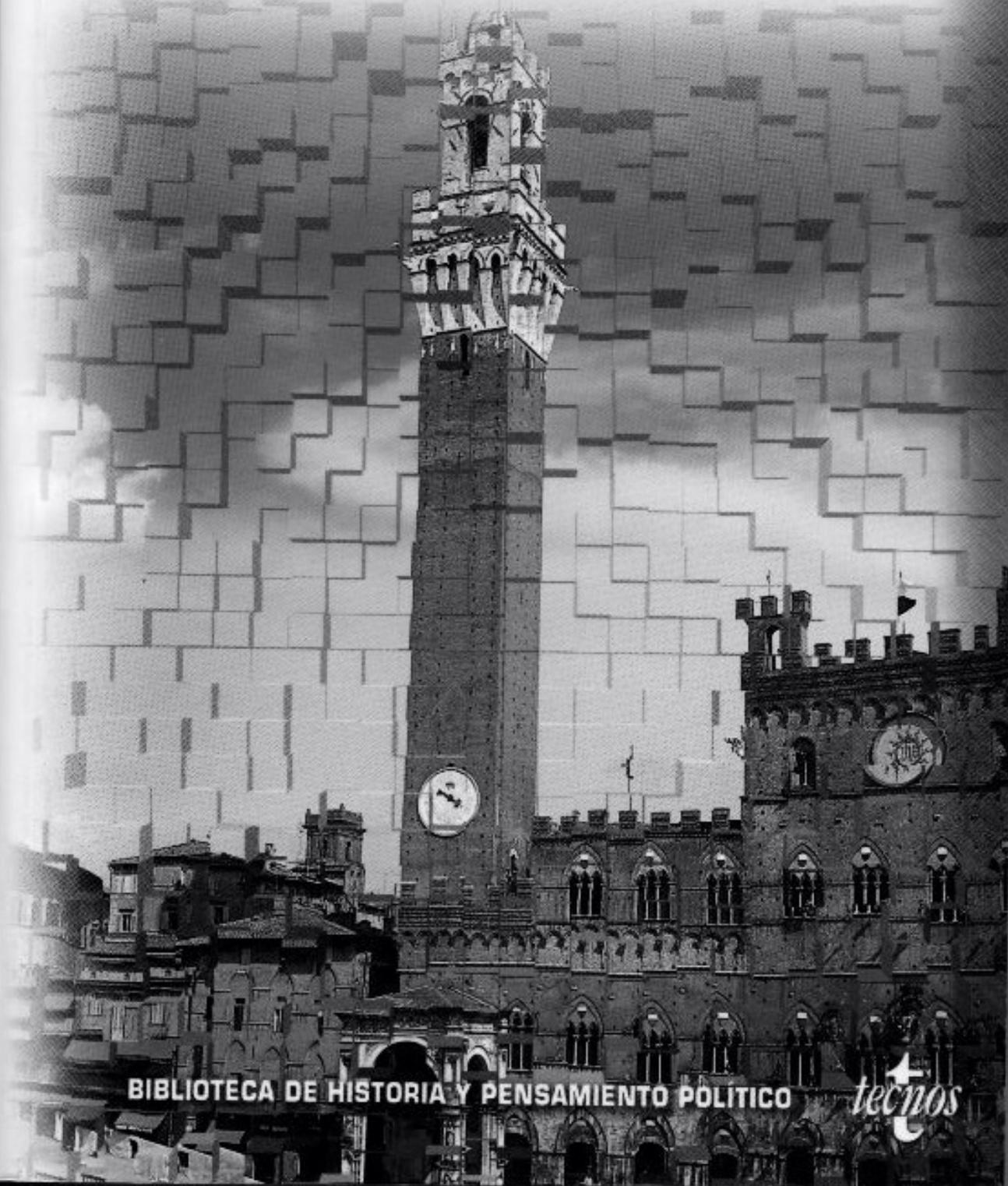


Bernardo Bayona Aznar

# El origen del Estado laico desde la Edad Media



BIBLIOTECA DE HISTORIA Y PENSAMIENTO POLITICO

*tecnos*



## V

### El gobierno de las ciudades

Junto al discurso filosófico universitario, la idea imperial o la doctrina canónica, otra dimensión cardinal del pensamiento político medieval son las instituciones de gobierno de las ciudades, que engendraron la forma medieval más avanzada de soberanía popular (CANNING, 1991a: 351-355).

Conforme crecían en población, las ciudades medievales iban sustituyendo a los monasterios como centros de la vida económica, social y administrativa, a la vez que la vida cultural se trasladaba a las universidades. Menos autosuficientes que las ciudades griegas, dependían del medio rural para obtener los alimentos y las materias primas de la artesanía. Pero el campo empezó a definirse en función del centro urbano, como el espacio circundante de la vida urbana o la zona de influencia de la ciudad; la cual procuraba regular el comercio de víveres y mantener el control sobre las actividades económicas desarrolladas en ese territorio. Al principio, la ciudad no ejercía ese poder de manera orgánica, sino mediante la fuerza o mediante pactos con las haciendas y casas más fuertes. Poco a poco, la creciente actividad productiva y comercial impulsó la vida social de las ciudades y aumentó su complejidad organizativa. Las nuevas formas asociativas involucraban a diferentes categorías de personas, que compartían una actividad especializada en un espacio limitado común: artesanos, comerciantes, notarios, religiosos, universitarios, eran grupos profesionales que se regían por estatutos propios y promovían entre sí pactos de variada naturaleza y para diversos fines, motivados por la necesidad de unirse y dotarse de instituciones específicas para defender intereses comunes. Así, la nueva economía burguesa produjo nuevas formas de organización y estimuló la aparición de instituciones adecuadas a esa nueva y formidable vitalidad social. Cada ciudad tuvo que

dotarse de normas propias para regular la vida social y decidir su configuración en un proceso constituyente que transformó la ciudad en un centro normativo y jurisdiccional.

El proceso alcanzó especial trascendencia en el Norte de Italia, donde había más población y crecieron próximas más ciudades grandes: hacia 1300, Venecia, Milán, Florencia y Génova con casi cien mil habitantes superaban los cincuenta mil de París; algo menos, como Londres, tenían Bolonia y Verona; y otras veinte ciudades, situadas entre los Alpes y Roma, pasaban de veinte mil habitantes, lo que sólo sucedía, fuera de esa área, en Colonia, Gante y Brujas. En cambio, la vida ciudadana no comportó formas estatales de autogobierno en las mayores ciudades meridionales italianas, Palermo y Nápoles, que debían su riqueza al hecho de ser capitales de reinos con dinastías extranjeras y albergar una amplia clase de comerciantes y funcionarios a su servicio (HYDE, 1999: 103); ni en las ciudades de reinos que se consideraban soberanos y no aceptaban limitaciones constitucionales por la presencia de ningún otro poder, por ejemplo, las francesas e inglesas. Los reyes les concedían privilegios comerciales, cometidos fiscales y ciertos poderes de autorregulación, pero estas ciudades sólo lograron sellar algunos derechos y desarrollar algún germen administrativo (VAN WERVEKE, 1976).

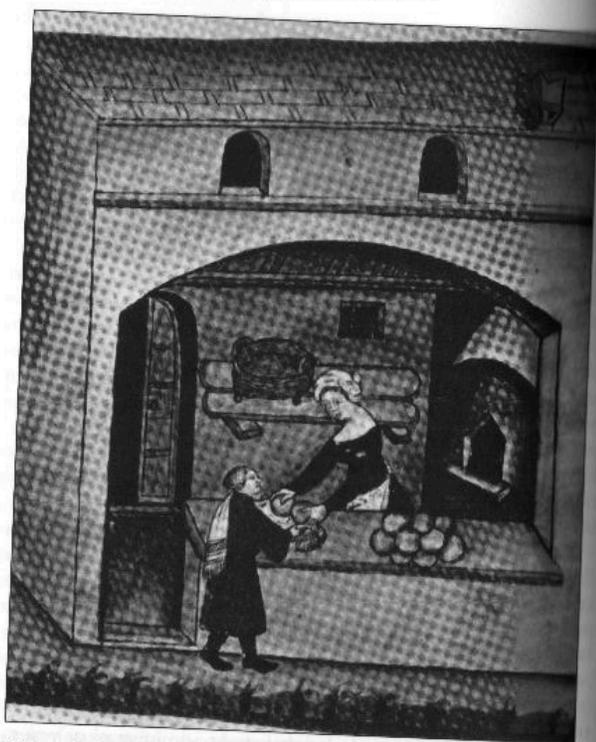
En las zonas que tenían menos definida su pertenencia a un reino, como los Países Bajos o el corredor del Rin, las ciudades establecieron relaciones de igualdad con los señores de los territorios más próximos; y, durante el gran interregno, se extendieron por Alemania las expresiones *Freie Stadt* (ciudad libre) o *Reichstadt* (ciudad imperial). Las ciudades italianas más grandes, que tenían mercado y sede episcopal, se asemejaban a pequeños principados e imponían un gobernador a las vecinas, aunque les dejaban conservar sus costumbres y derechos. Casi todas reconocían un ámbito superior de poder sobre ellas (el Imperio o el Papado), pero podían ejercer su autonomía normativa, pues esa autoridad superior era cada vez más formal que real: la ciudad gestionaba los asuntos de interés común, administrando tareas y bienes, y devino sujeto político con poder de decisión en su esfera de acción.

### 1. NACIMIENTO Y CONSOLIDACIÓN DEL «COMUNE»

Los términos usuales para designar la ciudad denotan el carácter de comunidad o *communitas*: *comune* en francés e italiano o *Gemeinde* en alemán (BLACK, 1996: 180). El origen del *comune* es un acto asociativo de naturaleza privada y voluntaria, hecho inicialmente para tutelar los intereses y derechos de los asociados, que pasó a asumir funciones públicas. Durante mucho tiempo el gobierno comunal fue asunto más bien de los nobles y su consejo no se recababa mediante amplias consultas electorales, sino merced a sutiles tácticas en las que jugaban un papel decisivo la cooptación y la designación por cuerpos intermedios de familias o clanes familiares (*consorterie*), que se asociaban para defender las personas, las propiedades y los intereses de sus miembros y ejercían jurisdicción sobre ellos en asuntos referidos a los matrimonios, las herencias o el arbitraje en los litigios. Para lo cual elaboraban unos códigos de conducta y ordenanzas, que hacían cumplir valiéndose de funcionarios propios, vinculados por juramento y remunerados con un sueldo.

El pacto asociativo se extendió con el tiempo a otros ciudadanos y se fijó en Cartas o Estatutos, que obligaban a todos los contrayentes y determinaban los límites dentro de los cuales podían ejercer el poder los cargos nombrados al efecto. Esa fue la base jurídico-política del *comune*. Lo habitual era que gobernase la ciudad un consejo, elegido por todos los ciudadanos (*universitas civium* o *burgensium populus*) que llevaban algún tiempo residiendo y cumplían determinados requisitos de linaje y riqueza. Había gran variedad de formas administrativas y peculiaridades jurídicas entre las ciudades, pero todas pueden englobarse dentro del fenómeno institucional y político del *comune* o sistema de gobierno cívico (FUMAGALLI, 2000: 46-47).

El *comune* entraña la conciencia de un interés común y comporta que un conjunto de personas se reconoce y autoidentifica como sujeto político, capaz de determinar autónomamente las decisiones que le incumben y que, en consecuencia, se dota de instituciones dirigidas a ejercer algunos poderes públi-



Miniatura del *Tacuinum* de Viena, obra ilustrada del siglo XIV, con la representación de un horno de panadería con un mostrador para la venta al público. La escena evidencia la importancia del comercio y de los gremios manufactureros en las cada vez más pobladas ciudades medievales.

cos, entre los cuales destaca la potestad normativa para regular la vida en la ciudad. Este autogobierno se basa en la eficacia del control administrativo de la vida social e implica un ordenamiento republicano, en tanto que la fuente del poder reside

en el conjunto de los ciudadanos y que el ejercicio del poder es colegiado y está sometido a controles públicos. Mientras que en la sociedad feudal la fuente del *dominium* era el acto de investidura por el soberano y la autoridad se justificaba por venir de arriba, aquí la autoridad tiene procedencia popular, puesto que se convoca al pueblo en asambleas periódicas, que ejercen poderes legislativos, deliberativos, electivos y de control del ejercicio de los cargos nombrados y del funcionamiento de la administración civil.

El nuevo arte de gobernar se vio favorecido en las ciudades italianas por el mayor número relativo de ciudades con población suficiente y la menor extensión territorial sobre la que ejercer ese control (HYDE, 1999: 129-141). La primera república surgió en Pisa en 1085 y esta forma de gobierno se difundió con rapidez en Toscana y Lombardía (WALEY, 1969: 57-60). Desde mitad del siglo XII, las principales ciudades se adiestraban en el autogobierno, sin interferencia exterior alguna, y los costosos esfuerzos de Federico I Barbarroja (1152-1190) y de su nieto Federico II (1198-1250) por integrar en el gobierno imperial y uniformizar las provincias italianas resultaron estériles ante el poder emergente en la nueva realidad política ciudadana.

Los Papas tampoco compartían esos ideales de autogobierno y desconfiaban de las aspiraciones de la nueva clase media y de la fuerza ascendente del pueblo. No obstante, Alejandro III (1159-1181) y Gregorio IX (1227-1241) apoyaron la resistencia de las ciudades al propósito uniformador de los Staufen y fraguaron alianzas con ellas. En la paz de Constanza (1183) Federico I se vio forzado a conceder a las ciudades de la Liga Lombarda las *consuetudines* y *regalias* de que habían gozado en el pasado, dentro y fuera de sus muros, y que los juristas italianos procurarían interpretar en el sentido más amplio posible. También la Iglesia se vio obligada en algunos lugares de su área, como Milán, a permitir que jueces civiles decidiesen asuntos concernientes a propiedades eclesiales o acceder, como en Pisa, a que el clero jurase fidelidad a las leyes laicas del municipio y prometiera cumplirlas. La aceptación de esas concesiones dentro de su alianza se debía al poder financiero de los sectores

dirigentes de las ciudades, que gastaban grandes sumas de dinero en construir iglesias y catedrales colosales, como símbolo de la grandeza de la ciudad y motivo de orgullo ciudadano.

Cada ciudad se surtió de funcionarios para redactar las leyes y organizar una estructura administrativa. Estos servidores del gobierno de la ciudad, profesionales de la cosa pública, formaron colegios corporativos e intercambiaban experiencias con los de las ciudades vecinas o aliadas. Si no todos eran juristas, sí debían tener suficientes conocimientos legales y miraban a Bolonia, la fuente del saber jurídico, de un modo que parecía ser la capital de la Italia de las ciudades. Los estatutos comunales fijaban las reglas que se debían seguir para tomar decisiones y desempeñar cargos. Al ser fundamental el juramento que los elegidos debían prestar ante la ciudad y frecuente la rotación de personas en los cargos, se hizo necesario definir con precisión y por escrito muchas cuestiones que, en otros sectores o en otras formas de gobierno, se remitían a costumbres transmitidas oralmente o se dejaban al criterio del príncipe.

La dirección del creciente aparato burocrático, con el mando de las fuerzas de orden público y de defensa de la ciudad, se concentró en los cónsules, habitualmente dos, que ejercían juntos el cargo un año. Pero la autoridad política radicaba en la asamblea de los nobles y los burgueses, encargada de elegir a los magistrados y decidir los asuntos más importantes. Y, dado que ésta se reunía pocas veces por el excesivo número de sus miembros, en su lugar actuaba el Consejo Mayor, que desempeñaba el poder constituyente, del que emanaba el Estatuto ciudadano, y el poder legislativo ordinario. Este Consejo deliberaba sobre las cuestiones más urgentes o espinosas, decidía sobre la paz y la guerra, se ocupaba de las relaciones exteriores y elegía los diferentes cargos y magistraturas de la ciudad. Por fin, para los asuntos de la vida ordinaria funcionaba el Consejo Menor (o Senado), compuesto por los cabezas de las familias más importantes, que asistía a los cónsules y controlaba su actuación.

\*\*\*

El sistema consular funcionó en el siglo XII, con algunas experiencias de concentración del poder ejecutivo en un solo *dominus civitatis* (Siena), *rector civitatis* (Verona) o *potestas* (Bolonia). Mas las continuas peleas entre los partidos burgués y aristocrático obligaron a imponer una autoridad imparcial y, así, el sistema consular se sustituyó gradualmente por el *podestà*, figura que proporcionó mayor eficacia al poder y se convirtió en una institución permanente en el siglo XIII, salvo en Roma y Venecia. Su titular era a menudo forastero y el término aludía a la superior *potestad* que ostentaba en los asuntos ejecutivos y judiciales, pues disponía de un séquito de soldados profesionales con funciones de policía y de una comitiva de jueces para presidir los tribunales, resolver los conflictos y aplicar los reglamentos. Similar al corregidor medieval, ejercía en su territorio la jurisdicción real con mero y mixto imperio, conocía de las causas contenciosas y gubernativas y castigaba los delitos. Amén de ser el jefe del ejecutivo y la máxima autoridad judicial, el *podestà* actuaba como comandante en jefe de las fuerzas de seguridad y como representante de la ciudad en el exterior. Pero no era más que un funcionario a sueldo, que no solía permanecer en el cargo más de un año, tenía que consultar constantemente a los diferentes consejos rectores de la ciudad, debía pasar un *sindicatus* o investigación formal de su actuación cuando dejaba el puesto y no podía volver a desempeñar otro cargo hasta pasados tres años (WALEY, 1969: 62-69; SKINNER, 1995: 76).

La raíz de la organización ciudadana seguía siendo democrática, aunque el órgano de gobierno ya no fuera colegial como en el modelo consular. La ciudad se dividía en distritos electorales (*contrada*), que elegían por sorteo sus representantes en el Consejo Mayor y los integrantes de éste eran los electores del *podestà*. Habitualmente nombraban de modo aleatorio un comité electoral de unos veinte miembros, encargado de proponer una terna al pleno del Consejo, para que éste decidiera (SKINNER, 1995: 73). El nombramiento de un *podestà* tal vez significaba la ampliación de la base social del gobierno cívico y se puede entender como una victoria de la mayoría ciudadana sobre la oligarquía que había monopolizado el consulado en el siglo



Palacio público y torre del Mangia en la plaza del Campo Siena.

anterior. La nueva institución reunía las dos características —máxima unidad de gobierno y respeto al derecho— que componían el modelo ideal de gobierno en aquel tiempo, una monarquía sometida a la ley. Algunos *podestà* adquirieron fama de magistrados eficientes y muchas ciudades decidieron intercambiar sus *podestà* como forma de expresar y consolidar la alianza entre ellas. De ahí que se profesionalizaran y convirtieran el desempeño del cargo en una tradición familiar.

## 2. EL TRIUNFO DEL «POPOLO»

Lejos de ser uniforme, la población de las ciudades se dividía en numerosas categorías sociales y jurídicas, cada una de las cuales, con sus intereses particulares y sus recursos humanos y económicos, constituía un grupo de presión o facción. El gobierno municipal trataba de armonizar la complejidad de una sociedad tan plural y fragmentada, pero su objetivo de introducir racionalidad en los conflictos de intereses carecía de un principio —fuera basado en una gracia divina, en un origen natural o en una lejana tradición— que justificase la pretensión de ser obedecido. La vida en la ciudad era tumultuosa y el poder del gobierno era más bien *de facto*, pues, hasta mitad del siglo XIV, no se asienta una idea de soberanía legítima de la ciudad-estado.

Al principio, dado que el *podestà* era propuesto por la nobleza, los burgueses que habían alcanzado un reciente grado de bienestar se sentían excluidos del gobierno de la ciudad. Muchos pertenecían a corporaciones de artesanos y mercaderes (*Arti*), a asociaciones de vecindad (*Vicinanze*) o a la parroquia, pero no veían satisfechas sus aspiraciones sociales y políticas con ese tipo de participación y estas organizaciones autónomas se federaron en una nueva *societas* de base amplia (HYDE, 1999: 150-156). En unos casos entraron en colisión directa con el gobierno local; en otros, intentaron abrir una brecha en la clase gobernante y presentarse como tercera vía. Emergió así, como nueva fuerza política, el *Popolo*, que asumió un papel combativo para abrirse paso en el gobierno de la ciudad.

A las citadas corporaciones se sumaron las sociedades de armas, encargadas de desarrollar tareas de vigilancia y autodefensa. La primera referencia a una sociedad de armas aflora en Luca en 1197, pero la ciudad clave en el desarrollo del pueblo como sujeto político fue Bolonia: los primeros Estatutos del *Popolo* (1248) igualan las corporaciones de Armas a las de Artes y obligan a sus miembros a someterse al mismo juramento. Se deduce que eran voluntarios y tenían un fuerte espíritu de cuerpo, alimentado por ceremonias religiosas, banderas e insignias comunes, que les infundían la fuerza moral necesaria para enfrentarse con los caballeros, un grupo social con gran experiencia militar y tradición guerrera. Las primeras movilizaciones populares (en Bolonia, Vicenza o Verona) fueron dirigidas por alguien de fuerte personalidad, seguido de un grupo de servidores o funcionarios de las corporaciones.

La lucha entre la nobleza y el pueblo debilitaba el patriotismo ciudadano en aras de un espíritu de partido, hasta el punto de que el pueblo, para combatir a la nobleza de su ciudad, podía pedir ayuda a una ciudad vecina y hasta aliarse con la parte nobiliaria de ella. Federico II aprovechó esta división y se apoyó en la facción que se mostraba más proclive a servir a su causa que, por lo general, eran los menos poderosos y menos identificados con los intereses de alto clero. Por ello se alineó con los partidos del pueblo. Pero no supo apreciar la importancia del proceso y no se propuso cuajar una alianza estratégica. Sus funcionarios eran meridionales, sus tropas provenían de Alemania y quiso controlar el gobierno de las ciudades valiéndose de un número reducido de delegados suyos, en vez de estrechar relaciones con la clase ciudadana emergente. Así, nombró vicarios imperiales a Oberto Pallavicino en Cremona, que asumió el cargo de *podestà* con el título de «señor perpetuo» en las ciudades lombardas al sur del río Lambro; a Ezzelino Romano, que estableció un férreo control sobre Verona, Vicenza y Padua; a Alberico, hermano de Ezzelino, en Treviso; y a Azzo de Este en Ferrara. Los dos primeros ejercieron un poder despótico muy diferente del régimen de las ciudades-república y tuvieron gran contestación hasta ser derrocados.

Bolonia fue la primera ciudad que dio una estructura permanente al pueblo. Los Estatutos de 1248 crearon el Consejo de los *Anziani* (Decanos), elegidos por las corporaciones de Artes y las sociedades de Armas, y prohibieron la formación de otras sociedades nuevas. Y los municipios de Lombardía elegían, en general, a los *Anziani*, que solían ser entre ocho y doce, entre las corporaciones y barrios en que estaba dividida administrativamente la ciudad, pero eran funcionarios del pueblo considerado como un todo, no de los grupos que los habían elegido; de suerte que ejercían el cargo simultáneamente y con un espíritu ciudadano colectivo, como antes los cónsules. El carácter colegial del Consejo era importante y se refleja en que adoptaba las decisiones por unanimidad y en que era habitual que sus miembros se trasladaran a vivir a un edificio público mientras desempeñaban el cargo. Los Decanos o Ancianos ocupaban un papel central en las instituciones ciudadanas entre el *podestà* (sobre todo, cuando éste venía de fuera) y el resto de los consejos. Les correspondía aconsejar al *podestà*, preparar la agenda política, atender la correspondencia oficial y nombrar embajadores. Pero su poder estaba limitado por la escasa duración del mandato y por la obligación de consultar las decisiones más graves con los jefes de los gremios y corporaciones. Cuando los señores dominaron la escena política, los Ancianos pasaron a ser dóciles instrumentos suyos y acabaron desapareciendo.

En 1282 Florencia confió la dirección política a un órgano similar, el priorato, compuesto por seis miembros (siete desde 1292). Esta institución duró siglos y los Médicis basaron su poder en que controlaban la elección de los priores. También apareció, primero en Florencia y luego en Bolonia y otras ciudades, el «capitán del pueblo», encargado de dirigir, controlar y supervisar las compañías armadas organizadas por la burguesía, y de defender a los integrantes del pueblo contra la injusticia y la violencia de los poderosos, en particular en periodos de mayor tensión social. Donde esta figura se convirtió en elemento permanente de la constitución ciudadana, concentraba las funciones de orden público y policía, asesorado por el Consejo de las Artes (Ancianos o priores). Igual que el *podestà*, solía ser extranjero y elegido por

su cualificación jurídica y militar; y cada uno de estos dos cargos, ejercidos en paralelo, controlaba la posible ineficiencia y corrupción del otro. En un primer momento coexistió un sistema de gobierno popular dentro del aristocrático, pero al acabar el siglo XIII el *podestà* y el *capitano* disponían en Florencia de su propio consejo mayor y menor y tuvieron estatutos separados hasta 1335. La estructura constitucional difería entre las ciudades y, así, el único grupo dirigente en Venecia fue el mercantil-navegante, que nunca tuvo que combatir contra una aristocracia agraria.

En resumen, la relación entre el pueblo y el *comune* recorrió tres fases: el pueblo representó primero un grupo de presión frente al gobierno municipal, para defender los intereses de sus miembros; luego, se configuró como un organismo público que compartía el poder con la clase gobernante; por fin, logró hacerse con los principales centros de poder y establecer un control efectivo sobre el municipio, sin abolir los derechos ni la influencia de la antigua clase dominante. El resultado de esta evolución convirtió al pueblo en el partido político hegemónico dentro de la ciudad y en casi todos los municipios al nordeste de los Apeninos se fundieron los dos gobiernos en uno solo, de carácter populista, porque el pueblo logró adueñarse del Consejo mayor, que aumentó el número de miembros (el de Padua tenía mil miembros hacia 1300 y el de Bolonia era de cuatro mil) y unificó pronto todas sus leyes en un código.

El triunfo del pueblo significó la participación activa de millares de ciudadanos en la vida pública y permite hablar de «democracia política». Pero no todos los vecinos de la ciudad estaban comprometidos en el gobierno cívico. El término *popolo* incluía sólo a aquellos ciudadanos que participaban en la vida civil y política por censo o categoría social: los *magnati* (nobles), que habían contribuido a fundar la ciudad; el *popolo grasso* (burguesía industrial o comercial, organizada en las Artes Mayores), que fue sustituyendo a los nobles en el gobierno de la ciudad; y el *popolo minuto*, formado por la pequeña y mediana burguesía de artesanos, organizados en las Artes Medias y Menores, y por capas de trabajadores asalariados que aspiraban a intervenir en las decisiones de la ciudad. Sólo podían participar los varones que fueran cabezas

de familia, que pudieran demostrar que pagaban impuestos por tener propiedades dentro de la ciudad, y que hubieran nacido en ella o llevaran viviendo un determinado tiempo. Pero las mujeres, los pobres y los que no tenían actividad económica apreciable no podían asociarse en corporaciones y quedaban excluidos de la política. Con todo, el número de inscritos en el pueblo era suficientemente elevado (en Bolonia, en 1294, los registros de Armas incluían siete mil y los de Artes más de diez mil), para afirmar que este proceso fue la «revolución democrática» de la Edad Media.

La institución de un *Popolo* marca un inmenso cambio en las estructuras de la ciudad: el tránsito del régimen de los Grandes, apoyados por sus respectivos clientes y por los dos partidos tradicionales, al «régimen popular» o del pueblo. La extensión del término *Popolo*, de significar la organización que agrupaba a los maestros en Artes, hasta referirse a la *universitas civium* o conjunto de los ciudadanos como sujeto del poder, «es el mayor acontecimiento político de 1200 a 1300: es la gran transformación de este tiempo. El paso de un sistema político a otro» (HEERS, 1986: 176). El *pueblo* como concepto político o *universitas civium* es sinónimo de *communitas* o *civitas*. Y así lo entienden las crónicas, cuando refieren los gritos: «¡viva el pueblo!», «¡viva el pueblo y la libertad!», «¡viva el pueblo y el *comune* en libertad y muera el duque y los suyos!», «¡viva el pueblo y mueran los grandes traidores» (VILLANI, XII.15; XIII.17,19). El pueblo es también la multitud que sale agitada a las calles, cuando se crean expresiones como «*a rumore di popolo*» o «*a bollore di popolo*», con el significado de grupo social numéricamente mayoritario, en oposición a los caballeros, los grandes o magnates y el clero, que son sólo una parte del *comune* y no lo representan.

### 3. LA SEÑORÍA COMO RESULTADO DE LA CRISIS DEL MODELO REPUBLICANO

Algunas ciudades habían caído en manos de gobernantes individuales con Federico II (Pallavicino, Ezzelino), pero todos habían sido barridos pronto, a excepción de los Estensi. Sin embargo,

desde fines del siglo XIII hasta 1350, casi todas las grandes ciudades, salvo Venecia y algunas toscanas, se deslizaron hacia la *Signoria*, forma de gobierno personalista y hereditaria dentro de una familia: Della Torre y Visconti en Milán, Escala en Verona, Carrara en Padua, De Camino en Treviso, Estensi en Ferrara, De Polenta en Ravena, Bonacolsi y Gonzaga en Mantua, Scotti en Piacenza, De Correggio en Parma, Pepoli en Bolonia, Manfredi en Faenza, Malatesta en Rímini... Algunas señorías extendieron su poder sobre otros municipios más pequeños, sin respetar siempre la autonomía e instituciones de éstos y fagocitando la realidad económica y social local, para constituir una especie de estados regionales.

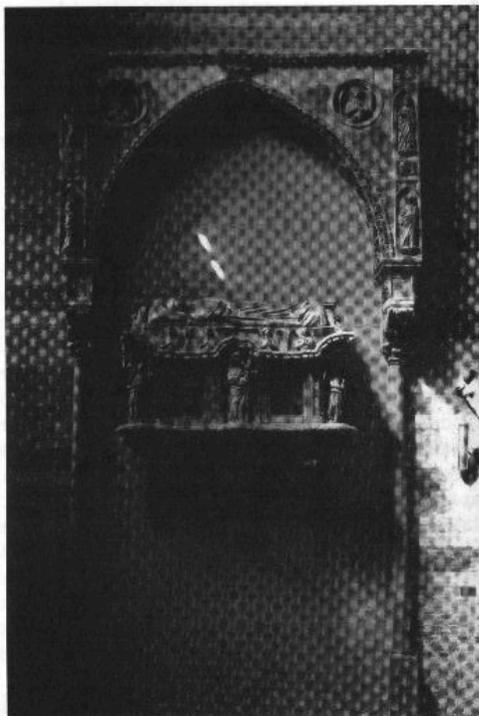
El paso del *Comune* a la *Señoría*, sistema de gobierno unipersonal duradero, se debió a la incapacidad del pueblo para autogobernarse. El régimen comunal supuso un esfuerzo por lograr que la actuación de los administradores del poder político se sometiera a las leyes y había creado una estructura institucional compleja. Pero no logró garantizar la paz y su fracaso dio paso a la señoría, un poder más eficiente, en el que los intereses privados y públicos volvían a confundirse y el poder era casi una propiedad personal de la familia dominante. La esperanza de la supervivencia estaba en aceptar un gobierno fuerte y unificado en un sólo señor, en lugar de la «caótica» libertad que les había llevado a la anarquía (WALEY, 1969: 237).

La formación de las señorías iba acompañada de cambios constitucionales y los señores eran casi siempre elegidos o aclamados la primera vez en la asamblea general de los ciudadanos, antes de consolidarse como permanentes. En muchos casos la señoría provenía de ampliar los poderes o de extender el periodo de cargos instituidos en el gobierno comunal: la señoría de los Estensi se atribuyó con carácter permanente el cargo de *podestà*; Alberto Scotti se perpetuó en Piacenza como capitán del pueblo; Napoleón de la Torre asumió como vitalicio el título de Anciano en Milán; y Mastino Escala se alzó con el poder en Verona por tener la jefatura de la corporación del Mercado, aunque su hijo Alberto, nombrado capitán del Pueblo después de que los nobles asesinaran a su padre, cambió los Estatutos. El proceso se forma-

lizaba con la emisión de estatutos por los consejos o por la aceptación pública ante un parlamento en la plaza, y se acompañaba de juramentos, lectura de actas notariales o actos de investidura con entrega de banderas. En la mayoría de los casos, la ampliación y concentración del poder se hizo de forma consensuada, o al menos con apoyo mayoritario, para resolver crisis que se pensaban transitorias. Por lo que no cabe hablar de dictaduras nacidas en contra del ordenamiento jurídico.

De las fuentes y documentos oficiales se deduciría que la implantación de este régimen apenas encontró oposición ideológica. Pero puede que esos testimonios sólo muestren una cara de la profunda transformación hacia gobiernos personalistas, que no siempre se vivió de modo tan voluntario o complaciente (HYDE, 1999: 189-201). Por ejemplo, Mussato recordó a sus conciudadanos la tiranía de Ezzelino, para exhortarles a resistirse a Cangrande y defender la identidad y las instituciones republicanas de Padua. Hacia 1313, por la necesidad de defenderse con mayor eficacia del acoso del vecino Cangrande, el poder se concentró en un reducido comité integrado por unas pocas familias ricas y *guelfas*. Pero las clases bajas mostraron su descontento con la *pars* que gobernaba la ciudad «para lograr intereses del partido, no para mantener la justicia», y eligieron a Mussato «defensor del pueblo» en 1315. Más tarde, surgió como «capitán del pueblo» Jacobo de Carrara, procedente del ámbito militar, que negoció con Cangrande e impuso, finalmente, la señoría Carrarese en 1318, que duró casi un siglo, hasta que Padua fue absorbida por Venecia y sus descendientes exterminados.

Los motivos que originaron el cambio de régimen hay que buscarlos, más allá de los encajes constitucionales, en el hecho de que las ciudades-república eran sumamente inestables y sufrían continuas revueltas a causa de las tensiones sociales. El atractivo por la señoría en la convulsa región de Lombardía no nacía de un ideal de gobierno, sino de una necesidad práctica, dada la ingobernabilidad de las ciudades por las divisiones, no sólo entre los partidos que representaban a los nobles y a la clase popular emergente, sino también entre los financieros y comerciantes ricos, o *popolo grasso*, y la clase artesanal, o



Sepulcro de Jacobo de Carrara en la iglesia de los Eremitani de Padua. Fue nombrado «capitán del pueblo» para resistir la expansión de la vecina *signoria* de Verona y asumió plenos poderes en 1318. Con ello la ciudad pasó del régimen republicano al de *signoria*, que desempeñó la familia Carraresi durante todo el siglo.

*popolo minuto*. La lucha entre diversas facciones populares desataba motines y revueltas, a veces, alimentadas o aprovechadas por antiguas rivalidades entre las grandes familias para acce-

der al gobierno. Las señorías surgieron, pues, de la necesidad de unificar el gobierno municipal. Y la mayoría de las ciudades fueron cediendo sus instituciones de autogobierno a quienes tenían un poder enraizado de antes en las estructuras locales y controlaban una parte de la ciudad. No parece que las leyes promulgadas contra los Grandes (*Magnati*) durante varias décadas de intenso activismo político hubieran tenido mucha eficacia, ni hubieran evitado que el poder efectivo siguiera siendo controlado por las familias más ricas.

Por un lado, los partidos nacidos de los antagonismos de clase habían perdido terreno en favor de una cooperación entre grupos sociales a causa de la creciente complejidad de la vida económica y de la actividad administrativa. Por otro, una franja de familias nobles había buscado el apoyo de las clases medias y populares para gobernar. Como resultado, los diferentes partidos estaban dirigidos por las grandes familias, de las que procedían los hombres más preparados para las tareas jurídica, diplomática o militar. Lo cual reportaba a éstos un prestigio social añadido al que tenían por nacimiento. Además, los magnates tenían capacidad para financiar los partidos, antes de que éstos se hicieran con el poder y pudieran confiscar los bienes de los derrotados. Así que, si llegaban a un acuerdo, los partidos se aseguraban el apoyo económico y los magnates el respaldo de la plebe, dos recursos muy necesarios en la vida política. Por ello, la mayoría de los señores eran los jefes de los partidos vencedores y se sostenían al frente del gobierno gracias a la fuerza política y militar de sus partidos. Los Torre y los Visconti, que combatieron por el poder en Milán durante casi un siglo, habían aglutinado en torno a ellos dos partidos fundados sobre bases familiares y, aunque el primero decía representar al pueblo y el segundo era de origen aristocrático, la composición de ambos partidos llegó a ser muy similar.

Los señores gozaban de un amplio grado de autonomía o *arbitrium*, muy diferente de la rígida aplicación estatutaria a que estaban sometidos los funcionarios del régimen anterior. Donde continuaron reuniéndose los consejos, la composición y la agenda de los mismos quedaron enseguida bajo el control del señor y las

instituciones del *comune* que comportaban poder ejecutivo fueron decayendo. Pronto se convirtieron en vitalicios y, más tarde, en hereditarios, aunque este paso se pospuso, porque se apelaba a la elección formal y a la aceptación pública de cada señor, manteniendo así viva la ficción de que el *comune* era una realidad política, aun cuando ya no cumplía más que una función administrativa.

Eran conscientes de que su dominio personal y arbitrario violaba los ideales sobre los que se había formado el *comune* y de que no bastaba con recurrir al trámite de la elección popular y la aclamación como fundamento, porque los poderes así obtenidos podían ser revocados por el mismo procedimiento. Por ese motivo buscaron a menudo la sanción de su poder por una autoridad superior y lejana, a la que no se podía reclamar fácilmente. Este régimen se consolidó, cuando Enrique VII legitimó a señores ya establecidos, como Visconti en Milán y Escala en Verona, nombrándolos vicarios imperiales, y Roma siguió el ejemplo reconociendo como vicarios pontificios a los señores locales de las áreas que controlaba. El espaldarazo imperial o papal dotó de prestigio ideológico al poder despótico del señor, que cada vez se sentía menos ligado al antiguo ordenamiento del *comune*. De ese modo el Imperio y el Papado cumplieron un papel más relevante en la legitimación del poder ejercido por la señoría que en el origen de esta forma de gobierno. En algún caso, el señor obtuvo el título de conde, o duque, y la Señoría se transformó en Principado, con derecho hereditario: los Escala crearon en Verona su propia corte y se convirtieron en referencia militar y política desde 1277 hasta 1387; los Visconti ejercieron ininterrumpidamente el poder en Milán desde 1311 hasta que el ducado pasó a los Sforza, en 1447; y los Gonzaga conservaron el poder en Mantua hasta el siglo xvii.

\* \* \*

Desde el análisis doctrinal, el gobierno despótico de los señores se asociaba al concepto medieval de tiranía y tanto los defensores del *comune* como los escolásticos criticaron su poder absoluto y arbitrario. Pero, al final del siglo xiii, la mayoría de

los autores desconfiaba de las fórmulas de autogobierno local, que creían una receta segura para el caos, y propugnaban una monarquía fuerte para mantener la paz. No hay que olvidar que cuando Tomás de Aquino aboga por la monarquía como la mejor garantía del bien común y escribe que los regímenes pluralistas eran más propensos a degenerar en tiranía que los unitarios, se refería expresamente a la discordia y a las guerras civiles de la República romana y de su propio tiempo:

Un régimen pluralista no se convierte en una tiranía menos infrecuentemente que el monárquico, sino tal vez con más frecuencia. Pues, una vez que ha surgido la discordia en un pluralismo, a veces uno supera a los otros y usurpa en su exclusivo beneficio el dominio de la sociedad, cosa que puede verse con claridad por lo sucedido a través de la Historia. Porque todos los regímenes pluralistas han finalizado en una tiranía como se ve en la República romana. Ésta habiendo sido gobernada en tiempos pasados por varios magistrados, después de nacer en ellos rivalidad, discordias y guerras civiles, cayó en manos de tiranos muy crueles. Y si alguien observa con diligencia conjuntamente los hechos pasados y los que hoy acaecen, observará que muchos más han ejercido la tiranía en países regidos por varios que en los gobernados por uno (*DReg.* 1.5.16: 28).

Un ejemplo de la aceptación de la señoría es Dante. A pesar de haber sido prior en Florencia, una vez exiliado, buscó la protección de los señores y dedicó el *Paraíso* a Cangrande, señor de Verona. En su obra no defiende el ideal republicano, ni reivindica la participación del pueblo, sino que elogia con frecuencia y exageración a varios «señores»: alaba a Gerardo de Camino, señor de Treviso, de quien «nadie se atreverá a decir que fue un hombre vil, sino que, al contrario, fue noble y digno de ser recordado siempre» (*Convite*, IV.xiv.12); nombra tres veces al «buen Gerardo» y lo pone como ejemplo de la antigua virtud lombarda (*Purgatorio*, XVI.121-138); junto con Guido de Castillo, de quien fue huésped en Reggio Emilia y a quien también ensalza (*Convite*, IV.xvi.6); y califica de asesinato político la muerte de Rizzardo, hijo y sucesor de Gerardo en la señoría de Treviso, sin condenar la crueldad de la que hizo gala en vida (*Paraíso* IX.49-51). Dante no identifica señoría con tiranía, pues lamenta —se supone que piensa en otros gobiernos— que las ciudades estén llenas

de tiranos: «*le città d'Italia tutte piene / son di tiranni*» (*Purgatorio*, VI.126), frase que citará Bartolo en *De Tyranno*.

Durante mucho tiempo no existieron normas precisas sobre la sucesión y eran constantes las luchas y asesinatos a que estaban siempre expuestas las familias de los señores. Pero, conforme avanzaba el siglo XIV, la señoría se consolidó como poder ejecutivo fuerte y evolucionó hacia el principado renacentista, al cristalizar como forma de gobierno unipersonal, permanente y sucesorio. De hecho, los ducados de Milán, Ferrara, Mantua y, más tarde, Florencia, son ya estados en el sentido moderno de la palabra, porque, aparte de un ordenamiento administrativo y financiero y un ejército propios, tienen una política de expansión territorial.

En el afán de legitimar su poder la señoría incorporó incluso la expresión *plenitudo potestatis*, que caracterizaba de ordinario la reclamación del supremo poder pontificio, pero que ya había sido usada por emperadores y reyes seculares. Lo cual muestra el interés de los «señores» por ser honrados como verdaderos príncipes. En concreto, Guido Bonalcosi, señor de Mantua, hizo en 1300 una concesión a Corradino Gonzaga «por su arbitrio y *potestatis plenitudine*»; en 1322 Guecellone de Camino, señor de Treviso, eximió de un impuesto «*de sue plenitudine potestatis*»; Cangrande de la Escala se pronunció sobre una pelea ocurrida en el municipio de Basano en 1324 «en virtud de nuestro arbitrio y *de nostre plenitudine potestatis...*» y, cuatro años después, otorgó a Spinetta Malaspina el castillo de Vighizzolo «*de nostre plenitudine potestatis*»; y Azzone Visconti eximió en 1334 a los ciudadanos milaneses de pagar una tasa por «la especial gracia *de nostri plenitudine potestatis*» (J. BLACK, 2004: 2; VERCI, 1982, IX, doc. 950: 23; doc. 973: 55).

Se ha sugerido que esa utilización pudiera ser un reflejo del vicariato imperial que poseían la mayoría de estos señores, pero dicho título no incluía la concesión de la *plenitudo potestatis* imperial, sino sólo el ejercicio del poder (*merum et mixtum imperium et omnem iurisdictionem et exercitium*); y, en el caso de Milán, Azzone no era vicario imperial, porque ningún Visconti lo fue entre 1329 y 1355. Esta explicación podría servir más

adelante, cuando en 1355 Carlos IV nombre vicarios conjuntamente a Mateo, Bernabé y Galeazzo, para asumir los dominios que habían pertenecido a Visconti, y les conceda poderes mucho más amplios: no sólo *merum et mixtum imperium*, sino «plena, libre y omnimoda *potestatem et iurisdictionem*» (J. BLACK, 2004: 5-7). Pero en la primera mitad del siglo XIV el régimen señorial justificó la plenitud de poder como concesión del pueblo o de la ciudadanía. Así se lee en la elección de Guido Bonalcosi por el Consejo General de Mantua en 1308; en la institución de Obizzo y Nicolás de Este como señores de Módena en 1336; o en el nombramiento de Mastino de la Escala en Verona en 1338.

Como la opinión jurídica reservaba la plenitud de poder a papas, emperadores y reyes, y no asociaba ese título a los señores de las ciudades, por grande que fuera su libertad de manobra política y extenso su poder territorial, los juristas tuvieron que adaptar el marco jurídico para incorporar esa atribución. En el círculo milanés el primero en atender al significado civil de la plenitud de poder fue Alberico de Rosate quien, con Cino de Pistoia, importó al caso italiano la aplicación de la plenitud del poder imperial a la monarquía que habían apuntado los juristas franceses, Jacques de Révigny o Pedro de Bellapértica. Pero sus comentarios al *Digesto* y al *Codex*, son posteriores a que Visconti se dotase de la *plenitudo potestatis* y empleara la fórmula en actos y documentos oficiales. El foco de atención doctrinal aún era el poder del Emperador y el Papa y hay que esperar a la segunda mitad del siglo para que el milanés Signorolus de Homodeis, jurista más involucrado en los asuntos locales y entusiasta del nuevo régimen de la Señoría, dé el paso definitivo y justifique que al señor de la ciudad le corresponde el papel de príncipe supremo en sus dominios.

#### 4. TENSION ENTRE EL GOBIERNO CIVIL Y EL CLERO EN PADUA

En Padua la primera obra política la escribió en 1297 Agustín Triunfo por encargo del *podestà*: *De laudibus perfecti et eccle-*

*siastici viri* (Elogio del perfecto eclesiástico). Defiende el poder del clero con el argumento de que, en una sociedad basada en relaciones de fuerza, el obispo debe ser poderoso «para resistir a los tiranos y defender a los pobres»; y acompaña esta apelación a proteger a los pobres con acusaciones de egoísmo a las nuevas clases adineradas y condenas de la práctica de la usura (MARANGON, 1977a: 141-148).

Era inevitable que los intereses de la Iglesia chocasen con los de los comerciantes. La jerarquía eclesiástica tenía desde antiguo el control de las finanzas, el poder de canalizar las limosnas de toda la cristiandad y recoger fondos con los que asegurarse una cantidad incomparable de bienes en tierras, tasas y tesoros, y luchaba por conservar ese poder mediante la explotación de privilegios feudales y eclesiásticos. En tanto que la nueva burguesía fortalecía su poder económico y político mediante actividades industriales y comerciales y tenía que enfrentarse con el clero para afirmarse en el gobierno de las ciudades (NEDERMAN, 1981: 205). A fines del siglo XIII las principales discrepancias se daban entre el gobierno cívico y las instituciones dependientes de la Iglesia, que funcionaba como una organización paralela en aspectos sustanciales y había llegado a ser «la institución administrativamente más eficiente de Europa Occidental» (SMALLEY, 1965: 19).

El conflicto del poder comunal con el estamento del clero es similar a la lucha que mantenía con la nobleza. En el orden económico, el *comune* comenzó a exigir al clero el pago de impuestos y a prohibir a los obispos y abades recaudar ningún tipo de tributos. En el orden jurídico, los estatutos y decretos comunales intentaban someter a su jurisdicción todas las causas civiles o criminales e impedir que el clero de la ciudad gozase de inmunidad ante los tribunales seculares, pues sólo podía ser juzgado por el obispo. En el orden político, la política comunal eliminaba los derechos de los eclesiásticos y estrangulaba toda intervención de éstos en la vida municipal. Como el clero deseaba conservar los derechos y privilegios de que venía disfrutando, la colisión de intereses originó unas graves contiendas civiles, pero también una gran batalla dialéctica dentro de la Iglesia, en

la que laicos y religiosos, se subdividían, a su vez, en facciones rivales. Muestra de ello es la aparición y la popularidad de Órdenes destinadas a los laicos; la difusión entre los religiosos de un nuevo espíritu cristiano, que ponía el acento en la pobreza y la caridad; o la creciente confusión sobre los grupos heréticos. El ambiente de áspera crítica hacia el clero pasó a caracterizar la vida ciudadana italiana y las continuas batallas del *comune* con el clero eran a menudo salpicadas por episodios violentos, debido al anticlericalismo de las multitudes. Por lo general, cada pulso constitucional desembocaba en un concordato que fijaba los límites de la libertad de la Iglesia y de la jurisprudencia del municipio.

En Padua este conflicto se expresó con virulencia entre 1265 y 1290 (QUILLET, 1970: 26-29; COLLODO, 1990: 277-292). En 1256, gracias a la alianza güelfa (que se convirtió en pilar central de la república), la ciudad se libró del tirano Ezzelino, que había eliminado todas las formas de organización, incluidas las religiosas, privado a la ciudad de obispo quince años y dejado morir en prisión al abad benedictino de Santa Justina, el monasterio más poderoso (FASOLI, 1983-1984; 1985). Cuando el *comune* recuperó las instituciones, el clero también recuperó sus antiguos bienes y derechos y pasó a ocupar un lugar destacado. Las órdenes mendicantes adquirieron asimismo enorme peso, no sólo asistencial sino cultural y político: además de los franciscanos, que se habían instalado en Padua con san Antonio, llegaron los dominicos, los agustinos eremitanos y los carmelitas, cuyos conventos rivalizaban con el gran monasterio benedictino. Ellos representaban la cultura y su filosofía ejerció gran influencia en la práctica política, por ser confesores y consejeros de los personajes más prestigiosos y porque eran llamados con frecuencia para actuar, como jueces de paz, en los conflictos locales y mediar en cuestiones referidas al *comune* (MARANGON, 1980a: 319).

La ciudad alcanzó gran prosperidad y el clero mucho poder. Basta comprobar los registros patrimoniales de las entidades religiosas de Padua, para darse cuenta de que éstas concentraban en esa época una parte exorbitante de los inmuebles urbanos y

rurales, estaban involucradas en muchas actividades comerciales y financieras y condicionaban de manera decisiva el mercado de cereales (GASPAROTTO, 1967; BORTOLAMI, 1980: 354). La riqueza eclesiástica era escandalosamente ingente en la ciudad en la que san Antonio había predicado a los pobres. Por otra parte, el desarrollo de la vida urbana había alcanzado ya una relativa autosuficiencia y había reducido sensiblemente la necesidad de recurrir a la asistencia de los monjes y los frailes para actividades que no fueran estrictamente religiosas. Sin olvidar que, con el bienestar, se debilitó el espíritu de penitencia y se enfrió la religiosidad; al tiempo que se incentivaron la autonomía de la vida natural, el primer humanismo y el espíritu laico.

Las relaciones entre el gobierno de la ciudad y las instituciones eclesiásticas se enrarecieron por decisiones que tenían que ver con la concurrencia de intereses: en 1260 se declararon ilícitas las donaciones hechas a los religiosos, se prohibió entrar en una orden religiosa a quien poseyera más de doscientos libras en bienes propios y se tomaron medidas contra los religiosos que seguían ejerciendo una profesión y no celebraban misa, porque para muchos ingresar en una orden era una forma de evadir el pago de impuestos y sustraerse de participar en la vida del *comune* (GLORIA, II: 482). Marsilio dice que se creaban órdenes religiosas para soslayar las obligaciones civiles: se declaraban «exentos de las legítimas leyes civiles a ciertos seculares, llamados *Fratres gaudentes* en algunas partes de Italia»; o se les llegaba «a conceder lo mismo y por la misma razón que a los Templarios, a los Hospitalarios, a muchas órdenes semejantes, entre las que se hallan los frailes de Alto Paso» (DP, II.VIII.9). Como *Fratres gaudentes* (Hermanos alegres) se conocía, debido a la vida licenciosa que llevaban, a los caballeros de la Orden militar de Santa María, que no vivían en conventos, ni hacían voto de castidad o de pobreza, y que se habían asentado en Bolonia en 1261, provenientes del sur de Francia donde habían combatido a los cátaros. Dante sitúa a dos de ellos en el *Infierno* (XXIII, 103-148): el güelfo Catalano de Malvolti y el gibelino, Loderingo Andalò, ambos boloñeses y expulsados de Florencia en 1266, a los cuatro meses de ser elegidos para gobernarla, acusados de soborno.

Tales prácticas fraudulentas fomentaron el anticlericalismo en los rectores políticos, aunque el *comune* distinguía entre los asuntos religiosos y los problemas producidos por el clero como grupo social privilegiado y a menudo corrupto (BOTTEGUI, 1905). La negativa eclesiástica a sufragar unos gastos públicos en 1265 desencadenó las hostilidades, que se recrudecieron en 1274. El motivo inmediato fueron unas tasas impuestas para construir calles y puentes, pero el fondo era la lucha por la jurisdicción, pues el *comune* tenía que consolidar su dominio sustrayéndose a la nobleza y al clero. Sucesivos decretos de 1258, 1267 y 1270, excluían a los clérigos de todos los cargos civiles, les prohibían llevar armas, obligaban a resolver en los tribunales civiles todos los pleitos sobre la propiedad y restringían el ámbito de la justicia eclesiástica o episcopal, para no dejar impunes los delitos de los clérigos y someter a los tribunales ordinarios a toda persona imputada en alguna causa. Poco después, los *Estatutos* de 1275 incluyeron varias normas que apartaban al clero de la vida política, porque limitaban o prohibían su participación: se prohibía a los sacerdotes y las personas sujetas a una regla religiosa acceder a un cargo público o solicitar un puesto, honores o retribución alguna del *comune*; igual que a quienes no hubieran nacido en Padua o no pagasen al menos 20 libras de impuestos (MARANGON, 1980a: 328-330; HYDE, 1985: 197-221). Por fin, el decreto *Donatello* suprimió en 1282 la inmunidad eclesiástica, derogó numerosas exenciones concedidas por bulas papales y abolió la autoridad de los tribunales eclesiásticos en materia económica (tasas y adjudicaciones), al tiempo que afirmaba la jurisdicción civil y penal de los tribunales comunales sobre el clero y sometía las funciones religiosas y eclesiásticas de éste a la inspección del gobierno (GEWIRTH, 1951: 26-27; NEDERMAN, 1981: 205-206).

La Iglesia lo entendió como un desafío y el Papa calificó estos decretos de «invenciones diabólicas» y excomulgó al *comune* de Padua. Éste reaccionó retirando la protección a los monasterios y se desató una ola de gran violencia durante siete años, hasta que en 1290 se logró una solución de compromiso, que afianzaba en líneas generales la autoridad del *comune*, pero

rebajaba sus pretensiones y suavizaba las obligaciones del clero. Pese a ello, episodios posteriores, como abusos del clero en la percepción de los diezmos y algunos delitos cometidos por clérigos, crearon conflictos de jurisdicción y mostraron la precariedad de la solución (BORTOLAMI, 1980: 353).

A pesar de esta guerra entre el *comune* y el clero, Padua se mantuvo en la alianza güelfa. Pero los paduanos, que defendían con celo los bienes de su iglesia local contra los atentados exteriores, no dudaron en saquear los claustros de Vicenza, cuando la conquistaron. Y, aunque se oponían a que les nombraran obispos desde Roma y vinculaban la elección del alto clero de su catedral al requisito de ciudadanía, ellos hicieron obispo de Vicenza a un paduano, Altegrado Cattaneo, y canónigos, a personas de segura lealtad política. Cuando Cangrande de Verona conquistó Vicenza (1311) y expulsó a ese obispo, el municipio de Vicenza se declaró dispuesto a reponerlo a condición de que se limitase a gobernar la diócesis «*in spiritualibus*». Marsilio extrae conclusiones teóricas de estos hechos y dice que los obispos vienen de otras diócesis «con más frecuencia de lo que convendría» (DP, II.XVII.4); que Roma envía obispos en vez de suscitar candidatos locales (DP, II.XVIII.5-6); y que el sistema de nombrar obispos tiene nefastas consecuencias (DP, II.XXIV.2-7).

Lo que sucedía en Padua no era diferente de lo que pasaba en otras ciudades. La Iglesia tenía mucha riqueza, pero no compartía los costes de la comunidad, pues se sustraía de pagar los gastos de las obras y los servicios, y debilitaba al gobierno, al reservar las tierras y las personas feudatarias suyas bajo el control exclusivo de la administración eclesiástica. La tensión ciudadana entre las entidades eclesiásticas y la administración de lo «común», es decir, del *comune*, se intensificó por la expansión y la centralización de los mecanismos financieros que efectuó Juan XXII. De ahí brotó el sentimiento de que la fuerza económica y el peso político ejercidos por la Iglesia eran un obstáculo intolerable para los intereses de las clases urbanas, para el bienestar del pueblo y para el buen funcionamiento del gobierno.

Marsilio refleja ese sentimiento, cuando declara apoyarse en el «testimonio de la experiencia» para afirmar que la exención del clero de las leyes comunes impide la paz (DP, II.XXIII.11); cuando denuncia que en Italia el clero reclama disponer del poder a discreción y cultiva la sedición (DP, II.XXVI.14-15); y cuando proclama que quien disfruta de las ventajas de la vida civil, como la paz y la protección del legislador humano, no puede evadirse de las cargas ni estar exento de la jurisdicción, sino que ha de pagar y someterse a los tribunales, pues, de lo contrario, se llegaría a que no pagaría nadie, se arruinaría la comunidad y se destruiría la vida política (DP, II.VIII.9).

##### 5. LITERATURA VARIA SOBRE EL GOBIERNO DE LA CIUDAD

Las ciudades norteñas de Italia, en su larga lucha contra los sucesivos intentos de los emperadores por imponerles su dominio, no sólo lograron repeler las tropas imperiales unas veces y negociar un amplio margen institucional de decisión otras, sino que crearon una gama de armas ideológicas con las que legitimar su autonomía y maduraron una arraigada conciencia cívica, en la que el término «libertad» llegó a connotar tanto la independencia cuanto el autogobierno (SKINNER, 1985: 25-27). Así, Muscato saluda el retorno de la república en Padua, al librarse del tirano Ezzelino, como «la forma más honrada y más justa» de gobierno (*Historia*, coll. 586, 588).

Gran parte de las fórmulas jurídicas y políticas del final de la Edad Media se basan en la experiencia de gobierno de las ciudades (QUAGLIONI, 1993). Los estatutos y constituciones comunales conciben la capacidad normativa y el ejercicio del poder público como la libertad o autonomía de la ciudad hacia fuera, es decir, implican el reconocimiento de que la ciudad es un sujeto político ante otros sujetos políticos, una corporación o entidad abstracta, a la que se le atribuyen actos jurídicos, como leyes, tratados, etc. Y en el interior, la libertad ciudadana consiste en la igualdad sustancial de todos los miembros de la

comunidad respecto de las leyes establecidas por la propia ciudad, en vez de la tradicional desigualdad de derechos, poderes y privilegios entre los individuos, por razón de su condición social o su pertenencia a un estamento o grupo social determinado. La igualdad jurídica y política fundamenta la participación de todos en el gobierno cívico, en la aprobación de las leyes o de la elección de las personas idóneas para los cargos; de forma que compete a los ciudadanos, reunidos o representados en la asamblea, deliberar y asumir las decisiones más trascendentes para la convivencia, la estabilidad y la pervivencia de la ciudad.

El lenguaje cívico republicano remitía a una voluntad común y basaba el valor jurídico de los actos de la ciudad en «el consentimiento de todos los ciudadanos» (*universitas civium*), haciendo una aplicación del principio colegiado. Pero, dada la dificultad de constituir por unanimidad la voluntad ciudadana, para no paralizar la actividad política y normativa de la ciudad, surgió el principio de la mayoría como procedimiento para formar la voluntad política y se identificó la voluntad de la ciudad con el deseo expresado por el mayor número de votos en la asamblea. En el ámbito jurídico se definió el principio de legalidad, por el que los titulares de la autoridad gubernativa, administrativa y judicial no eran soberanos en el ejercicio de sus funciones, sino que debían regirse por las normas establecidas por la comunidad y veían limitada y controlada su acción política. Para que el ejercicio del poder fuera legítimo no bastaba apelar al genérico servicio al bien común, sino que era obligado atenderse a normas específicas y precisas y poder someter la actuación de los cargos públicos, que eran electivos y con una duración limitada, a un control efectivo del cumplimiento de las normas. La necesidad de justificar esos límites y de proponer mecanismos jurídicos e institucionales para realizar dicho control de legalidad sobre quienes ejercían los cargos contribuyó a formular ideas fundamentales sobre la participación democrática, que han tenido un fecundo desarrollo en la historia del pensamiento político. Los juristas debatían asimismo el alcance de las funciones y la autoridad de los consejos ciudadanos y la

capacidad de establecer representantes legales, con poderes más o menos plenos, que podían actuar en nombre de la corporación ciudadana. De ese modo, la forma republicana de gobierno desarrolló una genuina teoría de la soberanía popular, que la mayoría de las ciudades se esforzaron en llevar a la práctica, y generó una rica literatura política.

El *Libro del Tesoro* (1266), de Brunetto Latini, es el texto más temprano en expresar una preferencia inequívoca por la libertad republicana sobre las demás formas de gobierno, que seguirán Mussato y el círculo prehumanista paduano (SKINNER, 1985: 62-69). El último capítulo de esta enciclopedia erudita, escrita desde el exilio y en francés, se titula «El gobierno de las ciudades» y versa sobre la vida política en las repúblicas italianas, único lugar donde «el pueblo puede elegir a quienes actuarán de manera más beneficiosa para el bien común de la ciudad y de todos sus súbditos»; mientras que en casi todos los demás países, como Francia, «el pueblo se ve obligado a someterse al poder de los reyes y otros príncipes hereditarios». Latini, que desplegó gran actividad diplomática en pro de la causa güelfa y republicana, se basa en su propia experiencia y defiende las virtudes del gobierno electivo frente a las consecuencias tiránicas que suelen producirse en los sistemas de gobierno hereditario (GODBARGE, 2005). La obra tuvo notable difusión en las ciudades frecuentadas por comerciantes florentinos y se tradujo enseguida al toscano, siciliano, bergamasco, catalán, castellano e inglés. En España hay manuscritos en Madrid, Salamanca, Sevilla y en la Biblioteca del Marqués de Santillana (BOLTON-HOLLOWAY, 1985 y 2006).

\*\*\*

Antes de cuajar en nuevas teorías, los principios de la vida ciudadana se expresaron en los lenguajes tradicionales, de origen aristotélico, ciceroniano o cristiano. Los portavoces más cualificados del régimen ciudadano instaban a defender la paz y la unidad, al tiempo que exhortaban a mantener actitudes de hermandad, amistad y amor de unos con otros, como respuesta a

las graves disensiones, debidas a las querellas familiares, la codicia o la ambición, que con demasiada asiduidad amenazaban la convivencia y la existencia misma de la ciudad. Apelaban a valores éticos y veían en la ciudad una comunidad moral: Latini basa el gobierno en tres pilares: «justicia, reverencia y amor»; en Florencia se defendía la igualdad legal con el argumento de la hermandad; y en los frescos del palacio de Siena la caridad figura como virtud cívica (BLACK, 1996: 184). Asimismo era habitual referirse a la concepción orgánica de la unidad de los miembros y a la necesidad de *concordia* (unidad de corazón) para mantener la vida y el funcionamiento sano del cuerpo social.

También el ineludible lenguaje teológico contribuyó a formular la idea de ciudadanía. Los lazos que hermanaban a los ciudadanos del *comune* se podían entender a la luz de la *comunió*n de los cristianos en la asamblea eucarística: ser miembro de la comunidad cívica sería como pertenecer a la Iglesia y qué mejor forma de instar a la unión de los ciudadanos en plano de igualdad política, sin acepción de personas, parentesco o posición social, que el mandamiento universal del amor cristiano. Tolomeo de Luca señala que «el amor a la patria tiene su raíz en la caridad» (*De Regimine principum*, III.4); Enrique de Gante que la sociedad y la comunión civil no podían existir «sin la más alta amistad», «la caridad suprema» y «la benevolencia más grande» (LAGARDE, 1958, II: 178); y Remigio Girolami que la fuerza vinculante de una comunidad política nace de «la unión o conjunción de los corazones, del deseo de lo mismo» y que «el ciudadano debe amar a la ciudad más que a sí mismo, igual que «la parte está más unida al todo que a sí misma» (*De bono communi*, DE MATTEIS, 1977: 30; DAVIS, 1959 y 1960).

Los escolásticos aristotélicos, en cambio, asimilaron la realidad histórica de las ciudades con la idea de *polis*, aunque enseguida dieron a la *civitas* el significado de comunidad política en general y aplicaron las categorías aristotélicas principalmente a defender la unidad del reino. Alberto Magno, que actuó de mediador en Colonia entre la ciudad y el príncipe-arzobispo,

fue pionero en pensar la *civitas* como comunidad política, o *polis*, aunque también usó el término para referirse a ciudades concretas: «ciudades de Lombardía como Génova». Pero cambió la valoración moral que hacía Aristóteles: en vez de considerar la timocracia un buen gobierno, la equiparó con una oligarquía de los mercaderes, que se apoyan sólo en las riquezas y en la corrupción; y en vez de ver en la democracia una forma desviada de gobierno, pensó que el gobierno de la ciudadanía amplia, o del *popolo* (incluidos los gremios de artesanos), es el que mejor expresa la justicia (BLACK, 1996: 187).

Fiel a Aristóteles, Tolomeo de Luca sostuvo que la ciudad era el espacio idóneo para el pleno desarrollo del fin humano en la tierra, porque satisface las necesidades materiales de los hombres por medio de los variados oficios; así como las necesidades racionales, por el fomento del entendimiento y las virtudes de la justicia y la amistad. *De regimine principum* explica el funcionamiento del *principatus politicus*, de lo que se entiende por gobierno constitucional o *regimen politicum* (RUBINSTEIN, 1987: 44-45) y se fija en la justificación del principado, retomando la distinción aristotélica entre la *politeia* y el despotismo. A diferencia del *regimen regale*, que es el poder monárquico con pleno poder del príncipe, aquí el titular del gobierno político personifica a la *civitas* y está sujeto a las leyes positivas. La legitimidad del principado frente al régimen despótico radica, no en que el príncipe tenga el respaldo de la investidura divina, sino en que ha sido elegido y se somete a la ley.

Esta obra define el «régimen político» como el gobierno de «una ciudad, provincia o región», sea por uno o muchos, con arreglo a derecho: «conforme a sus propios estatutos» (II.8); e insiste en que el gobierno ha de estar orientado según la naturaleza y las costumbres de cada pueblo y vinculado a las leyes. Al contrario que el régimen despótico (*dominium despoticum*), el régimen político (*dominium politicum*) —«el que existe mayormente en las ciudades (*maxime consistit in civitatibus*)— se rige por estatutos (*secundum statuta*) y los rectores gobiernan según leyes transmitidas (*secundum leges eis traditas*), que les someten por juramento (*per iuramentum astricti*)» (IV.1.1, 2).

En este modelo los gobernantes son elegidos por tiempo limitado, someten su actuación a las leyes establecidas por la *multitudo* y pasan una inspección al dejar de ejercer el cargo (IV.1, 2). Después de enumerar y analizar los argumentos favorables a la perpetuación hereditaria del principado, se pronuncia con cierta ambigüedad a favor de la elección o, al menos, de un cambio periódico (IV.7, 8). Distinta es la conclusión de Pedro de Alvernia, quien, aunque estima que la elección es el mejor método, porque permite encontrar al hombre más justo, al ver los peligros que entraña, prefiere la sucesión hereditaria (FLÜELER, 1992, I: 219-222). Es la misma discusión que había planteado Egidio Romano en su *De Regimine principum* (III.2.5) y a la que Marsilio dedica un capítulo (DP, I.xvi).

El paso dado por Tolomeo, a quien le interesa analizar más el *principatus politicus* que el *principatus regni* (que atraía la mirada de su maestro Aquino), lo distancia de la tradición filomonárquica medieval y lo aproxima al que será el modelo del «republicanismo cívico». Porque centra su atención en la *politeia* como tal: en el gobierno de la *polis* misma, término que asocia con la pluralidad (*polis, quod est pluralitas, sive civitas*). La exégesis es filológicamente errónea (STERNBERGER, 1982: 30), pero muestra con claridad su propósito de entender el autogobierno cívico basado en el derecho como la conversión de la pluralidad de los ciudadanos en comunidad política. La unidad que le interesa ya no es tanto la propia de la monarquía, sino la de la *civitas* como tal. De acuerdo con Aristóteles, es la forma más perfecta de comunidad humana y, sin ella, los hombres carecerían de excelencia política (IV.3) y no lograrían la *felicitas politica*, que caracteriza al régimen político o *politia perfecta* (IV.23). Pero, al señalar que el «régimen político» estaba en vigor en Roma, antes del Imperio, hasta que César implantó un régimen despótico, se distancia de Aristóteles, porque identifica el régimen político, en general, con la república, que es un régimen político específico. Se deja sentir la influencia de la forma de gobierno de las ciudades italianas, que depende de la mayoría ciudadana; y, de hecho, aplica la categoría de *polis* o *civitas* al gobierno local. Pero no cree que el gobierno republicano sea el

adecuado para las provincias y aun sostiene que éstas deben someterse a un régimen «regio» (DAVIS, 1974 y 1975; DOLCINI, 1983: 348-351; BLYTHE, 1992: 92-116).

La política aristotélica resultó «crucial para la teoría constitucional de las ciudades y para las tesis de los humanistas italianos», en razón de que era una teoría política más pura, no mediatizada en su forma original por la teología. Ofrecía un modelo para explicar cómo un cuerpo político, el *comune* italiano, podía mantener la coherencia, cuando se concebía compuesto por personas interdependientes, antes que fundado en normas universales e instituciones tradicionales (POCOCK, 2002: 159). Y suministraba a los humanistas cívicos y a los defensores del *vivere civile* los supuestos necesarios para hacer frente a sus compromisos: una teoría que presentaba la vida social de los hombres «como un universo de participación y no como un universo de contemplación», que era lo propio de la mentalidad medieval.

\*\*\*

Sin embargo, el principal canal de difusión de las ideas políticas aristotélicas en Italia fueron los sermones de los dominicos. Entre los predicadores que se prodigaban en la cultura florentina figuran Aldobrandino Cavalcanti y Aldobrandino de Toscana, pero el más influyente fue Remigio de Girolami, discípulo de Tomás de Aquino y maestro de Dante, que enseñaba en el convento de Santa María Novella la filosofía aprendida en París. Procedía de una familia del antiguo patriciado, muy activa en la vida del *Comune*, que había representado a los güelfos en la paz de 1280 (RUBINSTEIN, 1979: 153-154). Este gran orador predicó en las grandes ocasiones en que reyes, papas o señores eran recibidos en Santa María Novella; e hizo las pertinentes salutations a Carlos de Anjou (1281), a Carlo Martel, rey de Hungría (1294) —al que también recibió Dante, quien lo reencuentra con intensa emoción en el *Paraíso* (VIII.31-148 y IX.1-12)—, y a Carlos de Valois, que recibió la señoría y la comandancia militar de la ciudad en dicho convento dominico (1301). En esas

pios de justicia e igualdad y mirar a la salvación como redención del pecado. La *civitas* tiene un fin estrictamente humano y otro sobrenatural; y no se puede alcanzar el fin sobrenatural, es decir, la paz espiritual, si no se logra y se conserva la paz temporal, que es la tarea confiada a la espada temporal del príncipe; eso sí, bajo la vigilancia del Papa, indiscutible autoridad religiosa y moral, con derecho a intervenir en asuntos de naturaleza secular para impedir que una conducta inadecuada del poder político ponga en peligro la necesaria colaboración entre los dos fines.

Imbuído de un extremado corporativismo, Remigio defendió en otros escritos y sermones que el gobierno puede limitar la libre disposición de la propiedad individual en orden al bien común y reclamó, con vistas a garantizar la paz social, que se regulara el uso de la riqueza personal y se limitara el crecimiento de grupos de poder económico y político, capaces de perturbar el equilibrio interno de la ciudad (SKINNER, 1985: 119-121; DAVIS, 1988: 201-229). No parece que lograra convencer a sus conciudadanos, ni que sus propuestas tuvieran mucho éxito, a juzgar por lo acaecido en Florencia como consecuencia de la división del partido güelfo. Pero el fracaso inmediato no dejó caer en saco roto la idea de patriota que predicó: un hombre lleno del amor que nace del sentimiento de pertenencia a la comunidad ciudadana.

\*\*\*

A finales del siglo XIV encontramos un modelo de gobierno de la República-Ciudad en Francesc Eiximenis, franciscano formado en París, Toulouse, Colonia y Oxford, que, después de vivir diez años en Barcelona, en 1383, se instaló en Valencia, donde fue protagonista de la vida política, social y religiosa, como teólogo oficial de los Consejos de la ciudad, y cimentó las bases de las instituciones valencianas de la época (CARRERAS I ARTAU, 1946). También tuvo notable influencia en la vida pública civil y religiosa del reino de Aragón, a pesar de que sus relaciones con la Casa Real fueron complicadas (BRINES, 2004;

96-108). Fecundo escritor, Eiximenis se revela un agudo observador de la sociedad de su tiempo, pero ignoró el movimiento humanista catalán que crecía a su alrededor y continuó pensando y escribiendo con mentalidad medieval.

En su obra más importante, *Lo Crestiá*, que pretendía ser una monumental enciclopedia cristiana, para recoger y analizar los principios de los dogmas y de la moral cristiana, Eiximenis se propuso exponer la educación religiosa y civil de los laicos, a quienes ofrece una síntesis útil y en forma sencilla (*per manera simple e grosera*) de las doctrinas escolásticas. Había proyectado que tuviera trece libros, pero es probable que no escribiera más que cuatro y sólo nos han llegado los tres primeros y el duodécimo. El tercer libro, terminado en 1384, es uno de los primeros tratados de filosofía moral en lengua romance y retrata la sociedad catalana de la época. Y el duodécimo, el *Dotzè del Crestiá*, titulado *Régiment de princeps e de comunitats*, contiene varios capítulos con consejos a los príncipes, según el modelo *De regimini principum* o del «espejo del príncipe». Los capítulos 357-395 forman un tratado político y se corresponden con la obra autónoma, *Regiment de la cosa pública (Gobierno de la República)*, redactada cuando le encargaron escribir los Estatutos de las Escuelas de Valencia, ciudad a la que dedica la obra y describe entre elogios.

El contenido filosófico del estudio político va más allá del motivo inicial y trata de la estructura social y de su constitución política. Plantea un gobierno de la *res publica* de la ciudad, basado en el impulso de la burguesía —el estamento medio de los artesanos y comerciantes, hacia quien van las simpatías del autor— junto con los notarios y juristas (MARAVALL, 1984: 406-407; ANTELO, 1985: 25-26). El capítulo, titulado «Cómo los comerciantes son la vida de la república», es un canto entusiasta a los comerciantes («tesoro de la vida pública») y explica que la actividad económica de los burgueses es la que mejor sirve a la cosa pública, porque, sin ellos, «las comunidades caen, los gobernantes se vuelven tiranos, los jóvenes se pierden y los pobres se lamentan» (*Gobierno*, XXXIII.120,121; *Dotzè*, c. 389). En esa línea, justifica la propiedad de las riquezas ganadas justamente y administradas

en beneficio del común; valora moralmente el trabajo de los mercaderes que, en el capítulo siguiente, aconseja proteger y favorecer (*Gobierno*, XXXIV,120,122; *Dotzè*, c. 390); y recomienda castigar a los especuladores y acaparadores, proponiendo criterios sobre la usura con una complicada casuística, asunto al que había dedicado un tratado específico diez años antes (*Gobierno*, XXXV-XXXVI,123-126; *Dotzè*, c. 391,392).

Eiximenis cree que la relativa autarquía económica conseguida por las formas sociales de la vida urbana es el fundamento de que la ciudad sea libre para darse a sí misma las leyes y mantiene que todos los ciudadanos deben comprometerse a defender esa libertad contra las diversas causas que pueden arrebatarla (*Dotzè*, c. 96). Propugna, pues, una libertad política similar al modelo del *comune* y una igualdad cívica sin supresión de las desigualdades socioeconómicas. Explica que la ciudad se compone de tres partes o estamentos: los *majors*, que incluyen el clero alto (obispos, abades y priores de las órdenes militares) y la nobleza (barones, condes, vizcondes y patriciado urbano); los *mitjans*, que son los servidores de la Administración, juristas, médicos, hombres de negocios y artesanos; y los *menors* o *poble menut*, es decir, los miembros humildes de la sociedad (asalariados, labriegos o *pagesos*, gentes sin oficio) (LÓPEZ-AMO, 1946: 67-70). En realidad, sólo los dos primeros grupos disfrutaban de libertad y el mejor régimen de gobierno consiste en elegir una minoría dirigente, pues la multitud no está capacitada para asumir funciones de gobierno. Así que cada grupo social tiene que elegir anualmente dos o tres regidores y un *Consel* de 70 a 100 miembros, que asesora a aquéllos y se renueva cada año. Y recomienda elegirlos por sorteo o «insaculación» para evitar disputas (*Dotzè*, cc. 400-1; LÓPEZ-AMO, 1946: 73-74). Se ha visto analogía entre esta minoría representativa para ejercer el poder y la *valentior pars* de Marsilio de Padua (ANTELO, 1985: 27). Pero Eiximenis inserta la ciudad autónoma, que forma una «sociedad perfecta» en el sentido aristotélico, en otra comunidad más extensa, el reino, para la que propugna la monarquía hereditaria.

El complejo pensamiento político de Eiximenis parte del origen divino del poder, dentro de los esquemas de la tradicional teolo-

gía agustiniana (*Gobierno*, IV.42; VIII.54; XII.64; *Dotzè*, 368; LÓPEZ-AMO, 1946: 46-51, 91-93). Sin embargo, sostiene una concepción pactista, nacida de la importancia que tienen los contratos comerciales para el buen funcionamiento de la economía burguesa y para la paz social (BRINES, 2004: 140), y probablemente influida por la idea del pacto, sobre la que se asentaban las Cortes de Aragón (LÓPEZ-AMO, 1946: 119; VILLACAÑAS, 2005: 23). La participación en ellas de los tres brazos (eclesiástico, militar y popular) era la forma pactada de limitar y controlar el poder del rey. Eiximenis admite que las Cortes elijan nuevo rey e introduce algunas disquisiciones sobre la posibilidad y el deber de alzarse contra aquel rey que viola el pacto y se vuelve un tirano, que, pese a estar llenas de matices, cautelas y reservas mentales, pudieron sembrar la semilla que brotó más adelante en las Germanías valencianas (BRINES, 2004: 289-292).

\*\*\*

Otro ingrediente del ideario del gobierno de la ciudad es la literatura romana. La *Conjuración de Catilina* estaba presente en los autores que argüían que ninguna comunidad podía confiar en ser grande y adquirir gloria, si no fomentaba la libertad y la igualdad de los ciudadanos y adoptaba un «estilo de vida libre». Salustio describe el progreso de la Roma republicana en el prefacio de la obra y afirma que «sólo cuando la ciudad consiguió su libertad fue capaz de llegar a tanta grandeza en poco tiempo» (VII.3) y «la virtud lo dominaba todo» (VII.5). Tolomeo se remonta a la Roma republicana y sostiene, con Salustio, que no cabe esperar de los reyes que les den suficiente libertad a sus súbditos para desarrollar sus talentos y capacidades (VII.2). Y Juan de Viterbo, cuando expresa su preferencia por una forma de gobierno popular y participativo, cita a Salustio para argumentar que el fin de un buen gobierno debe ser siempre «defender el honor, la grandeza y el bienestar» de toda la ciudad puesta bajo su mando (*De Regimine Civitatum*: 234). Y se pregunta: ¿bajo qué forma de gobierno puede alcanzarse con más facilidad este ideal de «vivere libero»?; la respuesta es: nunca bajo una monarquía hereditaria.

La consolidada visión de la libertad como nota definitoria del *comune* explica que los ciudadanos de Luca grabaran la palabra *libertas* en las puertas de la ciudad; que los ciudadanos de Siena la inscribieran sobre el portal de la cámara del consejo en el Palacio Público de la ciudad; o que quienes se oponían a los Médicis en Florencia lo hicieran con la expresión *Popolo e libertà* como lema de combate (SKINNER, 1995: 78-80). El principio de que una ciudad no puede alcanzar la gloria si no lleva una vida libre y florece la virtud será, finalmente, recogido por Maquiavelo en el libro segundo de los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, cuando después de elogiar la virtud de Roma, deduce: «Es fácil conocer de dónde le viene al pueblo esa afición a vivir libre, porque se ve por experiencia que las ciudades nunca aumentan su dominio ni su riqueza sino cuando viven en libertad» (*Discursos*, II.12: 196). Él le dio la forma clásica del pensamiento republicano, pero la idea formaba parte de la experiencia y de la teoría política ciudadanas desde el siglo XIII.

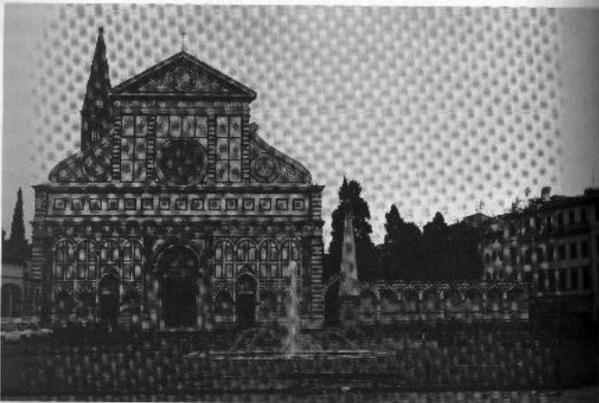
También Marsilio de Padua, que de joven había frecuentado el círculo prehumanista de su ciudad, alude dos veces a Salustio. En la primera, al inicio del *Defensor*, cita *La guerra de Yugurta* (c. X,6): «con la concordia las cosas pequeñas crecen, la discordia hasta las más grandes desbarata» (*DP*, I.1.2, 5); frase contra la guerra que repetirá Erasmo en el adagio *Dulce bellum inexpertis* (2008: 150). En la segunda, habla de las cualidades del gobernante y recuerda el elogio del historiador romano a la prudente conducta de Cicerón (*DP*, I.xiv.3). Marsilio considera la República Romana un régimen virtuoso, en el que sus ciudadanos «convivían pacíficamente», «gozaban de los dulces frutos de la paz» e «hicieron grandes progresos» hasta extender su imperio sobre todas las tierras habitadas (*DP*, I.1.2). Y señala que, «antes de Julio César, el pueblo Romano no toleró mucho tiempo a un monarca determinado, ni hereditario, ni con carácter vitalicio», gracias a que tuvo numerosos hombres heroicos y valiosos políticos (*DP*, I.ix.10). En *La transferencia del Imperio* llama a César «violador y usurpador de la República», porque fue «el primero en arrogarse para sí la monarquía de los Romanos», sin ser en realidad Emperador, ya que no fue elegido por el pueblo Roma-

no, sino que se hizo con el poder por la fuerza (*DTI*, II: 170). Fue un usurpador y un tirano, de acuerdo con la definición de tirano como monarca que no establece su ley y su gobierno sobre la voluntad de su pueblo (*DP*, I.viii.3; I.ix.5), sino por «el fraude y la violencia o ambas cosas» (*DP*, I.ix.8).

La figura de César había servido de ejemplo en la literatura jurídica sobre el tiranicidio y Tolomeo ya había denostado al destructor de la República. Pero tampoco hay que olvidar que Tito Livio había nacido en Padua y que en su obra trabajó Lovato Lovati, el primer humanista paduano, antes de que lo hicieran Petrarca, instalado en la paduana villa de Arquà, o Maquiavelo (BILLANOVICH, 1976; 1981; HYDE, 1985: 252 ss.; SKINNER, 1985: 58-59; KRISTELLER, 1985). La vida política paduana, que cristalizó en sus Estatutos, se había desarrollado desde la tiranía de Ezzelino como reivindicación de la libertad. De ahí que la cultura política paduana situaba la libertad y la paz a la cabeza de los bienes del vivir civil, como lo demuestra que el poema de Mussato, *Ecerinis*, que narra la caída de Ezzelino, fuese premiado y leído en público entre aplausos (1315) y que la ciudad entera se volcase en la coronación del poeta, con una ceremonia a la antigua usanza, pensada para ensalzar el compromiso cívico de la literatura. El mismo poeta y cronista paduano, en *De lite inter Naturam et Fortunam* (El combate entre la naturaleza y la fortuna), concibe la ciudad como un ordenamiento jurídico autónomo y dice que es libre cuando se rige por su estatuto (*sui iuris*). Y, como embajador de la ciudad, este amigo de Marsilio, le pide a Enrique VII, que había prometido restablecer la paz y restituir *iura y libertates*, que conceda lo que el *populus* estimaba «necesario para vivir feliz y en paz», que no es sino «elegir a sus gobernantes, vivir con sus leyes y conservar sus costumbres» (*Ecerinide*: 327, 328 y 368).

Esos mismos años, otro vecino de la región véneta, Jeremías de Montagnone, que escribió sobre la paz de los pueblos y las causas de discordia, decía: «el consenso del pueblo gana (*vincit*) a la ley y la razón», pues «tal consenso es ley»; y, a continuación, recogía el texto de Casiodoro que da comienzo al *Defensor pacis* y otras citas de Salustio y Cicerón, también mencionados por

homilías siempre mostró admiración por la grandeza y la libertad florentina, así como preocupación sincera por el bien común y la paz, amenazados por las luchas entre facciones rivales.



La fachada renacentista de Santa María Novella fue terminada por Alberti 150 años después de que el dominico Remigio de Girolami predicara desde el púlpito de esta iglesia la defensa de las libertades cívicas florentinas puestas en peligro por las luchas de los bandos enfrentados por el poder.

Pero Remigio escribió sus principales ideas políticas, después de la revolución de 1301, en *De bono communi* (1303) y *De bono pacis* (1304), aunque las había gestado y expuesto a los priores unos años antes, con ocasión de los conflictos de 1294-1295. Estas obras tienen un tono modesto y un estilo más propio de una *questio* escolástica que de un *tractatus* (PIAIA, 1999: 39-40). Así, *De bono pacis* pregunta, con la fórmula «*queritur utrum...*», si, en aras del bien de la paz y la concordia, las ciudades y, en general, las comunidades pueden superar y perdonar las injurias y los daños producidos unas a otras (DE MATTEIS, 1977: 55). Y responde que lo estipula «la *auctoritas* y la razón»,

entendiendo por «autoridad» la «de la filosofía, de la Escritura, de los santos, del derecho canónico y del derecho civil», según la enumeración habitual, que se encuentra también en la *Quaestio in utramque partem*. La primera autoridad filosófica a la que apela es a Aristóteles, y se remite a su *Ética* para dar preferencia al bien común sobre los intereses particulares e identificar la paz con el bien común; a continuación alude a Cicerón; después, aporta dos pasajes bíblicos (*Marcos*, 4,4-6; *Juan*, 11,49-50) y dos citas de Agustín; y, por fin, se detiene en algunos principios del derecho canónico. En la demostración racional (*probatio per rationem*) de la *cuestión*, los argumentos filosóficos para sostener la paz preceden a las remisiones a textos de la Escritura que se entrelazan con los de Aristóteles o de la Patrística, como en su maestro, Tomás de Aquino.

En estas obras concibe al hombre como animal político, al modo aristotélico, y entiende el *comune* como la asociación política natural. Según el enfoque naturalista, con el que la corriente aristotélica combina la política con la medicina, en ellas aparece la paz como la salud del cuerpo social (VASOLI, 1993). El objetivo esencial es preservar la identidad común de los ciudadanos, porque cada hombre individual ha nacido para vivir con sus semejantes y no puede ser considerado hombre si se lo separa de su ciudad: «Si no es ciudadano no es hombre, porque «el hombre es animal civil por naturaleza», según dice el Filósofo en el libro VIII de la *Ética* y en la *Política*» (*De bono communi*, DE MATTEIS, 1977: 18). Así que el hombre no puede alcanzar por sí solo la vida buena y sólo se realiza plenamente como persona en la paz de la comunidad perfecta. Aplicando a la esfera política la teoría aristotélica de la actualización de la potencia y como el Todo existe en acto, mientras que la parte no existe más que en potencia, asimila la ciudad con el Todo y afirma que el individuo debe buscar su perfección amando a la ciudad más que a sí mismo.

En suma, Remigio traza la demostración racional con argumentos básicamente filosóficos y naturales, recavados de un autor pagano como Aristóteles. Pero mantiene la matriz cristiana de la acción del gobierno, que debe inspirarse en los princi-

Marsilio en el primer capítulo de esta obra (MARANGON, 1977b: 91). En cambio, Ferreto Ferreti, siguiendo formalmente a Mussato, compuso un largo relato en verso sobre el origen de los Escala, donde saludaba la opción gibelina como una liberación del poder que la republicana Padua ejercía sobre su ciudad natal, Vicenza, y cantaba la instauración de Jacobo de Carrara como señor de Padua (RUBINSTEIN, 1979: 159; GIANOLA, 1984; ZANELLA, 1993: 47-49).

\*\*\*

Una de las claves de la obra de Marsilio de Padua es su conocimiento del gobierno de las ciudades italianas y el intento de conjugar los razonamientos y categorías aristotélicas con la experiencia política de aquellas sociedades italianas. Cuando se propone explicar cómo la *universitas civium* está representada en la *valentior pars* —expresión enigmática, pero esencial en su teoría—, el segundo de los tres criterios que ofrece es atender «a la honesta costumbre de las comunidades políticas» (DP, I.XII.4). Algunos estudiosos han identificado esta expresión con las instituciones del *comune* de Padua (HYDE, 1985: 187 y 266; COSTA, 1969: 247), entre otras razones, porque Padua era una de las pocas ciudades de Italia septentrional que había conservado el régimen comunal. El Gran Consejo (*Consilium maius*), que representaba a toda la ciudadanía y aprobaba la ley, equivaldría a la *pars valentior* de los ciudadanos y el *podestà*, elegido por ese Consejo, a la *pars principans* o poder ejecutivo. Es probable que la vida política de las ciudades italianas formara parte del marco en el que reflexionó Marsilio. Pero su obra no cita estatutos comunales, ni menciona escritos sobre el gobierno de las ciudades, como otros autores. Viceversa, tampoco el término *valentior* aparece en los Estatutos de Padua. Por otro lado, es ilógico que un enemigo acérrimo del Papado, que dedica la obra a Luis de Baviera, presente como modelo las instituciones de un *comune*, que se mantenía fiel al partido güelfo y había ofrecido su apoyo al candidato rival del Emperador (PIAIA, 2004; BAYONA, 2005a: 74-77).

Contrariamente a la interpretación de Skinner, que contraponía el culto a la libertad que habría hecho Marsilio frente al canto de Ferreti en favor de la señoría (SKINNER, 1985: 45), algunos aspectos centrales del pensamiento marsiliano, como la cuestión, ampliamente examinada por él, de que el príncipe sea elegido por sucesión hereditaria o que cada gobernante sea elegido personalmente, y la conveniencia de que su mandato sea duradero (DP, I.XV-XVI), adquieren más sentido si se refieren a la señoría que al *comune*. Por tanto, el diseño teórico del *Defensor pacis* no debería analizarse a partir de las instituciones del *comune* güelfo de Padua, sino a la luz de los regímenes gibelinos de señoría (CARR, 1979; QUILLET, 1970: 44). Lo cual es también más coherente con la actuación de Marsilio como emisario de Cangrande (PINCIN, 1967: 35-44) y con los elogios que dedica a Visconti (DP, II.XXVI.17). Cuando Marsilio escribe, la implantación de la señoría era ya un hecho en el gobierno de casi todas las ciudades del norte de Italia y no debe sorprender que influyera de modo decisivo en su teoría. Durante su última estancia en Padua, antes de volver a París y escribir allí su obra, se produjo la elección de Jacobo de Carrara como señor de la ciudad, con duración perpetua y amplísimos poderes para establecer nuevas instituciones y cargos, pero también con la obligación de ejercerlos «en el interés de la ciudad y de sus ciudadanos» y de amar «el bien común de la república y la libertad de la patria», lo que, según Mussato no hizo, porque era un «impostor» (*simulator*) (COLLE, 1824: 29-33).

Así pues, parece razonable suponer que la elaboración de la teoría marsiliana refleja la situación de las ciudades italianas, en particular el traspaso del régimen *comunale* al *signorile*. Pero la obligación del gobernante o *pars principans* de observar las leyes (DP, I.XI), su elección por el legislador y el derecho de éste a corregirlo e incluso deponerlo, si no se atiende a la ley (DP, I.XV), corresponden más a las condiciones constitucionales de los *podestà* en los comunes (RUBINSTEIN, 1979: 161; GEWIRTH, 1951: 31 y 124) o al momento inicial de la señoría más que al modelo de un principado absoluto. Marsilio defiende la unidad del poder (DP, I.XVII) y eleva el poder imperial a una autoridad «que

no tiene a nadie superior a él» (DP, II.XVIII.8; XXI.1 y 4; XXII.9). Pero al mismo tiempo no se aparta nunca del origen popular del poder del *princeps*, que reitera al final, cuando concluye que desea que la lectura de su libro ayude a comprender «a qué persona o a qué clase de personas conviene elegir como gobernantes», pues habrá que mirar a que «no imponga su arbitrio en contra o al margen de las leyes» (DP, III.III).

En definitiva, Marsilio tiene una acusada conciencia de la realidad política de las ciudades italianas y la traslada a un diseño coherente de validez teórica. Esto no quiere decir que su obra describa la constitución de Padua o de algún otro *comune*, sino que las expresiones que emplea para exponer su filosofía, como *populus*, *universitas*, *legislator* o *valentior pars*, tienen una historia concreta en la experiencia histórica con la que Marsilio ha estado en contacto, aunque sean sólo un elemento de la misma (RUBINSTEIN, 1965; 1979: 162). Pero en ella cobran el valor de categorías más generales y sirven para formular una verdadera teoría del Estado, válida para toda *civitas* o *regnum*, como el reino de Francia o el Imperio.

Por fin, el paso decisivo para dar a la soberanía de la ciudad una defensa jurídica y no sólo retórica, lo dio Bartolo de Saxoferrato, que aplicó la fórmula clásica de la soberanía —no reconocer a nadie por encima (*superiorem non recognoscens*)— a la ciudad (WOLF, 1913: 155-160, 188-189; RYAN, 2000; MAIOLO, 2007: 266-267) y reflexionó sobre el ordenamiento cívico en dos tratados de 1355, *De regimini civitatis* y *De tyranno*, que comentamos en el último capítulo.



## VI

### El origen racional y laico del poder en Marsilio de Padua

Marsilio inició su formación filosófica en Padua con Pedro Abano y la continuó en París, donde fue rector en 1312, estudió teología y practicó la medicina (QUILLET, 1968: 9; DOLCINI, 1995: 9). Pero hay pocos más datos seguros sobre su vida, que discurrió en una época marcada por los sucesos que siguieron al fracaso y muerte del emperador Enrique VII en 1313 y el rechazo del Papa a la elección imperial de Luis de Baviera (BAYONA, 2007a: 25-43). Él confiesa que vio en Aviñón la corrupción de la curia (DP, II.XXIV.17). Pero no está claro por qué este notable paduano se pasó al bando gibelino, cuando iba a tomar posesión en su ciudad (güelfa por antonomasia), de una canonjía solicitada a Juan XXII por dos importantes cardenales, sobrinos de Bonifacio VIII. Pudo pesar la perspectiva de poder medrar mejor en su país de la mano de Cangrande, señor de Verona. De hecho, gracias a su círculo de amigos en París, bien relacionados en la corte, estaba en una posición privilegiada para actuar como negociador ante el hermano del rey de Francia, Carlos de la Marca, y ofrecerle la capitania militar de la Liga gibelina, en nombre de Cangrande de la Escala y de Mateo Visconti (COURTENAY, 2004; PIAIA, 2004).

Cuando empieza a escribir *El defensor de la paz*, en París, hacia 1320, Marsilio mira hacia la Corona francesa, pues evoca con aplauso y admiración a Felipe IV, el Hermoso (DP, I.XIX.10; II.XXI.9) y toma la actuación del rey francés como modelo, para explicar que el gobierno ha de controlar los nombramientos y bienes eclesiásticos (DP, II.XXVII.17). Sin embargo, cuando terminó de escribir la obra, el 24 de junio de 1324, un mes después del Manifiesto imperial de Sachsenhausen contra Juan XXII, se la dedicó a Luis de Baviera (DP, I.I.6), quince días antes de que