

**Bernardo Bayona Aznar, *El origen del Estado laico desde la Edad Media*,
Madrid, Tecnos, 2009. 423 pp.**

RAFAEL RAMIS BARCELÓ

Universidad Pompeu Fabra (Barcelona)

Palabras clave: Estado laico, Iglesia, Edad Media, teoría política.
Keywords: lay State, Church, Middle Ages, political theory.

El pensamiento político y jurídico en la Edad Media ha sido muy poco estudiado. Sigue siendo –incluso– de buen efecto entre escolares y académicos exhibir ante los demás un afectado desconocimiento de las fuentes y textos políticos medievales (acompañado normalmente de un fuerte desdén hacia todo lo medieval), pues eso viene a ser un sinónimo de progresía y de distancia frente a una época pretérita.

Ciertamente, después de tantos años de medievalismo clerical de carácter forzoso, no es de extrañar que la reacción haya sido claramente antimedieval (y anticlerical). Sin embargo, es notorio que el desconocimiento de la filosofía política medieval constituye, a día de hoy, una gran carencia que debe solventarse. No hay autor o problema en Grecia o en la Modernidad que no haya sido estudiado hasta la saciedad, y sobre cada cuestión hay centenares de artículos. En cambio, faltan ediciones en español de textos de Gil de Roma, de Juan de París y de tantos otros, y no hace mucho que se han editado en nuestro idioma las obras políticas de Marsilio de Padua o de Guillermo de Ockham.

El trabajo constante de los pocos historiadores del pensamiento político consagrados a la Edad Media ha permitido articular las bases de ese largo período que –en un sentido convencional– aúna diez siglos, así como ha constatado las carencias y los problemas que aún quedan por explorar. Pese a los avances sustanciales desde los años cincuenta hasta el presente, la filosofía política medieval sigue siendo una gran desconocida para el público culto.

Desde la óptica historiográfica puede decirse que todo lo que se ha ido escribiendo desde 1960 son notas a pie de página a la labor de síntesis que



inició Walter Ullmann¹, cuyo esquema conceptual –más o menos refinado– sigue siendo el que se utiliza actualmente. Pocos autores se han opuesto directamente a la cesura que Ullmann coloca entre la época anterior a la recepción de la *Política* de Aristóteles y a la época posterior², si bien la nómina de discípulos que han matizado su obra es elevada.

Por ejemplo, su discípulo Antony Black hizo una síntesis del período comprendido entre 1250-1450³, donde matizó las ideas de Ullmann aprovechando algunas de las ideas de Brian Tierney. En este trabajo de Black puede verse cómo se armonizan las tesis del pensamiento político de Ullmann con los cambios conceptuales en la historia del derecho canónico, expuestos por Tierney⁴. Estos dos últimos autores representan el paradigma más consolidado del medievalismo político y jurídico, sobre el que actualmente trabajan autores como Nederman, Bertelloni, Canning y tantos otros.

En todos estos trabajos se privilegia una visión cronológica e ideológica sobre la más estrictamente filosófica y prosopográfica, que alientan los estudiosos de la Historia de la Filosofía medieval o los que se dedican directamente al estudio de la filosofía teórica de esa época. Compárese, por ejemplo, la *Historia de la Filosofía medieval* de Gilson⁵ con cualquier trabajo sobre el pensamiento o la filosofía política medieval: en el filósofo francés puede verse una orientación prosopográfica y un claro interés en fundar moral, epistemológica, antropológica y metafísicamente cualquier idea en la Edad Media, mientras que la filosofía política tiene una tendencia a emanciparse de la metafísica y a buscar un maridaje con el derecho.

Mientras en la filosofía teórica abundan los tomistas, en la filosofía política la gran mayoría de los autores huyen de la centralidad tomista hacia los extremos cronológicos: bien hacia el agustinismo político, bien hacia el franciscanismo que llega hasta Ockham. Los estudiosos de la historia del

¹ W. ULLMANN, *Historia del pensamiento político en la Edad Media*, Barcelona, Ariel, 1983.

² Véase C. J. NEDERMAN, *Lineages of European Political Thought. Explorations along the Medieval/Modern Divide from John of Salisbury to Hegel*, The Catholic University of America Press, Washington 2009, cap. 1 y F. BERTELLONI, "El testimonio de Alberto Magno sobre la recepción de la 'Política' de Aristóteles (Sobre la formación de la política como teoría a partir de 1265)" en *Patristica et Mediaevalia*, núm. 21, 2000, pp. 37-58.

³ A. BLACK, *El pensamiento político en Europa. 1250-1450*, Cambridge University Press, Madrid, 1996.

⁴ B. TIERNEY, *Origins of Papal Infallibility, 1150-1350: A Study on the Concepts of Infallibility, Sovereignty, and Tradition in the Middle Ages*, Brill, Leiden, 1972.

⁵ E. GILSON, *La filosofía de la Edad Media*, Gredos, Madrid, 1965.

pensamiento político cultivan la “historia de las ideas” más que la “historia de la filosofía”, de modo que no se preocupan de ofrecer una visión sistemática de la obra de los diferentes autores.

Todo ello hace que las obras, al agrupar las diversas cuestiones en bloques, tengan un carácter más bien ideológico y que los perfiles de los diferentes autores queden difuminados. Compárese por ejemplo, la obra de Jean Jolivet⁶ –que representa un extremo en la pretensión prosopográfica– con los volúmenes sintéticos de Black o Canning⁷, o el coordinado por Burns⁸, en el que se puede percibir una orientación que privilegia el estudio de los problemas, marcadamente analítica.

Por todo ello puede decirse, de forma simplificada, que hasta el momento el pensamiento político medieval ha tendido menos a la filosofía que a la historia de las ideas, que ha privilegiado las corrientes frente a las personas y que ha preferido una alianza con el derecho frente a la metafísica y la teología. La obra que aquí se presenta intenta subsanar en buena parte las deficiencias que arrojan esas tendencias, sin dejar de lado las mejores aportaciones realizadas hasta el momento. Se trata de un volumen sintético escrito por el profesor Bernardo Bayona Aznar, que se centra en un lapso menor que Black (1270-1400), aunque su visión es más profunda y “filosófica”. La idea más importante que quiere explicar Bayona es cómo se fraguó la emancipación del poder laico frente al religioso durante la época que trata.

Para ello, en el primer capítulo hace un denso resumen de las principales ideas sobre la potestad religiosa y el poder secular. Desgraciadamente, el autor no puede detenerse en matizar la obra de Ullmann desde el papa Gelasio hasta el siglo XIII (pues eso ya le ocuparía cientos de páginas), aunque constata algunas diferencias con este autor y apunta una bibliografía actualizada para que el lector pueda contrastar sus opiniones. Seguidamente, Bayona opta por una profundización en la obra de varios autores, de manera que puede exponer de manera crítica y detallada la opinión de algunos pensadores sobre el problema de la separación entre el poder espiritual y el temporal. Se centra en Juan de París, Egidio Romano, Dante, Marsilio de Padua y Guillermo de Ockham. De una forma más puntual trata a una serie de

⁶ J. JOLIVET, *La filosofía medieval en Occidente*, Siglo XXI, México, 1969.

⁷ J. CANNING, *A History of Medieval Political Thought, 300-1450*, Routledge, Nueva York, 1997.

⁸ J. H. BURNS (ed.), *The Cambridge History of Medieval Political Thought, c. 350-c. 1450*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988.

autores como Agustín de Ancona, Bernardo de Claraval, Miguel de Cesena, Enrique de Cremona, Nicolás de Oresme, Tolomeo de Lucca...

Bayona parece aceptar la tripartición de Gilson entre hierócratas, regalistas y los partidarios de una "vía media" (p. 89). Este esquema le permite desarrollar con claridad la evolución del pensamiento jurídico y político en la época. Si la primera vía procedía del gelasianismo, continuaba en Juan de Salisbury y se asentaba definitivamente en la bula *Unam Sanctam* y en la obra *De Ecclesiastica potestate* de Egidio Romano –aparecidas ambas en 1302–, la vía regalista tuvo su máxima expresión en la obra de Marsilio de Padua. En la "tercera vía" se situaron, con muchas diferencias entre sí, autores como Juan de París y Ockham.

Trenzado así el discurso, no resulta difícil que la figura central del libro sea Marsilio de Padua, un autor sobre el que Bernardo Bayona ha devenido uno de los mayores expertos. Después de conocer la obra de los teócratas en el segundo capítulo, el autor explica las particularidades del galicanismo y el delicado papel de Juan de París (Capítulo III) y tras examinar ordenadamente los problemas políticos en la Península Italiana (Capítulos IV y V), Bayona se centra, en el capítulo VI, en el examen filosófico de la obra de Marsilio de Padua.

Frente a las dificultades para aprehender el pensamiento de Juan de París o de Dante, Marsilio es presentado ya como el "filósofo político por antonomasia" (p. 196). Si Bayona intenta estudiar las obras de los autores como un todo organizado, sólo en Marsilio se cumple sobradamente tal condición: para él se trata de un verdadero filósofo político, y no de un canonista ni un teólogo. La obra de Marsilio fue muy avanzada para su época y tuvo importantes detractores (que se estudian en el capítulo VII) entre los que destacan Agustín Triunfo y Álvaro Pelayo. En el capítulo VIII se centra en el franciscanismo y el problema de la pobreza, que tiene en Ockham uno de los máximos teóricos. Bayona –frente a otros autores, y quizás para realzar la opinión de Marsilio– considera que Ockham es ante todo un teólogo, y que, como partidario de la "vía media", considera excesiva la radicalidad del autor del *Defensor Pacis*.

Según Bayona, los modelos estatistas que privilegiaron las Iglesias nacionales fueron una continuación de las ideas de Marsilio: así, las obras de Nicolás de Oresme o de Wyclef son desarrollos de las ideas de este filósofo de Padua (p. 347). Con ello, el camino hacia las Iglesias reformadas estaba casi del todo trazado: el movimiento husita, por ejemplo, fue una lógica con-

tinuación de lo anterior. La separación entre la Iglesia y el Estado y las quejas en contra de la legislación civil por parte de los eclesiásticos que se encuentran en Hobbes o en Locke tienen, en definitiva, su origen en Marsilio. Bayona, siguiendo –entre otros– un reciente trabajo de Francesco Maiolo⁹, enfatiza los vínculos entre Marsilio de Padua y Bartolo de Saxoferrato, un hecho que le obliga a explicar la importancia de los canonistas en la configuración de las ideas políticas. Esto le permite enriquecer notablemente el caudal de las ideas, así como enfatizar el carácter jurídico, filosófico y teológico del pensamiento político en las postrimerías de la Edad Media.

Éstas son, apuntadas de forma muy breve, las tesis centrales de un libro dispuesto con rigor y coherencia: en él pueden verse las relaciones de causalidad y el decurso de un itinerario político e ideológico explicado con gran precisión esquemática. Precisamente, el mayor acierto del libro es su carácter didáctico, que busca ante todo la claridad. Su disposición, evitando las notas a pie de página mediante citas dispuestas siguiendo el método americano, sus resúmenes de los contextos, y las cuidadas ilustraciones y su letra grata y muy legible hacen de él un manual muy aconsejable para los estudiantes de la época medieval.

La obra es tan clara que el lector queda con ganas de continuar, algo que debe entenderse como una virtud suprema. Muchas veces, la vocación esquemática hace perder precisión a las afirmaciones de los autores. Puede decirse que en el libro que nos ocupa no ocurre eso, si bien es cierto que Bayona transmite la impresión de obviar muchos detalles y conexiones en aras a la sencillez. Eso se produce, a mi entender, por dos motivos. En primer lugar, porque el autor aspira a reconstruir el pensamiento de una época sobre la cual no hay abundantes estudios de síntesis, un hecho que le obliga a adoptar una perspectiva más manualística que ensayística. En segundo lugar, porque si hubiese tomado esta última, la obra –que ya tiene unas dimensiones considerables– hubiera duplicado o triplicado fácilmente su número de páginas.

Puede decirse, pues, que el libro no es ni pretende ser exhaustivo. Evita, por un lado, las reiteraciones (por ejemplo, no se refiere a la *Quodlibetal* I de Jean Le Sage, aunque lo esencial que se contiene en tan breve texto puede verse perfectamente reflejado en las ideas de Dante) y, por otro, no trata a

⁹ F. MAIOLO, *Medieval sovereignty: Marsilius of Padua and Bartolus of Saxoferrato*, Eburon, Delft, 2007.

los autores que se apartan del esquema que Bayona toma como punto de referencia. En esta última dirección hay que decir que el autor deja entrever muchas cuestiones fundamentales, pero no entra en ellas. Por ejemplo, cuando resume la autonomía del poder civil en el pensamiento francés (pp. 85 y ss.), soslaya todo el problema de los movimientos religiosos, privilegiando el carácter político del laicismo. Por ello, Bayona explica también con detenimiento las luchas entre güelfos y gibelinos y los problemas de las ciudades italianas con el Emperador. En cambio, el autor conoce y aquilata perfectamente –entre otras cosas, porque deja un tenue rastro en el libro– los problemas internos de la Iglesia –tanto en Francia como en la Península Italiana– que muchas veces condicionaban seriamente su poderío.

No hay duda que el enfrentamiento entre el Papa y el Emperador fue el conflicto político más importante de la época, pero eso no resta relevancia a otros problemas de la Iglesia: el galicanismo, el final de los Templarios, las luchas del papado aviñonés o las llamadas “herejías” de los valdenses, cátaros... en el Mediodía francés y en la Península Italiana, que debilitaron enormemente el poder de la Iglesia. Lo mismo ocurre con el tema del franciscanismo y la pobreza, pues el autor no alude al problema de los movimientos laicos fuera de la Iglesia, ya que prefiere mostrar cómo el laicismo obedece, ante todo, a una reivindicación del poder secular. La impecable aplicación del esquema de Bernardo Bayona obliga a soslayar diferentes movimientos como los de los *fraticelli*, que solidificaron la idea de las dos Iglesias, una espiritual y otra carnal (romana, jurídica y jerarquizada). Evidentemente, al discutir la primacía del Papado o del Imperio, movimientos como éste ayudaron mucho a socavar –desde argumentos estrictamente religiosos– los cimientos del Poder Pontificio.

Apuntando esto quisiera destacar, por un lado, que el origen del Estado laico en la Edad Media no sólo fue una cuestión de orden político, en manos de las incipientes ciudades, ni de corrientes que atravesaron la Cristiandad en un momento de crisis, sino también de autores como por ejemplo Fra Dolcino, opuesto a la jerarquía eclesiástica y al sistema feudal, que contribuyeron con argumentos estrictamente religiosos a reforzar el poder antipontificio y, por ende, secular. La jerarquía había sufrido una fuerte oposición por parte de clérigos, ex-clérigos y seglares, que contribuyeron a minar el poder teocrático, en una suerte de combate no político por el mundo laico.

Por otro lado, la propia Iglesia, en la época que estudia Bayona, ya había sufrido una importante derrota ideológica en la apropiación laica de Dios a



través de las órdenes militares. El caballero-monje, que era el milite eclesial laico frente a los soldados de toda la Cristiandad, acabó viniéndose abajo, y el Papa tuvo que acabar, entre otras concesiones, con la Orden del Temple, que era una baza importante del poder pontificio frente al poder imperial¹⁰. Al fracasar el Papado en su misión de crear clérigos militares (es decir, un ente jurídico en la propia Iglesia que tenía un componente laico tan importante que era capaz incluso de amenazar con su poder a los incipientes Estados y al propio Papado), el laicismo político acabó avanzando.

Evidentemente, tratar todas ideas implicaría un esfuerzo hercúleo, que impediría una exposición tan ordenada como la que hace el autor del libro. Lagarde¹¹ ya explicó la gran mayoría de ellas, y parece ser que Oakley¹² pretende escribir una trilogía sobre las relaciones entre el poder civil y el eclesiástico desde la Antigüedad. Frente a ellos, el mérito de Bayona radica en clarificar las ideas de los autores, y no en resumir siglos y siglos de pensamiento político medieval, siguiendo acriticamente el modelo de los hermanos Carlyle¹³.

Bayona sabe extraer las ideas principales de los autores, clarificando sus perfiles, pero a su vez trazando algunas líneas de la llamada "historia conceptual", así como también mostrando interés por el contextualismo de Skinner. El autor se opone de forma más tácita que expresa a los historiadores del pensamiento político y jurídico que defienden la ruptura epistemológica entre la Edad Media y la Modernidad. Así, por ejemplo, las tesis de Constantin Fasolt¹⁴ o de John Pocock¹⁵ son rechazadas, si bien su libro ladea la tentación de considerar unilateralmente las fuentes de la Modernidad. Para Bayona no hay un momento clave para leer la filosofía política medieval, como pretenden, por ejemplo, Tierney –con el Decreto de Graciano¹⁶– o el

¹⁰ J. MORSEL, *La aristocracia medieval. El dominio social en Occidente (siglos V-XV)*, Publicacions de la Universitat de València, Valencia, 2008, pp. 168-174.

¹¹ G. de LAGARDE, *La Naissance de l' esprit laïque au declin du Moyen Age*, Nauwelaerts, Louvain-Paris, 1934.

¹² F. OAKLEY, *Empty Bottles of Gentilism. Kingship and the Divine in Late Antiquity and the Early Middle Ages (to 1050)*, Yale University Press, 2010.

¹³ R. W. y A. J. CARLYLE: *History of Medieval Political Theory in the West*, 6 vols. Blackwood, Edinburgh, 903-1936.

¹⁴ C. FASOLT, *The Limits of History*, University of Chicago Press, Chicago, 2004, pp. 16-45.

¹⁵ J. G. A. POCOCK, *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton University Press, Princeton, 1975, pp. 50-58.

¹⁶ B. TIERNEY, *The idea of natural rights. Studies on Natural Rights, Natural Law and Church Law 1150-1625*, Grand Rapids, Michigan, Eermands, 1997, pp. 43 y ss.

propio Ullmann con la recepción de Aristóteles¹⁷-, sino que aquilata sabiamente la multiplicidad de contextos, continuidades o discontinuidades.

El libro merece releerse con calma para observar la atención que presta Bayona a la formación de los conceptos de soberanía, *imperium*... pero no sólo para poner énfasis en las variaciones de la carga semántica, sino también para explicar “el lenguaje de la política”, como proponen los partidarios de la “Escuela de Cambridge”. Ése es un gran logro de la elegancia ecléctica del autor, que sabe extraer lo mejor de cada método, en una combinación sabia y aparentemente natural.

También la tripartición que toma de Gilson es un gran acierto, porque permite entender con sencillez las principales posturas de los tratadistas político-jurídicos de la época. Si hubiese elaborado un aparato conceptual mucho más sofisticado hubiese perdido la sucesión lineal y ordenada de los autores que se citan, aunque quizás hubiera permitido incluir otros, de una aprehensión más difícil. Quizás para esta época, y barriendo para casa, se me ocurre pensar en Arnau de Vilanova y de Ramon Llull¹⁸.

Estas dos figuras permiten mostrar cómo la cuestión de la creación de un poder laico en el Imperio, en las monarquías y en las ciudades era una cuestión mucho más poliédrica, si bien es cierto que Bayona ha sido muy prudente en no utilizarlas aquí, por varios motivos: entre ellos, porque hubiese sido necesario citar muchos otros autores (que tal vez hubiesen complicado innecesariamente la obra) y porque sus obras completas están todavía en curso de edición crítica.

Sin embargo, estos ejemplos sirven para traer a colación algunos de los problemas de la filosofía política medieval: faltan muchas obras por editar, hay cuestiones inexploradas, pero sobre todo falta de un aparato conceptual que sirva para ubicar todas estas nuevas aportaciones en su debido lugar. Que la filo-

¹⁷ W. ULLMANN, *Historia del pensamiento político en la Edad Media*, cit. pp. 154 y ss.

¹⁸ Ramon Llull anhelaba no sólo la separación de los dos poderes, sino la unión de ambos bajo el poder del Papa, que debía reformar la Iglesia y unificar los esfuerzos de toda la Cristiandad para la conversión de los infieles a partir del Arte demostrativo que había escrito. Su visión no es teocrática, *strictu sensu*, sino que desborda esa categoría. Para él, todos los príncipes cristianos tenían que participar en el proyecto –encabezado por el Papa– de renovación espiritual y de diálogo con los infieles. Arnau de Vilanova, en cambio, buscó la reforma de la Iglesia por parte de los monarcas. A diferencia de Llull, creía que la reforma debían llevarla a cabo los reyes, quienes debían inmiscuirse en la labor espiritual de la Iglesia en aras al bien común de los pueblos.

sofía política medieval se siga editando sobre las categorías de Ullmann y Tierney (por no decir de los Carlyle y Figgis o de Grabmann y Gilson) es una muestra indicativa y palpable de lo bienvenido que resulta el libro de Bayona.

Aunque en las últimas décadas, los trabajos de Pennington, Bertelloni, Nederman, Offler y tantos otros han analizado muchas cuestiones –y su aportación historiográfica y conceptual aún no ha sido suficientemente valorada– es necesario elaborar síntesis que permitan al estudioso conocer el estado estandarizado de la cuestión, de manera que puedan derribarse tópicos injustamente asentados. Y todo ello, no sólo por el puro placer del conocimiento, sino porque –como destaca Bayona– el problema del laicismo es de gran actualidad.

En efecto, el libro no sólo es una recreación académica de gran valor, sino que alberga un mensaje para el lector del siglo XXI, que puede verse tanto en la introducción como en el epílogo de la obra. Que se titule *El origen del Estado laico desde la Edad Media*, cuando abarca desde 1270 a 1400, significa que el autor quiere extender algunas conclusiones hasta la actualidad, pues en caso contrario sería “en” y no “desde” la Edad Media. Toma el ejemplo de Marsilio de Padua para mostrar como ya en la Edad Media se fundamentó una teoría política en la que –sin negar en ningún momento el valor de la religión cristiana– se prohibió la interferencia de los clérigos en el gobierno de las ciudades y de los países.

Quisiera entrever en la obra de Bayona que ésa es su manera de entender las relaciones entre el Estado y la Iglesia, pues dar al César y a Dios su parte no niega ninguna colaboración, pero sí dejar las cosas claras desde el principio. Para ello, la lectura de este libro resulta muy estimulante y esclarecedora. Tal vez ahora que autor está en su *akmé* intelectual pueda animarse a escribir una obra sintética que reconstruya las categorías historiográficas de la filosofía política bajomedieval. Sería, sin duda, un gran acierto, que beneficiaría a la comunidad académica en todos los sentidos y ayudaría a comprender mejor la rica mentalidad medieval y también ciertos polvos, de los que provienen algunos de los actuales lodos.

RAFAEL RAMIS BARCELÓ

Universidad Pompeu Fabra (Barcelona)

e-mail:rafael.ramis@upf.edu