

cap. III: *De quantitate*). El rechazo, compartido con Derodon, de la doctrina hilemórfica, se fundamenta, sin embargo, en Chouet en explícitos fundamentos cartesianos, como claramente aparecían ya desde las *Theses* sostenidas en Saumur, donde se mostraba que «materia nihil aliud est quam substantia extensa generaliter considerata».

Una característica propia del pensamiento de Chouet, a diferencia de sus maestros, es la clara adhesión al principio primero de la filosofía cartesiana, el *cogito*, frente al primer principio de los escolásticos. «Caeterum hic quaeri solet quodnam principium omnium primum sit et evidentissimum? Plerique fere omnes philosophi scholastici asserunt primum humanae cognitionis principium hoc esse: *impossibile idem simul esse et non esse* [...] Deinde existimamus nos hoc pronuntiatum, *ego cogito ergo sum*, de quo in Logica, non modo duobus illis, sed et caeteris omnibus, quae afferri possunt, axiomatibus prius esse atque evidentius». Como Descartes, también Chouet piensa que éste es el único principio capaz de superar el *escepticismo*: «Ac revera academici et sceptici olim de omnium illorum axiomatum veritate dubitabant, quia statuebant illi nos non posse certos esse annon mens nostra a natura ita instructa fuerit, ut semper ac in omnibus fallatur: sed si istud concederetur, nemo tamen unquam veritatem huius nostri effati, *ego cogito ergo sum*, in dubium revocare potest; nam omnino necesse est, ut qui fallitur ac proinde qui cogitat, ille existat» (*Brevis Introductio ad Metaphysicam*, cap. II).

En definitiva, la obra de Mario Sina aquí presentada constituye, además de un subsidio erudito para el conocimiento de las tendencias culturales y filosóficas del mundo calvinista del siglo XVII, un imprescindible instrumento de trabajo para los estudiosos de filosofía moderna en lo concerniente a la difusión de la filosofía cartesiana en la Europa de la segunda mitad del siglo XVII.—LEOPOLDO JOSÉ PRIETO LÓPEZ.

BAYONA AZNAR, BERNARDO, *Religión y poder. Marsilio de Padua: ¿La primera teoría laica del Estado?* (Prensas Universitarias de Zaragoza, Madrid/Zaragoza, 2007). 380 pp.¹.

El autor de este volumen —que ha obtenido el Premio Nacional de Edición Universitaria a la mejor coedición con una editorial privada— es ya conocido por sus traducciones —junto con Pedro Roche— de dos tratados de Marsilio de Padua (*Sobre el poder del Imperio y del Papa*, Biblioteca Nueva, 2005), por sus artículos sobre ideas políticas medievales, pensamiento marsiliano y, en general, pensamiento político. Ahora, en casi 400 pp., ensaya una tesis de largo alcance que no sólo incluye sus propias exégesis de tópicos teórico-conceptuales concernientes al pensamiento de Marsilio de Padua como *sistema*, sino que también reconstruye sus *investigaciones históricas* sobre el periplo, la fortuna de la teoría política del paduano y su recepción en Europa hasta mediados del siglo XVII. Las tres coordenadas temáticas en torno de las que gira el libro son, como su título —*Religión y poder*— lo indica: 1) el poder; 2) la nueva relación que Marsilio establece entre poder y religión, y 3) las consecuencias de esa nueva relación, que Bayona llama «la primera teoría laica del Estado». La extensión del volumen me obliga a limitar mi comentario sólo a algunos de sus temas.

El autor organiza su libro en tres partes. La primera («El objetivo político de Marsilio de Padua») es de carácter sobre todo propedéutico, reconstruye la biografía de Marsilio, su itinerario intelectual, su entorno cultural y su formación filosófica y científica. Luego sintetiza el programa marsiliano de destrucción del poder papal,

¹ Con posterioridad al libro reseñado, su autor, Bernardo Bayona, publicó en esta revista: «Tres libros recientes sobre Marsilio de Padua»: *Pensamiento*, vol. 65 (2009), núm. 245, pp. 558-563. [Nota de la Redacción.]

enuncia las dificultades de esa tarea ante la consolidación de las doctrinas teocrático-papales culminantes en el *De ecclesiastica potestate* de Egidio Romano y en la bula *Unam Sanctam* de Bonifacio VIII, y resume la crítica de marsiliana a la *plenitudo potestatis* tanto en términos teórico-doctrinales como históricos (la *donatio Constantini*). De allí pasa a la coherencia de toda la obra marsiliana. Primero muestra la continuidad entre el *Defensor pacis* y el *Defensor minor*. Al respecto afirma, como lo había hecho en su edición del *Defensor minor*, que en este tratado Marsilio traslada «los principios generales sobre la comunidad y sobre el carácter no jurisdiccional del sacerdocio, expuestos en el *Defensor pacis*, a los términos concretos del gobierno imperial» (p. 70). Luego muestra la continuidad entre ambos *defensores* y el *Tractatus de translatione Imperii*, surgido de la polémica de Marsilio de Padua con Landolfo Colonna, quien en un tratado homónimo había argumentado históricamente que la legitimidad de la *translatio imperii* no reside en la *auctoritas* del Imperio, sino en la del Papado. En este caso Marsilio también recurre a pruebas históricas para mostrar que «al Papa no le incumbe ninguna función decisiva en la transferencia del poder» (p. 76), sino que el protagonismo de esa transferencia correspondió a la elección del pueblo romano (p. 77). El último capítulo alude al impacto de la obra marsiliana tanto en cuanto a sus destinatarios (el Emperador y el Papa) como en lo que toca a las condenas provenientes del papado y a las críticas originadas en teóricos del poder papal, en especial Alvaro Pelayo.

La segunda parte («La unidad del poder y el gobierno de la iglesia») es la más extensa y, teóricamente, la más sólida. En ella Bayona interpreta los temas nucleares de la teoría política marsiliana. Hace primero una suerte de toponimia de la comunidad política (*politeia, civilitas, civitas, regnum, respublica*, etc.) y justifica el uso que, en cada caso, Marsilio de Padua

hace de esos términos. Luego pasa a un punto crucial del pensamiento marsiliano, que llama *la creación y el funcionamiento del Estado* y que trata lo que Marsilio llama origen y causa de la comunidad civil. En mi opinión, este tema, junto con la primacía de la totalidad de los ciudadanos sobre alguna de sus partes —que Marsilio trata cuando se ocupa del problema de la sanción de la ley—, constituyen los dos temas más relevantes del tratado. Respecto del origen del Estado, Bayona insiste en la distancia del *Defensor Pacis* respecto del naturalismo aristotélico, la función que Marsilio atribuye a la razón humana en la constitución del Estado y la relación entre la estructura de división de partes —propia de la comunidad civil— y el fin para el que ella ha nacido. Asimismo destaca la función del pueblo o *universitas civium* y se detiene en el estatus ontológico de esa *universitas*, para lo que recurre a un erudito despliegue de información que muestra las diferencias entre esa *universitas* y la *persona ficta* de los juristas. Ello lo introduce en una consideración final acerca de un presunto nominalismo marsiliano en la definición de la *universitas*: aunque Marsilio privilegia la unidad del todo sobre sus partes, sin embargo no habría logrado —ni se habría propuesto— definir teóricamente el estatus ontológico de esa *universitas*. De allí transita al capítulo mejor logrado de todo el volumen en el que analiza la teoría de la ley y temas vinculados con ella. Como señala Bayona, la ley es «la piedra angular» de la teoría política de Marsilio. Frente a la alternativa entre el aspecto formal o material (contenido) de la ley y sobre la base de un exhaustivo análisis de la bibliografía sobre el tema, el autor sostiene que Marsilio privilegia el primero: «el criterio de justicia [...] no radicaría tanto en la conformidad de su contenido [de la ley] con la recta razón o ley natural [...], sino más bien en la legitimidad de origen, en el hecho de expresar la voluntad del legislador humano» (p. 127); de allí que «la

mejor ley es la hecha entre todos» (p. 126), pues «Marsilio de Padua se interesa más en determinar a quién le corresponde gobernar [...] que en saber cuál es el contenido de la ley (p. 134). Bayona es exhaustivo también en su reconstrucción de los argumentos en favor de la soberanía popular. El análisis del legislador —*universitas civium aut eius valentior pars*— le permite transitar hacia los argumentos en favor de la soberanía popular y hacia el análisis y refutación de las críticas contra ella, refutación ciertamente necesaria en el contexto medieval en el que la soberanía popular era todavía un concepto *in nuce* que aún esperaba una fundamentación como la que ofrece Marsilio de Padua. Cuando se ocupa de la integridad del Estado, Bayona afirma que «el verdadero poder o *iurisdictio* es la autoridad para juzgar, y el propósito de Marsilio es apuntalar la unidad de jurisdicción para impedir que haya jurisdicción sacerdotal propia» (p. 168); por ello Marsilio «diseña un gobierno fuerte y atribuye un ingente peso al príncipe [...]» (p. 169). Luego de analizar la indivisibilidad del poder —creo que el autor alude aquí a la indivisibilidad de la soberanía— pasa al principio de representación política. Todos los estudiosos del pensamiento de Marsilio de Padua han encontrado dificultades al momento de despejar las relaciones entre el pueblo y su representación en la *valentior pars*. El mismo Bayona llama «enigma» al paso de la multitud a la *valentior pars*. Ese enigma vuelve a aparecer cuando se ocupa de la representación en el Emperador, pues si por una parte había anunciado que Marsilio se aleja de la *lex regia de translatione imperii* (p. 133), sin embargo parece apoyarse en ella para interpretar una suerte de transferencia desde todos los ciudadanos al pueblo romano y desde éste al Emperador (p. 185). Los dos últimos capí-

tulos, más cercanos a la *dictio II*, conciernen a la eclesiología, el anteúltimo a la Iglesia y el clero y el último al gobierno de la Iglesia.

La brevedad de mi análisis de la tercera parte («La difusión de las ideas de Marsilio de Padua») no significa que ella asuma una importancia menor que las dos anteriores. De hecho se percibe aquí un particular esfuerzo para rastrear la presencia del pensamiento de Marsilio de Padua incluso en regiones europeas que hasta ahora no habían merecido atención suficiente. En efecto, además de reconstruir la presencia de Marsilio en Oresme, Wiclef y los conciliaristas, resulta de particular interés la relación que establece Bayona entre Marsilio de Padua, el Galicanismo y la Reforma en el centro de Europa e Inglaterra, hasta Hobbes.

Resulta, sin duda, difícil resumir en un juicio conclusivo los méritos de este trabajo que sintetiza no sólo erudición, sino también capacidad de resolución y presentación clara de problemas teóricos. En primer lugar téngase en cuenta que, con excepción de la gran cantidad de artículos escritos en español sobre el tema, nos encontramos aquí ante la primera monografía de envergadura sobre el pensamiento político de Marsilio de Padua. En segundo lugar, el trabajo de Bernardo Bayona constituye una interpretación del pensamiento político de Marsilio en su totalidad, no sólo limitado al *Defensor de la Paz*. Y, por último, se trata de una lectura del pensamiento de Marsilio de Padua que acentúa permanentemente el significado político de su obra más que su relevancia filosófica. Como lo expresé en mi comentario de la versión española del *Defensor Menor* y del *Tratado sobre la transferencia del Imperio*, ahora volvemos a tener una obra esperada en nuestra lengua.—FRANCISCO BERTELLONI.