

## CAPÍTULO II

### El sacerdocio y el imperio.

Invasión de los bárbaros: Boecio, Isidoro de Sevilla.—San Bernardo.—Política de los siglos IX al XIII.—Falsas decretales.—Hincmar.—Nicolás I.—Gregorio VII.—San Bernardo.—Hugues de Saint-Víctor.—Tomás Becket.—Juan de Salisbury.—Inocencio III.—Debates de jurisconsultos; decretistas y legistas.—Hugues de Florencia.—Teoría de los escolásticos.—Pedro Lombardo.—Alejandro de Hales.—San Buenaventura.

Los cuatro primeros siglos de la Era Cristiana fueron empleados por los Apóstoles y los Padres de la Iglesia en fundar el dogma cristiano, en difundir la moral, convertir á los gentiles, conquistar hasta el mismo Estado y establecer el cristianismo en el trono. Casi todas las grandes empresas fueron llevadas á término á los comienzos del siglo V. Entonces el imperio romano fué trastornado y las civilizaciones confundidas durante muchos siglos por la invasión de los bárbaros. Desde el siglo V hasta el IX, y hasta el XI mismo, es tal la decadencia reinante, que es inútil afanarse por hallar una filosofía ética; aún estaban lejos de conocerse algunos vestigios de las leyes, las ciencias y de las lenguas, siquiera, de la antigüedad. Los únicos nombres que merecen ser citados de este tiempo, son los de Boecio é Isidoro de Sevilla, mucho menos por su propio mérito (porque el uno sólo es un retórico elocuente y el otro un compilador), que por la autoridad de que gozaron durante la Edad Media. Boecio es uno de aquéllos que

sirvieron para transmitir á la filosofía escolástica algún reflejo del platonismo; y á él, San Agustín y Pseudo Dionisio el Areopagita, debe aquella filosofía el no haber sido completa y absolutamente peripatética. Cuanto á Isidoro de Sevilla, no hizo más que reproducir algunas definiciones que había tomado de los autores antiguos y particularmente de los jurisconsultos. Letra muerta que hacía pasar de la antigüedad á los tiempos modernos algunos principios que habían perdido todo valor y toda existencia y que ahora se les hacía revivir.

Hacia mediados del siglo xi fué cuando se vió al pensamiento ya tomar una dirección fija y á la filosofía reaparecer, comenzando un desenvolvimiento que no ha cesado aún. Como no es nuestro propósito hacer aquí una historia de la escolástica, solamente señalaremos de ella los trozos que se relacionan con nuestro objeto. Dos elementos componen la filosofía de la Edad Media: la dialéctica y el misticismo. En el primer período estos dos elementos están separados y se combaten recíprocamente. De una parte, una dialéctica árida, de otra, un misticismo contemplativo; de una parte, Roscelin y Abelardo; de la otra, San Bernardo y la escuela de Saint-Victor. En el período siguiente, es decir, en el siglo xiii, los dos elementos rivales se reúnen y combinan, y les vemos juntos y atemperados el uno por el otro, en proporciones diversas, en los tres grandes maestros de la escolástica: San Buenaventura, Santo Tomás de Aquino y Duns Escoto. Desde este punto decae la escolástica; la separación de aquellos elementos aparece de nuevo; la dialéctica se despoja poco á poco de todo lo que le daba vida y jugo, y acaba en puro nominalismo, de donde procedía. El misticismo, cada vez más rebelde al encadenamiento en que le tenía la escolástica, invoca la experiencia interior y rechaza el método del razonamiento y la autoridad. De una parte, Guillermo de Occam y de otra, Juan Gersón, trabajan, así pensando y sin darse de ello cuenta, en beneficio de la descomposición de la filosofía de

la Edad Media, porque la dialéctica y el misticismo son en cierto modo el cuerpo y el alma de la escolástica. El cuerpo sin el alma acaba por deshacerse y la dialéctica se pierde y se esparce en un caos de distinciones verbalistas. Por su parte el alma se sutiliza más y más, pierde cada día el sentimiento de la vida y, menospreciando la ciencia, los libros, los razonamientos y los maestros, se abisma en la humildad y el amor puro.

La historia de la política en la Edad Media está casi identificada con la historia del pensamiento en el mismo espacio de tiempo. El poder espiritual y el poder temporal representan respectivamente el misticismo y la dialéctica; es decir, la parte divina y la parte humana de la filosofía. En el primer período se hallan en lucha entrambos poderes, y el principio del poder espiritual hace á cada paso nuevos progresos. La época del triunfo de la filosofía escolástica coincide con el triunfo del papado. Inocencio III es contemporáneo de Santo Tomás. El siglo XIII es la edad de oro de la autoridad pontificia y de la filosofía escolástica. El poder temporal es instrumento de la autoridad eclesiástica, como la dialéctica peripatética es la forma y el arma del misticismo cristiano. En el siglo XIV comienzan las luchas, y el progreso tiene lugar en sentido contrario. De todos lados surge la oposición contra los abusos del poder eclesiástico y en favor de la independencia del poder civil. La separación de lo espiritual y lo temporal se prepara, de este modo, para el porvenir. Las pretensiones exorbitantes del papado bajo Bonifacio VIII, levantan una resistencia formidable. El gran cisma nos muestra tan excesiva autoridad destruyéndose á sí misma por la anarquía y forzada, al fin, á abdicar ante los estados generales de la Iglesia.

En esta lucha célebre y formidable, dos grandes doctrinas peleaban: la soberanía del Estado y el derecho de la ciudad terrestre á gobernarse sin la intervención del poder eclesiástico, esto de un lado, y de otro, la soberanía de

Dios y el derecho de contrastar los poderes terrestres por la ley divina. Entre estos dos principios muéstrase incierta la Edad Media, porque de un lado la independencia de los poderes láicos es una verdad; del otro, el celo de los poderes humanos en lograr un poder resistente, es también una verdad. Durante la Edad Media esta resistencia política no podía venir sino de la Iglesia; pero á su vez, cuando quiso transformar la resistencia en dominación, debió también hallar otra resistencia frente á la suya; y los poderes láicos que se nos aparecían entonces como poderes legítimamente vigilantes de su propia autoridad, se convierten luego en poderes de oposición, aprobados por los pueblos y por la razón. Así la simpatía y la antipatía pasan sucesivamente de un poder al otro. Se les aprueba en su resistencia y se les desautoriza en sus usurpaciones. ¡Cosa extraña! la libertad no subsiste casi en la Edad Media, sino gracias á la lucha de los dos poderes gigantescos aspirantes á la vez á la monarquía universal. Suprimid uno de los dos y el mundo acaso hubiera caído en una servidumbre irremediable.

Veremos rápidamente cómo se formaron en la Edad Media las doctrinas teocráticas que amenazaron absorber la independencia del Estado y que en realidad prepararon un despotismo de otro género, bajo el cual tuvieron que invocar más de una vez los principios de la libertad.

Es casi imposible hallar en estos siglos bárbaros, tratados teóricos de política. También aquí consultaremos á la historia de las ideas preferentemente á la de la ciencia; y los documentos que consultaremos no serán solamente los escritos de los filósofos, sino las correspondencias, los códigos, los escritos polémicos, etc.

Encontramos desde luego en Gregorio el Grande, bajo una gran humildad en la forma, un lenguaje arto fiero en el fondo, dirigido al emperador de Oriente. Reclama contra una ley que quiere someter á los eclesiásticos al servicio militar: «Yo soy, dice, para hablar á mi dueño cisco

y lombriz; y, sin embargo, como siento que esta ley es contraria á Dios soberano, no puedo callar. He aquí lo que Cristo os responde por mí, su servidor y vuestro: yo te he hecho, César, emperador y padre de emperadores. Yo confié mis sacerdotes á tus manos ¿y tú, quieres poner tus soldados á mi servicio? Yo te lo pregunto, poderoso emperador, di á tu servidor lo que responderás á tales palabras el día del juicio». Como se ve, la humildad del lenguaje no hace sino que resalte mejor la dureza del fondo. Sin embargo, el obispo de Roma no rehusa todavía la obediencia: se considera como súbdito. «Por mí, sumiso á vuestras órdenes, hago saber en toda la extensión del imperio la ley que habéis dado..... He hecho lo que bajo dos aspectos debía: pagar al Emperador la obediencia que tiene derecho á esperar de mí, y decirle en nombre de Dios lo que creo la verdad» (1). En estos términos, los principios políticos de la Iglesia primitiva resultan todavía sostenidos. No nos hallamos aún sino en el período que podría decirse de advertencias y demostraciones, pero no en el de revuelta y dominación, que vendrá luego.

La cuestión se mantiene todavía, casi en los mismos términos en que estaba en el tiempo de Carlomagno. Este príncipe libertando al papado y asegurándole un dominio, había establecido de una manera bien clara su supremacía, preparando su resistencia y dando armas á la ambición eclesiástica, singularmente favorecida, es verdad, y acaso justificada por la necesidad de los pueblos oprimidos y los vicios de los príncipes opresores. Sea como sea, en tiempo de Carlomagno los dos poderes se hallan aún en la misma relación. Aquél escribe al papa León III con motivo de su elección: «Nos hemos regocijado grandemente de la unanimidad de la elección, de la humildad de vuestra obediencia y de la promesa de fidelidad que nos habéis hecho». León III escribe á su vez al Emperador: «Si en los nego-

---

(1) Greg. magni opera.

cios que nos están sometidos nosotros no seguimos el sentido de la verdadera ley, estaremos prontos á reformar nuestra conducta conforme á vuestro juicio y el de vuestro comisario» (1).

Pero después de Carlomagno y casi á la mitad del siglo ix, un movimiento nuevo se pronunció en favor del poder espiritual. En el desorden universal que sobrevino fué el poder de la Iglesia el que se sobrepuso, y en la Iglesia misma el poder del obispo de Roma, del papa, el que se elevó sobre todos los obispos, y luego sobre todos los reyes y el Emperador mismo. Es este el tiempo de las falsas decretales, de Hincmar, de Agobard, de Nicolás I, que también fué el primero de los grandes papas de la Edad Media: el primero en concebir y comenzar á poner en práctica el vasto proyecto de la dominación universal de la Iglesia romana.

Nosotros sabemos hoy lo que son las falsas decretales que aparecieron en la primera mitad del siglo ix. Son las cartas atribuídas á los primeros papas, sucesores de Clemente I, que lo fué á su vez de San Pedro, hasta San Gregorio. La recopilación de éstas se supone obra de San Isidoro de Sevilla, que vivió en el siglo vi y que gozó de una gran consideración en la Edad Media por sus conocimientos enciclopédicos. Y por esto se ha llamado también á la colección de las falsas decretales el *Pseudo-Isidorus*. Entonces, el fin de esta obra apócrifa era apoyar, en razones que se suponían remontarse en su origen hasta los apóstoles, la doble doctrina que se formó de la supremacía de la Iglesia, en general, sobre el poder temporal, y la supremacía de la Iglesia de Roma sobre las otras Iglesias. El segundo punto era exclusivamente una cuestión de política eclesiástica, nosotros le abandonaremos por el primero, que solo toca á la política general; nos contentaremos con hacer resaltar que las dos cuestiones son distintas, aunque de

---

(1) Guizot. «*Histoire de la civilisation*».

ordinario son una misma cuestión; se puede, sin embargo, encontrar escritores que defienden la preponderancia de lo espiritual sobre lo temporal y de la Iglesia sobre el príncipe, sin admitir el predominio de la Iglesia romana sobre las otras iglesias, principio que sostiene Hincmar.

Encontramos, pues, en el *Pseudo-Isidorus* la primera expresión atrevida de la teocracia de la Edad Media. He aquí lo que allá se le hace decir á Clemente I, uno de los primeros papas: «Ya que tú estás por encima de todos *tanquàm te omnibus proesse monereis*» (1). La jurisdicción temporal estaba ya en suspenso. «Si algunos hermanos tienen negocios entre ellos, que no vayan á hacerse juzgar, aun de las cosas del siglo, sino por los sacerdotes de la Iglesia, y que les obedezcan en todas sus decisiones». He aquí aún, en apoyo de esto, las palabras de San Pedro que aparecen en una carta supuesta de San Clemente (2): «Ordenó á todos los príncipes de la tierra y á todos los hombres obedecer é inclinar la cabeza ante ellos (los sacerdotes)..., y declaró á todos aquéllos que resistieran, condenados ó infames hasta que satisficieran, y si no se convirtiesen, mandó arrojarles del seno de la Iglesia» (3).

Como se ve, en plena Edad Media, San Pedro habla como Gregorio VII. Escuchad aún: «Vuestro oficio, dice á los eclesiásticos, es instruirles (á los príncipes) en sus deberes y en que os obedezcan como á Dios» (4). En fin, se invocó ejemplos de la historia judía, también inexactos, además de estar falseado el texto. «El primer pontífice, Aarón, fué al mismo tiempo príncipe del pueblo y como su rey; él imponía, por cabezas, por primicias y otras formas, tributos al pueblo, y tenía el derecho de juzgar». Hemos visto, por el contrario, con cuanto cuidado la legislación de Moisés evitó

(1) *Pseudo-Isidorus* (ed. de Génova, 1628), cap. 1, pág. 9.

(2) *Idem*, pág. 6.

(3) *Idem*, pág. 21.

(4) *Idem*, Cart. III, pág. 73.

la confusión del sacerdocio y la realeza. En estas primeras cartas atribuidas á Clemente I, es donde sobre todo se encuentran los principios de la superioridad de lo espiritual sobre lo temporal. En las otras el autor del *Pseudo-Isidorus* se preocupa singularmente de colocar á la Iglesia de Roma por encima de las demás. «La santa Iglesia romana y apostólica no ha recibido la primacía de los Apóstoles, sino del Salvador mismo cuando dijo: «Tú eres Pedro, etc...» «Pedro y Pablo han consagrado la santa Iglesia romana y la han sobrepuesto á todas las poblaciones del universo entero» (1). Se trata, sobre todo, de arrancar á los eclesiásticos de la jurisdicción temporal. «El señor mismo está encargado de arrojar de su templo á los sacerdotes prevaricadores. De donde resulta claramente que los sacerdotes no deben ser juzgados sino por Dios y no por los hombres. ¿Acaso hay entre nosotros quien quiera ver juzgado á su esclavo por otro esclavo? (2). En fin, la jurisdicción espiritual sustituye á la temporal. «Si se comete un crimen temporal ha de someterse á los jueces del mismo orden; no obstante ha de oírse después el juicio de los obispos. El Apóstol ha querido que las causas de los particulares sean deferidas á la Iglesia y terminadas por el juicio de los sacerdotes» (3). En una de las últimas piezas de esta colección se halla el privilegio del monasterio de San Medardo, atribuido á Gregorio el Magno: el principio de que usaron y abusaron todos los papas de la Edad Media, á saber: el derecho de revocar á los príncipes temporales. Si algún rey, príncipe, padre ó secular de cualquier orden que sea viola los decretos de esta autoridad apostólica..., sea cual fuere su dignidad y su elevación, *que sea privado de su poder*» (4). Hemos

---

(1) Cart. de Anaclet. III, pág. 138.

(2) *Idem*, II, pág. 121.

(3) *Idem*, I, pág. 110.

(4) *Idem*, pág. 853.



visto ya una carta de San Gregorio al emperador: se puede juzgar si las últimas palabras son auténticas y si él, que se llama á sí mismo cisco y lombriz y que obedece á una ley que juzga contraria á las leyes de la Iglesia, pudo haber pronunciado tal anatema contra el poder secular. No es, pues, San Gregorio el que habla; no es aquella una doctrina propia del siglo vi, sino del siglo ix, y vamos á ver que no es en esta época un hecho aislado.

Los escritos de Agobard, obispo de Lión, aunque interesantes para apreciar el carácter del siglo ix y el estado de las ideas políticas en esta época, son, sin embargo, muy circunstanciales para que nos atengamos á ellos. Para nuestro propósito hallaremos más datos en los escritos de otro personaje contemporáneo de aquel siglo, el político más ilustrado de aquellos tiempos: Hincmar, arzobispo de Reims, al cual se le ha comparado con Bosuet, aunque no se le pareció casi por el genio y estuvo lejos de él por las doctrinas.

Es evidente que Hincmar admite la división del poder en temporal y espiritual, y quería determinar con una justa medida los límites de los dos. En su tratado *De potestate regiâ et pontificiâ*, dice, desde luego que Jesucristo no fué sacerdote y rey. Hay dos potestades por las cuales hállase gobernado el mundo: la real y la sacerdotal. «Cristo conoce la fragilidad humana, ha querido separar por acciones propias y de distinto carácter las funciones de los dos poderes, queriendo salvar á los suyos por una saludable humildad é impedirles de caer en la humana soberbia, como antes de Cristo cayeran los emperadores paganos que eran á la par que emperadores sumos pontífices. Ha querido que los reyes cristianos tengan pontífices para las necesidades eternas, y que los pontífices se sirvan de los emperadores para las necesidades de la vida temporal, á fin de que los soldados de Dios no se mezclasen á las cosas seculares; que, á su vez, los hombres investidos en las cosas seculares no tuviesen que dirigir el gobierno de las cosas espirituales,

y que la moderación de cada orden fuese conservada» (1).

No se puede fijar con mayor justicia y firmeza, la parte de los dos poderes. Pero el mismo Hincmar no se atiene á esta justa distinción. He aquí como vino á romper tal equilibrio, y que después de haber sostenido la independencia de los dos poderes, cada uno en su orden respectivo, somete el poder temporal á todas las pretensiones del sacerdotal: «Es de hombres prudentes, dice, sostener que el príncipe no está sometido á ninguna ley ni á ningún juez; que no debe obedecer sino á Dios que le ha colocado en el trono que su padre le ha dejado..... que no puede ser ni excomulgado por un obispo ni por nadie..... que todo lo que hace como rey lo hace con permiso de Dios, así es que ha sido escrito: el corazón del rey está en las manos de Dios» (2). Se ve que Hincmar aquí presta algún apoyo á los partidarios de la independencia real. El poder que tenía de defenderse, no de los pueblos, sino de la clerecía. Esta, por su parte, no defendía el poder absoluto, sino que sostiene las tesis liberales, liberales al menos en el sentido de que oponían algún límite al poder del rey, pero esto era para subordinarle al poder eclesiástico.

Á los partidarios del poder del rey respondió Hincmar con atrevimiento y energía: «Ese no es el lenguaje de un cristiano católico, sino de un blasfemo poseído del diablo, David, rey y profeta, habiendo pecado fué amonestado por Nathan, su inferior, de cuyos labios oyó que no era sino un hombre como otro cualquiera..... Saúl oyó de boca de Samuel que era causa de decadencia del trono. La autoridad apostólica *cuya obediencia le está prescrita á los reyes*, tiene sus precedentes en el Señor» (3). Se ve que Hincmar invoca

---

(1) *De potest. reg.*, ch. I. Este es uno de los textos citados con más frecuencia en la Edad Media, y que cada cual interpretaba á su favor.

(2) Hincm. *Opera de divortio Loth.* págs. 693 y 697.

(3) *Idem..... ut reges obediant præpositis suis y Domino.*

aquí la autoridad de las decretales; porque no hay una sola palabra en los escritos auténticos de los apóstoles que pueda justificar una aseveración parecida.

Hincmar contesta también al principio de la herencia: «Sabemos que la nobleza paternal no basta para asegurar los sufragios del pueblo á los hijos de los príncipes, porque los vicios han dominado á los naturales privilegios en aquellos que se han separado, delinquiendo, no sólo de la nobleza de sus padres, sino hasta de su propia libertad».

Señalemos atentamente la circunstancia interesante de ser la Iglesia la que ataca y procura restringir la doctrina del derecho divino. Con la ayuda de esta doctrina es como el poder real procura defenderse de las usurpaciones del poder sacerdotal. No pretendía el poder real levantarse frente á Dios, pretendía estar sobre el trono por Dios, sostenía que era la voluntad de Dios, el cuál mantenía las estirpes reales. Todas las doctrinas que en los tiempos modernos han venido á ser las de la Iglesia, fueron por ella combatidas en la Edad Media. En este tiempo la doctrina del derecho divino era herética. Es verdad que se considera á los reyes como elegidos por Dios, pero esto por la mediación de los sacerdotes, dependencia que se marca vigorosamente con la necesidad que aquéllos tenían de ser consagrados.

No obstante, el título de rey parecía llevar consigo en la Edad Media cierta inviolabilidad. También los casuístas de aquel tiempo, partidarios del poder eclesiástico y enemigos del poder real, distinguían entre el verdadero rey y el tirano. Sostenían que el rey que se hace indigno de serlo, ya no es rey. Doctrina es ésta contraria completamente á la de los apóstoles, y de la cual hemos hallado las primeras manifestaciones en San Crisóstomo (1). Esta distinción, que luego hizo fortuna, y de la que se amparó la democracia moderna, se halla, sin duda, establecida en la política de la

---

(1) Véase más arriba, pág. 336.

antigüedad; pero la tradición había sido interrumpida por el cristianismo que enseñó la obediencia pura y simple á los poderes, cualquiera que fuesen, y es hacia el siglo ix cuando se ve reaparecer esta distinción importante entre rey y tirano. Se la ve expuesta por Hincmar pura y audazmente.

«Cuanto á esta tesis, que el rey no está sometido á ninguna ley y á ningún juicio, á no ser á los de Dios; si aquel á quien se llama el rey, lo es verdaderamente, *Rex* viene de *regere*; si se dirige (*regit*), á sí mismo según la voluntad de Dios, y si dirige á los buenos rectamente y repone á los malos en el buen camino, entonces sí que es *un rey* y no se halla sometido más que á los juicios de Dios... Pero el rey adúltero, injusto, homicida, esclavo de todos los vicios, será juzgado en derecho públicamente, ó secretamente por los sacerdotes, *que son los tronos de Dios* en los cuales reside y mediante los cuales da sus juicios» (1).

Como se ve, la tesis de la subordinación del poder espiritual al temporal no puede llevarse más lejos. Es verdad que esto se apoya en una etimología dudosa, como si no fuera tan lógico decir que *regere* viene de *rex*, como que *rex* viene de *regere*. Pero bajo esta pueril argumentación se encierra una doctrina de las más graves: la que sujeta

---

(1) *De divortio Loth, et Teub.* Hincmar no ha usado siempre el mismo lenguaje. En una carta escrita al papa Adriano por mandato de Carlos el Calvo, se leen estas palabras: «Es necesario repetir lo que ya hemos dicho: los reyes de Francia han nacido de sangre real y han estado considerados hasta aquí, no como los sustitutos de los obispos, sino como los señores del país. No son los siervos de los obispos». Se puede suponer, con M. Ampère (t. III, c. x) que esta carta fué escrita bajo el dictado de Carlos el Calvo y un poco á disgusto del mismo Hincmar. Pero en todo caso estas palabras probarían que Hincmar se contradijo y cambió de opinión según las circunstancias. Dichas palabras no quitan su valor á las que antes hemos citado, en el texto y que permanecen como uno de los más señalados testimonios del espíritu eclesiástico en la época en que se escribieron.

la realeza al mérito personal y despoja á la institución de su inviolabilidad. Desde que el hombre admitió que el rey tenía jueces, éstos, en la Edad Media, no podían ser sino los sacerdotes. De aquí la teocracia.

Esta doctrina que hemos tomado de Hincmar es la misma que sostienen todos los clérigos en aquella época. Los obispos dijeron á Luis el Germánico: «Jesucristo ha creado obispos para gobernarte é instruirte», y el audaz Nicolás I, digno precursor de Gregorio VII, escribía á Auxentins, obispo de Metz: «Examinad bien si los reyes y los príncipes, á los cuales os decís sumiso, son verdaderamente reyes y príncipes. Examinad si gobiernan bien, primeramente á ellos mismos, y en seguida á sus pueblos, porque quien no es bueno para sí ¿cómo ha de serlo para los demás? Examinad si reinan según el derecho, porque sin esto, es menester considerarlos *como á tiranos luego que como á reyes*, y debemos resistirnos y dirigirnos contra ellos en vez de someternos. Si les estamos sumisos, si no nos levantamos contra ellos, favoreceremos así sus vicios».

La lucha, vivamente sostenida en el siglo ix, parece contenerse, ó mejor, embrollarse y confundirse en el x, el más tenebroso de la Edad Media; pero reaparece formidable en el siglo xi. El violento é implacable Gregorio VII declaró la guerra al imperio, y él fué el primero en poner en práctica la amenaza de deposición, que contenían ya las falsas decretales, pero que no se había aplicado aún por nadie.

No se puede nadie dar cuenta exacta del efecto que produjo en la Edad Media, en aquellos tiempos que suponemos sumidos en la ignorancia y la servidumbre, una novedad tan audaz. Pero de tal efecto se puede formar una idea por esta protesta de los sacerdotes y el imperio (1): Él sentado en su Babilonia (y es, dice, de papel) se eleva por en-

---

(1) Goldast. *Apolog. pro Imp. Henr. IV adv Greg. VII*; Hanover. 1861, pág. 46.

cima de todo lo que es respetado, como si él fuera Dios mismo, se envanece de no poder equivocarse y desliga á los hombres, no del pecado, sino de la ley de Cristo y de sus juramentos... A cuanto él dice, le llama ley de Dios... Dios ha dicho «aquél que ciña la espada perecerá por la espada». Esto prueba la resistencia que hallarán las innovaciones de Gregorio VII, el cual está en la obligación de defender su tesis y probar su justicia. Desde este punto de vista nada tan curioso como sus dos cartas á Hermán obispo de Metz (1): «Su locura—dice hablando de sus adversarios—no merecerá punto de reposo». Sin embargo, él responde á dos réplicas, y el pontífice todopoderoso que no reconocía superior sobre la tierra, se considera, no obstante, obligado á tener razón y á probarla. El se apoya en la historia, en los textos sagrados (2), y, sobre todo, arroja al desprecio de las gentes el poder de los príncipes, y en lugar de referirlo al origen divino, como San Pablo, le considera originado por el demonio. A este propósito dice, con una especie de elocuencia tribunicia: «¿Quién no sabe que los príncipes han debido el origen de su poder á hombres enemigos de Dios que, por el orgullo, las rapiñas, la perfidia, el homicidio y todos los crímenes, y como conducidos por el diablo, príncipe del mundo, han querido, con una pasión ciega y una insuperable presunción, dominar sobre sus iguales,

(1) Mansi, t. XX, ep. Greg. VII, l. IV, ep. II, y l. VIII, ep. XXI.

(2) Sería largo y fastidioso referir todos los detalles de una controversia tan fuera de nuestras costumbres. Bastará decir que los argumentos históricos son: 1.º La excomuni6n lanzada por San Ambrosio contra Teodosio, cerrándole las puertas del templo; 2.º La deposici6n de Chilperico, hecha por Zacarías, desligando á sus súbditos del juramento de fidelidad. Respecto á los argumentos sacados de los textos, Gregorio VII cita: 1.º La autoridad de Gregorio I (Falsas decretales); 2.º El texto del Evangelio: *pasce oves meas*; 3.º *Quid-quid ligaveris in cælo, ligatum crit in terra*; 4.º El texto de San Pablo: *¿Si angelus judicabit, cor non et secularia?*

esto es, sobre los hombres? ¿A quién les compararé cuando han querido humillar á sus pies á los sacerdotes del Señor, sino al que reina sobre los hijos del orgullo, al tentador del soberano príncipe de los sacerdotes, al que dice á los hijos de los altos, mostrándoles todos los reinos del mundo: yo te daré todas las cosas si quieres adorarme?». Este apóstrofe soberbio de un monje coronado ¿no atestigua la fiereza ambiciosa de un jefe de la Iglesia? ¿Y acaso me equivoco yo creyendo reconocer aquí el acento del orgullo popular y no sé qué soplo de rebeldía que se une más de una vez en la Edad Media á las pretensiones dictatoriales del poder eclesiástico?

Este espíritu revolucionario es muy marcado en algunos de los escritos en favor de Gregorio VII. He aquí, por ejemplo, una carta escrita respondiendo á uno de los defensores de Enrique IV (1). Aquél se defiende con el texto de San Pablo «todo poder viene de Dios», y su adversario le responde: «Si todo poder viene de Dios, ¿cual será, pues, el de los reyes de que habla el profeta?» *Han reinado, pero no ha sido por mí; han sido príncipes, más yo no los he reconocido.* Si todo poder viene de Dios, ¿qué significa esta palabra del Señor?: *Si vuestro ojo os escandaliza arrancadle y arrojadle lejos de vosotros.* El ojo ¿no es un poder? San Agustín, en su exposición de la doctrina del apóstol, dice: «Si el poder ordena alguna cosa contra el orden de Dios, despreciad al poder». «...Se nos dice: *¡No hay poder que no venga de Dios!* pero se calla la consecuencia del pasaje: *Todo lo que viene de Dios es ordenado.* Dadnos, pues, un poder que sea bien ordenado y no le resistiremos». El defensor de Enrique IV. había hecho un llamamiento á la con-

---

(1) Goldast. *Apol. pro. Imp.*, pág. 252. Henr. pág. 252. Esta carta está escrita para el landgrave de Turnegia por Etienne Herrandus, obispo de Alberstadt, en contestación á otra muy moderada de Waltran obispo de Naumburgo, uno de los partidarios más decididos de Enrique IV.

cordia y á la paz. El defensor de Gregorio VII respondió con la apología del odio y de la guerra, diciendo: El Señor mismo ha recomendado el odio cuando ha dicho: *aquél que no aborreciere á su padre, á su madre, á su hermano, á sus hermanas y hasta su propia vida, no puede ser mi discípulo.* También ha recomendado la guerra diciendo: *No creáis que yo haya venido á traer la paz á la tierra; no, yo no he venido á traer la paz sino la espada*». Esta carta curiosa donde resaltan todos los sentimientos violentos que la empresa de Gregorio VII había levantado, es uno de los documentos que nos muestran mejor cómo fueron las doctrinas de los papas en la Edad Media, cómo ellas vendrán á ser foco de discordias y revueltas. Sin duda hacía mucha falta que los emperadores de Alemania fuesen personas respetables amigas de la paz y de la libertad eclesiástica. No es este el lugar á propósito para decidir sobre tan vasto proceso. No se puede negar, sin embargo, que los papas, poniendo por su parte en la balanza el peso de su autoridad espiritual, sirviéndose del arma mortal de la excomunión y de la deposición, hayan introducido en los Estados un germen de revolución y de trastorno, que encontró un medio singularmente favorable en las disposiciones anárquicas de la nobleza y de los grandes.

Estas doctrinas nuevas no quedarán sin respuesta. Además de las cartas de Enrique IV y de sus defensores, tenemos un documento muy extenso: *De unitate Ecclesiæ conservandæ*, escrito poco después de la muerte de Gregorio VII, bajo el pontificado de Pascual II, en el cual las cartas de Hernán de Metz están detenidamente refutadas. El autor confunde allí la falsa historia invocada por Gregorio VII, restablece el sentido puramente espiritual de los textos evangélicos invocados por él; se sirve con mucho acierto de textos contrarios y decisivos: «Que toda alma sea sumisa á los poderes superiores..... Pagad el tributo á quien debéis el tributo..... Rendid á César lo que es de César..... Creed en Dios y honrad al rey». Opone el espíritu de hu-



mildad de la doctrina evangélica á la doctrina nueva, que hace del vicario de Jesucristo el jefe del universo. En fin, sostiene con energía que el juramento es una cosa sagrada que nadie puede desligar y que el poder de desatar se entiende respecto al pecado y no al juramento.

No es solamente entre los servidores y los partidarios del imperio donde las doctrinas de Gregorio VII encontraron oposición y excitaron el espíritu de defensa, es en la Iglesia misma donde se ve al más grande personaje del siglo XII, el último Padre y último apóstol, fiel á la tradición cristiana, San Bernardo, oponer la autoridad de su gran palabra al espíritu profano de dominación y de usurpación. ¿El qué es mejor, dice él, y os parece más digno, remitirlos pecados ó dividir á los herejes? Estos cuidados ínfimos y materiales tienen por juzgadores á los reyes y los príncipes de la tierra; ¿á qué invadir el territorio de otros? ¿Por qué tender vuestra guadaña en las mieses del vecino?» (1). Y más adelante añade: «He aquí la voz del Señor en el Evangelio: los reyes de las naciones dominan sobre ellas; que no sea lo mismo entre nosotros. Es, pues, evidente, que la dominación fué puesta en entredicho por los apóstoles..... Ved ahora si no es demasiado atrevido juzgar que la dominación la posean los apóstoles; si queréis poseer á la vez la una y la otra, seréis privados de las dos. De otro modo, seréis del número de aquéllos de quienes Dios *ha dicho, han reinado, pero no por mí; han mandado, pero yo no los he aprobado nunca*. Si queréis reinar de aquella suerte, tendréis gloria, pero no delante de Dios. He aquí lo que os está prohibido; ved ahora lo que os está ordenado: que aquél que es el más grande de entre vosotros, se convierta como en el más pequeño, y que el primero sea vuestro servidor. He aquí la regla prescrita á los apóstoles. La dominación les está prohibida y el servicio les está

---

(1) Bernard. *De consider.* l. I, c. vi. Véase la excelente tesis de M. Jules Zeller. *De consideratione S. Bernardi*, París, 1849.

ordenado» (1).... «Se dirá que es destruir la autoridad apostólica, pero tal autoridad puede conciliarse con la falta de dominación. ¿No está como el campo que se halla sujeto al imperio de la campesina que habita en la casa rústica, ó como al niño respectó á su pedagogo? Y sin embargo, la campesina no es la dueña del campo ni el pedagogo lo es de su discípulo.... Yo no temo por ustedes ni pena ni daño mayor que este furioso deseo de reinar.... Acostumbraos á reconocer que no sois los dominadores de los prudentes ó de los insensatos, sino sus deudores» (2). En sus cartas sostiene las mismas doctrinas (3). Es necesario añadir, sin embargo, que hay un texto de San Bernardo mismo, invocado con frecuencia en su apoyo por los mantenedores de la supremacía de la Iglesia en la Edad Media; ¡qué tan difícil es encontrar allí el justo límite! «La Iglesia, dice, tiene dos espadas, una material y otra espiritual; pero la primera debe sacarse «para» la Iglesia, la segunda «por» la Iglesia; la una está en la mano del soldado, la otra en la mano del sacerdote; la primera no se saca sino por orden del emperador y con el consentimiento de la Iglesia» (4). Este pasaje equívoco puede interpretarse en los dos sentidos opuestos, como la mayor parte de los textos invocados por los mantenedores ya de una ya de otra tendencia.

No obstante la oposición de San Bernardo, las doctrinas teocráticas no cesaron de ir propagándose; y es digno de notarse que uno de los escritores de aquel tiempo que produjo uno de los textos más célebres en favor del poder eclesiástico, fué precisamente un místico de la escuela de San Bernardo, y relacionado con él por lazos de amistad Hugues de Saint Victor. Pero no se debe, por eso, ver aquí

(1) Bernard. *De consider.* l. II, c. 6.

(2) *Idem*, l. III, c. 1.

(3) Bern. *Epist.* CCXXXIII. Regni dedecus, regni diminutionem nunquam volui: violentes odit anima mea. Legi quippe: Omnis anima subdita sit, etc. Cf. *Epist.* XLII, c. VIII, et ep. CCXLIV.

(4) *De const.*, l. IV, c. III.

una alianza necesaria entre el misticismo y la dominación clerical. También hemos visto á San Bernardo, místico, muy opuesto á esta dominación, y asimismo en el siglo xv, el más opuesto á la dominación clerical fué el místico Gersón. He aquí el pasaje de Hugues de Saint Victor; «Lo mismo que la vida espiritual es superior á la terrestre y el espíritu al cuerpo, así el poder espiritual se sobrepone al temporal, en dignidad y fuerza. El poder espiritual está encargado *de instituir* al temporal y *de juzgarle* si no es bueno; mientras que, por el contrario, el poder espiritual ha sido instituído por Dios, y cuando se desvía no puede ser juzgado sino por Dios mismo, como está escrito. *El poder espiritual juzga á todos y él no es juzgado por nadie.* En cuanto al hecho de que el poder espiritual es, por ser institución divina, el primero de todos los tiempos y el de mayor dignidad, se ve bien marcado en la historia del pueblo de Dios, donde el sacerdocio es por Dios establecido en primer lugar, y donde el poder real es luego instituído por el sacerdocio, dentro del orden de la Iglesia de Dios. Así todavía hoy en la Iglesia de Dios, es el poder sacerdotal el que consagra al poder real, el que le santifica por la bendición y le forma por la institución. Si, pues, como dice el apóstol, aquél que bendice es más grande que el que es bendecido, es evidente que el poder terrestre que recibe la bendición del espiritual debe ser estimado en derecho, inferior» (1).

Se ve que el autor de este pasaje no atribuye solamente al poder espiritual una superioridad moral; le reconoce los dos signos principales de la soberanía: la institución y la jurisdicción. La Iglesia. La Iglesia establece el poder civil y le juzga. ¿Qué resta entonces á la independencia de

---

(1) Hug de Saint Victor. *De sacramentis*, l. II, pars. II c. IV. Este pasaje está reproducido textualmente en la compilación Vincent de Bauvais, por lo que se le atribuye á veces. Véase *Speculum doctrinale*, l. VIII, c. 32.

poder laico? Esta prerrogativa del sacerdocio se funda á la vez en el ejemplo del Antiguo Testamento, y en las instituciones nuevas. Históricamente la realeza ha sido instituída por el sacerdocio, y, en consecuencia, es consagrada por él. La consagración es susceptible de dos interpretaciones: ó no es más que una santificación que llama sobre los reyes la bendición divina ó es un acto de soberanía, y una verdadera institución. Entre estas dos interpretaciones se dividen los partidarios de uno ú otro poder. Hugues de Saint Victor admite los dos poderes cuando dice: *Et sanctificans per benedictionem, et formans per institutionem*.

Hallamos en el mismo tiempo en Inglaterra un defensor enérgico y valiente de la prerrogativa sacerdotal: el célebre Tomás de Becket ó Santo Tomás de Cantorbéry. Se ve por sus cartas (1) que el sacerdocio estaba entonces dispuesto á combatir el principio de la inviolabilidad real, de la cual fué más tarde ardiente defensor. He aquí como Tomás de Becket escribe al rey de Inglaterra: «Si tú empleas tu elevación en interés de tu fuerza y de tu poder, y no en interés de Dios, si no depones tus propósitos de oprimir las personas y los bienes eclesiásticos, quien te ha elevado y te ha hecho rey para gobernar y no para oprimir, te exigirá que rindas cuentas con gran usura de los bienes que te han sido confiados, y así como Roboam, hijo de Salomón, fué arrojado del trono por las faltas de su padre, se hará pagar tus propias faltas á tus herederos» (2). En muchos pasajes subordina sin reservas el poder real al poder eclesiástico. «La Iglesia se compone de dos órdenes: el clero y el pueblo. En la Iglesia están los Apóstoles, los obispos, los doctores... en el pueblo, los reyes, los príncipes, los duques y los condes... Es cierto que los reyes han recibido su poder de la Iglesia, y que ésta no ha recibido el suyo de

---

(1) Epistol. div. Thomæ martyris et archiepiscopi Cantuaren-  
sis. Bruxelles, 1632.

(2) Epist. t. I, 1, ep. 42.

aquéllos, sino de Cristo» (1)... «Los reyes cristianos deben someter sus resoluciones á los jefes eclesiásticos y no mandar en ellos... Los príncipes deben inclinar la cabeza ante los obispos... Muchos pontífices han excomulgado unos á reyes y á emperadores, los otros...» Aquí vienen los ejemplos siempre citados: Arcadio, excomulgado por Inocencio; Teodosio, por San Ambrosio. Luego, los ejemplos del Antiguo Testamento: Achaz, Ozías, y por último David, del cual se dice: «Este príncipe, deponiendo su diadema y declinando la majestad del gobierno, se humilló ante la faz del profeta, confesó su crimen y pidió perdón» (2). El entusiasmo teocrático de Tomás Becket llega hasta el extremo de hallar que aun el mismo papado es demasiado débil en mantener sus prerrogativas. Escribe Alejandro III, uno de los más grandes pontífices de la Edad Media, fundador de la liga lombarda y adversario de Federico I, para advertirle y casi reprenderle, de su moderación y lentitud: «Si nosotros aflojásemos las manos ¡oh! benéfico padre ¿responderíamos bien á Cristo el día del juicio? Los poderes del siglo se acostumbran á tales miramientos, *los reyes se cambian en tiranos*, y la Iglesia entonces no tiene más derecho ni más privilegios que aquéllos que le quieren dejar... Tened valor ¡oh! padre y sed fuerte, que somos más numerosos que ellos. El señor ha aplastado ya el martillo de los impíos: Federico; y Él aplastará lo mismo á todos aquéllos que no reconozcan su pecado y se enmienden, y no hagan la paz con la Iglesia de Dios. En fin, esperamos vuestro juicio, mejor dicho, el juicio del que juzga la vida á los príncipes y convierte en débil y menesteroso el poder».

¿No hallamos aquí de nuevo aquel soplo de la masa popular que ya hemos hecho observar en Gregorio VII? Pero este espíritu es todavía más saliente en el pasaje que sigue: Decís que yo me he elevado de una baja condición hasta la

---

(1) Ep. 64.

(2) Ep. 65.

gloria y yo lo confirmo. No desciendo de una estirpe de reyes y amo mejor, por lo mismo, ser lo que soy que aquél que deja en sí degenerar la nobleza de sus mayores».

Pero el escritor que presenta el ejemplo más marcado de esta unión de las ideas teocráticas y las democráticas más violentas es el espiritual Juan de Salisbury, amigo y auxiliar de Tomás Becket, y uno de los mejores escritores de la Edad Media. Juan de Salisbury es uno de los precursores y casi uno de los inventores de esta política detestable que fué en el siglo xvii la política de la Liga, y que pasa por ser la de los jesuítas, política que de una parte impulsa el odio al poder civil hasta el tiranicidio, y de la otra exalta el despotismo sacerdotal.

El tiranicidio había desaparecido de las doctrinas políticas desde Cicerón, último eco de las ideas antiguas sobre este punto. El estoicismo no parece haber sostenido esta doctrina. El cristianismo la condenó evidentemente, y es casi inútil decir que no aparecen ni rastros de él en las obras de los primeros escritores cristianos. ¿Cómo ha reaparecido esta doctrina en los tiempos modernos? Se atribuye tal reaparición á los jesuítas, alguna vez á los protestantes y por fin al renacimiento de la literatura de los tiempos antiguos. Pero es remonta mucho más atrás. Es en Juan de Salisbury donde aparece por vez primera después de Cicerón. No se puede, pues, negar que sea el espíritu teocrático el que ha resucitado tal doctrina: semejante espíritu, enlazado á la violencia propia de la Edad Media, no necesitaba mucho camino que recorrer para ir de la deposición del príncipe al asesinato. Juan de Salisbury distinguió, como Hincmar, el rey del tirano, y mostró cierta penetración psicológica en el análisis de las causas de la tiranía.

«Hay dos instintos, dice, el amor de lo justo y el de lo útil. Del primero nace el amor de la libertad y de la patria; del segundo, la pasión de dominar» (1). El amor de la liber-

---

(1) Joab. Sarib. *Policraticus*, l. VIII, c. 5.

tad puede, sin embargo, dar nacimiento á la tiranía cuando uno ama la libertad para sí y no para los otros. «No hay persona que no ame la libertad, añade, y que no desee obtener fuerzas para defenderla. La servidumbre es la imagen de la muerte y la libertad, la seguridad de la vida. De aquí viene que uno para procurarse el poder, se procura de cualquier modo la riqueza... Pero una vez dueño del poder se erige en tirano y, despreciando la justicia, no tiene temor de Dios por oprimir á aquéllos que le son iguales por la naturaleza y la condición» (1). Veamos ahora la diferencia que hay entre tirano y rey: «El verdadero príncipe combate por las leyes y por la libertad del pueblo; el tirano lo primero que cree tener que hacer, es suprimir las leyes y reducir los pueblos á la servidumbre.

El príncipe es una imagen de la divinidad, y el tirano una imagen de Lucifer. El príncipe, imagen de Dios, debe de ser amado, honrado, venerado; el tirano, imagen de la maldad diabólica, debe de ser muerto violentamente la mayor parte de las veces» (2). Esta no es una opinión lanzada por casualidad y sin reflexión. El autor repite muchas veces el derecho de matar al tirano hasta con perfidia. Es preciso conducirse de otro modo con un tirano que con un amigo. No está permitido adular á un amigo, pero se puede adular á un tirano: porque está permitido adular aquéllo que hay derecho de matar. No solamente está permitido matar á un tirano, sino que es una acción conveniente y justa... Es justo que el derecho se arme contra aquéllos que desarman las leyes, y que el poder público se subleve contra los que quieren anularle. Entre los crímenes de lesa majestad no hay ninguno como el que se comete contra el cuerpo mismo de la justicia. La tiranía no es solamente un crimen público: es más que público. Si el crimen de lesa majestad puede ser castigado por todos ¡cuánto más no podrá serlo

---

(1) Joab. Sarib. *Policaticus*, l. VII, c. 5.

(2) Idem l. VIII, c. 17.

aquél que oprime las leyes mismas, las cuales deben dirigirse hasta á los emperadores!» (1). En fin, confirma este supuesto derecho con ejemplos de la historia profana y de la historia sagrada. No obstante esta doctrina tiene sus excepciones. «Que los sacerdotes no me hallarán menos enérgico si ves que entre ellos se puede hallar la tiranía... pero aun cuando los sacerdotes tomaran la personalidad de tiranos, no será lícito levantar contra ellos la cuchilla material á causa del respeto que se debe á su carácter sagrado» (2). Una segunda excepción es la prohibición del empleo del veneno. «Aunque los infieles emplearon el veneno algunas veces — contra los tiranos — creo preciso que esto no se permita. No es que piense que á los tiranos no se les deba matar; pero esto debe hacerse sin descrédito para la religión» (3). ¡Sutileza casuística que halla una diferencia de honor entre matar con el veneno y matar con el hierro! Parece, sin embargo, que ceja ante sus propias consecuencias y dice: «El mejor y más alto medio de suprimir á los tiranos, es que los oprimidos se refugien y humillen tras el patronato de la clemencia divina y levanten sus manos puras hacia el Señor suplicándole la destrucción de los males con que aquéllos les afligen» (4).

Estas doctrinas, tan violentas y hostiles al poder temporal, se unían, como es lógico pensar, á las más resueltas en favor del poder sacerdotal. Ya hemos visto que los sacerdotes están exceptuados del castigo merecido por los tiranos. He aquí como el mismo escritor entiende las relaciones del poder espiritual y el temporal: «El príncipe recibe la espada temporal de manos de la Iglesia, porque la espada de sangre no puede ser tenida por ella. No obstante, ella la posee y la pone en las manos del príncipe, al cual ha

---

(1) Joab. Sarib. *Policraticns*, l. III, c. 15. Cf. l. VIII, c. 18.

(2) L. VIII, c. 18.

(3) L. VIII, c. 20.

(4) Idem, id.



concedido el poder de castigar los cuerpos y se ha reservado la autoridad en las cosas espirituales. El príncipe es, pues, el ministro del clérigo, ejerciendo en su representación una de las funciones de su santa autoridad, pero que parece indigna de las manos del sacerdote» (1). Así, en esta admirable y soberbia teoría, el poder temporal queda reducido al papel de verdugo: tiene la cuchilla, pero la recibe de la Iglesia, y la tiene para ella, y ejerce las funciones de las cuales ella no quiere hacerse solidaria. Es imposible rebajar más el poder civil.

Y no sólo algunos espíritus exaltados y apasionados, ni tampoco algunos papas altivos y aun viciosos, son los que sostienen en el siglo XII las doctrinas de la teocracia. Se ve á esta doctrina penetrar y arraigar hasta en los monumentos auténticos y oficiales de la jurisprudencia canónica, y, sobre todo, en la más grande y célebre obra de derecho eclesiástico, que es como el *Digesto* del derecho canónico, á saber: el *Decreto* de Graciano (2) que gozó, durante el resto de la Edad Media, entre los jurisconsultos, una gran autoridad.

Este decreto, notable por cierto espíritu filosófico, lo es también por su absoluta falta de crítica, defecto que hay que atribuir al espíritu de aquel tiempo, que no es muy dado á aquilatar la autenticidad y exactitud de los textos.

---

(1) L. IV, c. 3.

(2) El decreto de Graciano, que pareció á mediados del siglo XII (1150), bajo el papado de Eugenio III, con el título: *Discordantium canonum concordia* y que es más conocido por el nombre de *Decretum*. Es el *Corpus juris canonici* de la Edad Media. Había sido precedida por muchas obras del mismo género, como *Ecclesie decretorum libri XX*, de Burchard, obispo de Worms (1220), obra á la que se ha llamado por abreviación el decreto de Burchard. Ya esta obra muestra un marcado carácter ultramontano: evita cuidadosamente citar las leyes romanas, las Capitulares; pero sí toma mucho de las *Falsas decretales*. El libro XX de *Lai-cis tam imperatoribus, regibus, principibus quam subjectis*, es muy

Más tarde, cuando la crítica progresó, un papa hizo que los cardenales depurasen los errores contenidos en dicho decreto, y aquéllos señalaron cuarenta y un canon apócrifos, veintisiete de ellos debidos á autoridades extrañas, y catorce falsas decretales. No se pueden, pues, utilizar sus citas como documentos auténticos; pero, por lo mismo, son testimonio fehaciente del estado de las opiniones en el siglo en que Graciano las recogió y recopiló.

Sería muy difícil hallar en el *Decreto* la huella regular y sostenida de alguna doctrina política. Ésta se halla en la elección y distribución de materiales, en los diversos títulos en los cuales están reunidos los documentos, en la interpretación que se les ha dado por los comentaristas ó por el autor. Los comentaristas rellenaron con sus glosas el texto, y estas glosas, incorporadas á la obra, adquirieron durante la Edad Media tanta autoridad como el texto mismo; y como son de diferentes manos (1), ellas nos suministran los principios, no de un individuo, sino de toda una escuela.

Entre los textos y documentos recogidos por Graciano hay muchos que ya conocemos; pero entre los documentos de que aún no hemos hablado, hay dos sobre todo que tuvieron una gran importancia en la Edad Media, y que transcribimos textualmente. El primero es el juramento

---

importante y contiene ya todas las doctrinas teocráticas que vamos á encontrar en el decreto de Graciano. Antes que el de Burchard, apareció el decreto de Ives de Chartres, *Exceptiones ecclesiasticarum regularum*, hacia fines del siglo XI. Pero estas diferentes obras fueron eclipsadas y reemplazadas por el decreto de Graciano, personaje tan célebre en la Edad Media, que Dante le da un lugar en su paraíso diciendo: «En esta corona de espíritus luminosos, el sonreír de llamas es el de Graciano, que ha prestado tales servicios á uno y otro derecho que la vida bien aventurada se le ha dado en recompensa».

(1) A la verdad, ellas no son todas del siglo XII, ni son más que ampliaciones ó desenvolvimientos del texto mismo.

de Otón ante el papa Juan II, cuyo documento se denomina *Constitutio Othonis* (1); el otro es la célebre pieza conocida bajo el nombre de la *Dominación de Constantino* (2).

El juramento de Otón es traído allí como una prueba de la dependencia del poder imperial respecto del papado, y la glosa añadida dice así: «Se ve aquí cómo el papa Otón ha jurado fidelidad al papa Juan». La glosa transforma, pues, el juramento de fidelidad en una especie de homenaje feudal rendido por el emperador al papa, porque el juramento de fidelidad es el acto de vasallaje que rinde el feudatario al señor de quien recibió el feudo. Para que se vea si dicho juramento se presta á tal interpretación, le reproducimos aquí fielmente: «Yo, el rey Otón hago la promesa y el juramento siguientes al señor Papa Juan: Juro por el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, por el madero de la Santísima Cruz, por las reliquias de los Santos que, si con permiso de Dios, voy á Roma, elevaré la Iglesia romana y á ti, su jefe, según mi poder; y jamás perderás tú la vida, ni los miembros, ni la dignidad por mi voluntad ó mi consejo, ó mi consentimiento, ó mi exhortación; y en la ciudad de Roma no daré decreto alguno sobre ninguna cosa que se refiera á ti ó á los romanos, sin tu consentimiento; te entregaré todas las porciones de Tierra Santa que han sido reunidas bajo nuestra corona, y cualquiera que sea aquél á quien yo le confíe el reino de Italia, le haré jurar que ha de ayudarte á defender el territorio de San Pedro según su poder». Es difícil hallar en el texto éste otra cosa que una especie de tratado en el cual el emperador se compromete á partir con el papa la soberanía de Roma y á respetar el territorio temporal que Carlomagno mismo había cedido al papado. De esto á un juramento de fidelidad, hay mucha distancia, y aún hemos de decir que la entonación de este docu-

(1) *Decretum*, Pars I, Distinct, 62, c. XXXIII.

(2) *Idem*, Distinct. 96, c. XI.

mento es mucho más la de un protector que la de un vasallo.

Pasemos á estudiar la pretendida donación de Constantino. Es bien sabido que tal donación, después de haberse tenido por un hecho cierto durante toda la Edad Media, ha sido separada de la historia seria por la crítica del siglo xvi. Se pretendía mediante tal episodio, que el emperador Constantino, trasladando á Constantinopla la sede imperial, había hecho donación al papa Silvestre del imperio de Occidente; que desde esta época el papado había dispuesto á su antojo de este imperio, y que el emperador no era, por tanto, sino el vicario del papa, su señor feudal en verdad.

He aquí ahora el acta pretendida donde se extendió el supuesto contrato. Está sacada de la vida de San Silvestre (1). No reproducimos el documento entero, sino sus pasajes más salientes: Nos, damos á partir de este momento, á nuestro padre Silvestre y sus sucesores, nuestro palacio imperial de Letrán...., el collar imperial, las vestimentas y todos los ornamentos imperiales; en fin, todos los signos exteriores del poder imperial y la gloria de nuestro poder.... Y para que el muy caro pontífice no sea rebajado, para que su gloria y su poder se eleven por encima de la dignidad del imperio de la tierra, damos y dejamos al vicario Silvestre, no solamente nuestro palacio, sino todas las provincias, ciudades y, en fin, el territorio de Italia y del Occidente.... Y nos, hemos juzgado conveniente trasladar á Oriente nuestro imperio y nuestro poder, á la magnífica provincia de Bizancio, levantar una ciudad de nuestro nombre y establecer en ella nuestro imperio; porque allí donde la primacía del sacerdocio y la autoridad suprema de la religión han sido establecidas por el empera-

---

(1) Se encuentra ya antes citado el *Decreto de Graciano*, en las dos colecciones de Anselmo, una y de Dousdedit, otra.

«dor celeste, no es justo que el emperador de la tierra extienda su poder».

Se ve con qué abnegación el emperador Constantino habría abandonado, según el mencionado documento, la mitad de su imperio al obispo de Roma. Esta ridícula historia, inventada sin duda por algunos monjes bárbaros, vino á ser en la Edad Media uno de los títulos más autorizados, invocados por los defensores del poder pontificio. Se puede atribuir á Graciano la importancia nueva de este documento, el cual había tenido hasta entonces tan poca autoridad que Gregorio VII mismo no hace mención de él. Por lo demás, los grandes papas querían mejor encontrar el origen de su poder en la institución de Dios, y en la naturaleza misma de sus funciones, que en un acto legal y en la donación de un príncipe temporal. Ellos dejaron á sus defensores el cuidado de emplear los argumentos de segundo orden que deslumbrarán al vulgo.

Veamos ahora las opiniones que se han emitido por consecuencia del texto precedente, ayudado de la glosa y de los comentarios. Éstos, como siempre ocurre, han forzado el sentido de algunos pasajes y han hecho decir al texto cosas que no dice. Es así como en el célebre pasaje, *Mediator Dei et hominum officia potestatis utriusque discrevit*, el glosador, á propósito de la palabra *discrevit*, argumenta contra la distinción de dos poderes (1). Comienza por esta-

---

(1) *Idem, Decret.*, 9, h., c. v. Este texto, que ya hemos citado al hablar de Hincmar, es uno de los citados con más frecuencia y referido de diversas maneras y no se está de acuerdo respecto á su origen, Graciano lo da como de Nicolás I, otros le atribuyen á Cipriano y á Juliano. Pero lo más común es suponerlo sacado de una carta del papa San Gelasio al emperador Anastasio. He aquí el pasaje: *Mediator Dei et hominum, homo Christus Jesus sic actibus propriis et dignitatibus distinctis officia potestatis utriusque discrevit... ut et christiani imperatores pro æterna vita Pontificibus in digèrent, et Pontifices pro cursu temporalibus tantummodo rerum imperialibus legibus uterentur... etc.* Se ve, pues, que este texto puede ser interpretado en todos los sentidos.

blecer estos dos poderes que han sido reunidos en Cristo, lo cual es el argumento fundamental de los ultramontanos, combatido por todos los partidarios del poder secular. He aquí lo que dice el glosador: «El Cristo ha hecho ciertas cosas en calidad de emperador; por ejemplo, cuando él ha arrojado á los comerciantes del Templo y cuando ha llevado la corona de espinas, lo cual es símbolo del imperio». No se puede menos de ver en este último apartado un sofisma palpable; ¿cómo el signo de la humillación habría podido ser un signo de autoridad y de imperio? El glosador añade, á propósito de la palabra *discrevit*: «Al contrario, Jesucristo no ha distinguido, sino confundido estos dos poderes: él mismo ha llenado las funciones de uno y de otro».

Es verdad que el último argumento puede parecer favorable á la tesis de la independenciam de poderes: «He dicho que ha reunido los dos poderes para demostrar que uno y otro se derivan de una misma fuente». Aquí el glosador parece dar la razón á los partidarios del poder secular, que atribuyen inmediatamente á Dios el origen de los poderes; pero es evidente que, confundiéndolos en Jesucristo, se los confunde al mismo tiempo en la persona de su vicario. Pues después de haber presentado algunos argumentos en favor de la distinción de poderes, se decide en sentido contrario, por estas tres razones: 1.<sup>a</sup>, el juramento de Otón, ya citado; 2.<sup>a</sup>, las llaves dadas á Pedro, llaves del poder celeste y del poder terrestre; 3.<sup>a</sup>, el papa puede deponer al emperador. Se ve que cada una de estas razones supone precisamente uno de los puntos que están por resolver. En otro sitio el glosador reanuda esta discusión añadiendo argumentos en los dos sentidos, y concluye: «Yo creo distintos á los dos poderes, aunque el papa puede alguna vez asumir uno y otro, *utramque potestatem sibi assumere*». Á propósito de un pasaje de San Ambrosio, donde el poder civil está comparado al plomo y el poder espiritual al oro, el glosador añade: «¿Es alguien verdadero emperador? Unos dicen

que lo es el emperador de Constantinopla..... Pero la Iglesia romana ha transportado el imperio de Oriente á Occidente, y así el verdadero emperador es el de Roma». Era todavía esta doctrina muy considerable en la Edad Media, la traslación del imperio. Se ha sostenido que el papa tiene derecho de disponer del imperio por la donación de Constantino; le había levantado de Grecia para pasarle á los germanos, primero dando la corona imperial á Carlomagno y luego á Otón el Grande. El imperio era, pues, la obra del sacerdocio.

Ahora llegamos al siglo XIII, és decir, al apogeo del poder espiritual y al pontificado de uno de los dos ó tres más grandes pontífices de la Edad Media: Inocencio III. Este papa es digno continuador de Gregorio VII. Él sostiene las mismas doctrinas y, como aquél, no pierde ocasión de argumentar para hacer que su poder sea reconocido. Pero su palabra es más mesurada porque no siente tan afirmado su poder. Los principios son los mismos, la diferencia está en la elección de argumentos.

¿Se quiere conocer la doctrina de Inocencio III? Él la expone en términos muy claros y firmes en la carta siguiente dirigida al duque de Caringia á propósito de las elecciones imperiales: «Reconocemos, dice, á los electores el derecho y el poder de elegir al rey que deba venir á ser emperador, debemos reconocer un derecho que se apoya sobre una antigua costumbre, sobre todo después que les ha sido dado por la espada apostólica misma, que, en la persona del gran Carlos, ha transferido el imperio romano de Grecia á los germanos; pero es necesario en cambio que los grandes reconozcan que el derecho y el poder de examinar la persona del elegido nos corresponde á nosotros que somos los encargados de ungirle, consagrarle y coronarle. Porque es regla, que el examen de la persona corresponde á quien corresponde también la imposición de manos. Pues qué ¿si los grandes se empeñan en elevar al rango de rey á un sacrílego, un excomulgado, un tirano, un im-

bécil, un escéptico ó un pagano, nosotros tendríamos que ungirle, consagrarle y coronarle? Imposible» (1).

En este pasaje, Inocencio III atribuye al papa la absoluta soberanía. Porque, primero, es el papa quien ha transferido el imperio de los griegos á los germanos; segundo, es él quien, ha conferido el derecho electoral; tercero, es él, en fin, quien, por la imposición de manos y la coronación, está investido del derecho de examinar y, por lo mismo, de rechazar. El papa, armado del veto contra las elecciones imperiales, es en realidad el único elector. Pero va mucho más lejos, porque pretende que corresponde á la sede de San Pedro decidir si un juramento es lícito ó ilícito, si debe ó no ser guardado (2). Esto es, evidentemente, reservarse el más poderoso resorte en materia de soberanía. Aquél que juzga el juramento está por encima de aquél á quien se le ha prestado.

Algunos dicen que cuando el rey peca, no peca sino ante Dios y no ante los hombres. Esto es quitar á los sacerdotes el derecho de juzgar al rey para reservárselo á Dios. Inocencio no puede admitir un principio semejante. «Jesús de Nazaret, dice aquél, ungiendo con aceite de gozo, ha sido sacerdote y ha mostrado así que ponía el sacerdocio por encima de la realeza» (3). Es este un sofisma que no se puede por menos de rechazar. De que Jesús se hizo sacerdote y no rey, se deduce que él ha puesto el sacerdocio por encima del imperio; pero también se puede sacar la consecuencia contraria: que no ha querido ser rey del mundo; y lo que él no ha sido, sus sucesores y vicarios no pueden serlo luego con más razón. Según Inocencio III, en los tiempos de Moisés, la realeza estaba en el sacerdocio; hoy

(1) Decret. Greg. IX, l. I, tit. VI, c. XXIV *de elect.*

(2) *Idem* Utrum juramentum sit licitum, aut illicitum, et ideo servandum, nemo sane mentis ignorat and nostrum iudicium pertinere.

(3) In. III oper. Colog. 1575. In. IV *Psalm*, pœnitent.



el sacerdocio es la realeza. Se pretende que los reyes no pecan sino para con Dios: esto es verdad; y como los sacerdotes son los representantes de Dios, pecando fuera del alcance del poder sacerdotal se peca fuera de la acción de la justicia divina (1). ¡Nuevo sofisma, tan palpable, que no hay necesidad de refutar!

En una carta dirigida al vizconde de Montpelier (2), el mismo papa interpreta en el sentido de sus doctrinas favoritas el siguiente pasaje del Deuteronomio: «Si es difícil y embarazoso juzgar entre la sangre y la sangre, la causa y la causa, la lepra y la lepra, levántate y vé al lugar que ha elegido el Señor, tu Dios, ve á los sacerdotes de la tribu de Leví y al juez que habrá sido nombrado en este tiempo, y haz todo cuanto ellos te dirán... Cuanto á aquél que rehusa lleno de orgullo prestar obediencia á las órdenes del sacerdote, que sea herido de muerte». Á este texto, que se refiere evidentemente á la organización hebráica, Inocencio III aplicó el medio de interpretación usado en la Edad Media, y que consiste en ver en todo figuras y símbolos y, según éste, aquel lugar elevado de que Moisés habla, es la silla apostólica; los sacerdotes de la tribu de Leví son los coadjutores de San Pedro; el juez ó sacerdote supremo es el sucesor de San Pedro. En cuanto á las tres formas de que se habla en aquel texto: la primera indica las causas criminales y civiles; la última, las eclesiásticas y criminales, y la de en medio, las eclesiásticas y civiles. Todos los géneros de causas están comprendidos en esta enumeración, porque no hay una que, en caso de dificultad, no deba llevarse ante la sede apostólica, cuyas sentencias deben ser ejecutadas bajo pena de muerte.

En otra carta dirigida á los obispos de Francia (3), pre-

---

(1) In. III oper. Colog. 1575.

(2) Decret Greg. IX, l. VI, tit. XVII, c. XIII, *per venerabilem* (año 1213).

(3) Decret Greg. IX, l. II, tit. I, ch. XIII (año 1200).

tende ser el juez supremo entre el rey francés y el de Inglaterra, no porque quiera atentar á la jurisdicción del primero, sino por obedecer á estas palabras del Evangelio: «Si tu hermano peca á espaldas de ti, procura apartarle del pecado; si te escucha, habrás ganado un hermano; si rehusa escucharte, une á ti uno ó dos jueces para que todo ello pase entre dos ó tres testigos; si no te escucha, denúnciale á la Iglesia; si no escucha á la Iglesia, que sea como un pagano ó un publicano». Apoyado en este texto, Inocencio III pretende juzgar á los reyes y pronunciar entre ellos, no para el enfeudado sino para el pecado, *non de feudo, sed de peccato*: porque no se puede dudar que corresponde á los soberanos pontífices juzgar á todos los cristianos en materia de pecado. Camino admirable para traer á sí todos los negocios, porque en todas las cuestiones de derecho, justicia y buena fe hay lugar para suponer la existencia de pecado.

Pero uno de los testimonios más curiosos del espíritu de los tiempos, es la discusión en toda regla sostenida por el papa con el emperador Conrado, que fué el primero que entró en liza con aquél. Espectáculo digno de singular atención el que un papa y un emperador discutan como dos doctores sobre un texto sagrado, y se discuta el imperio del mundo como un diploma, por la dialéctica y la argumentación.

La discusión fué sostenida sobre este texto de San Pedro: «Sed sumisos á toda criatura humana, á causa de Dios; al rey como superior á los otros, á los grandes como elegidos por él para castigar á los malos y gloria de los buenos». El emperador argumentó sobre tal texto en esta forma: 1.º, el primer punto, *subditi estote*, indica la subordinación del sacerdocio; 2.º, el segundo, *Regi tanquam præcellenti*, significa la preeminencia de la realeza ó del imperio; 3.º, el tercero prueba evidentemente que el emperador ha recibido el poder de la espada y el derecho de jurisdicción, lo mismo sobre los sacerdotes que sobre los laicos. Es ne-

cesario convenir en que tal argumentación es arto aguda y fuerte, para proceder de un emperador germánico de la Edad Media. Inocencio III procura en vano contrarrestar la lógica de tales argumentos; no consigue lograr ventaja alguna, según nos parece, sobre el emperador. Éste va derecho al fin. Aquél no triunfa sino por sutilezas y artificios. Hace observar que las referidas palabras de San Pedro no se aplican sino á la multitud, es decir, á los laicos y no á los sacerdotes, porque si se sostiene que se dirigen á los sacerdotes, hay que creer que se les ordenó por ellas ser sumisos aun á los esclavos, pues que allí se dice *omni creature*. Pero el emperador puede responder: sí, sin duda, porque el señor ha dicho *que el primero de entre vosotros sea el último*: el sacerdote es, pues, el servidor de todos; aun de aquéllos que sirven á otros y, con mayor razón, de sus señores. Respecto al segundo punto, Inocencio sostiene que el rey manda en lo temporal, pero sólo en aquello que tiene de él bienes ú honores temporales. Pero esta adición es arbitraria: no está en el texto; es la cuestión misma. El apóstol dijo: *subdite estote propter Deum*. En este *propter Deum* había una reserva en favor del poder eclesiástico. *Regi tanquam excellenti: tanquam*, indica intención de restringir el poder real. En fin, para el tercer punto, *ad vindictam malorum*, el papa hace nueva distinción, y dice que esto no implica sino la jurisdicción del rey sobre los que se hallen sometidos á su espada; pero como los sacerdotes no le están sometidos..... Pero esta excepción es, precisamente, lo que se cuestiona. Ella no se halla en el texto, luego del texto no podemos extraerla. ¿Pero podemos traerla de fuera?

La discusión, de este modo, se desvía, y el papa abandona el texto de San Pedro para invocar cuantos argumentos que fueron muy célebres en el siglo XIV, á saber: 1.º, un texto de Jeremías: «*Ecce constitui te super gentes et regna, ut evellas et dissipas, ædifices et plantes*». 2.º, Dios ha puesto en el firmamento dos grandes lumbreras: la más

grande preside al día, y la menor á la noche. Lo mismo ha creado dos grandes dignidades: la una, el sacerdocio que preside el día, es decir, á lo espiritual; la otra, el imperio, que preside á la noche, es decir, á lo temporal; hay entre estas la misma diferencia que entre el sol y la luna. 3.º, Todos los textos citados ya por Gregorio VII. Inocencio termina esta larga y soberbia argumentación, por una declaración de humildad que no parece bastante oportuna, diciendo: «Nosotros apoyamos nuestra grandeza en la humildad, y consideramos la humildad como la suprema grandeza nuestra. Hacemos profesión de llamarnos y serlo en realidad, no solamente los servidores de Dios, sino los servidores de sus servidores y, según el apóstol, somos deudores, no solo á los sabios y discretos, sino también á los insensatos».

Mientras los papas y los emperadores discutían dialécticamente sus derechos y sus pretensiones, fuera de toda dialéctica, se combatían también con frecuencia suma por las mismas cuestiones. Era principalmente entre los jurisconsultos donde las tesis del poder eclesiástico y el poder civil se disputaban palmo á palmo la primacía, no sólo respecto á los principios generales, sino en cada uno de los conflictos particulares suscitados á cada instante por las opuestas pretensiones. Los jurisconsultos estaban divididos en dos campos: los *canonistas* ó *decretistas*, partidarios en general de la corte de Roma; y los *juristas* ó *legistas*, partidarios de la causa imperial. En una palabra, los doctores en derecho civil estaban por el emperador, y los doctores en derecho canónico por el papa. La mayor parte de entre ellos eran en verdad doctores *in utroque jure*; pero aplicaban todos sus estudios al uno ó al otro derecho preferentemente, y sus predilecciones políticas seguían á esta elección.

La autoridad suprema de los canonistas era el Decreto de Graciano, que fué en la Edad Media como un Digesto del derecho canónico. Allí se hallan en abundancia como hemos visto, oro en el texto, oro en las glosas, argumentos

cuya sutileza escolástica, de la Edad Media, no temía cometer exageraciones. Cuanto á los legistas, su autoridad era el derecho romano que la escuela de Bolonia acababa de elevar á autoridad suprema y del cual enseñaba, con brillantez, los principales monumentos (1).

Las doctrinas imperiales, como las teocráticas, reposan en ficciones y falsedades históricas. Mientras los partidarios del poder eclesiástico invocaban dos hechos completamente ficticios: la donación de Constantino, y la traslación del imperio de Grecia á Germania, los jurisconsultos imperiales no les iban en zaga en invenciones históricas y jurídicas (2). A las invenciones teocráticas oponían dos ficciones: primera, la perpetuidad del imperio romano; segunda, la monarquía universal.

El imperio, dos veces partido, primero después de Augustulo, y luego después de Berenger; dos veces restaurado, por Carlomagno y por Otón el Grande, tiende siempre á enlazar los anillos de la cadena y hacer que desaparezcan los intervalos. El emperador Federico invoca el nombre de sus predecesores Constantino, Valentiniano y Justiniano (3). A la pretendida donación del primero, opone también una pretendida herencia. La ciudad de Roma se presta á esta ilusión. He aquí el discurso de los embajadores romanos á Federico I: «Haced que vuelvan los antiguos tiempos; que revivan los privilegios de la ciudad; que la ciudad eterna posea de nuevo el gobierno del mundo; que la insolencia del universo sea reprimida por tal emperador y sujeta otra vez toda la gente á la obediencia de la ciudad eterna» (4).

(1) Sobre la escuela de Bolonia y en general los jurisconsultos de la Edad Media, véase el libro de M. Laferriere: *Histoire du Droit français*, t. IV.

(2) Véase sobre esta cuestión la tesis de M. Himli: *De juribus sancti Imperii romani*.

(3) Pertz, *Monum. Hist. Germ.*, t. I, leg. II, pág. 139.

(4) Ot. de Frising. II, c. 22 (Muratori, t. VI).

Pero si Federico acepta la herencia del imperio, no es más que para entregarle la república: «Soy yo quién es el legítimo poseedor, dijo él. Arranque quien pueda la maza de las manos de Hércules». Sin embargo el historiador de Federico I, Otón de Frisingen, no se hace ilusiones sobre esta perpetuidad del imperio. «De la ciudad y el senado del pueblo romano, dice, no resta más que la sombra de un gran nombre. Cuanto á la doctrina de la monarquía universal, de la cual se encuentran vestigios en los primeros emperadores, viene á ser en tiempos de Federico una especie de dogma, sostenido principalmente por los doctores de Bolonia (1). Veremos esta ilusión para perpetuarse largo tiempo en la Edad Media, y subyugar el gran espíritu y la potente imaginación de Dante.

Además de los jurisconsultos defensores de la causa del poder imperial, encontró también éste algunos teólogos que, más fieles á las doctrinas de San Bernardo que á las de Gregorio VII, le defendiesen. He aquí, por ejemplo, un escrito asaz de curioso, hecho en el siglo XII, compuesto evi-

---

(1) Apareció la teoría de la monarquía universal hacia el tiempo de Enrique II. A esta teoría se refiere el símbolo formado por una manzana de oro coronada por una cruz, que formó parte de las insignias imperiales. Los emperadores pretendían que los demás reyes no eran sino beneficiarios del santo imperio. El emperador era *dominus urbis et orbis*: tal es la expresión empleada en los escritos del tiempo de Federico. Los jurisconsultos sostienen esta doctrina con textos sacados del derecho civil, del Evangelio y de los Santos Padres, é interpretados según el método de la Edad Media. La escuela de Bolonia y sus cuatro doctores Bulgarus, Martinus, Jacobus y Hugo, sobre todo, han trabajado en pro de esta extensión del poder imperial. Un jurisconsulto de Tolosa, Placentin, les acusa de haber traído Italia al poder del imperio. La doctrina de la monarquía universal no ha sido jamás admitida por los jurisconsultos franceses. Inocencio III admite este principio en sus cartas al vizconde de Montpellier. Bonifacio VIII, por el contrario, rechaza tal teoría con violencia. Véase sobre esto el sabio libro de M. Himly.

dentamente en favor de los emperadores y contra las teorías ultramontanas; es *De Rega potestate et sacerdotali dignitate*, por Hugues de Florencia, monje de la orden de San Benito (1).

« Yo sé, dice aquel autor, que hay en nuestros días quien cree que los reyes no han recibido su poder de Dios, sino de aquéllos que se han elevado sobre sus iguales por el orgullo, la rapiña, el homicidio y todos los crímenes ». Alusión evidente á Gregorio VII, del cuál cita en este punto las propias palabras. Luego demuestra que todo poder viene de Dios. Es Dios quien ha puesto al primer hombre por encima de todas las criaturas, y quien ha puesto la cabeza encima de los demás miembros del cuerpo humano á fin de que les sea superior en situación y dignidad. Es Dios, en fin, quien ha distribuído en el mundo siguiendo una graduación determinada, dignidades y poderes, como ha establecido diferentes jerarquías en el reino de los cielos, donde Él es único monarca (2).

Hay dos grandes poderes: el poder real y el poder sacerdotal. Los dos se hallan reunidos en la persona del Salvador, rey á la par que sacerdote (3). Pero el rey es la imagen del Padre todopoderoso, y el obispo la de Cristo. De aquí que el obispo debe de ser sumiso al rey, como el hijo está subordinado á su padre (4). Un rey tiene el deber de obligar, por las leyes y el terror, al pueblo á ejecutar el bien. Así el reino terrestre será como un adelanto del celeste: porque aquello que el sacerdote no pueda conseguir por la persuasión y la doctrina, lo conseguirá el rey por el miedo y la fuerza de la disciplina. El pueblo teme al rey, pero el rey no teme más que á Dios. El rey bueno es concedido al pueblo por Dios propicio, así como el mal rey le es

---

(1) Balur, l. IV, año 1126.

(2) *Idem*, l. I, c. I.

(3) *Idem*, c. II.

(4) *Idem*, c. III.

también concedido por Dios, irritado: «Yo te daré un rey en mi furor» dijo Dios al pueblo de Israel. «Dios permite el poder de los hipócritas á causa de los pecados del pueblo». Esto es porque los súbditos deben tolerar á sus reyes como quiera que sean éstos y no les está permitido resistirles. Todos aquéllos que gozan de los honores, deben ser alimentados por quienes les están sometidos, no por ellos, sino por el orden establecido por Dios. Vemos en la Escritura que aun los reyes réprobos han sido honrados. Solo á Dios corresponde hacer que descienda la soberbia de los grandes, y elevar á los humildes á las dignidades más altas. El Apóstol manda orar por todos los poderosos, y á los servidores obedecer aun á sus señores infieles; y Jesucristo no desdeñó lo más mínimo pagar el tributo á César. No es por las armas de la carne, sino por las súplicas, como hay que resistir á los reyes. Así venció San Ambrosio la injusticia de la emperatriz Justina. El señor dice: Vuelve á meter tu espada en la vaina. El que ciñe la espada morirá por la espada. ¿Dios no ha dicho también: por mí es por quien los reyes rigen y los príncipes dominan?

Nos resta interrogar á los doctores escolásticos para completar esta requisa de ideas políticas de la Edad Media, correspondiente á los siglos del IX al XIII.

No es necesario demostrar que en el siglo XII el humano espíritu experimenta un levisimo renacimiento, y empieza á balbucir algunas tesis filosóficas, y esto en claustros cerrados y más ó menos extraños á los asuntos del mundo y, en fin, en escritos eminentemente teológicos y dialécticos, de los que se colige que al fin llegarán á encontrar un sentimiento justo y preciso de la importancia de los problemas políticos. Los primeros escolásticos serán, pues, como se debe presumir, vagos, indecisos y oscuros respecto á estos problemas.

Si consultamos la primera autoridad de la escolástica, el teólogo que, sin tener opinión propia, ha recogido las de la tradición é indicado todas las cuestiones tratadas más



tarde en las sumas teológicas, el maestro de las sentencias, Pedro Lombardo, hallaremos la cuestión siguiente: «¿Está permitido resistir alguna vez al poder?» Esto en el fondo es el problema mismo de la soberanía. Pedro Lombardo acoge la solución de los apóstoles y los Padres de la Iglesia sin añadir nada: obediencia absoluta bajo el concepto de obediencia debida á Dios. En estos términos es como les pasa el problema á los escolásticos que le van á subseguir, dejando á su cuidado el hallar y establecer las distinciones y las excepciones que, introducidas en estos estudios, pronto cambiarán el sentido de los principios y el valor de los términos.

El primer autor de *Summas* en la Edad Media, Alejandro de Hales, discute esta cuestión bajo otra forma: ¿Es justo que el hombre domine sobre los hombres? (1). Pero la ciencia no está todavía lo bastante adelantada para tratar una cuestión semejante. Así, el autor mencionado no emplea sino argumentos sacados de unos y otros textos, casi nada más. Contra el principio de la dominación cita palabras de Gregorio el Magno, como éstas: «El hombre no es naturalmente jefe, sino de los irracionales y no de los seres racionales; también debe ser temido de los animales y no de los hombres, porque es contra naturaleza enorgullecerse y querer ser temido de sus iguales». Véase ahora este segundo texto presentado en favor de la misma opinión: «Todos tienen un mismo camino para entrar en la vida, todos un mismo fin, y ningún rey es nunca superior á otro hombre». Pero á estos textos responden otros: «Que toda alma sea sumisa á los poderes». — Palabras de San Pablo: — «Que la naturaleza ha hecho iguales á todos los hombres; pero la justa disposición de Dios, cuyos motivos están en el misterio, ha sobrepuesto unos á otros, según sus méritos».

Una segunda cuestión tratada con más cuidado por Ale-

---

(1) Alej. Hales. *Summ. Par.*, III, c. XLVIII; m. I a. I.

jandro de Hales, es la del poder espiritual y el poder temporal. Este autor se pregunta si el poder eclesiástico incurre en una usurpación cuando ejerce de juez secular (1). Según el método escolástico, presenta primero el pro, luego el contra, y da por fin su propia opinión.

En favor de la distinción del poder eclesiástico y secular dice que son distintos, como la vida terrestre y la espiritual: pues así como la vida terrestre no está sometida á la espiritual ni viceversa, los dos poderes son independientes el uno del otro. Á estas razones añade Alejandro de Hales otras, sacadas de los textos *Reddite Cæsari etc.: Ecce duo gladii*. Estas dos espadas son la material y la espiritual. Cada uno de los dos poderes debe tener la suya sin usurpar la del otro. En favor de la opinión contraria, el doctor escolástico acoge los argumentos ordinarios: Jesucristo arroja á los mercaderes del templo, Moisés, pontífice y rey, el sacerdocio instituido por Dios, la realeza y el sacerdocio, la bendición dada al poder láico y, en fin, la superioridad del alma sobre el cuerpo.

Mas para tener la opinión precisa de un escolástico no basta buscarla en el *sic* ni en el *non*, es decir, en la demostración del pro y del contra de la cuestión establecida; es necesario interrogar sobre todo el cuerpo de la discusión, la parte que Alejandro de Hales llama *resolutio* y Santo Tomás *responsio*. Ésto es cualquiera forma de juicio dado después de la defensa de la cuestión. En general, los escolásticos sostienen una opinión media entre el pro y el contra, y dividen la cuestión por distinciones.

Aquí la distinción de Alejandro de Hales es muy equívoca, y deja ancho campo á la discusión. «Los dos poderes, dice, son distintos en cuanto á su ejercicio, *quoad imperium*; pero no en cuanto á su consentimiento, *quoad nutum*». El origen de esta distinción se halla en una frase de San Bernardo citada más arriba. Pero el de Hales va más lejos

---

(1) *Idem*, Pars. II, c. CXIX, m. III, a. I.

que éste, y exajera singularmente el poder de *nutus* sacerdotal, deduciendo el derecho de establecer los poderes laicos que solo pueden tener la espada material. Es fácil reconocer el espíritu del siglo XIII en esta conclusión: «La relación del poder secular respecto al eclesiástico, no es la misma que la del poder eclesiástico respecto al secular. El poder eclesiástico no es nunca sumiso al poder secular, pero el secular si lo es bajo ciertos aspectos al eclesiástico. Así le está permitido á la Iglesia establecer las personas que hayan de juzgar en punto á cosas seculares, pero no le está permitido al poder secular instituir quiénes hayan de tener en su mano la espada espiritual».

La cuestión del derecho de dominar, apenas enunciada por Alejandro de Hales, ha sido tratada por San Buenaventura con mayor amplitud (1). Se pregunta desde el principio si todo poder viene de Dios. Es preciso convenir que todo poder, en cuanto es tal y con relación á aquél á quien con él se manda, es justo y procede de Dios; pero es asimismo necesario admitir que el medio en quien el poder encarna puede ser justo ó injusto, y que si es lo primero, el poder viene de Dios, y si lo segundo, no. Pero como no existe persona de tal modo injusta que no sea justa bajo algún aspecto, de aquí que no se pueda decir que haya poder alguno que no proceda de Dios, al menos en parte. El poder tomado en sí mismo puede ser ordenado, aunque proceda de una voluntad desordenada. Si se objeta que si es justo que los estúpidos manden á los discretos y los malos á los buenos, se puede responder que bajo un desorden aparente se sigue un orden oculto, el cual no conocemos.

Se objeta que no se pueda quitar á nadie lo que le ha sido dado por Dios; por consiguiente, si todo poder viene de Dios, no se puede desposeer á nadie de su poder. San Buenaventura responde sin vacilar á esta escabrosa cues-

---

(1) San Buenav. Lib. *Sentent.* II, distinct. XLIV, art. 2.

ción, y sostiene la doctrina que ha sido tradicional en la orden dominica: sostiene que la soberanía no es inviolable. Dice respecto á este punto: «El poder no se le podrá quitar á quien le posea, si Dios se le dió absolutamente y sin condiciones; pero si le dió por tiempo limitado Él permite que se pueda quitar. Reconocemos que debe ser así cuando el orden de la justicia lo exige. *Dios ha dado la vida al malhechor y, sin embargo, el juez se la puede quitar sin cometer injusticia*; según el derecho estricto merece perder la soberanía y todos los privilegios del poder, quien del poder abusa».

San Buenaventura examina en seguida si el derecho de dominar es según la institución de la naturaleza ó según el orden de castigos. Distingue tres poderes: 1.º, el del hombre sobre las cosas; 2.º, el del esposo y el padre; 3.º, el del jefe sobre el súbdito.

El tercero sólo tiene lugar según decide el estado natural, porque la servidumbre es la pena del pecado. Es cierto que aquél que se ha redimido en Cristo, se liberta de la servidumbre del pecado; pero no es de tal modo libre que no quede aún en posibilidad, facilidad é inclinación de caer en el mismo género de servidumbre. He aquí como la servidumbre de la pena ha sobrevivido á la servidumbre del pecado. Los cristianos viven como los demás hombres. Luego no es solamente según instituciones humanas, sino que también según el orden de Dios, como Él ha querido que los cristianos tengan reyes y señores, príncipes y súbditos. Los cristianos se hallan obligados á obedecer á sus jefes; pero no en todas las cosas ni en aquéllas que sean contra el derecho, la razón y la costumbre.

Se dice que el Evangelio es una ley de libertad, pero á esto hay que darle su verdadero sentido. Él nos libra de la servidumbre del pecado y de la servidumbre de la ley mosaica; pero no de la servidumbre de la ley humana, que sirve mucho para la observancia de la ley divina. La caridad une á los hombres mediante el corazón, pero no abarca

el sentido de una abolición de jerarquías y distinciones; no podemos esperar aquí bajo el pleno efecto de la redención. Aquí comienza la liberación de la culpa; en el cielo es donde será consumada la manumisión de la miseria y de la dominación humana sufridas por el cristiano.

Tales son las teorías políticas de San Buenaventura, que, como se ve fácilmente, no preconizan la obediencia sin reservas ni el poder sin freno. Se refleja en ellas el espíritu liberal que brilló durante toda la Edad Media en las doctrinas teocráticas, y que dan un carácter tan original á las teorías políticas de Santo Tomás de Aquino. Pero la escolástica no se aventura todavía sino muy tímidamente en estos problemas tan nuevos y tan complicados. Esta filosofía parece que aún no tiene apenas conciencia de su campo de acción y prefiere reproducir lo que ya está dicho de mucho antes á expresar propias convicciones.

Si procurásemos reunir el conjunto de ideas confusas de las cuales vamos presentando un mero cuadro, hallaríamos que del siglo IX al XIII, la doctrina del derecho divino, es decir, de la inviolabilidad real y de la obediencia pasiva del súbdito, es sólo invocada por los defensores del poder civil ó del Estado, y que tiene comúnmente por adversarios á los defensores del poder eclesiástico ó de la Iglesia. En dicho período, el trono y el altar, en vez de apoyarse recíprocamente, eran casi siempre enemigos. El derecho divino de los reyes se oponía al derecho de la Iglesia y no al del pueblo. Los reyes se apoyaban en él para escapar al vasallaje del papado, pues ni el emperador ni los demás soberanos querían reconocerse feudatarios más que de Dios.

La Iglesia tenía interés en hacer resaltar lo que hay de humano en el origen del poder civil, é insiste sobre las violencias, las pasiones, las injusticias, las usurpaciones que según ella habían dado nacimiento al poder de los grandes de la tierra. Combatía sobre todo la doctrina de la inviolabilidad real ó imperial; se creía en el derecho de desposeer á los príncipes y de conferir la realeza, cosa imposible si el

poder político fuera de derecho divino. Además, como ella se tenía por la tutora de los pueblos, les amparaba contra los opresores y era natural que procurase traer el origen del poder civil á su verdadera fuente: el consentimiento popular, pero bajo la alta vigilancia de la Iglesia. Tened presente que la gran autoridad en la Edad Media fué la de Aristóteles, y sus principios son de todo punto favorables á la soberanía del pueblo. Por el contrario, la gran autoridad para los jurisconsultos defensores de la soberanía del imperio era la compilación de Justiniano, llena de ideas absolutistas. No será, pues, de todo punto inexacto decir que en la Edad Media y en los claustros, fué donde nació la doctrina de la soberanía del pueblo y del derecho de resistencia á los abusos del poder civil. Esto se verá de un modo palpable en los capítulos siguientes.