

X Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Escuela de Historia de la Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional del Rosario. Departamento de Historia de la Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional del Litoral, Rosario, 2005.

Verdad judicial y verdad teológica en el concilio de Constanza.

Provvidente, Sebastián.

Cita:

Provvidente, Sebastián (2005). *Verdad judicial y verdad teológica en el concilio de Constanza. X Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Escuela de Historia de la Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional del Rosario. Departamento de Historia de la Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional del Litoral, Rosario.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-006/306>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Xº Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia
Rosario, 20 al 23 de Septiembre de 2005

Mesa Temática Nº 32: “Regímenes discursivos y construcciones antropológicas en Europa occidental y Bizancio durante La Edad Media”.

Coordinadores: Marta Madero (UNGS / UTDT) - Pablo Ubierna (UBA) - Alejandro Morin (UBA / UNC).

Pertenencia institucional: UBA Facultad de Filosofía y letras

Autor: Provvidente, Sebastián- Estudiante de Doctorado

Freire 2320 (1428) 8ºA Cap. Fed. Buenos Aires

sprovvidente@hotmail.comT

Título: VERDAD JUDICIAL Y VERDAD TEOLÓGICA EN EL CONCILIO DE CONSTANZA

En el siguiente trabajo nos proponemos analizar el proceso judicial llevado a cabo por el Concilio de Constanza en 1415 contra el reformador bohemio Juan Huss. El principal problema heurístico que se le presenta al historiador cuando analiza procesos judiciales tiene que ver con las particularidades de las fuentes trabajadas. En su mayoría, las actas de los procesos judiciales están escritas por la autoridad judicial competente lo cual habitualmente implica una gran pericia de parte de los historiadores para penetrar más allá de los resortes discursivos propios de este tipo de fuentes. Son pocos los casos en los cuales los historiadores poseen fuentes sobre los procesos judiciales que no estén implicadas al menos formalmente en el proceso, es decir, fuentes históricas que analicen desde una perspectiva diferente el propio proceso y sus implicancias inmediatas. El caso del proceso judicial por herejía a J.Huss es una de esas raras excepciones en las cuales no sólo contamos con las fuentes provenientes de la autoridad judicial a cargo del proceso inquisitorial, sino que también contamos con una valiosísima fuente que nos permite aproximar al proceso desde un ángulo totalmente diferente. Se trata de la *Relatio de Magistro Johanne Huss* escrita por Pedro de Mladoňovice.¹ Esta breve crónica del juicio también posee una gran complejidad interpretativa en la medida que, tal como el apelativo de *magistro* hace suponer, proviene de la pluma de uno de los más cercanos colaboradores de J.Huss. No obstante, la *relatio* presenta un punto de vista absolutamente

contrapuesto al de las fuentes judiciales y esto justamente es lo que la vuelve particularmente interesante.

De este modo, en nuestro trabajo interpretaremos la *sententia* judicial emanada del Concilio de Constanza en forma de decreto a la luz de *relatio* de Pedro de Mladoñovice. Por otro lado, trataremos de situar este proceso en el marco del desarrollo del Concilio de Constanza ya que no nos parece un hecho meramente fortuito que muy poco tiempo antes de este proceso, Juan XXIII, uno de los tres papas existentes por entonces, haya sido juzgado como hereje y depuesto. A lo largo del análisis también intentaremos esclarecer los vínculos entre la redefinición de la autoridad conciliar y la construcción de la herejía en algunos procesos judiciales llevados a cabo por el Concilio de Constanza, esto a su vez nos obligará a revisar el famoso decreto de la sesión V conocido como el *Haec santa synodus* y cuya interpretación ha sido ampliamente discutida. Nuestra próxima tarea será entonces la de tratar de situar el proceso a J.Huss en su contexto inmediato dentro del marco del concilio y de los problemas que éste debió enfrentar.

La principal tarea del Concilio de Constanza, aunque no la única, fue la de intentar solucionar el problema que había suscitado la doble elección de 1378 y que había dado como resultado la coexistencia de dos líneas de Papas, los de Roma y los Avignon. El problema había surgido a causa de la conflictiva elección de Urbano VI tras la inesperada muerte de Gregorio durante su viaje a Roma. Gregorio era, en efecto, el primer Papa de la línea de Avignon que había vuelto dicha ciudad desde los tiempos del así llamado cautiverio. Al morir en la ciudad se desató el conflicto ya que el pueblo romano comenzó a presionar para que se reuniera inmediatamente allí el cónclave con el objeto de elegir al nuevo Papa que según los propios habitantes de Roma no podía ser sino italiano. Aparentemente la presión popular en Roma habría llevado a los cardenales a elegir a un italiano que asumiría inmediatamente el papado bajo el nombre de Urbano VI. La alegría de los romanos era incalculable ya que la sede del Papado volvía a estar en su ciudad y además con un Papa italiano. Ahora bien, esta alegría les duraría poco a los romanos ya que poco tiempo después la mayoría de los cardenales franceses se reunían en Fondi para elegir a un nuevo Papa, Clemente VII, alegando la

nulidad de la elección anterior a raíz de las intensas presiones a las que había sido sometido el cónclave en ocasión de la anterior elección de Urbano VI.²

Ese *corpus mysticum* que había sido la cristiandad Medieval y que desde el siglo XIII estaba siendo fuertemente por los nacientes Estados, ahora acusaba una inocultable fragmentación uno de los principales *membra* como lo era el Papado. Por otro lado, las incertidumbres que esto generaba entre los *fideles* también eran evidentes. De inmediato los principales intelectuales comenzaron a analizar las distintas opciones legales que se presentaban para solucionar la crisis. Una vez descartadas la *via compromissi* y la *via cessionis* ya que ambas apelaban a una erróneamente supuesta buena voluntad de los Papas, se tornaba evidente que la única salida posible era la *via concilii*³. Solamente después que se volvió evidente que ninguno de los dos Papas estaba dispuesto a llegar a una solución pacífica, se optó por esta última vía. Incluso uno de los más prominentes conciliaristas como fue Jean Gerson solo se inclinó aún con cierta reservas por la *via concilii* cuando ambas posibilidades anteriores habían fracasado.

Llegados a este punto es importante destacar qué se entiende por la *via concilii* y de manera general por conciliarismo dentro del marco del Concilio de Constanza. Habitualmente cuando los manuales y las obras de referencia hacen alusión a este término tienden a mencionar como a Marsilio de Padua y a Guillermo de Ockam como los grandes pensadores que dieron comienzo a esta nueva manera de entender la relación entre el Papa y el concilio en la cual se enfatizaba la superioridad esta última institución por sobre el poder del Papa. En 1324 Marsilio influido por pensamiento aristotélico que desde el siglo XIII se había convertido en un elemento altamente disruptivo para la Iglesia, escribe su *Defensor pacis* en el que plantea la necesidad de la desaparición de la estructura jerárquica de esta institución. Si la Iglesia, arguye Marsilio, es la comunidad de los creyentes en Cristo, no existe diferencia esencial entre clérigos y laicos. Todos los fieles pueden participar del Concilio universal y no existe ninguna prerrogativa por parte de aquellos que poseen la autoridad espiritual en relación a las decisiones del concilio ya sea que se trate cuestiones de fe o de cualquier otro asunto. Cada uno de los participantes del concilio, en efecto, actúan como mandatarios de los *fideles* a los

cuales representan, de modo que el concilio recibe su autoridad del pueblo de Dios es decir de la *congregatio fidelium*. El poder legislativo residiría en el pueblo y el Papa sólo ejerce el poder ejecutivo de allí que se encuentra sometido al Concilio y puede ser depuesto en cualquier momento.

Apenas tres años después de la publicación del *Defensor pacis*, Juan XXII se encargaría de condenar el contenido de la obra y redeclarar a Marsilio como un peligroso hereje. De no haberse apropiado Guillermo de Occam de algunas de sus ideas en el *Dialogus* es altamente posible que no hubieran tenido mayor eficacia. Ambos pensadores, Occam y Marsilio, coincidirán en la corte de Luis de Baviera y apoyarán intelectualmente al emperador en su lucha con el Papado.

Si bien algunos de los más prominentes conciliaristas como por ejemplo D'Ally y Gerson eran partidarios del nominalismo filosófico de Ockam, no parecen seguir la línea de este último en materia política. La mayoría de los pensadores que optarán por la *via concilii* en Pisa y en Constanza no seguirán la línea aristotélico-marsiliana ni la ockamista en materia política. A partir del estudio fundamental de Brian Tierney hacia mediados de la década de 1950 es un hecho aceptado por la mayoría de los investigadores que los pensadores conciliaristas de estos dos concilios no abrevaban fundamentalmente en los escritos de estos autores sino más bien en el corpus de textos producidos por los Decretistas y Decretalistas de los siglos XII y XIII para fundamentar sus posiciones. Incluso es un hecho que el propio Occam también abrevaba en estas fuentes. El interés de los conciliaristas en estas fuentes se centraba en aquellos textos del *Decretum* y sus comentarios posteriores que interpretaban a la estructura eclesiástica en los términos jurídicos de una corporación y que por lo tanto eran funcionales para a *via concilii*. El propio Brian Tierney llega a la siguiente conclusión acerca de influencia de Guillermo de Occam: "*The somewhat paradoxical conclusion emerges that Ockham was most influential precisely when he was least original.*"⁴ En efecto, los principales conciliaristas de los siglos XIV y XV prefirieron construir sus sistemas y doctrinas utilizando argumentos que el propio Occam había encontrado en el derecho canónico de los siglos anteriores. El gran reservorio de los canonistas (especialmente en lo referente al derecho de las corporaciones) es la verdadera

fuente de inspiración para los conciliaristas posteriores. Lo mismo vale para el caso de Marsilio. Más que su aristotelismo democratizante lo que tomaban los autores conciliaristas posteriores era la concepción jurídica de la iglesia entendida como una entidad corporativa definida de acuerdo al derecho. Al igual que en el caso de Occam los conciliaristas se inspiraban en su obra allí donde ésta era menos original. Es importante plantear que los conciliaristas moderados de Pisa y Constanza y de Basilea posteriormente no sólo conocían el derecho a través de la mediación de Ockam sino que muchos de ellos conocían directamente las fuentes del derecho canónico y en algunos casos eran verdaderos especialistas en el mismo, basta mencionar los casos de Zabarella, Panormitanus o el propio Nicolás de Cusa.

En estas fuentes se inspiraba sin lugar a dudas el conciliarismo moderado de Pisa. Las interpretaciones de las últimas décadas acerca del legado de este Concilio tienden a otorgarle una gran importancia a este concilio en la medida que lo señalan como un antecedente absolutamente necesario para la solución final al cisma lograda en Constanza.⁵

El gran punto de referencia intelectual del conciliarismo a partir del cisma será la Universidad de París. La *via concilii* aparece sugerida en la *Epistola brevis* del reputado canonista Conrado de Gelnhausen escrita un año después del cisma. Allí manifestaba la necesidad imperiosa de la reunión de un Concilio como única salida posible al cisma. En 1380 Conrado de Gelnhausen escribiría la *Epistola concordiae* en la que se formulaban sus propuestas conciliares con más detalle. Según el canonista, la Iglesia no consiste en la unión el Papa y los cardenales sino que en última instancia es la *congregatio fidelium*. Cristo es la cabeza de la Iglesia universal y el papa posee una dignidad secundaria ya que puede equivocarse en materia dogmática. En esta obra se abrogaba por el principio aristotélico de la *επιχειρία* que planteaba que en situaciones de emergencia las provisiones canónicas habituales pueden ser suspendidas. La necesidad estaba por sobre la ley positiva: *salus populi suprema lex est*. Junto a Conrado de Gelnhausen encontramos a Enrique de Langestein, otro maestro parisino que en su *Epistola concilii pacis* también manifestaba la necesidad de convocar a un Concilio. La

mayoría de estos textos serán utilizados por los más importantes conciliaristas del siglo XV para justificar la necesidad de un concilio ecuménico que terminara con el cisma. Tanto Pierre D'Ally como Jean Gerson y Francesco Zabarella serán los encargados de aplicar en la práctica muchas de estas propuestas.⁶

En 1409 se dieron finalmente las condiciones para que los colegios cardenalicios de Gregorio XII y de Benedicto XIII se reunieran en Pisa y depusieran a los dos papas dando lugar a la elección de un tercero, Alejandro V que supuestamente unificaría las obediencias bajo su mandato. Sin embargo, no todos adhirieron a la nueva obediencia pisana especialmente las provincias eclesiásticas dominadas por Roberto del Palatinado y las regiones de la península ibérica. La situación se tornó aún más grave cuando en 1410 y bajo sospechosas circunstancias Alejandro V murió y fue sucedido por Juan XXIII. Un año después del concilio de Pisa la situación seguía siendo gravísima. En lugar de dos líneas de papas con la pisana se agregaba una tercera. De aquí en más las riendas de la reforma fueron tomadas por Segismundo de Hungría que había sido nombrado rey de los alemanes en 1411. Sólo la presión ejercida por Segismundo hizo posible que Juan XXIII de la línea pisana tomara la decisión de convocar a un concilio en tierra alemana para el día de los santos de 1414. El cardenal francés Fillâtre daba cuenta de las dificultades de la organización cuando afirmaba en sus *Gesta concilii constanciensis*:

“Hoc Constanciense concilium ... omnibus, quae praecesserunt, generalibus conciliis fuit in congregando difficilium, in progressu singulare, mirabilius et periculosius et tempore diuturnius...”⁷

Si bien el principal objetivo del Concilio de Constanza era solucionar el problema del cisma, en la formulación de sus objetivos se situaba en el terreno de la tradición. Los objetivos eran tres: *causa unionis*, *causa reformationis* y *causa fidei*. En nuestro trabajo intentaremos vincular estas tres instancias que *a priori* aparecerían como escindidas unas de otras. La unión bajo un pontífice sólo podía realizarse a través de una fuerte reafirmación de la autoridad conciliar y ésta a su

vez estaba estrechamente vinculada a la capacidad del concilio para resolver las cuestiones de fe. Estas tres instancias aparecen claramente vinculadas en el desarrollo mismo del concilio.

Los logros primeras sesiones fueron bastante modestos.⁸ Sólo gradualmente colegio de cardenales fue agrandándose y Segismundo, verdadero promotor del Concilio, recién se hizo presente en vísperas de navidad. Después de esta fecha los eventos parecen acelerarse. En la segunda sesión del 3 de marzo de 1415 se obtuvo la promesa de abdicación de Juan XIII. Sin embargo, en cuanto la situación comenzó a tornarse en contra suya, Juan huyó a Sciaffusa tras haberse asegurado la asistencia del duque Federico de Austria y desde allí comenzó a trabajar por la disolución del Concilio. En las dos sesiones próximas el concilio se abocó a discutir los términos del famoso y controvertido *Haec santa Synodus*. En este se establecía que aún en ausencia del papa el concilio tenía la suficiente fuerza para restaurar la unión de la Iglesia. La competencia del Concilio tenía una fundamentación cristológica clarísima en la medida que obtenía su *potestas* directamente de Cristo.⁹ Incluso el Papa debía obedecer esta *potestas*. Además el texto agregaba que aquellos que no lo hicieran serían castigados, incluso si se tratara del Papa.¹⁰ A esta famosa sesión V le siguió inmediatamente el “proceso espectacular” en el que fue depuesto Juan XIII. La llave para someter a proceso a los pontífices que se negaran a abdicar residía en la posibilidad de acusar de herejía al Papa. La demostración de herejía del Papa era clave en la argumentación conciliar ya que el poder para juzgarlo residía en el Concilio. Sin la demostración de herejía era imposible proceder contra Pedro Luna. Poco tiempo después el Concilio lograría la abdicación pacífica de Gregorio XII a cambio de esto, el pontífice no pedía más que el derecho de convocar él mismo al concilio. Curiosamente el Concilio accedió a esta petición no sin sembrar algunas dudas legarles acerca de lo actuado anteriormente por el Concilio. El tercer escollo para la unión era Benedicto XIII quien pese a los infructuosos intentos de Segismundo, se negaría a abdicar y sería procesado y depuesto por el Concilio mucho tiempo después. En medio de estos asuntos el Concilio se abocó a los tres casos más importantes concernientes a la *causa fidei*. Los casos eran los de J. Wyclif, J. Huss

y Jerónimo de Praga. El primero de ellos no presentaba demasiados problemas en la medida que su condena ya había sido pronunciada por las autoridades inglesas. Sin embargo, los casos de Huss y de Jerónimo eran más acuciantes. En este trabajo nos centraremos en el proceso a Huss pero no analizaremos de manera explícita la ortodoxia o heterodoxia de sus posturas teológicas sino la lógica de su argumentación frente al concilio. De este modo, trataremos de sostener que el despliegue procesual contra Huss contribuía a afirmar y fundamentar la autoridad Conciliar.

En la *relatio* de Pedro de Mladoňovice dos de los principales argumentos que se repiten sin cesar a favor de Huss y que el propio acusado manifiesta constantemente consisten en señalar lo siguiente: por un lado, que él se ha presentado de manera espontánea para dar sus razones frente al concilio y por otro lado, que está absolutamente abierto a polemizar con sus acusadores en función a la escritura.¹¹ Esto nos pone frente al tema de la tradición y la escritura. Es importante destacar que Huss no es tal como la historia protestante e incluso el mismo Lutero pretenden, un abogado y un precursor del principio de la *sola scriptura*. Lo que encontramos en Huss son los ecos de una polémica escolástica que ya encontramos en Occam y en varios autores del XIV. Esta polémica tiene que ver con la coexistencia de dos maneras de entender la *traditio*¹². Por un lado, puede interpretarse que la tradición está constituida exclusivamente por la Sagrada Escritura interpretada por los Padres y por los Doctores de la Iglesia. De todos modos, en caso de discrepancia entre intérpretes la autoridad final reside en la Escritura. La tradición extraescritural o *consuetudines* depende exclusivamente de su fundamentación bíblica. Por otro lado, el segundo concepto de tradición se refiere no solo a la tradición escrita sino también al mensaje apostólico no escrito y transmitido y aprobado por la iglesia. En este caso lo que más se resalta es la importancia de la estructura jerárquica de la iglesia en su papel de transmisora y receptáculo de la *fides* y de la *veritas*.¹³ Las tradiciones eclesíásticas incluyendo el derecho canónico poseen el mismo rango de autoridad que la Sagrada Escritura. Esta es una afirmación de envergadura si tenemos en cuenta que la fundamentación *via concilii* estaba a cargo de renombrados canonistas. El primer

significado de la tradición surge en cierta medida como rechazo a la excesiva influencia del derecho canónico y de los estudiosos del mismo. Este quizás sea el verdadero eje en torno al cual se enfrentan Huss y sus acusadores en el proceso. La mayoría de los cardenales, si bien no negaban la superioridad de la tradición escrita, entendían a la tradición de manera tal que buscaban reforzar la estructura jerárquica de la Iglesia en un contexto en donde el Concilio asumía provisionalmente el papel de receptáculo y transmisor de la *revelatio*. De esta manera era lógico que Concilio se negara a aceptar la proposición de discusión de J.Huss ya que su postura, a los ojos de los cardenales, debilitaba uno de los principales resortes discursivos legitimadores del poder conciliar que era la *successio apostolica*. De allí que como en un diálogo de sordos, unos demandaran obediencia y otros discusión.

La cuestión de la relación entre autoridad conciliar y las definiciones de fe se agudiza hasta llegar a convertirse en un círculo potencial ya que una verdad de fe puede ser proclamada por el concilio como definitivamente vinculante porque ha sido revelada y a su vez una verdad deber ser aceptada con humilde obediencia como verdad revelada porque así lo ha proclamado el Concilio.¹⁴ Esta argumentación tan cara al Papado medieval será reformulada en términos conciliares en Constanza. En efecto, si se busca la razón por la cual un concilio puede proclamar la *veritas catholica* como verdad revelada hay que centrarse en la argumentación del decreto *Haec santa synodus*: el vínculo directo que tiene el concilio reunido con Cristo y con el Espíritu. Obviamente la *veritas catholica* no es inventada por la Iglesia sino que la iglesia no hace más que transmitir a todos los fieles una doctrina contenida en las Escrituras y en la *revelatio publica*. Si bien esta argumentación encontrará su pleno desarrollo con el conciliarismo radical de Basilea que enfrentaría al concilio con el Papa, creemos que ya existía *in nuce* en Constanza y ejerció cierta influencia en los procesos de herejía. De este modo, la argumentación también parecería arrojar cierta luz sobre los procesos de herejía contra Wycliff (*in absentia*), J.Huss y Jerónimo de Praga y nos llevaría a centrarnos en la lógica formal del proceso judicial y no en contenido mismo de las acusaciones. El principal error de Huss fue el de no creer a ciegas en la autoridad

conciliar en la determinación de las cuestiones de fe, porque para la mayoría de los cardenales creer era en primera instancia, obedecer.

NOTAS

¹ No hemos podido trabajar con el texto en latín. Contamos con hacerlo a la brevedad. Para nuestro análisis hemos trabajado con la traducción al inglés de Spinka, M., *John Hus at the Council of Constance*, Columbia University Press, New York, 1963. La edición en lengua original que los estudiosos utilizan habitualmente es Novotný, *Fontes Rerum Bohemicarum*, VIII, 25-120, Praha, 1932.

² Sobre los orígenes del conciliarismo y sus antecedentes Cf. De Vooght, P., “Resultados recientes de la investigación histórica sobre el conciliarismo”, *Concilium*, Nr. 64 (1971) pags. 125-131; De Vooght, P., “Le conciliarisme aux conciles de Constance et Bâle: compléments et précisions”, *Irénikon*, v. 36, Nr. 1 (1963) pags. 61-75; De Vooght, P., *Les pouvoirs du Concile et l’Autorité du pape au Concile de Constance*, Du Cerf, Unam Sanctam, Paris, 1965. Franzen, A., “El concilio de Constanza: problemas, tareas y estado actual de la investigación sobre el Concilio”, *Concilium*, Nr. 7 (1965) pags. 31-77. Woody, K., “The organization of the Council” en Loomis, L.R., *The Council of Constance. The Unification of the Church*, Columbia University Press, New York, 1961.

³ Franzen, A., *op. cit.*, pags. 31-77.

⁴ Tierney, B., *Foundations of Conciliar Theory. The Contribution fo the Medieval Canonists from Gratian to the Great Schism [enlarged new edition]*, Brill, Leiden, 1998, pag. 58.

⁵ Acerca de los antecedente del Concilio de Pisa Cf. Landi, A., *Il Papa deposto (Pisa 1409): l’idea conciliare nel Grande Scisma*, Claudiana, Torino, 1985.

⁶ El trabajo de Spinka, *op., cit.*, “Introducción” ofrece una buena base sobre los antecedentes intelectuales del conciliarismo en el ámbito universitario parisino.

⁷ El texto es citado por Wohlmuth, J. en “Los Concilios de Constanza (1414-1418) y Basilea (1431-1449) en Alberigo, G. (ed.), *Historia de los Concilios ecuménicos*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1993, Pag. 189.

⁸ Para la narración de la secuencia temporal de las distintas sesiones hemos seguido a Wohlmuth, J., *op. cit.*

⁹ Alberigo, G. et alli (edtrs.), *Conciliarum Oecumenicorum Decreta (COD)*, Herder, Basilea, 1962, pag. 385: “*Et primo declarat, quod ipsa in Spiritu sancto legitime congregata, generale concilium faciens, et ecclesiam catholicam militantem repraesentat, petestatem a Christo immediate habet...*”

¹⁰ COD, pag. 385: “*Item, declarat, quod quicumque cuiuscumque conditionis, status, dignitatis, etiam si papalis existat, qui mandatis, statutis seu ordinationibus, aut praeceptis huius sacrae synodi et cuiuscumque*

alterius concilii generalis legitime congregati, super praemissis, seu ad ea pertinentibus, factis, vel faciendis, obedire contumaciter contempserit, nisi resipuerit, condignae poenitentiae subiiciatur, et debite puniatur, etiam ad alia iuris subsidia, si opus fuerit, recurrendo.”

¹¹ Para el texto de Pedro de Mladoñovice Cf. Spinka, *op.cit.*,

¹² El problema de las dos interpretaciones de la tradición ha sido ampliamente trabajado por Oberman, H., *The harvest of Medieval Theology. Gabriel Biel and the Late Medieval Nominalism*, Labyrinth, Durham, 1983 [1963]. Si bien su estudio se centra en la figura de Biel, existen numerosas referencias a otros autores de gran interés. En especial nosotros nos hemos centrado en el análisis del Cap. XI en donde se estudian en profundidad lo que el autor denomina “Tradition I y II”

¹³ No es casualidad que entre otros decretos, el Concilio haya promulgado el siguiente COD, pag. 395: “...*quod licet Christus post coenam instituerit, es suis apostolis ministraverit sub utraque specie panis et vini hoc venerabile sacramentum, tamen, hoc non obstante, sacrorum canonum autoritas laudabilis, et approbata consuetudo ecclesiae servavit et servat ...*”

¹⁴ Cf. Wohlmuth, J., *op., cit.*, pag. 229.