



MARCELO A. BARBUTO

LA ORIGINALIDAD DE MARSILIO DE PADUA

2003 - Reservados todos los derechos

Permitido el uso sin fines comerciales

MARCELO A. BARBUTO

LA ORIGINALIDAD DE MARSILIO DE PADUA

En el presente trabajo se intenta una aproximación al pensamiento político de Marsilio de Padua[1] en su obra El Defensor de la Paz.[2] Su atenta lectura nos pondrá frente a las razones de un pensador político medieval original y radical. Haremos hincapié en su programa político para la organización política de la civitas.[3] Observando como queda involucrada una cosmovisión epistemológica tensionada entre la filosofía y la teología. Una determinada concepción de la política, respondiendo al conflicto entre los poderes universales Imperio y Papado. Elaboración que coloca en el centro al ciudadano, la legitimidad de la ley ya como locus de coerción, ya como creación humana.

I

El período histórico-político que va del siglo V al XIII reconoce como principal característica la relación entre dos instituciones rectoras. La Iglesia latina occidental y el poder temporal, reedición del Impero Romano Occidental, ya en la figura de Carlomagno o en la de Otón I. La tensión entre ambos poderes queda visualizada por Pirenne quien señala que mientras con Carlomagno se clericalizó el estado con Otón se laicizó a la Iglesia.[4]

Por sobre los mojones históricos se encuentra una dimensión epistemológica que determina los caminos de la conceptualización política. El marco del debate estará dado por la Iglesia, y los diferentes representantes del poder temporal -a nivel fáctico como teórico- del otro. Ambos modos de entender la legitimación del poder dentro de una cosmovisión teocéntrica, funcionarán como complemento en la construcción social de un mundo de símbolos y significados particulares. La elaboración teológico-política del Papado se enfrenta, en principio, a la misma praxis del poder político temporal para justificar su jurisdicción sobre los asuntos terrenales. Estas elaboraciones dieron fruto en el, posteriormente, denominado agustinismo político, movimiento doctrinario que a partir de una particular interpretación del pensamiento de Agustín de Hipona, justifica la auctoritas papal sobre la potestas regia. Complementada por la formulación de la plenitudo potestatis,[5] donde el papa es postulado como la primera ratio de todo el poder, tanto espiritual como terrenal dentro de la ecclesia universal.

Este aparato doctrinario se mantiene hegemónico hasta mediados del siglo XIII. Momento crucial para el desarrollo de la tensión entre el pensamiento teológico y el filosófico, y al mismo tiempo para los estudios sobre el hombre en su relación con la naturaleza. Las causas de esta transformación copernicana, que le abrirán camino a la scientia politica ejercen decisiva influencia en el pensamiento de Marsilio.[6]

Por un lado, la recuperación o reaparición de los textos ético-políticos de Aristóteles.[7] Si bien algunos textos habían sido ya traducidos por Boecio y su influencia en los reducidos ámbitos del saber fue importante, es sólo con la lectura de la Política(1260) y los primeros libros de la Ética, que se abre una cuña en la tensión fe-razón. Si hasta ese momento la razón era explicada a través de la fe, si el mundo natural era representado a imagen y semejanza de lo que la Biblia predicaba de éste, si el hombre sólo era concebido como cristiano, y si la filosofía no se pensaba sino como rama dependiente de la teología; a partir de este momento comienza un lento pero ininterrumpido proceso de transición y crisis, que cubrirá casi dos siglos y medio, testigo de un combate teórico-político entre la fundamentación teocrática descendente del poder y la filosófica naturalística-ascendente.[8]

Las diferentes posiciones adoptadas frente al modelo aristotélico dan cuenta de la particular posición que adopta determinado pensador, entendiendo una conceptualización epistemológica y antropológica que redundará en su visión de la naturaleza de lo político. La cuestión medular que perturbaba a la intelectualidad eclesiástica era la realización del hombre, su fin último. La salvación aristotélica aparecía resuelta justamente en el ámbito constitutivo que funcionaba como piedra de toque de la gracia divina, la naturaleza. Entonces será negado y censurado. Luego conciliado como intenta el dominico Tomás de Aquino. Pero una tercer posición, el averroísmo latino, el aristotelismo político, se coloca desde una perspectiva que sostiene la separación de fines, la existencia de fines paralelos. Uno entendido y gobernado por la fe y otro por la razón. En los claustros de París junto a Juan de Janduno Marsilio conocerá muy de cerca esta posición.

La segunda causa decisiva la podemos ver en forma bidimensional. Por un lado lo que Pirenne llamó el renacimiento del comercio.[9] Esto es, el aspecto histórico-económico y su correlato socio-cultural; el desarrollo de las rutas comerciales, el surgimiento y crecimiento del mercader, de un nuevo hombre con una nueva cosmovisión, y por otro, en forma paralela, el amanecer de la ciudad medieval,[10] preludio del topos de la burguesía.

De modo que hasta el siglo XV la teoría política se presenta dentro del marco de reflexión acerca de la potestas papae. De alguna manera, el punto de referencia para pensar la política estaba circunscripto al monarca eclesiástico. La idea central era la monarquía, no se entiende el orden sino es desde una concepción descendente del poder. En esa corriente defendiendo la postura papal se destacan por ejemplo, Egidio Romano(1243-1316) quien define teóricamente la plenitud de poder, mediante un radical monarquismo y la distinción entre persona y función social, identificando iglesia con sociedad (extendiendo la jerarquía papal y su dominio al mundo), y Santiago Viterbo (1260-1307/8) quien transformó a la iglesia en un paradigma del orden político utilizando los argumentos aristotélicos, de estado perfecto, si bien reconoce una cierta autonomía de lo temporal.

Nótese la fuerza doctrinal de la legitimación pensada desde el poder descendente que las respuestas que surgen desde la Universidad de París en defensa del poder temporal, se apoyan en las mismas premisas del papado "... en París plumas e inteligencias que estaban en condiciones de responder a las pretensiones curialistas - se movían- en el mismo nivel de discusión científica, con los mismos recursos conceptuales escolásticos y sobre las bases de las mismas tradiciones jurídicas, filosóficas y teológicas...".[11] De este lado Miethke señala a Juan Quidort de París (1240-1306) como fiel representante del medio universitario, lleva demasiado lejos la posición tomista. Toma conceptos aristotélicos para fundamentar la autonomía del orden político. Ve que "la necesidad de la organización política se deriva de la disposición natural del hombre, del animal sociale et politicum". [12] El mismo Juan señala que "un príncipe es instituido por el pueblo... para que como juez distinga lo que es justo de lo que no lo es... y para que evalúe lo que debe exigir de los ciudadanos para las necesidades comunes...".

En palabras de Figgis "nadie pone en duda que la teología contenga enseñanzas sobre política, sobre las relaciones entre los distintos poderes del estado y sobre las mutuas obligaciones del soberano y sus vasallos".[13] La nueva teoría se basa en el derecho divino para asistir al gobierno temporal en su objetivo de independizarse de la potestad del papa. Luego el derecho divino del papa se opone al derecho divino del emperador. El mismo Marsilio presentará argumentos divinos para complementar sus racionalizaciones en el Defensor Pacis. Obra jurídica, política y teológica, que tiene como uno de los motivos centrales ofrecer al emperador consideraciones teórico-prácticas para la consolidación de su poder frente al monarca romano y los diferentes señores feudales.

En suma, los intentos de -lo que podríamos denominar teoría política, están caracterizados a partir del siglo XIII por la inestable convivencia de dos modelos opuestos: el aristotélico y el agustinismo político o específicamente por la doctrina de la plenitudo potestatis. De esta forma debe quedar en claro que la situación epistemológica de Marsilio es traumática. Es deudor y fiel representante de una transición. No sólo de ordenes políticos o de diferentes maneras de legitimar el poder. Es la transición fundante de la redefinición del sentido, el porqué de lo político. La conceptualización del hombre frente al regnum y al sacerdotium está en tela de juicio. Marsilio logra descifrar este nuevo orden, proponiendo un modelo subversivo. [14]

Un orden en crisis que se presenta incongruente frente a las formas de explicación predominantes. Reproduciendo a su vez nuevos interrogantes sobre el hombre, el mundo natural, la sociedad y el poder político. Y este trastocamiento de las columnas del edificio clerical tendrá su desenvolvimiento en la teoría. El nuevo escenario, la ciudad medieval, tendrá un actor secundario que luego tornará protagonista: las ciudades del norte de Italia. Primeros atisbos de poder ascendente, repúblicas aristocráticas que plantean su libertad, su independencia frente al poder universal tanto del papa como del emperador de turno.[15]

Si no se piensa esta realidad, esta profunda transición, no se puede entender en forma cabal, el contexto de producción intelectual de Marsilio cuando finaliza el Defensor Pacis en 1324. Es protagonista del conflicto. De la lucha entre el emperador del Sacro imperio romano-Germánico Luis IV de Baviera (1314-1347) y el papa Juan XXII, motivado justamente por la disputa territorial del norte de Italia,[16] y al mismo tiempo por la

autonomía política de la autoridad jurídica terrenal frente a los costos de la coronación papal. Es un teórico del conflicto, como en tantos otros clásicos del pensamiento político, Marsilio necesita destrabar el nudo de su realidad política. Su originalidad se encuentra precisamente en haber diagnosticado una solución política desde los anteojos de su época, y al mismo tiempo superándola.

Su originalidad no altera su medievalidad,[17] “...de hecho el principal atractivo del tratado lo constituye el modo como estructura una suerte de mutuo esclarecimiento entre la filosofía de Aristóteles y el mundo del siglo XIV”. [18] No buscamos en Marsilio de Padua los instrumentos conceptuales que explicarían su modernidad. Nos importa como teórico medieval que pudo elaborar una forma de organización política de manera única para su época. Sin intentar una apología del pensamiento medieval Miethke sostiene que “Todos estos escritos son testimonios de un largo debate; y aunque sostengan posiciones que no necesariamente se encuentran en la línea de los problemas desarrollados posteriormente por la teoría política moderna, ellos merecen la atención de la historia de las ideas políticas porque representan la concepción de amplios sectores de la vida pública de la época y porque - en un tiempo en que lo político era aún un concepto en transformación - ofrecen una importantísima información sobre concepción e intuiciones del pensamiento político de la época”. [19]

II

La obra se divide en tres dictiones, discursos. Los dos primeros se ocupan de las causas de la paz y del conflicto civil. El primero trata de las causas usuales y comunes, mientras que el segundo describe las singulares (la opinión perversa), esto es, las pretensiones del Papado derivadas de la doctrina de la plenitudo potestatis. En el tercero realiza una exposición de 42 proposiciones a modo de conclusión.

Nuestro análisis se concentra en la primera dictio, pero es importante para entender la lógica del Defensor observar la metodología de la obra. Los dos discursos principales difieren en el método. El primero se basa en una demostración cuyo fundamento racional de base aristotélica y el segundo confirma el primero mediante la autoridad del Nuevo Testamento. De esta forma por dos caminos diferentes, Marsilio llega a la misma meta. Tanto la razón como la revelación están de acuerdo: ni el clero ni ninguna otra parte del estado debe interferir con el funcionamiento de la parte dominante. Ahora bien las inconsistencias vienen dadas por el hecho de que ambos métodos difieren fuertemente en lo concerniente al contenido de los valores éticos, las bases de la religión, y en la naturaleza específica y limitaciones de la autoridad política. Esto certifica aquella visión que coloca a

Marsilio inmerso en las contrariedades que mantienen los averroístas entre los ámbitos de la fe y la razón. La dualidad no implica escisión.

Señala Remeseira, que Marsilio combina el recurso a *ratione* con el recurso *ab auctoritate*. Por un lado el método demostrativo, donde la ciencia política aparece como conocimiento en sentido estricto, y por otro, un método exegético basado en las interpretaciones de la verdad revelada. Su diferencia está en la naturaleza de las premisas últimas. El límite del recurso a *ratione* está en el hecho que Marsilio utiliza premisas del orden sobrenatural. Parecería que en la formulación marsiliana la verdad humana es complementada y legitimada por la verdad revelada.

El naturalismo político que aparece en el Defensor dependerá de la forma en que se entienda la ciencia política, o bien como ciencia demostrativa o como ciencia productiva o arte. Si la ciencia política tiene un carácter demostrativo entonces llega a conclusiones de carácter apodíctico que desembocan en el determinismo "se nos presenta la imagen de una humanidad movida necesariamente por el deseo natural hacia la vida suficiente, en la que no hay lugar para una fundamentación racional de la libertad del agente humano". Si es teleológico, "el Estado es un resultado de la invención de la mente humana y la ciencia política se asimila a la noción de arte o ciencia productiva". Concluye Remeseira sosteniendo que en el Defensor el recurso a *ratione* está limitado por "una consideración filosófica-teológica mucho más amplia de la naturaleza humana, en la que la herencia aristotélica ha sido profundamente transformada por la tradición cristianismo".[20] Pero al mismo tiempo Marsilio intenta suavizar el naturalismo aristotélico; reconoce el impulso natural hacia el estado pero omite que el Estado exista por naturaleza y que el hombre sea un animal político. Marsilio es ante todo un filósofo cristiano. La verdad revelada y la natural debían confluír en el origen del estado. Acto seguido aplica a la política el principio de que la naturaleza no hace nada en vano. Enfocando el deseo natural en relación a la especie humana pero no en tanto suma de individuos, "sino como resultado de la interacción de los individuos en cada una de las partes en que se divide el estado. Interacción que Gewirth denomina composición química, resaltando la base naturalística de su concepción política".[21]

Concibe desde el inicio de su exposición que la vida tiene dos fines: uno se conoce racionalmente, el otro por intermedio de la fe. Cada uno de los actos del hombre tienen simultáneamente un fin temporal y uno eterno. En suma, el modelo queda caracterizado por la dualidad de fines y la unidad de la acción. De esta manera presenta él mismo la complementariedad de los recursos que utiliza:

"I shall divide my proposed work into three discourses. In the first I shall demonstrate my views by sure methods discovered by the human intellect, based upon propositions self-evident to every mind not corrupted by nature, custom, or perverted emotion. In the second discourse, the things which I shall believe myself to have demonstrated I shall confirm by established testimonies of the eternal truth and by the authorities of its saintly interpreters

and of other approved teachers of the Cristianian Faith, so that this book may stand by itself, needing no external proof”(DP-I,i,8)

Entonces distingue la esfera de lo filosóficamente cognoscible del ámbito donde la razón no puede llegar y distinguir así, las verdades de fe de las verdades de razón:

“But the living and living well which are appropriate to men fall into two kinds, of which one is temporal or earthly, while the other is usually called eternal or heavenly. However, this latter kind of living, the eternal, the whole body of philosophers were unable to prove by demonstration, nor was it sel-evident, and therefore they did not concern themselves with the means thereto”(DP-I,iv,3).

Especifica el ámbito de la razón y el del bien vivir temporal frente al teológico, intentando circunscribir la política sólo a lo demostrable. Opuesto a Tomás y radicalizando a Juan de Paris, coloca a la religión en un ámbito supraracional, sobrenatural. Las cuestiones seculares deben ser juzgadas en términos racionales, sin hacer referencia a la fe.

La pretensión de Marsilio es demostrar racionalmente que el estado es naturalmente necesario:

“Let us therefore lay this down as the principle of all the things which are to be demonstrated here, a principle naturally held, believed, and freely granted by all: that all men not deformed or otherwise impeded naturally desire a sufficient life, and avoid and flee qhat is harmful thereto”(DP-I,iv,2)

Si bien el tema de la paz es un motivo marsiliano relevante, y esto está directamente relacionado a la necesidad central de conceptualizar un procedimiento que garantizara la eficiencia en las tomas de decisión, ésta está subsumida a lo que entiende por el proceso de socialización. En su modelo ésta es producto de la necesidad del hombre de hacer frente a los obstáculos mecánicos de la naturaleza. [22] La sociabilidad se define en función de esta necesidad. Pero el mismo remite a la ruptura del orden divino. El pasaje moderno, del estado de naturaleza al de politicidad se prefigura en Marsilio como consecuencia del pecado original:

“Hence for its attainment they concluded the necessity of the civil community, without which this sufficient life cannot be obtained.” (DP-I,iv ,3)

Luego cita al filósofo dejando claro la naturaleza del hombre y la fundamentación natural del impulso que hace que los mismos se asocien:

“Man is born composed of contrary elements, because of whose contrary actions and passions some of his substance is continually being destroyed; moreover, he is born bare and unprotected from excess of the surrounding air and others elements, capable of suffering and of destruction, as has been said in the science of nature”. (I,iv,3)

De esta forma los hombres se reúnen para formar una congregación (congregatio) acabada (perfecta) que les posibilita el logro de la autosuficiencia, denominada estado. En palabras de Marsilio:

“Men, then were assembled for the sake of the sufficient life, being able to seek out for themselves the necessaries enumerated above, and exchanging them with one another. This assemblage, thus perfect and having the limit of self-sufficiency, is called state.”(DP-I,iv,5)

Marsilio encara la cuestión del regnum, del orden temporal, mediante una relectura de Aristóteles en clave naturalista, constituyendo una teoría política que se autodefine por su naturalismo político.[23]

“In this respect human arrangements appropriately imitated nature. For the state and its parts established according to reason are analogous to the animal and its parts perfectly formed according to nature...”(DP-I,xv,5).

El estado como un ser vivo, un organismo, compuesto por partes que desarrollan funciones necesarias para la vida del organismo. La paz se da por su ordenado funcionamiento, la discordia o la guerra, en cambio, cuando alguna de las partes subvierte su rol.

“Let us assume with Aristotle in his Politics... , that the state is like an animate nature or animal. For just as an animal well disposed in accordance with nature is composed of certain proportioned parts ordered to one another and communicating their functions mutually and for the whole, so too the state is constituted of certain such parts when it is well disposed and established in accordance with reason”.(DP-I,ii,3).

Las causas del estado se determinan por los hábitos del cuerpo y de la mente. Se institucionalizan las funciones naturales del hombre necesarias para la vida suficiente. El individuo está predeterminado por la naturaleza como integrante de un oficio: “La implicancia de la concepción corporativista parece ser la idea de que el individuo aislado, librado a sus deseos particulares, es una fuente de discordia, mientras que la paz del Estado es resultante de una correcta disposición de sus partes funcionales”.[24] Sabine apunta que hasta cierto punto su teoría es una transacción, en el modelo “los ciudadanos son miembros de corporaciones, el estado y la iglesia”.[25]

De forma que las partes del estado son producto de la razón para encauzar las pasiones y los intereses humanos. Para todo esto es condición necesaria el logro de la paz, que consiste precisamente en la ordenada y jerarquizada interrelación de cada parte. “De aquí se sigue que en todas las cuestiones temporales el control del clero por el estado es en principio exactamente como el control de la agricultura o el comercio”.[26] Establece que la función del sacerdocio en la civitas es la de mantener mediante su discurso, la paz y el orden.[27] Específicamente su causa es la de moderar los actos humanos mediante el ejercicio del carácter sacerdotal, dedicándose al vivir eterno. Dejando bien en claro que esto no implica jurisdicción terrenal.[28] Dado que la opinión perversa, sostiene Strauss "hace imposible cualquier gobierno, pues destruye la unidad del gobierno y del orden legal, o causa una anarquía permanente, ya que consiste en la idea de que el cristiano está sometido en este mundo a dos gobiernos(el espiritual y el temporal) que tienen que entrar en conflicto".[29]

La tesis del naturalismo político parte de la conjunción del principio de autopreservación y del deseo natural hacia la vida suficiente. Los medios para su logro: la asociación, el estado político, su división en partes y la legitimidad de la ley. En el punto 2 del capítulo xiii, de la primera dictio confirma el desarrollo de las etapas sucesivas que son necesarias para llegar al bien vivir como cumplimiento del deseo natural, que reseñamos más arriba. Apareciendo la naturaleza como causa eficiente y el principio de autopreservación como premisa lógica y natural:

“If, therefore, the weightier multitude of men wish the state to endure, as seems to have been well said, they also wish that without which the state cannot endure. But this is the

standar of just and beneficial handed down with a command, and called the law ... Therefore, the weightier multitude of state wishes to have law, or else there would occur deformity in nature and art in most cases; the impossibility of which is assumed from natural science”(DP-I,xiii,2).

La necesaria regularidad de los procesos naturales hace que la naturaleza del estado se refleje en el estado natural, *communitas perfecta*. Al mismo tiempo el principio de autopreservación determina las conclusiones que se refieren a la organización política de los hombres, ya no es meramente lógica sino ontológica. Habla de lo verdadero y necesario en cuanto a las instituciones necesarias. La formulación del estado natural y sus partes es a la vez, la de un programa político.

Las partes aparecen con posterioridad a la ley. En la comunidad civil la *pars principans* es la que debe instituir a las otras, moderarlas.

“In order to moderate the excesses of the acts deriving from the locomotive powers through knowledge and desire, wick we have called transient acts and which can be done for the benefit or for the harm or injury of someone other than the doer for the status of the present world, there was necessarily established in the state a part or office by which the excesses of such acts are corrected and reduced to equality or due proportion. This part of the state is called by Aristotle the judicial or rulling and deliberative part, and its function is to regulate matters of justicie and the common benefit” (DP-I, v,7).

La parte gobernante en tanto tal no debe oponerse al todo que les es anterior[30]. Pero en el primer caso no hay entidades anteriores que sean plausibles de comunicarse. La parte preponderante se presenta como una entidad que al mismo tiempo crea un orden homogéneo. Concepción del legislador.

“...that the legislator, or the primary and proper efficient cause of the law, is the people or the whole body of citizens, or the weightier part thereof, through its election or will expressed by words in the general assembly of the citizens”(DP-I, xii, 3).

Luego agrega:

“The absolutely primary human authority to make or establish human laws belongs only to those men from whom alone the best laws can emerge. But these are the whole body of the citizens, or the weightier part thereof, which represent that whole body ... that the best law is what which is made for the common benefit of the state and the citizens... I show as follows: That as which the entire body of citizens aims intellectually and emotionally is more certainly judged as to its truth and more diligently noted as to its common utility.” (DP-I, xii, 5)

También define quiénes son ciudadanos:

"A citizen I define in accordance with Aristotle in the Politics, Book III, Chapters 1, 3 and 7, as one who participates in the civil community in the government or the deliberative or judicial function according to his rank. By this definition, children, slaves, aliens, and women are distinguished from citizens, although in different ways"(DP-I, xii, 4)

Marsilio demuestra que la utilidad común se desarrolla mejor por medio de la asamblea de ciudadanos porque nadie se daña a sí mismo conscientemente.

“Anyone can look to see whether a proposed law leans toward the benefit of one or a few persons more than of the others or of the community, and can protest against it”. (DP-I, xii, 5)

Al mismo tiempo, posibilita que cualquier persona se presente en protesta contra cualquier ley que considera de naturaleza privada.

“With these manifest truths I again assume that common conception of the mind, that every whole is greater than its part, which is true with respect both to magnitude or mass and to practical virtue and action. From this it clearly follows of necessity that the whole body of the citizens, or the weightier multitude thereof, which must be taken for the same thing, can better discern what must be elected and what rejected than any part of it taken separately”(DP-I,xiii,2).

En principio no importaría el tipo de gobierno que pueda instituir la universitas civium, con tal que el estado retenga para sí el control del poder y la voluntad del pueblo

sea la que la establezca. Pero el gobierno es la parte del estado que mantiene la paz. La paz es necesaria como la salud del estado, y necesaria para lograr la vida suficiente. A su vez éste es regulado por la ley, y la ley debe ser producto del cuerpo entero de los ciudadanos (*universitas civium*), remarcando la voluntad de los súbditos como factor determinante en (I, ix, 6). Sigue el desarrollo lógico emprendido en (I, iv, 3). Y distingue la ley divina de la humana. La distinción está dada por el ámbito de aplicación de la pena, por el mandato, sanción, voluntad del legislador y su poder para imponer tal voluntad. La ley en Marsilio implica un legislador, emana de una autoridad constituida:

“Let us say, then, in accordance with the truth and the counsel of Aristotle in the Politics Book III, Chapter 6, that the legislator, or the primary and proper efficient cause of law, is the people or the whole body of citizens, or the weightier part thereof, through its election or will expressed by words in the general assembly of the citizens, commanding or determining that something be done or omitted with regard to human civil acts, under a temporal pain or punishment”. (DP: I, xii, 3).

El acto de legislar, llevado a cabo por y para la *universitas civium*, constituye el instrumento a través del cual una comunidad de ciudadanos da expresión a su deseo natural de *bene vivere*. La legislación es emancipación de la autoridad humana. Rehabilita el principio romano: “Lo que a todos afecta debe ser aprobado por todos”. La politicidad implica la necesidad de un custodio y hacedor de la ley. El juez es lo justo animado. Al mismo tiempo “Marsilio distinguirá dos planos en la creación de la ley: uno referido a su invención o descubrimiento, otro concerniente a su sanción o promulgación”, [31] una actividad es aquella por la que se encuentra la formulación adecuada de la ley y otra su promulgación, su aprobación. Es en el segundo momento donde el legislador funciona como asamblea soberana. La mejor parte del universal será la encargada del diseño de la norma jurídica.

En este ordenamiento se hace difícil pensar en una pluralidad de autoridades. El gobierno debe ser uno, todos los actos de gobierno, todos mandatos emanan de una única fuente (I, xvii). La dispersión sería perjudicial, pues se rompería el principio de funcionalidad de las partes, donde -en contra de la tradición medieval- las partes se subordinan entre ellas para lograr la preservación del estado. Unidad del estado, caracterizada por un único centro de donde emana la facultad de coerción. (I, xvii, 3). “Y la unidad del Estado, que es particularmente importante, implica que toda la coercitividad esté centrada en el gobierno y la ley por la que ésta es llevada a cabo, de manera que ninguna otra parte del Estado y ninguna otra ley, puede hacerlo”. [32] De esta forma en la teoría marsiliana aparece el principio de coercitividad indisolublemente ligado a la naturaleza del poder político. Que en tanto tal garantiza, como vimos, la vida suficiente:

“The power (potestas) to cause the laws to be observed belongs coercive force (potentia coactiva) over the transgressors of the laws. But these men are the whole body of the citizens or the weightier part thereof. Therefore, to them alone belongs the authority (auctoritas) to make laws”(DP-I,Xii,6).

A su vez el gobierno es una entidad unívoca, porque su base de legitimidad lo es. De la misma manera como aparece en la plenitudo potestatis la idea que un cuerpo político dotado de dos cabezas es una monstruosidad: “la necesidad de unidad como base de toda soberanía, y el derecho divino que asiste a todo gobierno temporal para librarse de la intervención papal, son las ideas fundamentales de los escritores imperialistas”. [33]

Gewirth señala la diferencia entre entender la coercitividad como fundante de la autoridad política y como -en la visión republicana- derivada de la voluntad del pueblo. Son dos posturas teóricas que de partida definen la esencia de la autoridad política de manera diferente. No parece haber lugar para el individuo. La universita civium funciona como instancia totalizadora que despoja de legitimidad toda individualidad disonante y por ende en conflicto.

En Marsilio la totalidad está dotada como legislador, para atribuir coercitividad a la ley, delegando a la pars principans dicho poder de coerción. “El orden estatal no se fundamenta primariamente en la verdad y el derecho, sino en el requisito formal de la potestas coactiva que sanciona las leyes y que, contra toda resistencia, les otorga validez”. [34] Ullmann es más taxativo cuando señala que “Sólo puede comprenderse el sistema de Marsilio desde la perspectiva de su relación con la ley y el origen y carácter vinculatorio de ésta”. [35]

En suma, por un lado, su objeto es la indagación sobre las causas de discordia civil, tanto como imperioso definir y limitar del modo más categórico posible las pretensiones de autoridad por parte del Papado. Retoma el conflicto entre el regnum y el sacerdotium que deja sin resolver Juan de Paris, desde una visión política centrada en la relación entre dos extremidades de un mismo cuerpo. En este sentido, el Defensor es el primer tratado político que pretende fundamentar no solamente la autonomía del poder temporal frente al espiritual, sino su superioridad dentro del ámbito de la civitas. Su solución es radical: se va a asegurar de dejar sin armas al Papado para competir por la supremacía política. Por otro lado, su avanzada es limitada; pues es evidente que trata de armonizarlos, no de suprimirlos, ni de independizarlos, para fundirlos en una mayor y superior unidad. La posición teórica de Marsilio no termina por desprenderse de la necesidad de una totalidad anterior que es determinante del carácter de las particularidades. Subordina tanto el regnum como el sacerdotium, a la universalidad; que es tanto civil como religiosa. Una dimensión donde al estar todo incluido, al mismo tiempo quedan determinados los valores temporales y los espirituales. “Marsilio subsume ambas bajo la universitas, entendida esta como

secular y religiosa, estatal y eclesiástica, de manera que en un único y singular lugar incluye y determina tanto los valores espirituales como los temporales”.[36]

III. Apuntes finales:

Uno de los interrogante que enriquecen los debates actuales sobre el paduano es aquel que se centra sobre el grado en que aparecen en su obra elementos, que luego se confirmarían en el pensamiento político del siglo XVII y XVIII.[37] Siguiendo una vez más a Alan Gewirth observamos que: “su contribución consiste no en el hecho de haber dicho algo meramente nuevo, o que en gran parte resultara profético, sino su análisis no puede ayudar a entender y manejar los problemas eternos de la filosofía política”.[38]

Vemos como combina estructuras de análisis divergentes y opuestas tradiciones filosóficas:

a)el estado es producto de la razón y existe para el fin del bien vivir de los hombres. (and exists for the end of men´s living well).

b)a la autoridad política le concierne en primer lugar la resolución de los conflictos y es definida por la posesión del poder coercitivo.

c)La única fuente de poder político legítimo es la voluntad o consentimiento del pueblo.

Cada una de estas proposiciones representa una escuela de pensamiento filosófico considerada opuesta una de otra. La originalidad de la obra es como las combina logrando que se desarrollen sin oponerse. En el caso de la primera puede identificarse con la visión racionalista e idealista: el estado es explicado por los fines morales racionales. La segunda representa la posición positivista y legalista: el estado es visto como un escenario y como el regulador del conflicto, según esta visión la meta del estado y de la autoridad política viene dada por el estructuramiento del poder coercitivo de poder que controla y maneja los conflictos(Maquiavelo-Hobbes).

Como se aprecia en el primer caso sólo es legitima una autoridad política que se resuelve en el carácter moral virtuoso del hombre, en la segunda cualquier autoridad política es legítima por el hecho de mantener el orden, el núcleo de esta autoridad política no es la suprema virtud, sino el poder supremo. En el caso de la tercera, queda implicada una mediación dialéctica entre los dos extremos anteriores: la voluntarista y republicana. El estado se define sólo por la voluntad del pueblo(Rousseau). El acento en el aspecto de la coerción esta dado por que para Marsilio el punto central es lograr la paz y la preservación del estado. Entonces la coerción tiene un carácter de iure. Su republicanismo es necesario. El republicanismo que presenta en el tercer tema es indispensable para lograr los fines del primer tema planteado.

Retomando el argumento del primer discurso, la civitas, el estado, existe para capacitar a los hombres, con el objetivo de lograr una vida suficiente. Para lo cual tiene diferentes partes, que se distinguen y definen mediante la contribución que hacen a cada pasión o acción que se encuentra proporcionada. Gewirth lo señala bien: “The orientation is rational, objective, and teleological: the state is necessary to the full proportioning of man’s power, and political authority is justified because it provides the means to that proportioning in accordance with objective norms of justice. The state, government, and law are all products of reason, conforming to rational norms for rational ends”. [39]

Teniendo en cuenta que el gobierno es una parte instrumental del estado, del legislador, opera lo que Ullmann denomina el Principio de concesión el cual establece que únicamente el poseedor de la totalidad de poder puede hacer concesiones. Es importante seguir este punto. Podemos decir en una terminología moderna, que “el orden constitucional es coercible por el pueblo creador de dicha ley constitucional”. [40] Sólo es legítimo el gobierno que implique la sumisión voluntaria por parte de los ciudadanos. El gobierno debe estar subordinado a la ley humana positiva. Entonces la ley es la forma, la regla coercible.

En otras palabras Marsilio parte de un factum (civitas naturalis) y un ius que propone como programa que organiza la vida de ese factum . Terminando en una teoría del poder que asume la forma de un pactum subjectionis, pasando por un pactum societatis, esto es, en un primer paso la univercitas civium legitima en la misma lógica del principio de coercitividad. El Pactum subjectionis en la parte gobernante a través de la ley justa. La cuestión es observar la tensión entre ambos momentos, dado que parecen ser dos caras de un mismo movimiento.

En definitiva Marsilio cierra su análisis sosteniendo que la única fuente de legitimidad política es el consenso del pueblo. No es el consenso iluminista, no es lo mismo dar consenso a un orden que se produce en ese acto, que consensuar un orden que es pensado como anterior al acto mismo. En el segundo caso mi consenso complementa el proceso necesario que lleva a la sociabilidad. La legitimación y la legalidad del poder se establecen a través de la fundamentación natural-racional en Marsilio.

Con todo, los elementos que conforman la teoría política marsiliana nos permiten ver los problemas de su tiempo. Por ejemplo remarcamos como la influencia del averroísmo latino aparece en Marsilio en el tema del método y en su concepción de la ciencia política. Cuando combina el recurso a racione con el recurso ab auctoritate. Conjunción entre naturaleza y sobrenaturaleza que dualiza a su vez el status de la ciencia política; en su calidad de ciencia demostrativa de matriz determinista, la libertad de elección del agente humano viene dada. Cuando la entiende como productiva; la politicidad aparece luego del estado de pecado, razón mediante, el hombre descubre los medios necesarios para el bene vivere.

Para Ullmann, Marsilio al basar en la ley sus reflexiones acerca de la ciencia del gobierno, se mueve completamente dentro del cuadro medieval tradicional. [41] Pero al

mismo tiempo distingue ley y gobierno. Y definitivamente rompe con la tradición cuando traduce por ley como norma coercible hecha por el hombre. En este punto seguimos a Ullmann: “Es indudable que la originalidad de Marsilio no radicaba en sus razonamientos acerca de las tesis populistas, sino en negar, desde su punto de vista populista, legitimidad a cualquier tipo de gobierno que no se sometiera a las leyes elaboradas por los hombre”. [42]

Con él una tradición filosófica -que podemos ver incipiente en el planteo tomista- alcanza una madurez una proyección inéditas. Es un pensador de la crisis, por un lado anticipador del espíritu laico moderno, por el otro tratadista eclesiológico. Descubre y moldea el espacio público como el espacio de emancipación política. Paganismo que encuentra en la legislación el momento de máximo desarrollo racional-natural del hombre.

Primeras Jornadas de Teoría y Filosofía Política
Buenos Aires, 21 y 22 de agosto de 1998
Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. Argentina

FACILITADO POR EL CONSEJO LATINOAMERICANO DE CIENCIAS SOCIALES,
CLACSO - <http://www.clacso.org/>

[1] Marsilio de Padua (1275/80-1343/4). Estudió Medicina, Filosofía y leyes. Enseñó en París(1312)donde llegó a ser rector de la Universidad. En 1324 concluye el Defensor Pacis. Desde 1326, perseguido por el Papado, se recluye junto a Juan de Janduno en la corte del emperador del Sacro Imperio romano-Germánico Luis de Baviera, donde fue su consejero político y su médico personal. El Defensor Minor y De Translatione Imperii son algunas de sus obras políticas.

[2] Fue utilizada la traducción inglesa de: Alan Gewirth, Marsilius of Padua, The Defensor of Peace, Columbia University Press, New York, 1956. (En español: Marsilio de Padua, El defensor de la paz. (trad. L. Martínez Gómez), Madrid, Tecnos, 1988).

[3] El término civitas siguiendo a Gewirth será traducido por state, estado, pero no en el sentido moderno. Será entonces, no sólo una entidad legal y política sino también económica, religiosa, moral. En el sentido aristotélico la comunidad perfecta que provee todas las funciones para vivir y vivir bien.

[4] Pirenne, H., Historia de Europa desde las invasiones hasta el S XVI, FCE, 1974. p.103

[5] La plenitudo potestatis o plenitud de poder se sostiene en el siguiente pasaje bíblico: "Tú eres Pedro y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia... y te daré las llaves del reino de los cielos, y todo lo que atares en la tierra, será atado en los cielos, y todo lo que desatares en la tierra será desatado en los cielos" (Mateo XVI, 18-19). Este principio bíblico, junto al Rex Dei Gratia y al de Las dos espadas, era parte de un programa teológico-política denominado agustinismo político, legitimando la Teocracia Papal. La autoridad absoluta del papa sobre todo poder espiritual y terrenal. Para un exámen básico de la cuestión ver: Boeri Tursi, Teorías y Proyectos Políticos, Editorial Docencia, 1992. Modulo II. Un análisis más elaborado es el que presenta Walter Ullmann en Principios de Gobierno y Política en la Edad Media, Alianza, 1985.

[6] Ver: Bertelloni, F., "De la política como ontología a la política como teología", en: Revista de Filosofía, II, 1987. Pág.119-134; y "El surgimiento de la scientia politica en el siglo XIII.[Reconstrucción de un nuevo espacio conceptual]", en: Zurutuza, H.; Botalla, H.; Bertelloni, F., El hilo de Ariadna. Del Tardoantiguo al Tardomedioevo, Rosario, Homo Sapiens, 1996.

[7] Un buen análisis puede encontrarse en: Van Steenbergen, Filosofía Medieval, Club de Lectores, 1968. Pág. 49-96, y en Lohr, "The Medieval interpretation of Aristotle", en The Cambridge history of later medieval philosophy, Cambridge, 1982, pp. 80-98.

[8] En sentido estricto Ullmann en la introducción de su obra, señala dos modos de legitimar y justificar el poder. Una tesis del poder descendente y otra ascendente, que serán protagonistas principales de la lucha política doctrinaria del período bajo medieval. Como señala: "A partir de ahí es fácil la crucial importancia que adquiere el problema de establecer donde radicaba el origen del poder, pues de ello dependía el que se considerase a un gobernante capacitado o no para dictar leyes"(p.17), Historia del pensamiento política en la Edad Media, Barcelona, Ariel, 1983.

[9] Pirenne, Op., cit., Libro V, cap.I

[10] Ver el estudio de Otto Brunner: "Ciudad y Burguesía en la Europa Feudal" en Nuevos Caminos de la Historia Social y Constitucional, Alfa, Buenos Aires, 1977. Del mismo autor especialmente el capítulo 8 de Estructura Interna de Occidente, Madrid, Alianza, 1991.

[11] Mietkhe, Las ideas políticas en la E. Media, Buenos Aires, Biblos, 1994. p, 104

[12] Idem, p, 118

[13] Figgis, Neville John. El derecho divino de los reyes. México 1982. p,43.

[14] Gewirth señala que Ser un seguidor de las ideas de Marsilio se entiende de la misma forma que, siglos después, ser denominado marxista. Ambos se opusieron a las ideas e instituciones dominantes de sus respectivas épocas. Op., cit., p. XIX.

[15] Quentin Skinner realiza un estudio donde analizan la utilización del término libertas en las nacientes ciudades medievales en: Los Fundamentos del Pensamiento Político Moderno. I. El Renacimiento. CapI: El ideal de libertad. FCE. 1985.

[16] Sabine en Historia de la Teoría Política, México, FCE, 1992, señala como posibilidad que Marsilio estuviera pensando en los arreglos institucionales de las ciudades del norte de Italia. Podemos decir que Marsilio a través de su desarrollo teórico persigue el objetivo dejado inconcluso por Dante, esto es lograr una monarquía universal pero teniendo en cuenta un nuevo orden donde las ciudades del norte de Italia con sus especiales arreglos institucionales juegan un rol preponderante. Puede completarse el análisis de contexto histórico-político con la excelente obra ya mencionada de Henri Pirenne y el estudio preliminar de Luis Martínez Gómez a El defensor de la paz, Tecnos, 1989, p, xv.

[17] Volveremos sobre este polémico punto, pero sencillamente se trata de no pensar como sinónimos original y moderno.

[18] Miethke, Op., cit., p,149.

[19] Idem, p, 131

[20] Remeseira, Op., cit., p. 38

[21] Idem, p. 54

[22] Miethke, Op., cit., p,150.

[23] Para un especial desarrollo de esta cuestión en Marsilio, Ver: Remeseira, C.I., El naturalismo político en el Defensor Pacis de Marsilio de Padua, Tesis de licenciatura, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 1990

[24] Remeseira, Op., cit., p.80

[25] Sabine, Op., cit., p.228

[26] Sabine, Op., cit., p. 222.

[27] Se puede pensar en relación a la visión de Nicolás Maquiavelo sobre la religión y su continuidad en la religión civil rusioniana. En los tres casos la religión tiene una función: es

necesaria para la consolidación y desarrollo del orden secular, en tanto y en cuanto promueve los valores y los fines del mismo. Y más aún puede gobernar el fuero interno vedado a la ley positiva.

[28] Marsilio continúa una distinción medieval entre la potestas ordinis y la potestas jurisdictionis. Para un mayor desarrollo ver: Castello Dubra, J., "El programa teórico político de Marsilio de Padua: la destrucción de la plenitudo potestatis papal", en: Zurutuza, H.; Botalla, H.; Bertelloni, F., El hilo de Ariadna. Del Tardoantiguo al Tardomedioevo, Rosario, Homo Sapiens, 1996.

Con alguna precaución podría compararse esta perspectiva jerarquizante que nos acerca a un monismo religioso, con el planteo del cesaropapismo bizantino. El Cesaropapismo es el término con el cual se denomina el diseño político-institucional que se desarrolló en el sector oriental del Imperio Romano, hacia fines del siglo IV. Caracterizado básicamente por la asimilación de la función espiritual y temporal en la figura del emperador, quien era César y papa a la vez, y en ese orden. Puede entenderse como la solución pagana al incorporar al cristianismo. Para una comparación entre el modo Oriental y el Occidental, ver: Bertelloni, F. "Orígenes medievales de las teorías políticas legitimistas y decisionistas", Colección Materiales de Ciencias Sociales, N°4.

[29] Strauss, L., Marsilio de Padua, en: Strauss; Cropsey, (comps), Historia de la filosofía política, México, FCE, 1996.p.271. Pero al mismo tiempo nos encontramos por primera vez ante una fundamentación teórica de la supremacía del gobernante temporal. Se puede ver en: Parte tercera del DP, el carácter no coactivo del poder espiritual, el arte complementa la naturaleza y las escrituras complementan las razones humanas (Dictio III, 1. El legislador humano 6, Sólo el gobernante 15).

[30] No hay gobierno o jurisdicción coactiva sin que haya sido previamente otorgada por el legislador. El príncipe puede ser juzgado por el mismo legislador(I,xviii).

[31] Castello Dubra, J.; Cangiano, E; Aliverti, A., "La soberanía popular en el pensamiento de Marsilio de Padua", en: Bertelloni, F., (Comp): Para leer el nombre de la rosa de Umberto Eco, Buenos Aires, Publicaciones CBC, 1997

[32] Idem, p. XXXVii (Trad. prop.)

[33] Figgis Op., cit., p. 59

[34] Jürgen Miethke, Op., cit., p. 151.

[35] Ullmann, W. Op., cit., (n.5) p. 270

[36] Idem, p, Lxv

[37] El espíritu de este trabajo no supone que encontrar elementos modernos en un pensador de un período anterior establezca automáticamente un valoración positiva del

mismo. Al mismo tiempo nos parece sustantivo para el debate teórico contraponer ideas y realizar comparaciones entre modelos diferentes.

[38] Gewirth, Op., cit., p. XX.(Trad. Prop). Ver del mismo autor Political Philosophy, MacMillan, New York,1965, especialmente la introducción.

[39] Gewirth, A., Op., Cit., p. XXXiii

[40] Ullmann, Op., Cit.,(n.5) Pag.268.

[41] Ullmann, Op., cit., p.197.

[42] Ullmann, Op., cit., (n.5) p.270

FACILITADO POR EL CONSEJO LATINOAMERICANO DE CIENCIAS SOCIALES,
CLACSO - <http://www.clacso.org/>

Súmesese como [voluntario](#) o [donante](#) , para promover el crecimiento y la difusión de la [Biblioteca Virtual Universal](#).

Si se advierte algún tipo de error, o desea realizar alguna sugerencia le solicitamos visite el siguiente [enlace](#).

