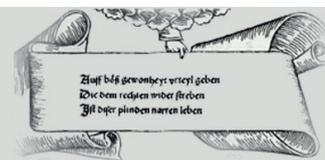




Jurisdictio



Storia e prospettive della Giustizia

N. 2-2021 - SAGGI 1

ISSN 2724-2161

Sara Arrazola Ruiz

**LAS REFLEXIONES SOBRE DERECHO, PODER
Y LEGITIMIDAD DEL PERIODO MEDIEVAL:
UNA APORTACIÓN EN EL CAMINO
A LA DEMOCRACIA**

**REFLECTIONS ABOUT LAW, POWER
AND LEGITIMACY IN MIDDLE AGE:
A CONTRIBUTION IN THE WAY
TO DEMOCRACY**

Editoriale Scientifica

Sara Arrazola Ruiz

LAS REFLEXIONES SOBRE DERECHO,
PODER Y LEGITIMIDAD DEL PERIODO MEDIEVAL:
UNA APORTACIÓN EN EL CAMINO A LA DEMOCRACIA
REFLECTIONS ABOUT LAW, POWER AND LEGITIMACY
IN MIDDLE AGE: A CONTRIBUTION
IN THE WAY TO DEMOCRACY

Il Medioevo è associato a un periodo con pochi progressi e sebbene nell'ambito dello studio del fenomeno democratico e costituzionale, il centro dell'attenzione sia sempre posto sulle rivoluzioni liberali, il Medioevo è il periodo che definisce il corso degli eventi riguardanti le forme di governo e la filosofia del diritto e del potere.

Parole chiave: Filosofia politica, Medioevo, legittimità.

Middle Age is conceived as an obscure and unadvanced period of our History but even if in the study of democratic and constitutional phenomenon, experts focus on liberal revolutions, Middle Age is the period which defines the course of events concerning forms of government and Law and Power Philosophy.

Key words: Political philosophy-Middle Age-legitimacy

1. *Introducción*

El entendimiento de los procesos de democratización y de sus éxitos y fracasos pasa por una aproximación compleja a la relación histórica entre derecho y poder y a la huida de las tendencias a la dualidad o la simplificación en el pensamiento humano. En el plano de los estudios jurídico-politológicos sobre democratizaciones hay una tendencia a situar el inicio del proceso en el marco de las revoluciones liberales dejando al margen los procesos anteriores de cambio en las relaciones entre derecho y poder. Esto ensombrece la finalidad práctica de los estudios sobre democratizaciones que no es otra que la de encontrar una fórmula básica de actuación para la universalización de la demo-

cracia. El periodo medieval en concreto, se encuentra subsumido en una suerte de leyenda negra, caracterizado en el ideario colectivo por tratarse de un periodo oscuro y de pocos avances. La realidad dista mucho de esta concepción puesto que en el camino hacia la democratización, la ruptura con el Antiguo Régimen es el elemento que abre la puerta al resto de los avances. La idea que subyace en este estudio es la de visibilizar las contribuciones que en el campo de lo filosófico, de lo político y de lo jurídico dejó el periodo medieval y han tenido un reflejo y un calado en el ámbito de las democratizaciones toda vez que es en este periodo cuando el mito y el logos encuentran de manera explícita sus respectivos ámbitos de actuación y cuando en vez de oscurantismo, lo que hay es una complejidad social casi simbiótica en la que converge una necesidad de estabilidad o pacificación con un afán por racionalizar, centralizar y administrativizar esa relación entre derecho y poder, entre soberano y súbditos.

La pretensión no es otra que la de dilucidar si el periodo medieval realmente cumple con esa configuración de ausencia de cambio en lo político y construcción de lo estrictamente territorial o geográfico, o si, por el contrario, hay aportaciones relevantes en las relaciones jurídico políticas y cuál es la posible influencia que éstas han tenido a largo plazo toda vez que un análisis de las democratizaciones que sólo incide en dos fases de éxito, a saber, la liberal y las olas de Huntington, está avocado y es lo que la realidad nos muestra, a un fracaso en su aplicación práctica. Es necesario realizar un esfuerzo intelectual que cubra los *déficit* que enfrentan las sociedades que pretenden transitar de una manera rápida a la democracia y eso requiere acudir al germen, al origen del éxito. Se trata, en definitiva, de derribar varios mitos: el primero, el del obscurantismo medieval; el segundo, el de la democratización express; el tercero, el de la idealización de las revoluciones liberales y, el cuarto, el de asociar democracia con concurrencia competencia electoral simplemente. En la identificación y análisis de estos mitos, radica el éxito de la democratización universal y es en la Edad Media concretamente donde pueden identificarse varios aspectos clave: el primero, el de la posible convivencia entre filosofía y teología, o religión y poder político; el segundo, el de la profundidad de lo que democracia supone ya que esta supone el establecimiento de límites en el ejercicio del poder y de la ciudadanía, en la convivencia y en el pluralismo y, el tercero, la posibilidad de delimitar de manera precisa las instituciones, prácticas y costumbres que suponen una traba al proceso democratizador.

Convive también junto a estas pretensiones esa idea de la mitificación propuesta por García-Pelayo¹ donde el reino se articulaba como la salvación y de hecho se articula aún así en el planteamiento teológico de las tres grandes religiones ya que frente a esa concepción de que religión y democracia no pueden ir de la mano, y de que la primera representa lo irracional y la segunda lo racional, lo cierto es que el actual entendimiento de la democracia funciona de una manera similar a la del reino mitificado por cuanto que parece ser la solución idílica a cualquier controversia o problemática socio-política sin entender que el funcionamiento, la calidad y la viabilidad democráticas requieren previamente de un cambio en el planteamiento, en la justificación y en el entendimiento de las relaciones entre derecho y poder, ciudadanos y gobernantes, instituciones y legitimidad que comienza a gestarse, si el modelo de referencia es el europeo, en la Edad Media.

2. *Edad Media: más luces que sombras*

Dentro de la división en dos que se hace del periodo medieval se aprecia un cambio significativo en las formas de entendimiento del Derecho ya que, a grandes rasgos, mientras que en la Alta Edad Media *honor* y *ius* se presentan como las dos caras de la misma moneda; en la Baja Edad Media se aprecia el surgimiento del derecho legal, que no positivo u organizado ya que ello vendrá de la mano del movimiento codificador. En atención a qué fuente o fuentes del Derecho se les otorga reconocimiento, se configuran también las legitimidades políticas puesto que la concepción que se tiene del Derecho supone la posibilidad o no de cuestionarlo y de asemejarlo o diferenciarlo de un concepto de justicia.

García-Pelayo ha realizado estudios relevantes sobre el derecho medieval. Su obra titulada *El reino de Dios, arquetipo político* ya presenta en el título la característica esencial del Derecho, de la sociedad y del poder en la Alta Edad Media: el teocentrismo. En la obra citada el propio autor describe la sociedad medieval como «el Cristo continuado y socializado». Dos conceptos son lo que lo definen en ese periodo: iusnaturalismo teocéntrico y, según Brunner, la idea germánica de la *ewa*.²

¹ M. GARCÍA-PELAYO, *Los mitos políticos*, Ed. Alianza Universal, Madrid 1981.

² O. BRUNNER, *Land und Herrschaft*, Ed. Rohrer, Wien 1959, p. 133.

Clavero establece una reflexión importante sobre la relación entre Derecho e Historia y sobre cómo el pasado determina en buena manera el presente que resulta oportuna a estos efectos. Así, establece que:

la historia es conocimiento y el derecho es un ordenamiento de fenómenos sociales. (...). El problema en concreto es este: la historiografía puede ser derecho; la historiografía, es decir, la obra de los historiadores; derecho, esto es, ordenamiento de la sociedad. En el pasado es cosa normal y en el presente no resulta cosa rara que una comunidad humana se ordene mediante la tradición, a través de una idea determinada de su propia historia, ya entera, ya parcialmente, esto último con mayor frecuencia. En estas condiciones, la historiografía no puede ser, aunque se lo propusiera, una empresa de conocimiento del derecho pretérito desentendida del derecho presente.³

Esta reflexión es pertinente puesto que pone de manifiesto la necesidad de retrotraerse a las raíces para comprender la complejidad del mundo de hoy, de ahí que la Edad Media se articule como un periodo esencial, de tránsito, de cambio, de transición que permita ayudar y apoyar la comprensión de los procesos de transición en vez de entenderla como un periodo de mera oscuridad.

Como apunta de nuevo Clavero, el *ius* es sustituido en buena manera por *lo directum*, lo cristianamente recto pero esto no supone la desaparición del derecho ni un acontecer sin impronta sino que va más allá, dejando «bastante más que el testimonio de un cambio de nombre para el ordenamiento».⁴ La Alta Edad Media se caracteriza por la ausencia de un poder político con capacidad real para el establecimiento de normas autónomas conviviendo dos sistemas, el de la absoluta sujeción a los dictámenes eclesiásticos con el de las costumbres y fueros locales que suponen una fuerte diversidad o heterogeneidad de las normas jurídicas en su más amplio sentido.

En términos de eficacia es relevante señalar que hay una suerte de homogeneización cultural por la vía de la religión que en cierta manera facilita la convivencia; esto no debe confundirse con un pacifismo absoluto pero sí supone un periodo de cierta estabilidad basada en la prohibición o el ocultamiento de lo diverso y lo diferente; por otro

³ B. CLAVERO, *Institución histórica del Derecho*, Ed. Marcial Pons, Madrid 1992, p. 9.

⁴ *Ivi*, p. 31.

lado, el fuerte protagonismo de lo local y lo consuetudinario genera lo que será después una anomalía para el modelo de Estado nación, es decir, una suerte de pluralismo jurídico informal que dota de autonomía y adaptabilidad a las instituciones más próximas a la cotidianidad de la vida medieval que ante la invasión musulmana pierde en cierta manera la herencia visigótica.

En la España cristiana se advierte una doble tendencia en cuanto a la instrumentalización, fines y ejercicio del poder donde por un lado, Castilla refleja el espíritu imperial y, por otro lado, Aragón diverge en la gestión a través del respeto a las instituciones y tradiciones locales propias. Esta distinción aunque pudiese parecer nimia no lo es pues ya permite intuir una de las constantes en la configuración política, concretamente, el debate entre centralismo y federalismo que tiene también, y casi de forma ineludible, sus consecuencias en el ámbito de los procesos de democratización y de adquisición paulatina de Derechos Humanos pues si bien es cierto que ambas formas son admisibles, cada una encuentra tanto una legitimación como un funcionamiento y una idiosincrasia propia. Una de las consecuencias más visibles es la de la determinación del vínculo existente entre la población y el gobernante entendiendo el término gobernante en su más amplio sentido, es decir, tanto a nivel local y/o noble como a nivel de monarquía. Apunta Gibert una nota interesante en el modelo centralista castellano al analizar el impacto de dos conceptos, el de ciudadanía y el de vecindad dentro de un sistema feudal. La atribución de una u otra condición estaba supeditada a una serie de condiciones y establecía una suerte de relaciones de exclusión entre la sujeción a la nobleza y la sujeción a la monarquía, entre la libertad y la ciudadanía.⁵ Toda vez que aún no puede hablarse de derechos en sí mismos considerados, sino más bien de privilegios y prerrogativas es relevante entender el impacto que estos tienen en materia de libertad y participación.

La primera y necesaria reflexión acerca de esta caracterización es que no se trata de derechos o capacidades para actuar sino de libertades a poder realizar o no con un menor o mayor grado de limitación. La segunda reflexión es que hay un sistema de relación social y atribución de carácter doble que cuenta por un lado con relaciones en sentido vertical como el vasallaje o el propio sistema estamental y, por otro

⁵ R. GIBERT SÁNCHEZ DE LA VEGA, *Libertades urbanas y rurales en León y Castilla durante la Edad Media*, en Aa.Vv., *Les libertes urbaines et rurales du XI au XIV^{ème} siècle*, Ed. Pro Civitate, Bruselas, 1968, pp. 187-218.

lado, con relaciones de carácter horizontal entre quienes se encuentran en el mismo escalón de honorabilidad. La tercera reflexión es que se trata de un régimen de concesión progresiva de prerrogativas en atención a una determinada posición social que no siempre respondía al esquema de un incremento de libertades sino más bien a una adquisición progresiva de competencias de la *regalia* en favor del *dominus* mucho más profundo y latente en el sistema aragonés que en el sistema castellano donde el papel del monarca y su relación con la divinidad fueron el eje sobre el que se sustentó su centralismo monárquico aprovechando en cierta manera o mejor dicho, haciendo valer el papel de dirigente asumido por la Iglesia Católica tras la desintegración del Imperio Romano para establecer un sistema de dominio político.⁶ Esta concepción del monarca es relevante en ambos modelos porque parte de las conclusiones propias del Concilio o Sínodo de Charroux celebrado en el año 989. Ganuza ofrece una visión interesante sobre esta cuestión al exponer que:

El mayor éxito obtenido por el catolicismo es su imposición de una forma política, de donde se deriva la instalación de representaciones colectivas con una visión “totalitaria” del mundo, incluyendo hábilmente todos los aspectos de la vida y la muerte, el trabajo, el descanso, vida cotidiana, la fiesta, la alegría y el dolor. El tiempo de la iglesia llenaba todo durante el Medioevo, controlaba el mundo espiritual, estipulando lo pensado y lo impensable; a su vez, los clérigos asegurarían su éxito, como contrapartida, profesando la pobreza como forma de ascenso celestial (...).El movimiento de las ideas gestado durante este período medieval produjo un impacto sobre el pensamiento político de la modernidad, con dos teorías de gobierno: (1) la ascendente, heredada de los germanos y (2) la descendente, donde el poder emanaba de un ser supremo. Ambos planteos entraron en conflicto durante esta etapa y marcaron el desarrollo, evolución política y elaboración de la transferencia del poder de Dios al emperador como su representante, imponiéndose de este modo la teoría descendente.⁷

Hay varios elementos interesantes de esta concepción del poder: el primero de ellos es que el poder político, terrenal o del monarca se

⁶ M. BLOCH, *Les rois thaumaturges*, Ed. Gallimard, París 1983.

⁷ C. GANUZA, *Teorías para la construcción del poder temporal: el papado y la iglesia en el occidente europeo (siglos X-XIII)* en *Enfoques*, n. 1 (2011), pp. 75-100, p. 77.

inserta dentro de la organización eclesiástica, sin poder sobre ella por ser *la casa de Dios*, sin poder contravenirla y con posibilidad de realización terrenal de sus postulados. Es importante ver esta relación porque si bien es cierto que se presentaba como una suerte de simbiosis o colaboración de la que ambos sujetos salían beneficiados y, sin perjuicio de admitir como verdadera esta última premisa sobre el mutuo beneficio, lo cierto es que hay una subyugación o relación de jerarquía que al mismo tiempo que legitimaba al monarca para el ejercicio del poder, lo privaba de ese carácter *quasi* omnipotente que se apreciará en el periodo absolutista. En otras palabras, esta caracterización del poder político o terrenal suponía al mismo tiempo una fuente de aceptación y una limitación en la actuación.

Conviene detenerse en la caracterización y el entendimiento del poder en tanto que cualquier decisión de contenido o alcance político y cualquier concesión de derechos o prerrogativas en su caso, debe contar con una fuente de legitimación. Establecía Weber la diferencia entre el poder entendido como la posibilidad de imponer la voluntad propia frente a toda resistencia en una relación social; la dominación como sinónimo de obediencia; y la disciplina como caracterizadora de la obediencia al hacerla rápida, incuestionada y automática.⁸ Esta distinción es útil para el entendimiento de los roles y dinámicas del poder medievales porque ofrece una aproximación compleja a la cuestión de la legitimidad toda vez que esta puede tener una procedencia legal, tradicional o personal⁹ que condiciona la forma en que se articulan las relaciones sociales otorgando un mayor o menor protagonismo al poder, a la dominación o a la disciplina.

A primera vista, esa triple configuración de la legitimidad ofrece una alternativa formal y dos de carácter informal en el sentido de que se asocia casi de forma instintiva la legitimidad legal con la existencia de algún tipo de procedimiento o garantía, mientras que la legitimidad tradicional y la legitimidad personal, tienen un componente humano y si bien no siempre directo, sí exento de requerimientos formales o procedimentales. Desde esta perspectiva cabría preguntarse acerca de la efectividad de uno y otro tipo de legitimidad, su durabilidad y su

⁸ J. A. GARCÍA DE CORTÁZAR, *Elementos de definición de los espacios de poder en la Edad Media*, en Aa. Vv., coord. J. I. DE LA IGLESIA, *Los espacios de poder en la España medieval*, Ed. Instituto de Estudios Riojanos, Logroño 2002, pp. 13-46, p. 13.

⁹ M. WEBER, *Economía y sociedad. Esbozo de psicología comprensiva*, Ed. Fondo de Cultura Económica de México, México 1964, p. 172.

capacidad de lograr una estabilidad social. Como apunta García de Cortázar, estas distinciones son útiles para el análisis del medievo en el sentido de que la caracterización como dominación y no como poder parece más exacta o al menos, más apropiada y porque en ausencia de codificaciones y a la luz de la importancia de la costumbre jurídica en esta época, la legitimidad es de corte tradicional casi en exclusiva en las relaciones entre el poder terrenal y los súbditos.¹⁰ Es Giovanni Tabacco quien en su artículo titulado *Il cosmo del Medioevo come processo aperto di strutture instabili* determinaba la necesidad de entender el período medieval como un proceso abierto e inestable, donde el concepto de poder está en formación, incompleto aún.¹¹ Esta aproximación es más que útil porque huye de esas concepciones reduccionistas en las que la Historia se articula como una simple sucesión de esplendores y ocasos en vez de como un proceso complejo y definitorio de distintas formas de relación social que buscan la perfección continua.

Es definitorio de la propia construcción del concepto de Estado y de poder en sí ya que supone huir de aquellos entendimientos donde sólo existe poder allí donde hay Estado-Nación o allí donde existe una centralización de mayor o menor intensidad según se piense en modelos centralistas puros o modelos federalistas. El poder no es único y no se ejerce en un único nivel ni tampoco es unidireccional puesto que de asumir como ciertas esas premisas se estarían confundiendo soberanía y poder ya sea a favor de tesis totalitarias o a favor de tesis anarquistas y reconociendo una única forma de ejercicio, la establecida a partir de los postulados contractualistas y los orígenes del Estado liberal. La Edad Media ofrece un abanico institucional amplio y exento del rigor y los formalismos propios de los estados liberales y sus sucesores pero ese hecho no debe llevar al error ni de aproximar u orientar los estudios únicamente al ámbito formal, ni a descartar por completo su análisis por no seguir los parámetros propios de los orígenes del constitucionalismo. Stedman en su recensión sobre *Les formes de l'expérience* ya apuntaba esta idea al establecer que:

En lugar de los antiguos corsés de los modelos determinantes, el acento se pone ahora en agentes activos, conscientes, prevenidos y ambi-

¹⁰ GARCÍA DE CORTÁZAR, *Elementos de definición de los espacios de poder en la Edad Media*, cit., p. 16.

¹¹ G. TABACCO, *Il cosmo del Medioevo come processo aperto di strutture instabili*, en *Società e storia*, n. 7 (1980), pp. 1-33.

valentes que preservan su libertad de acción a cada instante de su participación en la vida social. Son, por tanto, las convenciones y no los medios jurídicos los que aseguran a la sociedad su cohesión, pero estas convenciones y estas normas son el producto de una actividad social constante y difícil y son siempre provisionales, efímeras, inestables. De hecho, son puestas en práctica por actores sociales complejos que tienen la posibilidad de justificarse recurriendo simultáneamente a una pluralidad de esferas diferentes y a menudo contradictorias.¹²

Evidentemente, estas consideraciones fueron realizadas desde una perspectiva puramente antropológica y aunque son útiles en el fondo, deben ser matizadas y analizadas de forma integradora y hermenéutica comprensiva de las aportaciones propias de la Teoría General del Derecho ya que jurídico no es necesariamente sinónimo de normativo y menos aún en referencia al medievo donde la labor de compilación y codificación no había tenido lugar. En aplicación de las corrientes más modernas de la Filosofía del Derecho el enfoque tridimensional es el más conveniente pues combina obligatoriedad y exigibilidad al mismo tiempo convirtiendo al Derecho en hecho, norma y valor.¹³

En este sentido y siguiendo a Radbruch, Carretero establece que la validez del Derecho viene dada por la validez moral o libre y responsable decisión de actuar conforme al mismo, la validez sociológica o la eficacia del Derecho como adaptado a una sistema social de convicciones que se impone de forma eficaz por la autoridad, y la vigencia entendida como sinónimo de legalidad o concordancia con el sistema de fuentes y creación normativa de cada momento.¹⁴ Es cierto que tal y como recoge Legaz, todo el sistema de legalidad se basa en el aparato burocrático y su origen procede de las revoluciones liberales, pero eso no debe suponer una negación de legalidades preexistentes distintas a las propias de los Estados liberales ya que el ordenamiento jurídico no es más que un sistema «delegaciones de procedimientos».¹⁵ Se trata, por tanto, de insertar la idea de legitimidad propia de Gil Robles y

¹² G. STEDMAN, *Une autre histoire sociale?*, en *Annales, histoire, sciences sociales*, n. 2 (1998), pp. 383-394.

¹³ S. CARRETERO, *Sobre la filosofía del Derecho Moderna*, Ed. Tirant lo Blanch, Valencia 2017, p. 143.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ L. LEGAZ, *Legalidad y legitimidad*, en *Revista de estudios políticos*, n. 101 (1958), pp. 5-21.

consistente en la conformidad de las instituciones con la ley en todas sus dimensiones, divina, humana, natural, escrita y consuetudinaria¹⁶, en los estudios de las instituciones medievales.

No puede dejarse el análisis de las instituciones medievales y sus aportaciones a los modelos de hoy al amparo de la dicotomía entre positivación o socialización toda vez que se trata de un debate doctrinal ya superado y toda vez que se ha reconocido la función social y necesaria del Derecho y sus instituciones en cualquier tipo de sociedad en el sentido de que este tanto en su vertiente más formal o positiva, como en su vertiente más interpretativa o de principios debe contar ya no sólo con algún tipo de aceptación social en su origen sino también en su contenido ya que no sólo se cuestiona la legitimidad para dictar o establecer normas sino la legitimidad propia de las normas articulándose la desobediencia, hoy caracterizada como desobediencia civil, como el recurso más efectivo para su cuestionamiento. De forma lógica, esta caracterización del Derecho incide sobre la aplicación y puesta en práctica que tienen las normas, los límites para su ejecutoriedad y el nivel de aceptación social que poseen.

Desde esta perspectiva más amplia del Derecho, las particularidades locales de la Edad Media, sus hábitos devenidos en costumbre por la existencia de una práctica o elemento objetivo y de un Convencimiento en su obligatoriedad o elementos subjetivo, convierten a las instituciones medievales en toda su heterogeneidad en auténticas instituciones jurídicas basadas en un elemento común y homogeneizador, la moral cristiana, y un elemento heterogéneo o disgregador, la variedad de situaciones y la ausencia de centralismo.

Recopilando los trabajos de Sánchez, Fossier y Espanha¹⁷ por separado se obtiene cuál debe ser el enfoque hacia las instituciones medievales, es decir, no debe optarse por buscar algún tipo de situación similar o asimilable a la del Estado moderno, ni siquiera la idea del protoestado toda vez que las instituciones más generales sufrían un debilitamiento a favor de los conocidos como señoríos, figura similar a la del *dominus* romano. Grawitz y Leca en su *Tratado de Ciencia Política*¹⁸ determinan que lo esencial para establecer algún tipo de relación

¹⁶ M. A. MONTORO, *La idea de democracia en el pensamiento de don Enrique Gil y Robles*, en *Revista de Estudios Políticos*, n. 174 (1970), pp. 89-112.

¹⁷ J. E. SÁNCHEZ, *Espacio, economía y sociedad*, Ed. Siglo XXI, Madrid 1991.

¹⁸ M. GRAWITZ Y J. LECA, *Traité de science politique. Tome 1, La science politique, Science sociale, L'ordre politique*, Ed. Presses Universitaires de France, Paris 1985.

de poder es un tríptico donde confluyen: la capacidad de producir efectos sobre las personas, el consentimiento y la legitimidad en alguna de sus facetas, concretamente la de reverencia en el plano medieval, y la ambivalencia o capacidad de adaptación a las distintas circunstancias para dotarse de un amplio margen de reacción, coerción y control exponiendo una imagen de reciprocidad.

En el contexto medieval se ven todas estas caracterizaciones del ejercicio del poder pero de una manera casi disgregada toda vez que especialmente la España medieval fue un periodo convulso y fuertemente influenciado por la labor de reconquista. La determinación de las esferas de poder medieval debe transitar necesariamente por varios senderos convergentes en el tránsito hacia la modernidad. Uno de ellos es el de los fueros o, en otras palabras, la capacidad para dictar normas que regulasen la convivencia pues esta es, en esencia, la función esencial de poder y Derecho y la causa de su necesaria interacción estableciendo así una jerarquía social y un uso de los recursos disponibles.¹⁹

El hecho de emplear en concreto una compilación sobre el funcionamiento de los fueros para abordar la cuestión de las normas no es caprichoso y obedece a que si bien es cierto que en un primer momento hay un vínculo entre esa monarquía central y los titulares de su potestad de ejercicio delegado en el ámbito local, lo cierto es que según se recibe la influencia de la filosofía aristotélica y hay una primigenia labor de escritura normativa sin llegar a tener las dimensiones del posterior fenómeno codificador, esa sujeción o delegación del poder más central hacia el local va desapareciendo y en tanto en cuanto hay una mayor recopilación de normas de carácter estable, contenido cierto y con elementos de coerción, menor es el vínculo entre poder local y poder regional a favor de la intensificación de la legitimidad de los poderes locales, siendo el arraigo y la aceptación o, al menos, el reconocimiento social del poder local en su ámbito de competencias, el criterio de elección más importante.

Es importante entender o, al menos no perder de vista, que el vínculo entre poder regional y poder local se trazaba en términos de utilidad y eficacia ya que desde la perspectiva del monarca, el poder local era un mero instrumento de eficacia normativa, es decir, quien velaba por el cumplimiento de las normas de convivencia; mientras que el vínculo entre poder local y destinatarios o habitantes de la zona,

¹⁹ Aa. Vv., coord. J. ALVARADO, *Espacios y fueros en Castilla la Mancha (siglos XI a XV). Una perspectiva metodológica*, Ed. Polifermo, Madrid 1995.

se trazaba en términos de legitimidad y proximidad. Esta dualidad es, cuanto menos, justificativa de la pervivencia de los fueros en la España de hoy ya que permite apreciar por un lado, el fenómeno de la costumbre consolidada deviniendo en un Derecho de incuestionable vigencia sobre todo en los aspectos propios del Derecho Civil como son derechos reales, sucesiones y relaciones matrimoniales y familiares; y, por otro lado, es una dualidad clarificadora de la cuestión y del peso que tiene la legitimidad del poder entendida en términos de origen y aceptación como base para la legitimidad de las normas de convivencia. Este fenómeno es el que justifica la importancia de la Edad Media como un periodo absolutamente definitorio del devenir de las relaciones entre poder y derecho y de los planteamientos acerca de la legitimidad del poder y sus límites propios de las revoluciones liberales y de sus herederas, las democracias modernas.

No debe perderse de vista que la legitimidad es la base del funcionamiento de nuestros sistemas organizados de gestión y gobierno social y que si bien es cierto que se ha producido una suerte de fenómenos de homogeneización y homologación de dicha legitimidad a través del establecimiento de cauces procedimentales, el consenso desde el enfoque más teórico, y la regla de las mayorías, desde el enfoque más práctico, no son sino formas de medir la legitimidad y nivel de aceptación de un determinado poder a todos los niveles, dejando siempre un amplio margen de actuación a los poderes locales incluso en el más centralista de los sistemas y Estados actuales. Este enfoque, por tanto, permite diferenciar dos confrontaciones dentro del ejercicio del poder medieval, la primera de ellas es el choque entre poder terrenal y poder espiritual, entre Papado y monarquía; y, la segunda de ellas es el choque entre el poder terrenal o político monárquico y el poder político de los señoríos a nivel local. En cualquiera de esas dos contraposiciones se encuentra implícito el gran eje del medievo, a saber, la configuración y justificación del orden político toda vez que a través de la cristianización del Imperio Romano, de la conquista musulmana y de la presencia judía, la religión ocupa un papel esencial, justificador, definitorio y controlador de la vida humana individual y social. Bertelloni define esta problemática desde dos tesis:

La primera sostiene que cuando la teoría política medieval debe fundamentar conceptualmente el nacimiento del orden político –llámese civitas, provincia, *communitas civitatis*, *regnum*, *civilitas* o *res publica*–, ella

se revela deudora de la tradición clásico–aristotélica pero, al mismo tiempo, comienza a separarse de esa tradición clásica. La segunda sostiene que cuando la teoría política medieval procede a esa separación, anuncia novedosas tesis que parecen adelantar ideas políticas protomodernas.²⁰

3. *Dos poderes, de la dualidad a la separación*

Se observa que, en la primera etapa de la Edad Media, el principal problema estriba en categorizar el poder de alguna manera y dotarle de algún tipo de legitimidad toda vez que la caída del Imperio Romano supone el fin del cesaropapismo o la concentración de ambos poderes, terrenal y religioso, en una sola figura. Es cierto que, si bien confluyen dos corrientes, una tendente a considerar que el fin del Imperio Romano estuvo vinculado al cristianismo, y una tendente a entenderlo como el resultado de una serie de problemas heredados y agravados, el cristianismo se mantiene como elemento de cohesión en el Mediterráneo y la conquista musulmana tan sólo refuerza el posicionamiento cristiano en vez de debilitarlo.

La Filosofía de San Agustín y el posicionamiento del Papa Leon I son los que definen esa primera etapa dando una respuesta a ese vacío de poder subsiguiente al Imperio Romano y que suponía la pérdida de un poder con potestades universales dando un sentido a las nuevas formas de poder, el establecimiento de la *civitas Dei*²¹ y determinando una subsunción del poder terrenal en el poder espiritual atendiendo a las cualidades y finalidades de uno y otro. Siguiendo a Dvornik, es el Papa Gelasio I quien termina de definir la existencia de dos poderes y la superioridad de uno frente a otro.²² Escribirá Hobbes que:

Si un hombre considera el origen de este gran dominio eclesiástico percibirá con facilidad que el Papado no es sino el fantasma del fallecido Imperio romano, que se sienta coronado sobre su tumba. Porque así brotó súbitamente el Papado de las ruinas de ese poder pagano.²³

²⁰ F. BERTELLONI, *La teoría política medieval entre la tradición clásica y la modernidad*, en Aa. Vv., coord. P. ROCHE, *El pensamiento político en la Edad Media*, Ed. Centro de Estudios Ramón Aceres, Madrid 2010, pp. 17-40, p. 17.

²¹ L. RIBER Y J. BASTARDAS (ed.), *La ciudad de Dios de San Agustín de Hipona*, Ed. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 2002.

²² F. DVORNIK, *Byzance et la primauté romaine*, Ed. Du Cerf, Paris 1964, p. 52.

²³ T. HOBBS, *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, Ed. Planeta, Barcelona 2018.

Al margen de las interpretaciones o connotaciones que puedan extraerse de esta afirmación de Hobbes, lo cierto es que es reveladora, no tanto de las intenciones papales, como de la funcionalidad de su posicionamiento, es decir, frente a la fragmentación ya no sólo del Imperio Romano sino de los territorios bajo su dominio en señoríos, ducados, principados y sus formas análogas, lo cierto es que la institución papal y la realización de esos fines espirituales aparece como un elemento unificador, de estabilidad y de solidez. No debe analizarse como una crítica ni mucho menos como una crítica hacia el cristianismo ya que fenómenos de similar naturaleza instrumentalizadora de la religión se aprecian en los periodos de crisis de la expansión musulmana. Como apunta Sarasa, aquí está el germen no sólo del Estado moderno sino del Estado-nación, es decir, dejando al margen la discusión más doctrinal y académica que práctica en esta etapa medieval sobre si existe o no un Estado, lo cierto es que ese fundamento común del poder basado en una homogeneidad cultural por la vía de la religión, esa idea de la contraposición con el resto de religiones y de la homogeneidad anticipa la idea propia del Estado-nación y es indiciaria de un problema histórico de gestión de la multiculturalidad y el pluralismo. Hay una intención doble, la de otorgar un fundamento incuestionable al poder estrictamente político o estrictamente práctico y la de mantener esa hegemonía moral del cristianismo sin desvirtuar el componente teológico de la institución papal y dejando la ejecución en manos del poder terrenal que, en esencia, sólo debía justificarse ante Dios.²⁴

Entiende, de nuevo Sarasa, que, salvando las distancias, el establecimiento de límites, la necesaria legitimidad y la exigencia de justificación al ejercicio del poder son los elementos clave y propios de los estados surgidos tras las revoluciones liberales²⁵ y este matiz es esencial ya que si bien en términos estrictamente jurídicos, la primera etapa medieval donde se abandonan los procedimientos e instituciones propias del Derecho Romano representa una involución normativa, el paso a esa doble legitimación y caracterización del poder es un avance respecto al modelo imperial pues impone límites procedentes de una institución diferenciada.

La segunda etapa medieval, sin embargo, procederá en modo inverso con un camino decidido hacia el absolutismo y una recuperación

²⁴ E. SARASA, *Fundamentos medievales del estado moderno*, en *Ius fugit: Revista interdisciplinar de estudios histórico-jurídicos*, n. 3-4 (1994-1995), pp. 487-498, p. 491.

²⁵ *Ivi*, p. 490.

de las instituciones jurídicas. Esta ambivalencia es fundamental a efectos de entender el funcionamiento del paradigma democrático y su necesaria correspondencia con el Estado de Derecho y los Derechos Humanos ya que esa disfuncionalidad es la que lleva a la crisis del sistema feudal pero, al mismo tiempo, es ese fundamento incuestionable y aceptado sobre el origen de la legitimidad del poder lo que permite su pervivencia durante todo el medievo.

Es este proceso de desestructuración del Imperio y formación de pequeños Estados con sus lenguas y sus historias los que van dando paso a la idea de un patriotismo primigenio que se va gestando en la primera mitad del medievo y que adquirirá un reforzamiento ideológico sólido con la idea de la reconquista española. Strayer lo expone de la siguiente manera:

En 1300 era evidente que la forma política dominante en la Europa occidental iba a ser el Estado soberano. El imperio universal nunca había pasado de ser un sueño; la iglesia universal debía admitir que la defensa del Estado individual tenía precedencia sobre las libertades eclesiásticas o los reclamos de la comunidad cristiana. La lealtad al Estado era más fuerte que ninguna otra, y para unos pocos (en su mayoría funcionarios del gobierno) iba adquiriendo los rasgos propios del patriotismo.²⁶

Este fenómeno viene sin duda determinado por el paso de una concepción dual donde potestad política y potestad religiosa tienen misiones o finalidades diferentes y actúan en planos diferenciados, hacia una concepción donde se plantea la verdadera funcionalidad y fundamento del poder terrenal o político partiendo de la idea de la *polis* aristotélica pero desprendiéndola de su contenido más político para dejarla casi en sus huesos económicos o de gestión privada de la vida pública, este viraje que se observa en la filosofía de Santo Tomás y que derivará en el absolutismo es fundamental para entender lo pragmático de la política medieval y subsiguiente. No se trata tanto de un intento de dominación por la mera dominación sino de un intento de separación precisa entre una y otra potestad que pasa por atribuir esa facultad propia de la *polis* aristotélica de igualdad entre los hombres al ámbito religioso y deja en manos de la autoridad política la potestad diferenciadora. Habermas lo sintetiza de la siguiente forma:

²⁶ J. R. STRAYER, *Sobre los orígenes medievales del estado moderno*, Ed. Ariel, Barcelona 1986, p. 79.

En Tomás está ausente la diferencia decididamente establecida por su Filósofo entre el poder económico del señor de la casa para disponer de sus súbditos y el poder de dominio político en el orden público: el poder despótico ejercido por el señor de la casa es dominio unilateral, monarquía; el poder ejercido en la polis es un dominio sobre libres e iguales.²⁷

El propio Habermas lo ha definido como una suerte de despoliticización de lo político en el sentido de que lo político queda reducido a un mero ámbito de ejercicio de dominio sobre el resto que devienen en súbditos y desaparece la idea del gestor social para dar paso a la economicidad de lo político; en otras palabras, convive en la filosofía de Santo Tomás un intento por dotar de significado propio a lo político con una desvinculación de la propia política en el sentido griego o de virtud para dar paso a un entendimiento de lo político en términos de orden y jerarquía.

Esta concepción se ha mantenido presente en buena parte de la filosofía moderna y en la concepción de la política si bien es cierto que las tesis contractualistas posteriores al absolutismo intentaron romper con esa postura de dominación en sentido estricto. Lo cierto es que se ha mantenido vigente esa asociación entre poder y orden y sigue aún presente en las sociedades actuales, no solamente por la pervivencia de regímenes dictatoriales sino por el casi incuestionable monopolio en el uso de la fuerza de los Estados salvando las distancias. Establece Habermas en su lectura de Santo Tomás que

el criterio del orden no es la libertad de los ciudadanos, sino la tranquilidad y la pax, una interpretación sobre todo policial del concepto neotestamentario de la paz. Con ello desaparece el problema central de la vieja política, el problema de la calidad del gobierno.²⁸

Ya se percibe en Santo Tomás una parte de lo que definirá la filosofía posterior de Hobbes y es que Santo Tomás trata la cuestión del egoísmo y del individualismo como el fundamento para la existencia de un poder terrenal que procure una satisfacción general en su caso, asociada al orden y no tanto a la seguridad, es decir, justifica la existencia de un poder firme y dominante para evitar desvíos y conflictos propios de una perspectiva individualista; el monarca aparece como

²⁷ J. HABERMAS, *Teoría y praxis*, Ed. Tecnos, Madrid, 2008, p. 20.

²⁸ *Ivi*, p. 21.

aquel que evita los conflictos reconduciendo los comportamientos propios de la realización individual para contribuir a ese fin colectivo máximo que es el orden.

Esta caracterización del poder si bien es cierto que sirve de base para su ejercicio despótico, sienta las bases de las futuras reflexiones entorno a la naturaleza y límites del poder y realmente lo que se aprecia en esa evolución hacia los postulados democráticos, es un intercambio de valores, de su prelación y lo mismo respecto a los fines. Es más, esa idea de orden y sus homólogos como la seguridad o la paz, son los que en buena manera y si se realiza una visión panorámica del devenir histórico desde entonces, han determinado los puntos de regresión o involución en el largo tránsito hacia la democracia. Cada momento de ruptura en ese progreso hacia la realización del ideal democrático y de la igualdad ha estado vinculado a supuestos de crisis y desconcierto, inestabilidades, inseguridad o conflictos que ha servido como justificación a la concentración y ejercicio no controlado del poder.

Como apunta Bayona cuando analiza la obra de Marsilio de Padua, se trata de teóricos del conflicto²⁹, concretamente en el conflicto entre lo terrenal y lo espiritual pero esa lectura del *Defensor Pacis* es quizás la más aclaratoria y al mismo tiempo la más difusa pero en cualquier caso define bien las intenciones de la filosofía del momento categorizada por unos como filosofía política y por otros como meras disquisiciones entorno a la naturaleza de nuevas instituciones y de sistemas de gestión. Canning define la obra de Marsilio de Padua como la lectura acerca de la naturaleza del poder, su ejercicio y su posición en el seno de las comunidades humanas.³⁰

Supone la ruptura definitiva con las tesis dualistas y deja lo religioso en un ámbito diferenciado, estanco y casi vinculado a la concepción individualista que fundamentaría el protestantismo. Lo político, sin embargo, está caracterizado por convertir en uno solo a lo que son muchos, por hacer de los hombres un cuerpo sobre el que de igual manera actúa el poder regio, uno sólo y unificado como garantía de paz y de estabilidad.³¹ Sus postulados van un paso más allá y marcan

²⁹ B. BAYONA, *El fundamento del poder en Marsilio de Padua*, en Aa. Vv., coord. ROCHE, *El pensamiento político en la Edad Media*, cit., pp. 141- 168, p. 141.

³⁰ J. CANNING, *The Role of Power in the Political Thought of Marsilius of Padua*, en *History of Political Thought*, n. 1 (1999), pp. 21-34.

³¹ B. BAYONA, *La paz en la obra de Marsilio de Padua*, en *Contrastes. Revista internacional de Filosofía*, n. 1 (2006), pp. 45-63.

una ruptura absoluta entre lo civil y lo religioso, casi se trata de una desobediencia espiritual, de ahí que entre las diversas interpretaciones que se han hecho de sus postulados, se encuentre un incipiente principio de separación de poderes y un derecho primigenio a la desobediencia civil pero caracterizada de religiosa para luchar contra la invasión Papal de las potestades civiles.

Esta pretensión absolutamente decidida de encontrar un fundamento al poder político distinto del espiritual se traduce en que no prejuzga el modelo de gobierno, es más, aunque alude al concepto reino, lo hace de manera genérica o, mejor dicho, refiriéndose a comunidades ordenadas hasta el punto de que afirmará que:

con la ayuda de este libro, tanto el gobernante como el súbdito pueden comprender cuáles son los primeros elementos civilitatis cujuslibet, que es preciso observar para conservar la paz y la libertad.³²

Uno de los elementos más contradictorios en esta última vertiente de la filosofía política medieval es la convivencia entre dos conceptos, el de consenso y el de súbditos, es decir, uno de los fundamentos para el recto ejercicio del poder es el de la aceptación por los súbditos, sino, se estaría ante un régimen tiránico. Es cierto que si bien se trata de una afirmación categórica y avanzada a la concepción del momento, no genera consecuencias en términos de ejercicio, es decir, no cuestiona la forma en que se ejerce el poder sino la forma en que se origina lo que conlleva que dicho consenso existe en un momento inicial y como una aceptación generalizada o como una ausencia de posturas en contrario pero no determina que el ejercicio del poder deba pasar por ese mismo filtro de legitimidad una vez instaurado. No obstante, anticipa un elemento esencial en la racionalización de la política y en los procesos de secularización concibiendo el ámbito civil como actividad racional y no como actividad natural. Entiende Quillet que:

toda la edificación de la sociedad política es obra de la voluntad humana, de modo que a un naturalismo de principio viene a sumarse un no oculto artificialismo: el Estado es obra del arte político.³³

³² L. MARTÍNEZ (trad.), *El defensor de la paz de Marsilio de Padua*, Ed. Tecnos, Madrid 2021, p. 540.

³³ S.v. «*Marsilio de Padua*», en *Diccionario de Filosofía política*, Ed. Akal, Madrid 2001, p. 496.

Más que relevante a estos efectos es el apunte entorno al ejercicio del poder toda vez que su caracterización ya es propia de la racionalidad y, en cierta manera también, de una voluntad consciente de los hombres, se aprecia en Marsilio de Padua una primera conceptualización de la sumisión a la ley, es decir, allí donde hay una comunidad política, hay normas cuya legitimidad procede de esa consciencia de los hombres por politizar su vida en sociedad. Esta categorización de la ley y de la legalidad es importante para ver y para comprender la ambigüedad que pervive en Marsilio de Padua y para entender el sendero por el que se ha transitado, no sin desvíos, hacia la democracia formal y material. No está predeterminando una forma concreta de gobierno, pero sí le está atribuyendo una función, la de creación normativa y aceptación de esa potestad de legalidad por parte de los gobernados o súbditos. El fundamento, entonces, del poder, es el orden de la vida civil a través del ejercicio de una potestad reguladora que de forma racional y consciente los hombres atribuyen a quien ostenta el poder:

Descubrir la ley tomada materialmente (...), a saber, como ciencia de lo justo y civilmente útil, compete a cualquier ciudadano, si bien esta indagación se puede hacer y llevar a cabo mejor por los que tienen posibilidad de dedicarse a ello, los ancianos y expertos en las cosas prácticas, llamados sabios (...). Pero como el conocimiento y el descubrimiento verdadero de lo justo y lo útil, y de sus opuestos, no es ley según su último y específico significado, el de constituir la regla de los actos humanos civiles, mientras no se emite un precepto coactivo para su obediencia, o no la promulgue bajo tal forma de precepto aquél con cuya autoridad deben y pueden ser castigados los transgresores, por eso conviene especificar quién o quiénes tienen autoridad para emitir tal precepto y para castigar a sus transgresores. Lo que equivale a indagar quién es el legislador o autor de la ley.³⁴

E aquí una muestra de la dualidad presente en Marsilio de Padua y que le devuelve de lleno a su realidad y contexto medievales, la potestad de coacción como elemento de validez normativa, es decir, si bien en el origen del poder y en la atribución de potestad legislativa se encuentra un elemento pacificador, de consenso y casi precontractualista, en el ejercicio del poder vuelve a erigirse de forma

³⁴ MARTÍNEZ (trad.), *El defensor de la paz de Marsilio de Padua*, cit., p. 55.

plena el concepto de potestad no como atribución sino como capacidad de coerción. Este matiz es importante porque supone dejar en el campo de lo espiritual la determinación de lo justo y de lo injusto como verdades absolutas, y otorgar al ámbito civil no tanto una capacidad para errar, como una capacidad para hacer cumplir las normas terrenales incluso cuando estas puedan ser injustas desde el punto de vista de la moral cristiana ya que el único criterio de validez es formal o cuantitativo y relativo a la capacidad para obligar al cumplimiento forzoso. Esa diferenciación es esencial en lo que será la posterior caracterización de los derechos del hombre pues mientras que en este momento es el juicio universal de Dios el que determinará en última instancia lo justo y lo injusto, la progresiva conceptualización de los derechos como fruto de una perspectiva iusnaturalista supondrá dar paso a la inserción de límites cualitativos en el mundo terrenal bien respondiendo o bien heredando esta idea de que la autoridad civil puede errar en su labor legal. Es cierto que junto a ese carácter coactivo convive una legitimación, ya que establece que «Y, por consiguiente, digo que las leyes y toda otra cosa instituida por elección deben obtener necesariamente la aprobación de esa misma autoridad primera, no de otra».³⁵ Hay una evolución evidente dentro del pensamiento político medieval que transita desde la dualidad de poderes hacia la reflexión acerca de la naturaleza y legitimidad del poder civil de forma independiente del religioso o espiritual que anticipa los procesos de secularización, sin confundir secularización ni con laicismo ni con laicidad y sin asemejarlo a la tolerancia religiosa, o a la universalidad de la participación en la vida política y es relevante como pervive el concepto de tiranía heredado de la filosofía griega y hay una búsqueda por legitimar al poder para extraerle ese componente tiránico en su origen justificando su legitimidad primero por su reconocimiento y vínculo espiritual y después por algún tipo de aceptación o consenso social entorno a su legitimidad y facultades en busca no sólo de una justificación sino de una efectividad, eficacia y eficiencia en su ejercicio.

Los debates entorno al origen del poder son los que van permitiendo el cambio en las estructuras políticas civiles y los que poco a poco irán dando paso a los debates entorno a su ejercicio puesto que no basta el mero reconocimiento inicial sino la pervivencia de una legitimidad social en el tiempo, aspecto en el que Maquiavelo ofrece pautas de gobierno esenciales para la comprensión de las dinámicas de

³⁵ Ivi, p. 60.

poder subsiguientes. Se aprecia en todas las reflexiones una preocupación por la tiranía y una intención de eliminarla de los fundamentos del poder y es esta inquietud la que hace de hilo conductor con la democracia y los derechos humanos ya que de la fundamentación del poder nacen sus propios límites de ejercicio.