



ISSN 1988-6047 DEP. LEGAL: GR 2922/2007 Nº 13 – DICIEMBRE 2008

“CORRIENTES DEMOCRÁTICAS EN EL PENSAMIENTO POLÍTICO DE LA EUROPA BAJOMEDIEVAL”

AUTORÍA ANA M^a ARRIBAS HERNANDO
TEMÁTICA PENSAMIENTO POLÍTICO
ETAPA ESO, BACHILLERATO

Resumen

Inscribimos en el trabajo contenidos en los que se rastrean los orígenes de las corrientes democráticas en la tratadística política europea bajomedieval: el redescubrimiento de la obra de Aristóteles y la síntesis tomista de la misma corresponderían al origen de estas teorías, que se desarrollaría con posterioridad por toda Europa, sirviendo para muchos de verdadera línea fronteriza entre el mundo medieval y el moderno.

Palabras clave

Teoría política, Aristotelismo, bartolistas , Teoría ascendente del poder, conciliarismo

1. INTRODUCCIÓN

Apenas existen estudios monográficos que puedan darnos una idea del desarrollo en la Europa bajomedieval de las corrientes democráticas. Además de la exigüidad de las fuentes bibliográficas, la tendencia historiográfica que han mantenido estas obras, hasta fechas recientes, pecaba a menudo de adoptar una óptica excesivamente presentista, heredada de la historiografía romántica del XIX, que a menudo vio a muchas de las instituciones medievales como simples antecedentes de las instituciones de las democracias liberales. Así, según este modelo, la práctica de concepciones ascendentes del poder en época medieval coincidiría con el concepto de democracia decimonónica.

El trabajo que presentamos pretende encuadrar estas concepciones políticas medievales de carácter ascendente en el verdadero marco que los referentes políticos de la época determinaban y siempre dentro del universo cultural de los siglos XIII al XV.



ISSN 1988-6047 DEP. LEGAL: GR 2922/2007 Nº 13 – DICIEMBRE 2008

2. LA TEORÍA POLÍTICA EN LA EUROPA MEDIEVAL.

A mediados del siglo XII aún podemos encontrar en el panorama del pensamiento político europeo una situación de continuismo que se remonta específicamente a los siglos VI al VIII, y cuyos orígenes pueden rastrearse incluso en la época tardorromana y el pensamiento cristiano recogido en la Biblia y los escritos patrísticos. A estas alturas las teorías políticas dominantes siguen haciendo todavía hincapié en el carácter teocrático del gobierno real que se caracteriza por una concepción rígidamente descendente del poder, que relegaba al gobernado (*subditus*) a la categoría de mero receptor de las leyes que el gobernante tenga a bien disponer en su paternal espíritu de protección. Sin embargo, la misma tratadística de la época reconocía a la figura del monarca otra vertiente que estaba lejos de reafirmar ese carácter autocrático: en efecto, el rey no sólo era el “ungido de Dios”, sino que se situaba también en la cúspide de todo un sistema contractual que constituía la sociedad feudal. Aquí el rey ya no forma un estado soberano por encima de las propias leyes que él instituye, sino que se halla ligado por vínculos contractuales con sus iguales, pues él ya no se encuentra en una situación superior, por encima de la ley, sino que es *primus inter pares*, lo que remarca ese aspecto de igualdad. Este desarrollo de la teoría contractualista feudal supuso sin duda un freno al poder teocrático de los reyes, y a largo plazo encubrió concepciones del poder que, si bien no pueden calificarse plenamente de populistas, tienen una clara noción ascendente del mismo. Sin embargo, lo que va a suponer un auténtico punto de inflexión en las concepciones medievales del poder será el resurgimiento en el panorama cultural del siglo XIII del aristotelismo, que constituirá sin duda un cataclismo intelectual del que saldrá una sociedad totalmente nueva que anuncia ya los tiempos modernos.

2.1. El redescubrimiento de Aristóteles

Uno de los planteamientos básicos de la teoría política de Aristóteles es la existencia de una *ley natural*, cognoscible por la razón humana, que hace consciente al hombre de la necesidad de su vida en sociedad. Por ello, la formación de un estado es en el hombre un acto *natural*, con todas las implicaciones que esto conlleva:

- 1) No se trata de una institución de carácter artificial cuyo objetivo es reprimir la naturaleza pecadora del hombre, sino un cuerpo natural que se deriva de la misma existencia humanaⁱ.
- 2) Como todo cuerpo natural, el Estado se halla sujeto al movimiento y a la evolución natural, lo que rompe con las concepciones estáticas del agustinismo y su fundamentación en la tradición.
- 3) El Estado es el bien supremo, puesto que participa del conocimiento de la ley natural que todos los hombres poseen, y su objetivo es la consecución del bien común a través de la ley, que debe ser expresión de *todos los ciudadanos*.

Aquí radica la más fundamental de las aportaciones de la teoría política aristotélica: el concepto de *ciudadano*. Tal y como se observa en el texto adjunto, el ciudadano es aquel que participa en la administración de la justicia y el gobiernoⁱⁱ, por lo que la asamblea popular soberana será el órgano en el que radique la potestad suprema de un Estado, que se define así como la comunidad suprema de los



ISSN 1988-6047 DEP. LEGAL: GR 2922/2007 Nº 13 – DICIEMBRE 2008

ciudadanos. Además de presentarse así una clara formulación de la teoría ascendente del poder, los textos aristotélicos rompen con el concepto de *súbdito*, que define a aquél que se halla sujeto a la ley surgida de un poder descendente. Esto supone una clara ruptura con el mundo de la teoría política altomedieval y sus conceptos basados en San Agustín y San Isidoro: con Aristóteles nos hallamos ya a las puertas de la modernidad.

Pero la obra del Estagirita había sido concebida en el marco de una sociedad tan distinta de la del siglo XIII como la de las *polis* helénicas, por lo que se hacía necesaria una reinterpretación de sus escritos en un sentido de purificación cristiana. Los intentos de **Guillermo de Moerbeke** y **Alberto Magno** (1193-1280) culminan en la síntesis de **Santo Tomás de Aquino** (1224-1274), que logra conciliar los conceptos, hasta entonces antitéticos, de gracia y naturaleza. Para ello distingue dos órdenes independientes, uno natural y otro supranatural, en cuyas esferas pueden darse comunidades perfectas. En el orden natural el Estado es la comunidad perfecta, mientras que en el supranatural lo es la Iglesia. Esto establece una división lógica entre Iglesia y Estado, que hasta entonces permanecían indiferenciados como un todo orgánico, lo que había constituido la base doctrinal de los conflictos que a lo largo del Medioevo enfrentaron al Papa y al Emperador. La división en dos órdenes autónomos hace contemplar a Tomás de Aquino los dos planos de integración del ser humano en una comunidad: en cuanto *homo* u hombre natural es ciudadano de un Estado, mientras que en cuanto cristiano es miembro del cuerpo de la Iglesia.

Con esta magna labor de síntesis, Tomás de Aquino logra aunar la cosmovisión cristiana y el concepto de ciudadano, cuya participación en el gobierno del Estado es a partir de ahora una cuestión de derecho naturalⁱⁱⁱ. La brecha que el tomismo realizó en el edificio de las concepciones ascendentes del poder, que durante siglos se habían impuesto en Europa, no haría a partir de ahora otra cosa que aumentar.

2.2 Teoría política en las ciudades italianas

La teoría política aristotélica se difundió inmediatamente por las ciudades italianas, donde las luchas contra el Papa y el Emperador constituían el caldo de cultivo adecuado para que las ideas de libertad fermentaran, libertad que era concebida en un doble sentido: por un lado como libertad de todo dominio externo a la vida política de la ciudad, y por el otro como disposición libre de la forma de gobierno más adecuada para la ciudad, si bien la república era la mayoritariamente respaldada por los teóricos políticos italianos. Este pensamiento político de corte aristotélico se difundió principalmente a través de dos vías:

1) El contacto directo con el programa escolástico de la Universidad de París, que muchos italianos estudiantes en la capital francesa transmitieron a su país natal y sus universidades; de la universidad paduana surgiría quizá el mayor defensor de la teoría ascendente del poder en las ciudades italianas: **Marsilio de Padua** (h. 1275- 1343).



ISSN 1988-6047 DEP. LEGAL: GR 2922/2007 Nº 13 – DICIEMBRE 2008

2) Los juristas romanos de la Universidad de Bolonia, en donde surgirá la obra de **Bartolo de Sassoferrato** (1314-1357).

La tentación de vaciar a la naturaleza y a la ley natural de cualquier contenido propio de la divinidad se dejó sentir tan pronto como las teorías tomistas tomaron fuerza, intentando con ello cerrar la puerta a cualquier interferencia de la Iglesia en el poder temporal. Este es el camino que seguiría Marsilio de Padua, quien a partir de una formación averroísta expone en su obra "*Defensor pacis*" (1324) la conclusión de que la ley natural es directamente aprehendida por la razón, sin mediar en nada la divinidad, y su expresión a los hombres sería su propia utilidad. La introducción en la teoría política de Marsilio del concepto de *utilidad* resulta clave, ya que a partir de aquí concluye, como se apunta en el texto adjuntamos, que la observancia del propio provecho hace a los hombres tomar siempre la mejor decisión política. Ésta siempre se orientará a la consecución del bien común, que es la paz y la concordia, cuyo garante máximo ("el defensor de la paz") es el Emperador y su más pertinaz perturbador el Papa^{IV}. El texto también subraya la convicción aristotélica de que siempre es mejor el parecer de muchos hombres mediocres que el de unos pocos sabios, de todo lo cual resulta una conceptualización del pueblo como legislador soberano; nos hallamos ante una concepción ascendente del poder que deja poco lugar a dudas sobre la amplitud y la modernidad del pensamiento de Marsilio de Padua, al que muchos autores han situado ya en una posición a caballo entre el escolasticismo medieval y el humanismo propio de la época renacentista.

En el mismo sentido apunta la obra de Bartolo de Sassoferrato, que apoyándose en el derecho romano llega a conclusiones populistas asombrosamente similares a las de Marsilio de Padua, si bien ninguno de los dos llegó a conocer la obra del otro. Los pilares de las teorías bartolistas son tres:

A) EL concepto de ciudadano, que ya hemos visto.

B) La importancia de la costumbre.

C) La *Lex regia*, ley romana según la cual antes de traspasar todos los poderes al Emperador, el pueblo romano era el depositario de todo el poder.

El resultado era el *regimen ad populum*, donde el gobierno correspondía al pueblo, y que la teoría legal de Bartolo designaba como la auténtica forma de gobierno propia de las ciudades del norte de Italia. A la vista de estos avances no podemos dudar de la importancia central de las ciudades italianas en el surgimiento de una teoría del poder ascendente en la primera mitad del siglo XIV. Los humanistas italianos de la segunda mitad del siglo y, sobre todo, los de la centuria siguiente, no harán más que desarrollar las sólidas bases que Bartolo y Marsilio habían establecido firmemente^V. Habrá que esperar a la aparición de Maquiavelo para encontrarnos con una aportación política y jurídica de comparable importancia.



ISSN 1988-6047 DEP. LEGAL: GR 2922/2007 Nº 13 – DICIEMBRE 2008

2.3 La teoría política medieval *dentro* de la Iglesia

Los acontecimientos cismáticos que se desarrollaron a partir de 1378 acabaron de convencer a los teóricos e intelectuales del siglo XIV de que el modelo de monarquía papal estaba causando a la Iglesia más perjuicio que beneficio. Con ello las teorías del poder ascendente acabaron entrando en el cuerpo político de la Iglesia como antes lo habían hecho en la esfera secular. El *conciliarismo*, cuyo momento de mayor auge se corresponde con el último cuarto del siglo XIV y comienzos del XV, supone un intento de convertir la figura del Papa en un funcionario de la propia Iglesia, sujeto a las leyes que del concilio general emanasen como órgano donde residía la "soberanía" de la propia Iglesia. Las tesis de Marsilio de Padua o de Bartolo de Sassoferrato acabaron aplicándose al cuerpo político eclesiástico, reforzadas con aquéllos aspectos del derecho canónico que podían apoyar teorías corporativas.

Entre los principales teóricos del conciliarismo puede contarse a Nicolás de Cusa, Jean Gerson, el cardenal de Ailly o Dietrich de Niem. Sin embargo, a mediados del siglo XV el conciliarismo es una teoría política que apenas nadie sostiene, y las posiciones favorables a una monarquía papal fuerte se han impuesto de nuevo con una fuerza renovada. La responsabilidad de este fracaso reside en los propios conciliaristas, que fueron templando sus posiciones, sin duda atemorizados por el vigor con que las concepciones de poder ascendente intentaban penetrar en la Iglesia; durante el siglo XV el poder, tanto secular como espiritual, tuvo que contemplar toda una serie de intentos por la consecución de un cierto carácter "democrático" en la vida política, que oscilaba entre la sola teoría política y la revolución, pasando por la herejía. El miedo de las clases rectoras introdujo un período de reacción que durante todo el siglo XV trató de sofocar cualquier manifestación de las concepciones ascendentes de poder.

Mención especial dentro de la Iglesia merece la obra de **Guillermo de Occam** (h. 1285-1349); su pertenencia a la orden franciscana le inclina hacia una serie de planteamientos bastante populistas, sin alcanzar la radicalidad de otros miembros de su misma congregación. Como es lógico reivindica la imitación de la pobreza de Cristo, no sólo a nivel individual, pues si Cristo no poseía riquezas no es lógico que la Iglesia nade en ellas. Estos planteamientos acaban en Occam cuestionando el mismo derecho de la Iglesia a la propiedad privada (si bien entonces no se encuentra planteado en esos términos) y se convierten en una crítica a la fiscalidad romana. Pero en cuanto a la definición de la fe, sus teorías son mucho más radicales: nadie tiene la capacidad de interpretar de manera correcta la Biblia, pues se debe plantear antes la cuestión de la libertad de los fieles. *La potestad dentro de la Iglesia corresponde al conjunto de todos los fieles, quienes delegan en el Papa y la jerarquía eclesiástica.* Occam hace especial hincapié en el concepto de comunidad cristiana, que prefigura ya la *congregatio fidelium* de Lutero. Es en esta comunidad donde reside el poder de la Iglesia: Occam niega la plena potestad del pontífice, así como la autoridad de los canonistas, cardenales, teólogos o universidades. Tampoco el concilio puede atribuirse la capacidad de decidir en cuestiones de fe; en este punto Occam pone de manifiesto las contradicciones sangrantes de los primeros concilios. Su teoría política adquiere su base doctrinal en dos pilares fundamentales: los Evangelios y la tradición de los primitivos cristianos.



ISSN 1988-6047 DEP. LEGAL: GR 2922/2007 Nº 13 – DICIEMBRE 2008

La teoría política de Occam, por su rigurosidad y radicalidad, merece figurar, junto con la de Marsilio de Padua y Bartolo de Sassoferrato, entre los más claros exponentes de la teoría del poder ascendente bajomedieval.

2.4 La teoría política medieval *fuera* de la Iglesia

Pero todo el movimiento crítico hacia la teocracia pontificia que el conciliarismo había desatado acabó desbordando los muros de la propia Iglesia, acentuado por el profundo clima de crisis que esta institución atravesaba debido al cisma que se declara a partir de 1378 y que sumió a la Cristiandad occidental en la más profunda confusión durante treinta y nueve años. En efecto, el hecho de que en este período de fines del siglo XIV y principios del XV florecieran importantes herejías^{vi} supone, tal y como ha señalado Ullmann^{vii}, una manifestación negativa de la forma ascendente de poder que supone la resistencia a las órdenes de un poder superior y descendente; es decir, el motivo de la *desobediencia* aparece aquí como elemento central de movimientos con un carácter claramente populista, al menos en sus consecuencias políticas y sociales más o menos inmediatas.

Una de las herejías más combatidas tanto por los partidarios de la teocracia pontificia como incluso por los conciliaristas fue la mantenida por **John Wycliff** (1330-1384), que en sus obras *De dominio divino* (1375) y *De civili dominio* (1376) desarrolla una teoría de clara exaltación del poder secular mientras el ataque a la jerarquía eclesiástica irá recrudesciéndose en sus escritos progresivamente. Sus escritos, si bien en conjunto carecen de una ordenación sistemática, hacen especial hincapié en el *estado de gracia*, que constituye el elemento esencial que hace de cualquier gobernante, ya sea eclesiástico o secular, un predestinado. Sin esta gracia concedida *directamente* por Dios, el gobernante es un impío que debe ser *corregido* por su pueblo, pueblo que en sus últimos escritos es reconocido como la "comunidad de los predestinados", que siguen la vida y las enseñanzas de Cristo y son iluminados directamente por el Espíritu Santo mediante la lectura de las Sagradas Escrituras. Todas estas formulaciones son aplicadas por Wycliff con especial rigor a la Iglesia, de la que sólo salva su parte institucional "invisible"; la Iglesia visible, la de los clérigos y los sacramentos, tan sólo trata de arrogarse, de manera ilegítima, todo principio de autoridad institucional. Para Wycliff, la Iglesia carece de cualquier tipo de *dominium*, e incluso en sus últimos escritos llega a plantear, espoleado por los graves acontecimientos del cisma que se estaba desarrollando, que puesto que el modo de designación del Pontífice no asegura que se trate de un predestinado, el Papado bien puede ser una institución innecesaria. En su creciente radicalidad, Wycliff llega a afirmar que es esa Iglesia invisible, esa *congregatio praedestinatorum* a la que pertenece todo el poder, planteando un "comunismo de los predestinados".^{viii}

La influencia de estos planteamientos se mantuvo en Inglaterra gracias a los *poor priest*, grupo de predicadores populares fundado por el propio Wycliff, pero sobre todo por los *Lollards*, cuyas demandas de purificación evangélica y secularización de los bienes de la Iglesia les acercó abiertamente a la revolución social, hasta el punto de que dos miembros de este grupo de predicadores, Jack Straw y Wat Tyler invadieron, junto con masas campesinas, Londres en 1381 después de haber



ISSN 1988-6047 DEP. LEGAL: GR 2922/2007 Nº 13 – DICIEMBRE 2008

asesinado a gran número de nobles y clérigos. Ni que decir tiene que estos movimientos radicales fueron tenazmente perseguidos, tanto por la autoridad secular como por la eclesiástica, y a fines del siglo XV su influencia había desaparecido completamente.

Pero donde el eco de las teorías de Wycliff tuvo especial importancia fue en la obra del checo **Jan Huss** (1369-1415), que recogió a través de su colaborador Jerónimo de Praga gran parte de las ideas del inglés, y al igual que éste fue adoptando un radicalismo cada vez mayor frente a los acontecimientos que se iban produciendo. La tesis central de las teorías de Huss insiste en que la autoridad de una institución no depende del cargo, sino del estado de gracia en el que se encuentre el gobernante. Por ello, si el Papa es un impío no posee ninguna autoridad sobre el conjunto de la Iglesia. Y el checo tenía fundadas razones para pensar que tal era la situación que se estaba dando en ese momento, por lo que realiza una feroz crítica contra la corrupción que las disputas por las atribuciones temporales ha provocado entre los altos jerarcas de la Iglesia. Huss concluye que Cristo no otorgó a los apóstoles ningún tipo de dominación terrena, por lo que tales disputas son el más claro ejemplo de la corrupción y la podredumbre de la Iglesia, frente a la cual sólo la reforma total supone una solución eficaz. Este ataque frontal contra los poderes de la Iglesia acabó con la conocida sentencia a morir en la hoguera dictada por el Concilio de Constanza en 1415. Pero la influencia de Huss, cuya actitud de resistencia había sido identificada con la causa nacional checa frente al *reich* alemán, se prolongó en las *guerras hussitas*, que sus seguidores mantuvieron durante más de veinte años, forzando a Roma a una salida negociada del conflicto.

“Puesto que la ciudad consta de los elementos que la componen, como cualquier otro todo compuesto de muchas partes, es evidente que primero se debe estudiar el ciudadano. La ciudad es, en efecto, cierta multitud de ciudadanos, de manera que hemos de considerar a quién se debe llamar ciudadano y qué es el ciudadano. Pues también el ciudadano es frecuentemente objeto de discusión, y no estén todos de acuerdo en llamar ciudadano a la misma persona. El que es ciudadano en una democracia, a menudo no lo es en una oligarquía. Dejemos de lado a los que obtienen este título de un modo excepcional, como los que adquieren la ciudadanía. El ciudadano no lo es por habitar en un sitio determinado (pues también los metecos y los esclavos participan de la misma residencia), ni por participar de ciertos derechos en la medida necesaria para poder ser sometidos a proceso o entablarlo (pues este derecho lo tienen también los que participan de él en virtud de un tratado; en efecto éstos lo tienen, pero en muchos lugares ni siquiera los metecos gozan de él plenamente, sino que tiene que nombrar un patrono, de suerte que participan imperfectamente de la comunidad). De tales personas, como de los niños que por su edad aún no han sido inscritos, o de los ancianos que han dejado ya de serlo, se podrá decir que son ciudadanos en cierto modo, pero no en un sentido demasiado absoluto, sino añadiendo alguna determinación como “imperfectos” o “excedentes por la edad”, o cualquiera otra semejante (lo mismo da una que otra: está claro lo que queremos decir.)



ISSN 1988-6047 DEP. LEGAL: GR 2922/2007 Nº 13 – DICIEMBRE 2008

Buscamos, pues, al ciudadano a secas y que no necesita la corrección de ningún apelativo de esa clase; problema que también existe y hay que resolver a propósito de los privados de sus derechos de ciudadanía y de los desterrados. *“El ciudadano sin más por nada se define mejor que por participar en la administración de justicia y en el gobierno”*.

Aristóteles: *Política*, III, 1

“Definido así el ciudadano y la multitud prevalente de los ciudadanos, vengamos a nuestra intención propuesta, a saber, demostrar que la autoridad humana de dar la ley pertenece sólo a la totalidad de los ciudadanos o a la parte prevalente de ellos, lo que intentaremos, primeramente, del siguiente modo. La autoridad absolutamente primera de dar o instituir leyes humanas es sólo de aquél del que únicamente pueden provenir las leyes óptimas. Esa es la totalidad de los ciudadanos o su parte prevalente, que representa a la totalidad; porque no es fácil o no es posible venir todas las personas a un parecer, por ser la naturaleza de algunos tarda de nacimiento, o desentonar por malicia o ignorancia personal de la común opinión, por cuya irracional contestación u oposición no debe impedirse u omitirse lo útil a todos. Pertenecen, pues, únicamente a la totalidad de los ciudadanos o a su parte prevalente la autoridad de dar o instituir leyes.

La primera proposición de esta demostración es muy próxima a las por sí evidentes, aunque su fuerza y última certeza puede tomarse del capítulo V de esta Parte. Pruebo la segunda proposición, a saber, que la ley óptima sólo sale de la auscultación y del precepto de toda la multitud, suponiendo, con Aristóteles, 3 de la *Política*, capítulo 7, que la mejor ley es la que se da para la utilidad común de los ciudadanos. De donde dijo: *Lo recto es, se entiende, de las leyes, de seguro lo tocante a lo útil para la ciudad y el común de los ciudadanos (Política, I.3,c. 13;1283 b 40)*. Y que esto se hace del mejor modo sólo por la totalidad de los ciudadanos o por su parte prevalente, que se toma como una misma cosa con aquélla, lo muestro así; de aquello se juzga mejor la verdad y se advierte más diligentemente la común utilidad, a lo que toda la universalidad de los ciudadanos aplica su entendimiento y su afecto. Y más en condición está de advertir un defecto en la ley que se va a proponer y establecer la gran muchedumbre que cualquiera de sus partes, como toda totalidad, al menos la corpórea, en la mole y en la fuerza es mayor que cualquiera de sus partes tomada por separado. Además, toda la multitud atiende más a la utilidad común de la ley, porque nadie se daña a sí mismo a sabiendas. Cada uno podrá ver allí si la ley propuesta se inclina más al bien de alguno o de algunos que al de otros o la comunidad, y contra eso protestar; lo que no se haría si la ley fuera dada por uno solo o por pocos más atentos a su bien particular que al común. Reforzaré esta opinión lo que de la necesidad de la ley señalamos en el capítulo XI de esta Parte”.

Marsilio de Padua: *Defensor Pacis*, I, XII,



ISSN 1988-6047 DEP. LEGAL: GR 2922/2007 Nº 13 – DICIEMBRE 2008

3. NOTAS

i. En este sentido se han contrapuesto frecuentemente tomismo y agustinismo, caracterizando al primero como introductor de la concepción moderna del Estado. Sin embargo, no debemos olvidar que la corriente del agustinismo, que hace especial énfasis en la naturaleza caída del hombre que debe ser corregida por un poder fuerte, se mantiene durante la Baja Edad Media a través de ciertas corrientes místicas y de la *devotio moderna*, para alcanzar una precisa formulación en la teoría luterana. La influencia de este agustinismo luterano en las concepciones políticas de la Edad Moderna han sido bien estudiadas, hasta el punto de que ciertos autores no creen posible la figura de un Luis XIV sin la teorización de un Lutero.

ii. Sin embargo, Aristóteles establecerá, como se observa en el texto adjunto, ciertas limitaciones para ostentar la ciudadanía: así, los viejos, las mujeres, los niños o los esclavos no podían ser en ningún caso considerados como ciudadanos, por su ineptitud para intervenir en los asuntos del gobierno y la justicia.

iii. GARCÍA LOPEZ, J. (1979). *Los derechos humanos en Santo Tomás de Aquino*. Pamplona: EUNSA. La obra plantea la identidad entre los derechos humanos y los derechos naturales en cuanto transidos de la racionalidad propia del hombre.

iv. Todo ello valió a Marsilio y su ayudante Juan de Jandun ser declarados herejes y, entre otros epítetos, fueron calificados de “hijos del diablo”, “hombres pestífero” o “los peores de los herejes”.

v. No debemos obviar, con todo, las limitaciones de estas teorías ascendentes, cuya principal debilidad era la limitación que se establecía al concepto de ciudadano. Aquí radica también la mayor diferencia entre Bartolo y Marsilio: el mayor conservadurismo jurídico de aquél se expresa en una limitación más severa a la atribución de la ciudadanía, que se extiende incluso a los clérigos.

vi. Debemos considerar que hasta el Concilio de Trento la Iglesia no maneja una definición precisa de lo que es constitutivo de herejía, por lo que bajo esta denominación podían esconderse las más variadas manifestaciones de disidencia hacia el entramado teológico, jurídico y jerárquico de la Iglesia.

vii. Ullmann: *Historia del pensamiento político en la Edad Media* Ariel. Barcelona, 1983., pág. 155

viii. Si a estos ataques al poder de la Iglesia añadimos unos planteamientos teológicos claramente heterodoxos (negación de la transubstanciación, lectura de las Escrituras sin la intermediación de la Iglesia...) no es de extrañar que en 1388 sus teorías fueron tachadas de heréticas.



ISSN 1988-6047 DEP. LEGAL: GR 2922/2007 Nº 13 – DICIEMBRE 2008

4. BIBLIOGRAFÍA

ARISTÓTELES. *“Política”*. Instituto de Estudios Políticos. Madrid, 1970.

BARCALA MUÑOZ, A. (1995). *La Edad Media*, en “Historia de la teoría política”, vol. I. Madrid: Alianza Editorial.

LAMBERT, MALCOLM D. (1986). *La herejía medieval. Movimientos medievales de los bogomilos a los husitas*. Madrid: Taurus.

PIRENNE, H. (1987). *Las ciudades de la Edad Media*. Madrid: Alianza Editorial.

SABINE, G. (1983). *Historia de la teoría política*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.

SKINNER, QUENTIN. (1993). *Los fundamentos del pensamiento político moderno*. 2 vols. Méjico: Fondo de Cultura Económica.

TOUCHARD, J. (1985). *Historia de las ideas políticas*. Madrid: Tecnos.

ULLMANN, W. (1983). *Historia del pensamiento político en la Edad Media*. Barcelona: Ariel.

Autoría

- Nombre y Apellidos: ANA M^a ARRIBAS HERNANDO
- Centro, localidad, provincia: IES JUAN DE LA CIERVA, PUENTE GENIL, CÓRDOBA
- E-mail: franana93@hotmail.com