

CAPÍTULO SEGUNDO

LA DICOTOMÍA LIBERTAD-DEMOCRACIA EN EL PENSAMIENTO POLÍTICO MEDIEVAL

Aunque, como es lógico, en una sociedad claramente influenciada no por el derecho romano clásico —en el que, bajo la fórmula de *Senatus populusque Romanorum*, se entendía que la fuente inmediata de la autoridad política era la comunidad misma, y sólo ella—³⁵ sino por el correspondiente al del último Imperio —en donde, por ejemplo, Justiniano atribuía al emperador la condición de único legislador—³⁶ no conocería una virtualidad práctica real, el empeño por dotar a la libertad, de una verdadera eficacia estuvo, también, muy presente en la teoría política de la Edad Media, libertad que, como ya ocurría en el mundo clásico, se definía en términos de obediencia a la ley creada por la propia comunidad. Carlyle, por ejemplo, lo expresaría de una manera tajante. Para éste, en efecto, en la historia de las ideas del medievo

los principios de libertad política se habían desarrollado en sus comienzos bajo los términos de la supremacía del derecho... y después como voluntad deliberada de la misma. Una comunidad libre era la que vivía bajo sus propias leyes y bajo la supremacía de la comunidad misma, no sólo en lo que respecta a su derecho, sino en el control de todas las materias concernientes a su vida.³⁷

³⁵ Carlyle, A. J., *La libertad política. Historia de su concepto en la Edad Media y en los tiempos modernos*, México-Madrid-Buenos Aires, 1982, p. 24.

³⁶ *Ibidem*, p. 29.

³⁷ *Ibidem*, p. 35; véase, también, pp. 31 y 32.

A la vista de esta definición de la libertad, nos encontramos con que también la teoría política medieval comprendió que la eficacia real de la libertad dependía, en último extremo, de que aquélla apareciera conciliada con la democracia. Sería, sin embargo, una absoluta ingenuidad, cuando no una auténtica falsificación de la realidad y de la historia, afirmar que tal comprensión se hallaba presente en todos los autores de este periodo. Todos tratarían, sí, de asegurar la vigencia de la libertad, pero fueron muy diversos los medios que para tal fin proyectaron.

En este sentido, hemos de comenzar advirtiendo que, en un primer momento, la libertad se identificaría tan sólo con la supremacía del derecho. Esto es, rompiendo con la concepción del momento político inmediatamente anterior, se afirmó ya en la Alta Edad Media que únicamente serían libres aquellas sociedades políticas en las que todos, gobernantes y gobernados, se encontraran vinculados y sometidos a la ley. Nada de extraño tiene, en tales circunstancias, que la gran preocupación de quienes en aquella época se dedicaban al estudio de la política y el derecho fuera la de articular mecanismos con los que, al obligar al gobernante al cumplimiento de la ley, se hiciera real la supremacía del derecho.

Especial mención merece, a este respecto, Juan de Salisbury y su *Policraticus*,³⁸ expresión con la que designa al gobernante. En esta obra, como está generalmente aceptado, se contiene el más claro precedente teórico del moderno principio de supremacía constitucional.³⁹ Nos referimos, claro está, a la archiconocida afirmación de Juan de Salisbury,⁴⁰ de acuerdo con la cual, en tanto

³⁸ Salisbury, Juan de, *Policraticus* (1159), Madrid, 1984.

³⁹ *Cfr.*, en este sentido, y por todos, Vega, P. de, "Supuestos políticos y criterios jurídicos en la defensa de la Constitución: algunas peculiaridades del ordenamiento constitucional español", *Revista de Política Comparada*, núms. 10 y 11, 1984, p. 403; Ruipérez, J., "Una cuestión nuclear para la teoría del derecho constitucional: sobre la reforma de la Constitución y sus funciones en el Estado constitucional democrático", *Anuario da Faculdade de Dereito da Universidade da Coruña*, núm. 1, 1997, p. 491.

⁴⁰ Salisbury, Juan de, *Policraticus*, *cit.*, libro IV, cap. 1, p. 307.

en cuanto la autoridad del gobernante se basa exclusivamente en la autoridad de la ley, la esencia del buen gobierno radicarán, justamente, en que sea la voluntad de la ley, y no la del gobernante, la que dirija la vida de la comunidad política. Así, escribió que

La única o principal diferencia entre el tirano [el mal gobernante] y el príncipe [el buen gobernante] consiste en que éste obedece a la ley y, conforme a ella, rige al pueblo de que se estima servidor... Por beneficio de la ley reivindica para sí el primer lugar en el desempeño de los cargos públicos y en la sujeción a sus cargas, y se antepone a todos, porque mientras cada uno tiene su deber particular, sobre el príncipe recaen los deberes generales.⁴¹

Para garantizar la efectividad del imperio de la ley, y, sobre todo, el que el gobernante actúe según los dictados de ésta, se preocupó De Salisbury de atribuir a la colectividad una serie de instrumentos con los que defenderse en el supuesto de que aquél procediera en contra del derecho. Entre ellos destacan la posibilidad de expulsar del Consejo al gobernante injusto,⁴² y, más radical, la hipótesis del tiranicidio.⁴³ El obispo de Chartres se adelantaba, de esta suerte, en más de cuatro siglos, a la que fue la formulación más conocida de los monarcómanos François Hotman, en 1573, y Stephanus Junius Brutus, en 1579: el derecho de resistencia por parte del pueblo frente al tirano, al que, incluso, podría llegar a dar muerte.⁴⁴ Existe, no obstante, una gran diferencia entre ambos. Y ésta radica en que mientras que los monarcómanos afirmarían, en el célebre "*Vindiciae contra tyrannos*", que los ciudadanos no están obligados a obedecer las leyes injustas, en el *Policraticus*, por el contrario, la obediencia a la ley es

⁴¹ *Ibidem*, libro IV, cap. 1, p. 306.

⁴² *Ibidem*, libro V, cap. 9.

⁴³ *Ibidem*, libro VIII, cap. 16.

⁴⁴ Sobre los monarcómanos, *cf.*, por todos, y con un carácter general, Sabine, G., *Historia...*, *cit.*, pp. 280-286; Touchard, J., *Historia...*, *cit.*, pp. 221-224; Giner, S., *Historia...*, *cit.*, pp. 228-231.

debida incluso cuando de ella se deriven daños para los ciudadanos aislados.⁴⁵

En todo caso, y directamente relacionado con lo que constituye el objeto de nuestra atención en este escrito, es menester advertir que la verdadera importancia y trascendencia de la construcción de Juan de Salisbury no radica tanto en la articulación concreta de estos mecanismos de garantía del imperio de la ley, cuanto en el significado último que su establecimiento encierra. Piénsese que, con ellos, lo que sucede, en última instancia, es que se pone de manifiesto que, de una forma u otra, el obispo de Chartres concibe la libertad de los hombres en términos de conciliación, y armonización, de “libertad” y “democracia”. En efecto, debemos, por ejemplo, a Salvador Giner,⁴⁶ la acertada observación de que si bien, y como ya señaló Von Gierke,⁴⁷ para el autor del *Policraticus* el poder terrenal ha de someterse, siempre, al poder espiritual de la Iglesia, es lo cierto que, por el mero hecho de haber afirmado que los ciudadanos pueden exigir responsabilidades al gobernante que incumple la ley, con esta obra comenzaría, sin embargo, a abrirse paso la idea de que los derechos políticos tienen su origen en el pueblo.

No obstante lo anterior, habría de esperarse a la Baja Edad Media para que, siempre en el ámbito teórico y sin una auténtica virtualidad real en el campo de la política práctica, el elemento democrático —es decir, el que las leyes por las que se rige la comunidad han de ser, inexcusablemente, obra de la propia comunidad— se consolidara como un contenido imprescindible, e ineludible, de la libertad. Lo que sucederá gracias a las construcciones del primer iusnaturalismo contractualista. En este sentido, es usual, así lo hace, por ejemplo, Carlyle,⁴⁸ referirse a Nicolás

⁴⁵ Salisbury, Juan de, *Policraticus*, cit., libro IV, cap. 1, p. 307.

⁴⁶ Giner, S., *Historia...*, cit., p. 167.

⁴⁷ Gierke, O. von, *Teorías políticas de la Edad Media (1881/1900)*, Madrid, 1995, pp. 85 y 89, por ejemplo.

⁴⁸ Carlyle, A. J., *La libertad política...*, cit., p. 35.

de Cusa. En concreto, se trata de las afirmaciones que éste realizó en 1433, en el marco del concilio de Basilea, según las cuales

Toda constitución tiene sus raíces en el derecho natural, y si lo contradice, la constitución deja de ser válida... Y como el derecho natural tiene naturalmente sus raíces en la razón, se sigue que toda ley es en su misma raíz connatural al hombre... Y como por naturaleza todos los hombres son libres, entonces todo principado, ya consista en la ley escrita, ya en la viva del mismo príncipe, por el que los súbditos son frenados en el mal y se regula su libertad en orden al bien... proviene de la sola concordancia y consentimiento subjetivo. Porque si por naturaleza todos los hombres tienen el mismo poder y son igualmente libres, la potestad verdadera y ordenada de uno igual en poder a todos los demás, no puede ser establecida más que por la elección y el consentimiento de los otros, de la misma manera que la ley se constituye por el consenso.⁴⁹

Afirmó también, y con una íntima relación con lo anterior, el cusano,⁵⁰ que la autoridad de los gobernantes puede tan sólo existir cuando aquélla surge del libre consentimiento de los súbditos.

Sin negar, por supuesto, y como no podría ser de otra manera, la importancia que tienen estas afirmaciones de Nicolás de Cusa, creemos, sin embargo, que fue en Marsilio de Padua y su *Defensor pacis* —de la que, en la medida en que contiene, aunque de forma rudimentaria, la afirmación de los principios democrático, liberal y de supremacía constitucional, Von Gierke⁵¹ pudo predicar, y no sin alguna razón, su condición de ser uno de los más claros precedentes teóricos del moderno Estado constitucional— donde la posibilidad de edificar un sistema político tendente a lograr la “libertad total” encontrará su más nítida, precisa y contundente formulación. Circunstancia ésta que, a la postre,

⁴⁹ Cusa, Nicolás de, *De concordantia catholica o sobre la unión de los católicos* (1433), Madrid, 1987, libro II, cap. XIV, pp. 115 y 116.

⁵⁰ *Ibidem*, libro III, cap. IV, pp. 261-265.

⁵¹ Gierke, O. von, *Teorías políticas...*, cit., pp. 71, 166, 167, 220 y 221.

justifica que nos detengamos, siquiera sea brevemente, en su consideración.

Planteada desde 1296 la disputa entre el papa y el emperador en torno a cuál de los dos debía corresponder el poder absoluto en el gobierno terrenal de los hombres, formó parte Marsilio de Padua de aquella corte de publicistas que pusieron su ingenio al servicio del segundo. De hecho, *El defensor de la paz* fue escrito como una requisitoria al emperador Luis de Baviera, en la que se le ofrecían argumentos para oponerse al imperialismo papal que pretendía ejercer Juan XXII.

Sea de ello lo que sea, lo que nos interesa es advertir que Marsilio aborda la problemática planteada por las aspiraciones del papa y del emperador, desde la consideración de que el gobierno espiritual sobre los hombres y el gobierno terrenal y temporal sobre éstos son dos cosas bien distintas, y que, en consecuencia, han de gozar de una plena autonomía la una de la otra.⁵² El que

⁵² Mucho más radical se mostraría, a este respecto, Guillermo de Ockham en su escrito *Breviloquium de principatu tyrannico super divina et humana, specialiter autem super imperium et subietos imperio a guisbusdam vocatis summis pontificibus usurpato*, en el que mantiene una singular posición sobre el conflicto emperador-papa. En efecto, la defensa de la libertad de conciencia religiosa y la de la investigación filosófica conducen a Guillermo de Ockham a negar que el papa sea titular de un poder absoluto sobre los hombres. Negación del poder absoluto del pontífice que se proyecta no sólo respecto del gobierno temporal y terrenal sobre los hombres, sino también, y aquí es donde reside la peculiaridad de la postura de Guillermo, en lo que se refiere al orden espiritual. De esta suerte, lo que ocurre es que, porque carece de ese poder absoluto en lo espiritual y en lo político, el papa no puede pretender organizar el gobierno de los hombres en la comunidad política. Si lo hiciera, o tan sólo lo intentara, entiendo Guillermo de Ockham [*cf. Sobre el gobierno tiránico del papa* (1339-1340), Madrid, 1992, libro segundo, cap. 3, pp. 24-27, y libro tercero, cap. 16, pp. 130 y 131] que aquél estaría cayendo en la más palmaria de las herejías. Para nuestro autor, entonces, no existe duda alguna de que las decisiones sobre la vida política de la comunidad, al tratarse de una cuestión temporal y terrenal, sólo puede corresponder a una autoridad humana. Y, en este sentido, la postura del “doctor invincibilis et subtilissimus” es harto contundente. Al igual que, como veremos, hace Marsilio de Padua, el franciscano inglés atribuirá al pueblo, y sólo a él, el poder para decidir sobre los modos y las formas en que va a ser go-

fuera rector de la Universidad de París iniciaba, de este modo —y como ha puesto de relieve Heller—⁵³ la elaboración de un derecho natural secularizado, cuya principal característica es la de que aquél comienza a liberarse de sus presupuestos dogmático-religiosos, para basarse en la naturaleza ético-racional del hombre como “cristianismo secularizado”.

Partiendo de esta distinción, el de Padua no dudará en afirmar que al papa le corresponde, sí, el poder en el ámbito de la vida espiritual de los hombres, en el sentido de que el “fin... 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”.⁵⁴ Tal es, en efecto, la conclusión que se deriva de la naturaleza del papa como poder divino y espiritual. Ahora bien, justamente porque el pontífice goza de esta condición, evidente ha de resultar que no puede corresponderle a él la decisión sobre el gobierno de la comunidad política, ya que, en la medida en que ésta es una creación de los hombres,⁵⁵ se trata de una cuestión que se incardina en el ámbito de lo humano, terreno y temporal. Esta última tarea, en consecuencia, puede únicamente corresponder a una autoridad humana, temporal y terrenal.

bernado en el futuro; lo que, naturalmente, incluye la facultad que tiene el pueblo, en cuanto que soberano, de elegir libremente a sus gobernantes (*cfr.* Ockham, Guillermo de, *Sobre el gobierno...*, *cit.*, libro tercero, especialmente caps. 6-8, pp. 108-115). Así las cosas, la conclusión de Guillermo sobre el problema de la primacía de uno u otro contendientes no puede ser, como decimos, más singular: en el conflicto entre el emperador y el papa, lo que sucede es que si el segundo, como titular de un poder espiritual no absoluto y, en todo caso, nunca terrenal y temporal, no tiene, ni puede pretender tenerla, primacía sobre el primero, éste, el emperador, por el contrario, sí debería tener alguna competencia sobre el gobierno de la Iglesia, y de un modo muy particular en lo que se refiere a la elección del papa. Facultad ésta que, en último término, ha de corresponder al emperador por el hecho de que él ha sido designado por el pueblo.

⁵³ Heller, H., “La crisis...”, *cit.*, pp. 32 y 33.

⁵⁴ Padua, Marsilio de, *El defensor de la paz (1324)*, Madrid, 1989, primera parte, cap. VI, § 8, p. 28.

⁵⁵ *Ibidem*, cap. III, pp. 11-14.

Nada hay, ciertamente, en lo hasta aquí dicho, que venga a diferenciar los esquemas del *Defensor pacis* de los que se contenían en los trabajos de los demás publicistas alineados con el emperador. La divergencia se producirá a la hora de identificar al titular de ese poder político humano y terrenal. Piénsese, en este sentido, que si la negación del poder terrenal del papa conduciría, por ejemplo, a un Dante Alighieri⁵⁶ a afirmar, de forma decidida y tajante, el poder absoluto del emperador, el cual recibe éste directamente de Dios, esto no sucede en la obra de Marsilio. Muy al contrario, éste considerará que al emperador como un sujeto no soberano, al que, como mero servidor del pueblo, le compete tan sólo la tarea de ejecutar fielmente las leyes aprobadas por el pueblo.⁵⁷

Nos encontramos, de esta suerte, con que en la concepción de Marsilio de Padua resulta meridiano que el único sujeto legitimado para decidir los modos y las formas en que va a ser gobernada la comunidad política es el pueblo, y sólo él. Es, sin duda, en esta atribución de la soberanía al pueblo, y no, como sostiene Mosca,⁵⁸ en el establecimiento de un incipiente y rudimentario sistema de división de poderes, donde radica la grandeza del *Defensor pacis*. De ella, en todo caso, se deriva la idea de que al cumplimiento de las leyes están obligados tanto los gobernados como los gobernantes.

⁵⁶ Alighieri, Dante, *Monarquía (1310-1317)*, Madrid, 1992, libro I, apartados II (pp. 4-5), V (p. 13), X (pp. 17 y 18) y XI (p. 21), y libro III, apartado IV (pp. 91-96).

⁵⁷ Padua, Marsilio de, *El defensor...*, cit., primera parte, cap. XII, p. 54.

⁵⁸ Mosca, G., *Historia de las ideas políticas*, Madrid, 1984, pp. 72-75.

Nada hay, ciertamente, en lo hasta aquí dicho, que venga a diferenciar los esquemas del *Defensor pacis* de los que se contenían en los trabajos de los demás publicistas alineados con el emperador. La divergencia se producirá a la hora de identificar al titular de ese poder político humano y terrenal. Piénsese, en este sentido, que si la negación del poder terrenal del papa conduciría, por ejemplo, a un Dante Alighieri⁵⁶ a afirmar, de forma decidida y tajante, el poder absoluto del emperador, el cual recibe éste directamente de Dios, esto no sucede en la obra de Marsilio. Muy al contrario, éste considerará que al emperador como un sujeto no soberano, al que, como mero servidor del pueblo, le compete tan sólo la tarea de ejecutar fielmente las leyes aprobadas por el pueblo.⁵⁷

Nos encontramos, de esta suerte, con que en la concepción de Marsilio de Padua resulta meridiano que el único sujeto legitimado para decidir los modos y las formas en que va a ser gobernada la comunidad política es el pueblo, y sólo él. Es, sin duda, en esta atribución de la soberanía al pueblo, y no, como sostiene Mosca,⁵⁸ en el establecimiento de un incipiente y rudimentario sistema de división de poderes, donde radica la grandeza del *Defensor pacis*. De ella, en todo caso, se deriva la idea de que al cumplimiento de las leyes están obligados tanto los gobernados como los gobernantes.

⁵⁶ Alighieri, Dante, *Monarquía (1310-1317)*, Madrid, 1992, libro I, apartados II (pp. 4-5), V (p. 13), X (pp. 17 y 18) y XI (p. 21), y libro III, apartado IV (pp. 91-96).

⁵⁷ Padua, Marsilio de, *El defensor...*, cit., primera parte, cap. XII, p. 54.

⁵⁸ Mosca, G., *Historia de las ideas políticas*, Madrid, 1984, pp. 72-75.