

Nicolás de Cusa: de la Concordantia Catholica o principio de unidad política*

Jorge Velázquez Delgado

1. Es en el año de 1432 cuando Nicolás de Cusa concluye la que ha sido tal vez su más importante obra política: *De concordantia catholica* o sobre la unión de los católicos. Al año siguiente presenta esta obra al Emperador Sigismundo, así como al pleno del Concilio de Basilea. Es la importancia y relevancia que históricamente adquirió el Concilio de Basilea lo que ha hecho reconocer a Nicolás de Cusa como un gran reformador de la Iglesia Católica en un doble aspecto: como reformador de la teología sobre la cual se cimienta el catolicismo y como reformador de la dominación política que sustentaba la Iglesia Católica hacia principios del siglo XV. Una dominación que no ocultaba las múltiples fisuras y grietas sociales y políticas que hablaban ya de un mundo muy diferente a las pretensiones de un ideal de unidad política construida con base a un monoteísmo teológico y a un sistema de dominación monárquica de innegable matriz ecuménica. Fue esta realidad la que imponía construir urgentemente un nuevo ideal unitario, un nuevo principio universal que evitara en particular que el poder temporal dejara de expresarse como una incontenible fuerza sacralizante. Como una fuerza que fue, por cierto, la que permite establecer la imagen de una Edad Media agónica y de unos orígenes de la Modernidad cargados de extraordinaria violencia histórica. Es, bajo este conflictivo y cruento prólogo de la Modernidad, que *De concordantia catholica* es valorada como una obra política de coyuntura. Como un texto que, al analizar las contradicciones políticas específicas de su tiempo, conduce a pensar a la política como una vía que permita conducir las cosas hacia horizontes en los que lo que importa es superar el desorden y la confusión en la que habían caído las más significativas instituciones políticas de su tiempo. No es extraño, pues, que iniciemos estos comentarios sobre las ideas políticas de Nicolás de Cusa, haciendo referencia a ellas como resultado y parte de un proceso coyuntural específico y como un conjunto de ideas de las que es

* Texto leído en el XV Congreso Nacional de Filosofía, Guadalajara, Noviembre de 2003.

posible incluso obtener lecciones para el presente. De ahí que, en forma alguna, se tenga la pretensión de limitar o reducir a dichas ideas, encontradas particularmente en la obra del cusano, *De concordantia catholica*, a la cuestión de una coyuntura histórica y política vivida por la cristiandad occidental entre el Concilio de Constanza y el Concilio de Basilea. Pues es evidente que *De concordantia catholica* sustenta también un conjunto de tesis políticas que son de sorprendente actualidad como lo son, por ejemplo, los conceptos cusanos de democracia y consenso que encontramos a lo largo de este importante texto político.

Pero quizá conviene ampliar un poco la imagen del contexto para hablar, en primera instancia, del problema coyuntural que envuelve a toda la dimensión del pensamiento político de Cusa para, posteriormente, señalar algunas de las grandes tesis del cusano. Tesis que nos permiten hablar de su filosofía política como una metafísica de la unidad política.

2. En forma alguna, es imposible sostener que las condiciones de desorden y confusión bajo las cuales se desarrollaron dichos concilios fueron privativas a la cristiandad de finales del siglo XIV y principios del XV; como tampoco que la idea de establecer criterios y principios de unidad política de inspiración universal haya sido una cuestión sumamente novedosa bajo ese ambiente de crisis generalizada, vivido por las sociedades cristianas de Occidente durante dicho periodo de tiempo. Baste recordar que hasta hoy el gran reto y sueño que acompaña en general a los más diversos movimientos políticos, continúa siendo establecer un principio unitario de carácter universal y universalizante, es decir, una metafísica de y para la unidad política. Para el cristianismo, pero particularmente para el catolicismo, este viejo sueño de la política ha generado una mentalidad consistente en el deseo de establecer la unión de todos los hombres bajo una misma religión y bajo una misma iglesia. Es la testaruda historia la que día con día nos demuestra cuan lejos estamos de acariciar siquiera tal sueño. Como ha sido también la que muestra como en ese digamos, conflictivo amanecer de la Modernidad, la herejía y el cisma fueron connaturales al espíritu del cristianismo. Lo que se debe entender por esa imagen histórica de un mundo arrastrado por el desorden y la confusión, no es más que el resultado de la crisis de una comunidad religiosa que sospecha que las cosas del mundo han llegado a tal extremo por el abandono de ciertas tesis y principios teológicos y políticos. Lo que estaba en juego a través de diversos desplantes heréticos y movimientos cismáticos que marcaron los derroteros de esa crisis, era un sistema universal de unidad política que fue construido y confeccionado a través de largos siglos de dominación política y religiosa. La filosofía política de Nicolás de Cusa es, en tal sentido, parte de una preocupación de corte reformista que lo que pretende es recuperar y dar vigencia y actualidad a los fundamentos teológicos y políticos que sirvieran para reorientar lo que, se pensaba, eran los sólidos cimientos de una dominación religiosa y política. Sin embargo, la hazaña del cusano resulta

incomprensible si se soslayan las tesis que expone en *De concordantia catholica* y que, en lo fundamental, muestran porqué, de acuerdo con él, era necesario restablecer el sentido del orden político a partir de definir, en primer instancia, cuál debería ser el carácter y la función propia del Concilio; como también, por otro lado, por qué urgía establecer nuevos principios de universalidad que no implicaran necesariamente echar por tierra los viejos fundamentos del universalismo defendido por la religión y la Iglesia Católica.

El ideal político que como fin motivó incluso a los conciliares optar por el Papa, implicaba establecer la paz y la unión entre los católicos. Este trascendente ideal solamente era posible mediante la reforma de los principios del poder del Imperio y de la Iglesia. De ahí que Cusa entendiera que lo que realmente estaba en juego en dicho Concilio, era el peligro de que no fuera reconocido como Concilio Universal. Era, pues, la urgencia de reconocer el carácter universal del Concilio lo que abría un criterio de legitimidad, el cual, dicho muy cusanamente, implicaba tanto como ser: «voz unánime de toda la cristiandad, eclesiástica y civil».¹ En otras palabras, esto quería decir que había que defenderlo en tales términos, a la vez de tomar postura a favor del Papa. Cosa que era tanto como poner en tela de juicio al espíritu de reconciliación que era necesario que imperase en el Concilio. Lo que Cusa tenía en claro era que, no reconocer a alguna de las partes de ese ethos cristiano significaba, forzosamente, la inviabilidad de proponer los principios de su metafísica sobre la unidad política. De una metafísica que —como dice el cusano— partiendo del «espíritu de la concordia, requiere para su comprensión de la fe y del conocimiento».²

3. El anhelo de unidad y reconciliación es, invariablemente, una cuestión que de una u otra forma siempre se encuentra presente en prácticamente toda reflexión política. Más aún, cuando motivados por un ambiente generalizado de crisis política, la viabilidad de la política se hace más que imposible. Es un anhelo que tiende a ser más fuerte bajo los impredecibles tiempos de crisis como lo fueron los tiempos aquí referidos. Tiempos en los que la historia mostraba que el conflicto político central no sólo se determinaba por solucionar el dilema entre el Imperio y la Iglesia, sino por el carácter que estaban adoptando ya las nuevas realidades políticas, las cuales, en un futuro muy cercano, darían sentido profundo e histórico a la idea de nación.³ Es decir, daría sentido a nuevos criterios de unidad y universalidad.

¹ Cusa, Nicolás de.—*De concordantia catholica o sobre la unión de los católicos*. Madrid. Centro de Estudios Constitucionales. 1987. p. XIX.

² *Ibidem.*, p. 4. Cabe mencionar que si bien los lineamientos que sigue el pensamiento político de Cusa son, como hemos dicho, de carácter reformista, Cusa, al igual que nosotros, terminará convencido que en particular la Iglesia católica es irreformable. Cf. Flasch, Kurt. *Nicolás de Cusa*. España. Herder. 2003.

³ Ver Kohn, Hans. *Historia del nacionalismo*. México. Fondo de Cultura Económica. 1984.

Es evidente que *De concordantia catholica* no es un libro de inspiración geométrica, cosa que no hace ignorar los amplios conocimientos que tenía Nicolás de Cusa en el vasto y complejo campo de las ciencias matemáticas. Los referentes de esta naturaleza, es decir, geométricos y matemáticos son, como sabemos, constantes en toda la reflexión filosófica de Cusa. *La Docta Ignorancia* y *De beryllo* muestran, entre otras cosas, que si bien pueden ser determinados como los simples referentes que sirven para reforzar su argumentación en torno a los espinosos asuntos, como lo llegan a ser los de índole teológica, se requieren para demostrar, en principio, la unidad de la razón, y para comprender el fundamento del orden jerárquico que determina —de acuerdo con él— la naturaleza de la comunidad política.

Cusa, como Aristóteles, acepta que el «hombre es un animal político y civil y, naturalmente, está inclinado a la civilidad».⁴ Pero a diferencia del estagirita, no admite que la servidumbre sea natural o necesaria.⁵ Para el cusano existe, en efecto, una «natural servidumbre»; pero ésta no nace de una supuesta ley natural sino por la necesidad de los hombres. Cusa afirma así que: «el necio no puede gobernarse a sí mismo sino tiene un moderador y se precipita en sus propias necesidades y caprichos».⁶ Pero ¿qué es la necesidad? Para Cusa la necesidad no es más que la ignorancia que hace que los hombres vivan bajo el imperio de la servidumbre. Es la ignorancia y necesidad lo que hace necesaria a la ley entendida como expresión de sabiduría y como producto del consenso entre quienes la formulan. La ley es así indispensable y necesaria como factor y fuerza conservadora de la concordia. Es decir, «para mantener la unión de todos los espíritus racionales»⁷ que no sólo conforman a la Iglesia, sino que desean vivir en armonía con ella. La concordancia es así para Nicolás de Cusa: «aquello por razón de lo cual la Iglesia católica está concorde, en uno y en lo múltiple, en un solo Señor y en los múltiples súbditos. Y de un solo rey pacífico, de infinita concordancia en sí mismo, fluye aquella 'concordancial' armonía espiritual, gradual y continuada a todos los miembros súbditos y unidos, para que un solo Dios sea todo y en todos. Porque desde el principio estamos predestinados a esta superadmirable y armónica paz».⁸

Es importante señalar que para Nicolás de Cusa la Iglesia católica es un todo unitario conformado por diversas partes, que tiene por autoridad al pueblo cristiano. Como es también importante decir que para él la autoridad y el poder del Papa, Emperadores, Reyes y Príncipes, son vicarias. Si el supuesto

⁴ Cusa, N. *Op. Cit.*, p. 236.

⁵ "...No es la naturaleza lo que crea servidumbre, sino la insipiencia y la ignorancia; ni la manumisión la libertad, sino la disciplina". *Ibidem.*, p. 238.

⁶ *Ibid.*, p. 237.

⁷ *Ibid.*, p. XX. Ahora bien, se entiende aquí que para Cusa dicha unión sólo es posible que ocurra dentro de la Iglesia católica. Como se entiende también que el fin de esa unión es la búsqueda de la "armonía racional del verbo". *Ibid.* p. 4.

⁸ *Ibid.*, p. 3.

del que parte el «espíritu de la concordancia» buscado por Cusa es establecer una unidad absoluta, la universalidad que adquiere cada forma concreta de poder, es decir, el poder del Papa, del Imperio o de la Iglesia, al reclamar cada uno la realización de su propia universalidad, lo que provocan es la discordia. Es decir, el caos y la confusión como realidades que hacían imposible la realización de este ideal cusano. Es, pues, evidente que para estos poderes terrenos era poco importante adoptar un sistema de autoridad como el que sostuvo por siglos la doctrina católica. Y fue el reclamo de su propia fuerza de tales poderes lo que permitió, entre otras cosas, que el sueño cusano de recuperar para Roma a la Iglesia ortodoxa jamás se lograra.

4. *De concordantia catholica* resulta ser así un interesante estudio político estructurado sobre principios y juegos trinitarios. Es a partir de tales principios y de tales juegos que Nicolás de Cusa plantea un complejo problema histórico-político que tiene por clave, para la comprensión de ese todo unitario construido por el pueblo cristiano, la idea de un orden jerárquico el cual es, supuestamente, inmutable. Cusa señala así que: «por la diversidad de sus miembros se puede comprender la jerarquía en orden a la unidad de la concordancia, sin la cual la jerarquía no puede mantenerse en pie».⁹ Lo que expone es, en otros términos, la naturaleza de dicho orden y el modo en cómo podría lograrse lo que sería para él, como ya se ha indicado, la «armonía racional del verbo». Estableciendo una analogía referida al orden de la naturaleza, la gradación del orden político, que de algún modo sería también la gradación del infinito a la nada, iría de la sabiduría a la ignorancia por ser en la ignorancia en donde la fe pierde su fuerza o lazo unitivo. Es esta primera cuestión la que más inquieta a Cusa. De ahí también que sea posible considerar a *De concordantia catholica* como una exégesis de la Iglesia Católica, ya que para él la Iglesia, si bien se encuentra sometida al «juicio humano»,¹⁰ lo deja de ser universal en la medida en que, al perderse la fe, se pierde el sentido de la unidad y la concordia de la comunidad que forma. Lo que Cusa defiende es la idea de una Iglesia como cuerpo de la concordia y como sello trinitario.¹¹

Nicolás de Cusa define al obispo como aquella persona pública que representa a los fieles. Pero reconoce también que el obispo es parte de la clase sacerdotal que constituye a la Iglesia y en la que existen tanto hombres buenos como malos. De ahí que para él «sea potestad del pueblo elegir sacerdotes dignos y rechazar a los indignos».¹² La concordancia depende también de

⁹ *Ibid.*, p. 16.

¹⁰ *Ibid.*, p. 19. Es a la Iglesia militante a la que en particular se refiere Cusa. La figura trinitaria y el orden trinitario de la Iglesia se forma por la llamada Iglesia durmiente y por la Iglesia triunfante.

¹¹ *Ibid.*, p. 23.

¹² *Ibid.*, p. 211.

esta potestad. De otro modo se corre el riesgo de que la perturbación o alteración del orden se convierta en: «perturbación de todas las ligaduras internas de la unión eclesiástica». Lo que Cusa teme es que una situación así genere: «la deformidad y debilidad de todo el cuerpo».¹³ Pareciera entonces que Nicolás de Cusa concede al pueblo una potestad extraordinaria en cuanto que para él: «en el pueblo están en potencia todas las potestades, tanto espirituales como temporales».¹⁴ Sin embargo, conviene recordar que para el cusano en última instancia: «toda potestad viene de arriba».

5. El juaquinismo del cusano sería de poca relevancia sino fuera por el hecho de que en los juegos trinitarios que establece y a los que constantemente recurre a través de toda su exposición, el pueblo es identificado con la figura del Padre. La cuestión aquí es, desde nuestro punto de vista, que resulta imposible determinar qué es lo que —sociológica y políticamente hablando— entendía el propio Joaquín de Fiore y Nicolás de Cusa por pueblo. Más aún cuando para el cusano: «la libertad de elección es la raíz por la que se constituye toda ordenada potestad».¹⁵ Lo que quizá convenga tener presente es que para nuestro filósofo lo verdaderamente trascendente de su proyecto reformador, implicaba la democratización de la Iglesia como del Imperio.

Es aquí, en esta inquietud de reformar lo imposible, especialmente a la Iglesia Católica, que las ideas de consenso y elección tienden a equipararse.¹⁶ Cusa afirmará, siguiendo tal espíritu reformador, que si no se produce el consenso, será necesario anular la elección.¹⁷ El destino de la Iglesia pasa a depender, así, de la fuerza de su unidad obtenida mediante el consenso. De ahí que para Cusa el concilio nace del consenso de todos pues si hay división, no hay concilio. El consenso bien puede ser expreso o tácito, pero fundamentalmente se construye para establecer un criterio de legitimidad de la autoridad. Lo que quiere el cusano es que la voluntad del concilio sea también una y fuertemente unida por todas sus partes.

6. Como comúnmente ocurre con toda pretensión reformista que se exprese bajo un contexto histórico determinado, el proyecto político de Nicolás de Cusa se presenta también como una inquietud terapéutica que reconoce la necesidad de recurrir incluso a medidas radicales con el fin de conservar sano al cuerpo social, pero en particular al de la Iglesia. Para él era necesaria la fuerza si es que realmente se pensaba en erradicar a la herejía y al espectro

¹³ *Ibid.*, p. 192.

¹⁴ *Ibid.*, p. 150.

¹⁵ *Ibid.*, p. 149.

¹⁶ «la elección se equipara al consenso», *Ibid.*, p. 211.

¹⁷ «la elección es, pues, nula si no se da el consenso». *Ibid.*, p. 215.

cismático que rondaba como una pesadilla por toda la Iglesia: «erradicar de la Iglesia el miembro o pie corrompido y el ojo que escandaliza, si se debe conservar sano el cuerpo de la Iglesia».¹⁸ Las señales de corrupción o grado de decadencia así como la profunda crisis en que cayó la sociedad en la cual vivió Cusa en este caso particular generaron, como era natural, diversas formas de fractura y alteración en la cadena de mando y obediencia que fueron típicas a la sociedad medieval. La relevancia que el problema del consentimiento subjetivo como parte esencial de la concordancia lleva, efectivamente, a reconocer a la libertad de los hombres como algo que tiene por sustento al derecho natural; como a establecer, por otro lado, al pacto social como un principio de obediencia que hace hasta cierto punto innecesaria a la coacción y a la fuerza. Conviene anotar aquí en extenso algunas ideas centrales de todo este interesante planteamiento elaborado por Nicolás de Cusa:

«Toda constitución tiene sus raíces en el derecho natural, y si lo contradice, la constitución deja de ser válida. Y como el derecho natural tiene naturalmente sus raíces en la razón, se sigue que toda ley es en su misma raíz connatural a los hombres... Y como por naturaleza todos son libres, entonces, todo principado, ya consista en la ley escrita, ya en la viva del mismo príncipe, por el que los súbditos son frenados en el mal y se regula la libertad en orden al bien, por miedo a las penas, proviene de la sola concordancia y consentimiento subjetivo. Porque si por naturaleza los hombres tienen todos el mismo poder y son igualmente libres, la potestad, verdadera y ordenada de uno igual en poder a todos los demás, no puede ser establecida más que por la elección y el consentimiento de los otros, de la misma manera que la ley se constituye por el consenso».¹⁹

Lo que Nicolás de Cusa da a entender por consentimiento subjetivo es la «libre sumisión» a las formas de autoridad existentes y que son determinadas de acuerdo al orden jerárquico que analiza en *De concordantia catholica*. La característica esencial de esta forma de consentimiento es ser elemento y fuerza conservativa para el ideal unitario pretendido por el cusano. Como es también, por otro lado, lo que concretamente da pie a la existencia y reconocimiento que nacen del conjunto de relaciones entre lo uno y lo múltiple. Sería, pues, el fundamento de una armonía social que procura la unidad y la paz social entre todos los miembros del cuerpo social. Siendo esto así, es indiscutible, entonces, no ver en el sistema social analizado por Cusa que si no se realiza también la «obediencia espontánea de los superiores», la concordia proyectada por él, no tiene futuro alguno.²⁰ Pues al no darse esta últi-

¹⁸ *Ibid.*, p. 230.

¹⁹ *Ibid.*, p. 114-5.

²⁰ *Ibid.*, p. 217.

ma forma de la obediencia, lo más natural es, como decimos, que se llegue a alterar y se violente todo el esquema de relación unitaria que subyace en el ideal de concordancia. Resulta ser, entonces, que la obediencia se convierte en un factor que permite que se produzca un cierto grado de proporción y equilibrio fundamental para esta concordancia. Ya que de otra manera la política no tendría razón de ser y perecería en el momento en que, como afirma el propio Nicolás de Cusa, se «rompe la proporción por exageración de algunos».²¹ Cusa concede así un privilegio admirable a la política, pues para él, como se puede observar, la política no puede ser más que búsqueda y establecimiento de acuerdos para marcar estrategias de acción y racionalidad política para superación del conflicto político. Para una superación que, dicho muy dialécticamente, no exige la negación y mucho menos la negación absoluta de alguna de las partes que constituyen al cuerpo social.

7. Por razones que indudablemente ligan a Nicolás de Cusa con formas modernas de secularización política, el *Libro III De concordantia catholica* ofrece un interés particular que incluso va más allá de ver en el cusano a otro inspirador del absolutismo. Pues si bien en dicho libro se trata la cuestión del poder del Emperador, el conjunto de sus consideraciones y afirmaciones relativas al problema del poder terreno expresadas ahí, llevan a pensar que Cusa fue también otro típico intelectual de la época dedicado a escribir «espejo de príncipes». Pero no hay que olvidar que en la medida en que quiere refrendar al viejo ideal de universalidad unitaria del cristianismo, sus ideas reflejan más las tesis de los tratadistas de la Razón de Estado que los fundamentos del poder localizados en *El Príncipe* de Nicolás Maquiavelo o en *Leviatan* de Thomas Hobbes. Y esto es así porque para el cusano el poder del Emperador en cuanto lo que éste es para él; poder vicario, tiene por principal propósito y fin aumentar la fe y la devoción.²² Establecidos así los fines irrenunciables del poder terreno, la cuestión de gobernar buscando el bienestar de los súbditos y respetando a la ley en los términos antes expuestos y para el bien de la propia concordia, las tareas y empresas de dicho poder, se comprende el sentido que le da Cusa al poder terreno como factor de utilidad pública.

Es también en este *Libro III* en donde brilla más la imagen que se tiene y que proyecta como humanista el propio Nicolás de Cusa. Una imagen que si bien parte del buen dominio que tuvo del latín, ésta crece en la medida en como es posible detectar la forma en que recurre a los clásicos para fortalecer su ideal de concordia. Es aquí en donde se encuentra la extraordinaria erudición cusana

²¹ *Ibid.*, p. 242.

²² Textualmente, Cusa afirma que el Rey "está obligado al aumento de la fe y la devoción en sus súbditos, y por eso está obligado a ser espejo de virtud, según la doctrina de San Gregorio". *Ibid.*, p. 286.

expresada a través de un uso mesurado de referencias históricas, jurídicas y bíblicas. Sin embargo, cabe reconocerse que al final predominan las ideas aristotélicas sobre el platonismo con el cual se ha querido emparentar siempre a la filosofía de Cusa. Será también este marcado aristotelismo el que domina en su reflexión política, como el que lo acerca siempre más a los tratadistas de la Razón de Estado que a un Tomás Moro o a un Erasmo de Rotterdam. Pero cabe reconocer que el humanismo de Cusa no es cívico ni literario, por ser, en todo caso, un humanismo cristiano que como tal se encuentra más preocupado por establecer una pedagogía política para el poder conciliar y eclesiástico, que para la educación del hombre moderno. Cusa encuentra así en Aristóteles a una autoridad que le sirve para fundamentar su idea de poder político como lo que éste es para él: poder mundano. Un artificio que existe por la simple necesidad de «suplir los defectos de la naturaleza».²³

Es importante insistir aquí que en referencia a esto último, es decir, al factor aristotélico que subyace en esta importante obra de Cusa, el problema de la necesidad de la ley se comprende más en el sentido del carácter unitivo con la cual se le identifica en esta exposición cusana. Y, como se ha mencionado, la ley, al mostrar la cara racional de los hombres, conduce a hablar sobre diversas cuestiones como son principalmente: el consentimiento subjetivo y la gradación del orden social. De una gradación que en este caso va de la presencia o necesidad, como se quiera, del príncipe prudente al último de los necios.²⁴ El esquema cusano de la superioridad ordenada se entiende así como un sistema de organización política que es imposible que subsista por fuera de la ley. Pero, en última instancia, para Cusa, la ley, si bien es resultado de la experiencia requiere, para su aplicación, de la prudencia. Por no ser sólo necesario que el Príncipe domine según las leyes. Se requiere también que éste obedezca lo legislado. De ahí que sostenga —siguiendo como siempre a Aristóteles— que no es «una buena disposición legislar bien y no querer obedecer a lo legislado».²⁵ La metáfora cusana de la ley como «ojo compuesto de muchos ojos» refuerza su sentido unitivo que, a la par de expresar también los límites terrenos del poder político, establece un criterio sobre el sentido común como lo que éste es: factor del que depende la paz y armonía social.

Existe un aspecto de gran interés en este *Libro III* que se encuentra referido a la elección como principio de legitimidad política. La elección es para Cusa artificio para el buen desempeño de la unidad y la concordancia. Como es medio necesario para evitar la usurpación como lo que ésta sería: acto de violencia e ilegitimidad que niega a la potestad de elegir libremente. Pero

²³ *Ibid.*, p. 235.

²⁴ Es esta figura que encontrada en el imaginari político de Nicolás de Cusa, la que de cierta forma se adelanta a la del *príncipe cristiano* que nace en la Edad Barroca.

²⁵ *Ibid.*, p. 239.

cabe indicar que esta potestad no parte del derecho positivo por ser de naturaleza providencial. Es, pues, dicha potestad, de naturaleza divina. La extravagancia de un argumento que no oculta sus referentes teológicos, parecen innecesarios. Pero recordemos que lo que estaba en juego era la elección del nuevo Emperador. Del resultado de la elección dependía también, como podemos suponer, la paz cristiana. El artificio electivo debería servir así para democratizar las instituciones políticas de esa época. Particularmente de las que hacían sentir su peso y fuerza política a través del Concilio de Basilea. Sin embargo, Cusa, al igual que nosotros, comprendía bien que cualquier intento de democratizar a la sociedad tiende al fracaso si no se respeta la libertad del voto secreto como expresión de la libertad de juicio, y si el fraude electoral se convierte en una práctica de la que sólo cabe esperar ver fracasada cualquier posibilidad de concordancia.