

## La tercera vía: La Antropología política de Raimundo Sibiuda

Beatriz González Rodríguez\*

«El hombre, familiar de las criaturas superiores y soberano de las inferiores, es el vínculo entre ellas... es intérprete de la naturaleza»<sup>1</sup>.

La historia de Europa desde antes de la caída del Imperio Romano, hasta el siglo XIX, está marcada por la historia de la Iglesia. No solamente tenemos los claros ejemplos que son las guerras de religión, o la unión de todos los pueblos europeos ante el enemigo turco (musulmán), sino que incluso dentro de las diferentes naciones los desarrollos internos de los poderes eclesiásticos marcan el poder de las dinastías que se van sucediendo en el trono.

Si partimos de la creencia firme de la influencia del presente concreto en la filosofía de cada momento, tenemos la base firme para poder comprender lo que queremos decir con «Tercera vía». Lo que supone la obra de Sibiuda en general es un intento de hacer recordar a los pontífices y defensores del conciliarismo la superioridad de la Biblia, es decir, frente a los conciliaristas y los papistas, remite a la verdad revelada por Dios como camino de salvación de la cristiandad ante la situación de ruptura en la que se encuentra. Recordaremos brevemente la polémica a la que nos referimos.

Como es sabido, en el primer tercio del siglo XV, se suceden en el seno del cristianismo dos problemas, el primero, precedente del Cisma de Occidente<sup>2</sup>, el segundo, precedente del cisma de Oriente, se propone la unificación de la

---

\* Universidad de Salamanca.

1 PICO DELLA MIRÁNDOLA, *Discurso sobre la dignidad del hombre*, Traducción, estudio preliminar y notas de Adolfo Ruiz Díaz, en *Revista de Literaturas Modernas*, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, 1972, p. 41.

2 En abril de 1378, tras el regreso del papado a Roma desde Avignon, se eligió como sucesor de Gregorio XI al Papa Urbano VI, por las presiones de la sociedad romana. Al comportarse éste de forma imperiosa, los cardenales romanos solicitaron su dimisión. Como éste se negó, el cónclave se reunió, nombrando Papa a Clemente VII, que se instaló de nuevo en Avignon. Así comienza el Cisma de Occidente, que no concluirá hasta el Concilio de Constanza, en 1414.

iglesia ortodoxa con la iglesia romana. En esta época se acometen los últimos intentos de reconciliación, de fundación de la república cristiana. Así puede leerse, por ejemplo, entre los objetivos principales que se marcó el Concilio de Pavía en 1423. Al tiempo, comienza a gestarse una nueva concepción acerca del poder del pontífice y de la organización de la iglesia, conocida con el nombre de conciliarismo. Mientras que la tesis establecida, también llamada monárquica, atribuye la potestad sobre toda la iglesia al Papa, la nueva idea afirma que la autoridad pontificia es una más dentro de la institución, como otro elemento es el conjunto de los fieles. La solución conciliar pretendía someter la autoridad del Papa a la voluntad de los creyentes, cuya voz se expresa a través de los concilios; de este modo, el pontífice, aplicando las directrices surgidas de ellos, podría gobernar la Iglesia.

En la época en la que escribe Sibiuda, el conciliarismo ha triunfado en la iglesia, pero los éxitos de los pontífices romanos consiguieron que su prestigio fuera aumentando, en detrimento de un concilio que, por los problemas internos de los países a los que pertenecían los cardenales, cada vez tenía más dificultades para poder ejercer su labor.

La obra de Raimundo Sibiuda, inscrita en este contexto, aun cuando es absolutamente teórica, puede ser leída como un intento de establecer una vía de solución a estos profundos problemas que azotaban los cimientos mismos de la institución milenaria. Hablamos de respuesta teórica en la medida en que nos ofrece la misma de manera descarnada, es decir, sirve los elementos necesarios para aquilatar el ahora inseguro edificio. Una obra acabada, es decir, con tintes prácticos, en esta misma línea la encontramos en la obra de Nicolás de Cusa «De Concordantia Catholica».

Con fuerte influencia de la filosofía franciscana, la obra de Sibiuda supone una renovación frente a la escolástica triunfante aún en los núcleos universitarios europeos. Su interés principal es el hombre, su relación con la naturaleza, y la posibilidad de llegar a un conocimiento «humano» de Dios, esto es, no por la autoridad de las Sagradas Escrituras, sino por la doble vía de la que el hombre está dotado, es decir, mediante la vía del sentimiento y la vía racional.

Condenado por la inquisición, prohibido por el Papa Pablo IV, fue, sin embargo, recibido con gozo por los protestantes, pues en él se puede ver un acercamiento directo del hombre a Dios, una celebración de la libertad, y la confianza en la razón humana.

## 1. EL ORDEN EN LA CREACIÓN: LA ESCALERA HACIA EL CONOCIMIENTO DE DIOS

El propósito de la obra de Sibiuda es un estudio del puesto del hombre en la creación, su relación con Dios y con los otros hombres, como modo de

defensa de la unidad de la cristiandad. Pues, si todo hombre puede conocer a Dios en la creación, no habrá quien se oponga a la revelación, reflejada en aquello que puede ser cognoscible por medio de los sentidos. Aunque con supuestos claramente filosóficos, no debemos perder de vista que es un escrito teológico, por lo que la autoridad de la Biblia será respetada en todo momento. Ahora bien, no como tribunal que se impone a los juicios emitidos de la razón, sino que, partiendo de la experiencia, podemos llegar a ver con total diferenciación la realidad del texto sagrado. En Sibiuda aparece la idea humanista del libro de la naturaleza, como modo de conocimiento racional de Dios, recogiendo el ascenso a través de los grados de la creación, según había sido marcado por San Buenaventura, entre otros maestros franciscanos.

Dios ha dado, pues, al hombre dos obras desde las cuales poder llegar a conocerlo: una, la Biblia, otra es la naturaleza, por lo que, desde la contemplación de la naturaleza llegamos a comprender la verdad de las palabras escritas en la Biblia. Pues lo que podemos observar, lo que leemos en la creación, es la voluntad de Dios. Así, «cuál sea la voluntad de Dios es algo que nos enseñan las criaturas y el orden de las criaturas, porque todo lo que significan las criaturas y todo lo que nos dicen es acorde a la voluntad de Dios, y eso quiere Dios y eso dice Dios, porque todas las criaturas están ordenadas según la voluntad de Dios. Por eso, cuando las criaturas nos dicen o significan algo, es según su voluntad, porque en las criaturas no hay nada ordenado en contra de la voluntad de Dios»<sup>3</sup>, dice Sibiuda, afirmando que lo recogido en el texto es transcripción de la voluntad divina.

Hay, pues, una gradación, un orden dentro de la creación, de la que no podemos dudar, pues tenemos experiencia sensible de ellos.

Recoge Sibiuda la naturaleza tripartita del alma aristotélica, añadiendo un grado más en la creación. En 1366, la Iglesia había impuesto la enseñanza de las obras aristotélicas en las Universidades<sup>4</sup>. El primer campo en el que fue aceptado como máxima autoridad fue la biología. Sibiuda, doctor en

---

3 «Sed quae sit voluntas Dei, hoc manifestant nobis creaturae et ordo creaturarum: quia quicquid significant nobis creaturae et dicunt nobis, totum est secundum voluntatem Dei, et hoc vult Deus, hoc dicit Deus, quia omnes creaturae sunt ordinatae secundum voluntatem Dei». *Theologia Naturalis seu Liber creaturarum, Titulus CLXVI, 231 (R. SIBIUDA, Tratado del amor de las criaturas, p. 166).*

4 Aunque, tras el descubrimiento de la obra aristotélica, la iglesia se opuso a su enseñanza en las universidades, poco a poco fue siendo traducido. Su influencia comenzó por la medicina, hasta llegar a la filosofía y la teología. Los decretos papales prohibiendo las obras y los respectivos comentarios de Aristóteles se mantienen hasta 1263, con Urbano IV, pero ya sin repercusiones reales. Y, a su vez, en las Universidades, a partir de 1230, los Maestros estudiaban, asimilaban, interpretaban y comentaban el pensamiento aristotélico. Y, paradójicamente, en 1366, la Santa Sede impuso a las Universidades el estudio de Aristóteles.

Medicina, poseía fundados conocimientos de la obra del Filósofo. Pues bien, retrocedamos un momento en el tiempo, y recordemos brevemente los puntos principales de la concepción tripartita aristotélica a la que hemos hecho referencia.

Lo primero que debemos tener en cuenta es que el Estagirita se acerca al alma, no como principio religioso, sino como aquello que dota de vida a los seres vivos. Así, pues, el alma es lo que diferencia a los seres vivos de los inanimados, pero también es el alma correspondiente a cada ser vivo lo que le atribuye unas facultades determinadas, mientras que otras son negadas. Con otras palabras, las capacidades del alma es lo que diferencia a los seres vivos entre sí. Aristóteles, en su «Tratado sobre el Alma» diferenciaba entre el alma vegetativa, cuyas facultades son la nutrición y la reproducción, propio de las plantas. El alma sensitiva añade a lo anterior las facultades del movimiento o alteración y la sensibilidad. Por último, el entendimiento, propio de los hombres, suma la facultad del pensamiento.

Así, Sibiuda, añadiendo un grado más a la tripartición aristotélica, diferencia cuatro grados dentro de la creación:

El primer grado lo presentan las cosas materiales, que carecen de vida, incluidos los planetas y las estrellas, y los cuatro elementos, tierra, agua, aire y fuego.

El segundo grado lo ocupan las plantas, aquellos entes con los caracteres del alma nutritiva aristotélica. Estos entes se alimentan, crecen y se reproducen, características que comparten con los hombres.

El tercer grado es el de los animales, dotados de sensibilidad, y de la capacidad para la vigilia y el sueño.

Los caracteres de todos ellos están presentes en el hombre, que ocuparía el cuarto grado<sup>5</sup>.

Por ello, mantiene con la creación una relación de fraternidad y amistad, pues todo lo que es ha sido creado por Dios, el hecho de la creación es lo que les une en esta relación de simpatía. Pero ninguno de ellos se acerca en dignidad al hombre, pues éste posee la capacidad de comprender, de leer el libro de la naturaleza, y poder así llegar a Dios. Pero, sobre todo, lo que le da la superioridad, la soberanía al hombre sobre la creación es el libre arbitrio: la posibilidad de elegir. De nuevo aquí la influencia franciscana.

---

5 «todo cuanto existe o no hace más que existir sin gozar de vida, sentimiento, inteligencia, raciocinio ni libre albedrío, o existe y vive falto de sentimiento, inteligencia y libertad; o existe, vive y siente con cierta inteligencia, pero sin raciocinar ni tener libre voluntad; o bien, adornado de todas estas cualidades, existe, vive, siente, entiende, raciocina y goza de libre albedrío» (R. SIBIUDA, *Las criaturas: grandioso tratado sobre el hombre*, Librería religiosa, Barcelona, 1854, p. 10).

La primacía de la libertad y la voluntad sobre el entendimiento y el racionismo, tesis fundamental de la filosofía franciscana, será clave en el desarrollo de la filosofía moderna.

De la misma forma, priman los padres franciscanos la vía emotiva de conocimiento frente a la racional, que, como veremos más adelante, es el camino por el que el hombre puede llegar a la comprensión de la existencia de Dios, según Sibiuda.

Pero, volviendo a la creación, la unión de las criaturas no se limita solamente a la simpatía, sino que también se da una evolución, desde las formas más pequeñas y simples de la creación hasta el hombre. Es decir, entre los cuatro grados de los que nos habla el filósofo catalán, no se da un salto, pues no hay ruptura, sino continuidad, pues en cada uno de los grados encontramos seres superiores que enlazan con los inferiores del grado siguiente. En esto radica el orden natural de la creación. Esta disposición dentro de la naturaleza, esta armonía, esta belleza, deja ver que detrás de ella debe haber un Creador de todo cuanto existe, un Señor que gobierne a todas las criaturas, luego debe estar también por encima del hombre.

Sibiuda retoma el argumento tomista expuesto en la cuarta vía, según los grados de perfección, para afirmar la existencia de Dios. Así, dice Sibiuda, «nuestra mente queda sorprendida, encantada y absorta en un inexplicable éxtasis de maravillas y de estupor, y se dice a sí mismo ¿cómo existen estas cosas? ¿Quién las ha hecho? Pero no nos es dado pasar más adelante; somos sobrado pequeños, limitados en exceso, estamos a demasiada distancia para pretender analizar la magnificencia de los cielos y sacar deducciones»<sup>6</sup>.

La existencia de Dios queda demostrada al no poder encontrar ningún ser en la naturaleza que haya podido haber existido siempre, pues de ninguna de ellas se puede predicar una existencia necesaria. Si el orden de la naturaleza nos muestra una armonía que no puede ser fruto del azar, será necesario que exista un ser cuya existencia dependa de sí mismo, que sea eterna e inmutable, un ser que sea razón de su propia existencia, y que tenga un poder eterno, pues solamente de este modo podrá haber dotado de existencia a los otros entes.

Dios es a la vez creador y motor de la creación, pues ha dotado a los entes de movimiento.

El hombre es comprendido como imagen imperfecta de Dios, quien posee todas las perfecciones en grado sumo. No obstante, el modo de ser del hombre es ser perfectible, y ello, junto a la libertad y la voluntad, es lo que le hace señor y dominador de la tierra. Pero la perfección no es alcanzable mientras el hombre permanezca en la tierra. Por ello, el alma debe sobrevivir al cuerpo, ascender hacia el Creador. Solamente así podrá perfeccionarse, sólo así podrá

---

6 Ibidem, p. 23.

el hombre lograr su plenitud. Criatura mortal de Padre inmortal, por ello, el hombre desea ascender a Dios. Sibiuda reivindica la vía del sentimiento para acceder al conocimiento de Dios. Será éste el papel que desempeñará el amor<sup>7</sup>.

## 2. EL AMOR COMO MOTOR DE LA VOLUNTAD

El hombre es la conjunción de alma y cuerpo<sup>8</sup>, gobernando aquélla sobre éste. En el alma se dan dos movimientos posibles, el primero eleva al hombre en los grados de la creación, acercándole a la divinidad, el segundo movimiento, le vuelve miserable, conlleva una degradación que le hace semejante a las bestias. En el primero manda el alma, en el segundo, el cuerpo. Pero el motor de ambos es el amor.

Hemos hecho referencia al papel destacado que fue otorgado al amor dentro de la filosofía franciscana como modo de conocimiento primario u originario. Sin embargo, ya en la tradición griega se situaba a éste junto al entendimiento, como dos vías paralelas que conducen a la intelección de la verdad. Como es sabido, Platón entendía el Eros como el amor a lo mismo, siendo esto el todo, el ser eterno; de ello se deduce que no puede haber amor a lo distinto, al otro. Así, por ejemplo, la misoginia de Platón ha de entenderse en este contexto, puesto que la mujer es una mediación para generar lo mismo, el hombre. Como vemos este Eros del *Banquete* nos conduce al solipsismo, a un amor egoísta, que será condenado por Sibiuda. Tampoco su contrapunto, el amor al amigo, la Filía, aquella virtud de la que hablaba Aristóteles en la *Ética a Nicómaco*, poco tiene que ver con el concepto de amor manejado por Sibiuda. Será más bien, como ya hemos destacado, el propuesto por San Buenaventura, en *Itinerario de la mente a Dios*, el que recoja y desarrolle el filósofo catalán, el amor como camino que desde las criaturas nos eleva hasta el conocimiento de Dios, que no puede ser conocido sin ser amado, y no puede ser amado sin un intenso goce.

Para Sibiuda, solamente el amor depende de nuestra potestad, si el amor no es bondadoso, nada de lo que tengamos lo será, pero si nuestro amor es

---

7 «El que ama esta muerte puede ver a Dios, porque, sin duda, son verdaderas estas palabras: no me verá hombre alguno sin morir. Muramos, pues, y entremos en estas tinieblas, reduzcamos a silencio los cuidados, las concupiscencias y los fantasmas de la imaginación» (San Buenaventura, *Itinerario de la mente a Dios*. Obras completas tomo I, página 633. BAC. Editorial Católica, Madrid, 1955).

8 «El alma es la parte principal del hombre, pero no todo el hombre, y el cuerpo tampoco es el hombre, sino que el hombre es el conjunto de alma y cuerpo. Y por eso conviene a la perfección del alma que ésta recupere su cuerpo, porque el todo es mejor y más perfecto que la parte, y así el hombre completo es más que el alma» *Tratado del amor a las criaturas*, 133. «el alma ama a su cuerpo con un amor natural, y siente una natural inclinación hacia él» (o. c., 132-133).

bueno, nosotros mismos somos buenos. Cuando damos nuestro amor damos todo lo que tenemos, y no hay nada mayor que podamos dar. «La virtud no es otra cosa que el buen amor, y el vicio no es sino el mal amor. Y por eso, como todo nuestro bien consiste en el amor, se sigue que quien posea la ciencia y el conocimiento del amor, tendrá el conocimiento y la ciencia de todo lo que es bueno para el hombre, y quien ignore la naturaleza del amor, ignorará todo el bien del hombre»<sup>9</sup>.

Según el amor sea entregado a las cosas superiores o inferiores, así será el hombre también. Pero, como por encima del hombre solamente está Dios, entonces la forma superior de amor del hombre es el amor a Dios, el amor divino. «La voluntad, que es libre y espontánea en su libertad, debe cambiar a algo mejor y de grado más alto, o sea, que ella misma debe transformarse en el ser divino; de otro modo, procederá contra todo el orden del universo y contra sí misma. Por eso, toda la naturaleza proclama que la cosa que debe ser amada ante todo es Dios, y de otro modo se le hace una injuria natural, pues es lo más noble y lo más digno de todo»<sup>10</sup>. Ésta es la primera obligación del hombre, pero también es el origen de toda posible alegría. Cualquier hombre a quien se ame porque es imagen de Dios es causa de alegría, y de este modo se multiplica la alegría en el mundo. Cuando el amor a Dios es lo primero, nacen y se multiplican en el hombre innumerables alegrías, teniendo todas ellas su origen en el amor a Dios.

Todo lo que el hombre hace, o le causa alegría, o tiene por finalidad la alegría. «Y cuando tiene alegría, no busca ninguna otra cosa, porque la propia alegría le sacia. Y ninguna otra cosa puede saciarle sino la alegría»<sup>11</sup>.

El amor a Dios se revela como la fuente primera de conocimiento, es la luz y el resplandor que ilumina, haciendo visible, cognoscible al creador desde la creación. Como Dios quiere ser amado por nosotros, de ello se deriva que quiere ser también conocido plenamente. De la misma manera que lo bueno, cuanto más se conoce más se ama, y lo malo, cuanto más se conoce más se detesta, a mayor conocimiento de Dios, mayor será el amor hacia él, pues es infinitamente bueno, sabio...poseedor de todas las perfecciones en grado sumo.

Si el hombre se define por la voluntad y la libertad, ¿no será lógico pensar que la tendencia de la voluntad será la felicidad? Para los pensadores cristianos, la felicidad solamente puede lograrse con la contemplación de Dios, luego no es de extrañar que el pensamiento de Sibiuda se encuentre colmado de misticismo, pues el mayor goce del hombre no es otro que la unión con el Creador, y a ella solamente puede llegarse por mediación del amor.

---

9 Ibidem, p. 76.

10 Ibidem, p. 81.

11 Ibidem, p. 120.

El hombre huye de la tristeza, busca la alegría. La alegría y la tristeza tienen su semilla propia, de donde se originan, y sus orígenes no pueden ser otros que los dos amores. La alegría es el fruto bueno, por ello, debe nacer y propagarse de Dios. La alegría nace cuando el alma tiene lo que quiere y ama. Si no quiere nada y no ama nada, no puede tener alegría.

El amor a Dios es inmortal, sin carencias, estable, firme, inmóvil, siempre vivo, sin que nada le falte, permaneciendo y durando continuamente. Además, nuestra voluntad, en la que se engendra y siembra el amor, es inmortal y perpetua y espiritual<sup>12</sup> pues la propia voluntad, por amor, se cambia en la naturaleza de la cosa amada<sup>13</sup>. Luego la inmortalidad de la voluntad deriva del amor a Dios, de la misma forma la alegría. Todo lo que el hombre hace, o le causa alegría, y tiene por finalidad la alegría. «Y cuando tiene alegría, no busca ninguna otra cosa, porque la propia alegría le sacia. Y ninguna otra cosa puede saciarle sino la alegría»<sup>14</sup>.

La tristeza surge cuando la voluntad tiene aquello que odia. El camino que conduce a la tristeza es el opuesto a aquel que guiaba al alma hacia la alegría. Es decir, el segundo movimiento del que hablábamos, y que hace del hombre una criatura inferior. Cuando el hombre se ama en primer lugar a sí mismo, se cree elevado al nivel de Dios, por lo que cae en el primero y más grande de los pecados. «Sólo es cosa de Dios tener voluntad propia y no tener ninguna cosa por encima de sí a quien obedecer, y por ser la voluntad primera, y querer lo que quiere por voluntad propia». Sólo Dios puede amarse a sí mismo en primer lugar.

Además, como el amor somete la voluntad, deseará el hombre para sí mismo los mayores bienes de los que se puede disfrutar sobre la tierra. El dominio del hombre ya no le pertenece al alma, que poco a poco va dejando su mando al cuerpo, de ahí su descenso al grado de las bestias. Del amor propio surge la injusticia primera, que es la injusticia cometida contra Dios. «Cuando el hombre se da a sí mismo y a su propia voluntad el amor principal, está contra Dios de dos maneras. Primero, porque el mismo hombre es la cosa amada

---

12 Ibidem, p. 121.

13 El papel que en este contexto Sibiuda concede al amor recuerda en algunos matices a la desesperación kiekegaardiana. Aunque no podemos afirmar que los filósofos de la existencia de los siglos XIX y XX hayan estudiado la obra de Sibiuda, podemos admitir algunos puntos comunes, ya que poseen una amplia formación filosófica, grandes conocedores de la tradición escolástica medieval, por lo que la influencia de la filosofía franciscana en ellos parece probable. Por todos es conocida la referencia directa de Heidegger a Francisco Suárez, pero debemos tener en cuenta que en los primeros años de docencia, el joven Heidegger imparte lecciones sobre filósofos medievales, entre ellos, San Agustín (no hace falta recordar el agustinismo de los padres franciscanos). Por último, recordemos que el trabajo de habilitación de Heidegger versó sobre un texto que, en aquellos años, aún se atribuía a Duns Escoto.

14 Ibidem, p. 120.

en primer lugar, y sólo Dios es la cosa amada principalmente por derecho natural, y esto por su dignidad, y así aquel hombre o aquella voluntad recibe en primer lugar y la prerrogativa y primacía que sólo se debe a Dios. Segundo, porque si el hombre se da su amor en primer lugar a sí mismo, y con esto hace a Dios la mayor injuria, porque le arrebató lo que es suyo, y lo da a quien no debe, y así él mismo recibe el honor y el amor que pertenece a Dios; y así, en cuanto da y en cuanto recibe, se enemista con Dios y está contra Dios.»<sup>15</sup> Del amor propio derivan los pecados capitales, pues el amor propio es la fuente de la que mana la soberbia, y de ella se derivan los seis restantes.

Dios tiene el derecho de castigar al alma descarriada, pues es él quien ha sido ofendido. De la misma forma que el alma que le ama en primer lugar recibe por ello como premio una alegría infinita, la que optó por el amor propio será castigada con una tristeza eterna.

«Todo el bien que el hombre desea poseer es la propia alegría, que es su vida, cuando tiene la alegría tiene todo lo que quiere tener, y no desea tener nada más, porque todas las cosas las quiere a causa de su alegría y para obtener alegría»<sup>16</sup>. Como la alegría nace del amor de Dios, lo único que necesitamos para ser felices es amar a Dios, el amor a Dios está dentro del hombre, en la voluntad y en el corazón. Por ello, «el hombre puede llevar todo su bien consigo en su voluntad». Y como el hombre es libre, solamente perderá su alegría si es decisión de su voluntad. El alma, parte racional del hombre, se conoce a sí misma, y ve la degradación que ha sufrido.

Pero además descubre que ha sido ella la que, por su libertad, ha elegido no elevarse al nivel de la divinidad y descender, dejándose llevar por los bienes terrenos. Aquí surge la tristeza que envuelve al hombre degradado.

«La alegría y la tristeza son las dos causas finales y últimas que nacen y se originan en la voluntad y en el corazón del hombre, y en estas dos terminan todas las obras del hombre, porque de cualquier cosa que haga el hombre, nada puede coger ni llevar, conservar consigo, sino la alegría y la tristeza; ésta es, pues, toda la alegría que le reporta su trabajo»<sup>17</sup>.

### 3. LA APLICACIÓN POLÍTICA

¿Cómo llevar a la práctica estos planteamientos teóricos? En las obras de los pensadores cristianos de la época encontramos planteamientos críticos por la situación en la que vive la Iglesia. Aunque no era posible una crítica abierta contra la Santa Sede, se puede desprender de ella una visión que reclama la

---

15 Ibidem, p. 99.

16 Ibidem, p. 125.

17 Ibidem, p. 119.

recuperación de la pureza del cristianismo primitivo, representado por los ideales de la filosofía franciscana. La importancia de esta orden, desde nuestro punto de vista, para Sibiuda, reside en el voto de pobreza, lo que, por un lado, le aleja del ansia de lujo y poder que deseaban los pontífices de Roma y Avignon. ¿No fue acaso el amor al poder lo que había motivado el Cisma, y lo que, tras la muerte de los dos pontífices había llevado a ambas sedes a elegir una nueva cabeza visible? Por su parte, los cardenales defensores del conciliarismo tampoco están libres de esta ansia. De la misma forma, el Concilio de Constanza por el amor al poder del nuevo Papa, Martín V, fue disuelto sin haber abarcado todas las cuestiones que debían haber sido debatidas. En definitiva, Sibiuda se propone recordar a los grandes mandatarios de la Iglesia que la fuente del pecado, de los pecados capitales, está en olvidar que los intereses particulares deben ser abandonados, pues ello significa desobedecer el primero de los mandamientos de la Ley de Dios, esto es, amar a Dios sobre todas las cosas<sup>18</sup>. En tiempos que se vislumbran sombríos, encontramos un intento de conservar la paz, de salvar la cristianitas de la incipiente desintegración.

Para Sibiuda, es la corrupción del hombre lo que le aleja de Dios, le hace valorar más los bienes materiales que espirituales, y, en definitiva, lo que ha plantado en el seno de la Iglesia el germen de la discordia. Los cristianos deben recordar las enseñanzas de Jesucristo, quien, según el catalán, es la salvación de la naturaleza corrompida del hombre. La cristiandad debe seguir el ejemplo del pueblo que ha seguido viviendo en la sinceridad y la fidelidad a Dios, esto es, Israel. Así, afirma que «en medio de esta oscuridad y confusión viene en nuestra ayuda la citada nación, nos descubre nuestra corrupción, nos enseña su origen, y nos ofrece el remedio, manifestando sus cualidades, las circunstancias y hasta el tiempo mismo en que se nos ha de dar»<sup>19</sup>.

En el renacimiento, el giro antropocéntrico conlleva una revisión de las teorías del estado que habían triunfado en el Medievo. Dos modelos se impondrán, por un lado, la monarquía, entendida como una república cristiana, por otro lado, las nacientes teorías de la democracia, ideadas por los pensadores italianos y más tarde desarrolladas por los maestros salmantinos, entre otros.

Aunque Sibiuda no se centra en la constitución de un Estado Ideal, podemos colegir de los planteamientos antropológicos anteriormente expuestos,

---

18 De nuevo, aquí, la presencia de ideas propias de los franciscanos: «Como sólo existe un único precepto de la ley natural —la obediencia a Dios— también sólo existe un único acto verdaderamente bueno para su sujeto —el amor a Dios— [...]. El amor a Dios es la condición del amor al prójimo y a sí mismo, y proporciona la regla y la medida de cualquier otro amor» (S. GIALDI, «Fundamentos filosóficos franciscanos de Justicia, paz y ecología», en *Cuadernos franciscanos*, nº 96, 1991)

19 R. SIBIUDA, *Las criaturas: grandioso tratado sobre el hombre*, p. 236.

una apuesta a favor de la república cristiana pretendida por Erasmo, como símbolo de la unidad de la cristiandad. Una sociedad basada en el amor a Dios, del que se deriva el amor entre los hombres, viéndose a sí mismos como iguales los unos a los otros, pues la voluntad individual solamente obedecerá a Dios, ya que Él es el objeto primero del amor de todos los hombres. Luego, la unidad entre los hombres y la verdadera sociedad procede del amor a Dios. Si algún hombre antepone el amor a sí mismo al amor a Dios, se crea una discordia que impide la convivencia pacífica, pues cada hombre se amaría a sí mismo antes que a ningún otro «y por eso es preciso que surja la lucha, la división, la discordia, la enemistad, la ira, el odio y la guerra entre los hombres, porque cada cual quiere conservar, custodiar, aumentar y defender su propio honor, al que ama ante todo, y esto no puede hacerse sin discordia, lucha y odio, porque nadie en este mundo tiene por sí mismo suficiencia ni de honor, ni de bienes corporales, sino que siempre le falta algo y tiene necesidad de otros»<sup>20</sup>.

De la misma manera que la alegría y la tristeza inundan el alma del hombre que ama a Dios o se ama a sí mismo, estos sentimientos encuentran su correlato en el ámbito de la comunidad: «La primera alegría multiplica, aumenta, conserva, fortifica y alimenta la paz, la unidad, la concordia, la amistad y todos los bienes entre los hombres, pero en cambio la segunda alegría multiplica toda contrariedad y siembra entre los hombres todos los males».

Pico della Mirándola nos recuerda que «(Empédocles), como testimonian sus cármes, simboliza con el odio y el amor, esto es, con la guerra y con la paz, las dos naturalezas de nuestra alma, por las cuales somos levantados al cielo o precipitados a los infiernos»<sup>21</sup>. La idea de dos lugares regidos por los sentimientos del amor y el odio aparecerá también en Sibiuda:

«Conviene que haya dos ciudades, dos habitaciones y dos lugares que estén separados y alejados entre sí a tanta distancia, que no pueda ser mayor, de las cuales una será la ciudad de la alegría y la otra será la ciudad de la tristeza; una del amor, la otra del odio; una de la vida eterna, otra de la muerte eterna; una para premiar y la otra para castigar y vengar; una en la que se alojen los amigos de Dios, y otra en la que habiten los enemigos de Dios; una de los buenos, otra de los malos; una en la que exista el puro amor, otra en la que exista el odio absoluto; una en la que esté el palacio de Dios, otra en la que haya cárceles y tormentos...»<sup>22</sup>

La evocación de la Babilonia apocalíptica y la Jerusalén celestial aparece con toda claridad ante nuestros ojos. La peste había azotado a principios del

---

20 R. SIBIUDA, *Tratado del amor de las criaturas*, p. 111.

21 PICO DE LA MIRÁNDOLA, *Tratado sobre la dignidad del hombre*, p. 47.

22 R. SIBIUDA, *Tratado del amor de las criaturas*, p. 169.

siglo XV el condado de Cataluña, experiencia que había sido vivida de cerca por Sibiuda. Por ello, la corriente milenarista pervivió en el ánimo del autor, quien parecía convencido de la próxima llegada del Reino del espíritu santo. De ahí, a su vez, la presencia de Dios como principio y fin de la historia.

«Vemos por experiencia que todas las cosas de la misma naturaleza tienden a un solo lugar por unánime inclinación, y se colocan en un lugar y se congregan allí y se separan de las otras cosas»<sup>23</sup>. Babilonia, pensada por Sibiuda ocupará el centro de la tierra, donde se imagina ubicado el infierno, lugar en el que habitan las almas que decidieron adorarse a sí mismas, yendo contra la voluntad de Dios, por lo que han sido castigadas a arder eternamente en el fuego eterno. La ciudad celestial es aquella que espera a los que en la vida terrena siguieron a su voluntad en el amor a Dios, ciudad donde reina la alegría infinita. La primera será el exilio, la segunda la patria. Esto es dictado de la ley natural, que debe ser respetada por todos los hombres, en cuanto que es la comprensión humana de la voluntad divina.

---

23 Ibidem, p. 170.