

TEXTOS

Marsilio de Padua y su concepto de soberanía

Es un producto de la época en que vive, y, sin embargo, asombra. Asombra y maravilla su audacia, expresada reiterativamente a lo largo de su obra, en una repetición, a veces monótona y aburrida, de conceptos y principios audaces que, ai conjuero de su lenta palabra, cobran dimensiones de dogma.

Su "Defensor Pacis" es un canto de alabanza a la soberanía popular. En esto pone el fundamento de la paz de cualquier pueblo: el soberano debe ser el pueblo. Ha pasado ya el legendario tiempo de las rígidas absolutistas monarquías medievales europeas; es el siglo XIV e Italia renace con nuevos ímpetus. La dualidad razón y fe, de honda raíz averroista; la primacía de la razón sobre la fe, bandera del Renacimiento, y el cultivo aristotélico de la razón, confluyen en Marsilio de Padua informando su teoría sobre la soberanía del pueblo. El pueblo será el que haga y apruebe la ley (son dos fases); ningún otro puede ser el legislador, pues la autoridad de legislar debe pertenecer a aquel "por el cual las leyes pueden ser cumplidas" y "a quien pertenece exclusivamente el poder coactivo de los transgresores". La virtud y eficacia de la ley reside, pues, en la coacción; esta es la teoría del Defensor Pacis.

El "principans", que debe ser uno, es el que recibe del pueblo la misión de hacer cumplir la ley propuesta y aprobada por éste, ya sea por la totalidad de ciudadanos, ya sea por la parte más fuerte de esa totalidad. Marsilio defiende la autoridad del príncipe ("principans" en latín del s. XIV) frente a la ingerencia de la Iglesia; en esto se nos muestra como un antipapista más. Pero el "principans" es un ciudadano más ante el castigo debido por alguna violación de la ley; no es, en modo alguno, un señor absoluto del mundo, tal vez porque su poder es el poder del pueblo y la única soberanía es la soberanía popular; el legislador está sobre el príncipe.

Pero el Defensor Pacis no es solamente un tratado político y filosófico acerca de cómo debe ser el Estado, sino que es, sobre todo, una dura, durísima crítica de la Iglesia. Según su doctrina, la Iglesia no es más que una reunión de creyentes cuya autoridad reside en el conjunto, no en un sector (el clero), y cuyo medio de expresión de dicha autoridad es la asamblea general de fieles, la cual tiene el poder de decidir sobre cuestiones tales como: interpretación de las Sagradas Escrituras, condenas de excomunión, etc. El Romano Pontífice es un obispo más, pues todos recibieron de Cristo igual poder.

Marsilio de Padua, unido amistosamente a Juan de Landuno y discípulo de Occam, se nos aparece en pleno siglo XIV como un certero precursor de dos grandes pensadores y caudillos de dos movimientos: Lutero y Rousseau, Protestantismo y Revolución (Soberanía) popular.

A LA BUSQUEDA DEL LEGISLADOR

Cap. XII (1).—Después de esto, hay que hablar de la causa efectiva de las leyes, la cual nosotros podemos explicar demostrativamente. No trato de hacer aquí una demostración de aquella institución que puede hacerse por obra o palabra divina, sin contar con la libre decisión humana, como ya dijimos que fué la institución de la ley mosaica incluso en cuanto a lo que se refiere a los preceptos de actos civiles que en ella hay, según la situación del tiempo presente, sino solamente de la institución de leyes y principados que se derivan inmediatamente de la libre decisión de la mente humana.

Refiriéndonos a esto, digamos que una ley, tomada casi materialmente, y según una tercera significación, es decir como conocimiento de las cosas justas y de los puntos comunes de los ciudadanos, se puede encontrar que pertenece a cualquier ciudadano, aunque esta búsqueda puede hacerse más convenientemente y completarse mejor por la observación de los que pueden dedicarse a ello, de los ancianos y de los expertos en las prácticas, a quienes ellos llaman prudentes, que por la consideración de los que trabajan manualmente, los cuales han de dedicarse a adquirir las cosas necesarias para la vida, con su propio esfuerzo. Pero, puesto que el verdadero conocimiento y hallazgo de las cosas justas y en las que convienen, y de sus opuestas, no es ley, según el sentido último y propio, por el que se hace la medida de los actos humanos civiles, sino cuando se da un precepto coactivo sobre la observancia de la ley, o, a modo de tal precepto, fuera propuesto por aquel con cuya

autoridad los transgresores pueden y deben ser castigados, por eso conviene decir de quién o de quiénes es la autoridad de dar tal orden y de castigar a los transgresores de la misma. Esto, ciertamente, es buscar un legislador o autor.

EL LEGISLADOR DEBE SER ÚNICAMENTE TODO EL PUEBLO O LA PARTE MÁS FUERTE DE EL

Digamos, según la verdad y consejo de Aristóteles, Política, III, cap. II (2), que el legislador, o la causa primaria y propiamente ejecutiva de la ley, es el pueblo, o la totalidad de los ciudadanos o la parte más fuerte de ellos, por propia elección y voluntad, expresada oralmente en una asamblea general de ciudadanos, ordenando o determinando que se haga u omita algo referente a los actos humanos civiles bajo pena o castigo temporal; digo parte más fuerte en cuanto a la cantidad y calidad de las personas en aquella comunidad en la que se aplica la ley, sea que eso lo hiciera la totalidad de los ciudadanos o la parte más fuerte, inmediatamente por sí misma, sea que lo que ordenara que fuera hecho por otro, u otros, que no son sencillamente el legislador ni pueden serlo, sino sólo en un sentido, y a veces, y según la autoridad del primer legislador. Y en consecuencia con esto, digo que las leyes y todo lo que ha sido constituido por elección deben recibir de la autoridad primera, no de otra, la necesaria aplicación, todo lo que haya sobre ciertas ceremonias y solemnidades, lo cual no se exige a los electores para *ser*, sino para *ser bien*, sin lo cual la elección no sería menos válida. Además, las leyes y lo que se establece electivamente deben sufrir aumento, o disminución, o un cambio total, explicación o suspensión, según la exigencia del momento, o del lugar, o de otras circunstancias.

También, y por la misma autoridad, las leyes deben ser promulgadas y pro-

(1) La traducción que ofrecemos, salvadas las dificultades léxico-gráficas y de crítica textual, mediante la valiosísima ayuda de la ed., revisada por Scholz del tomo referente a Marxilio de Padua, de la col. *Fontes Iuris Germanici Antiqui*, ha sido cuidadosamente pensada en su dificultad, ya que los conocimientos del latín tardío que tenemos aún no han superado su fase inicial y se carece de muchos elementos imprescindibles para una mejor interpretación de un texto latino del siglo XIV.

(2) En el texto van corregidas las citas que hace Marxilio de Aristóteles según la corrección de Scholz, *op. cit.*, y comprobadas por mí, en los textos originales.

clamadas después de su institución para que ningún ciudadano o extranjero que falte contra ellas pueda excusarse, por ignorancia de las mismas. Llamo ciudadano, según Aristóteles, Pol. III, cap. 1, 3 y 7, al que participa en la comunidad civil, en el principado ya consiliativo o judicial, según su categoría. Con esta distribución se separan de los ciudadanos los niños, siervos, extranjeros y mujeres, si bien de un modo distinto; pues los hijos de los ciudadanos son ciudadanos en potencia próxima, con el solo defecto de la edad. Pero conviene considerar a la parte más poderosa de los ciudadanos según la honesta costumbre de los estados, o determinar ésta según el parecer de Aristóteles, Pol. VII, cap. 3, 4. Fijado así el ciudadano y la masa más poderosa de ciudadanos, volvamos a lo propuesto: demostrar que el poder humano de legislar pertenece solamente a la totalidad de ciudadanos o a la parte más fuerte de ellos; lo cual intentaremos hacer en primer término: sencillamente la primera autoridad humana de legislar o de instituir es propia de aquel de quien pueden provenir las mejores leyes. Y éste es la totalidad de los ciudadanos o la parte más poderosa de ella que representa a la totalidad, ya que es imposible o difícil que todos estén de acuerdo a causa de que la naturaleza de algunos es ciega, y está en desacuerdo con el parecer común, bien por malicia, o por una extraordinaria ignorancia. Los comunes puntos de contacto no deben impedirse ni omitirse por la irrazonable protesta u oposición de éstos. Por tanto, corresponde solamente a la totalidad de ciudadanos o a la parte más fuerte de ellos la autoridad de legislar y de instituir.

El primer argumento de esta demostración es evidente por sí mismo, aunque su fuerza y última aprobación puede tomarse del capítulo 5.º de este libro. Pero yo apruebo el segundo argumento, es decir, que la mejor ley sale de la palabra y voluntad de toda la muchedumbre, suponiendo con Aristóteles, Pol. III, cap. 13, que la mejor ley es la que fué propuesta para bien de los ciudadanos. De

ahí que Aristóteles dijera: "lo mejor (en cuanto a las leyes) para el bien de la ciudad y para los ciudadanos".

EL MEJOR LEGISLADOR: LA TOTALIDAD DE LOS CIUDADANOS O LA PARTE MAS FUERTE DE ELLOS

Que esto se hace solamente bien a través de la totalidad de los ciudadanos o de la parte más fuerte de ellos, porque por ella se piensa de los otros, lo pruebo así: porque se cree más cierta la verdad y más conveniente la utilidad común de aquello a lo que tiende la totalidad de los ciudadanos con el pensamiento o con el corazón. Pues un número de gente mayor puede advertir más defecto en la ley que se pretende establecer que cualquier parte de ella, ya que un todo corpóreo es más poderoso por peso y por fuerza que cualquier parte de él, por separado. Además la común utilidad de la ley se la observa mejor por la muchedumbre entera, por el hecho de que nadie se perjudica a sí mismo conscientemente; y cualquiera puede examinar si la ley propuesta se inclina más a la conveniencia de uno, o de algunos, que a la de los demás, o a la de la comunidad, y reclamar en caso contrario; esto nos sucedería si la ley fuese propuesta por uno o por unos pocos que tendieran más al propio provecho que al provecho común. A esta opinión ayuda bastante lo que señalé en el cap. 2.º de este libro sobre la necesidad de las leyes.

Pero volvamos a la conclusión principal: la autoridad de legislar es solamente de aquel por el cual las leyes pueden ser cumplidas mejor y más simplemente. Pero éste solamente es la totalidad de los ciudadanos, luego de ella es la autoridad de legislar. El primer argumento de esta demostración es evidente por sí, pues la ley sería inútil si no se cumple. Por ello Aristóteles, Pol. VI, cap. 8, dijo: "No es buena disposición de las leyes el que sean bien dadas, y no se obedezcan". También Aristóteles, Pol. VII, cap. 8: "No es un progreso el que sean dadas opiniones acerca de las cosas justas, y no tener cumplimiento". Apruebo el segundo argumento: que se cumple mejor por

cualquier ciudadano la ley que parece haberse impuesto a sí mismo; tal es la ley que procede de la palabra y voluntad de toda la muchedumbre de ciudadanos. El primer argumento de este prosilogismo es evidente por sí mismo, pues, ya que "la ciudad es la comunidad de hombres libres", como dice Aristóteles, Pol. III, cap. 6.º, cualquier ciudadano debe ser libre y no hacer desprecio del otro, es decir, dominio servil. Pero esto no sucedería si uno o unos pocos ciudadanos, con autoridad propia, impusiesen la ley a la totalidad de ciudadanos, pues, así, al dar la ley, serían señores de los demás. Y por esto el resto de los ciudadanos, o sea la parte mayor, soportarían mal, o no soportarían una ley semejante, aunque fuese buena, y protestarían contra ella por haber sufrido desprecio, y, por no haber sido llamados a su proposición, no la cumplirían. Pero la dada por palabra o consentimiento de toda la masa de ciudadanos, aun siendo menos útil, cualquier ciudadano la cumpliría y aceptaría, precisamente porque le parecería haberla establecido para él mismo, y por ello no protestará contra ella, sino que la soportará con buen ánimo. Además, pruebo el segundo argumento del primer silogismo con otro, de esta manera: que el poder de observancia de las leyes es de aquel a quien pertenece exclusivamente el poder coactivo de los transgresores; éste es la totalidad o la parte más poderosa de los ciudadanos, luego la autoridad de proponer leyes es solamente de ellos.

Volvamos a la conclusión principal así: que lo que debe hacerse, y en cuya debida institución consiste la mayor parte de lo que conviene a los ciudadanos en esta vida, y de cuya mala institución se deriva un daño común, debe ser instituido solamente por la totalidad de los ciudadanos; pero esto es la ley, luego a la totalidad de los ciudadanos pertenece exclusivamente su institución. La más importante demostración de esto es evidente por sí misma y fué establecida en las verdades inmediatas expuestas en los capítulos 4.º y 5.º de este libro. Pues los

hombres se agrupan en una comunidad civil, para conseguir lo conveniente y lo suficiente para la vida y rechazar lo que se oponga a ello; por tanto, las cosas que tocan al provecho o perjuicio de todos, deben ser sabidas y oídas por todos, para poder llegar a conseguir lo conveniente y rechazar lo opuesto. Pero así son las leyes, según se admitía en el menor (3). Pues en esas mismas leyes, dadas con razón, consiste una gran parte de lo que es suficiente para la totalidad de los hombres, pero la servidumbre, la opresión y la miseria de los ciudadanos bajo hombres malvados son insoportables; de estas cosas, al fin, toca al Estado redimirlos.

Este es el resumen de las anteriores demostraciones: la autoridad de proponer leyes pertenece o a la totalidad de ciudadanos, como dijimos, o a un solo hombre, o a unos pocos. A uno sólo, no, por lo que se dice en el cap. 2.º de este libro y en la primera demostración de este cap.; pues podría proponer una ley mala por ignorancia o malicia, o por ambas cosas, es decir, buscando más el propio bien que el común, por lo que sería un tirano. Por lo mismo, la autoridad de legislar no pertenece a unos pocos, pues podrán faltar al dar la ley, como antes, es decir, para el bien de unos pocos, no para el bien común, como se ve en las oligarquías. Por tanto, corresponde a la totalidad de ciudadanos o a la parte más poderosa de ellos, acerca de los cuales la razón es distinta y opuesta. Puesto que todos los ciudadanos deben moderarse por medio de la ley, en una proporción debida, y nadie se daña a sí mismo o desea una cosa injusta para sí conscientemente, por eso todos, o muchísimos, quieren una ley que convenga al bien común de los ciudadanos. De todas estas pruebas se concluye que la aprobación, explicación y suspensión de la ley y de las demás

(3) En el texto de Aristóteles dice, "de los Lacedemonios"; *Marxilio* escribe, al copiar la cita, "de los Calcedonios".

cosas propuestas en la parte 3.ª de este libro corresponden exclusivamente a la autoridad del legislador. Y lo mismo debe pensarse de todo lo que se instituye electivamente, pues aprueba o rechaza este mismo de quien es la autoridad primaria de elegir o a quien se le concedió esa autoridad. Pues de otro modo la parte mayor sería igual al todo, al menos si lo que fué establecido para el todo puede suprimirlo por propia autoridad.

LA PRUDENCIA, INSTRUMENTO DE ACTUACION NECESARIO PARA EL PRINCIPE

Cap. XIV.—Después de esto conviene hablar de la causa efectiva del oficio de príncipe. Habrá que demostrar con pruebas de quién es la autoridad de elegir ese cargo y, por consiguiente, de instituir los otros cargos de la ciudad... Comencemos fijando cómo conviene que sea el que ha de ser elegido o promovido al principado. Después de esto, pasaremos con más seguridad a la autoridad activa de su elección o institución.

Dos son los caracteres intrínsecos de un futuro príncipe perfecto, que no admiten separación: la prudencia y la virtud moral, principalmente la justicia. En efecto, lo uno, la prudencia, para que oriente su inteligencia al gobernar. De ahí que Aristóteles, *Pol.* III, cap. 4.º: “la prudencia es la única virtud propia del príncipe, pues las demás virtudes son comunes a los súbditos y a los príncipes”. La otra característica del príncipe, en la que se apoya el recto sentimiento, es la virtud moral, sobre todo la justicia. Aristóteles *Etica*, V, cap. 10, tratado cerca de la justicia dice: “el príncipe es el guardián de la justicia”. Por tanto, la prudencia es necesaria al futuro príncipe, pues por ella pueden muy bien actuar en su propia obra, es decir, en el acto de juzgar los puntos de contacto de los ciudadanos y las cosas civiles justas. Pues en los actos humanos civiles, el acto o el modo no se fija por la ley y

el gobernante se dirige por la prudencia al juzgar, e incluso, al actuar, en la acción o en el modo, o en ambas cosas, en las que faltarían si prescindiera de la prudencia. Pues, según escribe Salustio en su *Conjuración de Catilina*, si el cónsul Cicerón hubiese castigado según la ley, en el lugar, momento y de la manera ordinaria, a los cómplices de Catilina, ciudadanos romanos poderosos que se conjuraron contra la República y, por ello, reos de muerte, con toda seguridad hubiera surgido de entre ellos una lucha civil, fatal para el Estado, a causa de la revolución suscitada en medio del pueblo, contra el cónsul y los restantes magistrados, por los conjurados ya dichos. Este peligro el cónsul Cicerón, príncipe de Roma, lo evitó con su prudencia, al entregar a una muerte con tormentos a dichos reos y ordenar hacer esto en una cárcel que tal vez por eso se llama *Tulliana*. Así pues, los proyectos de lo que se va a hacer se rigen por la prudencia; por ello Aristóteles, *et.* VI, cap. 5.º llama a la prudencia “verdadero hábito activo, juntamente con la razón, sobre las cosas buenas y malas del hombre”, en la medida que es hombre. Y la causa de esto es porque hay prácticas acerca de muchísimas de las cuales existen leyes humanas, y según ellas el príncipe debe ordenar los actos humanos, y porque no parece posible siempre fijar en una ley todos los modos o circunstancias de sus actos, a causa de la variedad y diferencia entre ellos, según los lugares y los tiempos, como nos enseña la experiencia; y Aristóteles, *Et.* I, cap. 3.º, lo atestigua cuando dice: “lo bueno y lo justo, acerca de lo cual trata la política, tiene tan grandes diferencias y tan gran error que parecen existir sólo por la ley, no por la naturaleza”, es decir, que los hombres quieren decidir acerca de esas mismas cosas de modo que esto sea justo y lo otro injusto, ya que no ha sido fijada la naturaleza de esas prácticas. Lo mismo se expresa en *Pol.* III, cap. 16, cuando dice: “pero puesto que sucede que aquellas cosas están comprendidas

en las leyes, y éstas no, éstas son las que hacen dudar y preguntar si es mejor ser gobernado por la mejor ley o por el mejor hombre. Pues sobre las que se delibera (es decir, sobre las que deliberan los hombres) son imposibles de ser establecidas por la ley. Por esto fué conveniente comprobar algunas cosas de las que suceden en los actos humanos civiles, y que deben ser juzgadas según el arbitrio de los príncipes, pues no fueron fijadas en la ley, según ellas mismas o algún aspecto o circunstancias de ellas. Pues en las que fueron fijadas en la ley, el príncipe debió seguir la determinación legal. Este parecer fué el de Aristóteles Pol. III, cap. 11, cuando dijo: "el príncipe, sea uno o varios, es soberano en estas cosas que las leyes no pueden tratar con exactitud, porque no es fácil definir acerca de todas las cosas en general". La misma opinión en el cap. XVI, del mismo libro: "Incluso ahora hay magistraturas, como la del juez, que deciden sobre algunas cosas que la ley no puede definir, puesto que en lo que puede definir nadie duda que la ley es el mejor juez". Por tanto, al gobernante le es necesaria la prudencia para juzgar los asuntos que no pueden ser definidos en la ley. La opinión de Aristóteles, que es casi evidente por sí misma, puede probarse demostrativamente con lo que se dijo en el cap. II de este libro.

LA JUSTICIA, NORMA DE CONDUCTA PARA EL PRINCIPE

Es necesaria al gobernante la bondad moral, o sea, la virtud moral, principalmente la justicia. Pues si fuese malo moralmente, el Estado, en cuanto que está conformado por las leyes, sufriría perjuicio por ello. Pues ya hemos dicho que es difícil o imposible fijar todo en las leyes al mismo tiempo, y conviene que se encomienden al arbitrio del príncipe algunos asuntos, en los que puede perjudicar al Estado si fuera de inclinación perversa. Este fué el parecer de Aristóteles, Pol. II, cap. 11, cuando dijo: "pues,

constituídos soberanos de grandes cosas, si son mezquinos", o sea de mala moral, "causan gran perjuicio, como ya lo causaron a la ciudad de los Lacedemonios" (3), y puesto que esto se evita con la virtud moral, especialmente con la justicia, es conveniente, si está permitido lo que conviene, que ninguno que haya de mandar carezca de la virtud moral, principalmente de la justicia.

A éste (al príncipe) también le es conveniente, en un dominio futuro, conseguir cierta virtud llamada equidad, por la cual se dirige principalmente, según el afecto, en donde la ley falla. De ahí que Aristóteles en el Et. V, cap. 14, en el tratado referente a la justicia, dijera: "y su naturaleza es ésta, que la equidad es la norma de ley cuando ésta falla por alguna cosa especial". A ésta los juristas la llaman equidad. Es ésta, pues, una interpretación benigna de la ley, o una moderación, en algún caso que la ley lo someta al rigor de lo universal, en lo cual se dice que la ley falla porque no lo excluye de la regla, y, sin embargo, si hubiese atendido a lo que sucedería, lo hubiese excluido de la regla con alguna norma o simplemente. Juntamente con estas cosas se exige al futuro príncipe un extraordinario amor y benevolencia al Estado y a los ciudadanos. Por ello la actividad del príncipe tiende al bien común y particular con preocupación y bondad.

LA FUERZA ARMADA, MEDIO NECESARIO EN LA APLICACION DE LA LEY

Además de estos hábitos y disposiciones le es necesario un instrumento extrínseco, es decir, un número de armados, con el que pueda hacer cumplir sus órdenes civiles, por medio de un poder coactivo contra los rebeldes y desobedientes, de ahí que Aristóteles, Pol. IV, cap. 8.º, dijo: "a los que mandan les es necesario tener armas", es decir, una masa de gente armada, "para su mando a causa de los desobedientes"; esto es, para castigar a los que desobedecen a

los príncipes, pues de otro modo las leyes y órdenes civiles serían inútiles si no pudiesen cumplirse. Este poder armado del gobernante debe ser determinado por el legislador, como las demás cosas civiles; debe ser tan grande que sea superior al poder de cada ciudadano por separado o de un grupo, pero no tal que supere al poder de todos o de la mayoría, para que no suceda que el príncipe pueda arrogarse o violar las leyes y mandar despóticamente conforme a ellas o contra ellas. De ahí que Aristóteles, Pol. III, cap. 15, diga: "pues conviene que él mismo tenga tan gran poder que sea mayor que el de cada uno, bien por separado o reunidos más, pero menor que el de la masa". Pero conviene entender ese *más* no comparativamente, es decir, la parte mayor, si no positivamente, en cuanto se deriva de pluralidad, o sea de una multitud, pero no de la parte más poderosa de los ciudadanos. Pues si no se entendiera así, habría desacuerdo en sus palabras. Este poder coactivo no es necesario que el futuro príncipe lo tenga antes de su elección al principado, como sucede con las otras disposiciones intrínsecas que expusimos antes. De este modo no serían nunca admitidos al principado aficionados de poca valía. Cosa contraria a esta deseó Aristóteles, Pol. II, cap. 11, cuando dijo: "Desde el principio es necesario preveer esto, que puedan dedicarse (al principado, se entiende) los mejores en calidad y que no falten en nada, no sólo los príncipes sino también los que viven individualmente".

Para resumir lo dicho acerca de las cualidades y otras cosas necesarias a los príncipes, digamos que la prudencia y la virtud moral son necesarias al elegir al príncipe, o al elegirlos, si son más, como en la aristocracia, antes de la elección; pero el poder armado es necesario al que dirige el máximo principado de la ciudad o del reino, como un instrumento u órgano extrínseco con el que hace cumplir las órdenes, según las leyes. Pero éste no es necesario que lo tenga

antes de su elección, sino llevarlo juntamente con el principado. Un amor y una singular benevolencia hacia el Estado y los ciudadanos, se suma a la bondad y solicitud de sus actos civiles, aunque no se le exija con la misma necesidad que lo anteriormente dicho.

Afirma esto Aristóteles Pol. VIII, cap. 9, cuando dice: "Tres cosas conviene que tengan los que han de desempeñar los principales mandos: en primer lugar, amor al Estado en el que se apoya; después, el poder de las mayores fuerzas del principado; en tercer lugar, virtud y justicia", entendiéndose por virtud la prudencia, que es el vínculo y la maestra de todas las virtudes. Por lo que Aristóteles Et. VI, cap. 13, dijo: "todos tendrán la prudencia como única existente". En esta división, ya dicha, Aristóteles colocó a la prudencia y a la virtud moral unidas precisamente porque no se distinguen en su esencia, como parece seguirse en el mismo libro y capítulo, cuando dijo: "es evidente, según lo dicho, que no es posible que exista nadie bueno, sin la prudencia, y nadie prudente sin la virtud moral". Aristóteles Pol. V, en el cap. ya dicho enumeró unas cosas que dijimos convenían al futuro príncipe tal vez en sentido inverso a su necesidad... pues el príncipe estará suficientemente preparado con la prudencia y con la virtud moral, principalmente con la justicia. De este modo se ha definido cómo debe ser el futuro príncipe de una ciudad o reino y qué le es necesario y conveniente.

UN SOLO PRINCIPE Y UN SOLO PRINCIPADO

Cap. XVII.—Hay que hablar ahora de la unidad de príncipe y de principado; refiriéndonos a ella digamos que en una ciudad única o en un reino único conviene que haya un principado único, o si son más por el número o por la clase, como parece que es útil en las ciudades grandes y sobre todo en el reino tomado en su sentido primario, conviene que

entre ellos mismos haya uno, el mejor de todos, a quien y por quien los demás sean conducidos y dirigidos, y por quien sean corregidos los errores en que incurran. Este principado, el supremo, es el que digo que será único numéricamente por necesidad, no más, si es que se debe establecer bien una ciudad o reino. Lo mismo digo en cuanto al príncipe: que sea único, no en número, según el supuesto de la humana especie, sino según su cargo. Existe, pues, un principado único en el número, supremo y muy moderado, conforme al cual *mas* hombres reinan al unísono, como sucede en la aristocracia y en el Estado de los que ya hablamos en el cap. VIII de este libro. Estos *mas* (hombres) son un solo principado numéricamente por su cargo, a causa de la unidad numérica de todas las acciones que se derivan de ellos, juicio, sentencia o mandato. Ninguna de estas acciones puede proceder de alguno de ellos por separado, sino de un decreto común o de un acuerdo suyo, o de la parte más poderosa, según las leyes fijadas para ellos. Y por esta unidad numérica de la acción que procede de ellos es y se le llama principado único, regido por un solo hombre, o por más. Pero tal unidad de acción no se exige en ninguno de los restantes cargos o partes de la ciudad, pues pueden y deben en cada uno existir varias acciones semejantes o diversas en apariencia procedentes de distintos individuos aisladamente. Tal unidad de acción en ellos sería insoportable y perjudicial para la comunidad y para el individuo.

FATALES DERIVACIONES DE UNA SUPUESTA PLURALIDAD DE PRÍNCIPE O PRINCIPADO

Entendida así la unidad numérica de principado y del príncipe, queremos ahora persuadir a que haya un único principado o príncipe en la ciudad o en el reino, o si más, que el mejor de todos sea único numéricamente, no más. Esto lo demostraremos en primer lugar así:

si hubiese más principados en la ciudad o reino y no fueran conducidos ni dirigidos por uno más elevado, fallaría el juicio, el mandato y la ejecución de los acuerdos y de las cosas justas, y de estas cosas, por ofensas no vengadas, surgiría la lucha de los hombres, la separación, y, finalmente, la destrucción de la ciudad o del reino. Por consiguiente, esto es un inconveniente que debe evitarse y cuya consecuencia, según el dato anterior, puede mostrarse con claridad: la pluralidad de principados. En primer lugar porque los transgresores de la ley no pueden con razón justificarse, si no son llamados a presencia del príncipe, para examinar sus preguntas u objeciones. Pero, supuesta la pluralidad del principado, sin reducirla a uno supremo, nadie podría comparecer si fuera llamado a presencia del príncipe, como frecuentemente sucede, que, por alguna transgresión de la ley, uno es llamado a responder por varios principados no ordenados sucesivamente y al mismo tiempo, puesto que por la misma causa que es ocupado puede el otro de los principados llamar o citar al reo; y por esta misma causa el llamado es obligado a responder ante uno de los principados, para no ser considerado contumaz, y por lo mismo ante otro u otros, si fueran más de dos; así, pues, o se presentará al mismo tiempo ante todos, o ante ninguno; o ante uno, pero no ante los otros. Ante todos al mismo tiempo no, porque es imposible por naturaleza y por habilidad; pues el cuerpo no puede estar al mismo tiempo en sitios diversos, ni hablar o responder a la vez a más de uno, que tal vez pregunten cosas distintas. Además, el llamado a comparecer ante varios principados y a callar o responder al mismo tiempo cosas distintas, será condenado, tal vez, por uno de los principados de ese crimen y absuelto por el otro; o si fuera condenado por los dos, no lo sería de igual modo, por lo que estará obligado y no obligado a corregirse, y si fuera obligado sería en tanto más o menos, y de este modo, en tanto y no en tanto a la vez. Por lo que

o hará cosas contradictorias o no se corregirá en nada. Por la misma razón, debe cumplir el mandato de uno y otro principado. No tiene más razón para asistir ante uno de los principados que ante el otro o los otros. Pero si aparece ante uno, con desprecio de los demás, tal vez sea absuelto de la culpa y del castigo civil por aquél, pero será condenado de contumacia por los restantes. Por esto el llamado o citado ni asistirá ante todos al mismo tiempo, ni podrá asistir, por consiguiente, ante uno sí y ante otro no. Así, pues, queda que aunque el llamado o citado a juicio no deba comparecere ante ningún principado, no por eso se justificará. Es, por tanto, imposible para la ciudad o el reino la pluralidad de principados no subordinados a su vez, si se debe salvar la justicia y el bien de los ciudadanos.

Además, supuesta la pluralidad de principados, se trastornarían todas las ventajas comunes. Pues debiendo los príncipes dar órdenes a menudo a la reunión de ciudadanos que están ocupados en buscar los puntos comunes y fijarlos, o en alejar los inconvenientes y peligros que surjan, como de los que desean la libertad común, interna o externamente, por esta causa los ciudadanos o sus súbditos llamados a juicio están obligados a acudir por la orden, al lugar y hora de uno de estos principados, por la misma razón y por una orden, al lugar y hora de otro; y a la misma hora, pero los lugares pueden ser diversos. De nuevo lo que uno de los principados desea proponer, tal vez el otro quiera cosa distinta a esto; pero es imposible estar a la vez en lugares distintos y dirigirse a sitios diversos, simultáneamente. De esto se derivaría la división y oposición de los ciudadanos, la lucha y la separación, y, finalmente, la destrucción de la ciudad, al querer unos obedecer a un principado y otros a otro; también sucedería esto entre los principados a su vez al querer aventajar uno al otro, además de estar debajo respecto a los ciudadanos que los rechazan. Al discutir

y luchar mutuamente los principados y carecer de un juez superior, se originarían los escándalos antes dichos.

Supuesta esta pluralidad, habrá algo inútil y supérfluo, según la razón y el talento. Pues por medio de un principado único o de uno superior puede adquirirse perfectamente la utilidad civil que se obtiene con más principados, y sin los perjuicios que siguen a tal pluralidad. Aún más, supuesta la pluralidad de principados, ningún reino ni ciudad sería uno. Pues estos son y se llaman uno, por la unidad de mando, según el cual y por el cual se dirigen todos los demás cargos de la ciudad, como también se verá por lo que diremos a continuación. Y por el contrario, no habrá ningún orden, en las partes de la ciudad o del reino, si no se ordenan según una unidad anterior, precisamente por esto, porque nadie está obligado a someterse, como claramente se vió por razones anteriores, y habrá confusión de toda la ciudad y de sus partes. Pues cada uno elegirá para sí el oficio que quiera, uno o más, ya que no hay nadie que los regule ni distribuya. Tantos inconvenientes seguirían a esto que es difícil o imposible enumerarlos... Con estas razones dichas se ve que es conveniente y necesario a todos una experiencia sensata, pues en el lugar, provincia o reunión de ciudadanos, en que como dijimos, fallara la unidad del principado, esta unidad parece imposible estar bien establecida, como se ve claramente tanto en la realeza de los romanos como en todos los demás y se demostró en las palabras que sirvieron de proemio.

Si convenga a la totalidad de los que viven como ciudadanos y en una región común, tener un supremo principado único en el número, o si en diversas regiones del mundo, separadas por su situación casi necesariamente, y sobre todo en las que no están unidas por la lengua o las costumbres, y muy alejadas por su modo de vida, convenga en ellas tener distintos principados en un cierto momento, impulsando a esto una causa

celeste, para que no se produzca una superflua pro-creación, tiene una indagación razonable, pero distinta a la intención presente. A alguien podía parecer que la naturaleza había moderado el acrecentamiento de los hombres y de otros animales con las luchas y epidemias, como si ella, mezquina, bastase a la educación de ellos, en lo cual se apoyan principalmente los que hablan de una generación eterna.

ESENCIA DE LA UNIDAD DE UN PUEBLO Y DE UN PRINCIPADO

Pero volviendo a lo que nos propusimos, digamos que, por lo que se ha expuesto, ya se ve de alguna manera, qué es la unidad numérica de la ciudad o del reino; pues esta unidad es de orden, no unidad simple, sino pluralidad compuesta de algunos y que se dice una; pero estos se llaman uno numéricamente, no porque sean uno materialmente en algún aspecto, sino que se llaman uno, porque son y se llaman así respecto a una cosa, al principado, según el cual y por el cual se dirigen y gobiernan. La ciudad o el reino no son una cosa por algún aspecto único natural, de composición o mezcla, puesto que sus partes y oficios, y los supuestos o partes de estas partes, son muchos en el acto, y separados, a su vez, por el número, así como por el lugar y por el dominio. De lo que se deduce que no son una cosa, por algo único inherente, ni por algo que las toque o las abarque como un muro. Pues Roma con Maguncia y las otras comunidades no son un solo reino o imperio numéricamente, sino de otro modo, porque cada una de ellas fué dirigida voluntariamente hacia un único principado supremo. Del mismo modo, también el mundo se llama uno por el número, no varios mundos, ciertamente no por una forma única numérica, materialmente inherente a todos los seres sino por una unidad numérica del primer ente; todos los seres se llaman mundo único, porque todos los entes se inclinan y dependen del ser primero. De

ahí que la alabanza, según la cual todos los seres se consideran mundo único, no es prácticamente por una unidad numérica que haya en ellos, ni por ninguna palabra universal única, sino que es una pluralidad llamada unidad porque existe según uno y por uno solo. Así los hombres de una misma ciudad o provincia se consideran ciudad o reino único, porque aspiran a un principado único. Y sin embargo, por esto no es una la parte de la ciudad que es un solo reino o una sola ciudad por el número, porque aunque éstos desean un solo principado, a causa de lo cual son llamados ciudad o reino único, sin embargo, puesto que se dirigen a este único principado a través de una institución diversa, activa y pasiva, que no es otra cosa que una orden distinta dada a ellos por el príncipe, por esto se dirigen hacia diversos oficios y así, por la diversidad de este precepto, estas partes y oficios de la ciudad son también diversos. También se considera unidad cualquiera de los oficios o una parte de la ciudad, a pesar de la pluralidad numérica de los supuestos que hay en ellos, y no por una cosa inherente única, sino porque se dirigen según un único precepto activo del príncipe, conforme a la determinación legal.

LA CORRECCION DEL PRINCIPE

Cap. XVIII.—Hemos dicho antes que las correcciones o los cambios de los príncipes correspondían al legislador, así como la institución de los mismos. En cuanto a esto, alguno dudará, con razón, si conviene corregir al príncipe con juicio o poder coactivo. Y si conviene, si es por cualquier exceso, o sólo por unos sí y por otros no. También a quién o a quiénes corresponde el presentar tales juicios contra ellos y cumplir la ejecución de los juicios coactivamente, puesto que en los capítulos anteriores se dijo, que únicamente correspondía a los príncipes el cumplimiento de las sentencias civiles y castigos con poder coactivo contra los transgresores de la ley. Pero digamos que el príncipe, por su actividad

según la ley y por la autoridad dada a él, es la regla y la medida de cualquier acto civil, lo mismo que el corazón en el animal, según se dijo en el cap. XV. Pero si el príncipe no tuviera otra configuración, fuera de la ley, de la autoridad y el deseo de actuar según aquélla; jamás haría una acción indebida o susceptible de corrección o criticable por otro. Y así, tanto él como su cargo sería la medida de cualquier acto civil de otro que no fuera él, porque sería inútil que fuera medido por los otros; así como el corazón bien constituido en un animal, el cual, puesto que no admite una modificación por la que se inclinara a una acción contraria a la acción que debe derivarse de su virtud y amor natural, realiza siempre una acción consecuente pero no contraria, por lo que regula y mide con su influencia y acción las restantes partes del animal, que de ninguna manera es regulado por ellas ni recibe influencia alguna de las mismas.

Pero puesto que el príncipe, hombre viviente, tiene inteligencia y apetitos, que pueden recibir otras configuraciones como la falsa estimación, o un mal deseo, o ambas cosas, según las cuales sucede que hace cosas contrarias a las fijadas por la ley, por eso, según estos hechos, el príncipe se hace corregible por otro que tenga autoridad de juzgar, o moderarle, según la ley o las acciones suyas que quebrantarán la ley; de otro modo sería despótico cualquier principado, y la vida de los ciudadanos, servil e insuficiente. Debe quitarse este inconveniente, como se vió en los capítulos V y XI de este libro.

QUIÉN DEBE CORREGIR AL PRINCIPE

El juicio, orden y ejecución de cualquier corrección del príncipe, según la falta o transgresión de él, debe hacerse por el legislador, o por uno o algunos hombres instituidos con la autoridad del legislador para esto, como se dijo en los capítulos XII y XV. Conviene también, en determinado momento, suspender el

oficio de corregir al príncipe a aquel o aquellos que deberían juzgar las faltas de éste, para que no hubiese en la comunidad, a causa de la presente pluralidad del principado, ni cisma, ni motín, ni lucha, y porque el príncipe no se corrige en cuanto príncipe, sino como súbdito transgresor de la ley.

CUANDO SE DEBE CASTIGAR A UN PRINCIPE

Según esto, refiriéndonos a las dudas propuestas, digamos que la falta del príncipe o es grave o moderada, o es de las que pueden suceder con frecuencia o solo raramente; o es de las cosas fijadas en la ley, o no. Si la falta del príncipe fuera grave, como contra la república, o contra una persona distinguida, o contra una cualquiera, de donde, si no hubiera corrección, podría originarse escándalo o motín, bien sea de las cosas que suceden con frecuencia, o raramente, debe ser corregido el príncipe por el mismo. Después de castigado, no sería posible en el pueblo motín, ni perturbación en el Estado, ni disolución. Si está comprendido en la ley debe ser castigado según la ley, y de lo contrario, según el parecer del legislador. Debe ser fijado por la ley en cuanto sea posible, según se manifestó en el cap. XI de este libro. Pero si la falta del príncipe fuera pequeña, o es de las que suceden raramente, y cometidas muy pocas veces por el príncipe, o de las que pueden suceder con frecuencia y es cometida a menudo por el príncipe. Pero si es cometida, o puede ser cometida raras veces por el príncipe, debe más bien pasarse por alto que ser corregido por el legislador. Porque si el príncipe es castigado por alguna falta, que sucede raras veces y pequeña, se haría despreciable, lo cual se convierte en un daño común no pequeño, por esto, porque los ciudadanos no mostrarían reverencia ni obediencia a la ley ni al príncipe. Y por el contrario, no queriendo el príncipe por una pequeña cosa sufrir corrección por considerar eso para él una pequeñez, podría originarse

un grave escándalo, puesto que nada semejante debe ser reavivado en las comunidades, pues de ello no puede provenir ninguna ventaja evidente, sino más bien perjuicio.

Esto está en esta clara sentencia de Aristóteles, Pol. II, cap. 8.º, cuando dijo: "es evidente que deben dejarse ciertas faltas de los legisladores y príncipes, pues no aprovecharía tanto, quien lo cambiara, como dañaría al acostumbrar a rebelarse contra los príncipes". Ahí incluyó también la ley dada por el legislador, la cual, si los hombres acostumbran a cumplirla, dice que no debería cambiarse para corregir una pequeña cosa en ella, sino que debería dejarse, porque un cambio frecuente de las leyes debilita la fuerza de las mismas, o sea, la costumbre de obedecer y observar las cosas que en ella se ordenan. De ahí que Aristóteles en el mismo libro y capítulo dijera: "la ley no tiene ninguna fuerza para persuadir fuera de la costumbre"; es decir, para que sea cumplida por los súbditos, lo más importante es la costumbre. En este aspecto es también semejante con relación a la reverencia y obediencia al príncipe.

Pero si la falta del príncipe es de una importancia regular, como es posible que suceda a menudo, debe ser decidido por la ley, y el príncipe que falta en eso muchas veces, debe ser castigado con una pena conveniente. Pues una falta así, aunque moderada, cometida con una frecuencia palpable, perjudicaría al Estado "así como los pequeños gastos hechos a menudo, agotan las existencias" o sea las riquezas. "Pues el todo y todas las cosas no son un poco, pero se componen de pocos", como escribió Aristóteles, Pol. V, cap. 4.º Así queda determinado la corrección de los príncipes, por quién y por qué causas.

CONCLUSIONES

Dicc. III, cap. II.—De las conclusiones que deben de sacarse la primera es esta:

1.ª Es necesario creer, para conseguir la felicidad eterna, que solamente es

verdadera la ley divina o canónica escrita y todo lo que sigue necesariamente a ella, y la interpretación de la misma hecha por la asamblea de los fieles. La prueba de esto está, y puede tomarse de la Dicc. II, cap. XIX, n.º 2-5.

2.ª Solamente la asamblea general de fieles o una multitud o parte más fuerte de ellos debe fijar la aclaración de los significados dudosos de la ley divina, principalmente en los que se llaman artículos de la fe cristiana y en las demás cosas acerca de la necesidad de la salvación, y ninguna otra reunión parcial o persona de cualquiera condición que sea, tiene la autoridad de tal decisión. La prueba de esto está (Dicc. II, cap. XX, n.º 4-13).

3.ª En el Nuevo Testamento se ordena que nadie sea obligado bajo pena o castigo temporal a cumplir los preceptos de la ley divina (Dicc. II, cap. IX, n.º 3-10).

4.ª Es necesario cumplir para salvarse solamente los preceptos de la ley evangélica o los que necesariamente le siguen y las cosas que conviene hacer u omitir, según la recta razón; pero de ningún modo los preceptos de la ley antigua (Dicc. II, cap. IX, n.º 10 al final).

5.ª En los preceptos o prohibiciones de la ley evangélica ningún hombre puede disponer; pero impedir lo permitido, obligando a la culpa o pena en esta vida o en la futura, solamente puede hacerlo la asamblea general o un fiel legislador humano, y no una reunión parcial o una sola persona de cualquiera condición (Dicc. I, cap. XII, n.º 9; dicc. II, cap. IX, n.º 1).

6.ª Legislador humano es solamente la totalidad de los ciudadanos o la parte más fuerte de ella.

7.ª Las decretales y decretos de los pontífices romanos o de otros cualesquiera, fijados conjuntamente o por separado, y sin el permiso del legislador humano o de la asamblea, no obligan a nadie con pena o castigo temporal ni espiritual (Dicc. I, cap. XII, y dicc. II, cap. XXVIII, n.º 29).

8.ª En las leyes humanas sólo puede

disponer el legislador, u otro con su autoridad (Dicc. I, cap. XII, n.º 9).

9.ª La elección del principado o de cualquier otro cargo depende de la sola elección del que tiene autoridad para ello, sin otra confirmación ni aprobación (Dicc. I, cap. XII, n.º 9, y dicc. II, cap. XXVI, n.º 4-7).

10. La elección de cualquier principado o de otro cargo que deba hacerse electivamente, sobre todo del que tiene la fuerza coactiva, depende de la sola voluntad expresa del legislador.

11. Solamente debe haber un principado supremo en la ciudad o reino (Dicc. I, cap. XVII).

12. Corresponde únicamente a la autoridad del príncipe fiel, según la ley o la costumbre aceptada, el determinar las personas y la calidad de las mismas para los cargos de la ciudad, así como también todos los asuntos civiles (Dicc. I, cap. XII y XV, n.º 4 y 19).

13. Ningún príncipe, y menos aún una reunión parcial o una persona de cualquier condición, tiene la plenitud del mando o del poder de los actos ajenos, monásticos o civiles, sin la decisión del legislador (Dicc. I, cap. II, y dicc. II, cap. XXIII, n.º 3-5).

14. El obispo o el sacerdote, en cuanto tal, no tienen ningún mando ni jurisdicción coactiva sobre ningún clérigo ni laico, aunque sea un hereje (Dicc. I, cap. XV, n.º 2-4, y dicc. II, cap. IV, V, IX y X, n.º 7).

15. Solamente el príncipe tiene jurisdicción coactiva, con autoridad de legislador, tanto real como personal, sobre todo hombre de cualquier condición que sea, y sobre la reunión de laicos o de clérigos (Dicc. I, cap. XV y XVII, y dicc. II, cap. IV, V y VIII).

16. No le es lícito a ningún obispo, ni presbítero o colegio de ellos, excomulgar a nadie sin la autoridad del legislador fiel. (Dicc. II, cap. VI, n.º 11-14, y cap. XXI, n.º 9).

17. Todos los obispos son de igual autoridad, dada inmediatamente por Cristo, y no puede probarse, según la ley divina, que en las cosas espirituales o

temporales presidan o se sometan unos a otros (Dicc. II, cap. XIV y XVI).

18. Por autoridad divina, y con consentimiento o permiso del fiel legislador humano, otros obispos, conjuntamente o por separado, pueden excomulgar al obispo romano y actuar contra él (Dicc. II, cap. VI, n.º 11-14, y cap. XV y XVI).

19. Las uniones o matrimonios prohibidos por la ley divina ningún hombre puede administrarlos, pero las cosas prohibidas por la ley humana corresponden únicamente a la autoridad del legislador o del príncipe, en su lugar (Dicc. I, cap. XII, n.º 9, y cap. XXI de la dicc. II).

20. Es sabido que corresponde solamente al fiel legislador el legitimar los hijos de una unión o matrimonio ilegítimo de modo que puedan suceder hereditariamente y recibir otros cargos y beneficios civiles y eclesiásticos (como anteriormente).

21. Corresponde solamente al fiel legislador el promover los cargos eclesiásticos y juzgar, con juicio coactivo, la suficiencia de los mismos, y a ningún sacerdote ni obispo le es lícito el promover a nadie sin la autoridad del legislador (Dicc. I, cap. V, n.º 2, 3 y 4, y dicc. II, cap. XVII, n.º 8-16).

22. Pertenece solamente al príncipe, según las leyes de los fieles, el determinar el número de iglesias y de templos y de sacerdotes, diáconos y restantes cargos que deben servir en ellos (como más arriba).

23. Los cargos eclesiásticos separables deben ser conferidos únicamente por la autoridad del fiel legislador, e igualmente pueden ser quitados, así como los beneficios y las restantes cosas instituidas por causas piadosas (Dicc. I, cap. XV, n.º 2 y 4, y dicc. II, cap. XVII, n.º 16-18, cap. XXI, n.º 11-15).

24. A ningún obispo, en cuanto tal, conjuntamente o por separado, corresponde el designar los notarios u otros oficiales públicos civiles (Dicc. I, cap. XV, n.º 2, 3 y 10; dicc. II, cap. 21, n.º 15).

25. Ningún obispo, conjunta o separadamente, puede dar permiso de enseñar o actuar públicamente según algún

modo o sistema; esto corresponde solamente al legislador o al príncipe con la autoridad de aquél (como en la anterior).

26. Los promovidos al diaconado o al sacerdocio, y los restantes consagrados irrevocablemente a Dios, deben preferirse, en los cargos y beneficios eclesiásticos a los no consagrados así (Dicc. II, cap. XIV, n.º 6-8).

27. El legislador puede, sencillamente o en parte, usar lícitamente y según la ley divina, en favor del provecho y defensa pública, de los bienes temporales de los clérigos, de los sacerdotes y de otros ministros del Evangelio y de las cosas que pertenecen al culto divino, en una necesidad de los pobres desvalidos (Dicc. I, cap. XV, n.º 10, y dicc. II, cap. XVII n.º 16, y cap. XXI, n.º 14).

28. Solamente al príncipe, según la decisión del legislador y la intención del que lo lega o del que de otro modo lo dona, pertenece el disponer todos los bienes materiales que fueron fijados para causas piadosas u obras de misericordia, como las que se legan en los testamentos en favor de un viaje ultramarino para hacer frente a los infieles, o en favor de la redención de los cautivos en manos de los infieles o para el sustento de los pobres indigentes (como se dijo más arriba).

29. Solamente a la autoridad del legislador fiel corresponde el conceder la licencia de cualquier asociación o religión, y su aprobación e institución (Dicc. I, cap. XV, n.º 2, 3, 4 y 10; dicc. II, cap. XVII, n.º 8-16, y cap. XXI, n.º 8 y 15).

30. Corresponde únicamente a la autoridad del príncipe, según decisión del legislador humano, el juzgar, con juicio coactivo a los herejes y a todos los delincuentes y a los que deben ser castigados con pena o suplicio temporal, y decidir los castigos personales y exigirle los reales, y aplicarlos (Dicc. I, cap. XV, n.º 6-9, y dicc. cap. 8, n.º 2-3 y cap. 10).

31. Nadie que sea súbdito y esté obligado a otro por un juramento lícito puede ser absuelto por algún obispo o

sacerdote, ni ser considerado opuesto a la sana doctrina de éstos sin una causa razonable que deba ser fallada por el legislador fiel con criterio de tercer sentido (Dicc. II, cap. VI y VII y XXVI, n.º 13-16).

32. Corresponde sólo al concilio general de todos los fieles el establecer, privar o deponer de este cargo a un obispo o iglesia metropolitana (Dicc. II, cap. XII, n.º 9-12).

33. Solamente pertenece al fiel legislador o al príncipe, con la autoridad de aquél, el reunir con poder coactivo el concilio general o parcial de sacerdotes o de los demás fieles, en las comunidades de fieles, y no hay fuerza ni validez en determinada reunión hecha de otro modo, ni obliga a nadie bajo pena o castigo temporal ni espiritual (Dicc. I, cap. XV, n.º 2, 3 y b, y cap. XVII; Dicc. II, cap. VIII, n.º 8 al final, y cap. XXI, n.º 2-8).

34. Los ayunos y demás prohibiciones de alimentos deben hacerse únicamente con la autoridad del concilio general de los fieles. Las obras de las artes mecánicas y las doctrinas de las disciplinas, las cuales no hayan sido prohibidas de ser ejecutadas por ninguna ley divina de días, solamente las puede prohibir dicho concilio o dicho legislador; sólo el fiel legislador, o el príncipe con su autoridad, puede obligar con pena o castigo temporal a su cumplimiento (Dicc. I, cap. XV, n.º 2, 3, 4 y 8, cap. XXI; n.º 8).

35. Únicamente debe ser establecido y ordenado por medio del concilio general el canonizar o el venerar como un santo a alguien.

36. El concilio general de fieles solamente puede decidir y ordenar si conviene negar la mujer a los obispos o presbíteros u otros ministros del templo, y disponer todo lo relativo al rito eclesiástico, y solamente ese colegio o persona a la que se le haya conferido autoridad por el anterior concilio, puede ordenar en esto con las cosas dichas antes (como más arriba).

37. Le sea permitido siempre a un obispo o sacerdote el apelar al legislador

(o al príncipe con su autoridad) por un juicio coactivo (Dicc. I, cap. XV, n.º 2 y 3, dicc. II, cap. XXII, n.º 11).

38. El que debe guardar la perfección evangélica de la suma pobreza no puede tener en su poder ningún inmueble sin un determinado propósito y todo lo que así tenga debe ser vendido tan pronto como pueda y su importe distribuído a los pobres; ni tener dominio o potestad de ninguna cosa inmueble, con la intención, claro está, de salvarla (en presencia de un juez apelado) del que se la quite o intente quitar (Dicc. II, cap. XIII, n.º 22 y 30, y cap. XIV, n.º 14).

39. Todos y cada persona en particular está obligada a proporcionar, según la ley divina y sus posibilidades, lo necesario para el alimento y vestido, es decir, para la vida diaria, a los obispos y demás ministros evangélicos, pero no los décimos y todo lo demás si excediese a la necesidad que debía ser cubierta (Dicc. II, cap. XIV, n.º 6-11).

40. El legislador o el príncipe con su autoridad pueden obligar, en la provincia a ellos sometida, tanto a los obispos

como a los demás ministros evangélicos que han sido dotados con suficientes provisiones y viviendas para celebrar los oficios divinos y administrar los sacramentos de la Iglesia (Dicc. I, cap. XV, n.º 2, 3 y 4; dicc. II, cap. VIII, n.º 6 al final, y 17, n.º 12).

41. El obispo de Roma y cualquier otro eclesiástico o ministro del templo, teniendo en cuenta la ley divina, han de ser elevados solamente por un legislador justo o, con autoridad de él, por el príncipe o por un concilio general de fieles, al cargo eclesiástico temporalmente, ya que pueden ser suspendidos y privados del mismo cuando haya un delito que lo exija (Dicc. I, XV, n.º 2, 3, 4 y 10; Dicc. II, cap. XVII, n.º 8-16 y cap. XXII, n.º 9-13).

42. Podrían, pues, deducirse, según la necesidad, otras muchísimas y útiles conclusiones; pero estamos satisfechos con las que hemos deducido porque presentan un camino fácil para arrancar con su propia raíz el mal predicho, y por la brevedad de la expresión.

AGAPITA SERRANO