

# LA CRÍTICA DE MARSILIO DE PADUA A LA DOCTRINA DE LA «PLENITUDO POTESTATIS» DEL PAPA

Bernardo BAYONA  
*Universidad de Alcalá*

RESUMEN. Para Marsilio de Padua la causa de la guerra civil que desgarraba Italia a principios del siglo XIV es la doctrina pontificia de la *plenitudo potestatis*, que se propone destruir con su obra. El artículo analiza los principales fundamentos y momentos de la construcción de esa doctrina a lo largo de la Edad Media y expone la crítica de Marsilio. La conclusión es que no existe base espiritual para un poder temporal distinto del poder político del legislador humano. Por tanto, el único poder supremo o *plenitudo potestatis* no pertenece al Papa en virtud de su sacerdocio ni de su primado, que es de origen humano y no divino.

PALABRAS CLAVE: Marsilio de Padua, jurisdicción, Papado, poder, supremacía.

ABSTRACT. Marsilius of Padua says that the cause of civil war in North Italy in the beginning of XIV century is the pontifical doctrine called *plenitudo potestatis* and he intends to destroy it with his work. The paper inquires the grounds and the main stages of the building of this doctrine during the Middle Age and explains the criticism of Marsilius. The conclusion is that there's no any spiritual ground to maintain a temporal power different from the political power of human legislator. Therefore the only power suprem or *plenitudo potestatis* doesn't belong to Pope because of his priesthood, neither his primacy, whose source is human not divine.

KEY WORDS: Marsilius of Padua, jurisdiction, Papacy, power, supremacy.

Al comienzo de *El defensor de la paz* Marsilio declara que la causa de la guerra civil que desgarraba Italia a principios del siglo XIV es la doctrina de la *plenitudo potestatis* papal y anuncia que se propone destruir esa peculiar doctrina. Su programa consiste en identificarla primero como la causa de la discordia y luego «suprimirla de los reinos y de las demás comunidades civiles», para que «los gobernantes puedan atender mejor su reino y los súbditos puedan vivir en paz»<sup>1</sup>.

## El sofisma de la doctrina pontificia

La primera tarea es desenmascararla. La doctrina de la *plenitudo potestatis* se sustenta en una interpretación errónea de los Evangelios, puesta al servicio de una ambición desmedida de poder. Marsilio la llama «perversa opinión»<sup>2</sup>. La unión de estos dos términos muestra la ambivalencia entre el conocimiento (opinión) y lo que nace de las intenciones (perversidad) y sirve para advertir que la doctrina de la *plenitudo potestatis* tiene un aspecto teórico y otro práctico. Desde la perspectiva teórica es una «opinión falsa (*extimacio non recta*)»; desde su vertiente política es la pasión o «inclinación perversa (*perversa affectio*)» de los Papas, como recuerda dos veces al final de la primera Parte<sup>3</sup> y, de nuevo, al concluir el libro con la afirmación de que ha demostrado abundantemente que la causa de la discordia y de la guerra civil es la ambición y el empeño del obispo romano de apoderarse de los bienes temporales<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> «*Est ergo propositum meum, auxiliante Deo, singularem hanc litis causam solummodo pandere (...) sic volumus revelare velamen, ut a regnis seu civitatibus omnibus deinceps facile possit excludi, exclusa vero possint securius studiosi principantes et subditi tranquille vivere*», MARSILIUS VON PADUA. *Defensor Pacis*, edc. latina: SCHOLZ, R., Hahnsche Buchhandlung, Hannover-Leipzig, 1932, I<sup>a</sup>, c. I, 7, p. 8, línea 17 a p. 9, línea 8. (En adelante abreviada: DP I,I,7, S 8,17-9,8). Traducción: *El Defensor de la paz*, L. Martínez Gómez (tr.), Tecnos, Madrid, 1989.

<sup>2</sup> «*Est enim hec et fuit opinio perversa quedam*» (DP I,I,3, S 5,10). Mantenemos la grafía según la edición crítica de Scholz: *que* o *hec* en lugar de *quae* y *haec* o 'cio' (*extimacio, diccio, etc.*) en lugar de 'tio', etc.

<sup>3</sup> «*Hec itaque Romanorum quorundam episcoporum extimacio non recta et perversa fortassis affectio principatus sibi deberi asserunt ex eisdem, ut dicunt, per Christum tradita plenitudine potestatis, causa est singularis illa, quam intranquillitatis seu discordie civitatis aut regni factivam diximus*» (DP I,XIX,12, S 135,1-6); y reitera «*perversa affectio*» con 'obliqua extimacio': «*...mihī datum est nosse sophisma et reserandi potestas, in quo Romanorum episcoporum quorundam hactenus et in presenciarum suorum complicitium obliqua extimacio et cum hac perversa fortassis affectio, scandalorum iam ditorum parens, hactenus innisa est, et continuo nititur sustentari*» (DP I,XIX,13, S 137,11-15).

<sup>4</sup> «*...assignavimus causam (...): extimacionem, desiderium atque conatum, quibus Romanus episcopus et suorum cetus clericorum singulariter ad seculares tendunt principatus et temporalia possidenda superflua*» (DP III,I, S 602,7-11).

Para Marsilio la plenitud de poder se basa en un error intelectual, una falacia, un sofisma<sup>5</sup>. Pero no basta considerar y rebatir el aspecto cognoscitivo de la doctrina del poder papal. La causa de la guerra no es, no puede ser, sólo una doctrina falsa. Otros autores medievales ya habían denunciado la falsificación teológica de la doctrina de la *plenitudo potestatis*. Pero ninguno había abordado el aspecto 'político' de la cuestión, que es la perversa ambición del gobierno que da origen a esa doctrina errónea. La novedad de la denuncia de Marsilio es que la doctrina papal, además de implicar la facultad intelectual de la mente, radica sobre todo en la otra facultad humana de la mente, el 'apetito' que motiva la acción humana<sup>6</sup>. Es el apetito del poder lo que convierte esa opinión de falsa en 'perversa'; mejor dicho, es el apetito de poder el que conduce a inventarse una doctrina que lo justifique ideológicamente. Por eso estamos hablando de un error intelectual malintencionado, por más que se oculte «tras una cara de honestidad»<sup>7</sup>. Esa «causa singular y muy oculta»<sup>8</sup> que utiliza el clero para excluirse de la jurisdicción civil y someter, en cambio, a los laicos a comparecer ante los tribunales eclesiásticos, además de destruir los fundamentos de poder civil, «oculta su origen»<sup>9</sup>. El propósito de Marsilio es desvelarla ante los ojos de todos y arrancarla desde su raíz oculta. La «singular causa de discordia e intranquilidad» está localizada —y no se debe buscar en otro sitio— «en la idea, el deseo y el empeño (*extimationem, desiderium atque conatum*) con los que el obispo romano y el grupo de sus clérigos tienden a apoderarse de cada uno de los principados y a poseer los bienes temporales hasta lo superfluo»<sup>10</sup>. Por tanto, la doctrina de la *plenitudo potestatis*, justificativa del poder papal, se había construido sobre el presupuesto filosófico errado de que la jurisdicción de la autoridad papal comprendía también a la comunidad civil. Pero se fundaba en la acción violenta de usurpar el poder civil contra todo derecho.

<sup>5</sup> «*Sophistica opinio*» (DP I, I, 3, S 5, 14); «*mihi datum est nosse sophisma*» (DP I, XIX, 13, S 137, 11).

<sup>6</sup> Los dos aspectos, cognoscitivo y afectivo, de la *plenitudo potestatis* esgrimida por los Papas, que según Marsilio causa la guerra en las ciudades italianas han sido estudiados en JONAS, C. F., ««Causa singularis discordiae» e situação italiana no «Defensor pacis» de Marsilio de Pádua», *Patristica et Mediaevalia*, 18 (1997), pp. 20-28.

<sup>7</sup> «*Sophistica [opinio] honesti atque conferentis faciem gerens*» (DP I, I, 3, S 5, 14-15).

<sup>8</sup> «*Una quedam [causa discordie] singularis et occulta valde*» (DP I, I, 3, S 5, 3-4).

<sup>9</sup> «...iam laicos citari faciunt coram suis vocatis officialibus sive iudicibus et iustificare volunt, in hoc principancium iurisdictionem penitus destruentes. Hec autem est litis seu civilis discordie causa singularis et occulta in sui origine valde» (DP II, XXVI, 19, S 515, 5-9).

<sup>10</sup> DP III, I, S 602, 5-10.

La primera vez que Marsilio usa la expresión *plenitudo potestatis* lo hace en forma exclamativa para contraponer la actitud tiránica de quienes fuera de la ley quieren usar todo el poder con los súbditos frente a la prudencia del rey Teopompo, alabada por Aristóteles como ejemplo de los gobernantes que se hacen menos tiránicos si moderan su poder<sup>11</sup>. Y al final de la primera Parte de *El defensor de la paz* considera que la atribución de la jurisdicción universal bajo el título de la *plenitudo potestatis*, que los Papas dicen haber recibido de Cristo, es consecuencia de su indebida y perversa apetencia de poder, como ya hemos dicho más arriba<sup>12</sup>.

Para comprender la obra de Marsilio de Padua y su relación con el pensamiento teológico y político de principios del siglo XIV hay que tomarse en serio su preocupación por la exacta definición de los términos: «Antes de que entremos en la discusión de los temas propuestos, a fin de evitar que en las opiniones que vamos a exponer surja ambigüedad o confusión a causa de la multiplicidad de términos que vamos a usar en las cuestiones principales, distingamos el significado de los mismos»<sup>13</sup>. Este interés de Marsilio por la exacta definición de los términos no es gratuito, sino que está «en directo contraste con la terminología 'equivoca' de los escritores curiales y con el juego 'sofístico' de las analogías y las argumentaciones que servían para integrar las consideraciones del Estado en una finalidad estrictamente teológica»<sup>14</sup>. Varias veces justifica la necesidad de distinguir significados, modos y usos de los términos para desenmascarar los sofismas en que se basa la doctrina papal<sup>15</sup>. De modo que Marsilio defiende el uso unívoco de los términos en el debate de las cuestiones políticas y religiosas e hizo de ese presupuesto metodológico un arma fundamental contra la analogía, usada y mantenida por los doctrinarios de la plenitud del poder papal<sup>16</sup>.

<sup>11</sup> «*Ipsi enim, principantes videlicet, fiunt minus despotici (...) «O vox heroica, ex inaudita prudentia Theopompi procedens, et quam notanda hiis qui extra leges uti volunt plenitudine potestatis in subditos» (DP I, XI, 8, S 61, 3-4 y 20-22). La mención aristotélica a Teopompo, rey de Esparta desde 785 a738 a.C., en *La Política*, V, 11, 1313a.*

<sup>12</sup> DP I, XIX, 12, S 135, 1 y ss.

<sup>13</sup> DP II, II, 1, S 143, 4-8.

<sup>14</sup> VASOLI, C., «Introduzione», en *Il Difensore della pace*, Unione Tipografica-Editrice Torinese, Torino, 1960, 2.ª edc., 1975, p. 25.

<sup>15</sup> Véase DP I, I, 3-4; DP II, XXIII, 2; II, XXV, 17; y II, XXIX, 7.

<sup>16</sup> Véase DI VONA, P., *I Principi del Defensor Pacis*, Morano, Napoli, 1974, pp. 14-15. Sin embargo, Marsilio no excluye el uso de la analogía, hasta el punto de que Di Vona dedica la mayor parte de su obra a explicar el método de la definición analógica. También el traductor inglés,

El significado de las palabras es la *significacio*, la *intencio*, pero también el *modus*, porque *modus* y *sensus* son equivalentes<sup>17</sup> y, cuando Marsilio introduce el significado de una expresión tan importante en su obra como *plenitudo potestatis*, lo hace por medio de la «combinacio» de *modus* con *significacio*, para indicar el carácter complejo y compuesto de su significado<sup>18</sup>. Pero el *usus* implica *intencio*<sup>19</sup>; y el uso de los términos debe ser conforme a su significado propio y a su *modus*<sup>20</sup> y no obedecer a otra *intencio*. Marsilio se ha propuesto desenmascarar el mal uso intencionado de las expresiones en las que se fundamenta el poder eclesiástico y, para ello, analiza la intención del uso de expresiones metafóricas, como *ius naturale* o *potestas spiritualis*, que implican contradicción con su significado propio. Porque el Papa no sigue los Evangelios «*ex verbis Christi per virtutem sermonis*»<sup>21</sup>, sino que es un «sofista y abusa de las palabras», cuando llama espiritual lo que es simplemente secular<sup>22</sup>.

## Elaboración medieval de la doctrina

Puede parecer exagerada la noción de *plenitudo potestatis* que Marsilio ataca en su obra, pero es la que encuentra en los papistas de su tiempo, como Egidio Romano y Agustín Trionfo. La formulación medieval de la *plenitudo potestatis* papal tiene su origen en el primado o superioridad del obispo de Roma sobre los demás obispos, tanto desde el punto de vista doctrinal como jurisdiccional. El

---

Gewirth, reconoce que es indiscutible el esfuerzo de Marsilio por definir el significado de los términos que emplea como materiales básicos de la construcción de su filosofía, GEWIRTH, A., *Marsilius of Padua. The Defender of Peace*, vol. I: *Marsilius of Padua and the Medieval Political Philosophy*, Mc Millan, New York, 1951, pp. 46-47.

<sup>17</sup> «*Iuxta quem sensum sive modum*» (DP II,XXII,1, S 420,23).

<sup>18</sup> «*Est igitur et intelligi vere potest uno modo potestatis plenitudo secundum significacionem sive virtutis sermonis ea, que...*» (DP II,XXIII,3, S 442,3-5); «*Sunt autem fortasse modi quidam et combinationes alie plenitudinis potestatis...*» (DP II,XXIII,4, S 443,24-25).

<sup>19</sup> «*Sed profecto ipsi palam abutuntur vocabulo in hiis contra veritatem et apostoli atque sanctorum intencionem et usum*» (DP II,II,6, S 148,28-30).

<sup>20</sup> «*Iuxta quas significaciones, proprias scilicet, hiis nominibus deinceps nobis utendum est*» (DP II,XII,5, S 267,14-15); «*quomodo nomine hoc utuntur plurimum in sciencia civilium actuum*» (DP II,XII,18, S 272,6-7); «*dicitur autem rursus hoc nomen proprium (...) quo modo utuntur philosophi nomine hoc*» (DP II,XII,24, S 273,3-5)

<sup>21</sup> DP II,XXVIII,7, S 535-536.

<sup>22</sup> «*Dicat enim queso sophista et vocabulorum abusor, qui spirituale vocat quod est simpliciter seculare secundum apostoli et sanctorum appellationem*» (DP II,XXIX,7, S 582,1-4).

fundamento bíblico es la exégesis del texto del Evangelio de Mateo: «Tu eres Pedro, y sobre esta piedra construiré mi Iglesia (...) Te daré las llaves del Reino de los Cielos, y lo que atares en la tierra se atará en los cielos, y lo que desates en la tierra se desatará en los cielos» (*Mt.*, XVI,18). Marsilio explica que los obispos romanos empezaron por atribuirse el supremo «cuidado o pastoreo universal de las almas», que implicaba la potestad de «absolver culpas y perdonar penas» y que, luego, se produjo una transposición al plano político y recabaron asimismo «la autoridad universal y la suprema jurisdicción sobre todos los príncipes y pueblos y sobre todas las cosas temporales»<sup>23</sup>.

En realidad, el obispo de Roma ejerce sólo una *potestas* humana y por concesión humana<sup>24</sup>. Pero pretende que tal *potestas* se considere *auctoritas* de origen divino<sup>25</sup>; y por eso la llama «plenitudo potestatis», supremo poder, en el que se basa para decir que tiene «autoridad» incluso para «dar y quitar reinos»<sup>26</sup>. *Plenitudo potestatis* es el título bajo el cual «los más recientes obispos de Roma» (no los primeros, sino entrados ya en el Medioevo) «se atribuyeron la jurisdicción coactiva universal», como vicarios de Cristo y como si tal poder supremo sobre lo divino y lo humano hubiera sido concedida por el mismo Cristo<sup>27</sup>. Si para los juristas romanos y clásicos el supremo poder o *imperium* derivaba de la autoridad del pueblo, los canonistas medievales, en cambio, no creían que el pueblo, ni siquiera el pueblo cristiano, garantizase el supremo poder del monarca de la Iglesia, sino que mantuvieron que el Papa había recibido esta autoridad directamente de Dios. En la concepción medieval todo poder se entiende como «*auctoritas iurisdictionis*, en última instancia, viene de Dios»<sup>28</sup>.

<sup>23</sup> DP II,XXV,17, S 484.

<sup>24</sup> «*Iurisdiccio seu coactiva potestas super omnes ecclesiarum mundi ministros et ipsorum collegia*» (DP II,XXII,20, S 438,25 y 439,1). Marsilio no emplea aquí el término *auctoritas*.

<sup>25</sup> «...*hac potestate, tamquam sibi divina lege concessa*» (DP II,XXII,20, S 439,1); «*auctoritas sive iurisdiccio coactiva suprema super omnes mundi principatus, populos et singulares personas sibi lege divina deberi*» (DP II,XXII,20, S 439,9-11); «...*videbatur inferri, ad Romanum episcopum pertinere auctoritate divina immediate supremam iurisdictionem ecclesiasticorum temporalium*» (DP II,XXVIII,18, S 550,30-551,2).

<sup>26</sup> «...*quem sibi debitum dicunt titulum plenitudinis potestatis. Propter quod etiam ad suam auctoritatem peretinere dicunt omnia mundi regna et principatus conferre ac auferre licite posse regibus et ceteris principantibus...*» (DP II,XXII,20, S 439,20-23).

<sup>27</sup> DP I,XIX,9.

<sup>28</sup> «*Quia non est potestas, id est auctoritas iurisdictionis, nisi a Deo*» (DP II,IV,12, S 173,14).

En el capítulo XXV de la IIª Parte de *El defensor de la paz* Marsilio habla de los testimonios históricos más antiguos de la *plenitudo potestatis*: primero menciona a «un tal Simplicio, por sobrenombre Tiberino, obispo romano», que «no sé con qué *auctoritas*» estableció que un clérigo no debía recibir la investidura de los beneficios y oficios eclesiásticos de un laico; y luego se refiere a «un sucesor de éste», Pelagio I, el Papa que decretó que los herejes fueran castigados, sabiendo que «no tenía *auctoritas* para dar esas leyes, a no ser que le hubiera sido otorgada por la *auctoritas* del legislador humano», lo cual supone una «usurpación de la *auctoritas*», por emitir leyes coactivas de «quien no tenía tal *auctoritas* legislativa»; usurpación que luego continuó Adriano III. En suma, que la suprema *potestas* que pretenden ejercer los Papas no nace de la legítima *auctoritas*, sino de la usurpación de la *auctoritas*, que sólo posee el legislador humano y aquél a quien éste se la confiera<sup>29</sup>.

Semejante usurpación conduce a concebir el poder del pontífice romano no sólo como *auctoritas*, sino como *plenitudo potestatis*, es decir, como «*auctoritas universalis*» y suprema jurisdicción o principado coactivo sobre todos los príncipes y pueblos y sobre todas las cosas temporales<sup>30</sup>, a partir de una concepción universal del cuidado de las almas, que se convierte en autoridad sobre los demás obispos y en «autoridad universal» y se interpreta como «autoridad divina»<sup>31</sup>. La

<sup>29</sup> «Unde sibi nescio auctoritate sumpta» (DP II,XXV,7, S 473,26-27); «...quoniam sue non erat auctoritatis ferre huiusmodi leges inquantum episcopi, nisi fortasse hoc sibi auctoritate humani legislatoris foret indultrum» (S 474,11-13); «...videlicet auctoritatem sibi que alterius usurpandum» (S 474,16); «Cui rursus Adrianus Tertius (...) successit in usurpacione predicta» (S 474,17-18); «Quod siquidem statutum omnino nullum, eo quod a carente tali auctoritate, legislativa scilicet, emanavit» (S 474,20-22); «quod quis usurpat, ad suam auctoritatem minime pertinere» (DP II,XXVIII,23, S 563,12).

<sup>30</sup> «...qua potestatis plenitudo per ipsos intelligitur auctoritas universalis et suprema iurisdictio sive principatus coactivus omnium principum, populorum et temporalium rerum» (DP II,XXV,17, S 484,5-7); «plenitudo potestatis, supreme scilicet iurisdictionis seu coactivi principatus auctoritas» (S 484,12-13); «...ipsius auctoritate fore distribuendi seu conferendi beneficia seu ecclesiastica temporalia» (DP II,XXVII,6, S 523,26-27); «...fore iurisdictionem coactivam super omnes episcopos mundi et alios templorum ministros» y «ut dicitur, Romanum episcopum pertinet in eos iurisdictionis auctoritas» (DP II,XXVII,7, S 523,31 y 524,24). Ese era el criterio defendido por Bernardo de Clara-val: «Nec solum in ecclesiasticos ministros (...), auctoritatem dixit Bernardus habere Romanus pontificem, verum etiam et coactivam iurisdictionem super omnes principantes» (DP II,XXVII,12, S 527,16-19).

<sup>31</sup> «...propter ipsius universalem auctoritatem super reliquos omnes episcopos...» (DP II,XXVII,5, S 523,14); «Erit igitur auctoritas hec illius, qui caput est et primus omnium sacerdotum, Romani pontificis, auctoritate divina» (S 523,23-25).

concepción hierocrática identificó el primado eclesial con el *principatus* romano, influida por la 'romanización' de la Biblia que se leía en el Medioevo, desde que Gregorio Magno decidió que la *Vulgata* fuese la versión oficial<sup>32</sup>. La sombra de la antigua Roma estaba presente de modo especial en el ideal de la unidad política. Se aspiraba a que existiera en la sociedad cristiana una sola Iglesia y un solo Estado y que, a su vez, la autoridad en cada una de esas comunidades tuviera que vincularse a un poder único, hasta identificarse la autoridad eclesial y el único poder temporal. Estaba claro que Dios constituía la fuente suprema de autoridad y que los hombres formaban una sola comunidad universal, la Cristiandad, continuación del Imperio Romano y encarnación de Cristo.

El uso de la expresión *plenitudo potestatis* como primado y como poder supremo no compartido se remontan a la primera mitad del siglo V y deriva de una carta del papa León I, referida al *status* de su vicario en Tesalónica, «llamado a participar de las responsabilidades, no a tener la *plenitudo potestatis*»<sup>33</sup>. Pseudo-Isidoro extendió la fórmula «*in partem sollicitudinis*» a todos los obispos en el ejercicio de sus obligaciones pastorales, en un texto que cita Graciano en defensa del primado papal<sup>34</sup>. Esta interpretación de la relación de subordinación de

<sup>32</sup> La traducción latina de S. Jerónimo en el siglo V es la de un autor que pensaba y escribía como ciudadano romano. Por ello esta versión refleja las instituciones de aquella época y aparecen términos políticos empleados en el sentido que tenían entonces. El derecho romano designaba con las palabras *imperium* o *potestas*, el poder de legislar, ordenar y juzgar, es decir, lo que hoy llamamos soberanía e incluye la conjunción de los tres poderes: legislativo, ejecutivo y judicial. La Iglesia medieval tendía a presentarse como la heredera del Imperio romano, tanto de su *potestas*, como de su unidad. Para ello, elaboró una serie de temas y de mitos; véase «MOREAU, P-F., «El santo Imperio», en CHÂTELET, F., *Historia de las ideologías*, I, ZERO-ZYX, Madrid, 1978, pp. 348-349.

<sup>33</sup> «*In partem sit vocatus sollicitudinis, non in plenitudinem potestatis*», LEO I, *Epistola* XIV, 1, *PL.*, LIV, 671 B. No se trata de una declaración general sobre la supremacía pontificia, sino de la regulación de un caso particular: la indisciplina de un vicario pontificio. Costa atribuye por error la carta a Gregorio Magno, probablemente debido a que ambos papas han recibido el calificativo de 'Magno', pero hay casi doscientos años de distancia entre ellos; véase COSTA, P., *Iurisdictio. Semántica del potere político medievale (1100-1433)*, A. Giuffrè, Milano, 1969, p. 264, n. 1. Sobre el origen del término y su evolución inicial, véase RIVIERE, J., «*In partem sollicitudinis... Évolution d'une formule pontificale*», *Revue des Sciences Religieuses*, V (1925), pp. 210 y ss; ROBINSON, J. S., «Church and papacy», en BURNS, J. H. (ed.), *The Cambridge History of Medieval Political Thought, c.350-c.1450*, Cambridge University press, Cambridge, 1991, pp. 282-287; y DI VONA, P. *I Principi del Defensor Pacis*, op. cit., pp. 196-210.

<sup>34</sup> «*Reliquis ecclesiis vices suas credidit largiendas, ut in parte sint vocatae sollicitudinis, non in plenitudine potestatis*», PSEUDO-VIGILIUS, *Epistola*, 7; en GRACIANO, *Decretum*, c.2 q.6 c 11-12. Con



los obispos al Papa fue aplicada por Gregorio VII, que declaró que un obispo podía ejercer sus deberes apostólicos encomendados por el Papa, pero que, pasado un tiempo, cesaba el poder y la autoridad recibidos y que entonces la sede apostólica romana podía encomendárselos a otros. A este Papa también se le debe la fórmula de la interferencia del Pontífice en el poder temporal «*ratione peccati*»<sup>35</sup>, es decir el deber de corrección paternal limitado «*causaliter*» a los casos en los que el Rey o el Emperador faltasen a sus obligaciones hacia la Iglesia o también hacia sus súbditos. Al propio Pontífice corresponde la «competencia de la competencia», necesaria para identificar el *vulnus* y sus nefastas repercusiones en el ámbito espiritual, que en rigor era el único que estaba sometido a él.

Bernardo de Claraval proporcionó la formulación clásica de la *plenitudo potestatis*, en una síntesis de las concepciones del Seudo-Isidoro y de Gregorio VII: algunos son llamados a participar de las tareas pastorales de acuerdo con los cánones pontificios, pero el Papa está llamado a la *plenitudo potestatis*; el poder de los demás está confinado dentro de límites definidos, pero el poder papal se extiende incluso sobre aquellos que han recibido poder sobre otros. El Papa puede juzgar a cualquier obispo, decidir sobre cuestiones de fe, ordenar obispos, crear sedes episcopales y confiarlas a los que le parezca mejor<sup>36</sup>. Marsilio dedica amplio espacio a la respuesta dada por el abad de Claraval a la pregunta «¿Quién eres?», formulada en su carta a Eugenio y que constituye la síntesis de las interpretaciones curiales del Antiguo y del Nuevo Testamento: «Gran sacerdote, sumo Pontífice. Tú, el príncipe de los obispos, tú, heredero de los apóstoles; por el primado, Abel;

---

el fin consolidar la supremacía absoluta de los papas, se escribieron en el siglo IX en Francia las Seudo Decretales de San Isidoro, que desempeñaron un papel importante en el establecimiento de una constitución monárquica y centralizadora, que tantas ventajas le proporcionó a la Iglesia en medio de un mundo de poderes tan descentralizados como los que caracterizaban al feudalismo medieval. Para una reconstrucción histórica del primado desde la teología actual, véase SCHATZ, K., *El primado del Papa: su historia desde los orígenes hasta nuestros días*, Sal Terrae, Santander, 1996.

<sup>35</sup> GREGORIO VII, *Epístola al obispo Germán de Metz*, (1081), *Gregorii VII registrum*, ed. Ph. Jaffé, en *Monumenta Gregoriana*, VIII, 21, pp. 453-467; en GALLEGO BLANCO, E., *Las relaciones Iglesia-Estado en la Edad Media*, Revista de Occidente, Madrid, 1973, pp. 178-193. Es una larga carta, en la que el Papa expone los principios de su conducta y defiende su poder supremo por la superioridad del poder eclesiástico sobre el civil.

<sup>36</sup> «*Ergo, iuxta canones tuos, alii in partem sollicitudinis, tu in plenitudinem potestatis vocatus es. Aliorum potestas certis arcatur limitibus: tua extenditur et in ipsos, qui potestatem super alios acciperunt*», BERNARDO, *De consideratione Libri Quinque ad Eugenium Tercium*, II, 8, P.L., CLXXXII, 752 B.

por el gobierno, Noé; por el patriarcado, Abraham; por el orden, Melquisedec; por la dignidad, Aaron; por la autoridad, Moisés; por el juicio, Samuel; por la potestad, Pedro; por la unción, Cristo»<sup>37</sup>. Para Marsilio ninguna de estas potestades puede probarse por la Escritura. Mas podrían aceptarse las palabras de San Bernardo, «si se entiende aquella *plenitudo potestatis* como dada por una institución humana inmediata»<sup>38</sup>.

En el mismo sentido definieron la *plenitudo potestatis* los canonistas posteriores: «la autoridad del Papa no tiene límites, la de otros obispos es limitada porque están llamados a compartir su responsabilidad no a la plenitud de poder»<sup>39</sup>. El poder del Papa es el poder que tiene de juez y administrador de la Iglesia entera, como pastor principal de la misma: «es un poder especial», que le permite al Papa ordenar cualquier acción dentro de la Iglesia, puesto que «él es el pastor de toda la Iglesia», mientras que los demás comparten las responsabilidades pastorales<sup>40</sup>.

Con los grandes pontífices canonistas de la segunda mitad del siglo XII y del siglo XIII se termina de construir esta doctrina que niega explícitamente la dualidad gelasiana de la mutua independencia y coordinación: Inocencio III insti-

<sup>37</sup> DP II,XXVII, 11, S 516,18-22. El texto de San Bernardo, *De consideratione*, II,7,8, PL, 182, 751A-752B. La refutación de Marsilio interpreta el sentido en el que cada una de esas comparaciones sería aceptable: al contrario de lo que dice Bernardo, «el obispo de Roma no es ni príncipe de los Apóstoles, ni Abel por la primacía, ni Noé por el gobierno, ni Abraham por el patriarcado, ni Melquisedec por el rango, ni Aarón por la dignidad, ni Moisés por la autoridad, ni Samuel por sus funciones de juez, ni particularmente, Pedro por el poder, mucho menos Cristo por la unción, por lo tanto él no tiene estos dos últimos atributos más que en la medida en que todo sacerdote también los posee» (DP II,XXVIII,22, S 556-557).

<sup>38</sup> «*Si vero intellexerint humana institutione immediate plenam illam potestatem, id est ecclesiarum curam universalem, (...) concedimus eius dictum*» (DP II,XXVIII, 22, S 561,25-562,2). Sobre la interpretación por Marsilio de este texto del abad de Claraval, véase QUILLET, J., *La philosophie politique de Marsile de Padoue*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1970, pp. 234-236.

<sup>39</sup> «*Papae auctoritas plena est, aliorum episcoporum semiplena est, quia ipsi sunt in partem sollicitudinis vocati non in plenitudinem potestatis*», GLOSSA Ad Decretum Gratiana, glo. Plena ad cap. 3, D. XI. Es la definición de Juan Teutónico hacia 1216. Sobre la evolución del concepto, véase PENNINGTON, K., «Law, legislative authority and theories of government, 1150-1300», en BURNS, J. H. (ed.), *op. cit.*, pp. 433 y ss.

<sup>40</sup> «*Istud tamen in eo speciale credo quod eo stipulante potest adquiri actio cuilibet ecclesie, cum una sit ecclesia (...) Qamvis, et ipse sit pastor in solidum, aliis in partem sollicitudinis vocatis*», según confiesa un canonista anónimo de la misma fecha; PENNINGTON, K., *op. cit.*, p. 434.

tuye la célebre analogía entre los dos poderes («*duo luminaria*»), el sol y la luna; y así como «*luna lumen suum a sole oritur, quae re vera minor est illo quantitate simul et qualitate*», así también «*regalis potestas ab auctoritate pontificali suae sortitur dignitatis splendorem*»<sup>41</sup>. Gregorio IX también comienza la utilización doctrinal y sistemática de la Donación constantiniana: la Iglesia que ha recibido la dignidad imperial la trasfiere a su vez a la persona del Emperador, sin por ello reducir su plena jurisdicción; la 'Donación' se interpreta como el reconocimiento por parte del Emperador de que el Papa, que gobierna todas las almas, con mayor razón tiene el gobierno universal de los cuerpos<sup>42</sup>. Una vez sentado que el poder imperial no deriva directamente de Dios, sino a través del Papa, otro gran canonista, Inocencio IV, sostiene que el principado de la Iglesia, antes que a Constantino, se remonta a Cristo mismo, que ha confiado a su sucesor las dos espadas y que Constantino lo único que hizo fue reconocer explícitamente que la *potestas temporalis* pertenece por derecho al cabeza de la Iglesia, que delega simplemente su ejercicio<sup>43</sup>.

De este modo la *plenitudo potestatis*, inicialmente reservada al carácter de primado dentro de la Iglesia, se extendió hasta llegar a significar el supremo poder también en la esfera temporal y supuso la total extensión del poder del Papa sobre el gobierno civil. El hecho de que el Papado dispusiera durante esta época de grandes juristas, algunos de los cuales llegaron a ser Papas (como los citados Inocencio III, Gregorio IX e Inocencio IV) hizo que la doctrina fuera adquiriendo el lenguaje preciso de la ley y el primado de la Iglesia se convirtiera, antes que nada y en esencia, en una institución de gobierno<sup>44</sup>. Si la estructura monárquica de la Iglesia y la defensa de su unidad eran compartidas por todos, la eficacia organizadora y la naturaleza 'jurídica' de su *plenitudo potestatis* fueron imponiendo la

<sup>41</sup> *Epistola al emperador Alessio*, en *Liber Extra*, cap. 2, X,I,33. Aunque no niega la primacía del Emperador en la esfera temporal, circunscribe significativamente su actuación sólo al ámbito de sus súbditos «*qui ab eo suscipiunt temporalia*». Sobre este proceso de maduración de la doctrina hierocrática, véase ULMANN, W., *Historia del pensamiento político en la Edad Media*, Ariel, Barcelona, 1997, pp. 97-124; y OMAGGIO, V., *Marsilio, da Padova: Diritto e Politica nel «Defensor pacis»*, Editoriale Scientifica, Napoli, 1995, pp. 143-150.

<sup>42</sup> GREGORIO IX, Epístola a Federico II, «*Si memoria beneficorum*».

<sup>43</sup> INOCENCIO IV, *Eger cui laevia* (1245), en respuesta a las protestas de Federico II.

<sup>44</sup> Ullmann ha puesto de relieve la estrecha conexión entre la ley y la fe que caracteriza al sistema hierocrático papal y la vocación de gobierno del Papado, ULMANN, W., *op. cit.*, pp. 122-123; también OMAGGIO, V., *op. cit.*, p. 147.

superioridad del pontífice-soberano sobre el resto de la Iglesia, hasta parecer casi distinto a ella, como el pastor no puede confundirse con las ovejas de su rebaño.

En una glosa se pregunta Alano Anglico si el Papa puede instituir derecho en asuntos temporales en los que carece de *iurisdictio* y su respuesta afirmativa basa ese poder dispositivo en la *plenitudo potestatis*<sup>45</sup>. Hacia finales del siglo XIII, Enrique Hostiense enriqueció con nuevas notas la concepción de la suprema autoridad del Papa. Primero le añadió la facultad supletoria de las deficiencias de la ley («*suppletio defectuum*»); luego clarificó su significado con la distinción entre «*potestas absoluta et ordinaria*»: el poder papal ordinario o común es la facultad para actuar y aplicar la ley positiva, mientras que el poder absoluto es el poder extraordinario que puede ejercer derivado del hecho de ser el vicario de Cristo. Y contrapuso el poder ordinario o *iurisdictio* a la *plenitudo potestatis*. En este autor *iurisdictio* no es el poder como tal, sino el 'poder ordinario', por encima del cual emerge el poder absorbente de la *plenitudo potestatis*<sup>46</sup>. Este nuevo poder ilimitado aparece como cualitativamente distinto de las posiciones de poder inferiores en jerarquía, que quedan relegados al ejercicio del aspecto administrativo o burocrático del poder. En cambio, la *plenitudo potestatis* es poder en estado puro, no sometido a ley, sino pura expresión de voluntad<sup>47</sup>.

El Papa es titular de una *iurisdictio* como poder válido y ordinario, pero, sobre todo, está investido de la *plenitudo potestatis*, de la que deriva toda *iurisdictio*. Por consiguiente, la plenitud de poder es el elemento simbólico que justifica la gra-

<sup>45</sup> «*Vel ex plenitudine potestatis etiam de temporalibus rebus laicorum potest et disponere et statua facere*», cit. por COSTA, P., *op. cit.*, p. 267. En esta glosa, escrita en el umbral del siglo XIII, ve Costa la primera manifestación clara de la inclusión de la *iurisdictio* temporal en la *plenitudo potestatis*.

<sup>46</sup> «*Habet enim Papa ipse plenitudinem potestatis (...) sic iurisdictio sua quam reliquit Petro et successoribus praeter et supra et contra naturam iurisdictionis trahit ad se spiritualem quaestionem incidentem in foro seculari (...) quod est omnino contra naturam iurisdictionis*», ENRICO HOSTIENSIS, *In quartum Decretalium Librum Commentaria*, Venetiis, 1581, *ad cap. Per venerabilem, Qui filii sint legitimi*; véase PENNINGTON, K., *op. cit.*, p. 435; y CANNING, J. P., «The Role of Power in the Political Thought of Marsilius of Padua», *History of Political Thought*, XX, 1 (1999), pp. 21-22.

<sup>47</sup> Junto con la expresión *plenitudo potestatis* se había incorporado al lenguaje común otra, legalmente muy distinta: «*plena potestas*» (pleno poder). Los juristas usaron esta expresión en el derecho civil romano, como a veces también «*libera potestas*» (libre o sin limitación), para significar la concesión de una autoridad sin restricciones al procurador o representante del cliente. Pero con el tiempo esta expresión fue adquiriendo un mayor papel en el desarrollo de la teoría corporativa y en el siglo XIII había cierta confusión entre ambas expresiones. Por ejemplo, Inocencio III calificó su poder de «*plena potestas*» cuando sin duda quería significar «*plenitudo potestatis*».

duación del poder en diferentes grados o jerarquías («*in partem sollicitudinis*»). En otras palabras, la plenitud de poder remite a un poder menos pleno, conceptualmente diverso, derivado o delegado<sup>48</sup>. El Papa tiene la *plenitudo potestatis* y la *auctoritas iurisdictionis suprema*; las demás jerarquías de la Iglesia (legados del Papa, obispos, etc.) tienen solamente una *iurisdictionis* coactiva, pero circunscrita a unos ámbitos de actuación, limitada en el contenido y en su extensión territorial. El primado posee un poder 'absoluto', no ligado o sometido a ninguna otra jurisdicción, de raíz espiritual, y, por ello, el Papa detenta también un dominio absoluto en el mundo, un poder temporal. En la compleja arquitectura medieval la figura del Pontífice es el nudo decisivo, el nexo entre las dos esferas. Según la síntesis que realiza Santo Tomás, la Iglesia se interesa por el bienestar sobrenatural del hombre y el logro por éste de su fin último, mientras que el poder temporal se ocupa del bienestar del mismo hombre en este mundo. Como el hombre no tiene más que un fin último, sobrenatural, la Iglesia tiene que ser considerada superior en valor y dignidad al poder que gobierna la sociedad; pero sin que esto signifique que goce de jurisdicción directa en los asuntos temporales, pues el Estado constituye, como la Iglesia, una sociedad perfecta, es decir autosuficiente para alcanzar el fin que le es propio. La Iglesia de Cristo no ha derogado el Estado, que existía antes de aquélla, pues Dios, de quien proviene en última instancia cualquier autoridad, quiere la existencia de ambos y la cooperación entre ellos. Como afirma Copleston, «es bastante obvio que, en la práctica, una armonía de dos poderes es inherentemente inestable»<sup>49</sup>; más aún lo es —habría que añadir—, si ambos se consideran ungidos por Dios y con un ámbito universal de autoridad. Incluso para el aristotélico Tomás de Aquino: «aquéllos a los que pertenece el cuidado de los fines anteriores y la dirección del imperio deben subordinarse a aquel que tiene el cuidado del último fin». Sólo la afirmación del supremo poder de la cabeza de la Iglesia permite una articulación y una superposición según grados, en virtud de la cual, en última instancia, «los reyes deben someterse a los sacerdotes»<sup>50</sup>.

<sup>48</sup> Costa establece la correlación asimétrica entre la plenitud de poder papal y la jurisdicción ordinaria de los demás grados jerárquicos, en su examen del contexto; véase COSTA, P., *op. cit.*, pp. 291-294.

<sup>49</sup> COPPLESTON, F., *Historia de la Filosofía*, III, Ariel, Barcelona, 1969, p. 165.

<sup>50</sup> AQUINO, *La Monarquía*, II,3,47, Tecnos, Madrid, 1989, p. 73. Aunque en la perspectiva tomista el orden de la gracia no destruye el orden de la naturaleza y la sumisión del poder civil al poder eclesástico no debe entenderse como una absorción del Estado por la Iglesia, es patente la subordinación de uno al otro.

En fin, en la época en que Marsilio la combate, la *plenitudo potestatis* describía, además del poder del obispo romano dentro de la organización eclesiástica, el supremo poder temporal de la monarquía papal en toda la Cristiandad. Su expresión escrita más cercana, antes del conflicto abierto entre Juan XXII y Luis de Baviera, había sido la Bula *Unam Sanctam* dirigida por Bonifacio VIII en 1302 contra el rey de Francia, Felipe el Hermoso, cuya conclusión cita Marsilio: «Por ello decimos, declaramos y establecemos que es condición indispensable para la salvación de toda criatura su sumisión al romano pontífice»<sup>51</sup>. La plenitud de poder que sólo el Papa posee es, en sentido especial, un 'derecho divino'; confiere una peculiar superioridad, un poder de revisión e inspección sobre todas las demás formas de autoridad, tanto eclesiásticas como seculares. En tal sentido, todo poder, temporal o espiritual, reside en la Iglesia y el Papa está investido de él. En esencia, la teoría equivale a reivindicar una soberanía universal que hace del Papa cabeza de todo el sistema jurídico, no como ejecutivo universal, sino como tribunal de autoridad final y como fuente del poder jurídico<sup>52</sup>.

Mientras la autoridad papal respecto de la *causae fidei* era reconocida en el Medioevo desde fecha temprana, la autoridad jurisdiccional del Papa se desarrolló más lentamente. La idea del Papa como «*iudex totius ecclesiae*» fue impulsada por algunas tradiciones canonistas ligadas a la reforma gregoriana. Graciano resumió la supremacía judicial del Papa, resultante: «Sólo la Iglesia romana puede, en virtud de su autoridad, juzgar a todos los hombres; pero a ninguno le es lícito juzgarla a ella»<sup>53</sup>. El Papa concentra todo el poder coactivo y, como supremo juez de la Iglesia, es el único que puede juzgar a los obispos, no el poder civil. Incluso, gradualmente, el Papa llegará a aparecer como no ligado por la ley, sino como autor de los cánones: «*supra ius a legibus solutus*», esto es, *ab-solutus*.

La expresión más acabada de la *plenitudo potestatis*, en tiempos de Marsilio, corresponde a Egidio Romano, según el cual el más excelso y noble poder espi-

<sup>51</sup> DP II,XX,8, S 398,5-7: «*Porro subesse Romano pontifici omnem humanam creaturam, declaramus, dicimus et deffinimus omnino esse de necessitate salutis*», BONIFACIO VIII, *Bullam Unam Sanctam. Corpus Iuris Canonici* (18 nov. 1302), en FRIEDBERG, A. (ed.), II, cols. 1245-1246; en GALLEGO BLANCO, E., *op. cit.*, p. 284.

<sup>52</sup> Véase SABINE, G. H., *Historia de la teoría política*, Fondo de Cultura Económica, México, 3.<sup>a</sup> ed., 4.<sup>a</sup> reimpres., 1999, *op. cit.*, p. 206.

<sup>53</sup> «*Sola enim Romana ecclesia sua auctoritate valet de omnibus iudicare; de ea vero nulli iudicare permittitur*», GRACIANO, *Decretum*, c.9 q.3 dictum post c.9.

ritual del Papa debe instituir al poder terrenal y juzgarle si no actúa adecuadamente, de modo que se cumpla la profecía de Jeremías: «te establezco sobre pueblos y reyes, para arrancar y arrasar, para destruir y demoler, para edificar y plantar»<sup>54</sup>. Hay, en consecuencia, conexión entre la *plenitudo potestatis* del pontífice romano y su poder de hacer leyes. Para Egidio, el Papa no es más poderoso que los demás, sino que tiene un poder del que los demás están excluidos. No es una diferencia cuantitativa de más o menos poder, sino cualitativa: el primado del Pontífice es un poder exclusivo<sup>55</sup>. Los dos aspectos, tanto la juridicidad de lo religioso como la separación de la jerarquía respecto al conjunto de los fieles cristianos, van a ser objeto de refutación por Marsilio.

### La crítica marsiliana

Marsilio analiza las diferentes acepciones de la *plenitudo potestatis*, según la omnímoda extensión que de ella hacía el Papa de su tiempo, en el capítulo XXIII de la segunda Parte de *El defensor de la paz*. Distingue ocho posibles significados o «modos» de poder asumido bajo ese título por el obispo romano, que pueden agruparse en tres categorías: la primera incluye la facultad de realizar cualquier tipo de actos y de mandar hacer a otros hombres cualquier tipo de actos; la segunda atañe a la autoridad coactiva sobre los clérigos y sobre gobiernos y pueblos; y la última comprende diversas facetas del pastoreo de las almas. Estas diversas facultades se entienden como *plenitudo potestatis* cuando en cada ámbito en que se manifiestan su titular las ejerce «sin estar determinado por ley alguna», mientras que no existe tal plenitud de poder cuando la actuación está determinada por una ley humana o divina<sup>56</sup>. Pues bien, para Marsilio la primera categoría de

<sup>54</sup> Jer., 1,10, en EGIDIO ROMANO, *De ecclesiastica potestate*, SCHOLZ, R. (ed.), Böhlau Verlag, Weimar, 1929 (reimpr., Scientia Verlag, Aalen, 1961), I,IV, p. 12. El texto del profeta es citado también en la bula *Ausculat fli* de Bonifacio VIII.

<sup>55</sup> La *plenitudo potestatis* incluye poder legislativo: «*Summus pontifex dat gentibus sive hominibus leges positivas morales; est nihilominus in eo plenitudo potestatis, quia potest facere preter huiusmodi leges*»; y el poder del Pontífice es cualitativamente distinto: «*Sunt itaque assignati duo modi plenitudinis: unus quidem, quando potest sine causa secunda, quod potest cum causa secunda, quia Deus sine naturalibus agentibus potest, quicquid potest cum ipsis. Sic et summus pontifex sine quibuscumque personis potest, quicquid potest cum illis*», EGIDIO, *De ecclesiastica potestate*, III,10, p. 195.

<sup>56</sup> «*Posset (...) plenitude potestatis intelligi secundum unamquamque divisionum dictarum ea, que nulla sit determinata lege; non plena vero, que foret determinata per leges humanam aut divinam*» (DP II,XXIII,3, S 443,19-22).

plenitud de poder enunciada sólo pertenece con carácter ilimitado a Dios; la segunda, la plenitud de poder coactivo en este mundo corresponde al poder temporal y en modo alguno al sacerdocio; y la tercera incluye funciones que o bien son estrictamente sacerdotales y no suponen poder, o no son sacerdotales sino concedidas, en cuyo caso los sacerdotes no pueden ejercerlas «*cum plenitudine potestatis*».

El programa filosófico político de Marsilio es la destrucción de la plenitud de poder papal en el significado de fuerza coactiva sobre todos los gobiernos, pueblos y comunidades del mundo y en el de poder supremo sobre el clero para nombrar y destituir oficios eclesiásticos, así como para administrar sus bienes y beneficios. Se trata de destruir la *plenitudo potestatis* que detenta un poder coactivo, saltándose la ley. Pero no por ello olvida los demás significados y critica todos, incluido el poder de interpretar los contenidos de la Escritura, en particular en materia de salvación del alma, sobre el que Egidio Romano justifica, al comienzo de su tratado, la concentración de todo poder en el Papa, con el argumento de que sólo el Papa tiene la autoridad plena al pronunciarse sobre materias de fe o de moral, referidas a la salvación<sup>57</sup>.

En la concepción medieval sólo Dios es juez, cualquier otro poder de juzgar es vicarial y todo poder tiene una raíz sagrada. Hugucio de Pisa planteó la cuestión de la *iurisdictio* en términos de qué poder, el espiritual o el temporal, es «*maior*»: el Papa es superior en los asuntos espirituales, pero el Emperador domina en las cosas temporales. Hugucio restringía *iurisdictio* a la superioridad en lo espiritual y la excluía de la superioridad en lo temporal: sólo el Papa tiene jurisdicción para juzgar y condenar<sup>58</sup>. En tiempos de Marsilio, Egidio Romano dedujo que el superior en jurisdicción es el poder espiritual o poder en plenitud y que «poder juzgar» quiere decir «dominar»<sup>59</sup>. Poseer jurisdicción o autoridad para

<sup>57</sup> EGIDIO, *De ecclesiastica potestate*, I,1, pp. 4-5.

<sup>58</sup> «...*in spiritualibus papa maior est imperatore, imperator maior papa in temporalibus (...); papa sic est maior in spiritualibus, quod habet iurisdictionem in spiritualibus super imperatorem, ut in eis possit eum ligare, condemnare (...), sed imperator non sic est maior papa in temporalibus (...), nullam enim iurisdictionem vel praelationem habet imperator super papam*», HUGUCIO, *Summa ad D. D. XCVI*, cap. 6, en MOCHI ONORY, S. (ed.), *Fonti canonistiche dell'idea moderna dello stato*, Milano, 1951, p. 149.

<sup>59</sup> «*Videmus autem sensibiliter, quod qui vult de aliis iudicare, oportet quod sit elevatus super alia (...)* Sed qui est perfectus et sanctus et spiritualis secundum statum et potissime secundum statum pre-



juzgar es tener la posición de dominio o de poder superior y el ejercicio concreto del poder tiene su raíz en la «*potestas iudicandi*», que es la fuente de cualquier otra *potestas*. *Iurisdictio* es el símbolo de la unidad de poder. Cualquier otro poder era derivado de quien ocupaba la suprema posición y era un poder compartido, no supremo, como él.

El núcleo de la crítica marsiliana de la *plenitudo potestatis* es el rechazo de esa versión de la autoridad espiritual como poder temporal, el rechazo de que pueda distinguirse un significado 'espiritual' y otro 'temporal' del poder. Porque «algunos» extienden así el significado de 'espiritual', de manera «impropia e incorrecta», para denominar «espiritual» el poder cuando lo ejercen en este mundo los sacerdotes y obispos y para calificar de «espiritual» la posesión de bienes temporales y diezmos entregados para el mantenimiento de los cargos y las labores eclesiales<sup>60</sup>. No hay poder ni posesión espiritual y quien habla de 'poder espiritual' busca aplicarse un poder que no le corresponde y trata de situarse por encima del poder temporal. Marsilio insiste a menudo en que «la llamada plenitud de poder» es un título autoatribuido: «dicen tener», «se atribuye a sí mismo», «se adscribe», «extralimitado»<sup>61</sup>. En un texto sobre quién tiene autoridad para aclarar las dudas que atañen a las verdades de fe, se refiere a la *plenitudo potestatis* «que algunos dicen que posee el obispo de Roma» para dirimir tales dudas y hacer así lo que Pedro no se atrevió a hacer<sup>62</sup>. Esos «*quidam*», defensores de la pleni-

---

*lacionis, ille est elevatus secundum iurisdictionem et secundum plenitudinem potencie: ille omnia iudicabit, idest omnibus dominabitur et non poterit a nemine iudicari, idest nullus poterit sibi dominari*», EGIDIO ROMANO, *De ecclesiastica potestate*, SCHOLZ, R. (ed.), Böhlau Verlag, Weimar, 1929 (reimpr., Scientia Verlag, Aalen, 1961), I, 2, p. 8. El estímulo para hacer esta afirmación y el apoyo a la misma se lo daba San Pablo: «*spiritualis autem iudicat omnia: et ipse a nemine iudicatur*» (I Cor., II, 15).

<sup>60</sup> DP II, II, 5, S 148, 17-26. En su traducción Quillet identifica «algunos (*quidam*)» con Egidio Romano, que defiende esas dos tesis en *De ecclesiastica potestate*, op. cit., II, 5, pp. 168-169 y III, 5, p. 170; véase *Le Défenseur de la Paix*, Libr. Philosophique J. Vrin, Paris, 1968, p. 187, n. 27 y p. 188, n. 28).

<sup>61</sup> «*Sibi ascribere (...) plenitudinem potestatis*» (DP II, XVIII, 8, S 384, 9-10); «*habere se dicit (...) plenitudinem potestatis*» (DP II, XX, 14, S 401, 22-23); «*adscribit titulum, plenitudinem scilicet potestatis*» (DP II, XXI, 13, S 416, 22); «*sibi debitum dicunt titulum plenitudinis potestatis*» (DP II, XXII, 20, S 439, 19-20); «*de se predicant Romanorum episcopi*» (DP II, XXIII, 13, S 451, 12); «*assumpta extra limites ecclesiasticos*» (DP II, XXV, 1, S 467, 6).

<sup>62</sup> «*Non ergo determinavit Petrus supradicta dubia circa fidem plenitudine potestatis, quam quidam somniantes (...) habere dicunt Romanum episcopum*» (DP II, XVI, 5, S 341, 24). Aunque Marsilio no cita por sus nombres a Egidio Romano ni a Augusto Trionfo, Scholz se refiere a los auto-

tud de poder y quiméricos soñadores («*sompniantes*»), eran en su tiempo, además del papa Bonifacio VIII, autor de la bula *Unam Sanctam*, Egidio Romano, Augusto Trionfo y Álvaro Pelayo. Todos ellos fundaron la *plenitudo potestatis*, como suprema autoridad de jurisdicción, en la concesión por Cristo del poder de las llaves y en el carácter de vicario de Cristo que tiene el Papa<sup>63</sup>. A refutar tales fundamentos dedica Marsilio los capítulos XXIV a XXVI de la segunda Parte: en el XXIV muestra cómo ha empleado el obispo de Roma la *plenitudo potestatis* dentro de la Iglesia para concentrar el poder administrativo sobre el resto de los sacerdotes; en el XXV cómo lo ha extendido sobre los laicos y a la administración de los asuntos civiles; y en el XXVII el particular uso contra el Emperador que están haciendo los Papas de su tiempo, un uso perverso que alimenta la discordia y mina las bases mismas del Imperio y del poder civil.

Puede sorprender que el término *iurisdictio* no aparezca en la primera Parte de *El defensor de la paz*, en la que el autor expone su filosofía política y, por tanto, su concepción del poder, hasta el último capítulo. Se debe a cierta prevención ante el uso que los canonistas hacen de esta expresión en favor de la legitimidad de la *plenitudo potestatis*. Cuando aparece *iurisdictio*, su uso se presenta como el pretendido fundamento del primado del Papa sobre los demás obispos y del poder detentado sobre todos los príncipes e incluso sobre el Emperador «en razón de la autoridad total de jurisdicción»<sup>64</sup>; y se califica de «jurisdicción usurpada» poco a poco, de una oculta o camuflada «invasión» de competencias, de una «insidiosa prevaricación y de un aprovechamiento oportunista de los momentos en que ha estado vacante la sede imperial»<sup>65</sup>. Reaparece la expresión al comien-

---

res de *De ecclesiastica potestate* y *De Summa ecclesiastica potestate*; véase DP, S 342, n. 1. Estos dos autores son identificados también por Quillet como los principales adversarios teóricos de Marsilio, pero no en este pasaje, sino en el 2 capítulo de la segunda Parte: el antes citado (DP II,II,5) y otro referido al «poder de atar y desatar»; véase *Le Défenseur de la Paix*, II,III,2, p. 191, n. 2.

<sup>63</sup> DP II,I,5, S 142,11; II,III,2, S 153,2; II,III,3, S 153,13; II,VI,1, S 198,25.

<sup>64</sup> «*Episcoporum aliqui post ipsum [Petrum] in Apostolica seu episcopali sede Romana, (...) se dicunt et asserunt preesse, quantum ad omnimondam iurisdictionis auctoritatem...*» (DP I,XIX,8, S 131,10-12).

<sup>65</sup> «*Ad hos tamen paulatim serpent et serpere continuo temptant in iurisdictionum usurpacione, totum simul inaudentes invadere, propter quod etiam Romanorum principes et populos sibi subiectos hactenus latuit horum subintrans prevaricacio. Paulative namque iurisdictionem post aliam occupaverunt episcopo Romanorum, maxime imperiale sede vacante, sic tandem, ut iam sibi totalem supra eundem principem iurisdictionem coactivam temporalem habere se dicant*» (DP I,XIX,11, S 134,9-17).

zo de la segunda Parte, cuando Marsilio declara que su propósito en ella es desmantelar las extrañas interpretaciones por las que el Papa pretende «que se le debe de derecho la suprema de todas las jurisdicciones coactivas o del principado»<sup>66</sup>. De modo que la *iurisdictio* pretendida como ‘coactiva’, ‘suprema’ y ‘omnímoda autoridad’ nace de una tergiversación de las Escrituras. Las «restantes jurisdicciones coactivas»<sup>67</sup> que detenta el Papado derivan de esa suprema *iurisdictio* y, por ello, la expresión recobra centralidad en los capítulos en que se refuta el supremo poder del primado, donde se equipara a *plenitudo potestatis*<sup>68</sup> y se afirma que se demuestra ser falso que a los sucesores del apóstol Pedro les haya sido conferida «*universalis et suprema iurisdictio coactiva*»<sup>69</sup>. Pasa luego a integrarse en el título del capítulo relativo a la «solución de las objeciones (...) con las que se pretende demostrar que pertenece a los obispos la jurisdicción coactiva y la suprema al obispo romano»<sup>70</sup>. Por tanto, Marsilio reserva el término *iurisdictio* para expresar un supremo poder coactivo o *plenitudo potestatis*, detentado ilegítimamente por el Papa. Sólo, al final, en las conclusiones de la tercera Parte, demostrado ya que ningún obispo o sacerdote tiene jurisdicción coactiva sobre nadie, la palabra se menciona por última vez para ser atribuida al gobernante temporal, que «tiene jurisdicción coactiva», con la autoridad del legislador, y sobre todo mortal, de cualquier condición (sea sacerdote o laico)<sup>71</sup>. Sólo puede haber una *iurisdictio* o poder temporal supremo y no pertenece al Papa, sino al poder tem-

<sup>66</sup> «... *cum quibus fictis et alienis quorundam interpretationibus, quibus fortasse videretur posse convinci Romanorum episcopo iure deberi supremam omnium coactivarum iurisdictionum seu principatus*» (DP II, I, 3, S 140, 3-6).

<sup>67</sup> DP II, XVII, 1, S 356, 5.

<sup>68</sup> «... *expresserunt epistolis sive decretis, auctoritatem sive iurisdictionem coactivam supremam super omnes mundi principatus, populos et singulares personas (...) hec latenter intendentes per eum quem sibi debitum dicunt titulum plenitudo potestatis*» (DP II, XXII, 20, S 439, 8-20). Con el mismo significado de jurisdicción coactiva sobre todos los principados, pueblos y personas se reitera en el capítulo siguiente, cuando describe los significados de la *plenitudo potestatis*, (DP II, XXIII, 3, S 442, 22).

<sup>69</sup> «... *falsos esse, aliorum vero maxime eum sensum ad quem ultimo predictam oracionem transulit Romanus episcopus, ex ea sibi videlicet ascribendo universalem sive supremam iurisdictionem coactivam*» (DP II, XXVI, 18, S 514, 15-18).

<sup>70</sup> DP II, XXIX, 1, S 575, 14-15.

<sup>71</sup> «*Principatum seu iurisdictionem coactivam supra quemquam clericum aut laicum, eiam si hereticus extet episcopum vel sacerdotem in quantum huiusmodi nullam habere*» (DP III, II, 14, S 605, 24-26); «*Super omnem singularem personam mortalem cuiuscumque conditionis existat, atque collegium laicorum aut clericorum, auctoritate legislatoris solummodo principantem iurisdictionem, tam realem quam personalem, coactivam habere*» (DP III, II, 15, S 605-606).

poral, porque nace de la autoridad del legislador humano. No hay *plenitudo potestatis* en la que fundar, como se ha pretendido, la *iurisdictio* universal y suprema del Papa. La justificación eclesiástica del poder se basa en una falacia.

En forma interrogativa encontramos de nuevo la conexión entre la *plenitudo potestatis* y «la administración de lo espiritual» en *El defensor menor*. El origen de la identificación estaría en la afirmación: «me ha sido dado todo poder en el cielo y en la tierra», hecha por Cristo, que habría transmitido ese poder a Pedro y éste a sus sucesores<sup>72</sup>. El texto citado resume la posición de los que defienden la *plenitudo potestatis* en el poder de Cristo, que tuvo todo el poder en el cielo y en la tierra y lo habría pasado a Pedro y éste lo habría transmitido a sus sucesores. Del poder de las llaves «algunos» extraen conclusiones indebidas<sup>73</sup> y atribuyen primero un poder del obispo romano, «llamado Papa», sobre los demás obispos, y, luego, los Papas más recientes extienden ese poder sobre todos los gobernantes<sup>74</sup>. Pero la *plenitudo potestatis* es contraria a la doctrina cristiana y evangélica, porque sólo Cristo, y sólo en cuanto Dios, tuvo plenitud de poder, y no la ha transmitido a ningún apóstol, porque ningún otro hombre es Dios ni puede suceder a Cristo en su divinidad que es el fundamento espiritual de su *plenitudo potestatis*<sup>75</sup>.

<sup>72</sup> «*Utrum autem Romano pontifici papae vocato conveniat in ministrandis spiritualis plenitudo potestatis aliqua...*» (*Defensor minor*, XI,1, en C. Jeudy – J. Quillet, *Marsile de Padoue. Oeuvres Mineures*, Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, 1979, p. 244; en adelante se cita la edición crítica así: *DM III,1,244*; hay traducción: *Sobre el poder del Imperio y del Papa. El defensor menor y La transferencia del Imperio*, estudio preliminar, traducción y notas de B. Bayona y P. Roche, Biblioteca Nueva, Madrid, 2005); «*Nam plenitudinem potestatis Christus habuisse legitur, dum Matthaei 28 dixit: Data est mihi omnis potestas in caelo et in terra. Cum igitur beatus Petrus fuerit successor, et Romani pontifices vocati papae successores sint et fuerint beati Petri, ut communiter dicunt, videtur quod beatus Petrus tamquam Christi successor et Romani pontifices successores ipsius praefectam habeant plenitudinem potestatis*» (*DM XI,1,246*; el texto evangélico: *Mt.*, XXVIII,18).

<sup>73</sup> «*Et rursus aliam conclusionem inferunt ex auctoritate clavium supradicta et ipsius plenitudinis potestate*» (*DM V,4,194*) e «*...inferunt aliqui ab auctoritate clavium iam praedicta et ipsium plenitudine potestatis...*» (*DM VIII,1,218*).

<sup>74</sup> «*Romanum episcopum super omnes alios (...) dicunt habere plenitudinem potestatis, quam siquidem plenitudinem potestatis ad dominium omnium principantium et per consequens civilium actuum ac omnium rerum temporalium, sibi debitum, Romanorum episcoporum moderni (...) appellant extendere didicerunt*» (*DM V,5,196*).

<sup>75</sup> «*Christo inquantum Deo, vel inquantum Deo et homini simul iuncto, nullus apostolorum aut hominum successit aut succedere potest; et his duobus modis Christo data erat omnis potestas in caelo et in terra, seu plenitudine potestatis secundum divinitatem tantum. Quae siquidem plenitudine potestatis nulli apostolo successor potest aut potuit convenire, quoniam nullus ipsorum habuit aut habet in uno supposito utramque naturam, humanam scilicet atque divinam*» (*DM XI,2,248*).

Los Papas y canonistas desdeñaron, en general, como profanos, a los autores griegos y romanos para construir esta teoría y se inspiraron en los Santos Padres, sobre todo en San Agustín y Gregorio Magno; y, cuando se intensificaron los conflictos entre la Iglesia y el poder temporal, se apoyaron más en el Antiguo Testamento que en el Nuevo. El pasaje preferido por Inocencio III para sostener que el Papa es dueño y señor de todas las leyes y tradiciones es aquél en el que Dios concede al profeta Jeremías el poder supremo sobre todos los reinos y naciones, ya citado más arriba (*Jeremías*, I, 11). Otro pasaje apreciado es el origen de la realeza en Israel: «Tomó Samuel el cuerpo de aceite y lo derramó sobre la cabeza de Saúl y después lo besó diciendo: ¿No es Yahvé quien te ha ungido como jefe de su pueblo Israel?». La unción reúne a las dos figuras emblemáticas del levita y del Rey (*I Samuel*, X,1).

Marsilio, en cambio, refuta la doctrina de la *plenitudo potestatis* desde el Nuevo Testamento. La 'realeza' de Cristo, derivada de su majestad espiritual, según Marsilio, sólo se puede interpretar como realeza 'política' por una deducción paralogica fundada sobre su significado místico o alegórico. Semejante deducción está completamente ausente en las Escrituras, en las cuales Cristo afirma más bien todo lo contrario y se distancia del ejercicio de cualquier poder temporal<sup>76</sup>. Pero la base de la refutación de la *plenitudo potestatis* es la inexistencia de *potestas* alguna —ni suprema ni de ningún otro tipo— en el sacerdocio, como ya hemos expuesto, de acuerdo con las numerosas fuentes evangélicas aportadas por Marsilio<sup>77</sup>. Tampoco el poder de las llaves implica ningún poder coactivo. El obispo de Roma no tiene plenitud de poder, porque ningún obispo ni presbítero tiene poder coactivo alguno. El poder temporal corresponde a la autoridad

<sup>76</sup> Marsilio glosa *Lc.*, XII,12-14: «Quién me ha constituido en juez y árbitro...» Es como si Cristo dijera; «No vine a ejercer este oficio ni para esto fui enviado, es decir, para dirimir en juicio los litigios civiles; lo que para nadie es dudoso que es asunto muy propio de los gobernantes y de los jueces» (*DP* II,IV,8).

<sup>77</sup> Recordamos, además de la que acabamos de citar (*Lc.*, XII,12-13), las más significativas: la misión de Cristo (*Mt.* XI,28-29); su reino no es de este mundo (*Jn.*, XVIII,36); la huida de Cristo cuando fueron a buscarlo para proclamarlo Rey (*Jn.*, VI,15); «dad al César lo que es del César» (*Mt.*, XXII,17,20-21); el pago e los tributos (*Mt.*, XVII,23-26); Cristo se deja arrestar y conducir ante el pretorio romano (*Mt.*, XVII,1); «los reyes de los paganos les dominan, y los que les mandan se hacen llamar bienhechores. Pero vosotros no seáis así, sino que el mayor de vosotros hágase como el más pequeño, y el que manda, como el que sirve» (*Lc.*, XXII,25-26); «ningún soldado de Dios se inmiscuye en los asuntos mundanos» (*II Tim.*, II,4); también *I Cor.*, VI,4; *Rom.*, XIII,11-7.

política, es decir, a la autoridad humana legítimamente establecida en la *civitas*. La plenitud de poder sólo corresponde a la *civitas* y dentro de ella al legislador. Marsilio atribuye, de modo expreso y más de una vez, la *plenitudo potestatis* al legislador humano<sup>78</sup>. Cuando el Papa se la atribuye a sí mismo se trata de «*au-toritas usurpata*»<sup>79</sup>.

---

<sup>78</sup> En Baldo se encuentra, poco más tarde, una jerarquía de soberanía, dentro de la cual el monarca —sea el Emperador, el Papa o el Rey— tiene un rango mayor que las ciudades y es el único al que atribuye *plenitudo potestatis*; a diferencia de Marsilio, no se la atribuye a la ciudad-pueblo soberano; véase CANNING, J., «The Role of Power...», *op. cit.*, pp. 33-34.

<sup>79</sup> *DM* II,5,180.