

LOS ELEMENTOS DEL PENSAMIENTO POLÍTICO MEDIEVAL COMO UN "SISTEMA CRISTIANO"

THE ELEMENTS OF MEDIEVAL POLITICAL THOUGHT AS A "CHRISTIAN SYSTEM"

Israel Sanmartín*
israel.sanmartin@usc.es

RESUMEN: En este artículo analizaremos los diferentes elementos que constituyen el "sistema cristiano". El Occidente medieval y los cambios acontecidos entre los siglos XI-XIII van a ser los fundamentos para localizar y explicar los diferentes campos de trabajo en los que hemos dividido el artículo. Empezaremos por la división de los poderes temporal y eclesiástico, continuaremos por la creación del espacio público en el pensamiento político medieval, para pasar de inmediato a la importancia del humanismo y el individualismo. Terminaremos con la cuestión de la configuración de la soberanía en el pensamiento medieval, es decir, los poderes ascendente y descendente.

PALABRAS CLAVE: Pensamiento medieval, Sistema cristiano, Pensamiento político.

ABSTRACT: In this article will analyze the different elements that constitute the "Christian system". The european medieval and the changes that took place between the 11th and 13th centuries are going to be the foundations to locate and explain the different fields of work in which we have divided the article. We will begin with the division of temporal and ecclesiastical powers. We will continue with the creation of public space in medieval political thought. After, we will move to the importance of humanism and individualism. We will end with the question of the configuration of sovereignty in medieval thought, that is, the ascending and descending powers.

KEYWORDS: Medieval thought, Cristian system, Political thought.

El proceso de feudalización y la lenta hegemonía de la Iglesia van conformando una sociedad caracterizada por la cristalización de un sistema, que podemos denominar cristiano. Ese "sistema cristiano" se distingue por la conformación de una sociedad en estratos, donde lo político, lo social, lo religioso, lo económico y lo intelectual se entremezclan en la construcción de un sistema. Por tanto, el "sistema cristiano" es algo más que una sociedad realizada desde el cristianismo. Es la creación de un sistema, de un macrocosmos que está realizado con la matriz cristiana que salpica a las diferentes esferas que entendemos que hoy en día que está dividida la sociedad, es decir, la social, la política, la económica o la intelectual. En ese sistema hay dos polos. El eclesiástico y el temporal. Ambos luchan por el poder pero no representan modelos alternativos de sociedad. El único paradigma político es el cristianismo y nadie escapa de ser en un sentido abstracto "cristiano".

Tomando como punto de partida esta idea, analizaremos en este artículo los diferentes elementos que constituyen este "sistema cristiano". El espacio y el tiempo de este estudio son globales. Con lo cual, el Occidente medieval y los cambios acontecidos

* Doctor en Historia. Profesor de Historia Medieval en la Facultad de Geografía e Historia de la Universidad de Santiago de Compostela. Es especialista en historiografía y escatología medievales.

fundamentalmente desde los siglos XI-XIII van a ser los fundamentos para localizar y explicar los diferentes campos de trabajo en los que hemos dividido el artículo. Empezaremos por la división de los poderes temporal y eclesiástico, continuaremos por la creación del espacio público en el pensamiento político medieval, para pasar de inmediato a la importancia del humanismo y el individualismo, para terminar con la cuestión de la configuración de la soberanía en el pensamiento medieval, es decir, los poderes ascendente y descendente. Por último, añadiremos unas conclusiones.

1. La lucha entre lo temporal y lo eclesiástico en el sistema cristiano

La lucha entre el mundo eclesiástico y el temporal tuvo como uno de sus episodios fundamentales la reforma gregoriana y el *Dominus mundi*. La reforma gregoriana buscaba una refundación de la jeararquía secular bajo el poder del Papa y fortalecer la separación jerárquica entre laicos y clérigos. Se trataba de reafirmar el poder de la iglesia en el seno del mundo feudal. Esta era una idea que ya había sido expuesta por Humberto de Silva Candida o Pedro Damiano, quienes demandaban la liberación de la iglesia y luchaban por la defensa del orden sacerdotal. En otro sentido, tenemos documentos como el llamado *Dictatus papae* que fue un escrito estimulado por Gregorio VII en el siglo XI con motivo de las afrentas a las que estaban sometidos los obispos en su investiduras. En el siglo XII con el concordato de Worms, concretamente en 1122, se intenta distinguir el poder temporal del poder espiritual. El temporal se asociaba al cetro y al emperador, y el espiritual al báculo y al anillo. Esto iba acompañado por el principio electivo en el reclutamiento para favorecer los intereses de la iglesia. Lo mismo que la simonía, que suponía la restitución de la iglesia en las intromisiones de los laicos en los cargos eclesiásticos. O el nicolaismo, cuya resolución supondría la diferenciación definitiva entre laicos y eclesiásticos. Entre los siglos XI y XIII tenemos un gran refuerzo del poder espiritual por imponerse al temporal. Así, intentan evitar la aproximación de los laicos en toda interacción profundizadora en el ámbito reservado a la iglesia. En ese sentido, sacralizar es separar. Así se distingue lo espiritual para los clérigos y lo temporal para los laicos. Y se crea la oposición entre lo espiritual y lo material, el celibato y el matrimonio y lo clérigo y lo laico (BASCHET, 2009, p. 176-264).

En cuanto a la cuestión de la realeza y la aristocracia. El poder de los reyes es simbólico. No controlan el territorio de sus reinos de forma efectiva. Pese a eso tienen un prestigio que no se cuestiona. Son los jefes de la conquista militar, de sus dinastías y buscan

la consagración al ser ungidos con aceite santo. Esto hace que el rey quede integrado en el clero. Un signo de esto es la actividad curadora de los reyes en Francia e Inglaterra (BLOCH, 1988). Esto hace depender eclesiásticamente el poder del rey puesto que lo elige Dios, defiende la cristiandad. El rey cada vez es más culto. Se va extendiendo de Salisbury según la cual el rey tiene que ser culto.

En el siglo XIII la corte se fracciona en órganos especializados y se crean las diferentes cortes que se dedican a la justicia o tienen carácter político. En el siglo XIII el rey es un poder feudal y un noble que maneja el derecho, las alianzas matrimoniales y la conquista. La función del rey se restringe a la paz con las guerras justas y la justicia que reivindica la ley como parte de su poder. Los juicios se resuelven mediante acuerdos en muchas ocasiones. En el siglo XIII el rey afirma su preocupación por los asuntos públicos. Reivindica una soberanía que se extiende al conjunto de su reino y está fundamentada en la ley. El resultado es la creciente oposición de la aristocracia. El caso más significativo es el de Juan sin Tierra quien va a ser controlado por los nobles mediante la redacción de la carta magna.

El rey va a tener una función teocrática que va a ser la fuente de la ley y una función feudal que le da su relación con los vasallos. Esto hace que se desarrolle la administración real y se separe la función doméstica del rey (casa real) de la función política (consejo real). Se desarrollan el rey corpóreo y la efigie del rey, que es al que se rinden los honores. Son los llamados dos cuerpos del rey (KANTOROWICZ, 1985). En los siglos XII y XIII, los reyes perciben que para una correcta administración de las nuevas realidades del feudalismo debían de buscar nuevas fórmulas que les permitieran institucionalizar su poder (Cf. NIETO SORIA, 1988), de tal modo que permaneciera una esencia, que pudiera haber una continuidad, que se pudiera pensar a largo plazo. Así surge la necesidad de una nueva fiscalidad, de una nueva administración de justicia, la progresiva incorporación de los “parlamentos”, etc. Y lo que le da sentido a todo eso será la monarquía. Como consecuencia, los reyes se vinculan a la Institución, y se diluye así la persona del rey para integrarla en la Monarquía. Los reyes se convierten en monarcas. El mundo medieval fue capaz de construir teóricamente algo nuevo.

Podemos decir que las tres ideas directrices del mundo medieval serían el imperio, la iglesia y lo que podríamos llamar la república cristiana. Los tres formarían lo que denominamos sistema cristiano al integrar las dos grandes esferas de la iglesia universal y la

idea política de Imperio. De alguna forma, lo medieval es ajeno a la idea de Estado y de soberanía nacional, pero también de otras ideas contemporáneas como territorio.

Hay una cristianización medieval de las costumbres mediante la iglesia y el Imperio. La cristiandad intenta continuar el sistema imperial romano. Se crea un imperio cristianizado. Todo individuo es considerado parte del todo. Y ahí los señores ejercen soberanía a partir de su *dominium feudal*, aunque hay una soberanía superior que podemos denominar “suzeranía” (WECKMANN, 1993, p. 48-56).

2. La creación del espacio público en el pensamiento político medieval

El poder en la edad media se puede ejercer desde diferentes postulados. Desarrollaremos dos. El poder a partir de la hegemonía y el poder desde la dominación. En el primer caso se trata de ir haciendo partícipes a todos del interés de unos pocos. La principal institución que buscó la hegemonía fue la iglesia. El segundo caso es el poder desde la dominación, que se ejerce desde la coerción militar o desde la violencia estructural o simbólica. Esta es el principal poder ejercido por los señores.

Entre uno y otro poder se crea lo que se puede denominar como “espacio público”, que se define y se activa en base a diferentes elementos. Por ejemplo, el poder político, el territorial, el judicial, la violencia estructural, y sobre todo la ley, que es el elemento central del que emana ese espacio público. Éste se activa a partir de que toda la sociedad tenga un eje sobre el que vascule y desde el que irradie autoridad y un funcionamiento. En la medida que existe un espacio público se van a poder a empezar a realizar juicios, regulaciones económicas y políticas y sobre todo la sociedad se construirá a partir de una serie de normas y reglas. Estas van a ir conformándose una vez que se superan los procesos altomedievales de privatización del poder y ruralización de la sociedad, que llevan a desactivar el espacio público anterior.

2.1. La ley como elemento esencial del espacio público

En la edad media el pensamiento político medieval, la historia del papado el “medieval canon law” y el gobierno en la Edad Media están relacionados. Todo se reduce a las relaciones entre el poder secular y eclesiástico en los tiempos medievales. Para muchos estudiosos, la idea de Ley es el motor de la historia medieval (ULLMANN, 1978, p. 1-3). En base a esta concepción, hay mucho de legal y de jurisprudencial en la construcción de la historia

medieval¹. Para una parte de la historiografía, la ley fue el medio por el que muchos principios cristianos se convirtieron en modos de conducta. El dominio colectivo relega a lo individual. La conexión entre la ley y la religiosidad es única en Europa.²

En otro sentido, hay escasez de fuentes como memorias, diarios, autobiografías o correspondencia personal. Así, para una parte de la historiografía las fuentes que tenemos son “peligrosas” porque nos pueden llevar a lo subjetivo. Y la escasez de fuentes hace que nos tengamos que fijar en la Ley. La ley se refiere a la generalidad y excluye los elementos específicos individuales. La ley presupone una corporación, una entidad colectiva. De ahí salen una serie de ideas que algunos historiadores vinculados al mundo de la “common law” defienden:

a- El historiador debe de conocer unos principios básicos de jurisprudencia. La ley es por lo que muchos principios cristianos se volvieron en estandar social y llegaron a ser uno de los principios fundamentales de poder. Esa relación entre religión y ley es única en Europa Occidental.

b- La ley es más segura que las formas de documentación narrativas (crónicas, etc.). El peso de la ley y su conexión con una visión colectivista explica porque la personalidad individual tiene tan poca importancia. El orden divino es objetivo porque era impersonal e incluía al hombre en sí mismo.

c- El historiador debe de entender el hombre como un cristiano y no en sus facetas política o religiosa. Sus acciones, privadas o públicas, estaban referidas no a este mundo (ULLMANN, 1978, p. 8-9).

Según estas concepciones hay una conexión importante entre jurisprudencia y pensamiento religioso. El resultado es la “juristic theology”, que afecta a todos los segmentos

¹ Para algunos historiadores su concepción de la historia está basada en la importancia de la ley: “The medieval historian, admittedly suffers from a disadvantage which on closer inspection however turns out not to be without benefit, because he is forced to focus on the one unimpeachable, unassailable and reliable source? the law. In order to compose an adequate picture of social and public life, there can be no better qualified guide than the law. The law was the one vehicle, the one instrument that barred subjective assessment and imprinted itself indelibly upon the whole age (ULLMANN, 1978, p. 5).

² El complemento de estas ideas es la negación de la historia emocional: “the internal elements, attitudes, modos, intentions, mental reservations are of interest only in so far as they are relevant to the explanation of public-external acts, and verifiable by or at least deducible from, concrete evidence”. (Cf. ULLMANN, 1978, p. 5).

de la vida pública. El principal acto de la "juristic theology" es lo que conocemos como bautismo.

Evidentemente esto es muy reduccionista. Hay otras fuentes a las que prestar atención, y que están vinculadas a lo simbólico medieval y a la gestualidad. Algunos ejemplos son los rituales de la coronación de los reyes, las coronaciones imperiales, los protocolos o los funerales (NIETO SORIA, 1993).

2.2. El Estado

En el mundo medieval no se distinguían normas religiosas, políticas, morales sino que es un todo cristiano pero dentro de la iglesia había diferentes miembros. La relación de conflicto entre Iglesia y Estado en la Edad media carece de sentido histórico. Hay un conflicto entre *sacerdotium* y *regnum* dentro de una misma sociedad de cristianos. En ese marco, el concepto de Estado no surge hasta el siglo XIII, de la mano de los escritos de Aristóteles. Antes del XIII no existía el concepto de estado ni de lo político separado de lo eclesiástico (ULLMANN, 1965). En ese momento surgiría una nueva comunidad política donde el Estado era un producto natural (Aristóteles) y el gobierno del Estado podía referirse a Dios. Todo esto se juntaba con las tesis ascendentes de Juan de Paris y con los conceptos de ciudadano y el Estado como soberanía popular de Marsilio de Padua. En buena medida, el feudalismo propició el gobierno popular. Ya las comunidades de aldea también tenían grandes aspectos de autogobierno; igual que las ciudades. Los siglos XII y XIII muestran el hecho del surgimiento de multitudes amorfas y anónimas en diferentes campos, grados y regiones: aldeas, ciudades, oposición.

En su breve tratado titulado *De Regno*, Tomás de Aquino expuso que el hombre comienza a preparar su salvación ya en vida. Por ello, está simultáneamente dirigido, en esta vida, por dos guías diferentes: el príncipe temporal, que lo conduce a su fin último natural, y el sacerdote, que lo conduce a su fin último sobrenatural. Aquí se estaba tratando el problema de la existencia simultánea de dos poderes coactivos sobre un mismo súbdito. Y recoge la idea *gelasiana* en la que no hay un solo poder, el del Emperador, sino que dos poderes gobiernan el mundo, el sacerdotal y el real. Allí, el poder sacerdotal está por encima del real en virtud de la superioridad de sus fines (BERTELLONI, 2010, p. 17-40).

Desde Gelasio el poder espiritual y el temporal comenzaron a ser entendidos como dos poderes distintos, pero subordinados entre sí. La doctrina *gelasiana* generó, en la edad

media occidental, una *nueva* teoría política, que es la teoría política de la superioridad del poder espiritual sobre el poder temporal. Junto con el dualismo *gelasiano*, esta superioridad estimuló la legitimación de la existencia del poder temporal como epígono del poder espiritual. Y promovió la interpretación de las relaciones de dominio en términos teológicos, es decir como un capítulo de la historia de la salvación.

A partir de Gelasio, el dualismo y la consecuente tendencia a absorber el poder temporal en el espiritual hicieron una exitosa carrera que culminó en el debilitamiento de las estructuras políticas temporales de los reinos occidentales. A partir de esta dualidad *gelasiana* se desarrolla el posterior discurso político medieval como teoría acerca de dos poderes, el temporal subordinado al espiritual, subordinación que el papado medieval fue interpretando paulatinamente como una soberanía única y universal, tal como surge de la más paradigmática formulación de esa doctrina, contenida en la bula *Unam Sanctam*.

Todo esto cambió en el siglo XIII cuando la relación entre los dos poderes fue interpretada desde otros códigos, como exégesis alegóricas de pasajes bíblicos, interpretaciones simbólicas, metáforas (cuerpo-alma, etc.) que trasladaban otros ámbitos de la realidad al ámbito político, el derecho canónico e, inclusive, falsificaciones de la historia, como la *donatio Constantini*. Suele mencionarse, como primera solución de continuidad de este desarrollo teórico aún no filosófico, la irrupción de los *libri morales* de Aristóteles y su introducción de la idea de lo político *por naturaleza*.

Hay una ruptura que en la segunda mitad del siglo XIII habría producido la lectura de la *Ética* y de la *Política* de Aristóteles. Estos textos supusieron la introducción de una doble teleología en los actos humanos, una natural (la felicidad) y otra estructural (la salvación). Además, los dos poderes, el espiritual y el temporal, pasan a ser parte de una discusión teórica-política donde están presentes los fines del individuo (naturales y estructurales). Además, se desarrollaron toda una serie de especulaciones teóricas sobre el poder temporal. Para algunos autores, como Habermas (BERTELLONI, 2010, p. 17-40), hay un cambio de paradigma a partir de Santo Tomás y otros autores como Juan Quidort o Marsilio de Padua,³

³ También hay serias discrepancias sobre el significado ideológico de *El Defensor de la paz*. Frente a las lecturas democráticas que priorizan la idea de soberanía popular (LABANCA, SCHOLZ, BATTAGLIA, ULLMANN), o hacen depender las ideas de Marsilio de las instituciones republicanas de las ciudades del trecento (GEWIRTH, SKINNER, HYDE, RUBINSTEIN), están las de quienes rechazan que la soberanía popular sea el núcleo de la obra (Segall, Condren), la interpretan como expresión de una visión monárquica e imperial, anacrónica ya para su tiempo

a partir del cual se vacía el aristotelismo. Por un lado, la teoría política medieval se construye para satisfacer las necesidades de la vida y se abandona de la idea de teoría política en la que se satisfacen esas necesidades. Por otro lado, en Aristóteles las relaciones de dominio se basan en la razón y el libre consentimiento; en la teoría política medieval comienzan feudales y se transforman en económicas.

Walter Ullmann ha insistido en numerosos trabajos sobre lo que llamó la decisiva influencia que la *Politica* de Aristóteles habría tenido en la formación de la teoría política medieval. La historiografía más reciente ha revisado el papel atribuido por Ullmann a los textos de Aristóteles conocidos en el siglo XIII. Esa historiografía sostiene que en el siglo XIII también hay que tener en cuenta otros elementos jurídicos, teológicos y filosóficos. Podemos decir que la visión de Ullmann basada en la herencia del mundo antiguo de la concepción comunitaria es propia de la historiografía romántica. La otra concepción estaría vinculada a la construcción de un mundo “protomoderno” hacia el capitalismo, el estado, etc. Habría una tercera opción, mixta, donde se tratarían de integrar elementos aristotélicos con otras preocupaciones que algunos han visto como esencias de lo “protomoderno”. Como la configuración del espacio público, el despegue del individuo o el inicio del circulacionismo monetario.

3. La importancia del humanismo

El pensamiento político medieval es una herramienta esencial para el análisis de la Edad Media. El pensamiento político es una posibilidad para analizar la realidad histórica. Paralelamente a esto, en el siglo XIII y XIV se desarrolló un nuevo pensamiento político bajo las ideas aristotélicas, un pensamiento que se puede caracterizar como “humanismo político” y como un renacimiento “centrado en el individuo”, que sería el resultado del propio proceso de individualización del individuo en la Edad Media

Podemos decir que el pensamiento político medieval lleva al renacimiento humanista del XVI, gracias a la idea de secularización que existe a partir del siglo XII. Para algunos historiadores, el humanismo renacentista medieval emergió como un movimiento político secular. Este es el aspecto que constituye su característica principal y es el responsable de su

(KÖLMEL, QUILLET, GARNETT); o consideran al paduano un pensador absolutista (Leo Strauss), incluso un ideólogo del totalitarismo (GALVÃO DE SOUSA, BARANI, POPPI). (BAYONA AZNAR, 2010, p. 141-169).

gran impacto histórico. El retorno a los antiguos sólo fue una consecuencia de esta perspectiva política secular. Todos los apuntes literarios y académicos de humanismo renacentista que han sido destacados por diferentes estudiosos no son más que aspectos secundarios del movimiento, al menos en sus primeras etapas. Sólo en una fase posterior, después de la mitad del siglo XV, tuvieron significancia e hicieron los aspectos literarios y académicos del humanismo separado de su núcleo político original (KRISTELLER, 1979, p. 436-438).

Frente a esto hay que considerar que muchos de los llamados humanistas de la época tenían la política como parte de sus preocupaciones. Mussato, Petrarca, Boccaccio o Hans Baron son ejemplos. También desprecia la poética y el arte de escribir cartas y discursos, que, por ejemplo, se cultivó en Bolonia desde el siglo XII, así como el estudio de los estudios gramaticales y retóricos en la baja Edad Media. La Escuela de Chartres y todo el siglo XII (salvo Salisbury) tampoco aparecen reflejados. Igual que la literatura médica del XIII (BENSON; CONSTABLE, 1982).

3.1 El individuo y la sociedad

En la Edad Media se parte de la idea de sujeto y no de ciudadano, que es posterior. El feudalismo es un proceo fundamental en esa transformación. El cristianismo sostenía que las actividades del individuo no podían separarse en diferentes ámbitos (religiosos, políticos, morales, culturales, económicos, etc.). El individuo era “cristiano”, y en virtud del bautismo tenía que vivir de acuerdo con la norma cristiana con exclusión de cualquier otra. Esa idea estaba sostenida en un gran poder eclesiástico, fundamentalmente el Papa, quien quien delegaba parte de él a los obispos, parte a los Reyes y Emperadores.

Existen dos escuelas sobre el estudio del rol de individuo en el mundo medieval. Aquella centrada en el rol del individuo en relación con el Estado y la organización política (Ullmann) y aquellos trabajos que se centran en la emergencia de la conciencia del individuo consigo mismo (Colin Morris, John Benton o José L. Romero). Esta teoría propone reemplazar la idea de un descubrimiento del individuo por el descubrimiento del yo (MORIN, 2009, p. 19-21). Aquí también es importante la forma en la que la religión y la cultura descubrían la individualidad (GUREVICH, 1997).

El Papado sería esencial en la producción legislativa. La labor más importante del papado sería la relacionada con el derecho, con la política y con la dirección del cristianismo. Por último también tendría importantes implicaciones con la teología. El poder, pues, del papado decayó como consecuencia, de variar el punto de referencia hacia la Biblia (y la habilidad del individuo para interpretar la Biblia) desde la fe en el Papa o en la institución.

La perspectiva colectivista considera el problema desde un punto de vista objetivo y externo – y cualquier Derecho, por definición, está vinculado a esta actitud-, y la otra, desde un punto de vista subjetivo e interno. Para aquélla son indispensables el Gobierno y, por lo tanto, el Derecho; la última constituye en realidad una rebelión contra el orden de autoridad por la insistencia enfática en las propias facultades críticas del hombre y la afirmación de ellas (NIN DE CARDONA, 1971; 1973, p. 291-298).

En la Edad Media lo político emanó siempre de lo puramente eclesiástico. El Rey o el Emperador eran miembros de la Iglesia. La existencia de ésta era independiente de cualquier Rey o Emperador. La naturaleza eclesiástica de Occidente hizo innecesaria una concepción de lo político, al contrario de Oriente donde sí existía el concepto de comunidad política. Esta idea es equivocada, lo eclesiástico envuelve lo político.

El Rey era también una de las fuentes del poder político medieval. En períodos gozó de un inequívoco matiz sagrado. El rey era un vicario de Dios como consecuencia de la concepción teocrática del poder. En el ejercicio de poder, el rey ordenaba y mandaba y ejercía su control sobre el clero. También convocaba concilios.

En esta época se da el descubrimiento de la naturaleza del hombre. El hombre surge así del olvido en que había estado recluido durante tanto tiempo, a partir de Santo Tomás. Éste no veía ninguna dicotomía alguna entre el hombre y el cristiano, reconcilia a ambos. La naturaleza (humana) funciona en virtud de sus propias leyes a través del empleo de las capacidades racionales del hombre. El populismo, quiérase o no, es la doctrina con la que la Edad Media acaba sus días.

La liberación del hombre como ciudadano en la propia esfera política fue paralela a la concentración en el hombre desde las perspectivas no políticas. La Edad Media descubre las diversas dimensiones del hombre: el hombre político, el hombre religioso y, en cierto modo, hasta el hombre económico. En la Edad Media comienza a percibirse el espectro de la

atomización y la separación de las actividades del hombre, y con ello la sujeción de éste a diferentes juegos de normas (NIN DE CARDONA, 1971; 1973). Para algunos, la Edad Media, en cierto modo, ha sido el período más feliz de la vida del hombre porque jamás se llegó a dudar que ningún problema no tuviese una solución más o menos adecuada (NIN DE CARDONA, 1971; 1973).

4. La soberanía en el poder medieval

Para algunos historiadores, como Ullmann, la historia de las ideas políticas en la Edad Media es la historia de los conflictos entre dos ideas, la “descendente” y la “ascendente”. La teoría ascendente fue enterrada por la influencia del cristianismo por parte de los germánicos. Desde el siglo XIII gracias a la influencia de Aristóteles se inició la “ascendente”.

La concepción descendente sería aquella en la que el poder residiría en un ser supremo. San Agustín y Santo Tomás defendieron esa idea. Es un poder delegado. Dios designa a un representante sobre la tierra. La teoría descendente explica el carácter eclesiástico y latino del pensamiento político de la Edad Media. Ullmann defiende que no se escribieron tratados de historia política sino que eran los gobernantes los que aplicaban las ideas políticas. La teoría política se deducía de sus gobernantes y del proceso histórico. Ullmann habla de la relación entre ciencia política y jurisprudencia, o sea, la Ley (todo lo político se expresó en la Edad Media dentro de los términos de la Ley). La Ley es una doctrina política aplicada y es el único elemento de que dispone el historiador para identificar la doctrina política pura: La ley trata de plasmar en la realidad la idea de justicia, pero la esencia de ésta dependía del punto de vista de cada gobernante.

Siguiendo a algunos críticos de Ullmann, sus tesis no son ni una historia de la teoría política, ni una historia constitucional, sino más bien una tipología política de varias fuerzas (gubernamentales, jurisdiccionales y legislativas) que actúan en la Edad Media. Estas fuerzas las conceptualiza Ullmann como “descendientes” o “ascendentes”. El principio descendente partiría desde la divinidad y estaría representado por el papado y la realeza teocrática; el ascendente, por lo que Ullmann llama populismo. Ullmann presenta, así, una historia sostenida en tres actores fundamentales: “El Papa”, “El Rey”, y “El Pueblo”, con lo que se aleja del dualismo medieval del *sacerdotium* y *regnum*. Estas características le llevan a dejar

fuera de su exposición algunos elementos teocráticos y los aspectos feudales del reino medieval, puesto que el feudalismo ejercería de limitador de las monarquías teocráticas.⁴

Si recurrimos a su obra, hasta *Principles of government and politics in the Middle Ages* (1966), Ullmann estudió la naturaleza de los poderes teocráticamente descendentes (desde Dios al pueblo). En este libro su campo de trabajo cambia y sus investigaciones se centran en el poder "ascendente" (desde el pueblo) del gobierno y de la ley (basada en un entendimiento muy dogmático de Aristóteles).⁵ Según esta teoría, el poder reside originalmente en el pueblo. Es la realidad más antigua. Ya en Roma y en los primeros pueblos germánicos, existía un "derecho" a resistirse a las órdenes del gobernante. Y el poder ascendía desde la base de la pirámide al vértice. La asamblea popular actuaba como mecanismo de control de sus dirigentes y actuaba como tribunal

Podríamos decir, pues, que Ullmann caracteriza un cierto populismo medieval. El autor muestra cómo la tesis ascendente del gobierno, desaparecido tras la época romana, se recuperó poco a poco al final de la Edad Media, salvando las diferencias. Para Ullmann, el sistema feudal basado en las obligaciones mutuas de reyes y vasallos contenía algunas de las características que permitieron que la voz del pueblo se empezara a sentir. Como por ejemplo en las organizaciones gremiales y los diferentes movimientos organizados como las revueltas de campesinos o las expresiones de disconformidad locales urbanas de artesanos, animados a veces por agitadores espirituales contra el poder teocrático secular. Las empresas de ultramar también contribuyeron a los impulsos populistas. En muchos casos, estas situaciones supusieron especialmente en lo que respecta a los movimientos heréticos el regreso del papado a la pobreza apostólica. Lo que muestra esto es que los estratos inferiores se ponen en movimiento, sin aún planes ni metas (KANTOROWICZ, 1964).

4.1. El agotamiento de la teoría ascendente-descendente

La teoría ascendente y descendente de Ullmann estuvo vigente algunos años. En 1973 Francis Oakley publicó un artículo que revolucionó la historiografía del pensamiento político medieval (OAKLEY, 1973). Hasta entonces, había reinado la concepción de Walter

⁴ Ullmann cataloga lo que llama "Petrilogía" como la aplicación jurídica de los fundamentos teológicos. El autor muestra cómo las claves regni coelorum se transformaron en claves iuris en manos de los papas (ULLMANN, 1966, p. 36).

⁵ Ullmann escoge una forma de aristotelismo cuando hay varias. Ver Skinner (1978) y Cary J. Nederman, (1996).

Ullmann, basada en los esquemas del poder descendente (de carácter agustiniano) y del poder ascendente (a partir de la recepción de la *Política* de Aristóteles). Esta articulación sencilla permitía un doble esquema: aglutinar y articular el gelasianismo, el agustinismo político y la *plenitudo potestatis* de Inocencio III como poder descendente, mientras que el ascendente representaba la quiebra del anterior, al compás de la recepción de *Política* (RAMIS, 2010; 2012). Oakley (2010) argumentó con solidez que el aristotelismo político no era único en la concepción de la teoría “ascendente” y que también estaba presente en la obra de Santo Tomás y en toda la tradición dominicana. El trabajo de Oakley produjo un rápido viraje historiográfico y los autores desde entonces buscaron un esquema más simple, pero más eficaz. La mayoría de los historiadores de las ideas volvieron sus ojos y adoptaron el de J. N. Figgis (1907), que defendía la contraposición entre conciliarismo y cesaropapismo como canon historiográfico medieval.

Para Oakley, la historiografía medieval tiene dos grandes momentos: el primero, de raíz teocrática y absolutista, que dura hasta el siglo XI. Y el segundo, de carácter asambleario y conciliar, base de las ideas democráticas, que se desarrolla desde el siglo XII hasta el XVIII. En la misma dirección se sitúan otros autores como Tierney, Black o Pennington, que buscan la cesura entre ambos momentos históricos como clave histórica de una Edad Media bimembre y “de larga duración” (RAMIS, 2010; 2012).

Todos estos trabajos han sido criticados con cierta dureza en los últimos años, pues el medievalismo político no es uniforme (ni en pureza, cualquier concepción de lo “medieval”), sino más bien policéntrico como han recordado en diferentes trabajos autores tan diferentes como Alain de Libera (1989), Cary Nedermann (2009) o Bernardo Bayona (2009). Ciertamente, el criterio historiográfico que separa una Edad Media teocrática de otra protodemocrática resulta fuertemente problemático. Para Oakley la continuidad entre el mundo pagano y el mundo cristiano hacia el moderno sería la monarquía. Oakley establece como hilo conductor del pensamiento político occidental, no el modelo democrático (el poder ascendente), sino el poder descendente de la monarquía. Además, emergieron dos organizaciones políticas que no eran ni populares ni divinas: la nobleza y el clero, que necesitaban una justificación que no podían hallar ni en las Sagradas Escrituras ni en la Patrística. Después del año 1000, el gobernante, tanto civil como eclesiástico, se convirtió en

una figura cristológica, el líder de una comunidad de bautizados, y se enfatizó que el clero formaba parte de la comunidad apostólica (RAMIS, 2010; 2012; 2011).

Conclusiones

El dualismo del poder “decendente” y “ascendente”, donde juega un papel importante la figura del rey y del individuo, se liberan en el medio de ese debate a partir del siglo XIII. También el concepto de “comunidad” es importante, puesto que lleva al populismo y a la confrontación de protestas colectivas y “parlamentos”. El humanismo del siglo XIII proporciona la emancipación y liberación del individuo, algo que es extraído desde la era actual (y que era muy diferente en el mundo medieval). Es decir, proyectamos en muchas ocasiones conceptos actuales en el mundo medieval, a saber: “individuo”, “Estado”, “poder”, etc. Y, sobre todo, una idea muy contemporánea de las relaciones entre poder temporal y espiritual.⁶

En otro sentido, la política, siguiendo el pensamiento aristotélico, es sólo una rama de la filosofía moral, como la ética y la economía. En otras palabras, para los escolásticos, la política representa una pequeña fracción de la gran cantidad de literatura de la filosofía escolástica que se ocupa de la lógica, filosofía natural, la metafísica y la ética. Por ejemplo, para San Agustín, el Estado era un mal necesario cuya fuerza coercitiva podía ser útil en la imposición de la unidad. Los autores posteriores interpretaron ya el gobierno como un ministerio divinamente ordenado. La baja Edad Media experimentó una curiosa mezcla de tradiciones nórdicas (germánicas y célticas). Con ello se consiguió la transformación de la Iglesia en una estructura institucional articulada, capaz de amalgamar las herencias bíblica y patristica.

En el terreno práctico, la primera vez que los gobernantes fueron sometidos a leyes fueron gracias a la teocracia del siglo IX. Para él, eso se logró gracias a la gestualidad de la coronación. Y esto le dará lentamente el poder a la Iglesia (aunque no con Carlomagno). La coronación era un sometimiento del rey al poder eclesiástico. Los carolingios van a instaurar la idea, equívoca, de que el gobernante estaba sometido a la Ley. El Imperio (después del año 800, pero sobre todo bajo los Otones) fue considerado copartícipe del sacramento eclesial y el gelasianismo tuvo en aquel momento un pleno desarrollo. El renacimiento carolingio se

⁶ Especialmente visible en Walter Ullmann (1955).

debe tratar como una reforma espiritual de la sociedad de los francos en su conjunto, y no sólo como un movimiento literario o cultural. Y él, con muy buen criterio, está perplejo que la crítica no se haya hecho eco de esto.

Por último, como señala Kantorowicz, todo el argumentario está sostenido mayoritariamente en Inglaterra y Francia aunque intenta dejar claro que ambos reinos partían de las mismas premisas y condiciones generales inter-europeas. Y esto es una restricción importante si se quiere hacer un desarrollo de la teoría del poder en los diferentes reinos medievales. Los Reinos Hispánicos, el mundo itálico y la realidad germánica tienen desarrollos propios y diferencias importantes. Trabajamos desde una realidad académica ajena (historiografía inglesa y francesa) y lo hacemos generalizando desde esas realidades francesa e inglesa medievales. Eso se pretende generalizar a todo el Occidente medieval. Hemos tratado de buscar una lente periférica y unas fuentes latinas para encontrar una explicación desde la periferia a un objeto de estudio anglosajón. No rechazando las fuentes e interpretaciones inglesas. Y sólo el ejercicio ha valido la pena para entender la historia y la teoría políticas medievales.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BASCHET, Jérôme. *La civilización feudal*. Europa del año mil a la colonización de América. México: Siglo XXI, 2009, p. 176-264.

BAYONA AZNAR, Bernardo. El fundamento del poder en Marsilio de Padua. En: ROCHE ARNAS, Pedro (ed.), *El pensamiento político en la edad media*. Madrid: Fundación Ramón Areces, 2010, p. 141-169. _____. *El origen del Estado laico desde la Edad Media*. Madrid: Tecnos, 2009.

BENSON, Robert L.; CONSTABLE, Giles. *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*. Oxford: Clarendon, 1982.

BERTELLONI, Francisco. La teoría política medieval entre la tradición clásica y la modernidad. En: ROCHE ARNAS, Pedro (ed.) *El pensamiento político en la edad media*. Madrid: Fundación Ramón Areces, 2010, pp. 17-40.

BLOCH, Marc. *Los reyes taumaturgos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1988.

FIGGIS, John. N. *Studies of Political Thought from Gerson to Grotius: 1414-162*. Cambridge: Cambridge University Press, 1907.

GUREVICH, Aaron. *Los orígenes del individualismo europeo*. Barcelona: Crítica, 1997.

KANTOROWICZ, Ernst H. *Los dos cuerpos del rey*. Un estudio de teología política medieval. Madrid: Alianza, 1985.

_____. Review Principles of Government and Politics in the Middle Ages by Walter Ullmann. *Speculum*, vol. 39, n. 2, apr. 1964, p. 344-351.

KRISTELLER, Paul Oskar. Review America Medieval Foundations of Renaissance Humanism by Walter Ullmann. *Speculum*, vol. 54, n. 2, apr., 1979, p. 436-438.

LIBERA, Alain de. *La philosophie médiévale*. Paris: PUF, 1989.

MORIN, Alejandro. *Pecado y delito en la edad media*. Estudio de una relación a partir de la obra jurídica de Alfonso el Sabio. Córdoba: Ediciones el Copista, 2009.

NEDERMAN, Cary J. The Meaning of 'Aristotelianism' in Medieval Moral and Political Thought. *Journal of the History of Ideas*, 57, 4, 1996, p. 563-85.

_____. *Lineages of European Political Thought*. Explorations along the Medieval/ Modern Divide from John of Salisbury to Hegel. Washington: The Catholic University of America Press, 2009.

NIETO SORIA, José Manuel, *Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla: siglos XIII-XVI*. Madrid: EUDEBA, 1988.

_____. *Ceremonias de la realeza: propaganda y legitimación en la Castilla Trastámara*. Madrid: Nerea, 1993.

NIN DE CARDONA, José M. Walter ullmann: *Principios de gobierno y política en la Edad Media*. Bibliotecade Política y Sociología (Revista de Occidente). Madrid, 1971; 322 p. *Revista de estudios políticos*, n. 118, 1973, p. 291-298.

OAKLEY, Francis. Celestial Hierarchies Revisited: Walter Ullmann's Vision of Medieval Politics. *Past and Present*, 60, 1973, p. 3-48.

_____. *Empty Bottles of Gentilism, Kingship and the Divine in Late Antiquity and the Early Middle Ages (to 1050)*. New Haven and London: Yale University Press, 2010.

RAMIS, Rafael. Oakley, Francis, *Empty Bottles of Gentilism, Kingship and the Divine in Late Antiquity and the Early Middle Ages (to 1050)*. New Haven and London: Yale University Press, 2010, 306 p. *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, XXXIV, 2012, p. 556-558.

_____. The Frontiers and the Historiography of legal and political thought in Europe: from the Middle Ages to Hegel. *History of European Ideas*, 37, 2011, p. 76-80.

SKINNER, Quentin. *The Foundations of Modern Political Thought*. Volume One: The Renaissance. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.

ULLMANN, Walter. *Scholarship and politics in the Middle Ages*. London: Variorum Reprints, 1978.

_____. *A history of Political Thought: the Middle Ages*. London: Penguin Books, 1965.

_____. *Principles of Government and Politics in the Middle Ages*. London: Methuen, 1966, p. 36.

_____. *The Growth of Papal Government in the Middle Ages*. A study in the ideological relation of clerical to lay power. London: Matthuen & Co. Ltd., 1955.

WECKMANN, Luis. *El pensamiento político medieval y los orígenes del derecho internacional*. México: Siglo XXI, 1993.