

Pensadores Fundamentales

Marsilio de Padua

(1275-1342)

Por Álvaro A. Pezoa



2

I. Vida y obra

3

II. El Defensor Pacis:
Estado e Iglesia

5

III. El Defensor Pacis:
legitimidad del régimen

I. Vida y obra

Marsilio de Padua (1275-1342) fue un cristiano aristotélico. Su pensamiento, tanto en lo referente al cristianismo como al aristotelismo, se caracteriza por su originalidad respecto de la tradición hasta entonces vigente. En palabras de Leo Strauss, la forma en que Marsilio aborda el pensamiento de Aristóteles contrasta mucho con la tradición que, por ejemplo, se había iniciado con Tomás de Aquino (2010, pp.268-285). Nació en Italia, se hizo hombre en Francia y terminó sus días en Alemania. Este último país se convirtió en su refugio después de varias condenas recibidas a nombre de obispos y papas.¹ Descendiente de notarios y jueces, abandonó su ciudad natal, Padua, para terminar estudios de filosofía y teología en la Universidad de París, de la cual llegó a ser rector en 1313. Esto es de vital importancia si se considera que en aquellos años (ss. XII-XIV) la casa de estudios en la capital francesa representaba la cuna intelectual del cristianismo.² En otras palabras, la Universidad de París era, para efectos prácticos, el brazo laico de la doctrina eclesiástica y, como tal, su rectoría implicaba una fuente de gran poder. Pero al mismo tiempo, el puesto que alcanzó le significó una fuente de diferencias con la Iglesia y sus autoridades.

Marsilio es conocido principalmente por *Defensor Pacis*, una obra que tiene como propósito conseguir la paz civil frente a las tensiones político-eclesiásticas. El gran problema de esta

obra es su contenido “averroísta”, es decir, una separación teórica de razón y fe, aterrizada en el plano político.³ El revuelo por esta división intelectual se sumó a la mala fama de su amistad con un colega, Juan de Janduno, a quien se le adjudica una coautoría del *Defensor*.⁴ Lo cierto es que ambos fueron condenados por la Iglesia a causa de su averroísmo político.⁵

Quizás la característica más importante de la obra de este filósofo es su visión del problema teológico-político que aqueja principalmente a los autores modernos.⁶ En este sentido, se puede hablar de Marsilio como un antecesor intelectual de la Modernidad, porque establece una escisión entre Iglesia y Estado mucho antes de la llegada de Maquiavelo.⁷ Sin embargo, no se puede citar a este como un autor moderno, porque no pretende escapar a las categorías políticas utilizadas por los escolásticos. En otras palabras, este filósofo no es moderno porque su concepto de Estado se contextualiza en regímenes feudales (en progresiva decadencia, por cierto) que sustentaban una complementariedad entre el poder político y el poder religioso: los reyes eran, al mismo tiempo, la potestad máxima secular y protectores de la fe (esto ocurría incluso después de la Reforma protestante). Con todo, en Marsilio sí existen antecedentes teóricos de una solución por la que optaron las sociedades contemporáneas: la separación de Iglesia y Estado.

¹ C. Kenneth Brampton, “Marsiglio of Padua: Part I. Life”, *The English Historical Review*, Vol. 37, No. 148, pp. 508-509. En el texto citado se dice que Marsilio fue refugiado en Nuremberg por Luis de Baviera, al poco tiempo de ser publicado el *Defensor Pacis*. En el intertanto (1327), Juan XXII condenó a Marsilio y Juan de Janduno.

² Étienne Gilson, *La filosofía en la Edad Media*, Madrid, Gredos, 1976, pp. 366-367.

³ Averroes (1126-1198) fue un filósofo árabe residente en Córdoba (España) que comentó la obra de Aristóteles y ayudó a los escolásticos a “redescubrir” el pensamiento del Estagirita. Su interpretación de Aristóteles lo llevó a establecer ciertas tesis que resultaban incompatibles con la fe cristiana. Los filósofos que leyeron sus comentarios cayeron a menudo en interpretaciones similares y, por consiguiente, se ganaron la enemistad de la Iglesia. Averroes sostenía, por ejemplo, que el mundo es eterno, que el alma tiene dos partes, una pasiva y una activa, etcétera. Producto del revuelo que estas tesis provocaron en las autoridades eclesiásticas, algunos escolásticos sugirieron la existencia de una doble verdad, la primera sería la verdad revelada, entregada a los hombres y proveniente del entendimiento divino, la segunda sería la verdad filosófica y científica, aquella que el hombre puede conseguir por sus propios medios. En el plano político, la separación histórica implicaría a largo plazo una disminución de la influencia eclesiástica en los reinos cristianos. Es comprensible, entonces, que el *Defensor* generara tanto escándalo entre las altas autoridades de la Iglesia.

⁴ Étienne Gilson, *La filosofía en la Edad Media*, pp. 636-637.

⁵ C. W. Previtte-Orton, “Marsiglio of Padua: Part II. Doctrines”, *The English Historical Review*, Vol. 38, No. 149, p. 5.

⁶ A grandes rasgos, se puede decir que la filosofía política de la Modernidad gira en torno a una tensión constante entre fe y razón. Algunos autores, como John Locke, optan por la tolerancia hacia las religiones dentro del Estado, siempre y cuando éstas no interfieran con la paz social. Locke llega a concebir incluso que la religión puede colaborar a mantener el orden en la sociedad civil. Otros autores, como Thomas Hobbes, prefieren unificar y centralizar el poder político y religioso bajo la misma figura, para asegurar la menor cantidad de roces dentro del Estado. Es necesario comprender que, aunque ambas salidas teóricas difieren bastante, están inspiradas en el mismo principio: tanto Hobbes como Locke vivieron en una época en la que las luchas de religión eran frecuentes y cruentas.

⁷ Maquiavelo (1469-1527) nunca explicita esta dimensión de su doctrina. En general, es ambiguo cuando escribe acerca de la relación entre Estado e Iglesia. Sin embargo, su pensamiento ubica la política por sobre el resto de las esferas de la sociedad. En este sentido, podría decirse que Maquiavelo introduce una primacía de la política y el “poder” sobre la fe (esto contempla también la comprensión de la ética) y la economía. Véase *El Príncipe* (Buenos Aires, Losada), pero por sobre todo *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* (Buenos Aires, Losada).

II. El Defensor Pacis: Estado e Iglesia

El *Defensor*⁸ fue escrito en un momento de transición hacia la Modernidad. Supuestamente, el autor comenzó esta obra en 1318 y la terminó cerca de 1324, en París. Es probablemente una de las obras políticas más influyentes de los filósofos medievales. Tanto por su originalidad literaria (escapa al estilo escolástico de comentarios y *summæ*)⁹ como por su originalidad temática (es probablemente el primer texto medieval que propone una solución secular al problema teológico-político), generó una nueva manera de comprender la relación Iglesia-Estado que, a grandes rasgos, abrió el camino para uno de los tópicos más importantes para la filosofía política moderna.

Teniendo esto en cuenta, es necesario comprender que el *Defensor* busca la paz civil. En ninguna parte de la obra se niega explícitamente la utilidad de la fe, o la necesidad de reposar las esperanzas de otra vida en la doctrina cristiana, pero la paz que busca Marsilio es política, no espiritual. Ya con esta idea en mente, es posible dar cuenta con más detalle del averroísmo que recorre toda la obra. Al anunciar la posibilidad de alcanzar una paz no religiosa, establece subrepticamente un objetivo político como eje doctrinario. En efecto, más allá de la discusión de regímenes, lo que al autor parece importar es la efectividad con la que el régimen garantiza la paz social. De hecho, es así como comienza el *Defensor Pacis*:

“Así, a todo reino ha de ser deseable la tranquilidad, en la cual los pueblos progresan y se asegura la utilidad de las naciones. Pues ésta es la madre hermosa de las buenas artes.”¹⁰

La premisa que sostiene la obra, por tanto, queda manifiesta en el primer párrafo del libro. El problema es descubrir cómo se puede conseguir la paz del pueblo en este mundo, no en el otro. A simple vista, esta cuestión pareciera no merecer mayo atención. Sin embargo, lo que se deja entrever ya desde el párrafo inicial es que el *Defensor* está destinado a buscar una solución a la tensión entre teología y política a través de medios políticos. En otras palabras, aunque Marsilio no niega la utilidad que tiene la verdad revelada

para el hombre, sí propone, en cambio, un modo político (es decir, una verdad distinta, racional) para responder a las necesidades humanas. Así, se establece una “doble verdad”: lo que es verdadero para la fe, no tiene por qué serlo para la política. Ahora bien, tal como menciona Leo Strauss, es curioso que, a pesar de que a lo largo del *Defensor* existe una tendencia a conciliar estas dos verdades (o, dicho de otra forma, nunca se las relaciona antitéticamente), si hay algunos pasajes que obligan al lector a pensar que Marsilio mira la fe únicamente en términos utilitarios.¹¹

“Y fuera de lo dicho que mira a la sola necesidad de esta vida presente, hay otra cosa de la que necesitan los que conviven en su vida civil para el estado del siglo venidero, prometido al género humano por revelación sobrenatural de Dios y útil también para el estado de la vida presente, a saber, el culto y honor y acción de gracias rendidas a Dios, tanto por los beneficios recibidos en este mundo, como por los que recibirán en el futuro; para enseñar esto y dirigir a los hombres convino que la ciudad designara algunos doctores.”¹²

Los “doctores” a los que se refiere en este pasaje son los ancianos, los ciudadanos más experimentados. Ahora bien, este grupo de hombres puede ser de algún modo homologado a la figura del senado romano. Aún más, podrían ser representantes de la casta sacerdotal en Grecia y el antiguo Egipto. De hecho, la parte inicial del *Defensor*, se asemeja al primer libro de la *Política* de Aristóteles, en el sentido de que intenta otorgar legitimidad histórica al trasfondo teórico del texto. Esta metodología de aproximación le sirve para demostrar la característica humana de la institución sacerdotal. Del mismo modo en que surgen los “doctores” para gobernar la sociedad, así mismo los sacerdotes tienen su origen en la necesidad humana de acercarse a la divinidad y distinguir el bien y el mal.¹³

“El fin, pues, sacerdotal es la enseñanza y la información de lo que, según la ley evangélica, es necesario creer, hacer y omitir para conseguir la eterna salvación y huir de la perdición.”¹⁴

⁸ Para este texto se utiliza Marsilio de Padua, *Defensor Pacis*, Madrid, Tecnos, 1989.

⁹ La escolástica es un esfuerzo –característico de los filósofos medievales– por conciliar fe y razón. Comúnmente, esto significaba realizar comentarios a obras de filósofos antiguos para establecer una conexión intelectual entre su pensamiento y el cristianismo. Este es el caso, por ejemplo, del comentario de Tomás de Aquino a la *Ética* a *Nicomáco*, de Aristóteles.

¹⁰ I, 1, 1.

¹¹ Leo Strauss, Marsilio de Padua. En Cropsey, J. y Strauss, L. (eds.), *Historia de la Filosofía política*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica (2010) pp. 270-271.

¹² I, 4, 4.

¹³ En el primer libro de la *Política*, Aristóteles relata cómo se llega a fundar la ciudad o polis: comienza explicando el primer grado de unión social, entre hombre y mujer, para luego dar paso a la familia, la casa, la aldea y, finalmente la ciudad. A cualquier lector le parece sensato este modo histórico de interpretar el origen de la sociedad.

¹⁴ I, 6, 8.

II. El Defensor Pacis: Estado e Iglesia

Este pasaje es esclarecedor porque en ningún minuto menciona las repercusiones políticas que puede tener el conocimiento del bien y el mal (fundado en la fe) para Marsilio. Es probable que su visión del cristianismo tuviera más que ver con la necesidad humana de satisfacer una inquietud trascendental: conservar esperanzas en la felicidad eterna. En este sentido, la religión no cumple más que una función personal, es decir, afecta directamente al individuo, porque de algún modo determina su forma de actuar y la forma en que contempla la vida. Sin embargo, esto no tiene por qué traducirse en leyes o formas de gobernar. El autor intenta mostrar con esto que, en realidad, la fe revelada, en cuanto tal, no provee a los hombres de pautas políticas para conseguir la paz, sino únicamente un medio de concebir la realidad que posibilita una esperanza en el más allá, la confianza en un Dios providente, y la existencia de un código moral (el decálogo) que sirve a los hombres para agradar a ese Dios. Ya que los hombres no pueden conocer estas cosas más que por medio de la revelación, no existe certeza de que aquello que promueve la Iglesia en términos políticos (conformada por hombres dedicados a la vida de fe) sea, en efecto, la verdad adecuada para la comunidad política.

“Resta de esta exposición decir que la causa final por la que fue instituido en la comunidad de los fieles el verdadero sacerdocio. Es la moderación de los actos humanos, imperados por el conocimiento y el apetito, tanto de los immanentes como de los transeúntes, según que por ellos el género humano se orienta al óptimo modo de vivir que es el del mundo futuro.”¹⁵

Por “futuro” se refiere a la vida eterna. Queda claro, entonces, que el autor del Defensor separa la vida de fe respecto de la vida política. En otras palabras, y forzando el argumento, el teólogo promueve una separación entre Iglesia y Estado, estableciendo una primacía racional de la reflexión política sobre la reflexión teológica.¹⁶ Esto se traduce en un Estado no exento de influencias religiosas, pero sí guiado por la razón despojada de premisas teológicas. Un ejemplo de esto es la cuestión de las propiedades eclesiásticas. Para el autor, la Iglesia existe fundamentalmente con un sentido espiritual, pues de allí obtiene su fuente y allí debería ir a parar. Sin embargo, la Iglesia posee inmuebles y tesoros que nublan

dicha finalidad.¹⁷ Este ejemplo ciertamente denuncia una hipocresía por parte de las autoridades eclesiásticas, pero, al mismo tiempo, pone en evidencia que, idealmente, una institución abocada a la vida eterna poco tiene que decir –sobre todo si sus fundamentos fueron revelados– respecto de las instituciones políticas, que por su propia naturaleza son contingentes y materiales; en ocasiones, incluso, alejadas de toda espiritualidad.

Sea o no exagerado atribuir a Marsilio un antecedente de la separación entre Iglesia y Estado, lo cierto es que efectivamente hay una base intelectual sostenida por el autor del Defensor que da pie a autores posteriores para anular teóricamente el poder de la Iglesia. Sin embargo, a diferencia de muchos autores, este filósofo expone su doctrina “separatista” en un tono conciliador, no ofensivo, que habla de su condición de cristiano. Incluso si algunos llegaran a dudar de su verdadera fe,¹⁸ su postura no es suficiente para suponer que sentía una aversión a la Iglesia.



¹⁵ I, 6, 1.

¹⁶ Paul E. Sigmund, Jr., “The Influence of Marsilius of Padua on XVth-Century Conciliarism”, *Journal of the History of Ideas*, Vol. 23, No. 3, pp. 392-402. La tesis de Sigmund es que después de la publicación de Defensor Pacis se constituyó una fuente de crítica cristiana respecto del lugar del Papa en la Iglesia y en cuestiones políticas. Para el autor del artículo, esta crítica podría haber sido muy influyente en la Reforma protestante (p.402).

¹⁷ II, 4-13. En estos capítulos se refiere Marsilio al estado de pobreza en el que vivieron Jesucristo y sus apóstoles. Ya que los sacerdotes y los miembros de la Iglesia viven para imitar el ejemplo del Hijo de Dios, sería necesario que vivieran en verdadera pobreza, es decir, despojados de toda riqueza terrenal.

¹⁸ Por ejemplo, Leo Strauss, “Marsilio de Padua”, pp. 280-285.

III. El Defensor Pacis: legitimidad del régimen

Otro de los tópicos más interesantes de la obra de Marsilio es su postura respecto a la legitimidad del régimen político. Al comienzo del libro, el autor realiza un análisis del régimen similar al que hace Aristóteles en los primeros libros de la *Política*. Lo curioso es que, a diferencia de sus coetáneos, este autor parece llegar a un principio “democrático” de gobierno.

“Digamos, pues, mirando la verdad y al consejo de Aristóteles en el 3° de la *Política*, cap. 6°, que el legislador o la causa eficiente primera y propia de la ley es el pueblo, o sea, la totalidad de los ciudadanos, o la parte prevalente de él, por su elección y voluntad expresada de palabra en la asamblea general de los ciudadanos, imponiendo o determinando algo que hacer u omitir acerca de los actos humanos civiles bajo pena o castigo temporal (...).”¹⁹

Para Marsilio, la justicia solo tiene sentido cuando deriva en algún grado del consentimiento de la sociedad completa.²⁰ El principio es simple: en la medida en que la potestad política afecta a todos los miembros de la comunidad, entonces todos

los miembros deben legitimar dicha potestad, manifestando su postura frente a esta. Ciertamente, esto admite una investigación extensa, pero baste para los propósitos de este trabajo mencionar que la idea de este pensador es completamente vanguardista respecto de su tiempo. Quizás sea justo, por eso mismo, entregarle el título de precursor intelectual de las ideas políticas modernas y contemporáneas.



¹⁹ I, 12, 3.

²⁰ Cary J. Nederman, “Nature, Justice, and Duty in the Defensor Pacis: Marsiglio of Padua’s Ciceronian Impulse”, *Political Theory*, Vol. 18, No. 4, pp. 620-624.