

UNIVERSIDAD DE SEVILLA

FACULTAD DE FILOSOFÍA

Departamento de Metafísica y Corrientes Actuales de la Filosofía,
Ética y Filosofía Política



TRABAJO DE FIN DE GRADO

Marsilio de Padua: Poder, Política y Papado

Presentado por: **Manuel Alejandro Andrade Ruiz**

Tutora: **Alicia María de Mingo Rodríguez**

Sevilla, 2022

Manuel Alejandro Andrade Ruiz

Resumen

A la hora de estudiar la Historia de la Filosofía Política es normal omitir el nombre de Marsilio de Padua, o si acaso cabe solo el mencionarlo, el mirarlo de soslayo, para luego seguir el camino de figuras tan importantes y notorias como Maquiavelo, Hobbes, Locke, Weber, Rousseau, Strauss, etc. No obstante, la figura de Marsilio es tan poco conocida como fascinante, en él se da la convergencia de dos modalidades de pensamiento que muestran el primer paso hacia el giro filosófico de la Modernidad y que sentaría las bases para todo el pensamiento político posterior. Estableciendo el concepto de un Estado autosuficiente y utilizando las Escrituras, dio un golpe en la mesa ante la *plenitudo potestatis* del Papa, con el fin de que el Emperador, “el defensor de la paz”, reinstaurara de nuevo el equilibrio y pusiera fin a los conflictos civiles de la época.

Palabras clave: Marsilio de Padua, Estado, Filosofía Política, Modernidad, Papa, Poder.

Abstract

When studying the History of Political Philosophy it is usually normal to skip the name of Marsilius of Padua, or just mention it, barely look at it, for just keep following the way of such important and notorious as Maquiavelo, Hobbes, Locke, Weber, Rousseau, Strauss... However, Marsilius's figure is as barely known as fascinating, he is the convergence of two thought's modalities that show the first step into a modern thought that will lay the groundwork to next political thoughts. Establishing the concept of a self-sufficient State and using the Sacred Scriptures, stuck a blow to the table in front of the *plenitudo potestatis* of the Pope, in order to reinstate again the balance and end with the civil conflicts of the time.

Key words: Marsilius of Padua, State, Political Philosophy, Modernity, Pope, Power.

Índice

1. Introducción.....	4
2. Contexto histórico	6
2.1. Imperio bizantino	7
2.2. Imperio carolingio.....	11
2.3. Sacro Imperio.....	13
2.4. La querrela de las investiduras (1075 - 1122).....	13
2.5. La época de Marsilio de Padua	20
3. Marsilio de Padua	21
4. <i>Defensor Pacis</i>	23
4.1. Origen y concepción de la <i>societas civilis</i>	24
4.2. La sociedad eclesiástica	28
4.3. Sobre la pobreza de Cristo	32
5. La condena.....	35
6. Trascendencia filosófica	39
6.1. Recepción del pensamiento de Marsilio por Maquiavelo.....	39
6.2. La influencia de las ideas de Marsilio en Hobbes	40
6.3. Vestigios marsilianos en Rousseau.....	43
7. Conclusiones.....	46
8. Bibliografía y webgrafía.....	48

1. Introducción

Marsilio de Padua fue un pensador italiano nacido en la misma ciudad que le da nombre. Aunque en su tiempo no destacó como filósofo, sí que lo hizo siendo médico, luego por ser Rector de la Universidad de París, y después de la publicación de su *Defensor Pacis*, acusado de hereje. Además de ser puente entre el pensamiento medieval y el moderno, Marsilio presenta en su figura una inteligencia y valentía suma. Aunque tuviera que refugiarse al amparo del Emperador, el hecho de enfrentarse abiertamente al poder del papado utilizando las propias Escrituras fue una demostración de fuerza intelectual que acabó cautivando nuestra curiosidad y llevándonos a investigar sobre su obra y su vida.

Además de todas esas razones, también hay algo que nos impulsó a la hora de realizar este trabajo, y es ofrecer un poco de luz al todavía oscuro concepto de la Edad Media. En el transcurso de nuestros estudios, la Edad Media siempre ha sido presentada como una “Edad Oscura”, en la que no hubo avances importantes hasta llegar al flagrante Renacimiento. Fue ya en la Universidad cuando se nos brindó este período histórico con un cariz completamente distinto. En ese momento tuvimos la oportunidad de obtener una visión de esta larga época, a nuestro parecer, más aséptica y académica. Comprendimos entonces que aquella visión escolar y oscurantista es fruto de una perspectiva ilustrada que a día de hoy seguimos arrastrando cuando se aborda la docencia de este larguísimo tramo histórico.

Con respecto a la figura a Marsilio, queremos demostrar que existe una evolución importantísima en el pensamiento medieval, ya no solo en el ámbito religioso, sino también en el político. El paduano es quizá el primer pensador que asienta nociones tan fundamentales como la importancia de la ley en tanto representación de la sociedad, la necesidad de que el Emperador haga que se cumplan estas leyes y la ausencia de poder coactivo que debe ostentar la Iglesia.

No obstante, antes de entender directamente las nociones de su pensamiento no hay que olvidar el convulso período histórico en el que estuvo inmerso. Para detallarlo se tratarán ampliamente en esta investigación tanto los hechos históricos que tuvieron repercusión directa en la Europa del siglo XIV, como los pensadores y tratados políticos más relevantes de la época. Más adelante se explicará el contexto histórico del que fue partícipe nuestro autor, al igual que se expondrá lo poco que se sabe de su biografía.

Marsilio de Padua: Poder, Política y Papado

Una vez presentada toda esta información, nos introduciremos en su obra el *Defensor Pacis*, abordando sus temas más importantes, para luego acabar con la condena del Papa Juan XXII. En esta última sección se desglosarán las cinco tesis que fueron consideradas como: “Errores sobre la constitución de la Iglesia”. Finalmente, se concluirá con una suerte de pequeña comparativa con tres autores relevantes en la Historia de la Filosofía Política que presentan similitudes con el pensamiento de Marsilio.

2. Contexto histórico

Antes de comenzar propiamente con este apartado he de añadir que, a pesar de que daremos más relevancia a los siglos XIII y XIV en el desarrollo de esta investigación, se trazará un camino histórico de acontecimientos que servirán para entender cómo se fueron forjando las dos instancias de poder que acabarían por enfrentarse abiertamente intentando conseguir la supremacía de una sobre otra. La obra que nos ha servido fundamentalmente de guía para delinear el contexto epocal es *Historia de la Teoría Política, I* de Fernando Vallespín (1995). Más concretamente nos referimos al capítulo III dedicado a la Edad Media y escrito por Andrés Barcala Muñoz.

Podemos decir sin miedo a equívoco que las conquistas y las invasiones son sucesos muy habituales en la Edad Media y, sin embargo, no agotan la descripción de lo sucedido. Durante sus primeras etapas el mundo occidental sufrió una combinación de tres factores: la remanencia del mundo tardorromano, la difusión del cristianismo desde su reconocimiento como religión oficial del Imperio y los elementos germanos traídos tras las invasiones.

Así surgieron los reinos medievales, gobernados por jefes prestigiosos de tribus bárbaras y romanos sometidos. Con el desvanecimiento del dominio romano, desaparece la idea de poder político centralizado. La noción de Estado no surgirá, sino en el trascurso de varios siglos.

Los distintos saberes también fueron expuestos a esta conjunción: filosofía, moral, derecho y teología formaban una única unidad compacta y simbiótica, abordada casi de forma exclusiva por un clero culto, cuyo principal interés era didáctico y catequético. La política se desarrolló a partir de la reforma gregoriana (1075), con la inauguración de las Universidades impulsadas con el redescubrimiento del Derecho romano y las obras aristotélicas.

Es importante recalcar que las ideas políticas del Medievo están ligadas directamente a las directrices proporcionadas por la religión y moral. El núcleo de todo su pensamiento radica en el reconocimiento del pecado original, mácula que impregna a todo el género humano. Así pues, el poder civil se concibe de dos formas distintas: la primera se centra en considerarlo como fruto y resultado del pecado, la segunda como la solución al desorden originado por la naturaleza caída del ser humano. Aquí ya se puede entrever el futuro conflicto entre el poder del Emperador y la Iglesia. Una vez establecidos

los dos poderes empezaría una lucha entre ellos con el fin de que uno se doblegue ante el otro, es decir, que el Estado sea súbdito de la Iglesia o sea su guardián.

Por otro lado, distanciándonos un poco de la visión clásica de la Edad Media dividida en Alta, Plena y Baja, distribuiremos de otro modo la división de esta etapa de la Historia, atendiendo al criterio que nos proporcionan los grupos que encabezan el Imperio dominante en su momento, a saber: Imperio bizantino, Imperio carolingio y Sacro Imperio.

2.1. Imperio bizantino

Huelga decir que el pensamiento predominante en la época del Imperio bizantino tuvo una gran influencia sobre la política de todo Occidente, aunque no hubiese formulación teórica precisa. De hecho, uno de los actos históricos más influyentes que realizó el Emperador Constantino fue el pacto con la Iglesia. El Emperador dejó de usar el distintivo de Pontífice Máximo, considerándose como otro miembro más de la Iglesia.

Fue entonces cuando el cristianismo, haciéndose la doctrina oficial del Imperio, impulsó a la Iglesia hasta un puesto privilegiado, de modo que ser cristiano y ciudadano se convirtieron en una misma cosa y así se consolidó este nexo concordante en todo el imperio, lo que también hizo que surgieran nuevas problemáticas. Conviene recordar que durante estos siglos los emperadores solían intervenir directamente en los asuntos eclesiásticos (mediante edictos, nombramientos o concilios convocados y presididos por el propio Emperador), sin embargo, estas iniciativas terminaron por entrar en conflicto con la idea naciente de poder papal. (Vallespín, 1995)

Pero no fue hasta el pontificado de Gelasio I (que se desarrolló entre los años 492 y 496) cuando el mismísimo Papa intentó establecer unas doctrinas que regulasen el poder del Emperador y del pontífice en la sociedad ya entonces oficialmente cristiana. Gelasio I dejaría en una de sus cartas al Emperador Anastasio I la primera expresión de una idea político-religiosa del poder que sería reinterpretada a lo largo de toda la Edad Media:

Hay dos cosas, Augusto emperador, por las que este mundo es gobernado de modo especial: la sagrada autoridad de los pontífices y la potestad regia; en ellas, la carga que pesa sobre los sacerdotes es mayor, porque en el día del juicio divino deben dar cuenta al Señor también por los mismos reyes. Sabes, hijo clementísimo, que, aunque presidas al género humano por tu rango, debes inclinar la cabeza devotamente ante quienes

Manuel Alejandro Andrade Ruiz

administran las cosas divinas... y conoces bien que no debes presidir el orden de la religión, sino someterte a él. (Ep. 8 (PL 49, 42) citado en Vallespín, 1995)

Aquí se expone la propuesta de la doctrina de los “Dos poderes” –uno espiritual y otro temporal– y que la Iglesia debe someterse a las justas leyes emanadas del Emperador, de modo que este tiene que obedecer a la iglesia en lo que a religión y fe concierne. Con el Papa regentando la *auctoritas* y el Emperador la *potestas* (según la distinción agustiniana), ambos poderes cooperarían con el fin conseguir el buen gobierno del mundo.

A esta interpretación también se adhirió Gregorio Magno, que estuvo en el pontificado durante los años 590 – 604. Pese a que no aportó elementos nuevos a la doctrina, era fiel defensor de que el poder dado al Emperador sobre los hombres se le ha brindado con el fin de que el reino terrenal sirva al reino celestial. Esto es de suma importancia, porque constatamos un predominio del poder divino sobre el terrenal, pues este último solo es imitación (esta idea aparece en Pseudo-Dionisio en *Sobre la jerarquía celeste*). (Vallespín, 1995)

Estos nuevos cambios surgidos en relación con la forma de entender la religión propiciaron que este enfoque se extendiera entre los reinos bárbaros. Y a diferencia del modo de proceder del Emperador, Gregorio mostraba más propensión a congeniar con estos nuevos gobernantes, a los que llamaba “hijos”, posicionándolos de forma preeminente en la Iglesia. De este modo, la percepción de la Iglesia a los ojos de los reinos bárbaros cambió radicalmente, de hecho, podemos destacar una figura de suma importancia y que es prístino ejemplo del cambio: Isidoro de Sevilla.

La obra Isidoro de Sevilla (560 - 636) constituye, a nuestro parecer, una de las mejores herencias de la Alta Edad Media. Aunque su biografía sigue siendo enigmática, se sabe que probablemente habría participado en la ocupación bizantina de Sevilla, y que fue allí donde recibió una instrucción cristiana. También se cree que fue testigo del levantamiento de Hermenegildo¹, en el que participó su hermano Leandro. (Vallespín, 1995)

¹ Hermenegildo fue un príncipe y noble visigodo, hijo del rey Leovigildo y de su primera mujer, y hermano de Recaredo. Fue educado en el arrianismo imperante entre los visigodos de la Península en aquel entonces

Marsilio de Padua: Poder, Política y Papado

Isidoro de Sevilla, pese a ser un pensador clásico casi en su totalidad, vaticinó nuevos cambios. Así, en su *Historia de los godos*, exaltaba un gran aprecio y lealtad a los reyes de Toledo, dando una visión no nostálgica de la degradación de la romanización. No obstante, es en sus obras *Etimologías* y en las *Sentencias* donde encontramos su concepción política. En ellas reprochaba que muchos son los que se despojan de la potestad secular, o si asumen alguna, no se inclinan por su propia soberbia. De igual manera, reprendía a aquellos que más se ocupasen del cuidado del mundo terrenal, pues creía que eran más fácilmente corruptibles por sus vicios. Pero, pese a lo anteriormente dicho, entendía que era necesaria una *auctoritas* pública e incluso que podría ser provechosa siempre que se ejerciese adecuadamente el poder legado. (Vallespín, 1995)

En el desarrollo teórico de su estudio sobre las sociedades humanas, Isidoro expuso que estas nacieron de la necesidad de protegerse de los elementos naturales y de la agresión de los otros hombres. Situación que no se presentaba de tal forma inicialmente, pues toda la creación se asentaba sobre un plan hecho por Dios y una jerarquización en la que reinaban el orden y la armonía:

Los hombres, iguales por naturaleza y dueños de todo lo creado, no eran agredidos por sus semejantes; ni la esclavitud ni la rapiña eran elementos con los que había que contar. Sin embargo, el pecado original de Adán introdujo el desorden en el proyecto divino y el hombre, cediendo a sus pasiones, se dejó llevar por la avaricia y el afán de dominio. (Vallespín, 1995, p. 237)

Esto nos llama bastante la atención ya que siglos después se verían en la propuesta de Hobbes ciertas similitudes, sobre todo cuando explicó el estado de naturaleza en el que estaban imbuidos los seres humanos, y que él describió como estado de guerra.

La naturaleza ha hecho a los hombres tan iguales en sus facultades de cuerpo y de alma, que aunque puede encontrarse en ocasiones a hombres físicamente más fuertes o mentalmente más ágiles que otros, cuando lo consideramos todo junto, la diferencia entre hombre y hombre no es tan apreciable. (Hobbes, 2019, p. 177)

(a diferencia de los hispanorromanos, que eran mayoritariamente católicos romanos). Su conversión al catolicismo lo enfrentó con su padre y provocó una contienda militar, que acabaría con su captura y muerte. Fue canonizado en 1585 como mártir de la Iglesia católica; es patrono de los conversos y su festividad se celebra en el aniversario de su muerte, el 13 de abril.

Manuel Alejandro Andrade Ruiz

También, eliminando la concepción religiosa del pecado original como precursor de la declinación del hombre hacia sus pasiones, Hobbes describió tres causas del conflicto entre los hombres:

De modo que, en la naturaleza del hombre, encontramos tres causas principales de disensión. La primera es la competencia; en el segundo lugar, la desconfianza; y en tercer lugar, la gloria. (Hobbes, 2019, p. 179)

Y así como Isidoro creía que, despojados del plan divino necesitamos de un poder que gobierne en el mundo terrenal, Hobbes creyó que necesitamos de igual forma un poder común que coaccione a todos los hombres.

De todo ello queda de manifiesto que, mientras los hombres viven sin ser controlados por un poder común que los mantenga atemorizados a todos, están en esa condición llamada guerra, guerra de cada hombre contra cada hombre. (Hobbes, 2019, p. 179)

El principal motivo por el que la política surgió en las agrupaciones humanas fue para poner freno a los abusos de los hombres y reprimir a los malvados, es decir, garantizar la seguridad dentro de la convivencia. El poder político es bueno cuando es cedido por Dios para contener el mal con el temor, por ello son elegidos los reyes entre las gentes. La figura real es elegida por Dios para gobernar la ciudad. Esta fórmula es importantísima ya que será esgrimida más adelante por todos los defensores de la superioridad del poder eclesiástico. Isidoro lo formulaba de la siguiente forma:

Rey viene de regir (*reges a regando*); como sacerdote viene de santificar, así rey viene de regir y no rige quien no corrige; los reyes, pues, conservan su nombre obrando rectamente y lo pierden pecando; de ahí aquel proverbio entre los antiguos: serás rey si obras rectamente, si no obras así no lo serás (*rex eris si recte facias; si non facias non eris*). (Vallespín, 1995, p. 237)

Aunque es interesante añadir que si el rey pasa a ser un tirano no puede ser destituido, y sucede así porque al ser una figura elegida por Dios, al igual que un buen rey sería un don de Dios, uno malo sería un castigo para el pueblo.

Otra tesis de suma importancia y que de igual forma tendrá gran repercusión en los siglos posteriores es la de ver el poder político del rey como algo limitado por dos instancias superiores: la ley y la religión. El poder regio no es absoluto, así se muestra en

la concepción isidoriana. En este contexto, el derecho tiene dos vertientes: una primera natural que es común a todos los seres humanos y regula las relaciones entre los pueblos, y otra segunda que es el derecho civil que es instituido por Dios o los hombres y es propio de cada pueblo. (Vallespín, 1995)

Esta será la tónica habitual de los escritores de los primeros siglos medievales. Como podemos ver no encontramos una idea clara y concisa de lo que es el Estado, sin embargo, el poder político empieza a delinarse y a delimitarse con respecto al poder religioso. El Estado es el remedio exigido por la condición caída del ser humano, dando lugar al desarrollo del carácter sagrado de todo gobierno, creando la necesidad de justificar y estructurar el poder tanto religioso como civil. Aunque sería precisamente por ello por lo que se bifurcarían en dos formas de pensamiento.

2.2. Imperio carolingio

La época carolingia se presenta con una perspectiva diferente a la de los anteriores siglos. Los merovingios², que dominaban el reino franco, empezaron a desentenderse de los derechos imperiales y ejercieron un poder propio, consiguiendo que el reino se presenta como patrimonio personal del rey y sus herederos. Consideraban el poder regio como un señorío (*dominatio*) y no como preeminencia (*principatus*). El rey era dueño y señor de todos los habitantes de su reino, y estos eran súbditos y esclavos (*homines sui*); además, el rey tenía el deber de brindar protección como un padre (*tuitio, tutela*). Este último requisito obviamente era común a todas las monarquías bárbaras, pero no tenía ninguna formulación teórica, lo cual cambiaría con la aportación carolingia.

Fue a partir del año 754 cuando Pipino (padre del Emperador Carlomagno), ungido por el Papa Zacarías como rey de los francos tras la desaparición de la dinastía merovingia, propició una nueva época en Europa, donde se daría una unidad que no se había vuelto a presentar desde la caída del Imperio romano. Se estaba gestando un cambio hacia el poder absoluto, en tanto el imperio carolingio unificaba las costumbres germanas, el sistema imperial romano y el cristianismo bajo un poder eclesiástico centralizado. La cultura y pensamiento no estaban en manos de los “últimos romanos”, sino de los primeros germanos. Fueron las posteriores conquistas y ampliaciones del reino franco las

² Dinastía de procedencia germánica que gobernó la actual Francia, Bélgica, parte de Alemania y Suiza. El último rey merovingio fue Childerico III, que fue destronado por Pipino el Breve, de la dinastía carolingia.

Manuel Alejandro Andrade Ruiz

que permitieron el perfeccionamiento de las formulaciones teórico-políticas de la época. (Vallespín, 1995)

Carlomagno quiso disponer de un clero con mejor calidad y una nobleza instruida para la apta gestión del Estado naciente. Se reunieron las figuras más cultas de la época para dar paso a un “renacimiento carolingio”, donde Alcuino de York representaba el mayor exponente y promotor. Gracias a una legislación especial la cultura llegó a todos los obispados y monasterios, e incluso la Corte tuvo una Escuela Palatina para la formación de la nobleza y los séquitos reales. También con las mejoras de las comunicaciones se favoreció el intercambio de ideas, se aumentó la producción de todo tipo de escritos, y las escuelas se reforzaron con obras antiguas poco divulgadas (consiguiendo una enseñanza organizada por el *trivium* y el *quadrivium*).

Su padre, Pipino buscó una justificación del regente no basada en la antigua idea germana del prestigio personal del príncipe, lo que supuso un gran cambio al respecto para la mentalidad de la Edad Media. Pipino consideraba la figura del Papa como una autoridad moral y de arbitraje, mientras que el Papa Zacarías estimaba al rey principalmente como un funcionario con la obligación de conseguir el bien de todos. Es decir, si acudimos al pensamiento de Isidoro de Sevilla, el rey no es más que un ministro de Dios que recibe sus poderes para gobernar su reino (*ministerium*), y deben ser ejercidos con rectitud y equidad. No obstante, con el Rey de los francos se sigue ensalzando la figura del rey como descendiente de los profetas cristianos, y análogamente a la figura de Moisés, la dinastía carolingia es la encargada de dirigir al pueblo de Dios.

Esta última propuesta daría como resultado una concepción y ejercicio del poder cercanos al cesaropapismo³, por el que Carlomagno se vería obligado a defender la Iglesia y extenderla sobre todo reino pagano.

Cabe mencionar antes de terminar este apartado que las obras políticas más influyentes en la época fueron los llamados “espejos de príncipes” (*speculum principis*). Estos pequeños tratados no tienen un pensamiento sistemático ni unitario, no obstante, la

³ Cesaropapismo es un término referido a las relaciones entre Iglesia y Estado, que identifica o supone la unificación de ambas en una sola persona, normalmente el Emperador, el cual ostentaría el poder político y religioso.

Via regia de Smaragdo⁴ es considerada como el primer escrito medieval que plasma cuestiones políticas. Pese a que no aporta ideas novedosas, aconseja al rey que ponga más confianza en Dios que en los bienes terrenales y, además, explica que el rey está ungido con tres dones divinos: la ascendencia regia, la unción al juramento de fidelidad y, por último, el ejercicio del poder bajo las obligaciones contraídas por su bautismo. De esta forma, el gobierno se regirá según la siguiente norma: «hacer todo lo posible en pro de la representación que ostenta, del ministerio real que ejerce y del nombre cristiano que lleva.» (Vallespín, 1995, p. 254)

2.3. Sacro Imperio

El imperio carolingio se descompuso durante la primera mitad del siglo IX como consecuencia de las luchas internas desencadenadas por la herencia y reparto de los territorios de Europa tras la muerte de Carlomagno. A esta confrontación “interna” se sumaron las incursiones de los normandos, noruegos, húngaros y eslavos; se diluyó la figura del rey, pues los condes asumieron las funciones regias, y por todas estas transformaciones se sucedió la “*Renovatio imperii*”, que duraría ocho siglos bajo el nombre de Sacro Imperio. Cabe destacar que la expresión “sacro imperio” puso de relieve la providencia del nuevo Emperador como instrumento de Cristo y nuevo responsable de la difusión de la fe cristiana, para reinar con justicia y llevar la paz a todos los pueblos. Los otomanos, por ejemplo, siguieron las tradiciones carolingia y romana. Además, a diferencia del imperio carolingio, el Sacro Imperio se centraba en la vinculación con la Roma pontificia, dotando de transparencia la transmisión de la fe a través del papado; pero fue una estrategia que llevaría a numerosos conflictos. (Vallespín, 1995)

2.4. La querrela de las investiduras (1075 - 1122)

Este acontecimiento histórico es sumamente importante para nuestra investigación, ya que sentó las bases de un conflicto, que hasta los días de Marsilio continuó acaeciendo. El auge de los textos políticos de esta época tiene su origen en este

⁴ Smaragdo, o Esmaragdo fue un abad benedictino del monasterio de San Miguel. En el siglo IX escribió su obra más importante llamada *Via regia*. Este tratado es considerado como el primer *speculum principis* de la época carolingia. Dedicado a Ludovico Pío, el tratado concibe la educación de la moral del rey como un camino para conseguir un puesto merecido en el reino de los cielos.

Manuel Alejandro Andrade Ruiz

conflicto surgido entre el Papa Gregorio VII y el Emperador Enrique IV, y que se suele conocer bajo la denominación de “querrela de las investiduras”⁵.

Este conflicto sucedió en una situación en la que se presentaban elementos potencialmente contrapuestos. Primeramente, el alto clero fue adquiriendo progresivamente mayor poder desde los tiempos carolingios, pasando a identificarse cada vez más con la figura de señores feudales, sin olvidar que también se cimentaba una sede centralizada en Roma y cada vez más poderosa. Por otro lado, el nuevo imperio empezaba a darse cuenta de que la Iglesia y su absolutismo papal constituían una amenaza intrínseca para su propio poder y estabilidad. Finalmente, la cada vez más frecuente intervención del papado en la dirección de asuntos tanto religiosos como civiles, elaborando una doctrina para justificar su supremacía frente a las iglesias locales y a los gobernantes, no dejaba lugar a dudas respecto a un afán de poder religioso y/o político, preocupado además por su fundamentación teórica. Por consiguiente, este conflicto presentó una nueva etapa en la concepción del poder y el esfuerzo por parte de las iglesias en desarrollar una teoría racional para comprender el corpus eclesiástico-político en su conjunto y, por ende, la naturaleza del ser humano. Para ello se desempolvaban los olvidados tratados de derecho romano y empiezan a ser estudiados concienzudamente.

La reforma gregoriana acababa con la primacía de la Iglesia por considerar derechos ordinarios y atribuciones exclusivas del obispo de Roma lo que había sido común a todos los obispos para el gobierno de su diócesis, dándole de esta manera jurisprudencia directa e inmediata sobre todas las diócesis de Europa, al igual que sobre las relaciones de estas con los poderes públicos. Estos cambios fueron respaldados por los canonistas, que los justificaban diciendo que se le estaba otorgando al poder papal aquello que le pertenecía por decreto divino. Estas argumentaciones teóricas se apoyaron en una exégesis nunca antes propuesta sobre los pasajes evangélicos en que se menciona un poder para “atar y desatar” en el cielo y en la tierra, y una meta dirigida a “apacentar” a los fieles (Mt. 16:18 y Jn. 21:17). Se brindaba, por tanto, la posibilidad de seguir

⁵ La investidura canónica es el acto por el cual un soberano concedía un feudo a su vasallo, y todas las ceremonias que acompañan a esta concesión. Cabe añadir que, desde el siglo XI, era un término que también se usaba para designar la ceremonia por la cual los príncipes otorgaban a los obispos sus títulos, posesiones y derechos políticos que ejercerían.

ejerciendo un poder que trascendiera lo puramente espiritual, repercutiendo en el poder temporal y político. (Vallespín, 1995)

Estas ideas se afianzaron por toda Europa occidental gracias a dos tesis principales:

En primer lugar, las falsas Decretales⁶ de Isidoro Mercator. Estos textos apócrifos constan de sesenta decretales (todas falsas), que pertenecían a los Papas de los tres primeros siglos de la era cristiana. Para reforzar su veracidad se les añadían concilios griegos, africanos, galos y visigóticos, presentando también algunas falsificaciones entre estos últimos. Las decretales más importantes son las de Silvestre I y Gregorio II, donde se encuentran piezas interpoladas y falseadas, así como más de treinta cartas papales también falsas.

En segundo lugar, la creencia en la autenticidad de la Donación de Constantino. La donación de Constantino (*Donatio Constantini*) fue un decreto imperial apócrifo atribuido al Papa Constantino I. En este texto se reconocía como soberano al Papa Silvestre I, al que se le donó la ciudad de Roma, las provincias de Italia y todo el resto del Imperio romano de occidente, creándose el llamado “Patrimonio de San Pedro”.

De los primeros posicionamientos y justificaciones sobre la práctica de las investiduras apareció *Contra los simoníacos*, texto del cardenal Humberto de Silva Cándida, centrado en las cuestiones del poder y su práctica, conocida como: *libelli de lite*⁷. Mediante la doctrina gelasiana de los dos poderes supremos cargó contra reyes y príncipes, a los que presentaba como enemigos de Dios, y los acusó de inmiscuirse en asuntos que no eran de su competencia. Extralimitación, por otra parte, que también habrían excedido en su función de laicos⁸. Defendía que, de la misma forma que les están

⁶Las epístolas decretales, según la Real Academia Española, son cartas o misivas papales en respuesta a una consulta, que adquiere carácter normativo.

⁷La querrela de las investiduras había continuado con el cruce de escritos virulentos. Esta guerra publicística fue conocida como *Libelli de lite*, en la que participaron personas cercanas a la Escuela de Chartres, como Honorio de Autun y que había tenido un último episodio sangrante en los enfrentamientos. (Confróntese González Fernández Martín, *Juan de Salisbury y los goliardos*, 2004, p. 217)

⁸Entendiendo laico como persona que no ha recibido ninguna de las órdenes religiosas que otorga la iglesia y que, por consiguiente, no pertenece al clero.

Manuel Alejandro Andrade Ruiz

prohibidos a los clérigos los asuntos seculares⁹, los laicos tienen prohibidas las cuestiones eclesiásticas. (Vallespín, 1995)

A partir del pensamiento de Humberto de Silva se desarrollaron nuevas matizaciones sobre el poder del gobernante. Según estas, el poder político solo debería dedicarse a una única y esencial función, a saber, “mantener la tutela y defensa de la Iglesia de Dios”; más concretamente expone lo siguiente:

Para ello reciben la espada¹⁰ de manos de los sacerdotes de Cristo, para eso son ungidos, para que se esfuercen en la defensa de la Iglesia y, donde sea necesario, combatan por ella, pero no para fundar iglesias ni para gobernarlas. (Vallespín, 1995, p. 266)

El ideario político-religioso del Papa Gregorio VII es fruto del convencimiento de que no basta predicar una reforma moral mientras no se eliminasen las causas que producen la situación de pecado en la sociedad. Allí residía el problema: la dependencia de lo espiritual a lo terrenal, de lo religioso a lo político, era lo que condicionaba la actitud simoníaca en la Iglesia. Por ello defendía que muchos que llegaban al clero eran candidatos movidos por la ambición de poder terrenal, más que por auténtica vocación religiosa y acarreando funestas consecuencias. (Gutiérrez, 1985)

Esto hace que nos planteemos desde una perspectiva distinta la situación de aquellos que más adelante serían criticados por Marsilio. Podría entenderse que Gregorio VII viendo cómo los poderosos laicos aprovechaban su influencia para investir como cargos eclesiásticos a quienes podrían favorecer sus intereses políticos y el aumento de sus riquezas, llevara a cabo su acción reformadora con vistas a conseguir un clero movido por una sincera vocación y fe religiosa. Recayendo la potestad de esos nombramientos en una figura con firmes convicciones espirituales, desligaría la elección de los presbíteros de una multitud de intermediarios movidos por intereses terrenales.

Sin embargo y como cabía esperar, esta reforma fue tomada como una amenaza hacia los privilegios, influencia y riqueza de los laicos, lo que generó una respuesta bélica inmediata, mientras que las únicas “armas” del Papa fueron: la excomunión, hiriendo de

⁹ Seculares se refiere a lo no perteneciente al estamento religioso, sino a la sociedad laica.

¹⁰ Estas espadas mencionadas en algunos pasajes evangélicos se creía que hacían referencia al Antiguo y al Nuevo Testamento, el alma y el cuerpo. No obstante, a partir del siglo XI pasarían a simbolizar los dos poderes gelasianos, la función sacerdotal (*sacerdotium*) y la imperial (*imperium*).

gravedad las arcas del emperador (ya que la desobediencia de los súbditos incluía el impago de impuestos), y la llamada de auxilio a aquél que poseyera un ejército capaz de luchar por su causa y defender a la población de la que fue responsable, no solo espiritualmente.

Cabe preguntarnos si se podrían llegar a pervertir los razonamientos del Papa que en principio estuvieron orientados con intereses espirituales para aprovechar esa centralización del poder con fines mundanos. Esto es lo que intentaría combatir la obra de Marsilio. La cuestión de la perspectiva de la Historia de la Filosofía Política como puede apreciarse es compleja y adivinar las intenciones últimas de los protagonistas hace que sea difícil de discernir.

Una de las premisas adoptadas en el plan reformista de Gregorio VII fue la prohibición de las investiduras y esto supuso el núcleo del conflicto¹¹, pues Enrique IV ante este acto decretó la destitución del Papa —lo cual provocó su propia excomunión por parte de Gregorio VII en el Concilio de Roma en 1075. Este último suceso es de suma importancia, debido a que no solo supone el rechazo por parte de la Iglesia, sino también la ruptura de todo juramento de obediencia por parte de sus súbditos.

Gregorio escribió dos cartas explicando la gravedad de la medida adoptada, la segunda de ellas no siendo más que un auténtico tratado que ensalzaba el poder del Papa para atar y desatar en la tierra y en el cielo, de modo que también ostentase la potestad y obligación de intervenir y castigar a los malos gobernantes. Es decir, el pontífice tenía el deber de controlar a quienes ostentaban el poder político por estar investido de una autoridad superior. También justificó la idea patrística de que el origen del poder político es pecaminoso, afirmando que nació de la codicia y la soberbia de los hombres. Aunque sea pues querida por Dios (la política), como remedio a la naturaleza impía y necesitada de un poder coercitivo, es una obra diabólica en casi su totalidad. Mientras que su contrapartida, el poder religioso, es una obra únicamente divina creada por Cristo. (Vallespín, 1995)

La separación gelasiana se desplazó hacia una subordinación del poder secular, respaldada por ejemplos históricos, como lo sucedido en el Concilio de Nicea, el cual no

¹¹ Cabe aclarar que, en dicha circunstancia, ambas partes tenían cierta justificación: el objetivo del Papa era salvar a la Iglesia de los peligros que surgían por la influencia indebida de los laicos en los asuntos eclesiásticos; el rey, por otro lado, consideraba que luchaba por los medios para el gobierno civil.

Manuel Alejandro Andrade Ruiz

quiso presidir el Emperador Constantino, sino ocupar el último lugar, y tratar como “superiores” a los obispos que estaban presentes. Ya con el *Dictatus papae* se dio el paso a favor de una hierocracia¹², en tanto sus veintisiete proposiciones justificaban: un primado pontificio, una estructura monárquica de la Iglesia, el establecimiento de las reglas que habían de dirigir las relaciones ente el Papa y los concilios, y finalmente, la organización del poder imperial y pontificio. Se postuló taxativamente lo siguiente:

El papa es el único al que todos los príncipes están obligados a besar los pies, como signo inequívoco de mayor dignidad; el papa puede deponer a los emperadores y, sobre todo, puede por sí solo, en caso de necesidad, promulgar nuevas leyes. (Vallespín, 1995, p. 269)

Y en su postulado número doce el *Dictatus papae* decreta que el Papa puede deponer a los emperadores. En este momento se alcanzó el punto más álgido de las políticas reformistas de la Iglesia con el fin de conseguir la desvinculación con el poder imperial (*libertas ecclesiae*). (Parisi, 2017)

No obstante, estas sentencias reflejan una realidad subyacente mucho más compleja. El binomio de *regnum* y *sacerdotium* son conceptos que no abarcan la complejidad de las estructuras políticas y sociales del siglo XI. Además de ser una diferenciación anacrónica, pues, las funciones de clérigos y laicos se hallaban interconectadas. Esto se aprecia en las fórmulas que los obispos seguían durante las coronaciones donde se equiparaba la figura del rey con la de Cristo (mediador entre Dios y los hombres). Sin embargo, al comenzar la unción se recuerda al rey su posición privilegiada en el orden eclesiástico en función de sus atribuciones sacramentales no compartidas por los laicos. Esto es bastante significativo pues, más allá de las diferencias entre el *regnum* y *sacerdotium*, ambos constituían un par dialectico. (Parisi, 2017)

El Papa se presentaba como potestad plena y suprema (*plenitudo potestatis*), al igual que con soberanía en las cuestiones políticas, en las que podía intervenir directamente (*potestas directa*), aunque solo fuera en casos excepcionales (*potestas extraordinaria*). Esta nueva idea de las doctrinas tradicionales presentaba al Papa como juez y legislador, aspecto que sería también atacado por la parte más ortodoxa de la propia Iglesia. A resultas de lo mismo, recibió la acusación de usurpar el *regnum* y el *imperium*,

¹² El gobierno hierocrático es aquél en el que los sacerdotes ejercen y ostentan la autoridad política.

Marsilio de Padua: Poder, Política y Papado

siendo un ejemplo significativo de este modo de argumentar Anónimo de York, representante del antipapismo de la época.

El argumento esgrimido por York fue que el plan de Dios pone de manifiesto en la consagración regia la elevación del rey sobre el sacerdote. Ambos ostentan un derecho divino, pero el propio del sacerdote es general y compartido, y el del rey es específico y recayente en su propia figura. Añadió que el Reino y la Iglesia son una misma cosa, la cristiandad, que culmina en el rey como sumo sacerdote. Acudió a las tesis de Gelasio I, que compara la sociedad con un organismo vivo, de modo que el rey une en su persona el *sacerdotium* y el *imperium*, siendo representante de Dios, como el sacerdote lo es de Cristo.

De esta forma quedaban abiertos ambos frentes en disputa, donde los intelectuales se posicionaban en uno u otro lado. Los concordistas eran aquellos que creían necesaria la unidad entre ambos poderes, entre los que destacan dos textos principalmente: el *Libro sobre la unidad*, de un autor anónimo, cuyo pensamiento era heredero de San Agustín y Gelasio, y *Sobre la potestad regia y la dignidad sacerdotal*, de Hugo de Freury.

En el lado contrario, los no concordistas postulaban su posición haciendo referencia al Antiguo Testamento y algunos hechos históricos. Uno de sus máximos exponentes fue Honorio de Autun que, pese a que en un primer momento parece aceptar la doctrina gelasiana, no tarda en elevar el poder espiritual. Postulaba que las dicotomías como alma y cuerpo, Caín y Abel, eran estamentos venidos de Dios, pero la realidad sigue al símbolo que la prefigura. Así como Caín asesinó a Abel, el poder laico sometió al clero. También recalca que la consagración no hacía al rey ni clérigo, ni monje, por lo tanto, seguía sometido a la Iglesia. El poder terreno no lo conseguía de forma directa de Dios, sino de su representante en el mundo terrenal. El poder espiritual tiene derecho a las dos “espadas”, constituyendo de esta forma el poder civil. (Vallespín, 1995)

Esta dicotomía se seguiría presentando a lo largo de los siguientes siglos, eso sí, con ciertas diferencias. En el siglo XII se da una exaltación del espíritu laico, debido a la intromisión excesiva del poder religioso en los asuntos civiles. Se comienza a sospechar que la tradición no respalda la hierocracia presente. El conflicto de la querrela de las investiduras se retoma con fuerza durante el conflicto entre Federico Barbarroja y el Papa Alejandro III. Esto rompe con la paz que supuso para el conflicto el Concordato de Worms.

2.5. La época de Marsilio de Padua

Al pasar de siglo la sociedad experimentó una serie de cambios que respondían a y se reflejaban en una mayor necesidad de asociarse, que se fue forjando durante el transcurrir de los años. La creación de Universidades y las diferentes asociaciones de índole profesional y religiosa hicieron que la ciudad no representase una comunidad homogénea, además de la cada vez más notoria influencia de la creciente burguesía. Las asociaciones, gremios, colegios hicieron que surgiese un sistema de representantes a la hora de debatir asuntos comunes. La parte norte de Italia fue un claro ejemplo, donde el movimiento cultural y el derecho romano revalorizado hicieron que se volviese a hablar del concepto de ciudadano (*civis*), en contraste con el de súbdito. Esta es la época en la que nace Marsilio de Padua.

Recordemos que el pontífice de Roma era dueño de los Estados y dominios cedidos por Constantino (*Donatio Constantini*). Desde 1309 Clemente V se encerró en Aviñón decantando una vinculación de la Iglesia al rey francés y dejando en el papado de Roma a un vicario que se veía incapaz de mantener el prestigio y la autoridad. En el Sacro Imperio, a la muerte del rey Enrique VII, se produjo una división entre los partidarios de los dos candidatos al trono: Federico de Austria y el duque Luis I de Baviera. Tras la batalla de Mühldorf en 1322, las armas hicieron decantar el trono a favor del duque Luis I de Baviera.

La tierra italiana, debido a las alianzas surgidas por las políticas de los pequeños señores o *condotieri*, se convirtió en un lugar de dependencias y golpes diplomáticos. El Papa Juan XXII jugaba la carta francesa tras haberse posicionado a favor de Federico de Austria, y al tener el apoyo de Roberto de Anjou. Los reinos italianos se dividieron entre los que seguían presentando pleitesía al Papa, es decir, los güelfos, y los partidarios del poder del Emperador del Sacro Imperio, o sea, los gibelinos. (Martínez, 2019)

3. Marsilio de Padua

La figura de Marsilio de Padua se nos presenta como un pensador inusual, poco conocido y fronterizo entre la Edad Media y la Modernidad. De hecho, tanto es así que hay momentos de su vida de los cuales no ha quedado constancia, presentando vacíos históricos que nos impiden conocer de modo completo su biografía. Sabemos que nace en torno a 1275-1280 en Padua, en el seno de una familia de notarios, los Mainardini, y en consecuencia heredando su apellido, llamándose originariamente *Marsiglio de' Mainardini*.

Hay referencias de que contó con el prestigio de la Universidad de Padua, de la que fue su alumno hasta el año 1311. Allí inició su formación en diversas materias, entre las que destacan filosofía, leyes y medicina, cuya selección nos permite advertir un característico influjo aristotélico común en su época. Queda constancia de que ejerció la medicina, y en la última etapa de su vida sirvió al Emperador no solo como médico, sino también como consejero. Por otra parte, cabe recalcar que Padua, Estado tradicionalmente güelfo, se reveló contra Enrique VII, posición que no adoptó el propio Marsilio, defendiendo al Emperador, lo que significa que se tornó abiertamente gibelino, lo cual le sería reprochado, sobre todo, por su amigo Mussato. Sin que podamos concretar los motivos esenciales, en el año 1312-1313 residió en París, donde impartió filosofía natural en la Facultad de las Artes liberales, y poco después llegó a ser Rector de la propia Universidad. El hecho de que fuera Rector no es trivial, pues nos dice mucho de su posición intelectual, ya que aparte de estar inmerso en el núcleo de los problemas que sometieron a confrontación la facultad de Artes y la facultad de Teología, probablemente reivindicó la autonomía de la filosofía respecto a la teología. (Martínez, 2019)

Desde 1315 hasta 1318 Marsilio permaneció de nuevo en Padua, para luego realizar una segunda estancia en París, donde completó sus estudios de filosofía natural, medicina y teología, mientras enseñaba lógica aristotélica y metafísica. Es en suelo francés donde Marsilio terminó su obra más importante, el *Defensor Pacis*, más concretamente en el año 1324. Hubo cierta confusión con la autoría del texto, pues se creía en un primer momento que su autoría podría ser doble, pero esto no fue más que por la amistad profesada por Juan de Janduno, jefe de los averroístas de París, y también, por

Manuel Alejandro Andrade Ruiz

la vaga apelación del autor en el texto a su condición de “antenóride”¹³ (*Anthenorides ego quídam*, D.F. I, I, 6. 2019). En 1326 se hizo pública la autoría de la obra, lo que le forzó a buscar refugio en la corte de Luis de Baviera en Nuremberg. (Martínez, 2019)

Durante este periodo Luis de Baviera fue aceptado como Emperador en Alemania, y el pueblo exigió al Papa que oficiase la coronación en Roma. No obstante, el Papa no tardó en rechazar esta petición, lo que desembocó en la constitución de un gobierno democrático formado por 52 ciudadanos. Luis de Baviera fue igualmente coronado como Emperador proclamado por el pueblo, siguiendo las doctrinas de Marsilio, y Juan XXII fue considerado como hereje por su doctrina sobre la pobreza de Cristo (cuestión que abordaremos más adelante). Aunque este triunfo no fue muy duradero: el pueblo romano fue presionado y amenazado por los franceses y los güelfos, haciendo que el proclamado Emperador volviera a Alemania. Durante los siguientes años sabemos que Marsilio permaneció en la corte imperial de Múnich, donde tuvo la ocasión de escribir otras tres obras menores, aunque no sabemos mucho más. Ya en el año 1342, Clemente VI, sucesor del Papa Juan XXII, hizo alusión a la muerte de Marsilio. (Martínez, 2019)

¹³ La única referencia al autor de la obra la encontramos en el *Defensor Pacis*, donde Marsilio se define como “antenóride”, esto es por Antenor, compañero de Eneas y fundador de Padua. Cuando en 1324 se hizo pública esta obra, se conocía que Juan de Janduno había participado en ella, por ello se indujo a error pensando en un primer momento que él podría haber sido el autor principal. Tal fue la confusión que incluso, los autores de la bula *Licet iuxta doctrinam* desconocían por completo la autoría de la obra, solo sospechaban que el *Defensor Pacis* fue producto de los escritores del entorno cercano a Luis de Baviera.

4. *Defensor Pacis*

Antes de meternos de lleno en su “ópera prima” cabe señalar que pocas cosas hay originarias en los textos de Marsilio. Es por ello que muchas de las ideas plasmadas en el *Defensor Pacis*, son herencia directa de todo el devenir filosófico-religioso que hemos presentado más arriba durante el desarrollo del contexto histórico. Incluso si consideramos esta obra bajo una perspectiva aristotélica, nos damos cuenta de que es claramente un resultado del averroísmo sincrónico predominante. Sin embargo, la grandeza de Marsilio reside en la síntesis que logra y con la que expresa una cancelación de la teocracia medieval, formulando una nueva imagen del mundo. La mirada de Marsilio sigue una tendencia que no se corresponde con la de su tiempo, presentando, quizá, la primera visión moderna que renovará la concepción de la religión de forma incompatible con la unidad, jerarquía y poder eclesiástico que presentaba en su momento. Así pues, la figura del antenóríde consuma un pensamiento que corta los hilos del paradigma medieval y abre el escenario hacia la modernidad.

El *Defensor Pacis* se nos presenta como una obra con un claro objetivo: mediar en la disputa entre el Papa Juan XXII y Luis de Baviera con la intención de recobrar una paz que había sido olvidada. Por ello es que, pese a que esta obra esté dividida en dos tratados diferenciados por los temas que aborda, la circunstancia histórica los unifica obteniendo como resultado el tratamiento de una serie de cuestiones dirigidas a Luis de Baviera, que le exhortan a tomar una actitud activa en su gobierno.

La cuestión troncal del escrito es el poder, tanto el ejercido por el gobierno como el eclesiástico. La lucha de las dos espadas estaba desgarrando a las provincias y a sus ciudadanos, enzarzándolos en enfrentamientos constantes. La Primera Parte del *Defensor* pone de manifiesto la sociedad civil, en la que explica cómo el estamento clerical tiene importancia suma en dicha sociedad civil. Esta visión de la cristiandad como un todo será la base sobre la que construirá la Segunda Parte, que consiste en una reflexión, a la par que una crítica, de la doctrina del Pontífice, explorando los derechos que le son otorgados y sus límites. El último fin que se propone Marsilio al escribir ambos tratados es el de armonizar ambos poderes para reestablecer la paz, sin llegar a tener uno que sustituir al otro evitando en última instancia, que ambos poderes rompiesen su cohesión volviéndose independientes entre ellos.

Adentrándonos directamente en el *Defensor Pacis*, cabe decir que, debido a su extensión, nos hemos visto obligados a realizar una selección de los que creemos que son los capítulos más importantes para nuestra investigación; esta *valentior pars* —como diría el propio Marsilio— consta de los capítulos III, V, X, XI, XII y XV de la Primera Parte, y de los capítulos I, IV, VIII, XI, XVI, XVIII, XX y XXII, de la Segunda Parte. En ellos se expone qué entiende Marsilio por sociedad civil, la pobreza de la que Cristo dio ejemplo, quiénes forman el Concilio general y qué funciones tiene en lo tocante a la fe, la falsa idea de la plenitud de potestad del Papa romano, etc.

4.1. Origen y concepción de la *societas civilis*

En cuanto al origen de la comunidad civil, Marsilio construye su tesis partiendo de los ocho libros que conforman la *Política* de Aristóteles. Siendo claro en sus palabras, formula que la realidad del Estado responde a un hecho natural, más concretamente, a la propia naturaleza humana. Es debido a la necesidad de asociarse en busca de la tranquilidad, de lo saludable, de lo bueno, que las personas empiezan a formar comunidades que garanticen las condiciones para una *suficiens vita* (vida suficiente). Así, para dar satisfacción a las necesidades de la vida, el Estado se nos muestra como resultado de la naturaleza intrínseca de todo ser humano, y su búsqueda para el bien vivir. Esto lo podemos observar en el capítulo III de la Primera Parte:

§ 3. Entrando, pues, de este modo en el tema, conviene que no se nos oculte que las comunidades civiles, según las diversas regiones y tiempos, comenzaron de lo pequeño y poco a poco, tomando incremento, finalmente llegaron a la consumación, como dijimos que acaece en toda acción de la naturaleza o del arte. (*D.P.*, I, III, 3. 2019, p. 12)

Para Marsilio el Estado es una función de la naturaleza humana cuya importancia reside en que es la representación de cada uno de los ciudadanos que lo conforman. La concepción del Estado es la manifestación política de un fenómeno natural que surge de la conjunción de los ciudadanos, es decir, del pueblo. Esta comunidad natural, con el fin de hacer funcionar correctamente todas sus partes, produce lo que denominamos regla, estatuto, costumbre o lo que también podemos establecer como: ley. Esta ley proviene del pueblo y es para el pueblo, aunque la aplique el gobierno y el gobernante, pues la ley es para ambos la misma causa eficiente y, por supuesto, la causa eficiente primera y propia de la ley es la totalidad de los ciudadanos. Tal y como justifica apelando a Aristóteles:

Marsilio de Padua: Poder, Política y Papado

§ 3. Digamos, pues, mirando a la verdad y al consejo de Aristóteles en el 3.º de la *Política*, cap. 6.º, que el legislador o la causa eficiente primera y propia de la ley es el pueblo, o sea, la totalidad de los ciudadanos, o la parte prevalente de él, por su elección y voluntad expresada de palabra en la asamblea general de los ciudadanos, imponiendo o determinando algo que hacer u omitir acerca de los actos humanos civiles bajo pena o castigo temporal. (*D.P.*, I, XII, 3. 2019, p. 54)

En este párrafo Marsilio pone de manifiesto un pensamiento cuanto menos interesante y moderno. Sin embargo, antes de seguir avanzando cabe esclarecer una pregunta más que pertinente, ¿cuáles son para Marsilio las partes que conforman una ciudad? Y ¿cuál es la “parte prevalente de los ciudadanos” a la hora de establecer las leyes?

Respondiendo a la primera pregunta planteada, para el antenórde el Estado, en tanto que es resultado de la naturaleza del pueblo, lo que hace es conformar una suerte de organismo donde sus respectivas partes diferenciadas cumplen una función determinada. Estas diversas funciones de las distintas partes de este organismo son imprescindibles, pues sin ellas la sociedad civil no podría sostenerse, ni alcanzar la tranquilidad. Según nos las presenta Marsilio, aparecen seis partes funcionales, a saber: agricultores, artesanos, soldados, tesoreros, sacerdotes y jueces.

§ 1. Digamos que las partes u oficios de la ciudad son de seis clases, como dijo Aristóteles en el 7.º de la *Política*, cap. 6.º: agricultores, artesanos, soldados, tesoreros, sacerdotes y jueces o consejeros. De las cuales clases tres, a saber, la sacerdotal, la militar y la judicial, son por excelencia partes de la ciudad, las que también, en las comunidades civiles, se dicen partes honorables. Las restantes se dicen partes en sentido lato, porque vienen a ser oficios necesarios en la ciudad (...). Y a su conjunto suele denominársele vulgo. (*D.P.*, I, V, 1. 2019, pp. 17 y 18)

Esta definición es bastante peculiar encontrarla en la Edad Media, pues si bien es una forma de recoger la sociedad feudal, dista mucho de la rígida visión estamental clásica distribuida en nobleza, clero y tercer estado. Es este último el que se ha definido y expandido en agricultores, mercaderes y financieros. Esto no es más que una respuesta a una necesidad material histórica, pues la sociedad cada vez se torna más compleja. De

hecho, podríamos tratar este esquema como una de las primeras superaciones de la sociedad feudal y la aparición de otro tipo de *societas*.

Sabiendo que el legislador es una manifestación del poder del pueblo, queda preguntarnos cómo resulta legitimado, a lo que damos rápida respuesta: es el pueblo el que tiene que elegirlo. Esto Marsilio lo aclara tajantemente con la siguiente proposición: «Tal como afirmamos que la elección es el más perfecto y ventajoso de los modos de establecer el gobierno.» (*D.P.*, I, X, 1. 2019, p. 41). Y para facilitar la elección es necesario una institución que tenga como principal objetivo satisfacer esta necesidad del pueblo. Esta institución sería la ya mencionada “asamblea general de los ciudadanos”. Sin embargo, en esta asamblea o Concilio para Marsilio solo debería estar conformado por el pueblo y no la totalidad del vulgo. Es decir, la parte prevalente para la cual se da la ley, los ciudadanos. Nuestro autor, siguiendo a Aristóteles nos brinda una definición semejante a la del estagirita, de modo que la noción de ciudadano tiene una doble parte excluyente: la primera es una exclusión que sigue la razón natural aristotélica y la segunda es una exclusión en razón de las ocupaciones y preparación mental de los adultos.

La primera exclusión la vemos en:

§ 4. Llamo ciudadano, según Aristóteles, 3.º de la *Política*, caps. 1.º, 3.º y 7.º, a aquél que en la comunidad civil participa del gobierno consultivo o judicial según su grado. Por esta delimitación quedan fuera de la condición de ciudadanos los niños, esclavos, los forasteros y las mujeres, aunque por razones diversas. (*D.P.*, I, XII, 4. 2019, p. 55)

Y seguidamente en el párrafo posterior vemos la segunda exclusión:

§ 5. (...) Esa es la totalidad de los ciudadanos o su parte prevalente, que representa a la totalidad; porque no es fácil o no es posible venir todas las personas a un parecer, por ser la naturaleza de algunos tarda de nacimiento, o desentonar por malicia o ignorancia personal de la común opinión por cuya irracional contestación u oposición no debe impedirse u omitirse lo útil a todos. (*D.P.*, I, XII, 5. 2019, pp. 55 y 56)

Aplicando ambas exclusiones a la totalidad del vulgo nos queda como resultado la *valentior pars*, es decir, la parte prevalente de los ciudadanos que conformarán el Concilio y llevarán a cabo las funciones para las que fue creado. Estas funciones son tres: elaborar las leyes, elegir al gobernante (ya no siendo el que gobierna, sino aquel que tiene

que cumplir la acción legisladora del pueblo) y la vigilancia y control del gobierno. Esta forma de gobierno está planteada de tal forma que lo que resulte legislado sea acorde a la voluntad de la mayoría.

Este planteamiento nos recuerda a la visión de la soberanía que plasmaría Rousseau siglos después en *El contrato social*. Recordemos que para el autor francés la soberanía, siguiendo la voluntad general, es la única que puede dirigir las fuerzas del Estado, según el fin de su institución, que es la misma que la de Marsilio: perseguir el bien común (Rousseau, 2011). También nos es inevitable vislumbrar que la figura del soberano en Rousseau es una evolución de la concepción del mismo iniciada por Marsilio, pues pese a que todavía en Marsilio es una figura elegida, sin embargo para Rousseau el soberano no es más que un ser colectivo que no puede estar representado más que por sí mismo.

En retrospectiva tenemos una idea moderna de Estado, sobre todo, por su desvinculación con la divinidad propia de la época. El Estado ya no proviene de la sustancia divina, sino del pueblo, y cumple con la tarea de ser el motor que distribuye y coordina las funciones de la sociedad, brindándole lo necesario a cada una de ellas. Siguiendo con la analogía con la que nos presenta Marsilio el Estado como un organismo vivo, la función de este sería análoga a la del corazón. Estableciendo la regulación de todas las partes y proporcionando una regulación, se hace posible la vida en la comunidad civil. Y recordemos que todas estas disquisiciones políticas provienen de la naturaleza humana, no de Dios, salto de suma importancia que plantea Marsilio. El corazón de este organismo político no es más que la ley y aquél que tiene que gestionarla no será más que el legislador. De esta forma, se elimina la voluntad soberana del esquema político, al igual que la visión del monarca como depositario de esa legitimidad proveniente de Dios.

El legislador que está llamado a aplicar la ley está además obligado a actuar en nombre de la comunidad, ya que todo el asunto del gobierno pasa a ser una delegación del sujeto sustantivo que es el pueblo.

§ 6. Porque el alma de la totalidad de los ciudadanos, o de su parte prevalente, se forma o se ha de formar en ella, primero, una parte análoga al corazón, en la cual puso aquella totalidad una virtud o forma con poder activo o autoridad de instituir las otras partes de la ciudad. (*D.P.*, I, XV, 6. 2019, pp. 76 y 77)

Duro golpe que también retumba en las paredes del templo del mundo cristiano, desplazando toda autoridad que pueda ser demandada por parte del Papa romano. De hecho, el pensamiento de Marsilio está estructurado de tal forma que resulta imposible asentar dos poderes supremos dentro de la sociedad. Y apuntando, sobre todo, a la intromisión del poder religioso en asuntos civiles, como por ejemplo cuando el Papa excomulgaba a algún príncipe (desligando a sus súbditos del juramento de fidelidad).

4.2. La sociedad eclesiástica

Cuando hablamos de la sociedad eclesiástica nos referimos a todo lo que tenga que ver con la Iglesia, sus administradores y a los que forman su jerarquía, es decir, desde los diáconos al Papa. Marsilio, en la Segunda Parte de su *Defensor Pacis*, trata de manera amplia la importancia de la Iglesia en la sociedad y el poder que ha ido adjudicándose de manera completamente injustificada yendo, como demostraremos, en contra de las propias Escrituras.

De las primeras cosas que Marsilio asienta en esta Segunda Parte es que los administradores de la Iglesia carecen de poder coactivo. Esto es de importancia capital, pues ni los sacerdotes ni el Papa tienen ningún tipo de potestad en este mundo terreno.

§ 4. Después de esto aduciré, haciendo contraste con lo anterior, verdades sacadas del mismo canon de los libros sagrados, con las exposiciones de los santos intérpretes, en nada imaginarias, ni extrañas ni falsas, sino concordes entre sí y apropiadas, con las que se demuestra abiertamente que ni el obispo romano llamado Papa, ni ningún otro cualquier presbítero, obispo o ministro espiritual, individual o colectivamente, en cuanto tales, ni tomados en grupo como colegio, tiene ni debe tener jurisdicción alguna real o personal coactiva sobre cualquier presbítero, obispo o diácono o sobre su colegio; y que mucho menos el mismo o alguno de ellos colegialmente o individualmente tiene tal jurisdicción sobre cualquier príncipe o principado, comunidad, colegio o persona particular seglar, de cualquier condición que fuere. (*D.P.*, II, I, 4. 2019, p. 122)

Para justificarlo argumenta que ni siquiera Cristo ejerció ningún poder coactivo, ni con sus fieles seguidores, ni sobre ninguna persona durante su trascurso en el mundo. Así tampoco quiso que lo ejercieran ninguno de sus fieles, por consiguiente, ningún obispo ni Papa. Esto lo podemos encontrar claramente en el siguiente párrafo:

Marsilio de Padua: Poder, Política y Papado

§ 3. Cristo mismo no vino al mundo a dominar a los hombres, ni a juzgarlos con el juicio según la tercera significación, ni a gobernar temporalmente, sino más bien a someterse dentro del estado del presente siglo; más aún, de tal juicio o gobierno en ese mismo sentido se excluyó a sí mismo y a sus apóstoles y discípulos suyos; y consiguientemente a los sucesores de los mismos, obispos y presbíteros, los excluyó con su ejemplo y con su palabra de consejo y de precepto de todo principado o gobierno terreno semejante. (*D.P.*, II, IV, 3. 2019, p. 139)

Así pues, ni siquiera la excomunión –con todos los efectos que ella conlleva–, ningún obispo o Papa puede realizarla. Para Marsilio todo lo referente a lo eclesiástico-religioso se circunscribe dentro de un plano exclusivamente espiritual. Ninguna trasgresión de la ley de Dios recibe en este mundo castigo de nadie contra su voluntad, claro está, si no implica al mismo tiempo un delito civil. Además, aprovecha para establecer una igualdad entre todos los obispos diciendo: «Porque todos los obispos son de igual mérito y autoridad.» (*D.P.*, II, XXII, 4. 2019, p. 379)

Y no solo establece una igualdad entre los distintos cargos de la Iglesia, sino también, entre los propios apóstoles, cosa que pocos años después de la publicación de su obra fue utilizado en su contra. Esto lo menciona después de citar a San Agustín, diciendo lo siguiente:

§ 4. He aquí cómo ni Pedro, ni otro apóstol, ni hombre alguno eligió ni envió ni impuso a Pablo el ministerio del evangelio. Y lo mismo hay que pensar de los otros apóstoles. Ninguna potestad, pues, ni mucho menos una jurisdicción coactiva tuvo Pedro inmediatamente recibida de Dios sobre los demás apóstoles. (*D.P.*, II, XVI, 4. 2019, p. 305)

Permítasenos recordar que la figura del apóstol Pedro era, entre los apóstoles de la Edad Media, el más importante. Pues según interpretaban los padres de la Iglesia, fue el primer Papa, al ser denominado por Jesucristo como “la piedra sobre la que construiré mi iglesia”, además de habersele dotado de las llaves del reino celestial (Mt. 16: 18-19). Así se estableció que Pedro era el primero de todos sus sucesores a los que se les dotaba con la misma autoridad divina.

Sin embargo Marsilio, después de indicar la igualdad entre todos los obispos, también argumenta que todos los ministros eclesiásticos deben someterse a la ley y el

poder coactivo del Estado, siguiendo el claro ejemplo de Cristo, el cual estaba al servicio del poder coactivo romano. Lo demuestra la epístola del apóstol a los Romanos;

Todos debemos someternos a las autoridades, pues no hay autoridad que no venga de Dios. Las autoridades que hay han sido establecidas por Dios.² Por lo tanto, aquel que se opone a la autoridad, en realidad se opone a lo establecido por Dios, y los que se oponen acarrearán condenación sobre ellos mismos.³ Porque los gobernantes no están para infundir temor a los que hacen lo bueno, sino a los que hacen lo malo. ¿Quieres vivir sin miedo a la autoridad? Haz lo bueno, y tendrás su aprobación,⁴ pues la autoridad está al servicio de Dios para tu bien. Pero si haces lo malo, entonces sí debes temer, porque no lleva la espada en vano, sino que está al servicio de Dios para darle su merecido al que hace lo malo. (Romanos, 13: 0-4)

Por lo anteriormente dicho, también se infiere que el ostentar cualquier título o cargo religioso no exime a ningún clérigo, obispos, presbítero o Papa de la ley civil. Todo aquél que obra mal debe ser sujeto de la amonestación del poder coactivo de las leyes.

§ 7. Y dijo el apóstol: *el que obra mal*, es decir, cualquiera que sea, entendido esto indistintamente de todos. Y por ello, cuando los presbíteros o los obispos y, generalmente, todos los servidores de los templos designados por el nombre común de *clérigos*, pueden, algunos de ellos, ojalá no fueran muchos, por comisión o por omisión, obrar mal, y alguna vez de hecho en detrimento o injuria respecto de otro, son también ellos sujetos de la venganza o jurisdicción de los jueces, de los que poseen la potestad coactiva de castigar a los trasgresores de las leyes humanas. (*D.P.*, II, VIII, 7. 2019, p. 199)

De hecho, continúa Marsilio alegando en el mismo párrafo citado que el castigo debería ser incluso mayor para aquellos cargos eclesiásticos que, aun sabiendo que deben predicar la doctrina de Cristo, pecan con conocimiento y plena intención. Expone tajantemente:

§ 7. Obligado está, por tanto, todo sacerdote u obispo, trasgresor de las leyes humanas a que se haga sobre él justicia y le castigue el juez, a quien pertenece a la potestad coactiva de la ley humana sobre los trasgresores de ella. (...) Ni sólo ha de pasar por la pena ganada por la trasgresión el sacerdote u otro ministro de altar igual que el secular, sino tanto más cuanto que peca más grave y vergonzosamente, porque lo hace con más conocimiento y

Marsilio de Padua: Poder, Política y Papado

voluntad electiva quien debe conocer mejor los preceptos de lo que se ha de evitar y de lo que se ha de hacer; y aún más, porque es más abominable el pecado del que debe enseñar que el que debe ser enseñado. Esta discriminación corresponde al pecado del presbítero respecto del que no lo es. Peca, así, pues, más gravemente el sacerdote y merece mayor castigo. (*D.P.*, II, VIII, 7. 2019, p. 200)

Además, alega que, si los administradores de la iglesia estuvieran exentos de cumplir con la ley civil, todos los hombres quisieran ser admitidos por el orden espiritual llevando a la imposibilidad la vida política: «El gobernante, en virtud de la potestad del legislador, tiene jurisdicción sobre los obispos y presbíteros y todos los clérigos, para que no acabe en ruina la vida política.» (*D.P.*, II, VIII, 9. 2019, p. 203)

Marsilio hace hincapié en que la esfera religiosa está obligada a someterse ante el poder civil del príncipe, ya no solo porque este tenga la jurisdicción coactiva del mundo terrenal, sino porque así predicó Cristo con su ejemplo. Acude otra vez nuestro autor a la carta del apóstol a los Romanos, citando:

Por lo tanto, es necesario que nos sujetemos a la autoridad, no sólo por causa del castigo, sino también por motivos de conciencia. ⁶ Por eso mismo ustedes pagan los impuestos, porque los gobernantes están al servicio de Dios y se dedican a gobernar. ⁷ Paguen a todos lo que deban pagar, ya sea que deban pagar tributo, impuesto, respeto u honra. (Romanos, 13: 5-7)

Y como última respuesta al *faktum* de su tiempo, Marsilio atribuye al Concilio general, y solo a este, la potestad de decidir frente a cuestiones dudosas sobre la fe. Concilio que solo podrá ser convocado por el legislador y no por el Papa, y al Concilio pueden asistir tanto presbíteros como no presbíteros que sean idóneos para solventar el problema por el que se convoque. Queda justificado esto en los párrafos siguientes:

§ 5. Así, pues estos dos apóstoles (Pedro y Pablo) con todos los demás, imitando a su maestro, a Cristo, vivieron bajo la jurisdicción coactiva de sus príncipes de este siglo y enseñaron a otros a vivir así. (...) hasta los tiempos de Constantino, emperador de romanos, como del susodicho Códice de Isidoro bastante claro aparece, de manera que ninguno de los obispos por todo aquel tiempo ejerció sobre los otros obispos jurisdicción coactiva. (*D.P.*, II, XVIII, 5. 2019, p. 340)

Manuel Alejandro Andrade Ruiz

Queda además constatado por Marsilio que siempre que haya alguna discrepancia con respecto a las leyes divinas o Santas Escrituras, se pida consejo al obispo y a la iglesia existente en Roma, porque tenían en su haber una multitud de fieles y expertos estudiosos de todas las ciencias.

Y por lo ahora dicho, cabe inferir que el Emperador, o Concilio, tiene plena potestad sobre el cabeza de la Iglesia, incluso en su poder recae la posibilidad de corregir, amonestar e inclusive, destituirlo, si así fuese requerido. Ya que es gracias a la autoridad y consenso del Concilio que resulta nombrado como Papa. Más concretamente Marsilio expone:

§ 8. Es conveniente instituir un único obispo y una iglesia, los cuales, por su autoridad, sean, ella más principal y como cabeza de las demás, y a él pertenezca, con su iglesia, sugerir a todos los otros obispos e iglesias aquellas cosas que hubieren sido ordenadas por los concilios generales tocante al ritual eclesiástico y a otros actos humanos. (*D.P.*, II, XVIII, 8. 2019, p. 344)

Más adelante, en el mismo párrafo, expone:

§ 8. (...) Por lo cual también queda manifiesto que el obispo romano o cualquiera otro impropriamente, menos debidamente y fuera, más aún, contra el sentir de las escrituras divinas y de las ordenaciones humanas, se atribuye a sí la plenitud de potestad sobre el príncipe, o sobre una persona singular; y que el tal obispo y otro cualquiera ha de ser totalmente impedido en esa atribución, aun por amonestación y coactiva potestad, si es preciso, ejercida por los legisladores humanos o por los que bajo su autoridad gobiernan. (*D.P.*, II, XVIII, 8. 2019, p. 340)

La jerarquía queda claramente establecida, todos los ministros de la Iglesia están bajo el poder coactivo de los legisladores que forman el Concilio general, siendo también evidente que solo este Concilio tiene la potestad de elegir tanto al Papa como a los obispos de la Iglesia. Así, por vez primera, se postula de manera organizada y coherente que la *plenitudo potestatis* no recae sobre el sucesor de Pedro, sino en el Concilio general, la *valentior pars* política.

4.3. Sobre la pobreza de Cristo

Marsilio dedica una parte considerable de su *Defensor Pacis* a realizar un “tratado” sobre la pobreza eclesiástica; sin embargo, y aunque no lo parezca, esto es una

justificación sobre quién debería ostentar el poder. Así defendería que la riqueza lleva al poder, mientras que la pobreza abre las puertas a la humanidad y sencillez de Cristo. Esto también el propio Marsilio considera menester explicarlo porque fue Cristo quien propiamente diferenció su estado del de los príncipes y gobernantes.

Marsilio, apoyándose de nuevo en las Escrituras, dictamina que Cristo podía, si así lo hubiese querido, ejercer el estado de príncipe y el oficio de sacerdote. Pero quiso que fuera de esta manera, ya que había venido a este mundo a enseñar la humildad y desprecio al mundo terreno:

¹⁶ Entonces vino uno y le dijo: Maestro bueno, ¿qué bien haré para tener la vida eterna? ¹⁷ Él le dijo: ¿Por qué me llamas bueno? Ninguno hay bueno sino uno: Dios. Mas si quieres entrar en la vida, guarda los mandamientos. ¹⁸ Le dijo: ¿Cuáles? Y Jesús dijo: No matarás. No adulterarás. No hurtarás. No dirás falso testimonio. ¹⁹ Honra a tu padre y a tu madre; y, Amarás a tu prójimo como a ti mismo. ²⁰ El joven le dijo: Todo esto lo he guardado desde mi juventud. ¿Qué más me falta? ²¹ Jesús le dijo: Si quieres ser perfecto, anda, vende lo que tienes, y dalo a los pobres, y tendrás un tesoro en el cielo (Mt., 19: 16-21)

A lo que añade nuestro autor en el siguiente párrafo:

§3. (...) Porque si ese tal posee riquezas y ambiciona principados, el que enseña a despreciar estas cosas a aquéllos a los que habla, él mismo con su acción contradice manifiestamente lo que dice su palabra. (*D.P.*, II, XI, 3. 2019, p. 299)

Esto lo resalta para más adelante contrastarlo con la actualidad de su tiempo, pues la búsqueda de la perfección a través de la pobreza es algo que ninguno de los obispos, presbíteros, ni papas habían predicado, sino de hecho todo lo contrario. Marsilio denunciaba que el Papa coetáneo Juan XXII escribió un edicto cuyo parecer contradice a los evangelios. Lo que resultó en disputas sobre si Juan XXII debería tratarse como hereje y su edicto como herético, por defender que Cristo había tenido algún tipo de propiedad.

Sin embargo, también argumenta que el estado de pobreza no es algo de lo que hacer gala si eres el gobernante, y mucho menos de cara a la política exterior, argumentos que luego “heredaría” Maquiavelo.

Manuel Alejandro Andrade Ruiz

§7. (...) Por el contrario, el estado de pobreza en lo exterior, y de abyección, no dice bien con el que tiene el poder, le conviene mejor un estado que inspire en los buenos súbditos reverencia y en los malos temor, por medio del cual, si el caso llega, pueda también mantener a raya a los trasgresores de las leyes; cosa que no le cae bien si se presenta en un estado pobre y abyecto, por lo que, a su vez, tampoco dice bien con él el oficio de predicador del evangelio. (*D.P.*, II, XI, 3. 2019, pp. 232-233)

Esto es de suma importancia, pues aquél que debe ostentar el poder también debe poseer gran capacidad de recursos para hacer frente, tanto a las adversidades internas del propio Estado, como como aquellas provenientes de los países extranjeros. Es precisamente por esta razón por la que el gobernante es quien debe empuñar la espada contra sus enemigos cuando fuere necesario, convirtiéndolo intrínsecamente en un mal predicador del evangelio. Por ello, Cristo no quiso que el poder coactivo y el poder sacerdotal recayeran bajo una única persona. Así lo argumenta Marsilio:

§7. (...) Porque tocando a su oficio el castigar con la pena a los que cometen injusticia, si predicara el perdón de las ofensas, daría con ello en cierto modo ocasión a los injustos y perversos para seguir delinquiendo, y a los que son víctimas de la injusticia les pondría en la duda o sospecha de poder alcanzar reparación de la injusticia. Por lo cual Cristo, que siempre lo dispuso todo del mejor modo, no quiso que se juntaran en un mismo individuo los oficios de gobernantes y de sacerdotes, sino más bien que estuvieran separados. (*D.P.*, II, XI, 3. 2019, p. 233)

5. La condena

Después de haber escrutado algunos de los temas más relevantes tratados en el *Defensor Pacis* y conociendo ahora, más que en ningún otro momento, la naturaleza del propio tratado marsiliano, no nos sorprende que después de su publicación en el año 1324, y tras relevarse la propia autoría de este, el Papa Juan XXII condenase a Marsilio como hereje y a su obra como herética. Como resultado, el 23 de octubre de 1327 se publicó la bula *Licet iuxta doctrinam*, donde, con la ayuda de tres teólogos, a saber: Guido Terrena, Sibert de Beek y Guillermo de Cremona, el sumo pontífice condenó los errores cometidos por Marsilio en su *Defensor Pacis* (Bertelloni, 2016).

Las tesis del *Defensor Pacis* se plantean de forma clara, aunque no literalmente en la obra. Estos argumentos, denominados por los tres autores como: “*sacrae Scripturae contrarios et fidei catholicae inimicos, haereticos, seu hereticales et erroneos*”¹⁴, apuntillaban cada vez más la ya herida *plenitudo potestatis* papal.

Durante esta investigación que se desarrolla, no pudimos encontrar una versión oficial en castellano de la *Licet iuxta doctrinam*, pero sí logramos encontrar la versión original en latín recogida por la página web “Bibliaclerus.org”, la que traduciremos de la mejor forma que nos sea posible para su entendimiento y posterior comentario. Cabe también mencionar que cada una de las tesis condenadas han sido ya explicadas mediante los capítulos y párrafos seleccionados y presentados en el anterior apartado. También la traducción ha sido cotejada con otras versiones de la bula recopiladas en varios idiomas, especialmente la versión en italiano recopilada por *Documenta Catholica Omnia*, entre otras.

Las cinco tesis heréticas las desglosaremos a continuación individualmente para desentrañar lo que cada una esconde intencionalmente¹⁵. Primeramente, vamos a traducir y destacar la primera de las tesis que Marsilio desarrolla:

♣ *Quod illud, quod
de Christo legitur in
Evangelio beati Matthaei
(17, 26), quod ipse solvit*

♣ Aquello que se
lee sobre Cristo en el
Evangelio de Mateo (Mt.,
17: 26), es que cuando

¹⁴ Artículos contrarios a la Sagrada Escritura y enemigos de la fe católica, heréticos o hereticas y erróneos.

¹⁵ La traducción de cada tesis se expondrá individualmente inmediatamente después.

Manuel Alejandro Andrade Ruiz

*tributum Caesari, quando
staterem sumptum ex ore
piscis illis qui petebant
didrachma iussit dari, hoc
facit non condescensive e
liberalitate sive pietate,
sed necessitate coactus.
Quod omnia temporalia
Ecclesiae subsunt
Imperatori, et ea potest
accipere velut sua.*

tenían que pagar el tributo a César de dos dracmas, le dijo a Pedro que lo pagara con el estatero¹⁶ que encontraría en la boca del primer pez que pescaría, esto no lo hace por condescendencia de su libertad o piedad, sino forzado por la necesidad.

En esta primera tesis condenada se afirma que Cristo acata pagar el tributo a las autoridades romanas que se le exigió cuando llegó con sus apóstoles a Galilea, más concretamente a Cafarnaúm, considerándose como sujeto al poder coactivo del gobernante temporal. Al afirmar esto se le concede también el control de todos los bienes de la Iglesia, de esta forma Marsilio suprime la economía y la autonomía financiera de la Iglesia, señalando que los únicos que legítimamente pueden recibir tributos son los reyes de la tierra.

♣ *Quod beatus
Petrus Apostolus non plus
auctoritatis habuit quam
alii Apostoli habuerunt (non
fuit plus caput Ecclesiae
quam quilibet aliorum
Apostolorum), nec aliorum
Apostolorum fuit caput.
Item quod Christus nullum
caput dimisit Ecclesiae, nec
aliquem suum vicarium
fecit.*

♣ El beato Apóstol Pedro no tuvo más autoridad que los demás Apóstoles (y no fue cabeza de los otros Apóstoles). Asimismo, Cristo no dejó cabeza alguna a la Iglesia, y no hizo a nadie vicario suyo.

¹⁶ El estatero o estátero fue una moneda antigua de plata u oro, utilizada en Grecia. Las acuñaciones originales de la moneda le daban al estatero el valor de un tetradracma (cuatro dracmas, otra antigua moneda de menor valor).

Marsilio de Padua: Poder, Política y Papado

Aquí Marsilio, como ya hemos visto en el capítulo XVI de la Segunda Parte del *Defensor Pacis*, niega que Cristo instituyera una autoridad en la persona Pedro sobre los otros apóstoles y sobre el resto de la Iglesia. Esta sentencia es bastante clara, pues al negar la potestad de Pedro como cabeza de la Iglesia, se niega también la autoridad del concebido como el primer Papa, circunstancia que afectaría a todos sus sucesores.

♣ *Quod ad Imperatorem spectat, Papam corrigere, instituere et destituere ac punire (corrigere Papam et punire, ac instituere et destituere).*

♣ Solo corresponde a la autoridad del emperador corregir y castigar al papa, nombrarlo y destituirlo.

Una idea que hemos desarrollado a lo largo del análisis de la obra de Marsilio es que el Emperador o monarca debe de actuar solo por el dictado de la *universitas fidelium*, es decir, el conjunto de los fieles que forman la Iglesia. Esto es visto como peligroso por el Papa porque cabe la posibilidad de que, por el mandato de la asamblea, pueda ser destituido.

♣ *Quod omnes sacerdotes, sive sit Papa, sive archiepiscopus, sive sacerdos simplex, sunt ex institutione Christi auctoritatis et iurisdictionis aequalis. (Sed quod unus habet plus alio, hoc est secundum quod Imperator concessit plus vel minus et, sicut*

♣ Todos los sacerdotes, sea el papa, el arzobispado o cualquier sacerdote, tienen, en virtud de la institución de Cristo, una igual autoridad y jurisdicción; lo que, pues, tiene uno más que otro, es según lo que el emperador le haya concedido de más o de menos, y como ha sido

Manuel Alejandro Andrade Ruiz

concessit, revocare concebido por él, también
potest.) lo puede revocar.

Esta sentencia establece una igualdad con respecto a la autoridad espiritual entre todos los sacerdotes, incluido el Papa. Además, esta distinción de rangos proviene de la concesión del poder imperial, que no es otro que el del pueblo. Así toda jerarquía eclesiástica queda destituida de cualquier derecho divino que pueda ser añadido, siendo arrastradas a formar parte de la administración del imperio, ya que la Iglesia es una parte del propio Estado.

♣ *Quod (Papa vel) tota
Ecclesia simul iuncta
(sumpta) nullum
hominem
(quantumcumque
sceleratum) punire
potest punitioe
coactiva, nisi concedat
hoc Imperator (nisi
Imperator daret eis
auctoritatem).*

♣ El papa o incluso la Iglesia en su conjunto, no pueden castigar a ningún hombre, por muy malvado que sea, con un castigo coercitivo, a menos que el emperador les dé autoridad para hacerlo.

La última sentencia condenada es la presentada en el capítulo que inicia la Segunda Parte del escrito marsiliano. Queda también plasmado en el anterior apartado que esto es algo que caracteriza el pensamiento del antenóríde, pues niega en su completitud el poder coercitivo del Papa y de toda la Iglesia.

6. Trascendencia filosófica

A modo de conclusión, no podíamos perder la oportunidad de rendir cierto homenaje a la tan desconocida figura de Marsilio, mostrando en esta etapa final, la posible (que no del todo segura) influencia que el paduano haya podido generar en pensadores políticos posteriores a él. Más concretamente nos centraremos en buscar ciertas similitudes anacrónicas con el pensamiento de Maquiavelo, Hobbes y Rousseau, autores ya nombrados en los anteriores apartados y de innegable trascendencia en la historia de la filosofía política. Cabe recalcar que esta vista a futuro del pensamiento de Marsilio ha sido posible, sobre todo, por los ensayos de Bernardo Bayona Aznar (Diputado del Parlamento Europeo, Vicepresidente primero del Senado, Diputado en las Cortes Generales y Profesor de Filosofía de la Universidad de Zaragoza antes de su fallecimiento), los cuales citaremos en múltiples ocasiones durante el transcurso de este breve apartado.

6.1. Recepción del pensamiento de Marsilio por Maquiavelo

La originalidad de Marsilio y su enorme esfuerzo por dar un fundamento racional al poder sin recurrir a un orden o ley divina para justificar su teoría política no tenía precedente en su momento. Y ya en un primer vistazo advertimos cómo esta pasión por la política también es compartida por Maquiavelo, sobre todo, y esto quizá sea lo más importante, está la intención de ambos por conseguir un estado de paz. En el caso del descendiente de Antenor, el desarrollo de su filosofía política se orientó hacia la dotación de autonomía política al Estado y con la intención de evitar la hegemonía universal y absoluta que detentaba el papado. Mientras que, en el caso del florentino, esbozó con *El príncipe* una serie de consejos y observaciones dirigidas a la conservación del poder por parte del Estado. Maquiavelo exhortaba a Lorenzo de Médici para acometer las empresas justas y que se alzase como el redentor que Italia estaba esperando tanto tiempo. Esta búsqueda por la paz dentro de la inestabilidad propia de su época es algo que también apreciamos en Hobbes, como más adelante mencionaremos (Bayona, 2006).

Aunque no quede constancia explícita de que el florentino conociera la obra del paduano, sí que asimiló la metáfora del Estado como cuerpo político. Es de este mismo modo que Maquiavelo considera necesario que, para el mantenimiento de la libertad y el deber cívico, que todo los que conforman este organismo político estén imbuidos de un sentido de la virtud pública para servir a un bien común y, así mismo, evitar que el

Manuel Alejandro Andrade Ruiz

gobierno caiga en manos de quienes ostentan intereses propios. Esto es algo que vemos plasmado en el *Defensor Pacis*:

§6. Esto es solo la universalidad de los ciudadanos, de ella es por tanto la autoridad de dar leyes. (...) De donde Aristóteles, 4.º de la Política, cap. 7.º: *No es buena disposición de las leyes el poner bien las leyes y luego no obedecerlas*. El mismo en el 6.º de la misma, cap. 6.º: *Ningún provecho, dice Aristóteles, en el pronunciar sentencias sobre lo justo, pero no llevarlas a término. La segunda proposición la pruebo; porque aquella ley mejor se cumple por cualquiera de los ciudadanos que parece ser la que cada cual se ha impuesto a sí mismo; tal es la ley dada después de la auscultación y precepto de la multitud entera de los ciudadanos*. (D.P., I, XII, 6. 2019, p. 57)

Mientras que Maquiavelo dice en *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*:

No es el bien particular, sino el bien común, lo que engrandece los pueblos, y al bien común únicamente atienden las repúblicas. En ellas sólo se ejecuta lo encaminado al provecho público, aunque perjudique a algunos particulares; pues son tantos los beneficiados, que imponen las resoluciones a pesar de la oposición de los pocos a quienes dañan. (Maquiavelo, 2011, p. 414)

También encontramos semejanzas cuando ambos autores hablan de la falta de finalidad moral que debe tener el Estado, pues solo debería de ser una instancia política, cuyo príncipe, o gobernante, tiene la tarea de que se cumplan las leyes mediante la fuerza coactiva, y así velar por su correcto funcionamiento.

Pese a sus diferencias, podemos ver cómo varias nociones del pensamiento maquiaveliano resultan afines a las ideas de Marsilio, inclusive podríamos decir que muchas de ellas presentan una versión más evolucionada y refinada de ellas. Sin embargo y debido a que no es la intención de este apartado realizar una comparativa exhaustiva entre el *Defensor Pacis* y *El príncipe*, queda pendiente dicha tarea para desarrollarla en un futuro próximo.

6.2. La influencia de las ideas de Marsilio en Hobbes

Hobbes es otro autor que se vio completamente influido por la guerra civil de su época, cuya causa la atribuía al poder que ostentaba el Papa y el clero, al igual que Marsilio. Al parecer no cabe la menor duda de la influencia del pensamiento marsiliano

Marsilio de Padua: Poder, Política y Papado

en la creación de la Iglesia nacional inglesa. De hecho, se tiene constancia de que los agentes del canciller Oliver Cromwell recurrieron a la recién impresa edición del *Defensor Pacis* en 1522. Su traducción inglesa asentó los pilares principales para la ideología de la monarquía absoluta, como muy bien indica Bayona Aznar en su ensayo: *Religión y poder en Hobbes y Marsilio de Padua*.

Se tiene constancia de que Hobbes, como estudioso del pensamiento escolástico, había leído el *Defensor Pacis*. De hecho, en 1657 George Lawson (miembro del Parlamento de Inglaterra) ya señaló la concordancia entre el *Leviatán* y el *Defensor Pacis*.

Primeramente y con respecto a las cuestiones teológicas y antropológicas, ambos autores defienden que la Iglesia y sus juicios no tienen carácter coactivo, ni deben tener ningún tipo de influencia ni poder de carácter político. La religión siempre apunta a las repercusiones de la vida futura, tanto en recompensa como en castigo, y su ejercicio en este mundo queda claramente subordinado al poder del Estado.

En el planteamiento del origen de la comunidad civil, tanto Hobbes como Marsilio dan una explicación racional y naturalista, distanciándose de la antropología religiosa. Aunque podríamos discutir sobre la verdadera noción científica de la lógica aristotélica, no cabe duda de que en los tiempos de Marsilio era la ciencia usada para estudiar los fenómenos naturales. Y el antenórde fue el primero en usar esta herramienta científica para analizar de forma aséptica la política, al mismo tiempo que brindar un origen coherente sin la necesidad de una intervención divina. Cosa que también realizó años después Hobbes en el *Leviatán*, aplicando el modelo mecanicista clásico de la filosofía moderna.

Este modelo mecanicista es el que irá apareciendo en todo su tratado, haciendo énfasis en el movimiento de los objetos, pues este es el argumento en el que se va a sostener todo el *Leviatán*. La materia no se puede mover a sí misma, así que cuando algo se mueve, estará en movimiento continuo a menos que encuentre un impedimento. Esta proposición es lo que constituye el fundamento último de la filosofía hobbesiana. Este movimiento es el movimiento que desde el *plenum* del universo llega hasta los objetos, y este movimiento de los objetos es captado por los sentidos. Mediante esta propuesta desarrollamos una corriente de ideas que siempre está en movimiento. La mente siempre está en continuo movimiento y, sobre esta base, se explica todo el entendimiento que

Manuel Alejandro Andrade Ruiz

Hobbes distinguirá entre discurso mental (*train of thoughts*) y pensamiento dirigido (*directed thought*). (Hobbes, 2019)

Esta ley del movimiento de la mente es la misma que aplicamos al *plenum* del universo. Todo en la filosofía de Hobbes es movimiento, y este se estudia a través de la geometría, por lo tanto, no habrá más modelo en el pensamiento de este autor que la física mecanicista cuyo único lenguaje es la geometría. El resto de argumentos encontrados en la obra depende de las conclusiones establecidas en estos capítulos iniciales.

Otro punto concordante es la importancia que ambos autores conceden al lenguaje. Marsilio reivindica el uso unívoco de los términos y critica el uso de las ambigüedades establecidas en la doctrina eclesiástica. Por ello el propio Marsilio dice lo siguiente:

§3. A éstas añadiré después algunas razones de orden político para apoyar el susodicho propósito, razones que, al pronto, se ofrecen como muy claras, supuestas ciertas verdades de la Sagrada Escritura, que, bien concertadas entre sí, han de ser supuestas por todos como verdaderas. Las aduciré, digo, a fin de refutarlas a toda luz, para que, en virtud de ellas, o de otras similares, nadie pueda ya llamarse a engaño, y para que de su refutación quede más claro lo débil de la opinión antedicha, a la que por mucho tiempo hasta ahora se le dio visos de verosimilitud. (*D.P.*, II, I, 3. 2019, p. 57)

Hobbes, reivindicando la importancia del lenguaje, dice:

Pero la invención más noble y útil de todas fue la del Lenguaje, compuesto de nombres o apelativos conectados entre sí. Mediante él, los hombres registran sus pensamientos, los traen a la memoria cuando son pasados, y los comunican a otros hombres para lograr así alcanzar una mutua utilidad y conversación. Sin el *lenguaje* no hubiera habido entre los hombres ni república, ni sociedad, ni contrato, ni paz, en mayor grado del que estas cosas pueden darse entre los leones, los osos y los lobos. (Hobbes, 2019, pp. 71-72)

Hobbes, siguiendo la estela del pensamiento marsiliano, añade que la causa por la que surgen las disputas se halla en la tergiversación de las palabras y en el mal uso del lenguaje. También radica el problema en la aceptación de significados erróneos de las propias palabras. Esto lo desarrolla ampliamente en el capítulo IV antes citado.

Marsilio de Padua: Poder, Política y Papado

Por último, cabe destacar que el motor que impulsa a ambos pensadores a escribir sus tratados es el mismo, a saber, la consecución de la paz. Marsilio dedicó su *Defensor Pacis* al Emperador, el “defensor de la paz”, cuyo papel era disolver los poderes que dividan a la sociedad provocando la guerra civil. Hobbes, a su vez, escribe en la introducción del *Leviatán* sobre la guerra civil inglesa, propiciada por las luchas entre el Parlamento y la Corona. Cree imprescindible un poder protector que vele por la seguridad y la paz.

6.3. Vestigios marsilianos en Rousseau

Según Rousseau, «de todos los autores cristianos, el filósofo Hobbes es el único que ha visto bien el mal y el remedio, que ha osado proponer la reunión de las dos cabezas del águila y reducir todo a la unidad política, sin la cual ni estado ni gobierno estarán bien constituidos». Hemos visto que no fue el único, ni el primero: lo precedió Marsilio de Padua. (Bayona, 2009, p. 259)

A diferencia del caso de Hobbes, la posible influencia de Marsilio en la filosofía de Rousseau no se manifiesta claramente en sus obras. No obstante, las semejanzas entre ambos van más allá de las propiamente intelectuales: el ser considerados como portavoces de la democracia o como precursores del totalitarismo, el haber concordado el pensamiento científico-teórico con el campo del estudio político y jurídico, y, por supuesto, por varios aspectos análogos en sus doctrinas políticas que desglosaremos someramente a continuación (Augusto Cerri, 1989).

Como hemos desarrollado en el apartado anterior, Hobbes aplica el mecanicismo propio de su época a su teoría política, al igual que hace Marsilio con las nociones aristotélicas heredadas del averroísmo. Sin embargo, aunque este esfuerzo por concordar la ciencia de su tiempo con la política sea idéntico, la organización de la sociedad resultante de ambas filosofías es completamente desigual.

Rousseau, por otro lado, sí que elabora una estructuración parecida a la de Marsilio, aplicando una noción de libertad entendida como autodeterminación y que une a todos los ciudadanos en aras de asegurar la búsqueda de la utilidad y la justicia. Al igual que ambos comparten la visión de que el ejercicio de la política se tendría que llevar a cabo a través de la legislación y por todo el cuerpo de ciudadanos —o su parte más importante—, cuerpo que también se ocupa de promulgar las leyes y dotarlas de universalidad.

Manuel Alejandro Andrade Ruiz

En el *Contrato social* se define la voluntad general como instrumento que legitima las instituciones políticas, siendo la expresión racional compartida de todos los individuos que conforman una sociedad con el único fin de conseguir el bien común. Bien que contradice los deseos particulares y necesita de una comprensión de los beneficios de vivir en comunidad¹⁷. En Marsilio este bien comunitario se hace patente, sobre todo, cuando la comunidad civil se reúne para engendrar las leyes:

§ 5. Y que esto se hace del mejor modo sólo por la totalidad de los ciudadanos o por su parte prevalente, que se toma como una misma cosa con aquélla, lo muestro así; de aquello se juzga mejor la verdad y se advierte más diligentemente la común utilidad, a lo que toda la universalidad de los ciudadanos aplica su entendimiento y afecto. Y más en condición está de advertir un defecto en la ley que se va a proponer y establecer la gran muchedumbre que cualquiera de sus partes, como *toda totalidad*, al menos la corpórea, en la mole y en la fuerza es mayor que cualquiera de sus *partes* tomadas por separado. Además, toda la multitud atiende más a la utilidad común de la ley, porque nadie se daña a sí mismo a sabiendas. Cada uno podrá ver allí si la ley propuesta se inclina más al bien de alguno o de algunos que al de otros o de la comunidad, y contra eso protestar. (*D.P.*, I, XII, 5. 2019, p. 56)

Más adelante, en el mismo capítulo, Marsilio establece que los ciudadanos deben ser libres y no tolerar el despotismo ni hacer de su condición un dominio servil. En Rousseau se describe cómo el obedecer las leyes hace al hombre libre, pues el pacto social son leyes que se imponen los individuos que conforman las propias comunidades, estableciendo límites a toda su libertad. No obstante, el individuo integrado en esta comunidad propone desde su libertad las leyes del propio pacto, y el hecho de cumplir con estas leyes promulgadas y consensuadas significa que son aceptadas como medio para gobernarse a sí mismo.

Teniendo en cuenta lo anteriormente dicho, el contrato social se justifica bajo la premisa que esboza Marsilio en el capítulo XII: «Aquella ley que mejor se cumple por

¹⁷ Es necesario el aprendizaje para que se establezca un cambio en los individuos y su voluntad se despoje del pensar individual y empieza a querer el bien general. Esto es un cambio en la propia moral de deseos particulares, del lenguaje y del pensar. Los ciudadanos en la visión de Rousseau deben de entender que los sacrificios individuales son beneficiosos —a un largo plazo— para la comunidad.

Marsilio de Padua: Poder, Política y Papado

cualquiera de los ciudadanos que parece ser la que cada cual se ha impuesto a sí mismo.» (D.P., I, XII, 5. 2019, p. 57). Rousseau sigue indirectamente lo que Marsilio en palabras de Aristóteles manifiesta para un correcto cumplimiento de las leyes. La premisa que relaciona la libertad con el cumplimiento de las leyes es la identificación del individuo con la comunidad política que conforma, y sin esta identidad, el ciudadano nunca cumplirá las leyes promulgadas por la mayoría —o la *valentior pars*—, convirtiendo el sistema político en un sistema ilegítimo:

Ya he dicho que no existía voluntad general sobre un objeto particular. En efecto; ese objeto particular está en el Estado o fuera del Estado. Si está fuera del Estado, una voluntad que le es extraña no es general respecto a él, y si ese objeto está en el Estado, forma parte de él; entonces se establece entre el todo y su parte una relación que hace de ellos dos seres separados, de los cuales la parte es uno, y el todo, excepto esta misma parte, el otro. Pero el todo, menos una parte, no es el todo, y en tanto que esta relación subsista, no hay todo, sino dos partes desiguales; de donde se sigue que la voluntad general de una de ellas no es tampoco general con la relación a la otra. (Rousseau, *Contrato social*, II, 2007, p. 66)

Y Rousseau continúa diciendo:

Mas cuando todo el pueblo estatuye sobre sí mismo, sólo se considera a sí, y si se establece entonces una relación, es del objeto en su totalidad, aunque desde un aspecto, al objeto entero, considerado desde otro, pero sin ninguna división del todo, y la materia sobre la cual se estatuye es general, de suerte que lo es la voluntad que estatuye. A este acto es al que yo llamo una ley. (Rousseau, *Contrato social*, II, 2007, p. 67)

7. Conclusiones

La investigación se ha llevado a cabo con el único fin de establecer una primera toma de contacto con la enigmática figura de Marsilio de Padua. A través del desarrollo de este trabajo se ha respondido a preguntas tales como: ¿Quién es? ¿Qué trata en su obra? ¿Qué repercusiones pudo tener? ¿Qué pudo significar en la Historia de la Filosofía Política? Por supuesto, sin ánimo de ser exhaustivos.

Tras un estudio preliminar de los acontecimientos más relevantes del pensamiento medieval de su época, se ha mostrado una visión general que ha servido de base para asentar la filosofía de Marsilio, poniendo el énfasis, claro está, en el propio contexto en el que nuestro autor se encuentra inmerso. Momento histórico de convulsos conflictos, con un fuerte cariz ideológico en la pugna entre los poderes del papado y el Emperador. Lucha que, de forma indudable, repercutió en la vida y obra del paduano, tal y como se ha mostrado en el devenir de nuestro trabajo.

Luego una vez asentadas las bases históricas e ideológicas de su momento, se ha expuesto la biografía conocida de nuestro autor para, a posteriori, adentrarnos en su obra más importante: *El defensor de la paz*. Toda ella se presenta como resultado intrínseco de la época de la que es partícipe, como todos los textos que a su vez escribieron autores anteriores. Sin embargo, el *Defensor Pacis*, brilla por su originalidad y modo de argumentación, cosa que hace del propio texto uno de los primeros tratados —si no el primero— puramente político. Durante la presentación de su contenido se han expuesto los temas que hemos considerado como principales, así como el origen de la sociedad civil y, la jerarquía eclesiástica que establece, al igual que la mayoría de argumentos que defienden la soberanía del poder del Estado frente a la Iglesia.

Tras esta tarea hemos finalizado el núcleo del trabajo referido a su obra presentando la bula que el propio Papa Juan XXII expidió condenando la obra del antenórde. Mostrando una copia original en latín de dicho documento, se ha expuesto una recopilación de las cinco tesis condenadas, las cuales, hemos traducido al español para facilitar su entendimiento y posterior comentario.

Finalmente, no podíamos resistirnos a dejar, a modo de homenaje, una somera comparación del pensamiento de Marsilio con otros pensadores políticos más reconocidos e importantes dentro de la Historia de la Filosofía Política. Este último punto de nuestra investigación fue concebido con el único fin de plantear ciertos parecidos y asentar una

Marsilio de Padua: Poder, Política y Papado

base para futuras investigaciones, al igual que cerrar con broche de oro este trabajo mencionando figuras tan importantes como Maquiavelo, Hobbes y Rousseau.

Con todo ello, se espera haber cumplido los objetivos planteados al principio, arrojar un poco de luz a la todavía oscura Edad Media, y a su vez presentar de forma amena la figura de un más que desconocido Marsilio de Padua.

Manuel Alejandro Andrade Ruiz

8. Bibliografía y webgrafía

Barcala, Andrés. “La Edad Media”, en Vallespín, Fernando, (ed.), *Historia de la teoría política*, Alianza Editorial, Madrid, 1995.

Bayona Aznar, Bernardo. *Marsilio de Padua y Maquiavelo: una lectura comparada*. Foro Interno, Zaragoza, 2007.

Bayona Aznar, Bernardo. “Religión y poder en Hobbes y Marsilio de Padua: similitudes y diferencias”. *Pensamiento*, 65, 244, (2009), pp. 221-259.

Bertelloni, Francisco. “Una reciente edición crítica de Guido Terrena: Confutatio errorum quorundam magistrorum”. *Enrahonar. Quaderns de Filosofia* 56, (2016), pp. 87-93.

Cerri, Augusto. “Marsilio e Rousseau, teorici di una “chiusa” democrazia cittadina”. *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno* 18, 1, (1989), pp. 13-41.

González Fernández, Martín: *Juan de Salisbury y los goliardos*. *Revista Española de Filosofía Medieval*, 11, (2004), pp. 213-225.

Gutiérrez, J.S., Alberto. Gregorio VII y el renacimiento de la Cristiandad medieval. *Universitas Humanística*; 24, 24, (1985), pp. 159-165.

Hobbes, Thomas. *Leviatán o la materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*. Alianza Editorial, Madrid, 2019.

Maquiavelo, Nicolás. *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Editorial Gredos, Madrid, 2011.

Marsilio de Padua. *El defensor de la paz*. Editorial Tecnos, Madrid, 2019.

Martínez Gómez, Luis. “Estudio preliminar, traducción y notas” en Marsilio de Padua. *El defensor de la paz*. Editorial Tecnos, Madrid, 1989, pp. XIII-XLV.

Parisi, Andrés Francisco. *La construcción del papado como proyecto político: un análisis de la reforma gregoriana*. XVI Jornadas Interescuelas. Universidad Nacional de Mar del Plata, Mar del Plata, 2017, pp. 1-14.

Marsilio de Padua: Poder, Política y Papado

Rousseau, Jean-Jacques. *Contrato social o principios de derecho político*. Editorial Espasa Calpe, Madrid, 2007.

Schökel, Alonso Luis. *Biblia del Peregrino*. Ediciones Mensajero, S.A.U., País Vasco, 2002.

Páginas web consultadas:

Bula en latín: *Jean XXII, Const. 'Licet Iuxta Doctrinam' ad episc. urbis. Worcester, 23 octubre 1327*. Recopilado de: [Denzinger 846 \(clerus.org\)](https://www.clerus.org/) (Última consulta: 05/04/2022)

Bula en italiano: *Juan XXII. Licet Iuxta Doctrinam*. Italia, 23 de octubre 1327. Recopilado de: http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_1327-10-23SS_Ioannes_XXIILicet_Iuxta_Doctrinam_IT.doc.html (Última consulta: 03/04/2022)

Definición de epístolas decretales: Real Academia Española. (2022). Decretal, Definición. Recopilado de: [decretal | Definición | Diccionario de la lengua española | RAE - ASALE](https://www.rae.es/diccionario/definicion-decretal) (Última consulta: 03/04/2022)