

## EL PRINCIPIO DEMOCRÁTICO EN LA TEORÍA POLÍTICA DE MARSILIO DE PADUA

Héctor ÁLVAREZ GARCÍA

Profesor Contratado Doctor  
de Derecho Constitucional  
Departamento de Derecho Público  
Facultad de Derecho  
Universidad Pablo de Olavide  
*halvgar@upo.es*

### I. APUNTES BIOGRÁFICOS

Marsilio de Padua era hijo de una reconocida familia de profesionales liberales adscrita al partido güelfo —los Mainardini— y ciudadano de una urbe fiel al romano pontífice. Pronto se desmarcó de esta filiación política a causa de su enérgica oposición a la *plenitudo potestatis* del papa y se integró en la facción gibelina apologista del emperador, formada por familias nobiliarias como los Visconti en Milán y los Scala de Verona, con las que forjó lazos de amistad y de colaboración profesional.

El *Defensor de la Paz*<sup>1</sup> fue publicado en París en 1324 y, firmado bajo seudónimo, comenzó a circular sin censura eclesiástica. Apenas dos años después de su publicación, Marsilio tuvo que huir de la Ciudad de la Luz debido al estrechamiento del cerco eclesial sobre su persona, al haberse descubierto quién se encontraba embozado tras el apelativo que rubricaba la obra: «Un hijo de Antenor»<sup>2</sup>.

La censura se precipitó sobre la obra poco tiempo después. El papa Juan XXII promulgó el 23 de octubre de 1327 la bula *Licet iuxta doctrinam*, mediante la cual excomulgó a Marsilio y a Juan de Jandum —considerado erróneamente durante bastante tiempo coautor de la obra— y declaró heréticas cinco tesis imperiales de la segunda Parte del libro, en la que Marsilio oficia de sepulturero de la *plenitudo potestatis* del papa:

---

<sup>1</sup> Las citas de esta obra aparecerán con la abreviatura *DP*.

<sup>2</sup> Príncipe troyano patrono de la ciudad de Padua según la versión humanista y laica refractaria a la fundación religiosa de la urbe por san Prosdócimo (s. I).

«Cristo era obbligato a pagare il tributo a Cesare; non lasciò un capo nella Chiesa e Pietro non aveva più autorità degli altri apostoli; tutti i sacerdoti hanno uguale autorità e giurisdizione; spetta all'imperatore eleggere e destituire il papa; la Chiesa non può stabilire sanzioni per nessuno, tranne che per delega imperiale»<sup>3</sup>.

Ambos tratadistas se refugiaron en Núremberg, bajo la protección de Luis IV de Wittelsbach, rey de Alemania, que mantenía un aristado conflicto sobre el poder civil con el papa galo Juan XXII, instituido por la ascendencia de la monarquía francesa sobre la Santa Sede, situada en Aviñón desde comienzos de siglo tras el denominado *ultraje de Anagni*.

En esta oportunidad la disputa versaba sobre la oposición del Vicario de Cristo a coronar emperador del Sacro Imperio Romano Germánico a Luis de Baviera, tras derrotar en la batalla de Mühldorf (1322) a su adversario al cetro imperial, Federico de Austria, apadrinado por el Reino de Francia. Juan XXII pretendía coronar emperador a Leopoldo de Habsburgo, por lo que le conminó a renunciar a sus pretensiones imperiales. Este se opuso alegando que la fuente de legitimidad del poder imperial procedía de la voluntad de los príncipes electores alemanes y no de la Curia de Aviñón, por lo que su proclamación en 1323 por la Dieta de Núremberg le confería la dignidad imperial.

«Así el obispo romano quiere destruir el oficio de los electores [...] porque [...] ningún elegido para rey de los romanos es rey ni debe llamarse rey antes de la confirmación, cuya autoridad afirma pertenecer a sola su libre potestad [...]. Y con esto no queremos ocasionar perjuicio a los electores ni a su oficio, pero perjudicándolos manifiestamente a ellos, más aún, anulando con ello totalmente su oficio [...]. Y así, riéndose de ellos, los perjudica no de otro modo que el que arranca a otro un ojo, mientras asegura al paciente que no le quiere hacer daño»<sup>4</sup>.

Este desencuentro inauguró las hostilidades. El Sumo Pontífice excomulgó al Emperador en marzo de 1324; liberó a los súbditos de su obligación de fidelidad y ordenó sitiar las ciudades gibelinas del Norte, so pretexto de que era el gobernador del reino de Italia. Ante estas agresiones, Luis de Baviera reaccionó en calidad de defensor y patrono de la Iglesia<sup>5</sup>

<sup>3</sup> C. DOLCINI, *Introduzione a Marsilio da Padova*, Roma, Laterza, 1995, p. 3.

<sup>4</sup> DP. II, XXVI, § 6.

<sup>5</sup> Según la patrística, el emperador es el protector de la Iglesia de Cristo.

con la publicación del *Manifiesto de Sachsenhausen* (22 de mayo de 1324), en el que califica a Juan XXII de «enemigo de la paz» por sembrar el cardo de la violencia en el Imperio para que los súbditos italianos y alemanes se rebelasen contra la autoridad imperial; declara hereje al Papa por condenar en la bula *Ad conditorem canonum* las enseñanzas evangélicas sobre la pobreza de Jesucristo, enunciadas por los franciscanos espirituales en el Capítulo General de Perusa (1322) y convoca el Concilio General para que juzgue a Juan XXII por el pecado de simonía.

Ludovico invadió los Estados Pontificios aconsejado por Marsilio y otros canonistas y teólogos adictos a la causa imperial, que integraban su consejo áulico. En enero de 1328 entró en Roma y siguiendo las ideas democráticas marsilianas se hizo coronar en la basílica de San Pedro «Rey de los Romanos» por los representantes del pueblo<sup>6</sup>; instruyó un proceso por herejía contra Juan XXII que concluyó con su condena y consecuente deposición (sentencia *Gloriosus Deus*); cubrió la vacancia pontificia mediante la elección del antipapa franciscano Pedro de Corvara (Nicolás V) y designó a Marsilio vicario general de Roma.

La coronación de Luis de Baviera y el nombramiento del nuevo papa tuvieron una vigencia muy limitada debido a la presión popular y marcial ejercida por los güelfos sobre la Ciudad Eterna, que obligó al repliegue de las tropas imperiales permitiendo al jerarca francés recuperar la autoridad pontificia sobre el Sacro Imperio. Ludovico y su corte imperial abandonaron precipitadamente Roma para refugiarse durante unos meses en Pisa, donde prohibieron a otros canonistas leales a su causa como Ockham, Cesena o Casale, antes de regresar a Alemania a finales de 1329.

Las referencias biográficas sobre Marsilio desaparecen tras el fracaso romano a causa del ostracismo al que fue condenado por el Emperador, motivado por el rechazo a sus tesis radicales y rupturistas con el Romano Pontífice. Siguiendo los consejos de Ockham y Cesena, Luis de Baviera abogaba, en cambio, por la negociación con el Papa al objeto de encontrar una solución pragmática al conflicto.

La muerte de Juan XXII en 1334 allanó los escollos diplomáticos para la reconciliación entre las dos instancias de poder medieval, sin

---

<sup>6</sup> Conviene distinguir el acto de la elección del emperador, que correspondía a los siete príncipes electores del Sacro Imperio Romano Germánico, de la ceremonia *ad solemnitatem* de la coronación imperial efectuada por el sumo pontífice, que era «*un atto di celebrazione di una autorità già legittimata*» [C. DOLCINI, «Marsilio e Ockham (1328-1331) Il diploma imperiale “Gloriosus Deus” per la deposizione di Giovanni XXII e la memoria politica “quoniam scriptura”», *Medioevo. Rivista di storia della filosofia medievale*, núm. 6 (1980), p. 479].

embargo, la tentativa fracasó debido a la desconfianza del rey francés Felipe VI respecto a la alianza forjada entre el Emperador y el monarca inglés Eduardo III.

A principios de la década de los cuarenta, Marsilio recuperó su ascendiente en la Corte imperial con ocasión de la querrela surgida entre el papa Benedicto XII y el Emperador. En esta ocasión versaba sobre la competencia para disolver el matrimonio no consumado entre Margarita Maultach, condesa de Tirol, y Juan Enrique de Bohemia; así como la determinación de la autoridad para conceder la dispensa de consanguinidad, que se precisaba para el connubio entre ella y Luis I de Brandenburgo, hijo del Emperador.

En este conflicto jurídico el Paduano redactó varios informes en los que fundaba la competencia imperial para la disolución del vínculo conyugal y la concesión de la dispensa de consanguinidad en la naturaleza civil del matrimonio. Estos documentos jurídicos fueron argüidos por el Emperador como título competencial habilitante en las causas matrimoniales en detrimento de la reivindicación pontificia.

Entre 1341-42 Marsilio escribe el *Defensor Menor* para fortalecer la tesis central del *Defensor de la Paz*<sup>7</sup>: la unidad e indivisibilidad de la soberanía de la *universitas civium* sobre los asuntos civiles y eclesiales, y para defenderse de sus contradictores, especialmente de las críticas vertidas por Ockham en *De potestate papae et cleri* (1339) sobre diversas proposiciones de su teoría política y su doctrina eclesial.

El fallecimiento del filósofo paduano fue anunciado con siniestro regocijo por el papa Clemente VI el 10 de abril de 1343, quien le impuso el baldón de «mayor hereje jamás conocido». Su memoria fue expurgada de la Historia de las ideas políticas y hasta el siglo XX su legado no ha sido recuperado por la intelectualidad italiana<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> Las citas de esta obra aparecerán con la abreviatura *DM*.

«La mayoría de los presupuestos y cosas probadas, que se han recordado y explicadas en este tratado, se han basado en el *Defensor de la Paz mayor*, del que se deducen como consecuencia necesaria; por lo cual este tratado se llamará en adelante *Defensor menor*» (*DM*. XVI, § 4).

<sup>8</sup> Cfr. M. DE PADUA, *El defensor menor y La transferencia del Imperio*, en B. BAYONA y P. ROCHE (eds.), *Sobre el poder del Imperio y del Papa*, Madrid, Editorial Biblioteca Nueva 2004, pp. 16-25.

## II. EL MARCO CULTURAL, SOCIAL Y ECONÓMICO DEL SIGLO XIV

La vida y la obra de Marsilio de Padua se proyectan sobre una «época de conflictos», como definió Toynbee al Trecientos europeo: «... uno de los siglos más geniales de la historia de Europa, en el que campos como el arte, la literatura, la ciencia natural y la política e incluso la teología fueron fertilizados con realizaciones e ideas que habrían de fundamentar un nuevo mundo, el mundo de la Europa moderna»<sup>9</sup>. En el marco de la Guerra de los Cien Años y el Cisma de Occidente, el Viejo Continente afronta el *otoño medieval*, caracterizado por el integrista religioso, el incipiente nacionalismo, el aristotelismo y la crisis socioeconómica y cultural que jalonaron el tránsito a la Modernidad.

El siglo XIV constituye una centuria medular en la historia de la ciencia en Occidente debido a la concurrencia de tres factores que revolucionaron la epistemología europea. En primer lugar, «se produjo una nueva aproximación matemática a la naturaleza. Se dirigió más la atención a la formulación matemática y cuantitativa (no cualitativa) de las leyes del movimiento interesando más el “cómo” que el “por qué”»; en segundo lugar, el movimiento científico de los calculadores del Merton College en Oxford revolucionaron «la aplicación de la matemática al movimiento» y *the last but not least* la ruptura con la física y la metafísica aristotélica<sup>10</sup>, apadrinada por la Escuela Tomista que adoptó una posición de realismo moderado ante *el problema de los Universales*, que incide derechamente en la validez del conocimiento científico sobre la naturaleza, nudo gordiano de la filosofía Occidental.

Este argumento metafísico quedó delimitado en Occidente por la *Isagoge* o *Introducción* de Porfirio a las *Categorías* de Aristóteles, en la que analiza los *universalía* del Estagirita (género, especie, diferencia, propiedad y accidente) y deja planteadas, pero no resueltas una serie de cuestiones relativas a la naturaleza de las nociones, ideas o términos generales.

Sin embargo, el problema de los Universales no tuvo resonancia en la Academia hasta que Boecio (siglos IV-V d. C) traduce y comenta la *Isagoge* en orden a intentar resolver los interrogantes expuestos por el dis-

---

<sup>9</sup> G. KNOWLES, *The evolution of the Medieval thought*, London, Longmans, 1962, p. 333, citado por I. VERDÚ BERGANZA, «Aspectos generales del pensamiento en el siglo XIV», *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, núm. 10 (1993), p. 195.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 197.

cípulo de Plotino. El filósofo italiano naufraga en las incertidumbres dogmáticas que le conducen a un movimiento pendular: del realismo exagerado preconizado por Platón que entiende los universales como entidades metafísicas eternas, inmutables e inteligibles (Ideas), al moderado preconizado por Aristóteles que los define como conceptos mentales obtenidos por un proceso de abstracción que nos permiten conocer la esencia de las cosas. No obstante, los esfuerzos de Boecio no fueron estériles, ya que redimensionó el problema de los Universales, convirtiéndolo en el conspicuo argumento doctrinal sobre el que debatieron los doctores medievales, que incapaces de poner fin a la controversia sobre su naturaleza llega a la actualidad<sup>11</sup>.

De las diversas posiciones doctrinales adoptadas en torno a los Universales, la teoría del conocimiento más antimetafísica y simple —cuyo objetivo era refutar las crípticas logomaquias escolásticas y explicar la realidad de una manera elemental (*Navaja de Ockham*<sup>12</sup>)— es la formulada por la corriente epistemológica de los nominalistas, cuyos principales exponentes fueron Roscelino di Compiègne y Guillermo de Ockham.

El movimiento nominalista es refractario a la teoría aristotélica del conocimiento científico, distinguida por una acusada coloración metafísica. Se opone a las operaciones o técnicas de abstracción y universalización consideradas imprescindibles para ordenar los entes que integran la realidad. Considera que los conceptos universales no existen, no tienen significado y no pueden referirse a ningún ente pues todos son singulares e individuales.

Los nominalistas sostienen que los Universales son *flatus vocis*<sup>13</sup>: formas verbales, ficciones o representaciones mentales huérfanas de valor real o semántico. No hay categorías ni conceptos generales, solo los sujetos o individuos particulares existen realmente, de modo que únicamente es posible un conocimiento concreto, práctico y singular de la realidad, edificado sobre la intuición, la observación de los fenómenos y la demostración racional, ejes axiales de un novedoso método científico: la investigación experimental o naturalista que impugnaba la física del Estagirita.

---

<sup>11</sup> Cfr. M. MAÑAS NÚÑEZ, «El problema de la Isagoge de Porfirio interpretado por Pierre de la Ramée», *Helmántica. Revista de filología clásica y hebrea*, t. 17, núm. 142-143 (1996), pp. 59-63.

<sup>12</sup> *Non sunt multiplicanda entia sine necessitate*.

<sup>13</sup> «[...] [palabras] que utilizamos por economía mental, ante la imposibilidad de poner un nombre propio a cada cosa» (*ibid.*, p. 65).

El apogeo de la Escolástica en el Doscientos está ligado, por una parte, a la fundación de la Universidad por el Papado, institución creada para controlar la educación, combatir la herejía y embridar el pensamiento aristotélico dentro de las coordenadas teológicas del cristianismo<sup>14</sup>. Sin embargo, las universidades no adoptaron una actitud servil ante la dominación papal —especialmente La Sorbona— y se convirtieron en «un ámbito de libertad, en el cual se plantean “impunemente” todas las cuestiones prohibidas o eliminadas en otros lugares por la sociedad cerrada y por la Iglesia»<sup>15</sup>.

«Junto con la escolástica, que proporcionó una metodología adecuada para hacer compatible lo contradictorio y armonioso lo disonante, las universidades permitieron a los intelectuales medievales acercarse notablemente al logro de lo imposible, a saber, hacer entrar en el ámbito de la concepción cristiana del mundo la filosofía naturalista, y en muchos puntos incompatible con aquella, del pagano Aristóteles»<sup>16</sup>.

Por otra parte, el auge escolástico se debió también a la creación de las Órdenes mendicantes (dominicos y franciscanos), feraces proveedoras de teólogos y predicadores encargados de tutelar los intereses curiales mediante la estricta vigilancia de la ortodoxia cristiana y la persecución de la herejía.

San Agustín transitó desde una posición de tolerancia hacia el disidente teológico, sustentada en la máxima: «*Credere non potest homo nisi volens*», hasta convertirse en un apologista de la «violencia buena» —prisión y castigo corporal, pero no torturas ni muerte—<sup>17</sup> a causa de los graves atentados que provocaban los donatistas y circunceliones en el Norte de África: «... su fisonomía feroz, sus costumbres brutales, sus gritos de guerra, sus armas favoritas, sus famosos garrotes que ellos llamaban “Israeles”, sus ataques nocturnos contra las fortalezas, sus atentados contra los conversos, sus crueles refinamientos, sus devociones estrepitosas y macabras, que finalizaban a veces con el suicidio, sus peregrinaciones escandalosas a las tumbas de

<sup>14</sup> «... en el siglo XIII, con la escolástica y la ciencia universitaria, triunfa la Iglesia cerrada de los canonistas y de los papas políticos de fuerza, una intolerancia ideológica y práctica» (H. FRIEDRICH, *El mundo medieval*, Madrid, Guadarrama, 1963, p. 167).

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 264.

<sup>16</sup> F. OAKLEY, *Los siglos decisivos. La experiencia medieval*, Madrid, Alianza, 1980, p. 176.

<sup>17</sup> Cfr. J. LECLER, *Historia de la tolerancia en el siglo de la reforma*, t. I, Alcoy, Marfil, 1967, pp. 102 y 105.

sus mártires, sus orgías y sus danzas al son de los cánticos mezclados con el vino, en compañía de sus vírgenes sagradas, las vírgenes locas de la secta»<sup>18</sup>.

El fundamento teológico de la intransigencia agustiniana residía en su particular exégesis de la *Parábola de los invitados*<sup>19</sup>, en la que la expresión *compelle intrare* fue interpretada por el obispo de Hipona como una orden divina para forzar a los herejes a profesar la religión de san Pedro, legitimando de esta forma la violencia contra ellos: «Por lo que respecta a vuestra opinión de que no se debe llevar a nadie por fuerza a la verdad, os equivocáis ignorando las Escrituras y el poder de Dios, que los obliga a querer cuando fuerza su voluntad [...]. Porque reprobados algunos, que se entienden son los judíos, ya que ellos habían sido invitados por los Profetas y llegado el momento prefirieron excusarse, dijo el Señor a su siervo: “Sal a las plazas y calles de la ciudad, y a los pobres, tullidos, ciegos y cojos tráelos aquí”. El siervo le dijo: “Señor, está hecho lo que mandaste y aún queda lugar”; y dijo el amo al siervo: “Sal a los caminos y a los cercados, y obliga a entrar, para que se llene mi casa”. Entendemos por caminos las herejías y por cercados los cismas. Los caminos, en efecto, significan en este lugar las diversas opiniones. ¿Por qué os admiráis, pues, si no muere por el hambre del alimento corporal, sino del espiritual, cualquiera que no entra a esta cena, ya introducido de buen grado, ya impulsado por la violencia?»<sup>20</sup>. Los fanáticos teólogos del Medievo se referían a san Agustín con el apelativo de «doctor del *compelle intrare*»<sup>21</sup>: una egregia autoridad de la intolerancia contra aquellos que no profesaban la doctrina de Cristo: «*Quae peior mors animae quam libertas erroris?*».

La impronta de la doctrina agustiniana sobre la intolerancia coadyuvó a que Tomás de Aquino construyese la suya propia mediante la desfiguración del sentido divino de la *Parábola del trigo y de la cizaña*: legitima la extirpación de la cizaña antes de la parusía siempre que no se dañe el trigo, esto es, el hereje manifiesto puede ser sujeto al último suplicio porque no se puede confundir con el grano. Este sofístico argumento tuvo gran éxito en Europa y sirvió de aval teológico para justificar la persecución y la quema de herejes: «En 1556 Claes de Praet, acusado de herejía, preguntaba a su juez si él le consideraba trigo o cizaña. La respuesta, por supuesto, fue que Claes era cizaña. Pero entonces preguntó Claes, ¿por

<sup>18</sup> M. MONCEAUX, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe*, t. VII, Paris, Éditions Ernest Leroux, 1923, pp. 8 y 9, citado en *ibid.*, p. 97.

<sup>19</sup> Lc 14, 15-24.

<sup>20</sup> SAN AGUSTÍN, *Réplica a Gaudencio*, I, XXV, 28.

<sup>21</sup> J. LECLER, *Historia de la tolerancia...*, *op. cit.*, p. 102.

qué no me dejas crecer hasta la cosecha? El juez contestó que el amo del campo dio ese mandamiento a los sirvientes para que no dañasen el trigo y lo sacasen con la cizaña, pero yo puedo ir por el borde y arrancar con las manos uno o dos aquí y allí, a veces seis u ocho o incluso diez o doce, sí, y a veces cientos sin dañar el trigo»<sup>22</sup>.

En consonancia con el endurecimiento de la política represiva para combatir las herejías medievales —especialmente la cátara—, acordada por el papa Lucio III y el emperador Barbarroja, el Doctor angélico, sobre la base escriturística del Antiguo Testamento y la tipificación de la herejía como un delito de lesa majestad (IV Concilio de Letrán de 1215), respaldó doctrinalmente la muerte en la hoguera de los relapsos, obstinados herejes que pretendían destruir la unidad de la fe sobre la que se erigía el orden social de la cristiandad por medio de la inoculación de sus doctrinas demoníacas y contagiosas: «Acerca de los herejes deben considerarse dos aspectos: uno por parte de ellos; otro por parte de la Iglesia. Por parte de ellos está el pecado por el que no solo merecieron ser separados de la Iglesia por la excomunión, sino aun ser excluidos del mundo por la muerte, pues mucho más grave es corromper la fe, vida del alma, que falsificar moneda, con que se sustenta la vida temporal. Y si tales falsificadores y otros malhechores justamente son entregados sin más a la muerte por los príncipes seculares, con más razón los herejes, al momento de ser convictos de herejía, podían no solo ser excomulgados, sino ser entregados a justa pena de muerte. Por parte de la Iglesia, está la misericordia para la conversión de los que yerran. Por eso no condenan luego, sino “después de una primera y segunda corrección”, como señala el apóstol (Tt 3,10). Pero, si todavía alguno se mantiene pertinaz, la Iglesia, no esperando su conversión, lo separa de sí por la sentencia de excomunión, mirando por la salud de los demás. Y aún va más allá, legándolos al juicio secular para su exterminio del mundo por la muerte»<sup>23</sup>.

La irrupción del racionalismo aristotélico en Europa anuncia la filosofía moderna. Produjo una inflexión en la teología cristiana a pesar de los esfuerzos dogmáticos de santo Tomás por combatir *la doble verdad* mediante la conciliación de las fuentes del conocimiento: «*Biblia y Metafísica* de Aristóteles se fundieron en una compacta unidad y dieron al Medievo la certeza de la verdad»<sup>24</sup>, lo que confirió una inédita autonomía

<sup>22</sup> Citado por D. MORENO, *Cosiodoro de la Reina. Libertad y tolerancia en la Europa del siglo XVI*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2018, pp. 206 y 207.

<sup>23</sup> T. AQUINO, *Suma teológica*, II, IIae, q.11, a.3.

<sup>24</sup> J. L. MARTÍN RODRÍGUEZ, «Carlo Magno y el Sacro Imperio», en *Grandes Imperios y Civilizaciones*, Navarra, Sarpe, 1991, p. 18.

a la filosofía, yugulada históricamente por la teología (*philosophia ancilla theologiae*).

Marsilio fue un epígono de la doctrina averroísta de la doble verdad, en virtud de la cual se debe proceder a la disociación de las cuestiones que pueden ser probadas o demostradas de modo irrefragable por la razón (mundo terrenal): el poder civil, de aquellas otras que por pertenecer a la esfera celestial corresponden al poder religioso, cuyas competencias se circunscriben a las materias propias de la fe cristiana: la existencia de Dios, la inmortalidad del alma o la vida eterna.

*«... l'ispirazione "averroistica", con la netta separazione fra ragione e fede, spiegherebbe non solo la separazione fra potere civile e autorità religiosa ma anche, con un seducente crescendo, la radice più squisitamente teoretica del ricorso al populus: il principio della "doppia verità" [...] si traduce sul piano politico in una "doppia autorità" e trova la sua stretta risoluzione nell'"unica autorità", nel senso storico e politico della pura umanità e mondanità (o, che è lo stesso, della pura razionalità): lo Stato»<sup>25</sup>.*

En relación con la política y la economía, el Trescientos constituye, por una parte, el acta de defunción del periodo histórico denominado óptimo medieval (siglos XI-XIII), caracterizado por una expansión económica y demográfica atribuida a la revolución comercial y agrícola. Esta última propició el crecimiento geométrico de la productividad de los campos de labranza y se articuló en torno a dos ejes, a saber, el incremento de la superficie cultivada en Europa<sup>26</sup> y la mejora de las técnicas de cultivo<sup>27</sup>, arropados por un clima cálido que favoreció la feracidad de los campos y la crianza del ganado.

La revolución comercial se fraguó gracias a la confluencia de diversos factores: el perfeccionamiento de los medios de transporte terrestre (arreos, carros y barcos); la eclosión de las operaciones financieras (los préstamos con intereses) y bancarias (la letra de cambio); la reducción de los riesgos inherentes al comercio marítimo mediante el contrato de segu-

---

<sup>25</sup> G. PIAIA, «Non solo Aristotele: la legittimazione del potere politico in Marsilio da Padova», en C. LÓPEZ ALCALDE, J. PUIG MONTADA y P. ROCHE ARMAS (coords.), *Legitimation of political power in medieval thought*, Turnhout, Brepols, 2018, p. 289.

<sup>26</sup> Se acudió a diversos procedimientos: la colonización de nuevos territorios, la tala de bosques, la desecación de marismas, la recuperación de cenagales y la conquista de tierra al mar.

<sup>27</sup> El arado de ruedas pesadas equipado con rejas, cuchilla y vertedera, la grada de dientes, el mayal de goznes, el caballo como animal de tiro y la rotación de cultivos.

ro; la invención de la contabilidad sistemática y el sistema de doble entrada, lo que propició la configuración de diversos nudos comerciales en Centroeuropa que favorecieron el surgimiento de una pujante oligarquía mercantil y financiera<sup>28</sup>.

Mientras la Iglesia seguía anclada en un sistema económico proteccionista con precios regulados por la autoridad, refractario al crédito con intereses y opuesto a la maximización de beneficios; la burguesía emergía como poderoso grupo social que preconizaba un sistema dinámico de organización socioeconómico —*precapitalismo*— con el que pretendía abatir la esclerotizada y fragmentada sociedad feudal del periodo altomedieval y coadyuvar a la formación del Estado-Nación, caracterizado por la unidad territorial, política y jurídica impuesta por el monarca absolutista, como sucedió en Francia gracias a la dinastía de los Capetos; en el Reino Unido por obra del linaje de la Casa de Plantagenet o en la España de los Reyes Católicos.

El Trescientos inaugura una ominosa época en la que numerosos teólogos avizoraron el cumplimiento de la profecía del fin del mundo, anunciada en el libro sagrado del Apocalipsis y propiciada por el cambio climático, cifrado en un acentuado descenso de las temperaturas que produjo la devastación de campos y granjas y las consecuentes hambrunas que marcaron la centuria. La mortalidad creció exponencialmente también a causa de las sucesivas epidemias que cíclicamente diezmaron la población europea durante la segunda mitad del siglo.

Otro fruto amargo de esta época pestífera y de gran escasez fue la profundización de las desigualdades en la sociedad jerarquizada medieval, cristalizada en una gran conflictividad social que atravesó Europa<sup>29</sup> tanto en el medio rural: la Jacquerie francesa de 1358, el Flandes marítimo (1323-1328) y el Lollar en el Reino Unido (1381); como en el ámbito urbano: las revueltas alemanas y la insurrección de los *Ciompì* en Florencia, Siena y Perugia que enfrentaron al *popolo minuto* (asalariados y artesanos de los gremios menores) con el *popolo grasso* (propietarios de manufacturas textiles y artesanos de los gremios mayores dedicados al comercio)<sup>30</sup>.

---

<sup>28</sup> Sobre la revolución agrícola y comercial, cfr. F. OAKLEY, *Los siglos decisivos...*, op. cit., pp. 100-115.

<sup>29</sup> Cfr. M. BOURIN *et al.*, *Rivolte urbane e rivolte contadine nell'Europa del Trecento*, Firenze, Firenze University Press, 2008, y G. FOURIN, *Los levantamientos populares en la Edad Media*, Madrid, Edaf, 1976.

<sup>30</sup> V. RUTENBURG, *Los movimientos populares en Italia (siglos XIV y XV)*, Madrid, Akal, 1983, p. 59.

La organización territorial del centro y el septentrión de la península itálica en el Trecentos se caracterizaba por su atomización en numerosas entidades políticas, denominadas *signorie*<sup>31</sup> (equivalente a los señoríos ibéricos) —«... todas las ciudades italianas están llenas de tiranos»<sup>32</sup>—, consecuencia de la victoria del poder feudal sobre el republicanismo burgués, representado desde el siglo XII por las ciudades-república —«*governo del popolo*»— surgidas en torno a las rutas comerciales como consecuencia del ciclo económico expansivo. Mientras que en el *Mezzogiorno* italiano la instauración del poder normando en la segunda mitad del siglo XI favoreció la constitución del Reino de Nápoles y de Sicilia, que extinguió cualquier destello de participación ciudadana en los asuntos públicos<sup>33</sup>.

La contienda secular que el papado mantuvo contra el poder temporal del emperador fue el óbice que impidió la constitución de un Estado-Nación italiano. El maniqueísmo de la confrontación afianzó el particularismo feudal de las entidades locales dominadas por una heterogénea gavilla de señores, nobles y príncipes, lo que obstaculizó la constitución de un poder absoluto que impusiera la unidad política, seña de identidad del Estado moderno, como ocurrió en Francia y en España.

«La Iglesia, por tanto, no siendo suficientemente potente como para ocupar Italia, ni permitiendo que otro la ocupase, es la causa de que esta provincia no se haya unificado bajo un solo gobierno, y que se halle repartida entre muchos príncipes y señores, los cuales han generado tanta desunión y tanta debilidad que esta provincia ha acabado siendo presa no ya solo de los bárbaros poderosos, sino de cualquiera que la asalta»<sup>34</sup>.

La anarquía reinante en el fraccionado territorio italiano traía causa de la violencia estructural de la sociedad feudal, provocada, entre otras razones de índole local (*vendette*), por las querellas perfectamente descritas por Maquiavelo en sus *Historias Florentinas* entre los dos partidos antagónicos que pugnaban por ganar la hegemonía política italiana: el gibelino

<sup>31</sup> «... la drammatica ascesa del regime signorile nell'Italia settentrionale, che agli inizi Trecento aveva sostituito quello comunale in quasi tutte le città —Padova era una delle pochissime eccezioni— rappresentò il fatto più importante nella evoluzione delle strutture politiche di questa regione durante la vita di Marsilio» [N. RUBINSTEIN, «Marsilio da Padova e il pensiero politico italiano del Trecento», *Medioevo. Rivista di storia della filosofia medievale*, núm. 5 (1979), p. 145].

<sup>32</sup> DANTE, *La Divina Comedia*, «Purgatorio», VI.

<sup>33</sup> D. WALEY, *Las ciudades-república italianas*, Madrid, Guadarrama, 1969, p. 20.

<sup>34</sup> MAQUIAVELO, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, I, 12.

(facció imperial) integrado por la nobleza feudal, de ascendencia teutona y postergada del poder político en las ciudades por la burguesía; y el güelfo (facció pontificia) compuesto por la oligarquía mercantil y financiera que cooptó las instituciones políticas republicanas y partidario del papa en su disputa sobre el poder temporal con el emperador<sup>35</sup>. De tal modo que «el Imperio ejercía un efecto polarizador y los municipios tendían a crear una tradición pro o antiimperial con lo que iban cristalizándose dos sistemas diplomáticos opuestos»<sup>36</sup>.

*«In effetti in Italia la crisi del papato, dell'Imperio e dello stesso Regno di Francia, trascinato alla metà del secolo XIV nelle alterne e infauste vicende della guerra dei Cento anni, si ripercuotono profondamente sulla situazione politica italiana; non più sollecitata da quelle forze che ne avevano determinata la storia fino al primo Trecento, nell'assenza di un potere politico nazionale che possa convogliare in sé le forze del paese, prive di una direttiva ideologica che si sostituisca ai sogni ancora universalistici del ghibellinismo e del guelfismo, l'Italia assiste allo scatenarsi senza alcun freno di forze politiche locali, che imprimono alla sua storia un andamento tumultuoso e irregolare, contraddistinto dal sorgere repentino e dal disfarsi altrettanto rapido di signorie e di domini cittadini, che lottano disordinatamente tra loro per il predominio, e dallo scatenarsi di lotte dinastiche nel Mezzogiorno, che finiscono col travolgere l'antico regno normando»<sup>37</sup>.*

La crisis teológica se fue fraguando durante décadas en el seno de los enfrentamientos dialécticos y marciales protagonizados por los poderes políticos medievales: el Papado y el Emperador. Ambas instituciones estaban arropadas por eminentes teólogos y canonistas: Egidio Romano, Giacomo da Viterbo o Tolomeo da Lucca eran epígonos de la ideología hierocrática y París, Marsilio u Ockham<sup>38</sup> eran prosélitos del poder imperial.

<sup>35</sup> «Los términos güelfo y gibelino surgieron en el siglo XII, cuando todas las ciudades italianas se dividieron en dos facciones: los partidarios de los emperadores de Alemania (gibelinos) y los partidarios de los papas (güelfos). Vencidos los feudales germanos y su caudillo Federico I Barbarroja en 1176, y con la decadencia de la dinastía de los Hohens- taufen en Italia tras la muerte de Federico II en 1250 y las derrotas de sus hijos, se establece el predominio del partido güelfo [...]» (V. RUTENBURG, *Los movimientos populares en Italia...*, op. cit., nota 45, p. 115).

<sup>36</sup> D. WALEY, *Las ciudades-república italianas*, op. cit., p. 200.

<sup>37</sup> A. SABETTI, *Marsilio da Padova e la filosofia politica del secolo XIV*, Napoli, Liguori editore, 1964, nota 16, pp. 28 y 29.

<sup>38</sup> Cfr. R. LAMBERTINI, «Da Egidio Romano a Giovanni di Parigi, da Dante a Marsilio: fautori e oppositori della teocrazia papale agli inizi del Trecento», en C. DOLCINI, *Età antica e Medioevo*, vol. I (*Il pensiero politico. Idee, teorie, dottrine*), Torino, UTET, 1999.

Ambas facciones interpretaban las Sagradas Escrituras de manera maniquea en orden a justificar en la Palabra de Dios sus pretensiones políticas y desacreditar las del enemigo.

El revisionismo y la disensión teológica constituyeron el ubérrimo suelo nutricio en el que germinó el paradigma horizontal que cuestionaba la verticalidad dogmática del poder pontificio. Por una parte, la doctrina conciliarista surgida en el seno de la disputa entre el rey francés Felipe IV y el papa Bonifacio VIII tenía por objeto aherrojar el poder hierocrático a la voluntad de la Iglesia universal representada en el concilio general de la cristiandad; y, por otra, al calor del ideal de pobreza evangélico propugnado por la Orden Franciscana surgieron una plétora de corrientes heterodoxas que preconizaban una espiritualidad subjetiva e individualista emancipada de la autoridad de la Iglesia romana, cuyo objetivo era la refundación de una Iglesia de Cristo «amancebada con el poder temporal» (Arnaldo de Brescia), opulenta, totalitaria y refractaria a las enseñanzas bíblicas. Estas amenazas para la fe cristiana provenientes de hombres libres e iconoclastas fueron reprimidas con severidad por la Inquisición papal, que no estaba dispuesta a tolerar el cuestionamiento de la inveterada autoridad pontificia.

### III. EL LEGISLADOR POPULAR

Es sobradamente conocido por los iniciados en la historia de las ideas políticas que la paternidad del concepto moderno de soberanía corresponde a Bodino, quien delimitó su perímetro en la órbita ideológica de las monarquías absolutistas europeas, que emergen tras el ocaso del modelo político medieval. Sin embargo, esto no significa que el preceptista francés acuñara el término —que ya aparece en el siglo XI en la obra *Les coutumes du Beauvaisis* de Philippe de Beaumanoir—<sup>39</sup> ni que la semántica del vocablo —poder absoluto y perpetuo— fuera desconocido en el Medievo, simplemente se prodigaban otras expresiones análogas: *summa potestas*, *plenitudo potestatis*, *dominium*, *imperium*, etc.<sup>40</sup>

La vida social sería inviable si no se instituyesen leyes, pues ordenan los actos humanos a la justicia y a la utilidad común; proscriben aquellos que

---

<sup>39</sup> J. R. GARCÍA CUE, «Teoría de la ley y de la soberanía popular en el “*Defensor Pacis*” de Marsilio de Padua», *Revista de Estudios Políticos*, núm. 43 (1985), p. 128.

<sup>40</sup> Cfr. A. E. PÉREZ LUÑO, «Aproximación analítico-lingüística al término “soberanía popular”», *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, núm. 16 (1976).

resultan inicuos para la sociedad civil y resuelven los conflictos entre los ciudadanos en orden a preservar la paz social. Resulta, pues, evidente que el principal atributo de la soberanía es la potestad legislativa.

«El primer atributo del príncipe soberano es el poder de dar leyes a todos en general y a cada uno en particular [...] sin consentimiento del superior, igual o inferior [...]. Bajo este mismo poder de dar y anular la ley, están comprendidos todos los demás derechos y atributos de la soberanía, de modo que, hablando en propiedad, puede decirse que solo existe este atributo de la soberanía»<sup>41</sup>.

El nervio del *Defensor de la Paz* «risiede nell'affermazione della totale autonomia dei sistemi istituzionali della comunità, al di fuori degli schemi tradizionali della supremazia dell'Impero e della Chiesa»<sup>42</sup>. Marsilio atribuye a la *universitas civium* —comunidad formada por ciudadanos creyentes y laicos— la titularidad del poder político del reino, que entrañaba las siguientes facultades: «[...] establecer leyes humanas, instituir el principado, designar el príncipe, concederle autoridad, y la de mudar, destruir, aumentar o quitar, suspender, corregir, deponer, trasferir, revocar y de hacer en torno a estas cosas lo que pareciere bien al que tiene esa autoridad dicha de modo principal, no recibida de otro, y lo expresare por su voluntad»<sup>43</sup>.

El Paduano distingue dos ámbitos político-institucionales, a saber, el interno de la ciudad o el reino en el que su teoría político-constitucional gravita sobre principio de democrático o inmanente, en virtud del cual la potestad legislativa puede ser ejercida por la *universitas civium*, fiel reflejo de la ley pública republicana o delegarla en otra institución (*valentior pars*); y el marco político supranacional (Sacro Imperio Romano Germánico), en el que Marsilio acude a la delegación legislativa residenciada en el emperador para garantizar la paz universal. Esta *traslatio imperii* se articula en torno a la concepción ulpiniana de la *Lex Regia* —puntal jurídico de la estructura constitucional del Imperio romano— en orden a justificar las reivindicaciones de Ludovico en su contencioso por el poder político frente al papa Juan XXII, cuyos argumentos legitimadores de su *plenitudo potestatis* son de naturaleza teocrática.

<sup>41</sup> BODINO, *Los seis libros de la república*, I, 10. En la misma línea se expresa Locke: «... solo puede haber un poder supremo que es el legislativo y al cual todos los demás deben estar subordinados [...]» (J. LOCKE, *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, XIII).

<sup>42</sup> V. OMAGGIO, «Civitas e governo nel *Defensor Pacis* di Marsilio da Padova», *Filosofia Politica*, núm. 3 (1993), p. 495.

<sup>43</sup> DP. II, XXX, § 8.

«... el supremo legislador humano, sobre todo desde los tiempos de Cristo hasta nuestros días, y puede que incluso un poco antes, fue, es y debe ser el conjunto de los hombres que deben someterse a los preceptos coactivos de la ley, o su parte prevalente en cada región o provincia. Y puesto que este poder o autoridad fue transferido por el conjunto de las provincias, o su parte prevalente, al pueblo Romano a causa de su extraordinario valor, el Pueblo romano tuvo y tiene autoridad para legislar sobre todas las demás provincias del mundo; y, si este pueblo ha transferido a su príncipe la autoridad de legislar, debemos decir también que su príncipe tiene este poder, porque su autoridad o poder de legislar (del pueblo Romano y de su príncipe) debe durar y es probable que dure, mientras no le sea retirada al pueblo Romano por el conjunto de las provincias o por el pueblo Romano a su príncipe. Y entendemos que tales poderes son revocados o revocables legítimamente, cuando el conjunto de las provincias, por sí mismas o a través de sus representantes, o el pueblo Romano, se hayan reunido de manera requerida y hayan tomado, ellos o su parte prevalente, la decisión de tal revocación»<sup>44</sup>.

Frente a un sector de la doctrina que ha incidido en los rasgos absolutistas de la teoría política marsiliana por identificar al emperador con el legislador humano, comparto la opinión de aquellos que subrayan las esencias democráticas que transpiran tanto *El defensor de la paz* como *El defensor menor*: «*l'autonomia comunale non è assorbita dal governo imperiale ma continua ad essere espressa attraverso il suo specifico linguaggio; sono previste deleghe e revoche del potere da parte del popolo*»<sup>45</sup>.

«... Marsilio non ha alcun dubbio: quella delega è sempre revocabile (più che cessio si tratta di concessio) e lo stesso potere del popolo romano, di legiferare su tutti i territori dell'impero (e, dunque, del Sacro Romano Impero d'Occidente), può essere revocato dai popoli delle singole provincie o regioni, che lo possono fare direttamente i loro rappresentanti. Anche i principi elettori dell'imperatore hanno un potere suscettivo di revoca in qualunque tempo: il potere primo, e irrenunciabile, sta, dunque, nel "supremo legislatore umano" ossia nel popolo romano e, per esso, nei popoli dei territorio imperiali»<sup>46</sup>.

La teoría racional del poder de Marsilio preconiza, al igual que la doctrina jurídica de Bartolo de Sassoferrato, un *regimen ad populum* en las

<sup>44</sup> DM. XII, § 1.

<sup>45</sup> C. DOLCINI, *Introduzione a Marsilio da Padova*, op. cit., p. 63.

<sup>46</sup> U. VINCENTI, «Il modelo della legge repubblicana nell'opera di Marsilio da Padova», en L. LABRUNA (dir.), *Tradizione romanistica e Costituzione*, t. II, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2006, p. 1802.

ciudades italianas que se impusiera a las tiranías prodigadas en el centro y en el norte de la península itálica, cifrado en el principio democrático del «*todo es mayor que la parte*, lo que es verdadero tanto en magnitud o mole como también en la virtud activa y en la acción. De donde con bastante evidencia se sigue por necesidad que la universalidad de los ciudadanos o multitud prevalente, que se han de tomar como equivalentes, puede discernir sobre lo que se ha de elegir o rechazar, mejor que una cualquiera de sus partes»<sup>47</sup>.

«... 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 [...]»<sup>48</sup>.

El contenido esencial de la autoridad del legislador humano comprende el conjunto de actos jurídicos relativos al complejo fenómeno legislativo: «... por la misma autoridad primera, no otra, deben las leyes [...] recibir la aprobación necesaria [...]. Más, de la misma autoridad deben las leyes [...] recibir añadidos, supresiones o total mutación, interpretación o suspensión, según las exigencias de los tiempos, lugares y demás circunstancias, en las cuales fuere oportuno algo de eso por la común utilidad, Con la misma autoridad deben promulgarse o proclamarse las leyes después de su institución, a fin de que no pueda ningún ciudadano ni ningún forastero delincuente excusarse en su ignorancia»<sup>49</sup>.

Asimismo, no debemos preterir que Marsilio le atribuye otra relevante función al legislador humano: «... determinar por quiénes y cuáles oficios hayan de ejercitarse en la ciudad»<sup>50</sup>, lo cual significa que la *universitas civium* debe prever en la norma la estructura profesional y directiva de la ciudad y los criterios que ha de aplicar la parte gobernante o ejecutiva para seleccionar a las personas idóneas para efectuar las distintas funciones o trabajos<sup>51</sup>.

<sup>47</sup> DP. I, XIII, § 2.

<sup>48</sup> DP. I, XII, § 3.

<sup>49</sup> DP. I, XII, § 3.

<sup>50</sup> DP. I, XV, § 4.

<sup>51</sup> El reconocimiento de la libertad individual es ajeno a la teoría política organicista, donde lo nuclear es la comunidad y no la persona, instrumentalizada al servicio de los intereses colectivos.

El pueblo es la suprema autoridad: «... no tiene superior por encima de sí [...]»<sup>52</sup>: «*Civitas superiorem non recognoscens est sibi princeps*»<sup>53</sup>. La totalidad de los ciudadanos puede ejercer *per se* la facultad legislativa o delegarla a través de la institución representativa en «alguno o algunos que nunca son ni serán absolutamente hablando el legislador, sino solo para algo y para algún tiempo y según la autoridad del primero y propio legislador»<sup>54</sup>.

¿Qué significa «la autoridad del primero y propio legislador»? La instancia representativa no revoca la fuerza creadora del pueblo, que es la fuente de la que manan las convicciones jurídicas llamadas a regular las relaciones sociales<sup>55</sup>. Lo que Ihering denomina «el principio de la voluntad subjetiva, que descansa sobre la idea de que el individuo lleva en sí, en su sentimiento jurídico y en su energía, la razón de su derecho»<sup>56</sup>.

El Derecho está inserto en la Historia de cada comunidad política. No es fruto de la contingente y arbitraria voluntad de los representantes de la *universitas civium*. No se puede crear derecho *ex nihilo*<sup>57</sup>, sino que está imbricado con las singularidades propias de cada nación<sup>58</sup>. Así pues, el pueblo es anterior y trasciende al conjunto de individuos que habitan en un momento determinado el territorio de un Estado; es una unidad natural e histórica que liga las generaciones pasadas con las presentes y futuras, distinguido por las manifestaciones de su espíritu: Derecho, arte, moral, religión, lenguaje, etc.<sup>59</sup>.

<sup>52</sup> DP II, XXI, § 1.

<sup>53</sup> B. DE SASSOFERRATO, *De regimen civitatis*, II.

<sup>54</sup> DP I, XII, § 3.

<sup>55</sup> «El nacimiento del Derecho desde el “espíritu del pueblo” es invisible. ¿Quién osaría trazar los caminos por los que una convicción surge, germina, crece, se desarrolla, retoña? Lo que nos es visible es lo que ya ha salido a la luz, es decir, el Derecho una vez surgido de la obscura fragua en que ha sido elaborado, una vez que se nos hace real» [PUCHTA, *Institutionem*, I, pp. 26 y 27, citado por F. GONZÁLEZ VICÉN, «La Escuela histórica del derecho», *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, núm. 18-19 (1978-1979), p. 28].

<sup>56</sup> R. VON IHERING, *El espíritu del Derecho Romano*, Granada, Comares, 1998, p. 84.

<sup>57</sup> G. WESENBERG, *Neuere deutsche Privatrechtsgeschichte im Rahmen der europäischen Rechtswentwicklung*, Lahr, Schauenburg, 1954, p. 135 (citado por F. GONZÁLEZ VICÉN, «La Escuela histórica del derecho», *op. cit.*, p. 20).

<sup>58</sup> «La escuela histórica admite que la materia del derecho está dada por todo el pasado de la nación, pero no de una manera arbitraria y de tal modo que pudiera ser esta o la otra accidentalmente, sino como procediendo de la íntima esencia de la nación misma y de su historia. Después, cada tiempo deberá encaminar su actividad a examinar, rejuvenecer y mantener fresca esta materia nacida por obra de una necesidad interna» (F. K. VON SAVIGNY, «Sobre el fin de la Revista de la Escuela Histórica», en *La Escuela histórica del Derecho. Documentos para su estudio*, R. Atard (trad.), Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1908, p. 16).

<sup>59</sup> Cfr. F. K. VON SAVIGNY, *Sistema del Derecho Romano Actual*, I, 1.

¿Cómo se normativiza el sentimiento jurídico popular? A través de dos fuentes formales del Derecho: la costumbre que «es la expresión espontánea de la conciencia jurídica popular»<sup>60</sup> y la ley aprobada en el parlamento. Esta institución política no puede innovar en el ordenamiento de forma libre e independiente de la voluntad popular, sino que ha de expresar en forma articulada «una convicción jurídica ya existente con certeza, o bien ayudando, según el verdadero sentido de la nación, a la fijación de una convicción en trance de constituirse»<sup>61</sup>.

«Tú Diputado, Senador, Ministro, eres el súbdito, y el pueblo el soberano: derecho positivo que verdaderamente sea derecho, no hay otro que aquel que el pueblo dicta expresamente en sus hechos al Ministro o al Diputado, o el que el Diputado o el Ministro saben adivinar en las elaboraciones más o menos calladas de la opinión: si el pueblo crea una costumbre “fuera de ley”, es que su órgano para la función de legislar se distrajo y no vio que existía allí una necesidad demandando plan, regla, para satisfacerse: si el pueblo crea una “costumbre contra ley”, es que el legislador, por distracción, por precipitación o por soberbia, no comprendió la naturaleza de la necesidad o no quiso comprenderla, y le impuso una norma que no le era adecuada, que le venía ancha, que le venía estrecha, o que le era enteramente exótica. Y en ese caso, no digamos que el pueblo ha sido infiel a la ley, sino que el legislador ha sido infiel al derecho: no es el pueblo quien desobedece al legislador, es el legislador quien desobedece al pueblo, único soberano»<sup>62</sup>.

La utilidad de la legislatura reside en que en ocasiones las disposiciones normativas alumbradas por el sentimiento jurídico popular no son lo suficientemente claras, precisas y completas para garantizar la seguridad jurídica. Por ello, es necesario que el parlamento «purgue adecuadamente la costumbre, desvanezca tales dudas e interpretaciones, y ponga en plena evidencia el derecho real, que es la verdadera voluntad del pueblo, manteniéndolo puro»<sup>63</sup>.

La teoría democrática del Paduano entronca con la doctrina jurídica medieval de la igualdad de todos los seres humanos (Bracton, Gracia-

---

<sup>60</sup> A. DUFOUR, «Savigny y el pensamiento del siglo XVIII», *Persona y derecho: Revista de fundamentación de las Instituciones Jurídicas y de Derechos Humanos*, núm. 8 (1981), p. 17.

<sup>61</sup> PUCHTA, *Institutionem*, I, p. 29 (citado por F. GONZÁLEZ VICÉN, «La Escuela histórica del derecho», *op. cit.*, p. 33).

<sup>62</sup> J. COSTA, *El problema de la ignorancia del Derecho*, Madrid, 1901, pp. 91 y 92.

<sup>63</sup> F. K. VON SAVIGNY, *De la vocación de nuestro siglo*, A. Posada (trad.), Madrid, sin datar, p. 32.

no, Beaumanoir, etc.), heredada de los juristas romanos (Cicerón, Séneca y Ulpiano); la tradición de la Iglesia (san Pablo) y la patrística: santo Ambrosio, Gregorio Magno, entre otros), de la que se colige que el pueblo es la fuente material del Derecho: «Para los juristas del medioevo, el derecho positivo normalmente no era algo creado, sino expresión de la costumbre de la comunidad»<sup>64</sup>.

Los principales juristas defensores de esta teoría jurídica fueron Graciano, canonista artífice del *Decretum* en el que «sienta el principio de que la humanidad se rige por el derecho natural o por la costumbre; todo derecho positivo es para él, propiamente hablando, costumbre»<sup>65</sup>; para Bracton el *common law* constituye el armazón jurídico de Gran Bretaña; Beaumanoir aseveraba que en Francia «todos los pleitos son determinados por las Costumbres...El rey está obligado a guardar y hacer que se guarden las Costumbres de su país»<sup>66</sup> y Bartolo de Sassoferrato consideraba que el derecho legislado se fundaba, al igual que la costumbre, en el consentimiento del pueblo, solo cambiaba su forma de expresión: «*Lex et consuetudo differunt sicut tacitum et expressum*»<sup>67</sup>. La argumentación del jurista de Perugia es irrefragable: si el pueblo puede crear derecho mediante el asentimiento tácito —*consuetudo est tacita civium conventio*<sup>68</sup>— a fortiori, puede engendrarlo por medio del consentimiento expreso: «*Illud enim possunt per tacitum consensum quod possunt per expressum*»<sup>69</sup>. Este razonamiento es consonante con la definición de *lex publica* ofrecida por Papiiano en el siglo II: «*Lex est communis rei publica sponsio*».

«La voluntad del Estado es la voluntad del conjunto de ciudadanos; la ley es un contrato por el cual estos últimos se obligan recíprocamente a observar cierto modo de proceder; [...]. El sujeto del poder legislativo no es el Estado considerado como un ser superior a los ciudadanos, sino los individuos. La forma primitiva de la ley no es una orden o una prohibición dirigida a los subordinados, sino un convenio concluido entre personas iguales. El derecho, en el sentido objetivo, se deriva del pacto»<sup>70</sup>.

<sup>64</sup> A. J. CARLYLE, *La libertad política*, México, Fondo de Cultura Económica, 1942, p. 25.

<sup>65</sup> *Ibid.*, p. 25.

<sup>66</sup> Citado en *ibid.*, p. 26.

<sup>67</sup> B. DE SASSOFERRATO, *Commentaria super Digesto veteris*, 1, 3, 32, citado por R. TAMAYO y SALMORÁN, *La ciencia del Derecho y la formación del ideal político*, México, UNAM, 1989, p. 114.

<sup>68</sup> *Digesto* 1, 3, 35.

<sup>69</sup> B. DE SASSOFERRATO, *Commentaria super Digesto veteris*, *op. cit.*, p. 114.

<sup>70</sup> R. VON IHERING, *El espíritu del Derecho Romano*, *op. cit.*, p. 169.

¿Quiénes encarnan el pueblo? Bartolo de Sassoferrato y Marsilio de Padua conciben el sufragio como función y no como derecho. No todos los habitantes de la *civitas* contribuyen a la formación de la voluntad colectiva sobre los asuntos públicos, sino solo los que integran la categoría jurídico-política de ciudadano. Sin embargo, se distancian en su delimitación subjetiva: el jurista de Perugia vedaba el acceso a los cargos públicos a los «vilissimi»: mujeres, niños, extranjeros y esclavos porque no estaban capacitados para prestar un consentimiento válido y a los magnates por el riesgo cierto de que tiranizaran a la multitud<sup>71</sup>. Marsilio, en cambio, considera que el pueblo o *universitas civium* está constituido por el vulgo y las partes honorables de la ciudad, en definitiva, por la totalidad de los ciudadanos; ¿quiénes lo son? El Paduano se distancia del Estagirita y de Sassoferrato y se aproxima a san Isidoro de Sevilla, que concebía al pueblo como una criatura formada por los *maiores natu* y las *plebes*<sup>72</sup>, y a Ockham que incluso reconocía el derecho de las mujeres a formar parte del concilio ecuménico de la cristiandad<sup>73</sup>. En efecto, a pesar de que la condición de *civis* no era predicable de todos los habitantes de la urbe, la titularidad de los derechos políticos no excluía a los oficios viles o innobles como defendía Aristóteles, por tanto, podían concurrir a la toma de decisiones políticas, a la formación de la voluntad pública.

La delimitación subjetiva del concepto de ciudadano descartaba a los niños, los esclavos, los forasteros y a las mujeres<sup>74</sup>. Esto no es óbice para la descalificación democrática del régimen popular marsiliano, que debe ser valorado en el contexto histórico de extrema degradación a la que fue reducido el ser humano en la Europa feudal. Marsilio formula un modelo amplio o expansivo de participación política que reconoce los derechos de ciudadanía al estamento popular, tradicionalmente preterido de los procesos de toma de decisiones políticas, y lo incorpora a la vida pública en plano de igualdad con los estamentos prósperos de la sociedad jerarquizada medieval.

Marsilio concibe la ciudad como un organismo vivo. La cabeza es el legislador humano: «Causa eficiente de las partes de la ciudad»<sup>75</sup>. La totalidad de los ciudadanos —legislador humano— elige a la parte gober-

<sup>71</sup> B. DE SASSOFERRATO, *Commentaria super Digesto veteris*, op. cit., II.

<sup>72</sup> L. MARTÍNEZ GÓMEZ, «Estudio preliminar», en *El defensor de la paz*, Madrid, Tecnos, 2008, p. XXII.

<sup>73</sup> A. SABETTI, *Marsilio da Padova...*, op. cit., p. 99, nota 12.

<sup>74</sup> DP. I, XII, § 4.

<sup>75</sup> DP. I, VII, § 3.

nante —corazón— que es instrumental o ejecutiva del legislador: tiene el deber de aplicar las leyes y velar coactivamente por su cumplimiento «porque aunque el legislador, como primera y apropiada causa, es quien ha de determinar por quiénes y cuáles oficios hayan de ejercitarse en la ciudad, la ejecución de los tales, como de las demás cosas legales, es la parte gobernante, la que las prescribe y si es preciso las prohíbe»<sup>76</sup>.

¿Por qué el pueblo es el soberano? La teoría constitucional marsiliana sustenta el principio democrático en los siguientes argumentos:

El primero y principal es que la *summa potestas* es «el alma de la totalidad»<sup>77</sup>; el segundo y el tercero de los fundamentos están imbricados: el poder popular garantiza la libertad y la eficacia de la ley: «[...] todo ciudadano debe ser libre y no tolerar el *despotismo* de otro, es decir, un dominio servil. Y ello no ocurrirá si la ley la diera alguno o algunos solos con su propia autoridad sobre la universalidad de los ciudadanos; dando así la ley serían déspotas de los otros. Y por eso los restantes ciudadanos, es decir, la mayor parte, llevarían pesadamente o de ningún modo la tal ley, por muy buena que fuera, y protestarían de ella víctimas del desprecio y, no convocados a su proclamación, de ningún modo la guardarían. Pero dada con la audición y el consenso de toda la multitud, aun siendo menos útil, fácilmente cualquier ciudadano la guardaría y la toleraría, porque es como si cada cual se la hubiera dado a sí mismo y por ello no le queda gana de protestar contra ella, sino más bien la sobrelleva con buen ánimo»<sup>78</sup>.

Aristóteles considera que «la buena legislación es, por una parte, obedecer a las leyes establecidas, y, por otra, que las leyes a las que se obedece sean buenas»<sup>79</sup>. La eficacia de la legislación exige se observe su contenido, lo cual solo es posible si hay un acatamiento espontáneo de las normas, dado que no hay medios para sancionar a todos los infractores. Los ciudadanos tendrán una inclinación natural al cumplimiento de las leyes si han participado en su elaboración, si son artífices de las mismas, pues su contenido responderá a su voluntad y fácilmente las cumplirán. *A sensu contrario*, serán renuentes y esquivos a materializar sus disposiciones si son meros sujetos pasivos y receptores de la voluntad de un caudillo o de una asamblea de notables.

<sup>76</sup> DP, I, XV, § 4.

<sup>77</sup> DP, I, XV, § 7.

<sup>78</sup> DP, I, XII, § 6. La similitud con el pacto social russoniano resulta evidente: «Hallar una forma de asociación que defienda y proteja con toda la fuerza común la persona y bienes de cada asociado, y por la cual cada uno, uniéndose a todos, no obedezca, sin embargo, más que a sí mismo y quede así tan libre como antes» (J. J. ROUSSEAU, *El contrato social*, I, 6).

<sup>79</sup> ARISTÓTELES, *Política*, 1294a.

El cuarto argumento sostiene que el pueblo es la autoridad política que alumbra las mejores leyes: «La autoridad absolutamente primera de dar o instituir leyes humanas es solo de aquella de la que únicamente pueden provenir las leyes óptimas. Esa es la totalidad de los ciudadanos o su parte prevalente, que representa a la totalidad». La razón se halla en que «toda la multitud atiende más a la utilidad común de la ley, porque nadie se daña a sí mismo a sabiendas». Los ciudadanos son los centinelas del proceso legislativo al objeto de alertar y denunciar si se desvía en favor de alguna parte o ciudadano: «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, lo que no se haría si la ley fuera dada por uno solo o por pocos más atentos a su bien particular que al común»<sup>80</sup>.

Marsilio considera que legislar no es estrictamente un saber teórico, sino práctico: un arte o una técnica, como la pintura o la escultura, de modo que cualquier ciudadano, aunque no sea perito en esta disciplina puede enjuiciar con solvencia el producto jurídico<sup>81</sup>: «... la universalidad de los ciudadanos o multitud prevalente, que se han de tomar como equivalentes, puede discernir sobre lo que se ha de elegir o rechazar, mejor que una cualquiera de sus partes. [...]. Porque la mayoría de los ciudadanos ni es mala ni privada de discernimiento en los más de los casos y por mucho tiempo, porque todos o los más son de buen juicio y razón y de justa apatencia de la vida en sociedad política y de lo necesario para su permanencia y duración, como son las leyes y otros estatutos y costumbres [...]»<sup>82</sup>.

*«Di fronte alla questione se la maggiore parte degli uomini può arrivare alla conoscenza del vero, bisogna distinguere l'individuo dalla collettività. Ma dire che il singolo è in grado di avere una perfetta conoscenza, è falso; a fatica ci riescono uno o pochi e, come dice Seneca, l'uomo buono e perfetto è come la fenice che rinasce ogni cinquecento anni. Ma se vogliamo risolvere la questione in senso collettivo, diremo che nella maggior parte degli uomini insieme riuniti la filosofia diventa perfetta scienza e tutti pervengono collettivamente alla verità, perché l'uno ne ha una parte e l'uno ne ha un'altra e così via. L'inclinazione naturale alla verità non è mai inattiva nella specie umana»<sup>83</sup>.*

<sup>80</sup> DP. I, XII, § 5.

<sup>81</sup> DP. I, XIII, § 3.

<sup>82</sup> DP. I, XIII, §§ 2 y 3.

<sup>83</sup> J. DE JANDUM, *Quaestiones in XII libros Metaphysicorum*, Venetiis, 1554, I, quest. 4, citado por C. DOLCINI, *Introduzione a Marsilio da Padova*, op. cit., p. 19.

La minoría docta de legistas estará en óptima disposición para redactar las leyes, pero no constituye el mejor juez de su propia obra, ya que el arte de legislar «exige prudencia, [...] y la prudencia mucha experiencia, y esta tiempo en abundancia. [...] por eso lo que un solo hombre descubre o puede saber por sí solo, tanto en la ciencia de lo justo y de lo útil en lo civil, como en las otras ciencias, es poco o nada. Y también lo que experimentan y observan los hombres de una época comparado con lo observado en muchas épocas es cosa de poca monta [...]. Así, pues, con la ayuda mutua de los hombres y con el sumarse lo descubierto por los posteriores a lo descubierto por los anteriores, adquirieron perfección todas las artes y disciplinas»<sup>84</sup>.

La *universitas civium* posee una inteligencia y un entendimiento superior a la de cualquier ciudadano o parte de la ciudad para valorar la perfección o deficiencia de una ley: «La multitud reunida de todos ellos, mejor puede discernir y querer lo común, justo y útil que una cualquiera de sus partes, tomada a solas, por muy prudentes que sean sus miembros»<sup>85</sup>. La prudencia del pueblo le permite advertir lo que hay de pernicioso o inicuo en una ley para la colectividad y proceder por su propia autoridad a derogarla o reformarla en orden a favorecer los intereses o las aspiraciones de la colectividad: «[La ley es] ojo de muchos ojos, es decir, una comprensión cribada de muchas comprensiones, para evitar el error en los juicios civiles y para juzgar rectamente»<sup>86</sup>.

El quinto argumento se basa en el principio de derecho romano: *Quod omnes tangit, debet ab omnibus approbari debet*. El hombre vive en comunidad con sus semejantes con un fin utilitarista: el bien vivir (Aristóteles) o «la suficiencia de la vida» (Marsilio). Todos están concernidos en alcanzar este objetivo mediante la ley, por lo que la *universitas civium* debe ser el legislador, ya que «lo que toca a la conveniencia o inconveniencia de todos, por todos debe ser conocido y oído para que puedan alcanzar lo conveniente y rechazar lo opuesto. [...] Porque en ellas [leyes], bien establecidas, consiste gran parte de toda la común suficiencia de vida humana, y en las inicuas la servidumbre, la opresión y la miseria, intolerables para los ciudadanos, de lo que finalmente viene la ruina de la comunidad política»<sup>87</sup>.

¿Qué es la parte prevalente? La representación política es una institución conocida por los tratadistas medievales —Tomás de Aquino, Bartolo

<sup>84</sup> DP. I, XI, § 3.

<sup>85</sup> DP. I, XIII, § 6.

<sup>86</sup> DP. I, XI, § 3.

<sup>87</sup> DP. I, XII, § 7.

de Sassoferato o Nicolás de Cusa—, articulada sobre la *translatio imperii*: acto político de traslación de los poderes públicos que no implica una alienación o transmisión de su titularidad de forma que no pudiera ser revocada, sino que es una *concessio* cuyo objeto se ciñe a conceder el ejercicio de los mismos a determinadas instituciones.

En la doctrina democrática de Sassoferato el *Concilium*, la *Adunantia* o el *Parlamentum* constituyen la instancia política que representa a los ciudadanos: «*Concilium quod totam civitatem repraesentat*»<sup>88</sup>, cuya «misión consistía en dictar leyes que condujesen al bien del pueblo y que redundarían en interés de este (*utilitas publica*) y elegir a los principales cargos del Estado»<sup>89</sup>.

El Consejo representa el espíritu o la conciencia popular: «*Concilium repraesentat mentem populi*»<sup>90</sup>, pero el pueblo no aliena su soberanía —«*populus nunquam moritur*»—<sup>91</sup> solo delega el ejercicio del poder legislativo por medio de la *translatio imperii*, institución tomada de la *Lex Regia*.

La doctrina marsiliana de la soberanía popular se fundamenta en que los ciudadanos son las células del cuerpo político, que por medio de la unidad de acción le insuflan vida para alcanzar la felicidad terrenal. Lo que implica la preterición de los intereses particulares para asegurar el bienestar de la totalidad de los ciudadanos que comparten el mismo objetivo: el bien vivir<sup>92</sup>.

Los representantes políticos —*valentior pars*— equivalen a la *universitas civium*<sup>93</sup> porque hacen presente al conjunto de los ciudadanos y al interés general compartido por el pueblo. La utilidad política de esta institución es manifiesta: reducir la complejidad en la adopción de decisiones

<sup>88</sup> B. DE SASSOFERRATO, *Commentaria super secunda parte Digesto veteris*, 12, 1, 27, citado por R. TAMAYO y SALMORÁN, *La ciencia del Derecho y la formación del ideal político*, México, UNAM, 1989, p. 115.

<sup>89</sup> W. ULLMANN, *Historia del pensamiento político en la Edad Media*, Barcelona, Ariel, 1983, p. 206.

<sup>90</sup> B. DE SASSOFERRATO, *Commentaria super Digesto veteris, op. cit.*, p. 115.

<sup>91</sup> B. UBALDIS, *Commentaria in Digestum veteris, Proemium, Quoniam*, num. 45, fol. 3, citado en *ibid.*, p. 107.

<sup>92</sup> Nótese la identidad entre la *universitas civium* de Marsilio y la voluntad general de Rousseau: «La primera y más importante máxima del gobierno legítimo y popular, es decir, del que tiene por objeto el bien del pueblo, es, por tanto, la de guiarse en todo por la voluntad general. Pero para seguirla es necesario conocerla y sobre todo distinguirla de la voluntad particular, comenzando por uno mismo; distinción siempre difícil de hacer y para la cual solo la más sublime virtud puede proporcionar luces suficientes» (J. J. ROUSSEAU, *Discurso sobre la economía política*, I).

<sup>93</sup> «... universalidad de los ciudadanos o multitud prevalente, que se han de tomar como equivalentes [...]» (DP. I, XIII, § 2).

políticas y refinar y acelerar el juicio sobre los asuntos públicos «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»<sup>94</sup>.

La extracción social de la *valentior pars* no está ligada a las partes honorables de la ciudad. La determinación por la *universitas civium* de la parte prevalente exige un juicio racional previo que conjugue dos parámetros: el cuantitativo y el cualitativo —«atendida la calidad y la cantidad de las personas en aquella comunidad»<sup>95</sup>—, al objeto de decidir qué grupo de ciudadanos son los más idóneos. Sin embargo, este planteamiento no aboca la teoría marsiliana a una construcción política elitista o aristocrática, sino eminentemente democrática en tanto que solo tienen restringido su derecho político a conformar la institución representativa aquellas personas privadas de la condición de ciudadano: «[...] Marsilio associa questa *valentior pars* a *multitudo*, nel senso che essa non è poi elitaria giacché trattasi della maggioranza dei *cives* e, pertanto, in effetti *multitudo*: però *valentior*, perché immune da persone connotate da *malicia* e *ignorancia* e in grado, dunque, di perseguire il bene comune (*communia conferencia*)»<sup>96</sup>.

«... fácil es rebatir las objeciones con las que alguien se empeñara en persuadir que el dar leyes no pertenece a la totalidad de los ciudadanos ni a su parte prevalente, sino a algunos pocos. Cuando se decía lo primero, que al malo y al torpe no le pertenece el poder de legislar, eso se concede. Y cuando se añadía que eso son la universalidad de los ciudadanos, se niega. Porque la mayoría de los ciudadanos ni es mala ni privada de discernimiento en los más de los casos supuestos y por mucho tiempo, porque todos o los más son de buen juicio y razón y de justa apetencia de la vida en sociedad política y de lo necesario para su permanencia y duración [...]»<sup>97</sup>.

Así pues, por más que el pensamiento de Marsilio pueda estar influido de alguna manera por el contexto histórico-político imperante en su época<sup>98</sup>, de su obra no se desprende que sea un prosélito de los regímenes

<sup>94</sup> DP. I, XII, § 5.

<sup>95</sup> DP. I, XII, § 3.

<sup>96</sup> U. VINCENTI, «Il modello della legge»..., *op. cit.*, p. 1804.

<sup>97</sup> DP. I, XIII, § 3.

<sup>98</sup> «... el pensamiento de un hombre se ha de interpretar siempre en función de la atmósfera histórica en la que se produce y sobre la cual, a su vez, opera. O dicho en otros términos: el pensamiento político está sujeto a la condicionalidad histórica. Aislarle del ambien-

oligárquicos de las ciudades-república italianas o del absolutismo francés; más bien al contrario: el Paduano pretende diseñar la estructura institucional de la ciudad o del reino en orden a implementar un modelo de convivencia democrático dirigido a garantizar el buen vivir aristotélico.

Por ello, no podemos compartir las interpretaciones que se oponen a reconocer la originalidad del pensamiento democrático marsiliano con argumentos endebles como el sostenido por Omaggio, que cercena la posibilidad de que Marsilio hubiera desbrozado los senderos de libertad política, de los que no se volverá a tener noticia hasta el triunfo de las revoluciones liberales, aduciendo que «Marsilio no poteva teorizzare una democrazia che non era ancora matura ai suoi tempi; quando egli dichiara che la legge non più essere approvata che dall'*universitas civium*, per *civis* intende, d'accordo con Aristoteles, colui che partecipa secondo il proprio rango alla comunità civile, al governo o alla funzione deliberativa o giudiziaria»<sup>99</sup>.

El procedimiento legislativo propuesto por Marsilio en el Capítulo XIII de la *prima Dictio* del *Defensor de la Paz* no es un trasunto de la tumultuosa asamblea censitaria<sup>100</sup> —*arengo*—<sup>101</sup> característica de las ciudades republicanas, en la que «*il puro criterio maggioritario fu menomato dal criterio qualitativo, per cui un cittadino valeva più d'un altro, secondo che appartenesse ad una classe piuttosto che ad un'altra*»<sup>102</sup>, sino que está inspirado en el derecho público romano: «*La legge marsiliana corrisponde (o quasi) alla lex rogata della Roma repubblicana; e la stessa centralità istituzionale e simbolica del populus, corrisponde alla opinione condivisa che i giuristi romani espressero, fin nel cuore del Principato, quando cercarono il fondamento del potere dei magistratus prima, del princeps poi*»<sup>103</sup>.

---

te, proclamando su absoluta autonomía, equivale a negar que el hombre es un ser histórico, y como tal, pese a la existencia de ciertas constantes, sujeto a los cambios que lleva consigo el proceso histórico. El pensamiento no es libre, ni está situado al margen de la realidad histórica que le circunda y le envuelve con su problemática inexorable [...]. La admisión de este principio metódico de las Ciencias de la Cultura no lleva en sí la afirmación categórica de que el pensamiento sea mero reflejo de una situación histórica. Goza, por el contrario, el pensamiento político, de cierta autonomía e independencia» [F. J. CONDE, «El pensamiento político de Bodino», *Anuario de Historia del Derecho Español*, núm. 12 (1935), pp. 24 y 25].

<sup>99</sup> V. OMAGGIO, *op. cit.*, p. 487.

<sup>100</sup> «... Marsilio tien presente nella sua costruzione il Comune italiano con tutta la sua inestabilità costituzionale e con le sue sperequazioni classiste» (F. BATTAGLIA, *Marsilio da Padova e la filosofia politica del Medio Evo*, Bologna, CLUEB p. 89).

<sup>101</sup> «In sostanza il legislatore di Marsilio è l'*arengo* del Comune italiano [...]» (*ibid.*, p. 88).

<sup>102</sup> *Ibid.*, p. 88.

<sup>103</sup> U. VINCENTI, «Il modelo della legge»..., *op. cit.*, pp. 1806 y 1807.

La estructura procedimental presenta dos actos legislativos bien diferenciados, a saber, la redacción del texto articulado y la deliberación y aprobación de la ley. El *iter* legislativo principia con la elección del consejo de sabios: órgano técnico y colegiado al que la *universitas civium* le encomienda la tarea de elaborar la proposición legislativa. El consejo está formado por varones prudentes y expertos legistas que conocen los principios del Derecho y la técnica legislativa, elegidos por cada una de las partes honorables de la ciudad —sacerdotal, militar y judicial— en proporción a su número o por el pueblo soberano, pero siempre designando a los más doctos de entre los próceres de la ciudad.

«... las reglas, leyes futuras y estatutos de lo justo, útil y nocivo, lo que toca a las cargas comunes y cosas semejantes, el buscarlas o descubrirlas y examinarlas, se encomiende a los prudentes y expertos por la totalidad de los ciudadanos, de modo que, o bien separadamente por cada una de las primeras partes de la ciudad [...], según la proporción de cada una, se elijan algunos, o bien por todos los ciudadanos congregados conjuntamente se seleccionen los varones prudentes y expertos predichos. Y este será el modo conveniente y útil de congregarse para la invención de la ley sin hacer agravio a la restante multitud, a saber, de los menos doctos, que aprovecharían poco en el buscar esas reglas y sería perturbada en sus otros trabajos necesarios para sí y para lo demás, lo que resultaría oneroso tanto para los particulares como para el común»<sup>104</sup>.

Una vez elaborada la proposición legislativa por el cuerpo de doctos, debe ser expuesta públicamente ante la asamblea de ciudadanos para deliberar sobre la misma en orden a proceder a su perfeccionamiento mediante la adición, supresión o modificación de preceptos o, incluso, es posible impugnarla *in toto*. En efecto, cualquiera de los presentes está legitimado para proponer enmiendas totales o parciales al articulado, que serán sometidas a votación y, aunque Marsilio no concreta la mayoría necesaria para su adopción, podemos aventurar que es coherente con el principio democrático que inspira su doctrina política requerir mayoría simple para las enmiendas parciales y absoluta para las totales.

El objetivo de la deliberación asamblearia es asegurar la mayor adhesión posible a la ley con el fin de garantizar la libertad y la eficacia normativa. Los ciudadanos cumplirán espontáneamente una disposición si la consideran propia, dictada por ellos mismos. Para ello, los ciudadanos deben

<sup>104</sup> DP. I, XIII, § 8.

tomar conocimiento de la ley que se pretende aprobar y tener el derecho a participar activamente en su gestación: «Porque, aunque no pueda cualquiera ni la mayor parte de los ciudadanos inventar las leyes, puede, sin embargo, cualquiera juzgar de las inventadas y las propuestas a él por otro, discernir si algo hay que añadir, quitar o cambiar»<sup>105</sup>.

«... encontradas y diligentemente examinadas tales reglas, futuras leyes, deben ser propuestas en la asamblea de todos los ciudadanos reunidos para su aprobación o reprobación, de forma que, si alguno de ellos le pareciere que hay algo que añadir, quitar, mudar o totalmente reprobado, pueda decirlo, porque por aquí podrá la ley más útilmente ordenarse. Pues, como hemos dicho, pueden los ciudadanos menos instruidos percibir alguna vez algo que corregir en la ley propuesta, bien que ellos fueran incapaces de descubrirla, porque así, dadas con la auscultación y consenso de la unversa multitud, mejor se observarán y nadie podrá protestar contra ellas»<sup>106</sup>.

Una vez precluido el plazo de enmiendas al proyecto, se procede a la aprobación o no de las mismas por el pueblo, por la parte prevalente o el consejo de sabios, si el pueblo les confiere una representación política de naturaleza decisoria en la esfera legislativa. El consejo estará formado por los mismos miembros si son ratificados por el soberano, o por otros si son revocados por ineptitud. Este es el acto político central del procedimiento legislativo, del que resultará el contenido sustantivo de la ley.

«... se habrán de elegir de nuevo varones de la condición y según el modo que dijimos, o confirmar los predichos, los cuales, representando las veces y la autoridad de la totalidad de los ciudadanos, aprobarán o desaprobarán en todo o en parte las sobredichas reglas elaboradas y propuestas, o bien hará esto mismo, si lo quiere, la asamblea general de los ciudadanos por junto o su parte prevalente»<sup>107</sup>.

Finalmente, la misma autoridad realiza el acto formal de su promulgación para público conocimiento. Así, el legislador confiere el carácter coactivo a la ley, de manera que todos quedan obligados a su cumplimiento bajo sanción, sin poder alegar desconocimiento para justificar su infracción: «Y ya después de esta aprobación de dichas reglas son leyes y

---

<sup>105</sup> DP. I, XIII, § 3.

<sup>106</sup> DP. I, XIII, § 8.

<sup>107</sup> DP. I, XIII, § 8.

merecen llamarse así, no antes; y ellas, después de su aprobación y proclamación, son las solas que, entre los preceptos humanos, obligan a los transgresores bajo culpa y pena civil»<sup>108</sup>.

¿Puede el pueblo revocar el mandato representativo de los miembros de la parte prevalente? «... lo que por ley o constitución humana se ha establecido puede revocarse por la misma autoridad en cuanto tal»<sup>109</sup>. Así pues, aunque Marsilio no refiere específicamente la facultad revocatoria del legislador popular sobre la *valentiors pars* —sí, en cambio, sobre el consejo de sabios<sup>110</sup>—, podemos inferirla no solamente de la citada reflexión, sino del principio democrático sobre el que gravita su teoría política.

La *universitas civium* es el sujeto político titular de los poderes ingénitos a la soberanía. El pueblo-legislador puede ejercer *per se* el poder legislativo o dictar un acto jurídico-político (mandato representativo) en virtud del cual se concede a un grupo de ciudadanos (parte prevalente o consejo de sabios) la facultad de actuar en la esfera legislativa en nombre del pueblo. No es una cesión ni una renuncia a la titularidad o al ejercicio del poder legislativo, sino una concesión, delegación o comisión.

Así pues, como la titularidad del poder legislativo la retiene el pueblo soberano a pesar de haber recurrido a la institución representativa, ello implica que no es nuda, sino que lleva aparejada facultades de control sobre la delegación o concesión realizada, lo que le habilita a revocar la cuando haya habido una pérdida de confianza y considere que los intereses generales estarán mejor preservados por otras personas.

#### IV. EL GOBIERNO

La teoría política marsiliana preludia la ideología liberal *avant la lettre*. Su arquitectura jurídico-institucional gravita sobre una malla de principios que constituyen la médula espinal del constitucionalismo: la soberanía popular, la representación política, la división de poderes, la primacía de la ley y la responsabilidad de los cargos públicos.

Marsilio combate la concentración autoritaria del poder político, característica de la monarquía papal, mediante la balbuciente formulación de la teoría liberal de la separación de poderes, que retoñará en la doctrina política de

<sup>108</sup> DP I, XIII, § 8.

<sup>109</sup> DP II, VIII, § 9.

<sup>110</sup> Cfr. DP. XIII, § 8.

otros baluartes de la libertad frente a las monarquías absolutistas como Furió Ceriol<sup>111</sup> o Saavedra Fajardo<sup>112</sup> hasta su formulación dogmática en las revoluciones liberales gracias al pensamiento de Locke<sup>113</sup> y de Montesquieu<sup>114</sup>.

A pesar de la semejanza que existe entre el principio de separación de poderes y el gobierno mixto<sup>115</sup>, cifrado en «la convicción de que con el objeto de que no haya abuso de poder, este debe ser distribuido de manera que el poder supremo sea el efecto de una sabia disposición de equilibrio entre diferentes poderes parciales, y no esté concentrado en las manos de uno solo»<sup>116</sup>; difieren en un punto cardinal, a saber, el criterio establecido para el reparto o asignación del poder. Así, el gobierno mixto se caracteriza por distribuirlo entre las partes constitutivas de la sociedad en orden a constituir «una república bien mezclada»<sup>117</sup>: los patricios y los plebeyos en orden a garantizar la estabilidad política, mientras que la teoría liberal de la división de poderes pretende «disociar el poder soberano y dividirlo con base en las tres funciones fundamentales del Estado, la legislativa, la ejecutiva y judicial»<sup>118</sup>, sin pretender un reparto equilibrado de las funciones públicas entre los distintos grupos sociales.

En la teoría política de Marsilio la organización institucional de la ciudad estriba en la separación del poder legislativo y el ejecutivo, en el que se incluye la potestad jurisdiccional. Lo que implica la creación *ex novo* de instancias políticas para el ejercicio de las funciones públicas; un sistema racional de elección de los representantes y, finalmente, el establecimiento de mecanismos de control político y jurídico, a saber, los principios de legalidad y responsabilidad de los cargos públicos.

El corazón de la doctrina política marsiliana es la *universitas civium*: la plenitudo potestatis radica en el pueblo soberano. La totalidad de los ciudadanos o su *valentior pars* además de ser la causa eficiente o instituyen-

---

<sup>111</sup> Cfr. C. VIÑA MEY, «Doctrinas políticas y penales de Furió Ceriol», *Revista de Ciencias Jurídicas y Sociales*, vol. 4, núm. 13 (1921), pp. 68-76, y H. ÁLVAREZ GARCÍA, «Fadrique Furió Ceriol: el precursor del Estado laico en España», *Revista de Derecho de la UNED*, núm. 18 (2016), pp. 674-680.

<sup>112</sup> Cfr. D. SAAVEDRA FAJARDO de, *Idea de un príncipe político cristiano representada en cien empresas*, Murcia, Universidad de Murcia, 1985, XXI.

<sup>113</sup> Cfr. J. LOCKE, *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, *op. cit.*, VII, IX, XII y XIX.

<sup>114</sup> Cfr. MONTESQUIEU, *El espíritu de las leyes*, XI.

<sup>115</sup> La paternidad de este modelo de organización del poder político corresponde a los filósofos clásicos de la Antigüedad: Aristóteles, Polibio y Cicerón.

<sup>116</sup> N. BOBBIO, *Teoría de las formas de gobierno en el pensamiento político*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006, p. 135.

<sup>117</sup> ARISTÓTELES, *Política*, *op. cit.*, 1294b.

<sup>118</sup> N. BOBBIO, *Teoría de las formas de gobierno...*, *op. cit.*, p. 135.

te de la primera parte de la ciudad —el legislador—, lo es también de la segunda, de naturaleza instrumental o ejecutiva: el gobernante o *pars principans*, cuya autoridad es concedida por el legislador humano a través de la ley «con arreglo a la cual ha de obrar y disponer en lo posible de los actos civiles»<sup>119</sup>. Por tanto, la *universitas civium* o la parte prevalente tienen competencia para «la corrección del gobierno y aún cualquier deposición, si ello fuera conducente al bien común»<sup>120</sup>.

«... la deposición de un rey y la instauración de otro, por una causa razonable, nunca es competencia de un obispo o de algún clérigo o del colegio de estos, sino del conjunto de los habitantes de un país, de los ciudadanos y nobles o de su mayoría prevalente»<sup>121</sup>.

El gobernante recibe el poder ejecutivo y judicial del pueblo por medio del *translatio imperii*, en virtud de esta *concessio* se transfiere meramente el ejercicio de las facultades instrumentales para velar por el puro y debido cumplimiento de la ley. Se convierte en un representante de la totalidad de los ciudadanos cuyas competencias tienen el alcance que esta determine y son ejercidas a título de precario, esto es, sin tener derecho a las mismas, porque el poder originario sigue residiendo en la *universitas civium*.

La *pars principans* «non è più il guardiano di ciò che è moralmente giusto, ma di ciò che è legale, e personifica il potere coercitivo delle leggi positive»<sup>122</sup>. En efecto, es la autoridad encargada de «custodiar la ley humana coactiva»<sup>123</sup> y tiene la obligación de sujetarse a las leyes vigentes<sup>124</sup> —principio de legalidad—<sup>125</sup> y aplicarlas para juzgar con *sindéresis* las causas civiles<sup>126</sup> sirviéndose de la fuerza pública<sup>127</sup>.

<sup>119</sup> DP. I, XV, § 4.

<sup>120</sup> DP. I, XV, § 2.

<sup>121</sup> MARSILIO, *La transferencia del Imperio*, VI, § 5.

<sup>122</sup> A. TOSCANO, *Marsilio da Padova e Niccolò Macchiavelli*, Ravenna, 1981, p. 165.

<sup>123</sup> DP. II, X, § 9.

<sup>124</sup> «... el gobernar según la ley y no fuera de ella es deber de todos los gobernantes y mucho más de aquellos monarcas que gobiernan con sucesión hereditaria a fin de que su gobierno sea más seguro y más duradero» (DP. I, XI, § 5).

<sup>125</sup> «... es indudable que la originalidad de Marsilio no radica 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 hombres» (W. ULLMANN, *Principios de gobierno y política en la Edad Media*, Madrid, 1985 p. 197).

<sup>126</sup> «... toda alma tiene interés o pasión a veces siniestra [...]. Nadie, por muy virtuoso que sea, está libre de la pasión perversa y de la ignorancia como está la ley. Y por ello es más seguro regular los juicios civiles por la ley que fiarlo del arbitrio del juez aun virtuoso» (DP. I, XI, § 6).

<sup>127</sup> «... es necesario al gobernante algún instrumento externo, a saber, un cierto número

«... el primer ciudadano o la primera parte del régimen civil, a saber, el príncipe [...] le compete la autoridad de mandar a la multitud sometida colectiva o individualmente, y de castigar a cada uno, si es preciso, según las leyes dadas, y de no hacer nada fuera de ellas, sobre todo en lo dificultoso, sin el consentimiento de la multitud sometida, o del legislador, ni provocar a la multitud ni al legislador, porque en la expresa voluntad de este estriba la autoridad del principado. Y la comunidad sometida [...] está obligada a obedecer solo a los preceptos de la parte gobernante en lo que tienen de coactivo, para el estado de la vida presente, y solo de acuerdo con las leyes promulgadas [...]»<sup>128</sup>.

¿Cuál es la mejor forma de gobierno? Antes de responder a esta cuestión Marsilio —siguiendo la estela del Estagirita— clasifica los gobiernos en *bien templados* (monarquía, aristocracia y república) o *viciados* (tiranía, oligarquía y democracia) «mirando a lo útil a la comunidad según la voluntad de sus súbditos»<sup>129</sup> o «al provecho propio sin contar con la voluntad de los súbditos»<sup>130</sup>.

De los tres tipos de gobiernos templados, el Paduano descarta la república por razones operativas y utilitarias: «Es, en efecto, más hacedera la ejecución de lo legal por [...] uno o pocos gobernantes, en lo que en vano se ocuparía la universalidad de la comunidad, que se vería distraída de otras labores necesarias. Y que haciéndolo aquellos lo hace toda la comunidad, porque lo hacen los gobernantes de acuerdo con la determinación de la comunidad, a saber, la determinación legal, y con pocos o uno solo es más fácil la ejecución de lo legal»<sup>131</sup>.

Marsilio considera que la monarquía electiva no hereditaria y sujeta al imperio de la ley es la forma perfecta de gobierno porque garantiza de manera efectiva el bien común<sup>132</sup>. El principio *princeps legibus alligatur* asegura la libertad y la seguridad jurídica de los ciudadanos, ya que sujeta la actuación del gobernante en el plano ejecutivo y judicial a los límites dispuestos por el legislador humano, con lo que se proscribía la arbitrariedad del monarca.

---

de hombres armados con los cuales pueda poner en ejecución sus sentencias civiles contra los rebeldes y desobedientes por medio de un poder coactivo [...] porque de otro modo las leyes y las sentencias civiles serán ociosas de no poder urgir su ejecución» (DP. I, XIV, § 8).

<sup>128</sup> DP. III, III, § 2.

<sup>129</sup> DP. I, VIII, § 2.

<sup>130</sup> DP. I, VIII, § 3.

<sup>131</sup> DP. I, XV, § 4.

<sup>132</sup> Cfr. DP. I, XV, § 3.

La *pars principans* de la ciudad puede estar compuesta por cualquier ciudadano siempre que sea prudente, justo y cultive la equidad<sup>133</sup>. El gobierno de la ciudad sería despótico si no estuviera mediatizado por la ley, aprobada por el legislador y, por tanto, sujeto a responsabilidad jurídica: *correpcio*.

«... el príncipe, por ser hombre, tiene su entendimiento y su apetito capaces de recibir otras formas, como, por ejemplo, una falsa apreciación o un deseo perverso, o ambas cosas, en fuerza de las cuales ocurre que él obre de modo contrario a lo que prescribe la ley, por ello el príncipe respecto a esas acciones se hace mensurable por otro que tenga autoridad de medir y regular según la ley a él o a sus acciones trasgresoras de la ley; de otro modo todo gobernante se tornaría despótico y la vida civil ser-vil e insuficiente»<sup>134</sup>.

¿Quién es el encargado de juzgar al gobernante? «El legislador o por alguno o algunos constituidos en autoridad para ello por el legislador»<sup>135</sup>. Hay un pasaje en *El Defensor Menor* que nos ilustra sobre en qué parte del reino puede el legislador confiar la función de juzgar al gobernante en cuanto *transgresor legis*: «El poder y la autoridad para castigar a los gobernantes negligentes o que actúen indebidamente, con la imposición de una pena sobre sus bienes o su persona, pertenece solo al legislador humano [...]. Y digo, además, que, si tal castigo a los gobernantes fuera propio de alguna parte u oficio particular de la ciudad, no correspondería, de ninguna manera, a los sacerdotes, sino a los hombres sabios o ilustrados e incluso, mejor aún, a los herreros o a los peleteros y demás artesanos. En efecto, a estos no le está prohibido por la razón o por la ley humana, ni por la Sagrada Escritura, por consejo o por precepto, implicarse en actos civiles o de este mundo. Pero a los obispos y a los sacerdotes, sí»<sup>136</sup>.

## V. CONCLUSIONES

Marsilio fue un constitucionalista *avant la lettre*, un precursor del principio democrático perfectamente consciente de que el absolutismo políti-

<sup>133</sup> Cfr. *DP*, I, XIV, § 2 y § 3.

<sup>134</sup> *DP*, I, XVIII, § 3.

<sup>135</sup> *DP*, I, XVIII, § 3.

<sup>136</sup> *DM*, II, § 7.

co, cualquiera que sea la naturaleza de la autoridad soberana, condena al pueblo a la tiranía: una suerte de abyecta servidumbre, incompatible con la libertad inherente a la dignidad humana y con la buena legislación imprescindible para tutelar el bien común.

La estructura constitucional de la ciudad-estado italiana diseñada por el Paduano gravita sobre la legitimidad popular del poder y del derecho y, por tanto, racional y secular, que implica un divorcio con las teorías teocráticas hegemónicas en el Trescientos europeo; la división de poderes, opuesta a la concentración de la *summa potestas* en la silla de Pedro o en la diadema imperial y los principios de legalidad y responsabilidad del poder, garantías de la libertad y baluartes frente a la arbitrariedad y los abusos de las autoridades constituidas por la elección popular.

La teoría política marsiliana constituye un nítido precedente doctrinal del constitucionalismo liberal, alumbrado por las revoluciones burguesas europeas y la guerra de la independencia norteamericana, por lo que su análisis resulta especialmente interesante para conocer la evolución histórica de las instituciones y doctrinas políticas y poner en valor el carácter revolucionario del pensamiento político medieval fraguado en la península itálica.