

UMBERTO ECO Y LA CONTROVERSIA FRANCISCANA SOBRE LA PROPIEDAD

FERNANDO DE TRAZEGNIES GRANDA
PROFESOR DE LA FACULTAD DE DERECHO DE LA
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

La novela no es –no puede ser, no debe ser– un simple pasatiempo para distraer de sus penas a un lector infeliz y frustrado en su vida diaria, ayudándolo a soñar con lo que no es o con lo que no tiene. La ficción literaria es –debe ser– una perspectiva diferente de conocimiento de la realidad, que nos entrega algo más sobre el mundo en que vivimos que ninguna otra disciplina puede darnos, que nos aporta algo nuevo que nos enriquece. En este sentido, aquello que nos ofrece la novela sólo puede ser transmitido a través del género novelístico. De la misma forma como una poesía nos comunica algo que no puede ser explicado en prosa porque se pierde, así también la novela nos presenta aspectos de la realidad que no pueden ser entregados al lector en un estudio de sociología, psicología o historia. Y, ciertamente, esto no significa que la novela sea un mejor o peor acceso a la realidad que otras disciplinas, sino simplemente que es un acceso distinto, el cual nos aporta una dimensión diferente.

En este sentido, la “ficción histórica” no es una expresión contradictoria: la auténtica novela histórica –es decir, aquella que es verdadera novela pero que, al mismo tiempo, ha sido escrita por alguien con conocimiento histórico profundo– nos hace conocer la época a la que se refiere la trama en una forma inigualable por ningún trabajo “científico” (que indudablemente debe estar en la base de tal novela). Ese tipo de relato de ficción nos cuenta una profunda verdad por medio de mentiras, constituye una “verdad ficta”¹: podemos apreciar esa época no en forma muerta, como quien disecciona un cadáver, sino viviendo su propia racionalidad, sus propios sentimientos, sus costumbres; la novela nos permite acercarnos a la historia como si fuera parte del presente, nos acercamos a la vida que está detrás de la historia.

Umberto Eco es un extraordinario cultor de esta novela

histórica que resucita el pasado, que nos muestra no tanto los hechos sino lo que está entre los hechos, la atmósfera en la que se desarrollan los episodios de la historia. Entre sus obras de ficción, hay dos que son particularmente cautivantes y nos hacen participar de alguna manera de la vida en la Edad Media: “**El nombre de la rosa**” y “**Baudolino**”, la primera situada en la Italia del S. XIV y la segunda en el ambiente que rodea al Emperador Federico Barbarroja hasta la paradójica destrucción de la Constantinopla cristiana por los Cruzados cristianos en nombre de Cristo.

Desde el punto de vista del historiador del Derecho, “**El nombre de la rosa**” tiene un particular atractivo porque sucede dentro del marco de la controversia que opone a los franciscanos contra el Papa por diferencias jurídicas en torno de la institución de la propiedad.

Cuando San Francisco funda su Orden, en el año 1209, propone a sus compañeros la práctica de una pobreza radical, adoptando como regla de vida únicamente el Evangelio. Así puede apreciarse en la Primera Regla, en la que las citas evangélicas son frecuentes, que instituye: el perfecto debía vender todo lo que tiene y dar su importe a los pobres²; hay que despojarse de todo, al punto de dejar de lado bolsa, alforja, pan y hasta bastón³; si alguien nos roba, hay que dejarlo hacer y no reclamar nunca lo robado⁴. Ningún fraile puede recibir pecunia ni dinero alguno, porque hay que darle tan poca importancia al dinero como a las piedras; y cuidado que el diablo puede querer cegar a los hermanos y hacerle interesarse más por el dinero que por las piedras: “*Guardémonos, pues, los que dejamos todas las cosas, no sea que por tan poco perdamos el reino de los cielos*”⁵. Los frailes que sepan trabajar deben hacerlo; y para ello pueden poseer sus instrumentos y recibir lo necesario, salvo dinero. Pero ninguno

tendrá habitación propia ni permanente: “*dondequiera que moraren, en los yermos o en otras partes, ningún lugar se apropien ni le defiendan*”⁶. Tampoco pueden tener caballerías para transportarse⁷.

Igualmente, San Francisco suprime todo orden jerárquico, porque el poder que otorga la superioridad jerárquica es una forma de riqueza. Los frailes no pueden tener servidores e incluso deben ser ellos los servidores de todos los demás ahí donde se encuentren: deben ser los “*menores*” dentro de cualquier agrupación humana⁸. La organización de la comunidad franciscana tampoco puede establecer jerarquías en función del gobierno del grupo ni menos aceptar cargo alguno de autoridad dentro de la Iglesia: “*Ninguno de los frailes tenga poder y señorío, máxime entre sí*”⁹. Ningún fraile puede llamarse “*prior*”¹⁰ porque todos son iguales; y, para internalizar esta igualdad como vivencia, se obliga a que los frailes se llamen hermanos y se laven los pies unos a otros¹¹. Aquel que se encargue de la coordinación tiene que ser llamado simplemente ministro¹², y no debe considerarse en forma alguna como una autoridad sino como el mayor servidor de todos los demás y, por tanto, el último de la comunidad¹³: “*el que quisiera ser mayor entre ellos, sea ministro y siervo de ellos; y el mayor sea como el menor*”¹⁴.

Como puede verse, San Francisco pretendía que los franciscanos vivieran al margen del Derecho, renunciando a todos los derechos individuales (*tura*) tanto sobre los bienes materiales (propiedad) como sobre los inmateriales (poder, honor, etc.). El Derecho quedaba fuera del marco de vida del fraile franciscano y, por eso, no solamente no podía tener propiedad ni autoridad sino que tampoco podía quejarse si le quitaban algo, no debía distinguir entre ladrón, salteador o amigo¹⁵, no podía tener pleitos o demandas entre sí ni con otros¹⁶, tampoco debía recurrir a la justicia si le hicieren un mal, sino presentar la otra mejilla; y si alguien quería tomarle la túnica o el vestido, no debía prohibírselo¹⁷. El común denominador de todas estas situaciones es que el franciscano no puede recurrir al orden jurídico para protegerse porque no tiene nada que proteger: ha renunciado a los derechos subjetivos y, consecuentemente, se encuentra al margen del Derecho creado para proteger ciertos intereses o privilegios (como planteaba Ihering, el derecho es el interés jurídicamente protegido). No podemos decir, en términos modernos, que San Francisco planteara un “*Derecho alternativo*” basado en la idea de comunidad y solidaridad, una suerte de comunismo medieval. De un lado, la Iglesia no solamente permite sino que incluso protege la propiedad; y está organizada jerárquicamente con autoridades de muchos niveles. San Francisco no cuestiona este orden jurídico aplicable a los no franciscanos, el resto de la Iglesia incluida; se limita a decir que él y quienes quieran seguirlo renuncian a todo derecho individual. Y muy claramente prescribe, tomando una cita de la Epístola a los Romanos de San Pablo, que “*el que no come no juzgue al que come*”¹⁸. De manera que no hay en su prédica ninguna incitación a la revolución social sobre la base de nuevos principios: se trata simplemente de una opción de vida, respetuosa de otras opciones posibles. Y es así como lo entiende la Iglesia, por lo que Inocencio III aprueba esa Primera Regla.

Pero es ciertamente muy difícil permanecer al margen del Derecho viviendo en comunidad y dentro de la vida normal de los hombres: quizá los anacoretas, los ermitaños en sus cuevas o en medio del desierto, sin asociación con otros “*compañeros*” y sin contacto con el resto de los hombres, puedan realizar mejor el ideal del “*no-Derecho*”. En cambio, cuando dos hombres se juntan surgen las identidades y las diferencias

y, consecuentemente, los intereses individuales y las controversias, y por ello, surge también inevitablemente la necesidad de un orden; y ese orden, dentro de nuestra sociedad occidental cuando menos, se llama Derecho.

La posición de San Francisco respecto de la renuncia a la propiedad de bienes materiales había sido marcadamente radical. En su Primera Regla llega a afirmar que los frailes no deben aceptar ni siquiera libros¹⁹; como excepción, algunos frailes pudieran disponer de libros para rezar las oraciones, pero los que no saben leer están prohibidos de tenerlos y deben limitarse a rezar el Credo y 23 veces el *Pater Noster* con el *Gloria Patri* en los maitines y otro número taxativo de veces en los otros momentos de oración durante el día.

Sin embargo, ya en tiempos de San Francisco, las cosas comienzan a cambiar. Como dice Michel Villey, “*La empresa franciscana constituye un test cautivante para la Filosofía del Derecho. ¿Es posible quedarse fuera del Derecho?*”²⁰.

En primer lugar, como ocurre siempre, estas doctrinas y prácticas profundamente emotivas, críticas de la razón y del orden establecido, que demandan simplemente sencillez y ascetismo, atraen en primer lugar no a la gente sencilla, a pobres y campesinos, sino a las personas más habituadas al pensamiento racional, a los más cultivados, a los más “*ricos de espíritu*”, a los intelectuales. Y, claro está, éstos acuden masivamente al llamado de San Francisco; pero vienen cargados de conocimientos y de ideas, quieren difundir sus ideales, tienen capacidad de predicación, y para ello requieren no simplemente rezar el *Pater Noster* sino también leer e incluso escribir libros para desarrollar su vida normal. Por otra parte, el éxito que tiene la convocatoria de San Francisco lleva a que las comunidades de compañeros no se limiten a seis frailes como en el origen sino que cada vez su número sea mayor. Esto significa que requieren lugares donde vivir –ya no pueden ser meros peregrinos– y una cierta organización de grupo. Y la simpatía con que los franciscanos son vistos por la gente de su época lleva a que reciban una gran cantidad de donaciones, incluyendo locales para iglesias y conventos.

San Francisco antes de morir advierte el cambio que se está produciendo en la forma de vida de los Hermanos Menores y quiere salvar el espíritu más allá de las circunstancias materiales. Es así como en su Testamento señala en tono que parece nostálgico que inicialmente los frailes se contentaban con “*una túnica, por dentro y por fuera remendada los que querían, con la cuerda y paños menores. Y no queríamos tener más. Los Clérigos decíamos el Oficio según el orden de los otros clérigos y los legos decían el Padrenuestro... Y éramos sencillos y sujetos a todos*”²¹. Sin embargo, desde antes de su muerte y marcadamente después de ella, los franciscanos recibieron privilegios de la Santa Sede, nombraron autoridades de la Orden y, en general, retornaron al Derecho aun cuando seguían negándolo. San Francisco, al final de su vida, es consciente de los bienes materiales, incluyendo importantes inmuebles, que la Orden ha recibido. Por eso insiste en su Testamento: “*Guárdense los frailes de que las iglesias y las humildes moradas y todas las otras cosas que pare ellos se edifican, en ninguna manera las reciban si no fuesen conformes con la santa pobreza que prometimos en la Regla, siendo en ellas hospedados como advenedizos y peregrinos (sicut advenae et peregrini)*”²². Pese a ello, apenas fallecido, su sucesor, el Hermano Elías, comenzó la construcción de un lujoso templo y centro de peregrinaje precisamente en su memoria, para lo cual se recibieron sumas muy importantes como limosnas. Aparecieron iglesias y grandes conventos franciscanos en toda Europa y éstos tuvieron ne-

cesidad de gente de servicio, jardineros, cocineros, etc²³.

Pero, ¿cómo es posible tener derechos y no vivir dentro del Derecho? ¿Cómo se puede gozar de un bien inmueble —llámese iglesia, convento o simple morada— sin tener un derecho sobre ese bien? ¿Qué significa que el uso de esos bienes sea “conforme con la santa pobreza”? El propio Testamento nos da una pauta para la solución que intentarán los franciscanos a esa manifiesta contradicción: tengan sin tener, usen de las cosas sin derecho, como si fueran advenedizos. Y es dentro de esta línea que el Papa Gregorio IX promulga en 1230 la Bula *Quo elongati* según la cual los franciscanos tienen solamente el “uso” de los bienes que están a su disposición, pero no la “propiedad”. Esta última es atribuida primero a ciertos “amigos espirituales” de la Orden y, más tarde, directamente al Papado (*in ius et proprietatem Beati Petri*²⁴). En lo que se refiere a la administración de los bienes, los franciscanos rigoristas tampoco querían hacerse cargo, por lo que el Papa se ve obligado a nombrar procuradores o administradores que dependían directamente de la Santa Sede. Como señala Villey, el Papado detenta todas las cargas y fastidios de la propiedad, mientras que los franciscanos se limitan al goce²⁵. Esta suerte de ficción jurídica “que sacia a los monjes de riquezas dejándoles el título de pobres”²⁶, da lugar a que la gente en la Edad Media satirice ácidamente esta situación paradójica. En la célebre obra medieval “La novela de la rosa” (*Le Roman de la Rose*), escrita alrededor de 1290, se describe a un monje que tiene todos los trazos de un franciscano a quien se le designa con el significativo apelativo de “Falso-Rostro” y quien declama:

*Si se cree por el mundo
Que toda la virtud en nosotros abunda,
Y que siempre como pobres nos
presentamos,
Somos, les hago saber,
Quienes tenemos todo sin nada tener.*

Evidentemente, esta situación era muy difícil de mantener y pronto comenzaron las voces de crítica en torno del Papa. Es obvio también que esta crítica se iba a plasmar en una discusión jurídica, porque lo que estaba en juego eran los conceptos de uso, usufructo y *dominium* o propiedad. Hay juristas papales que sostienen que los franciscanos realmente tienen todos los atributos de la propiedad sobre sus iglesias y conventos: en el peor de los casos, los franciscanos tienen cuando menos un “derecho” de uso (*ius utendi*) muy cercano del usufructo. Y entonces, para poder defender frente a los juristas del Papa sus tesis contra la titularidad de un derecho propiamente dicho (sea propiedad o derecho de uso), los franciscanos se vieron obligados a pensar y discutir jurídicamente. Pero todavía las Bulas apoyan la tesis de los franciscanos y, asumiendo los planteamientos jurídicos de la Orden, distinguen entre el simple uso “de hecho” (*simplex usus facti*) que corresponde a los franciscanos y que no implica derecho alguno y el *ius utendi*, el *usufructus*, la *possessio*, y ciertamente la *propietas* que corresponde a la Iglesia.

El problema se precipita cuando, hacia el fin del S. XIII, aparecen tendencias más rigoristas dentro del franciscanismo que no admiten ninguna contaminación con nada que se asemeje a un derecho individual y particularmente con la propiedad. Es sobre todo en Italia y en el sur de Francia que surgen ciertos grupos extremistas franciscanos llamados “Espirituales”, que regresan al culto intransigente de la pobreza y no admiten sino el “uso pobre” (*usus pauper*) de los bienes materiales. Unos años más tarde, en 1323, la revuelta —en todo el sentido de la palabra— estalla, porque un Papa francés, jurista por temperamento, Juan XXII, rechaza las sutilezas jurídicas que usan los

franciscanos para desligarse de lo jurídico, condena a los “Espirituales” y quiere forzar a los franciscanos a aceptar la propiedad de sus iglesias y conventos. Juan XXII sostiene²⁷ que, digan lo que digan los franciscanos, ellos tienen el uso estable y garantizado de sus conventos, de sus jardines y de sus graneros: tienen todo el *commodum* o valor de uso de la cosa. ¿Cómo pueden alegar, entonces, que esos beneficios o privilegios no son *iura in re* (derechos reales)? ¿Acaso no es en eso que consiste el *ius utendi* y el *ius fruendi*? Pero tampoco se puede decir que ese haz de derechos de que disponen configura un usufructo, porque éste existe sólo cuando el propietario tiene algún beneficio o derecho, cuando menos futuro; porque el usufructo es siempre temporal. Pero éste no es el caso con los inmuebles franciscanos. Al Papa se le ha dejado solamente una ficción de propiedad o dominio, un *dominium verbalis, nudum et aenigmaticum*, un dominio puramente verbal, desnudo de poder y enigmático de sentido. Por consiguiente, los verdaderos propietarios son los franciscanos.

Los franciscanos no soportan esta imposición que va contra sus principios y se rebelan contra la autoridad del Papa; y entonces éste recrimina al General de la Orden, Michele de Cesena: la Bula *Quis vir reprobis* se refiere precisamente con este grave apelativo de “hombre réprobo” al propio Cesena. El Papa envía al verdugo a un buen grupo de “Espirituales” y otros son tomados presos. El General mismo de la Orden, Michele de Cesena, tiene una suerte de detención domiciliaria en la Corte Papal de Avignon (estos hechos ocurren en ese breve lapso en que la Santa Sede se traslada a Francia).

Es en medio de este desorden que aparece en el Continente un franciscano venido de Oxford, denominado Guillermo de Occam (o de Ockam). Hombre extraordinariamente inteligente e intelectualmente imaginativo, se coloca de inmediato del lado de sus hermanos perseguidos. La Curia le inicia también un proceso y, después de cuatro años de juicio, Occam decide fugarse de Avignon con su superior, Michele de Cesena. El plan que se trazaron estos dos perseguidos fue muy hábil. Por ese mismo tiempo, se había producido una guerra entre Luis de Baviera y el Papado porque el primero consideraba que tenía derecho de ser nombrado Emperador del Sacro Romano Imperio y el Papa, en cambio, que era quien nombraba, tenía otras preferencias. Cesena y Occam se dirigen a Munich, a la Corte de Luis de Baviera, y le proponen una alianza estratégica: “Defiéndonos con la espada y nosotros te defenderemos con la pluma”.

Occam defenderá efectivamente con sus escritos tanto a Luis de Baviera como las ideas de su Orden sobre el Derecho. Respecto de este punto, Occam responde a Juan XXII en un libro llamado *Opus nonaginta dierum*, porque fue escrito en noventa días, en el que discute la Bula *Quis vir reprobis*. El argumento central de Occam se basa en la afirmación que el derecho individual no es un simple beneficio sino es el poder de beneficiarse: todo derecho implica una idea de poder subyacente que puede ser ejercitado por el titular. En cambio, los franciscanos —como lo hicieron los Apóstoles, como lo hizo Cristo mismo— se limitan a usar sin tener poder de hacerlo: tienen el goce pero no el título del goce. Por ello no pueden acogerse a los remedios que son la esencia de todo derecho individual: la *potestas vindicandi et defendendi in humano iudicio*.

¿Cómo se relaciona todo esto con Umberto Eco y “El nombre de la rosa”? Basta simplemente comparar el título de esta obra con el de la famosa novela medieval —“El Romance

(o *Novela*) de la Rosa"- para comprobar que Eco está estableciendo paralelismos entre los S. XIII y XIV y la trama de su novela. Las primeras páginas del supuesto manuscrito de Adso de Melk narran precisamente los problemas políticos que han surgido entre Jacques de Cahors, nombrado Papa con el nombre de Juan XXII, y Luis o Ludovico de Baviera en razón de la sucesión del Imperio. Cinco príncipes alemanes han elegido en Frankfurt a Luis y esperan que sea confirmado por el Papa. Pero el mismo día, el Arzobispo de Colonia ha elegido para el mismo cargo a Federico de Austria. Por su parte, Roberto de Nápoles había convencido al Papa que no aprobase ni uno ni otro nombramiento sino que lo nombrase a él. También Eco nos recuerda que existe una aguda y dramática controversia entre el Papado y los franciscanos. Habiéndose producido ya varias batallas con Luis de Baviera y actos de violencia protagonizados unas veces por los "*Espirituales*" y otras por la severidad de la represión papal, el Papa decide -en la novela de Eco- propiciar una entrevista entre sus representantes y los representantes de los franciscanos a fin de negociar un entendimiento. Y ésta será la misión del personaje central de la novela, el fraile Guillermo de Baskerville, quien se dirige a una aislada abadía, emplazada en lo alto de un monte, donde tendrá lugar el encuentro de las facciones opuestas.

Observemos la caracterización de este fraile. En primer lugar, advertimos que es inglés y que se llama "*Guillermo de*" Baskerville. No cabe duda de que ese nombre nos evoca inmediatamente a Guillermo de Occam. ¿Por qué el cambio de Occam por Baskerville? Indudablemente estamos aquí ante un homenaje literario que le hace Eco a Arthur Conan Doyle, el creador de Sherlock Holmes: "*El Sabueso de los Baskerville*" es una de las más conocidas novelas policiales en las que Holmes resuelve el misterio del caso. Por otra parte, no debe olvidarse que Guillermo de Occam es quien concibió y desarrolló el nominalismo, corriente filosófica que dignifica la individualidad y que, por el contrario, reduce a las esencias al nivel de meras abstracciones construidas por la mente: la verdadera realidad está en lo simple, lo individual. Ahora bien, Guillermo de Baskerville hace una serie de reflexiones que van desde aquellas que tienen un tufillo nominalista hasta otras que son francamente expresiones de esa escuela y hasta del propio Occam. En sus primeras intervenciones explica que la belleza del cosmos no procede sólo de la unidad en la variedad sino también de la variedad en la unidad. Más adelante, cuando Adso le pregunta "*si la naturaleza nos habla sólo por esencias, como enseñan los teólogos insignes*" (se refiere sin duda a Santo Tomás), Guillermo de Baskerville contesta -como lo hubiera hecho Occam- que no es así, porque las esencias o géneros son *verba mentis* o conceptos generales construidos por la mente y que, por tanto, no existen en la realidad. Muchas veces es la ignorancia la que adopta "*la forma bastante diáfana de una idea universal*". Las ideas, dice, son puros signos: cuando no poseemos las cosas, usamos signos y signos de signos. Pero el conocimiento pleno es la intuición de lo singular. Finalmente, en otro pasaje del libro, Guillermo de Baskerville aconseja a Adso con palabras salidas de la boca de Occam: "*no conviene multiplicar las explicaciones y las causas mientras no haya estricta necesidad de hacerlo*". Es verdad que Guillermo de Baskerville dice en alguna parte de la novela que un determinado punto lo ha discutido mucho con su amigo Guillermo de Occam, que ahora está en Avignon. Pero este esfuerzo de encubrimiento, fruto de un cierto pudor en la ficción, no es suficiente como para convencernos que Eco no ha tenido en mente en todo momento a Occam al construir su personaje Baskerville.

Eco nos va llevando así sin esfuerzo hasta ubicarnos dentro de esa atmósfera de tensión y expectativa que corresponde a la época. La trama misma de la novela es una divertida historia policial en la que se suceden misteriosos crímenes

entre los monjes de esta abadía; Guillermo de Baskerville interviene como una suerte de Sherlock Holmes y finalmente descubre por puro razonamiento al criminal.

En "*El nombre de la rosa*" hay también un recuento sobre la formación del movimiento de los "*Espirituales*", atribuyéndose las primeras ideas a un abad llamado Joaquín que, ya en el S. XII, profetizaba el advenimiento de una nueva era en la que el espíritu de Cristo, corrupto desde hacía mucho tiempo por obra de falsos apóstoles, volvería a realizarse en la tierra. La lectura de este libro fue prohibida en la Universidad de París, pero se extendió en Italia, particularmente entre los franciscanos. De esta manera, surgió un grupo que no apoyaba las reformas de San Buenaventura a la Regla de la Orden y que se rebeló decididamente contra el Concilio de Lyon que adjudicaba a los franciscanos la propiedad de sus bienes: estos fueron los "*Espirituales*". Pero la prédica de la pobreza evangélica como práctica de vida se extendió también entre la gente simple y muchos campesinos creyeron en la necesidad de acabar con la propiedad y con la autoridad para facilitar el advenimiento de la anunciada nueva era. Estos se instituyeron a sí mismos como "pequeños hermanos" o *fratricelli* y ya resultaba muy difícil distinguir dónde terminaba la Orden y dónde comenzaba la herejía. Las cosas se tornaron muy complicadas cuando, como antes se ha dicho, llegó al trono de San Pedro el Papa Juan XXII, quien decidió acabar con la mala hierba de los *fratricelli*, para lo cual lanzó la Inquisición contra ellos y muchos fueron quemados en la hoguera.

Obviamente, los *fratricelli* no eran unas mansas palomas. Eco cuenta que uno de los iluminados se proclamaba apóstol; otro seducía a las monjas diciéndoles que el infierno no existe y que se pueden satisfacer los deseos sexuales sin ofender a Dios; también había quien sostenía que lo que la gente llama Demonio es el propio Dios, porque el Demonio es el Saber y el Saber es Dios; otro incitaba a tocar los cuerpos desnudos con el argumento de que esa era la única manera de liberarse del imperio de los sentidos. En algunos casos, la revuelta de los *fratricelli* fue más completa. Plantearon la abolición de toda propiedad y de toda exclusión en el sentimiento comunitario, lo que implicaba que hasta el amor debía ser libre y no podían existir derechos exclusivos de un hombre sobre una mujer. Pero además declaraban la abolición de toda jerarquía y de toda autoridad, lo que suponía matar a los señores feudales, a los clérigos y obispos y, si era posible, al propio Papa. Estos grupos de "*frailes menores de mente encendida*" saqueaban los pueblos y atacaban a las autoridades locales. Una lectura desenfrenada y fuera de contexto de la cita del Evangelio de San Mateo hecha en la Primera Regla de San Francisco -"*Los Príncipes de las gentes avasallan a sus pueblos*"²⁸- los empujaba a un anarquismo violento e inculto.

No podía estar ausente de la novela algo de la discusión jurídica sobre propiedad y posesión. Esta discusión tiene lugar en la sesión solemne que reúne a las dos legaciones negociadoras, la del Papa y la de los franciscanos, los Cardenales y los frailes.

Al margen de la novela, debo decir para terminar que la lucha de Occam fue bastante desgraciada. Primero fue abandonado por el Emperador Ludovico y más tarde por su propia Orden. Al fallecer el General de los franciscanos, Michele de Cesena, fue Occam quien se quedó a cargo del Sello de la Orden. Sin embargo, la mayor parte de los frailes, fatigados de tanta lucha y de los excesos a los que sin querer había dado lugar su revuelta, decidieron someterse nuevamente a la obediencia al Papa. Guillermo de Occam quedó aislado. Sin em-

bargo, desde todo punto de vista la obra de Occam es importante para los juristas. De un lado, su nominalismo abre el camino para la instauración conceptual de los derechos individuales tal como se les conoce en el Derecho moderno. De otro lado, sus obras propiamente jurídicas –*Compendium errorum papae*, *Opus nonaginta dierum*, *Breviloquium de principatu tyrannico*– son muy importantes para comprender la evolu-

ción hacia la modernidad de un derecho subjetivo particularmente importante en nuestro mundo: la propiedad.

Y no cabe duda de que la lectura de la ficción creada genialmente por Umberto Eco contribuye decisivamente a comprender mejor la vida, la obra y las ideas del *Venerabilis Inceptor* al invitarnos a sumergirnos en su atmósfera...

Notas

¹ Vid. Fernando de Trazegnies: La verdad ficta, en Moisés Lemlij y Luis Millones (ed.): Historia, memoria y ficción. Biblioteca Peruana de Psicoanálisis. Lima, 1996.

² Primera Regla de los frailes menores. Cap. I.

³ *Ibidem*. Cap. XIV.

⁴ Michel VILLEY: La formation de la pensée juridique moderne. Les Editions Montchrestien. Paris, 1968, p. 191.

⁵ Primera Regla de los frailes menores. Cap. VIII.

⁶ *Ibidem*. Cap. VII.

⁷ *Ibidem*. Cap. XV.

⁸ *Ibidem*. Cap. VII.

⁹ *Ibidem*. Cap. V.

¹⁰ Esta palabra latina significaba literalmente “el primero”.

¹¹ Primera Regla de los frailes menores. Cap. VI.

¹² *Ibidem*. Cap. V.

¹³ *Minister*, en latín, significa literalmente “el que sirve”; y es una palabra que se usaba para designar al criado, al siervo, al fámulo.

¹⁴ Primera Regla de los frailes menores. Cap. V.

¹⁵ *Ibidem*. Cap. VII.

¹⁶ *Ibidem*. Cap. XI.

¹⁷ *Ibidem*. Cap. XIV.

¹⁸ *Ibidem*. Cap. IX.

¹⁹ *Ibidem*. Cap. VIII.

²⁰ Michel Villey: *Op. cit.* p. 193.

²¹ Testamento del Seráfico Padre San Francisco, en San Francisco de Asís. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid, 1956, p. 35.

²² *Loc. cit.*

²³ Michel Villey: *Op. cit.* p. 193.

²⁴ Papa Inocencio IV: Bula *Ordinem Vestrum*.

²⁵ Michel Villey: *Op. cit.* p. 194.

²⁶ Michel Villey: *Op. cit.* p. 195.

²⁷ En esta parte, sigo a Michel Villey: *Op. cit.* pp. 243-252.

²⁸ Primera Regla de los frailes menores. Cap. V.