

LIBRO III

El derecho en el período de transición
de la antigüedad clásica á la Edad Moderna

CAPÍTULO PRIMERO

OBSERVACIONES GENERALES Y PLAN

101. Duración y diversas fases de este período de transición.—
102. Doble trabajo de disolución y de reintegración que se realiza durante el mismo.—103. Época en que concluye la disolución del mundo antiguo y comienza la reintegración del mundo moderno.—104. Del dualismo entre la Iglesia y el Imperio que domina todo este período y sus consecuencias.

101. El filósofo que investigando los hechos atiende sobre todo á descubrir el curso de las ideas que prevalecen en las diversas épocas, no puede ciertamente llegar á determinar con precisión, tomando como base tal ó cual suceso histórico, el principio y el fin de aquel período de transición que se interpuso entre la civilización greco-romana y la Edad Moderna. No podrá olvidar que si una civilización comienza á declinar, es porque en el seno de ella fermentan los gérmenes de otra nueva, y que en la sucesión de una á otra la muerte y el nacimiento se relacionan de

tal modo que los gérmenes de éste deberán buscarse en las cenizas de aquélla. Para él, por consiguiente, deberán buscarse los comienzos de este largo período de transición en la misma decadencia del Imperio; cuando la base ideal sobre que éste se había levantado empieza á descomponerse disolviéndose al contacto de la idea cristiana, y toca su fin; cuando á causa de los choques y conflictos de la Edad Media y del Renacimiento pudo derivarse una cantidad de ideas nuevas y fecundas, tan coordinadas entre sí, que sirviesen de base adecuada sobre qué levantar una nueva organización de la sociedad humana (1).

Por esto, si bien la decadencia y caída del Imperio, mejor que abrir una nueva época, cierran la antigua, y si bien el Renacimiento debe considerarse como el principio de la Edad Moderna más que como una continuación de la Edad Media; sin embargo para seguir mejor este lento paso del mundo antiguo al moderno, será oportuno considerar aquí estos tres períodos, como tres momentos de una gran época de transición.

Sólo en el estudio de la decadencia del Imperio se pueden encontrar los gérmenes de las ideas que luego prevalecieron en la Edad Media, y sobre todo, del dualismo entre la Iglesia y el Imperio; como asimismo, sólo el estado social é intelectual de la Edad Media es el que puede explicarnos aquella irrupción violenta y casi inesperada de una nueva vida intelectual y social que hubo de verificarse en el Renacimiento.

102. Entre tanto, por todo este largo período en el cual se disuelve una civilización antigua y se ponen las bases de otra nueva, al filósofo de la historia le parece ver en lucha violenta dos fuerzas gigantescas que, aun obrando en sentido contrario y opuesto, cooperan juntas en preparar aquella base sobre la cual deben luego manifestarse las modernas nacionalidades.

(1) «Lo que se llama Edad Media, escribe LAURENT, es un anillo de una larga cadena. Para comprenderla conviene abrazar los destinos de la humanidad en su conjunto; separada de los siglos que la siguen, la Edad Media se hace un enigma indescifrable; tampoco debe análogamente aislarse de la antigüedad, porque son los vicios de la civilización antigua los que hacen comprender la necesidad de una edad media». *Études sur l'histoire de l'humanité*, tomo VII. *La féodalité et l'Église*, Bruselas, 1861, capítulo I.

Hay, de una parte, una *fuerza* que podría llamarse *disolvente*, la cual no sólo tiende á destruir sino también á desmenuzar y á descomponer en sus elementos primordiales el gran edificio del Imperio romano. Los primeros gérmenes de ella aparecen ya en el período de decadencia del Imperio; mas pasan casi inadvertidos á semejanza de aquellas molestias en que un hombre robusto no para su atención por más que pueden ser mensajeras de larga y peligrosa enfermedad. El Imperio sigue creyéndose inmortal y eterno; pero entre tanto su inmensidad misma principia á trabajarle y la energía disolvente va siendo cada vez mayor: primeramente se introduce el dualismo entre la Iglesia y el Imperio, luego se separa el Oriente del Occidente, y, por fin, cae el Imperio de Occidente, sobre cuyo territorio pasan todas las tribus germánicas, hasta borrar casi sus leyes y tradiciones y destruir casi por completo aquella vigorosa organización municipal con la cual Roma había modelado á su imagen todo el mundo entonces conocido. El más grande de los Imperios acaba así por descomponerse poco á poco en un número infinito de pequeños señoríos feudales, y cuando Carlomagno con su genio y con su brazo intenta detener el curso fatal y necesario de los sucesos, los elementos de disolución parecen brotar con mayor energía después de su muerte.

Al lado de esta *energía disolvente*, en todos los tiempos se encuentra una *fuerza integradora*, de la cual una mirada penetrante podría descubrir sus huellas aun en la misma decadencia del Imperio; porque ocurre con frecuencia que mientras se destruye el edificio antiguo, se van poniendo los cimientos del nuevo. Esta *fuerza integradora*, sin embargo, no empezó á manifestarse con todo su vigor sino cuando la obra de disolución estuvo casi realizada. Entonces fué cuando los elementos de naturaleza afín, movidos por recíproca simpatía, primeramente se buscaron y luego se combinaron juntos; fué entonces cuando, destruída la antigua organización social, se comenzaron á preparar los fundamentos de otra nueva, y la humanidad pareció repetir, aunque en condiciones históricas muy diferentes, un camino hecho ya, recorriendo otra vez aquellas formas de convivencia social por que había ya pasado en los períodos anteriores. Bajo la acción de esta fuerza integradora fué cómo los hombres, cansados ya de luchas

y de conflictos, empezaron á encerrarse en sus propias tierras, uniéndose y casi confundiéndose con ellas en el *período* feudal; á causa de ello se formaron, al lado de los *castillos feudales*, aquellas agrupaciones llenas de vitalidad y energía que tomaron el nombre antiguo de *municipios*, y, por fin, esta misma fuerza fué la que, después de muchas luchas y experimentos, logró componer los *feudos* y los *comunes* en el seno de aquellos *reinos* y de aquellas *monarquías* que fueron luego el primer paso hacia la formación de las *modernas nacionalidades*.

103. El momento histórico en que estas dos fuerzas parecen casi equilibrarse es, á juicio mío, aquella parte de la Edad Media en que toda Europa tuvo que sufrir la organización feudal.

En este período en que de una parte la *fuerza disolvente* casi se ha agotado por haber reducido á un cadáver el Imperio, subdividiéndolo en tantas pequeñas soberanías feudales, la *fuerza integradora*, por el contrario, comienza ya á ensayarse, vinculando en el suelo hombres que anteriormente amaban el vagar libre por los bosques. Aquí acaba, en suma, la *disolución* del mundo antiguo y comienza la *integración* del mundo moderno, mas como de ambas fuerzas, una se ve reducida á sus últimos momentos y la otra todavía se encuentra en los principios, así el movimiento se hace casi insensible y toda Europa asume un aspecto monótono y uniforme.

Por entre esta monótona uniformidad se inicia la apertura de la rica variedad de la vida social moderna en aquella época que con mucha razón suele llamarse del *Renacimiento*; en ésta fué cuando en el organismo social, hecho cadáver, comenzó á fluir de nuevo la sangre y la vida; entonces fué cuando al silencio de los castillos aislados sucedió el murmullo y la agitación inquieta de los municipios, y al aislamiento, el comercio; los sentimientos de patria, de libertad, de bien público, á la sazón olvidados: finalmente, el amor de la verdad, de la belleza y de todo lo esencialmente humano volvió entonces á agitar las inteligencias y á producir una completa regeneración del mundo social.

104. Mientras fermenta este cruel trabajo de disolución primero, y de integración después, dos grandes conceptos, ora indistintos, ora aliados y ora en lucha entre sí, parecen mantener una especie de unidad ideal en medio de la completa descomposi-

ción (1). Estos conceptos son el de Iglesia y el de Imperio: por un lado el de Imperio, con la poderosa unidad de su organización política, se había impuesto á sus mismos conquistadores, los cuales, aun después de haberlo derrocado, continuaron creyendo en la eternidad de su existencia; por otro la Iglesia cristiana que, á diferencia de las religiones de la antigüedad, se había dirigido á todo el género humano. De este modo encontráronse frente á frente la idea clásica de la *unidad política romana* y la idea nueva de la unidad religiosa cristiana, las cuales, por ser afines entre sí, lograron combinarse dando origen de este modo á un concepto que ejerció grandísima influencia en todo este largo período de transición. Es este concepto el de una *gran unidad cristiana*, regida en el cielo por Dios, Padre común de todos, y gobernada en la tierra por sus dos vicarios, el Pontífice y el Emperador. Los dos conceptos de Iglesia y de Imperio, de sacerdocio y de reino, de Pontífice y de Emperador se presentaron durante la decadencia del Imperio en lucha, porque se inspiraban en principios diversos, y según la idea de San Agustín, el uno representaba la *ciudad celeste* y el otro la *ciudad terrena*. Más tarde, sin embargo, el Imperio se vió obligado á solicitar la alianza de la Iglesia, y por último la Iglesia misma, que en la Edad Media representó el principio de orden, sintió necesidad de hacer resucitar el Imperio. De este modo el concepto pagano de Imperio acabó por recibir el bautismo cristiano, y mientras de un lado el Emperador fué el defensor de la fe y del papado, de otro, atribuyó éste un carácter sagrado al Emperador. No pudieron sin embargo por mucho tiempo coexistir pacíficos y concordés ambos principios; pronto surgió entre ellos la cuestión de preeminencia, originándose de aquí las gigantescas luchas entre la Iglesia y el Imperio, luchas que llenaron toda la Edad Media y que en parte se prolongan todavía en la época moderna.

(1) En cuanto á la historia y á las transformaciones del concepto del romano Imperio, es digna de atención aquella obra de BRICE, *The Holy Roman Empire*, Londres, 1873, conteniendo también pocas pero atinadas observaciones VILLARI, en su libro *Niccolo Machiavelli e i suoi tempi*. Florencia, 1878, Introd., 3. LAURENT dedicó á esta gravísima cuestión todo el tomo VI de sus *Études sur l'histoire de l'humanité*, que lleva por título precisamente: *La Papauté et l'Empire*. Bruselas y Leipzig, 1860.

Mientras el papado y el Imperio se combaten entre sí, el pueblo sigue su camino; después de haber pasado por los *feudos* se crean los *municipios*, y luego, sobre las ruinas de *feudos* y *municipios* exhaustos por las luchas intestinas, se levantan las *monarquías*. De este modo ni la *Iglesia* ni el *Imperio* salieron vencedores, aquélla no logra colocarse por cima de los tronos, y éste tiene que renunciar á la monarquía universal, pero entre tanto los pueblos llegan á organizar las modernas nacionalidades con toda su rica variedad.

Tales son las ideas que dominan en esta época de transición, mediante las cuales puede explicarse la evolución que hubo de realizar en este tiempo la vida jurídica y social.

CAPÍTULO II

EL DERECHO DURANTE LA ÉPOCA DE DECADENCIA DEL IMPERIO ROMANO

105. Poderosa organización del Imperio romano.—106. Lenta preparación de su disolución.—107. La religión cristiana y los bárbaros en lucha con el Imperio.—108 Primeras huellas del dualismo entre la Iglesia y el Imperio.—109. San Agustín y la «Ciudad de Dios».

105. La causa verdadera de la grandeza de Roma debe buscarse en la energía y firmeza de voluntad que constituía lo esencial del carácter romano. Roma demostró este carácter suyo primeramente sometiendo á rígida disciplina á sus propios ciudadanos, luego conquistando el universo con sus propias *armas* y, finalmente, sometándolo al imperio de sus *leyes*. Mientras los Imperios orientales y el mismo Imperio persa, dejaban á todas las gentes sometidas que entraron á componerlos, sus leyes y á veces sus príncipes, imponiéndoles tan sólo tributos en hombres para el ejército y en dinero para el tesoro del gran Rey, Roma, por el contrario, con la constancia en sus propósitos, llegó á producir en todas las provincias de su Imperio una asimilación tan poderosa, que su historia vino á sustituir á la de todos los pueblos conquistados por ella. Roma aprendió de todos, más extendió por todas partes su lengua, sus leyes y su administración municipal. Llegó á transformar el mundo antiguo en una inmensa *ciudad*, de la cual

todos se consideraron ciudadanos y cuyas partes estaban formadas á semejanza de aquélla que constituía la cabeza y el centro. Entonces fué cuando Roma puso en cada provincia un representante de su príncipe; en cada ciudad una imitación de sus cónsules (*duo viri*) y una imitación del propio Senado (*curia*), y donde era imposible extender la organización municipal, fundó al menos *colonias*, que lentamente preparasen el terreno para el establecimiento de la misma. De este modo llegó á fundar un Imperio cuyos miembros eran tan coherentes entre sí, que podía considerárseles como partes de un mismo organismo (1). Con su *legislación* intentó además Roma ser como intermediaria entre la *idealidad* de los griegos y la *actividad inquieta* de los bárbaros, y si de un lado trató de asimilarse lo que en la filosofía griega había de práctico, de otro procuró romanizar é incorporar en sus legiones á los bárbaros que levantaban estrepitoso rumor en los confines del Imperio.

106. Mientras la voluntad romana se rigió por las virtudes antiguas, logró dominar ambos elementos, siendo este el motivo por el cual la antigua energía que en los demás órdenes de la vida romana había ya desaparecido, continuase con vida en su *legislación*, que fué como el complemento y el coronamiento del edificio que los romanos habían levantado con la pertinacia de su propia voluntad.

(1) La idea de esta poderosa unidad política romana está espléndidamente expresada en los siguientes versos de CLAUDIANO, *In secundum consulatum Stilichonis* (V., 150 á 160):

Haec est in gremio victos quae sola recepit,
 Humanumque genus communi nomine fovit,
 Matris, non dominae, ritu; civesque vocavit,
 Quos domuit, nexuque pio longinqua revinxit.
 Huius pacificis debemus moribus omnes.
 Quod veluti patriis regionibus utitur hospes;
 Quod sedem mutare licet; quod cernere Thulen
 Lusus, et horrendos quondam penetrare recessus;
 Quod bibimus passim Rhodanum, potamus Oronten;
 Quod cuncti gens una sumus; nec terminus unquam
 Romanae dititionis erit.

Véase respecto á la influencia de la unificación romana sobre la historia del mundo, á Alejandro HUMBOLDT, *Cosmos*, trad. italiana de Lazari, II, págs. 161 á 179, y á OZANAM, *Études Germaniques*, I, capítulo VI, pág. 279.

Mas apenas la legislación romana se extendió á todas las gentes y se concedió la ciudadanía á todos los súbditos del ilimitado Imperio, también esta misión tuvo su cumplimiento, y la obra de Roma fué gradualmente declinando hacia su ruina, como también gradualmente se había ido elevando hasta la cúspide de su grandeza. Los varios elementos que la férrea energía de la voluntad romana había mantenido unidos, principiaron, por decirlo así, á ser abandonados á sí mismos. Por una parte la filosofía griega, que había sido trasplantada á Roma, fué extendiéndose por el Oriente y sobre todo por Alejandría y Constantinopla, donde difunde los últimos resplandores de su luz. Por otra, los bárbaros, que ya forman el grueso del ejército romano, agitados continuamente por sublevaciones, si de un lado son la base de la *fuertza romana*, de otro constituyen un grandísimo peligro para Roma (1).

Tocante á la jurisprudencia romana, se puede decir de ella lo que se dijo del Imperio, esto es, que estaba trabajada por la misma inmensidad y riqueza de sus materiales, y que, por consiguiente, no tiene otro recurso más que el de ir resumiéndose y compendiándose á sí misma, como lo demuestran las muchas colecciones que se sucedieron desde Gregorio y Hermogeniano hasta Justiniano.

107. Este estado de cosas hubiera podido durar largo tiempo si del Oriente no se hubiese ido difundiendo una nueva religión, y si del Septentrión no se hubiese destacado un nuevo enjambre de bárbaros.

La religión cristiana se presenta sin pretensión alguna en el gobierno de las cosas civiles; pero va difundiendo conceptos morales que son en gran parte la negación de los que formaban la base sobre que se levantaba el edificio de la grandeza romana. Al amor ilimitado por la patria, sustituyó el cristianismo el ilimitado amor á Dios y al prójimo; al desordenado deseo de poder, de gloria y de mando, la humildad en pensamientos y obras, y el amor á la pobreza. Está lejos de querer combatir al Imperio, del cual los cristianos constituyen más bien un óptimo elemento; pero entre tanto, combatiendo la religión, la filosofía y los sentimientos,

(1) GIBBON, *Histoire de la décadence et de la chute de l'Empire Romain*, trad. Guizot, París, 1812, pág. 122.

en parte artificiales, sobre los cuales se había levantado el edificio romano, distribuye poco á poco aquel *cemento ideal* que servía para apretar todos sus miembros (1).

Por otra parte, los bárbaros ya conquistados están en continua rebelión, y detrás de unos aparecen otros y otros, que la voluntad romana ya enflaquecida no logra dominar.

El Imperio lucha contra estos dos poderes, de los cuales uno disuelve su interna trabazón, mientras el otro lo trabaja en sus propios confines; persigue por un lado al cristianismo y por otro hace seguir el nombre de sus emperadores de una larga secuela de títulos que recuerdan sus victorias sobre los bárbaros; pero concluye al fin porque sucumbe tanto en una como en otra lucha. Por un lado se ve obligado el Imperio á reclamar la propia alianza de la Iglesia y á sentarla en el trono: por otro, para satisfacer á su propia defensa, se ve obligado primero á cambiar de sede y más tarde á dividirse en Imperio de Oriente y en Imperio de Occidente.

108. Desde este momento comienza á aparecer el dualismo entre la Iglesia y el Imperio, y á dividirse la misma Iglesia, al igual del Imperio, en latina y griega; al lado de la potestad civil aparece una potestad eclesiástica, y al lado de las leyes civiles se presentan los principios de una legislación canónica (2).

Sin embargo, todavía en materia de *legislación* conserva el Imperio su propia autoridad y autonomía, continúa trabajando para acabar su grande obra legislativa, resumiendo, por decirlo así, las conclusiones de ella, y la Iglesia, por el contrario, con sus

(1) Los primeros cinco libros de la obra de San Agustín, *De civitate Dei*, están encaminados á demostrar que la ruina del Imperio no debe atribuirse á los cristianos, y esto es ciertísimo en el sentido de que los cristianos no atacaron directamente el edificio del Imperio; pero esto no quita que la idea cristiana destruyese poco á poco toda la base ideal sobre que reposaba el Imperio, como lo demuestra la misma obra de San Agustín, la cual contiene un examen crítico de la religión, de las instituciones y de los sentimientos sobre que se había levantado el edificio del Imperio romano.

(2) Este esfuerzo de la Iglesia por imitar desde sus comienzos al gobierno civil en todas sus partes, lo ha puesto muy bien de relieve BRYCE, *The Holy Roman Empire*, Londres, 1873, pág. 99.

Santos Padres parece estrechar íntima alianza con la filosofía griega, valiéndose de ella para explicar los dogmas y refutar las herejías (1).

109. El que parece resumir en este período de transición el pensamiento de la Iglesia, y que también, por haber salido del mundo, pudo conocer á la perfección las condiciones en que el Imperio se encontraba, fué ciertamente Marco Aurelio Agustín, Santo Padre de la Iglesia latina (2).

En su libro de la *Ciudad de Dios*, contrapone la *Ciudad del Mundo* y la *Ciudad de Dios*, la *Ciudad Terrena* y la *Ciudad Celeste*. Encuentra él los preliminares de ambas ciudades en la historia del género humano á contar desde Caín y Abel. La *Ciudad del Mundo* por medio de los medos, de los asirios, de los persas, de los griegos y de los romanos, funda vastísimos imperios (3); á su lado, por el contrario, se manifiesta humilde y sometida hasta la época cristiana, la *Ciudad de Dios*, cuyas tradiciones son guardadas por el pueblo de Israel (4). La *Ciudad del Mundo* tiene sus filósofos, cuyas vicisitudes sigue San Agustín, comenzando por los siete sabios y llegando hasta Platón y los últimos platónicos, sus escritores políticos como Cicerón y sus eruditos como el doctísimo Varrón (5). La *Ciudad de Dios* por su parte tiene sus profetas, cuyas doctrinas son más concordes que no las opiniones de los filósofos de la *Ciudad del Mundo* (6).

De las dos ciudades no cabe duda que está destinada á prevalecer la *Ciudad de Dios*, pero no todo lo que se realiza en la ciudad terrena debe ser condenado. Él reconoce, por ejemplo, que el imperio del mundo fué una compensación que la Providencia concedió á las antiguas virtudes de Roma, y que de los filósofos mundanos, Sócrates y Platón pudieron con la fuerza de su propia

(1) V. FORTI, *Istituzioni civili*, Florencia, 1841, I, págs. 147 y 181; TENNEMANN, *Manuel de l'histoire de la philosophie*, trad. Cousin, París, 1837, I, pág. 247.

(2) GIBBON, ob. cit., VI, pág. 238.

(3) *De civitate Dei*, lib. XVIII, cap. II.

(4) *De civ. Dei*, lib. cit., cap. III y siguiente.

(5) V. *De civ. Dei*, lib. VIII, donde se recorren con bastante minuciosidad las vicisitudes de la filosofía griega.

(6) *De civ. Dei*, lib. XVIII, cap. XLI.

razón levantarse á la contemplación de un Dios, que se acerca mucho al Dios de los cristianos (1).

He creído que debía hacer particular mención de estas doctrinas de San Agustín porque, á mi juicio, estas ideas serán las que, penetrando luego en la Edad Media, sirvan para distinguir el *imperator coelestis* y el *imperator terrenus*, y para proclamar la superioridad de la *potestad eclesiástica* sobre la *potestad civil*. Las ideas maduran lentamente en el seno del organismo social, y tal vez el germen que sólo más tarde se manifiesta, sea preciso buscarlo muchos siglos antes.

Entre tanto poco á poco va faltando al Imperio aquel cemento ideal, y aquella coherencia de las partes con el todo que son necesarios para conservar un organismo social, y que sobre todo eran indispensables para sostener un coloso como el Imperio romano, preparándose así el gran acontecimiento de la caída del Imperio de Occidente.

(1) SAN AGUSTIN, ob. cit. en el lib. V, cap. XVI, discurre sobre el primado político de los romanos, y en el lib. VIII, capítulos VIII y IX, sobre el primado de los filósofos platónicos en las doctrinas morales. V. á STHAL, *Storia della filosofia del diritto*, trad. italiana Torre, Turín, 1853, vol I, pág. 51. El que quiera además encontrar una más amplia exposición de la doctrina de San Agustín, puede encontrarla en RITTER, *Histoire de la philosophie chrétienne*, trad. Trullard. París, 1844, vol. II, lib. VI, pág. 137, y también en OZANAM, *La Civilisation au cinquième siècle*, pág. 559.

CAPÍTULO III

La evolución de la idea jurídica en la Edad Media.

§ 1.º

CARÁCTER GENERAL DE LA EDAD MEDIA Y SU DIVISIÓN EN PERÍODOS DIFERENTES

110. Elementos distintos que se encuentran frente á frente á la caída del Imperio de Occidente.—111. Necesidad histórica de una Edad Media.—112. Necesidad de estudiar la naturaleza psicológica del hombre para comprender la Edad Media.—113. Carácter psicológico del hombre en la Edad Media.—114. Nueva dirección que toman las cosas sociales y humanas en la Edad Media y división de ésta en períodos distintos.

110. La caída del Imperio de Occidente había sido tan lentamente preparada, que los pueblos casi no advirtieron el gran cataclismo que ella trajo consigo. Esto no obsta para que señale el principio de una nueva época, que comienza con una aproximación de pueblos, de doctrinas y de instituciones sociales que corresponden á condiciones de civilización completamente diferentes.

Aquellos pueblos que, después de haber salido de un centro común, habían realizado caminos distintos, van á encontrarse

nuevamente frente á frente, y á verse obligados por la necesidad á vivir en común unos con otros. Por el diverso género de vida social que cada cual ha tenido que hacer, se hallan en *ideas, leyes é instituciones* á tal distancia entre sí, que sería punto menos que imposible que lograsen reconocerse y comprenderse, si no hubiera venido á acercarlos aquel principio cristiano que, partiendo del Oriente, se iba extendiendo ya por todas partes, constituyendo una especie de vínculo de unión entre pueblos que no tenían otra cosa de común (1).

He aquí cómo el Occidente, el Oriente y el Septentrión vienen á encontrarse de frente. Tenemos de un lado un Imperio que, aunque en parte caído, sigue inspirando veneración y respeto con la grandeza de sus propias ruinas, porque resume en sí toda la civilización del Occidente. Tenemos de otra parte, una religión que, humilde y sumisa en Oriente, llega ya á imponerse al Imperio romano, y parece aliarse con él para disciplinar y educar en la vida civil á aquellos pueblos germánicos que, partiendo del Septentrión y empujándose los unos á los otros, corren precipitadamente sobre Italia, centro y corazón del Imperio. Por un lado la idea cristiana pone en común un nuevo *elemento religioso, ético y moral*, y por otro el Imperio deja tras sí una gran *herencia jurídica y política*, mientras los pueblos germánicos traen una *fuerza y energía física y moral* que las estirpes griegas y latinas en parte habían ya gastado en el largo camino recorrido por ellas. Parece como que *la humanidad* es reclamada á sus primeros días: la *religión*, el *derecho*, la *fuerza* parecen nuevamente confundidos, y que, reunidos sus esfuerzos, preparan el terreno á un nuevo período de civilización.

111. La distancia mental entre las gentes que representan estos diversos elementos de vida social es demasiado grande para

(1) La influencia que la idea cristiana ejerció para unir á los pueblos cuyas condiciones políticas y sociales eran completamente diversas, ha sido admitida por todos los autores, cualesquiera que sean sus opiniones. Entre otros puede verse á LAURENT, *Études sur l'histoire de l'humanité*, tomo V: *Les Barbares et le Christianisme*, y á OZANAM, *La civilisation au cinquième siècle*, París, 1855, los cuales representan, sin duda alguna, dos diversos puntos de vista en la apreciación de la influencia del cristianismo.

que, sin más, puedan acomodarse las unas al lado de las otras, siendo por consiguiente indispensable una *Edad Media* que, como la misma palabra indica, pueda servir de transición entre una civilización que se disuelve y otra que se prepara. Es éste un período de conflicto, de luchas, de choques entre estos varios elementos; en él se cruzan las razas, se cambian las ideas, se mezcla lo viejo con lo nuevo y parece recorrerse en breve espacio de tiempo todo aquel camino que la humanidad había recorrido anteriormente. Los pueblos, en parte degenerados por los vicios de una civilización envejecida, son arrastrados á una condición social más tosca é inculta, y por el contrario aquéllos que todavía son bárbaros é incultos abandonan poco á poco la vida nómada y aventurera para guarecerse en los castillos y dentro de los muros de las ciudades, y mientras en un principio no conocían más que el manejo de las armas, aprenden poco á poco á palidecer sobre los libros. El cosmopolitismo romano y el individualismo germano, la idea romana del Estado y la idea germánica de libertad y de independencia personal, la organización municipal romana y la organización casi exclusivamente militar de las tribus germánicas, la Iglesia y el Imperio, la filosofía y la legislación, la revelación y la razón establecen otros tantos dualismos que se encuentran de frente y que deben conciliarse juntos sobre aquella base religiosa y moral que trajo el cristianismo.

Son estos diversos coeficientes históricos los que hacen tan difícil la explicación de la Edad Media, porque no poseyendo el historiador de aquellos medios de descomposición de que dispone el químico, no logra siempre comprobar lo que puede ser atribuído á este ó á aquel elemento.

112. Añádase que la tradición jurídica y política legada por los romanos, la energía y la fuerza juvenil propia de la estirpe germánica, y la nueva moral cristiana pueden más bien explicar el carácter histórico particular de la época; pero no pueden por sí solas darnos razón de aquel proceso especial de cosas sociales y humanas que hubo de verificarse en la Edad Media. ¿Por qué en esta época se volvió primero á los *feudos* y luego á los *municipios*? ¿Por qué, después de haber experimentado unos y otros, se continuó el camino llegándose de este modo á los *reinos* y á las *monarquías*? ¿Por qué, finalmente, la Edad Media presenta en todas

sus partes tantos rasgos semejantes con aquellas épocas, que el doctísimo Varrón llamaría *divinas y heróicas*? Todas estas son cuestiones á las cuales no puede responder la historia sola, porque la respuesta debe buscarse en el detenido estudio de la naturaleza del hombre y de las leyes constantes que gobiernan el desarrollo de la vida social y humana.

El hombre de la Edad Media, únicamente porque en su mente se agitaban en confusión ideas de origen romano, cristiano y germano, de las cuales ignoraba hasta la procedencia, no dejaba por esto de ser hombre, y, siguiendo esta constante naturaleza humana, fué como pudo recabar de la confusión de la época un admirable y regular proceso de cosas humanas y sociales. Fueron inmensos en esta época los sufrimientos del hombre, mas no fueron menores las fuerzas que tuvo que desplegar. Se le puede comparar en cierto modo á aquél que teniendo que emprender un estudio abandonado por largo tiempo, antes de seguir avanzando debe retrotraer ante su memoria, al menos á grandes rasgos, el camino recorrido, y las gentes diversas con quienes en éste se encuentra de frente, obran á modo de personas de opiniones completamente distintas, las cuales, si han de ponerse de acuerdo, deben partir de un punto común en que todas puedan convenir. Por esto la Edad Media contiene en pequeño toda una historia del género humano, refleja todos los estados de la humanidad; experimenta de nuevo todos aquellos conceptos ó instituciones de que ya había hecho experiencia en épocas anteriores, reproduce todos los vicios y virtudes de las épocas primitivas y heróicas, y sólo así, después de recorrer las primitivas instituciones sociales, logra la humanidad seguir su camino y comenzar un nuevo período de vida civil y política (1).

(1) La idea de que en la Edad Media se había verificado un *recorrido de cosas sociales y humanas* fué enunciada y desenvuelta por Vico en su *Seconda Scienza Nuova*, libro V. Si alguna idea ha existido que encontrase universal desaprobación ha sido ésta. Se dijo: que negaba el progreso de la humanidad, que la hacía girar en un perpetuo círculo de *corsi* y de *recorsi*, y no faltaron quienes llegasen á considerar *este sistematismo de Vico como una verdadera manía*. (Carlos CANTONI, *G. B. Vico, Studii critici e comparativi*, Turin, 1867, pág. 231). A pesar de todo, los estudios que se hicieron posterior-

113. Sin embargo, para comprender en sus líneas principales este proceso regular y constante de cosas sociales y humanas, importa determinar sobre todo el carácter psicológico que da sello especial al hombre de la Edad Media.

Respecto á este carácter fundamental se ha escrito largamente y en muy vario sentido, habiendo sido llamada la Edad Media época del predominio de la *individualidad*; época en que prevaleció la *fuerza*, época de *tinieblas y confusión*; época *sacerdotal y mística* y también época de *virtudes caballerescas y militares*.

mente sobre la Edad Media y también sobre las leyes que gobiernan el desarrollo de las sociedades humanas, confirmaron en parte la poderosa adivinación de Vico, á la cual se había dado una significación que no estaba en la mente de su autor. El verdadero concepto de Vico es que la *mente humana*, sobre cuyas modificaciones se modela el curso de la humanidad, de vez en cuando debe volver á tomar camino; para comenzar, como él dice, un *nuevo orden de humanidad*, debe repetir brevemente el camino ya hecho. Al afirmar esto no quiso Vico negar el *progreso*, sino determinar el modo como éste se lleva á cabo, y enseñar al individuo y á los pueblos esta gran verdad: que no podrán éstos nunca llevar á cabo un progreso real y duradero sino cuando hayan, por decirlo así, refrescado en su mente todo lo que hubieron de aprender de los estudios y experiencias anteriores. De esta suerte entendido, el concepto de VICO resulta profundamente verdadero, lo cual no impide que él, lleno de amor por una idea, cuya larga y progresiva madurez en su mente puede comprenderse comparando la *Seconda Scienza Nuova* con sus obras anteriores, la haya exagerado algo estableciendo comparaciones que podrán ser *ingeniosas*, pero que no son *verdaderas*. Las repeticiones se cumplen en las cosas humanas, pero se cumplen siempre sobre materiales históricos diversos, y por tanto cualquier *ricorso* no es una repetición del período anterior, sino que da siempre lugar á resultados diferentes. El hombre de la Edad Media, si bien tiene los caracteres del *hombre primitivo*, se encuentra sin embargo en condiciones históricas completamente diversas de las del *romano primitivo*, porque las *ideas* y *tradiciones* que confusamente se agitan en su mente son enteramente diversas de aquéllas que se agitaban en la mente del *primitivo romano*. Para salir de esta confusión, siguen éstos el mismo proceso *psicológico y mental*; mas, sin embargo, los resultados son distintos, y por tanto, una cosa es la *barbarie ritornata*, como la llama VICO, y otra la *barbarie*, que precede á la fundación de Roma; una cosa son los *feudos* y *vasallajes* de la Edad Media, y otra los *patronatos* y las *clientelas* de la antigua Roma; una cosa es el *municipio*

Á mi juicio, sin embargo, el verdadero carácter de la Edad Media es común con todos aquellos períodos en que se ponen los orígenes de un *nuevo orden de humanidad* ó sea de un *nuevo curso de cosas sociales y humanas* (1). Éste consiste esencialmente en que al hombre de la Edad Media se le presentan nuevamente confundidos é indistintos los conceptos y las instituciones sobre que se apoya la sociedad humana. Para el hombre de la Edad Media, *Dios*, la *humanidad* y la *Naturaleza*; la *religión*, la *ciencia* y el *derecho*; la *fuerza*, el *consentimiento* y la *razón*; el *individuo*, la *familia* y el *Estado*; el derecho de *defensa*, de *propiedad* y de

de la Edad Media, y otra el *municipio* romano. Lo que hay de común y de constante es el *proceso psicológico*; mas un mismo procedimiento, si se aplica á *materiales históricos diferentes*, no puede menos de producir resultados diferentes también. Por lo demás, muchos entreven ya hoy una especie de *ricorso* en la *Edad Media*, y esta manera de ver se encuentra confirmada en la teoría que suele llamarse de la *evolución*; porque uno de los principios de ésta es que la *fuerza persistente*, que empuja á la *materia* de una en otra formación, siempre que se dispone á producir un organismo superior, tiene que hacerle atravesar, al menos en embrión, todas las fases por las cuales han pasado los organismos inferiores. Entre ellos me limitaré á citar á SUMNER MAINE (cuyas ideas con frecuencia tienen analogía con las de Vico), el cual encuentra que en la Edad Media *revivieron muchas instituciones primitivas*, que habían ya desaparecido del mundo romano (*L'Ancien droit*, págs. 127-28), y establece una comparación entre el proceso seguido por el feudalismo en Europa y la formación de la comunidad de pueblo en el Oriente. *Village-Communities*, pág. 131; *Early history of institutions*, pág. 85.

(1) En la Edad Media, como en todos los períodos en que se preparan los orígenes de una nueva civilización, el trabajo que se realiza es *espontáneo, instintivo, inconsciente, casi latente*, porque se realiza sin que los mismos que lo llevan á cabo se den cuenta de ello. El hombre queda abandonado á la espontaneidad de su propia *Naturaleza*, y secundándola es como se afana por salir de este laberinto de ideas que en él se produce por el conflicto de los diversos elementos que se encuentran de frente. Este carácter de la Edad Media explica bien el grandísimo interés que despierta en nuestra época. En efecto, ¿cómo podía la *época moderna*, tan curiosa por indagar los *orígenes* del hombre y de la especie humana, y los de la civilización en general, ser indiferente por aquella edad que contiene sus propios *orígenes*?

libertad; la vida *religiosa, política y militar*, todos los conceptos y las instituciones, en suma, que los griegos y los romanos habían ido distinguiendo y analizando, vuelven á confundirse y á identificarse los unos con los otros, produciéndose en su mente una especie de indistinción y confusión primitiva de la cual le era imposible salir sin rehacer gradualmente y en breve espacio de tiempo la vida ya hecha en los períodos anteriores de civilización.

Por éste motivo el pensamiento moderno, penetrando por entre esta inmensa confusión de elementos, llega con trabajo á reconocerse y poder orientarse. Mal puede comprenderse una época que tiene carácter sacerdotal y militar al mismo tiempo, donde los soldados se cambian en peregrinos y los sacerdotes usan hábitos de soldado; donde la fuerza tomó el lugar de la razón, y la razón no duda en acogerse á la violencia y á la fuerza; que de un lado se ve afligida por la opresión y por otro poetizada por el culto de la mujer y de las virtudes caballerescas; una época, en fin, en la cual la sociedad, á pesar de estar dividida y subdividida en un número infinito de soberanías, se la llega á considerar como un gran todo á cuya cabeza están el Pontífice y el Emperador. Ahora bien, éstas que ahora nos parecen contradicciones, eran consecuencias necesarias de la condición psicológica en que se encontró el hombre en la Edad Media. En su mente, como en la del *hombre primitivo*, se agitan confusamente los *instintos sensibles* y las *aspiraciones ideales y místicas*, dando lugar á sus aparentes contradicciones según que aquéllos ó éstas logran prevalecer. En el hombre de la Edad Media, bajo el particular color histórico de época, hállanse todas las virtudes y los vicios del hombre primitivo del mismo modo que bajo la historia de la Edad Media, una mirada aguda puede llegar á leer y á descifrar la historia primitiva de la humanidad.

114. Esta época dura un milenario; más si los primeros siglos pueden llamarse siglos de barbarie, los últimos lo son de maravilloso y rápido renacimiento. Puede dividirse esta época naturalmente en tres períodos: el primero, que podemos llamar *período de las invasiones*; el segundo, *período feudal*, y el tercero, *período municipal*. Estos tres momentos históricos se enlazan entre sí y se continúan casi insensiblemente uno á otro, puesto que en el que sigue se desarrollan los gérmenes que habían sido coloca-

dos en el precedente; sin dejar por esto de recibir cada uno carácter y sello completamente peculiar en razón de la idea que en él predomina.

Mientras en el primer período la organización social es esencialmente *militar*, en el segundo toma carácter de *colonato* y *feudal*, y en el tercero, por último, viene á asumir un carácter *civil* y *municipal*. En el primero domina casi exclusivamente el concepto de la *individualidad*; en el segundo se añade el de la *familia patriarcal* y *feudal*, y en el tercero surge el del *bien público* y el del *Estado*. En el primero la *ley* no se propone otro fin que el mantenimiento de la *defensa* y *seguridad social*; en el segundo, comienza además á ocuparse de la organización de la *propiedad*, sobre todo *territorial*, y en el último se propone asimismo garantizar las *libertades civiles* y *municipales*.

Conviene, pues, dejar consignado que la explicación de esta época singular, en la cual las cosas sociales y humanas toman una nueva dirección, no debe buscarse exclusivamente ni en la Roma de los Césares, ni en la Germania de Tácito, ni tampoco en la sola idea cristiana, sino principalmente en la íntegra naturaleza del hombre. Para el filósofo del derecho tiene por esto grandísima importancia el seguir atentamente la evolución de la idea jurídica á través de las múltiples y progresivas transformaciones que en este período de la historia se verificaron en la sociedad.

§ 2.º

LA IDEA DEL DERECHO EN EL PERÍODO DE LAS INVASIONES DE LOS BÁRBAROS

115. Lucha del elemento romano y del germánico durante este período.—116. La idea romana del Estado y el concepto germánico de la personalidad individual.—117. La legislación romana y las costumbres germánicas.—118. Predominio definitivo del concepto de la individualidad y consecuencias del mismo.

115. En pueblos que por sus condiciones de cultura tan diversas se encuentran casi sin poderse entender unos con otros, como eran los que á la caída del Imperio romano se hallaron frente á frente, tiene por necesidad que prevalecer la *fuerza*, y así ocurrió precisamente en el período inmediato á las invasiones. Vemos sucederse en Italia los hérulos con Odoacro, los godos con Teodorico, luego por breve tiempo los griegos y por último los longobardos, que acabaron al fin por ser vencidos y dominados por los francos. Es éste el período en que aparece con mayor evidencia la lucha del elemento romano con el elemento germano, el más difícil también de comprenderse, porque en cada aspecto de la vida social se pueden descubrir las huellas de dos condiciones sociales completamente diversas. Ambos elementos coexisten, sin lograr fundirse y componer juntos un todo, que presente coherencia en sus partes.

116. La *idea de la unidad política romana*, por un lado,

sigue con vida, como lo demuestra el hecho de que los caudillos de aquellos pueblos que se empujan unos á otros intentan, en cuanto lo consiente la brevedad de su mando, fundar una organización social siguiendo la tradición del Imperio romano. Odoacro asume el título de patricio romano; Teodorico representa en Occidente al emperador romano de Oriente; los mismos reyes lombardos, desde Clefi en adelante, llevan el título de Flavios y codifican las leyes lombardas á semejanza de las romanas (1), y, por último, Carlomagno hace resucitar la tradición del Imperio romano al hacerse consagrar emperador (2).

Por otro, al contrario, las gentes germánicas tienen un concepto poderoso de su *personalidad individual*, por lo cual más

(1) Mientras los ostrogodos, los borgoñones y los visigodos, según los historiadores del derecho, se inspiraron en sus codificaciones evidentemente en el Derecho romano, los lombardos, por el contrario, en sus legislaciones y sobre todo en el edicto de Rotaris, conservaron con más fidelidad el sello del derecho y de las instituciones germánicas. Véase sobre esto á NANI, *Estudio 1.º sobre el Derecho Longobardo*, Turín, 1877, y los autores citados por él. No faltan autores, sin embargo, que, siguiendo á SAVIGNY, *Storia del Diritto Romano nel Medio Evo*, trad. ital. de Bollati, I, cap. V, § 8, pág. 225, encuentran que también bajo la dominación lombarda se mantuvo la influencia de la legislación romana. Tal es, por ejemplo, la opinión de BRYCE, *The Holy Roman Empire*, cap. III, el cual descubre también en los lombardos la tendencia común á todas las estirpes germánicas de reanudarse de algún modo á la tradición romana. Véase BALBO, *Storia d'Italia, sotto ai Barbari*, lib. II, cap. XXXIII, Florencia, 1856, págs. 461 y siguientes; y á RICOTTI, *Corso di storia d'Italia dal Basso Impero ai Comuni*, Turín, 1848, Lec. XVII, pág. 307.

(2) El Imperio de Occidente, restablecido por Carlomagno, aun cuando se anude con la tradición romana, tiene, sin embargo, un carácter suyo especial y propio de la época, que consiste en su calidad de protector y defensor de la Iglesia; de donde deriva la inmixción del emperador en las cosas eclesiásticas y el carácter casi sacerdotal que hubo de atribuírsele al *Sacro Romano Imperio*. Esto, había ya sido observado por Vico que, con su lenguaje incisivo, escribió «que en esta época los *Reyes católicos, para defender la Religión cristiana, de la cual son protectores, vistieron las dalmáticas de los diáconos, consagraron sus reales personas, tomaron dignidades eclesiásticas, y fundaron religiones armadas*». (*Scienza Nuova*, lib. V). V. Bryce, ob. cit., cap. IV y V.

bien que considerar el *derecho* como una emanación de la autoridad social, es para ellos una potestad inherente al individuo, á la familia y á la tribu. Son, pues, dos tendencias completamente diferentes. La *personalidad individual* por una parte sintiendo con energía su propio derecho y que, apenas se reputa ofendida, recurre á la violencia y á la venganza privada, y los mismos reyes germanos por otra, todavía débiles, representantes de la *idea del Estado*, intentando, en lo que es posible, poner un límite á este *jus privatae violentiae*, y á la frecuencia de las venganzas privadas, fomentando la costumbre de las composiciones por dinero y haciéndolas obligatorias por la ley (1).

117. Se presentan, pues, á nuestra mente los vestigios de la *legislación romana* y juntamente los de las *costumbres* todavía primitivas y á veces violentas de las poblaciones germánicas. Aquélla, obra de un pueblo que ha llegado ya á una civilización envejecida, mal puede acomodarse á pueblos que se encuentran en los comienzos de su organización política y social; éstas tampoco se avienen á la población de los vencidos, resultando de aquí aquel principio de la *personalidad de la ley*, que descende lógicamente del concepto germánico del derecho como poder inherente á la persona, según el cual debe juzgarse á cada uno por la ley de la tribu ó gente á que pertenece (2).

(1) Véase *La vendetta presso i Longobardi* de DAL GIUDICE, Milán, 1366; STUDIO PRIMO SUL DIRITTO LONGOBARDO, pág. 29, de NANI; así como también el *Studio 2.º*, Turín, 1878, pág. 5, en lo que se refiere á los límites puestos á la *pignoración privada*.

(2) La *personalidad de las leyes* entre las tribus germánicas, aparte de los lombardos, puede considerarse como una regla general modificada solamente por pocas excepciones. SAVIGNY, ob. cit., I, capítulo III, pág. 66; FORTI, *Istituzioni civili*, I, pág. 168. Se han dado muchas explicaciones de este hecho, y entre otras, SAVIGNY encontró que el origen del sistema de las *leyes personales*, debía atribuirse á la coexistencia de las leyes romanas con las leyes bárbaras. Esta razón no puede ser definitiva, porque fácilmente se podría hacer notar que los bárbaros dejaron subsistir las leyes romanas sólo en cuanto ellos, reputando *personales las leyes*, no podían tener idea ni siquiera de imponer sus costumbres á otro pueblo, aun cuando fuese conquistado y vencido. La coexistencia de las leyes romanas con las leyes bárbaras no fué causa, sino más bien efecto, de la *personalidad*

Los reyes y jefes de los pueblos germánicos trataron de imitar el ejemplo de las codificaciones romanas, mas las costumbres germánicas van borrando y debilitando en muchas partes esta tradición.

Sin embargo, la *ley*, en este período, preocupase en absoluto en asegurar la *defensa social* y el mantenimiento de la *pax*, prevaleciendo en consecuencia las disposiciones de *carácter penal*, en las que, bajo los estímulos de las necesidades del tiempo, los legisladores germánicos llegan á veces á tal minuciosidad de prescripciones que para nada tienen que envidiar la sutileza y los análisis de los jurisconsultos romanos (1).

118. Sin embargo, por entre la confusión de estos elementos, todavía se abre camino un concepto que con el tiempo parece prevalecer y predominar sobre los demás, atribuyendo á la vida jurídica y social en este período una cierta coherencia lógica. El concepto que de esta manera prevalece sobre todos los demás es el de

dè la ley en los pueblos germánicos, y por consiguiente la causa verdadera debe buscarse en el concepto que estos pueblos se habían formado del derecho. Desde el momento en que éste fué concebido como una *potestad inherente á las personas*, debieron ellos deducir como lógica consecuencia que cada uno llevaba consigo su propia ley, de lo cual se derivó más tarde el que podía cada cual declarar también la *ley* según la cual quería vivir. Los legisladores germánicos, al sancionar esta máxima, no hicieron más que secundar la conciencia jurídica de su pueblo, y lo hicieron en parte á pesar suyo, como lo demuestra su esfuerzo por introducir sobre las *leyes personales*, ciertas leyes que fuesen obligatorias para todos. SAVIGNY, ob. y lug. cit., pág. 91.

(1) De dos clases son las disposiciones que tienen incontrastable predominio en las codificaciones bárbaras. V. á PADELLETTI, *Fontes iuris italici Medii Aevi*, Turín, 1877. Son estas de *carácter penal* y de *carácter procesal* para hacer valer el propio derecho. Pudiera parecer extraño el hecho á primera vista, pero es conforme á la naturaleza de las cosas. En un pueblo donde la *individualidad* prevalece y en el cual cada persona lleva consigo misma el propio derecho, la *ley* no puede pretender *declarar el derecho*, sino satisfacerse con el *mantenimiento de la defensa social* y la *prescripción de aquellas formas de procedimiento* que son el medio primero para impedir la violencia en el ejercicio del derecho propio. Sólo cuando la ley sea considerada, más que como inherente á la persona, como una emanación de

la *individualidad* tosca y violenta, no acostumbrada á los vínculos de la vida civil y política, que lleva consigo todos los instintos y dominantes pasiones del hombre primitivo. El predominio del concepto de la *individualidad* es el que hace considerar al *derecho* y á la *ley*, como *inherentes á la persona* y proporcionados á los medios que otro tenga para hacerles valer; él es el que asimismo inspira el derecho de la *venganza privada*, el uso de hacer valer con la fuerza las propias razones y el de hacer convenios con el ofensor mediante las composiciones pecuniarias. Finalmente, este predominio de la *individualidad* de la *fuerza* y de la *violencia* privada, es el que obliga siempre á la ley en este período á satisfacerse con una misión de simple *seguridad y defensa*. El concepto de la individualidad, en suma, se presenta aquí con toda la ruda y fiera energía de las épocas primitivas; mientras el *Estado* y la *ley* principian á manifestarse entre hombres rudos y violentos, contentándose con ejercer una simple misión de defensa y de paz. Frente á tanto contraste de elementos y á las pasiones excesivas dominadoras de esta época, se repite un hecho, común á todas las edades y épocas primitivas: *Sacerdocio é Imperio, poder sacerdotal y poder militar*, unen sus propios esfuerzos; el primero da carácter sagrado y religioso al Imperio, y el segundo otorga su protección y defensa á la Iglesia, tratando así, unidos en estrecha alianza, de contener dentro de ciertos límites el reino de la *fuerza* y de la *violencia* privada.

la voluntad colectiva y social, podrá declarar cuál sea el derecho que corresponda á las personas individuales. De aquí que las leyes de *carácter penal* sean las primeras que aparecen en aquellos pueblos que dan exclusivo predominio al concepto de la *individualidad*, y que las *leyes de procedimientos* suelen preceder á las *leyes de mérito*, esto es, que declaran los derechos correspondientes á las personas. Esta precedencia de las *leyes de procedimientos* sobre las *leyes de mérito* en los pueblos primitivos, está probada por la confrontación de las varias codificaciones germánicas con las *legis actiones* del antiguo Derecho romano, por SUMNER MAINE, *The early history of institutions*, lec. IX y X, pág. 280.

§ 3.º

TRANSFORMACIÓN QUE EXPERIMENTÓ LA VIDA JURÍDICA DURANTE EL PERÍODO FEUDAL

119. Desarrollo de la organización feudal.—120. Necesidad de la misma.—121. Ideas directrices de la vida jurídica en el período feudal.—122. Carácter territorial de las leyes en esta época.—123. Dualismo entre el poder civil y el espiritual durante la misma.

119. Al período de las invasiones sucede otro en el cual aquellos elementos de disolución que la mano vigorosa de Carlomagno había contenido por poco tiempo, estallan con mayor energía originando aquella división jerárquica de la soberanía imperial, que constituye el carácter esencial del feudalismo. Con éste concluye la disolución del mundo antiguo y comienza la integración del mundo moderno, puesto que el *feudo*, si por un aspecto es el mayor desmembramiento de la sociedad antigua, por otro constituye el grupo primitivo de la moderna organización social. En este período, los *fiel*es que rodeaban al rey germánico, consagrado ya emperador, empiezan á cansarse de una vida exclusivamente guerrera y á sentir necesidad de reposo, de paz y de dar estabilidad á sus sedes. Despídense del rey, á cuyo lado han combatido, dirígense á las tierras que recibieron en galardón, no sin haberle prestado antes juramento de fidelidad y homenaje, decla-

rándose prontos á responder á su llamamiento cuando aquél pueda necesitar de sus brazos (1).

De este modo las *grandes individualidades* de la época, los *barones* ú *hombres de guerra*, se fijan sobre ciertas tierras que sienten su inevitable influencia; les comunican su propio nombre ó lo reciben de ellas; se fortifican en los castillos para asegurar la propia defensa; ofrecen asilo á los vasallos y clientes; olvidan con el tiempo á un soberano que ha llegado á ser inepto para defenderles y para hacerse obedecer, obteniendo de él el poder transmitir, por *herencia*, su propio feudo; cambíanse en otros tantos pequeños soberanos territoriales y locales, dando así ocasión á que se desenvuelva la poderosa organización feudal.

120. Para constituirse ésta y darle aquel carácter histórico particular que tomó en la Edad Media, contribuyeron, sin duda alguna, ciertas tradiciones romanas y algunas costumbres germánicas; pero el factor más poderoso de la organización feudal debe buscarse en la naturaleza del hombre y en las leyes constantes que gobiernan el desarrollo de la sociedad. Es una norma indeclinable en la vida de la humanidad que no pueda salir ésta de un período de lucha y de violencia privada, para encaminarse á una

(1) No entra en mi ánimo dar aquí una explicación histórica del origen de los feudos en la Edad Media, ni siquiera comprobar la parte que en ellos deba atribuirse á ciertas instituciones germánicas, como serían las del *comitatus* y la de la *commendatio*, y á ciertas instituciones romanas como la del *colonato* y la de la *enfiteusis*. Basta á mi propósito por ahora el buscar la explicación psicológica de este suceso en el estudio de la misma naturaleza del hombre y en las leyes constantes que gobiernan el desarrollo de la sociedad. En cuanto á los datos históricos que me eran indispensables para apreciar este gran hecho, fueron sacados de HEINKE, *Manuale di gius feudale*, trad. Bosio, 1843, introd.; de WEBER, *Histoire du moyen âge*, trad. Guillaume, París, 1874, I, pág. 167; de VESME y FOSSATI, *Vicende delle proprietà in Italia*, en las Memorias de la Academia de Ciencias de Turín, tomo XXXIX, año 1836, cap. VIII y IX, pág. 431; de GUIZOT, *Histoire de la civilisation en France*, tomos III y IV; de LAURENT, tomo VII, *La féodalité et l'Église*, págs. 35 á 60; de FORTI, *Istituzioni civili*, I, págs. 210 y siguientes; de RICOTTI, *Corso di storia d'Italia dal Basso Impero ai Comuni*, Lec. XXX, pág. 513, y de PERTILE, *Storia del diritto italiano*, vol. I, págs. 166 y siguientes.

vida sedentaria y fija sobre determinado suelo, sin pasar por la formación de una aristocracia territorial y feudal. Vestigios de esta se descubren en la historia primitiva del Oriente, en la de Grecia y Roma, y era absolutamente natural que el mismo hecho se repitiese en el período de preparación de la época moderna. Los hombres, en estos períodos de transición, cansados de las violencias privadas y ansiosos de paz, se recogen necesariamente en torno de los castillos y moradas de los *fuertes*, que pueden ofrecerles protección y defensa, transformándose de este modo éstos en una aristocracia territorial y feudal.

121. Es indudablemente cierto que con la poderosa organización feudal todas las grandes ideas directrices de la vida jurídica y social experimentaron en corto tiempo una transformación profunda.

Mientras en el período de las invasiones no habían dominado más que la *fuerza* y la *violencia*, en el período feudal, si bien continúa prevaleciendo la *fuerza*, tenían ya gran parte en la organización social el *consentimiento* y el *contrato*. Y, en efecto, nos encontramos con que se verifica una especie de contrato entre el soberano y el barón, entre el barón y el vasallo, entre el vasallo y los clientes, como asimismo entre el señor de la tierra y sus colonos que cuidan del cultivo de ésta, de modo que la sociedad feudal tiene en sus múltiples gradaciones una verdadera base contractual (1).

Del mismo modo, así como en el período anterior había dominado exclusivamente el concepto de la *individualidad*, y la importancia de cada uno se había determinado sólo por la *fuerza* del brazo en el período feudal, por el contrario, alrededor de la *individualidad*, del *hombre de guerra* ó *barón*, fué desenvolviéndose y echando profundas raíces la institución de la *familia*.

El *barón* cesa de ser exclusivamente un hombre de guerra para cambiarse en el *padre* y *soberano* de una fuerte, numerosa y

(1) Esta base contractual de la organización feudal ha sido puesta de relieve por GUIZOT, *Histoire de la civilisation en France*, Paris 1846, IV, pág. 64. No hay duda que en esta parte la organización feudal incluye un verdadero progreso frente al período anterior de las invasiones bárbaras.

batalladora familia. La casa en que se recoge es un castillo construído en un sitio fuerte, al cual corren en busca de protección y asilo los vasallos, los huéspedes, los clientes, los peregrinos, y en el cual el barón, rodeado por sus vasallos, viene á ser un soberano semejante al antiguo patriarca, que, como éste, administra la ruda justicia patriarcal y tiene casi el derecho de vida y muerte sobre todos los que de él dependen. Vuelve á cumplir según esto la *familia*, como en lo antiguo, el oficio de un grupo social, civil y político; vuelve á ampliarse con las clientelas, con las adopciones, y á comprender en sí misma un gran número de colonos y de siervos; vuelve al culto y religión de los antepasados; busca la perpetuidad con las primogenituras y los fideicomisos, y, al menos en parte, sustituye otra vez el vínculo de la *cognación* con el de la *agnación* (1).

Por último, si en el período anterior no podía el hombre pedir á la ley otra cosa que *seguridad y defensa*, en el período feudal, el objetivo de todos sus esfuerzos parece ser el *reconocimiento de su propiedad*. No se concede ya en la sociedad feudal importancia social á la *fuerza* del brazo únicamente, sino más bien á la *propiedad del suelo*, de donde resulta que toda la organización feudal parece derivar de la *propiedad* inmueble. Esta propiedad, á la vez que una riqueza y un medio de defensa, es una fuente de *soberanía*; de modo que los derechos privados inherentes al *dominio*, como los derechos y las prerrogativas inherentes á la *soberanía*, derivan de ella, y los modos como la *propiedad* se transmite, son también los mismos con que se transmiten los derechos de *soberanía* y de *regalía* (2).

122. La marcha que la legislación del período feudal ha seguido, tiene que ser por consiguiente completamente distinta. Y si las *codificaciones germánicas* del primer período tomaron un *carácter esencialmente penal*, como quiera que atendían tan sólo á

(1) Los historiadores de la Edad Media están acordes en admitir la poderosa influencia que la organización feudal ejerció sobre la vida de familia. GUIZOT, ob. cit., III, pág. 311.

(2) La fusión de la *soberanía* con la *propiedad* la han considerado los historiadores de la época feudal como uno de los caracteres fundamentales de la organización de esta época. V. á GUIZOT, ob. cit., III, pág. 261, y á LAURENT, VII, pág. 339.

la *seguridad y defensa* y al *mantenimiento de la paz*, las *costumbres* y las *leyes* de la época feudal giran casi exclusivamente en torno de la propiedad y de los infinitos desmembramientos de ésta, constituyendo un nuevo ramo de legislación que tiene un carácter suyo propio y al cual suele darse el nombre de *legislación feudal*. De igual suerte, así como en el período anterior, por predominio de la *individualidad* eran considerados los derechos y las leyes como esencialmente personales, en éste por el predominio de la *tierra* y del *suelo* toman un *color esencialmente territorial y local*; se proclama el principio *extra territorium iusdictione impune non paretur*, y los hombres, que antes no tenían tierra en que establecerse y llevaban una vida casi nómada y aventurera, se convierten en un accesorio del suelo, y, si se alejan de él, pueden ser reivindicados por el barón *tanquam iure domini* (1).

123. Como el desmembramiento feudal se verifica en una sociedad que tenía carácter religioso y militar al mismo tiempo, se comprende que del seno del feudalismo saliera una doble aristocracia, á saber: una aristocracia temporal y una aristocracia espiritual. Al lado de las *baronías* existían en esta época los *beneficios*, los *monasterios* y los *conventos*; al lado de los *feudatarios* los *obispos* y los *abades*. De este modo, el dualismo que existía entre Pontífice y Emperador, se reproduce también en la jerarquía feudal y eclesiástica, que, nominalmente al menos, debía depender de éstos. En este momento, sin embargo, los dos poderes comienzan á chocar, y aquel dualismo á degenerar en una lucha que, entre la Iglesia y el Imperio toma vastas proporciones, entre la aristocracia espiritual de un lado, y la aristocracia temporal de otro, se reduce á proporciones menores.

(1) Esta transformación de las leyes de *personales* en *territoriales* fué una consecuencia del diverso aspecto en que se consideró el derecho. Mientras se reputó el derecho como inherente al individuo *á la persona*, las leyes tenían por necesidad que ser *personales*: mas apenas el individuo se identificó con la *propiedad del suelo*, y fué esta considerada como fuente de todos los derechos, también las leyes, de *personales*, se convirtieron en *territoriales*. La *lógica*, pues, que gobierna los *hechos humanos*, no es menos *irresistible* que la que los hombres suelen seguir en sus razonamientos. V. SAVIGNI, ob. cit., I, página 94; SUMNER MAINE, *L'ancien droit*, pág. 99.

§ 4.º

NUEVOS ASPECTOS BAJO LOS CUALES SE DESENVOLVIÓ LA IDEA DEL DERECHO EN EL PERÍODO MUNICIPAL.

124. Cómo se fueron desarrollando los Comunes al lado de los feudos.—125. Nuevos elementos de vida social que aquéllos trajeron.—126. Transformación que experimentaron los conceptos esenciales sobre que se apoya la vida jurídica con los Comunes.—127. La época de los Comunes en sus relaciones con la Edad Moderna.

124. Así como los conflictos y las violencias privadas del período de las invasiones trajeron, por necesidad, el establecimiento de los *feudos* y la formación de una *aristocracia territorial*, así los abusos y las vejaciones de los feudatarios prepararon el terreno al desarrollo de las *libertades municipales* (1). Si las clases dedi-

(1) Son bien conocidas las discusiones que se promovieron entre los historiadores acerca del origen romano ó germánico de los Comunes de la Edad Media. Los trabajos de Savigny, de Raynouard, de August Thierry, y del mismo Guizot, más bien favorecieron la opinión que considera los Municipios de la Edad Media como una especie de renacimiento de la antigua organización municipal romana. Un profundo trabajo de Carlos Hegel se inclina á dar la preferencia á la opinión contraria, porque, á su juicio, la vida municipal romana debió desaparecer totalmente sobre todo durante la época de los lombardos. Á nuestro intento basta hacer observar que los

cadras á la vida agrícola, que habitaban sobre todo en el condado, podían, por medio de la *servidumbre* y del *colonato*, ser comprendidas y clasificadas en la jerarquía feudal, no pasaba lo mismo con aquellas otras dedicadas á la vida mercantil é industrial que, por la propia naturaleza de su función, difícilmente podían ser encerradas en el circuito de los castillos feudales. Provino de esto el que todos aquellos aspectos de la vida social que, en parte, repugnaban la jerarquía feudal, porque no podían ser vinculados del todo á la *tierra* y al *suelo*, concurriesen á mantener en pie las *ciudades*; las cuales, en aquel período de violencia privada, tuvieron que cerrarse con muros y ceñirse de fosos (1). Así, en unión con la vida

Comunes en la Edad Media fueron un hecho universal, como también lo habían sido los *feudos*. Surgieron tanto donde prevaleció el elemento romano, como el germano, y, por consiguiente, no hay razón para atribuirlos á uno ú otro elemento, sino que debe considerárseles más bien como una necesidad de la época y como el resultado de muchas causas y de diversos coeficientes históricos que, diferentemente combinados, dieron carácter distinto, no sólo á los *Comunes* de varios países, sino también á los de uno mismo. La primera causa de este gran y universal acontecimiento, debe atribuirse á aquella ley constante en las cosas sociales y humanas, por la cual, á las *violencias privadas* sucede el *establecimiento de los feudos*, y al lado de los feudos se desarrollan los *Comunes*. El predominio de la individualidad primero, la consolidación de las familias luego, y, por último, el desenvolvimiento de las comunidades civiles y municipales, son tres períodos de un mismo proceso en el cual cada estado que precede contiene los gérmenes del que ha de venir. La cuestión histórica se hallará ampliamente discutida en HEGEL: *Storia della costituzione dei Municipii italiani*, trad. Conti, Milán-Turín, 1861, página 370, y sobre todo en el *apéndice* de la pág. 592; en LAURENT, t. VII, pág. 509; en GUIZOT, *Histoire de la civilisation en France*, t. IV, págs. 201 y siguientes, y, por fin, en HAULLEVILLE, *Histoire des Communes Lombards depuis leur origine jusqu'à la fin du XIII siècle*; París, 1857, el cual expone, con orden y claridad, las investigaciones que se hicieron sobre este gravísimo asunto, ateniéndose á la opinión seguida por Hegel.

(1) HEGEL, ob. cit., pág. 381, observa «que las ciudades italianas, hacia la mitad del siglo X, estaban todas fuertemente aseguradas con muros y con fosos», y más adelante, en la pág. 382, añade «que la clase comercial, desde los últimos años de la dominación lombarda, había sido equiparada por la ley á los propietarios del suelo, y des-

del *condado*, se mantuvo la vida de la ciudad que, por la naturaleza misma de las cosas, hubo de tomar una dirección algo diferente. Mientras el *condado* comprendía sobre todo á los *siervos* y á los *colonos*, y se había, por decirlo así, identificado con la jerarquía feudal, el nervio de las ciudades, por el contrario, comenzó á constituirse pronto por una población de carácter mercantil é industrial, agrupada alguna vez en corporaciones de artes y oficios, las cuales, por su número, y por el sentimiento de solidaridad que juntamente les ligaba, estaban en el caso de poder resistir y oponerse más fácilmente á las vejaciones de los feudatarios (1).

De aquí resultó que si bien en un principio muchos Municipios se mantuvieron y desarrollaron á la sombra de los castillos feudales que los protegían y defendían, y á los cuales reconocían aquéllos ciertos derechos de soberanía, con el tiempo llegaron á sentirse bastante fuertes por sí mismos, y cansados de injurias, entraron en antagonismo y en lucha con el feudatario, levantaron sus propios pendones y proclamaron las libertades municipales. En medio del conflicto, á veces se unieron en alianza con el *obispo*, y otras, también recurrieron directamente al *soberano* contra los abusos del feudatario; pero el verdadero fin suyo no fué favorecer la causa y los intereses de la Iglesia y del Imperio, sino ganar la propia *libertad é independencia*.

125. Sin tratar de indagar ahora la parte con que las tradiciones romanas y las instituciones germánicas hayan contribuído al desarrollo de las instituciones municipales, nos basta hacer no-

pués fué prosperando y engrandeciéndose cada vez más hasta constituir el *nervio* y la *medula* de la clase ciudadana, propiamente dicha, de los Comunes». Este carácter eminentemente mercantil é industrial del Municipio de la Edad Media sirve para distinguirlo del antiguo Municipio romano, y ha inducido á los historiadores á buscar en él el origen de aquella clase de ciudadanos que en la época de la Revolución francesa tomó el nombre de *tercer estado*. GUIZOT, ob. cit., t. IV, pág. 201. HAULLEVILLE, ob. cit., t. I, pág. 245.

(1) Según HEGEL, ob. cit., pág. 380, «lo que valió para dar una importancia especial á los Municipios, fué la protección y el apoyo que ellos concedían al país contra los asaltos de los enemigos exteriores, y á las libertades populares contra la opresión de los grandes en el interior. Véase en el mismo sentido á HAULLEVILLE, obra cit., lib. I, cap. V, t. I, pág. 225.

tar que los *Municipios* lo mismo que los *feudos* fueron una necesidad de los tiempos y tomaron en todo y por todo el carácter de la época, y que con su desarrollo se verificó una profunda transformación en la vida jurídica y social.

Con los Comunes vino á añadirse á la vida exclusivamente militar y casi nómada y aventurera del período de las invasiones, otro importantísimo aspecto de vida social, cual es la *vida mercantil é industrial*. El *Común* de la Edad Media en efecto, sigue teniendo un carácter belicoso y guarda también en su seno vestigios de la aristocracia y de las distinciones feudales; pero su verdadera y propia misión consiste, especialmente, en dar intervención á las clases que se dedican al ejercicio del comercio y de las diversas profesiones. Con él vuelve á presentarse, al lado de la clase *sacerdotal*, representada por el clero, y la de los *guerreros* representada por los *barones*, una clase poco estimada en el período anterior de civilización, como es la de los *comerciantes* y *trabajadores* la cual, en aquellos tiempos en que todos los órdenes y clases debían proveer por sí mismos á la propia *seguridad y defensa*, se presenta poderosamente organizada con sus *corporaciones de artes y oficios* (1). Y como toda transformación de vida social trae consigo una transformación en la vida jurídica, así también los conceptos directivos de esta última se presentan en la época de los Comunes enteramente cambiados.

126. En el primer período no se ha hablado más que de *fuerza*; en el segundo, la organización social empieza á desenvolverse sobre una *base contractual*; en el período de los Comunes comienzan éstos á hablar de *propias razones*, de *propios derechos* y de *propias franquicias*, y se disponen á sostener sus *razones, derechos y franquicias* contra el señor feudal, contra el obispo, y si ocurre el caso, también contra el Emperador y contra el Pontífice.

Así como en los períodos anteriores habían predominado las *grandes individualidades* y las *batalladoras familias de los barones*, en la época de los Comunes principia á hablarse de *comunidad* y de *pueblo*; por cima de los individuos y de las *familias*, surge otra vez el *ente colectivo y social*, ó sea el *Estado* y la *Re-*

(1) HEGEL, ob. cit., pág. 524.

pública; se trata nuevamente de *bien público*, de *públicos oficios* y de *magistraturas civiles y municipales*; se desentierran nombres antiguos para designar instituciones nuevas; se volvió á distinguir entre *derecho privado* y *derecho público y municipal*; al lado de los *afectos de familia* se fortalecieron los *afectos de patria*; no se hizo la vida exclusivamente en el interior de la *familia* y en derredor del *hogar doméstico*, sino, en parte, en la *plaza*, en el *mercado*, y en los palacios de la razón, y la elocuencia volvió á conmover los ánimos y á dominar las asambleas.

De análoga manera que en los períodos anteriores, todas las miradas se concentraron en la *defensa* y en la propiedad; en el período municipal volvió á rehabilitarse el concepto de *libertad*, y con él multitud de *instintos*, *sentimientos* y *afectos* eminentemente *civiles* y *humanos* que se habían olvidado en las épocas anteriores. Esta *libertad*, estas *franquicias* necesitaron ser garantidas y reconocidas; para lo cual, se sostuvieron luchas y conflictos, se libraron batallas cuyo glorioso recuerdo, aun hoy, hace palpitarnos nuestros pechos, y se promulgaron *estatutos* (1). Además, como la única especie de *propiedad* que se estimaba en el período feudal era la *propiedad del suelo*, el carácter eminentemente *mercantil* é *industrial* de los Comunes de la Edad Media, puso, por el contrario, en honroso lugar la *propiedad mueble*, que por su naturaleza es más adecuada para las negociaciones mercantiles. De aquí el desarrollo que adquirió primeramente en las *costumbres*, luego en las *decisiones de los magistrados* y, por último, en los *estatutos municipales*, aquel *derecho comercial* cuya formación demuestra que el *sentido* y el *criterio jurídico* no se habían agotado con los romanos, toda vez que aun se despiertan ambos en los pueblos cuando nuevas condiciones sociales ofrecen ocasión de manifestarse y desenvolverse.

Sin embargo, también durante esta época se mantiene el dua-

(1) HEGEL, ob. cit., págs. 499 y siguientes, observa que los *estatutos* trataban en su mayoría de las relaciones públicas, de la constitución, de la policía de seguridad é industrial y alguna vez de las penas por delitos cometidos; pero muy poco de *derecho privado*. El mismo, sin embargo, añade más abajo, que las costumbres comerciales penetraron también en los *estatutos*, los cuales son asimismo una de las fuentes del *derecho comercial*.

lismo entre Iglesia é Imperio introduciéndose en el seno mismo de los Comunes y dividiéndolos en partidos y en fracciones, y mientras de este modo fatiga y debilita la vida municipal, prepara lentamente el terreno á aquellos *reinos* y á aquellas *monarquías* que concluirán con la formación de las nacionalidades modernas.

127. Con el renacimiento de la vida municipal se cierra aquel ciclo de cosas sociales y humanas que hubo de modificarse en la Edad Media, y habiendo salido ya la humanidad del período de preparación, va á entrar en un nuevo período de actividad. Las clases, antes indistintas, ocupan aquel lugar y aquella función en la vida social que respectivamente les corresponde, y los conceptos esenciales sobre que se funda la sociedad humana, una vez purificados en la lucha y en el conflicto, vuelven á la vida uno tras otro, exigiendo la parte que á cada cual le es debida. La Europa comienza con los Comunes á perder aquel aspecto monótono y uniforme que había tenido durante el período feudal; al lado de la lengua latina, cuyo dominio había sido universal, viven las lenguas y dialectos particulares, á la vez que las cuestiones que interesaban á todo el mundo cristiano; nacen luchas y conflictos de interés menos universal, pero que tocan más de cerca á cada una de las ciudades y municipios, y la vida intelectual, por consiguiente, que hasta entonces se había concentrado en poquísimas cuestiones y problemas, pulula por todas partes bajo un infinito número de formas. Lo que ahora importa más es que estas varias clases y elementos se vayan nuevamente concordando y conciliándose entre sí para que produzcan una forma de sociedad civil y política más perfecta, en la cual se pueda desenvolver una civilización más rica, más varia, más orgánica y coherente que las de los períodos anteriores. Ésta es precisamente la misión de la época moderna.

Desde ahora es lícito inferir ya, sin embargo, que la vida social en la época moderna deberá desenvolverse con mayor variedad y riqueza que en el período greco-romano, porque inician en ella su desarrollo ciertos aspectos de la vida social que en los períodos anteriores no habían alcanzado todavía una existencia propia y distinta.

Así, por ejemplo, la *vida religiosa*, que en Grecia y en Roma había sido un aspecto de la *vida política*, se presenta desde el principio de la época moderna con una organización poderosa,

dando origen á un ente colectivo que se llama *Iglesia*. De este modo el hombre de la época moderna, que, como individuo, pertenece á una *familia* y como *ciudadano* á un *Estado*, también como *creyente* es miembro de una *confesión* ó *Iglesia*, originándose nuevas relaciones y también nuevos conflictos entre estas instituciones sociales. Análogamente, aquella vida *mercantil* é *industrial* que en el período greco-romano casi se había tenido en desprecio, adquiere gran importancia desde la época de los *Municipios*. En éstos, al lado del *clero* y de la nobleza feudal, aparece numerosa y con poder la clase *burguesa*, que debe su origen á la *industria* y al *trabajo*, y esto no puede menos de dejar sentir mucho su influencia en el organismo de la sociedad moderna. En efecto, en los Comunes, al lado de las distinciones que se derivan del *nacimiento* y del *censo*, se van añadiendo las que se derivan del *trabajo* y de la *profesión ejercida*; primer indicio de que el trabajo deberá con el tiempo ser la ley común para todas las clases y causa importantísima de nuevas distinciones sociales.

TEORÍAS POLÍTICAS Y SOCIALES DE LA EDAD MEDIA É INFLUJO QUE EJERCIERON
EN LA VIDA INTELECTUAL DE LA ÉPOCA

128. Unidad ideal de la sociedad cristiana en la Edad Media.—
129. El dualismo entre Iglesia é Imperio en todas las gradaciones de vida social.—130. Tendencia de la Iglesia á buscar un apoyo en la filosofía griega, y del Imperio, á fundarse en la jurisprudencia romana.—131. Desenvolvimiento paralelo de la teología escolástica y de la jurisprudencia romana.—132. Sañto Tomás de Aquino y Dante Alighieri.—133. Doctrinas jurídicas y políticas de Santo Tomás de Aquino.—134. Doctrinas jurídicas y políticas de Dante Alighieri.—135. Estos dos autores representan un conflicto que era común á todos los pensadores de la época.—136. Predominio del poder espiritual y consecuencias que de esto derivaron sobre la vida intelectual de la época.—137. Primeras tentativas de emancipación de la preeminencia de la teología escolástica.

128. Uno de los contrastes más notables que la Edad Media ofrece es que mientras *de hecho* la sociedad humana se presenta dividida y subdividida en un número infinito de pequeñas agrupaciones feudales y municipales, las *teorías sociales* y *políticas* tienden por el contrario á considerarla como un gran todo, como una sociedad universal cristiana, sobre la cual están los amplísimos conceptos del Papado y del Imperio.

En *el hecho*, la división y el fraccionamiento no podía ser ma-

yor; pero *en idea*, la sociedad de la Edad Media constituye una *poderosa unidad* sobre la cual se afanan tanto más las inteligencias de la época, cuanto menos se ocupan en las otras direcciones del humano saber (1).

Así como en el mundo antiguo los griegos y los romanos formaban aparte, y frente á ellos todos los demás pueblos comprendidos bajo la denominación genérica é indistinta de bárbaros, en la Edad Media también la humanidad se distingue en dos grandes partes, que son los cristianos y los infieles. Los pueblos cristianos constituyen una república universal designada con el nombre colectivo de cristiandad, que á veces se levanta unida y compacta (como en la época de las Cruzadas), cuando se trata de llevar á cabo alguna de aquellas empresas que interesan á todo el mundo cristiano. Esta cristiandad, si no de *hecho*, al menos en *idea*, posee su capital en Roma, donde reside el Pontífice y donde se consagra el Emperador, y debe gobernarse por un orden semejante al que rige y gobierna el mismo Universo. Su rector supremo es, por tanto, la misma Divinidad; más así como ésta ha puesto dos astros para iluminar el Universo, así tiene también dos representantes suyos en la tierra, que son el Pontífice y el Emperador, y ha dado á la cristiandad dos espadas; la espiritual, confiada al primero, y la temporal, al segundo. Esta república universal cristiana constituye para la Edad Media como un hombre en grande; tiene un alma y un cuerpo; tiene una misión temporal y otra espiritual; del mismo modo que como sociedad religiosa se propone comprender y abrazar á todos los pueblos del Universo, así bajo el aspecto político y civil debe vivir sujeta á un único emperador y monarca (2).

129. La grandeza y la coherencia de las partes no puede ciertamente negarse á esta concepción de la Edad Media. En ella, á mi juicio, se habían fundido dos ideas, á saber: la de la unidad política romana, que sobrevivió á la disolución del Imperio, y la de la unidad religiosa del género humano, que era el ideal sublime

(1) BRYCE, *The Holy Roman Empire*, cap. VII, pág. 90; VILLARI, *Niccolò Macchiavelli*, I, pág. 3; OZANAM, *Études germaniques*, II, capítulo VIII, pág. 326; PERTILE, *Storia del diritto italiano*, I, pág. 146; STHAL, *Storia della filosofia del diritto*, traducción Torrè, I, pág. 57.

(2) LAURENT, IV, *La Papauté et l'Empire*, cap. III, pág. 130.

á que tendía la religión cristiana. Este concepto había experimentado una larga elaboración, puesto que podemos encontrar sus primeros orígenes en la *Ciudad de Dios*, de San Agustín, que fué uno de los pocos libros sobre el cual meditó largamente la Edad Media (1). Sin embargo, existe esta diferencia: que mientras en San Agustín, la *ciudad celeste* y la *ciudad terrena* aparecen en contraste y lucha recíproca, en la Edad Media por el contrario, se presentan unidas y aliadas y son como dos aspectos de la república universal cristiana, la cual, por ser divina y eterna, depende del Pontífice (*Imperator coelestis*), y en cuanto temporal y humana depende del Emperador (*Imperator terrenus*). Y si además se tiene en cuenta que la Edad Media consideraba las *ideas* y los *conceptos* como otras tantas *entidades concretas* y que aceptaba las semejanzas y las comparaciones como base firme de razonamientos y de deducciones, se comprenderá fácilmente la influencia inmensa que esta grandiosa concepción ejerció sobre la vida intelectual y social de una época en la cual el sacerdocio y el Imperio fueron, en efecto, los dos astros en que se concentraban las miradas de los filósofos, de los políticos y de los pensadores más ilustres (2). El problema de las relaciones entre estos dos poderes es la cuestión capital de esta época; en torno de ella se manifiesta la vasta y descompuesta mole de la vida medioeval; constituye la base de la metafísica social del tiempo, y puede darnos la clave de todos los otros dualismos y aparentes contradicciones que se presentan en la Edad Media. A este dualismo en efecto, corresponde en el mundo *de las ideas* de la Edad Media, el dualismo entre el *sol* y la *luna*, entre el *alma* y el *cuerpo*, entre la *revelación* y la *razón*, y en el mundo de los *hechos*, el dualismo de una *legislación canónica* y de una *legislación civil*, el de una aristocracia *espiritual* y de otra tempo-

(1) Las huellas de la influencia de San Agustín y sobre todo de su *Ciudad de Dios*, son evidentes en el tratado *De Regimine Principum* de Santo Tomás, y también en el *De Monarchia* de Dante Alighieri, como lo demuestra el hecho de que ambos acuden á análogos argumentos que San Agustín para demostrar la especial misión de la Providencia confiada á Roma, y hasta á las mismas citas. Se verá esto con mayor evidencia cuando examinemos las doctrinas políticas de estos dos autores.

(2) FORTI *Istituzioni civili*, I, págs. 328 y sig.

ral; la distinción de los hombres en clérigos y laicos; la de las familias y Municipios en *güelfos* y *gibelinos*, distinciones todas cuyas vicisitudes dependían de las relaciones en que se encontrasen el sacerdocio y el Imperio.

130. Á estos dualismos, que ya fueron puestos en evidencia, creo, sin embargo, deber añadir otro que tuvo una gran influencia en la vida intelectual de la Edad Media.

Es evidente que en toda esta época tanto el sacerdocio como el Imperio trataron de reanudar su tradición con el pasado; pero sobre todo, es digno de notarse que mientras la *Iglesia*, desde sus primeros días, demostró preferencia por buscar un apoyo en las *doctrinas de los filósofos griegos* y especialmente en Aristóteles (1), el *Imperio* por su parte, en todos los conflictos, casi siempre buscó confirmación á sus pretensiones en la *jurisprudencia romana*. La Iglesia y el Imperio, fueron dividiéndose, en cierto modo, las dos grandes herencias del pasado, por lo cual, si de una parte existen los *teólogos*, que tratan de asentar la filosofía cristiana sobre Aristóteles, de otra están los juristas que intentan plegar el derecho romano á las nuevas exigencias de los tiempos. Este doble esfuerzo se manifiesta casi paralelamente, por lo cual podría decirse que las vicisitudes de la teología escolástica y el estudio de la jurisprudencia romana proceden al mismo paso y recorren diversos períodos de desarrollo que presentan una singular coincidencia entre sí.

131. Como la *escolástica* comienza con los comentadores árabes, que siguen *letra á letra* á su maestro, así el estudio del *derecho romano* comienza con los *glosadores* que, á contar desde Irnerio hasta llegar á Accursio, se adhieren literalmente al jurisconsulto y no hacen más que parafrasear las palabras (2).

(1) V. TENNEMANN, *Manuel de l'histoire de la philosophie*, I, § 227, pág. 247. V. sobre este mismo libro, III, cap. II, nota 108, pág. 223.

(2) Véase sobre los escolásticos á SCHWEGLER, *Historia general de la filosofía*.—Madrid, Jorro, y en cuanto á los glosadores, á GROCIO, *De iure belli ac pacis*, Prolegomena §§ 53 y 55; á GRAVINA, *De ortu ac progressu iuris civilis*, cap. CXLIV, donde compara la época de Accursio al *invierno*, y la de Cujas á la *primavera* de la jurisprudencia romana; y á SAVIGNI, *Storia del ditritto romano nel Medio Evo*, traducción Bollati. Turín, 1854, I, pág. 381.

Á este período sucede otro en el que la *escolástica*, especialmente por obra de Santo Tomás de Aquino, en lugar de comentar simplemente á Aristóteles, trata más bien de conciliarle con la teología cristiana. Una cosa análoga ocurre también con el estudio de la *jurisprudencia romana*, en el cual á la *glosa* de Irnerio y de Accursio se sustituye la falange de los *intérpretes* capitaneados por Bartolo y Baldo. Éstos no comentan ya las palabras del juriconsulto, sino que tratan de acomodar el derecho romano, que consideran como la *razón escrita*, á los usos del foro y á las necesidades de los tiempos; por lo cual hubo de decir de ellos Grocio y repetir Gravina y Vico, que si son malos intérpretes del derecho constituído, son, sin embargo, maestros en el derecho constituyente (1).

Ambos estudios caminan pues, al mismo paso, reflejando el dualismo de la época; porque si la *escolástica* asume un color cada vez más *teológico* y *sacerdotal*, la *jurisprudencia romana* conserva siempre un *carácter* más *secular* y *laico*, y halla favor, especialmente cerca del Imperio, que ve en ella un fundamento para sus pretensiones.

132. Ambas corrientes del pensamiento pueden encontrarse personificadas en Santo Tomás de Aquino y en Dante: dos genios, que, si bien no florecieron en el mismo tiempo, se les puede oportunamente comparar uno con otro.

En las obras de ambos puede decirse que han puesto su mano cielo y tierra; puesto que uno y otro se propusieron armonizar á Dios y á la Humanidad, la revelación y la razón, la Providencia divina y la libertad humana, y ambas partieron de la idea de un orden universal que se apoya en Dios. Sus doctrinas, por consiguiente, proceden concordes, mientras no salen del campo teológico y metafísico; mas apenas penetran en el dominio de las cosas sociales y humanas, la divergencia aparece. En esta parte Santo

(1) GROCIO, *De iure belli ac pacis*, Prolegomena, § 54: «Sed his quoque temporum infelicitas impedimento saepe fuit, quo minus recte leges illas intelligerent, satis sollertes alioqui ad indagandam aequi bonique naturam, quo factum, ut saepe *optimi sint condendi iuris auctores, etiam tunc cum conditi iuris mali sunt interpretes*». V. VICO *De uno universi iuris principio et fine uno*. Proloquium.

Tomás cierra la Edad Media y resume las doctrinas de ella, que tienden á dar la supremacía á la Iglesia sobre el Imperio, mientras que Dante pone ya el germen de las ideas que luego han de prevalecer en el Renacimiento, y da á su pensamiento una dirección que, manteniéndose profundamente religiosa, es ya más secular y más laica y, para decirlo con una palabra del tiempo, más gibelina. Ellos concretan así la doble tendencia de la época, y por esta circunstancia es oportuno poner frente á frente sus doctrinas jurídicas y políticas.

133. Santo Tomás, en sus doctrinas jurídicas y políticas, muestra también su constante propósito de conciliar las doctrinas de Aristóteles con la teología cristiana. Mientras su doctrina sobre la *justicia* se inspira casi exclusivamente en Aristóteles, su teoría de la *ley*, y más aun la del *Estado*, tienen un sello completamente teológico y cristiano.

Para él la *justicia* consiste en «el *hábito*, con que uno atribuye á cada cual con perpetua y constante voluntad lo que le pertenece». Debe considerársela, con Aristóteles, como una virtud que gobierna las relaciones de hombre á hombre, y tiene por misión principal la de dar á cada uno lo que le pertenece. Siguiendo también á Aristóteles, debe distinguirse en *justicia general* y *justicia particular*. La primera puede llamarse *legal*, porque atiende á ordenar las acciones del hombre, y sobre todo sus *acciones exteriores*, al fin de la utilidad común; así como la *justicia particular* las ordena en lo que se refiere á las personas individuales (1).

Hasta no cabe dudar que el gran teólogo camina evidentemente por los pasos del Estagirita, pero se separa de él, elevándose á más superiores conceptos de filosofía cristiana cuando entra á razonar sobre la *ley* (2).

(1) La teoría de Santo Tomás sobre la justicia se encuentra en la parte 2.^a de la II parte de la *Summa Theologica* en la cuestión 58, la cual á su vez está dividida en doce partes. V. STHAL, *Storia della filosofia del diritto*, I, pág. 62.

(2) La teoría de la *ley* hállase tratada en la parte primera de la II parte de la *Summa Theologica* desde la cuestión 90 hasta la 98. No me detengo á trasladar el texto latino, más he procurado traducir y compendiar el concepto con la mayor exactitud posible. V. OZANAM, *Dante e la filosofia cattolica*, trad. Molinelli, Milán, 1841, pág. 356.

La *ley*, en general, es para él «una disposición conforme á razón, que tiende al bien común que dimana del que está encargado de los intereses públicos y que ha sido promulgada por su solicitud». Distingue luego tres clases de ley. Hay una *ley eterna*, que es el mismo designio de la Sabiduría divina, ó sea el orden según el cual la Sabiduría divina hace mover todas las fuerzas de la creación. Ella es la fuente de donde se derivan todos los sistemas de gobierno dirigidos por los poderes subalternos. Por bajo de ella se encuentra la *ley natural*, que no es más que «la participación de la criatura racional en la ley eterna» y tiene como supremo precepto procurarse el bien y huir del mal. Si considerada esta *ley* en sus principios es siempre la misma, puede variar, sin embargo, si se atiende á las reglas particulares que ella dicta según la diversidad de las circunstancias. Viene, por último, la *ley humana*, que va acompañada del terror de las penas, y es necesaria para el mantenimiento de la paz y la propagación de la virtud entre los hombres. Ésta puede ser también injusta y serlo de dos modos, á saber, ó porque sea contraria al bien relativo del hombre, ó porque sea contraria al bien absoluto, que es Dios. Ni una ni otra obligan en el fuero interno; más si la ley injusta en el primer aspecto puede alguna vez ser observada por las perturbaciones y el escándalo que acarrearía su transgresión, la que sea contraria al bien absoluto no puede ser observada, porque es preciso primero obedecer á Dios que á los hombres.

Sus doctrinas políticas, indicadas tan sólo en su gran obra, están ampliamente desarrolladas en el tratado *De regimine principum* (1), que suele atribuírsele. En él profesa doctrinas altamente

(1) El tratado *De regimine principum*, ha sido atribuído á Santo Tomás de Aquino hasta el capítulo IV del libro II, y la continuación á su discípulo Tolomeo de Lucca. Se duda, sin embargo, que los dos últimos libros sean de la misma mano; pero todo hace creer que en él se encuentra la doctrina de Santo Tomás tal cual sus discípulos la recogieron de su enseñanza, y que este tratado, como otros muchos, no sea otra cosa que una redacción de sus lecciones. Véase OZANAM, *Études Germaniques*, II, pág. 367, y FORTI, *Instituzione civili*, I, pág. 342, el cual dice de este tratado «que fué atribuído á Santo Tomás desde su tiempo, y si no es suyo, no es indigno de él, ni contiene principios que no encuentren apoyo en sus obras, y no

liberales; condena la nobleza hereditaria y todas las distinciones sociales que no se fundan en la virtud, y combate virilmente la tiranía bajo cualquier aspecto que se presente (1). Apenas, sin embargo, llega al problema esencial de las relaciones entre sacerdocio é Imperio, lo resuelve en el sentido de que el poder espiritual debe tener un absoluto predominio sobre el poder civil. El fin de la sociedad, para Santo Tomás, es vivir según la virtud para llegar á la explicación de Dios, y de esta explicación hace derivar el que todo príncipe sea, al igual de los demás hombres, súbdito del Papa y de la Iglesia. El poder del Pontífice contiene en sí todo otro poder, y así como el cuerpo recibe la virtud, su sér y sus operaciones del alma, así toda jurisdicción temporal de los príncipes recibe toda su virtud también de la espiritual de Pedro y sus sucesores. Santo Tomás invoca asimismo la historia para demostrar que el poder espiritual del Pontífice es superior á todo dominio (2). Aparte de esta preeminencia, sin embargo, considera al Emperador como fuente del poder legislativo, y hace, como ya lo había hecho San Agustín, un altísimo elogio de las leyes y de las virtudes romanas, á las cuales atribuye el origen de la grandeza de Roma (3).

Fácil es descubrir cómo en esta concepción todo se corresponde: porque del mismo modo que toda ley se deriva de la eterna, que está en la mente de Dios, así el poder del Pontífice, que representa á la divinidad en la tierra, debe considerarse como la fuente de todo poder.

134. Dante, al tratar esta misma cuestión, sigue un proceso diferente, y si bien por la forma escolástica en que envuelve su pensamiento y por la idea de un imperio universal, del cual habían

hayan sido profesados por sus más ilustres comentadores». La edición de que me valgo es la siguiente: DIVI THOMAE AQUINATIS, *Opera omnia*, tomus XVII, Romae MDLXX, en la cual el tratado *De regimine principum* ocupa desde la pág. 160 á la 193.

(1) *De regimine principum*, I, 1.

(2) Ob. cit., I, 7-12; III, 10. El capítulo X del libro III, se cierra con estas palabras: *In hoc autem sistat conclusio praesentis capituli vicarios Christi, pastores Ecclesiae, cunctis debere praeferri, ex jam dictis caussis*».

(3) Ob. cit., III, 4, 5, 18, 20, 21, 22.

liberales; condena la nobleza hereditaria y todas las distinciones sociales que no se fundan en la virtud, y combate virilmente la tiranía bajo cualquier aspecto que se presente (1). Apenas, sin embargo, llega al problema esencial de las relaciones entre sacerdocio é Imperio, lo resuelve en el sentido de que el poder espiritual debe tener un absoluto predominio sobre el poder civil. El fin de la sociedad, para Santo Tomás, es vivir según la virtud para llegar á la explicación de Dios, y de esta explicación hace derivar el que todo príncipe sea, al igual de los demás hombres, súbdito del Papa y de la Iglesia. El poder del Pontífice contiene en sí todo otro poder, y así como el cuerpo recibe la virtud, su sér y sus operaciones del alma, así toda jurisdicción temporal de los príncipes recibe toda su virtud también de la espiritual de Pedro y sus sucesores. Santo Tomás invoca asimismo la historia para demostrar que el poder espiritual del Pontífice es superior á todo dominio (2). Aparte de esta preeminencia, sin embargo, considera al Emperador como fuente del poder legislativo, y hace, como ya lo había hecho San Agustín, un altísimo elogio de las leyes y de las virtudes romanas, á las cuales atribuye el origen de la grandeza de Roma (3).

Fácil es descubrir cómo en esta concepción todo se corresponde: porque del mismo modo que toda ley se deriva de la eterna, que está en la mente de Dios, así el poder del Pontífice, que representa á la divinidad en la tierra, debe considerarse como la fuente de todo poder.

134. Dante, al tratar esta misma cuestión, sigue un proceso diferente, y si bien por la forma escolástica en que envuelve su pensamiento y por la idea de un imperio universal, del cual habían

hayan sido profesados por sus más ilustres comentadores». La edición de que me valgo es la siguiente: DIVI THOMAE AQUINATIS, *Opera omnia*, tomus XVII, Romae MDLXX, en la cual el tratado *De regimine principum* ocupa desde la pág. 160 á la 193.

(1) *De regimine principum*, I, 1.

(2) Ob. cit., I, 7-12; III, 10. El capítulo X del libro III, se cierra con estas palabras: *In hoc autem sistat conclusio praesentis capituli vicarios Christi, pastores Ecclesiae, cunctis debere praeferrí, ex jam dictis caussis*».

(3) Ob. cit., III, 4, 5, 18, 20, 21, 22.

sido investidos los romanos por la Providencia, pertenece todavía por completo á la Edad Media, sin embargo, por el concepto orgánico que se forma de la sociedad civil, parece ser el precursor de otros tiempos, enunciando principios completamente modernos.

También Alighieri parte del concepto de un orden que rige el Universo; por esto deduce, sin más y como consecuencia de dicho orden, que todas las cosas creadas deben tener un propio fin (1).

Así como el individuo tiene su fin, y también la familia, el pueblo y la ciudad, del mismo modo debe tenerlo la gran ciudad del género humano. Este fin es esencialmente civil y humano y le llama con un vocablo completamente moderno, *civilización* (*civilitas*). No basta para alcanzar este fin ni un solo hombre, ni una sola familia, ni un solo pueblo, ni una sola ciudad, ni un solo reino, sino que es función propia de toda la humanidad civil (2). La aspiración, pues, de esta *civilización*, según Dante, es la manifestación de la naturaleza íntegra del hombre, y consiste en reducir á hechos toda la potencia de la inteligencia posible, primeramente en la especulación y luego en el obrar, pues que, para él, la inteligencia especulativa, al manifestarse intrínsecamente, se convierte en práctica (3). Por esta razón la humanidad debe tener un *régimen civil* propio ó *Imperio*, el cual, según Dante, habría de proponerse tres fines: mantenerla *en paz* ante todo, regirla con *justicia* y procurarle una verdadera *libertad*. *Paz, justicia y libertad*, son pues los tres fines del régimen civil de cada uno de los cuales expone conceptos muy notables. La *paz* y la *concordia*, para él, consisten en que en la sociedad humana cada parte tiene una propia misión,

(1) *De Monarchia*, I, 4.

(2) Ob. cit. I, 4. «Est ergo aliqua propria operatio humanae universitatis, ad quam ipsa universitas hominum in tanta multitudine ordinatur; ad quam quidem operationem nec homo unus, nec domus una, nec vicinia, nec una civitas, nec regnum particulare pertingere potest».

(3) Ob. cit., I, 5. «Satis igitur declaratum est, quod proprium opus humani generis totaliter accepti (*civilitas*) est *actuare semper totam potentiam intellectus possibilis*, per prius ad speculandum, et secundo propter hoc ad operandum». Algo antes había ya afirmado que *intellectus speculativus extensione fit practicus; cujus finis est agere, atque facere*.

la cual, sin embargo, no debe hallarse en contradicción con el fin del todo (1). La *justicia*, considerada en su esencia, es, para Dante, *una cierta rectitud ó regla que de todas partes rechaza la sinrazón*; ella debe ser la inspiradora de la *ley*, que es una regla práctica encaminada á dirigir la vida social; por último, el derecho no como es descrito por el jurisconsulto, sino tal como debe ser comprendido por el filósofo, lo considera Dante como un *vinculum societatis humanae* y lo define: *una proporción real y personal de hombre á hombre, que conservada, conserva; corrompida, corrompe á la congregación humana* (2). No es menos grande el concepto que él se forma de la *libertad* del género humano. La

(1) Ob. cit., I, § XVII: «Est enim *concordia uniformis motus plurimum voluntatum*». Y más abajo añade: «Genus humanum, optime se habens, est *quaedam concordia*; nam sicut unus homo, optime se habens, est *concordia* quaedam, et similiter domus, civitas, et regnum, sic totum genus humanum». En este punto se manifiestan con toda evidencia en Dante las doctrinas de Pitágoras, á quien él mismo cita alguna vez. La *concordia* y la *unidad* no deben, según Dante, llegar á tal punto que la unidad monárquica absorba á los municipios, y á los diversos países se les imponga idénticas leyes: «Habent namque nationes, regni et civitates inter se proprietates, quas legibus differentibus regulari oportet. Est enim *lex regula directiva vitae*» (I. 16). Para él, el Imperio universal no debería prescribir más que lo que es común á todos los pueblos y es necesario para mantener la paz: «Sed sic intelligendum est, ut *humanum genus, secundum sua communia, quae omnibus competunt, ab eo regatur, et communi regula gubernetur ad pacem*». (Lug. cit.)

(2) Ob. cit., I, 13: «*Justitia est quaedam rectitudo, sive regula, obliquum hinc inde abiiciens*». Dante considera, pues, la *justicia*, no como *especulación*, sino como un *hábito* de la voluntad, según el concepto de los jurisconsultos romanos. No es la justicia una virtud intelectual, sino una virtud práctica; no se manifiesta en el *nosse*, sino más bien en el *velle* y en el *posse*, trilogía que se presenta en Alighieri y fué aceptada por Vico. Es digno de notarse el carácter eminentemente práctico que atribuye á la *ley* (I, 16), así como la espléndida definición que da del *derecho*, la cual, aun cuando evidentemente inspirada en las doctrinas de Pitágoras y de Aristóteles, y en las de los jurisconsultos romanos, supera en exactitud y concisión á las definiciones dadas antes. *Jus est realis ac personalis hominis ad hominem proportio; quae servata hominum servat societatem, corrupta corrumpit*. Debe verse sobre la misma á CARMIGNANI, *Dissertazione sulla Monarchia di Dante*, edic. Torti, Liorna, 1844.

esencia de la *libertad*, para Alighieri, está en esto: que la humanidad viva por sí y no por gracia de otro, por lo cual no sería verdaderamente libre si no tuviese un fin propio y medios para poderlo conseguir. La característica de un régimen libre, según él, está en que los hombres existan por sí mismos—*ut homines propter se sint*;—de donde resulta que «en un gobierno verdaderamente libre no existen los ciudadanos para los cónsules, ni el pueblo para el rey, sino, por el contrario, los cónsules para los ciudadanos y el rey para el pueblo, al modo como tampoco la civilización es fin de las leyes, sino que las leyes son fin de la civilización» (1).

Sólo después de haber sentado las bases de toda una teoría de la sociedad civil, se prepara á estudiar la gran cuestión de la época, esto es, la de las relaciones entre el sacerdocio y el Imperio. Según Dante, mientras en otras cosas la ignorancia es causa de litigio, aquí el litigio es causa de ignorancia (2). Entra á examinar luego y pasa revista á todos los argumentos que se han presentado para sostener la preeminencia del papado, y en esta parte se diría que vive y piensa en absoluto con la Edad Media, puesto que los argumentos con que él contesta á la opinión de los güelfos son, en todo y por todo, los de los gibelinos. Al terminar se

(1) Para Dante, tanto en la *Monarquía* como en la *Divina Comedia*, la *libertad* es el mayor don que Dios ha hecho al hombre (*maximum donum humanae naturae a Deo collatum*), dando de ella un altísimo concepto que merece ser largamente meditado. El fundamento de esta *libertad* es, según él, el *libre arbitrio*, el cual es tanto mayor cuanto más se deja guiar el hombre en sus *juicios*, no por el propio *apetito*, sino por la *razón*. Si ergo, escribe Dante, *judicium moveat omnino appetitum, et nullo modo praeveniat ab eo, liberum est. Si vero ab appetitu, quocumque modo praeveniente, judicium moveatur, liberum esse non potest; quia non a se, sed ab alio captivum trahitur.* (*De Monarchia*, I, 14). Pasando luego á tratar de la *libertad moral* del hombre á la *libertad civil*, dice: «Sciendum est, quod illud est liberum, quod suimet et non alterius gratia est». Para él, una buena república debe entender la *libertad* en el sentido de que los hombres sean por sí mismos—*ut homines propter se sint*.—*Non enim cives propter consules, nec gens propter regem, sed a converso consules propter cives, rex propter gentem. Quia quemadmodum non politia ad leges, quinimmo leges ad politiam ponuntur; sic secundum leges viventes, non ad legislatorem ordinantur, sed magis ille ad hos.*

(2) *De Monarchia*, III, 3.

eleva, sin embargo, sobre la manera de pensar de su época y, para probar que también el imperio civil emana directamente de Dios, pone como principio que Dios, autor de la Naturaleza, no puede ponerse en contradicción con ella (1). Desde el momento en que la naturaleza del hombre es doble, hay que admitir que éste tiene un fin doble. Uno, la felicidad de esta vida; otro, la beatitud de la vida eterna. Para lograr la primera, debe ayudarse el hombre de las enseñanzas de la razón; para alcanzar la segunda, se necesitan las enseñanzas espirituales que trascienden de la razón humana. Por esto, pues, se exigían dos direcciones conforme á estos dos fines; la del sacerdocio, que condujese al género humano á la beatitud espiritual, y la del Imperio, que, siguiendo las enseñanzas de la razón, lo llevase á la felicidad temporal (2).

135. Si á estas dos doctrinas, la de Santo Tomás y la de Dante, se les despoja del color particular que les presta el carácter del tiempo, encontraremos debajo de aquél vestigios de una lucha antiquísima en el seno de la sociedad humana entre el *poder espiritual* por un lado y el *poder temporal* por otro.

Por su parte el teólogo, sumergido en el pensamiento de la divinidad, no otorga á la humanidad otro fin que el de realizar la virtud para mayor brillo de Dios; subordina todas las leyes á la

(1) Ob. cit., III, 2.

(2) III, 15. Me he extendido con alguna amplitud en estas citas, para demostrar también que el libro *De Monarchia* no merece aquel severísimo juicio que sobre él hubo de pronunciar CÉSAR BALBO, *Vita di Dante*, lib. II, cap. XI. Florencia 1863, pág. 345. Hombres como Dante, por haber sido hombres de su tiempo y haber sentido como su época, no cesan por esto de ser *hombres universales* y, por tanto, aun cuando tengan las aspiraciones y los prejuicios de su época, enuncian *principios* y *verdades universales*. Con razón escribió Spaventa: «En una obra filosófica y, en general, en todas las producciones del pensamiento, es preciso distinguir dos clases de ideas: unas expresan la índole del escritor, las condiciones de su vida, el carácter particular de la época, y éstas, ó sobreviven por poco tiempo á los contemporáneos ó mueren apenas nacen. Otras ideas representan los grados de desarrollo del espíritu humano, los momentos progresivos de la vida de la inteligencia; son la sustancia del presente y los gérmenes del porvenir». *Saggi critici*, I, Nápoles, 1867, página, 141.

ley revelada y divina, y todos los poderes que rigen la sociedad humana á la potestad espiritual. Por otro lado, el poeta y filósofo que, siendo creyente, siente palpitar en su alma todos los afectos y pasiones de los hombres, admira también en la creación un orden «porque el Universo á Dios hace semejante».

Pero señala á la humanidad una misión propia, que es la de la *civilización*; una guía propia, que es la *razón*; un propio imperio, que es el *civil y político*, el cual no es menos independiente y soberano que el poder espiritual, porque también él dimana directamente de Dios. El *poder religioso* y el *civil* no son, para él, un *sol* y una *luná*, sino dos *soles* que dirigen al hombre, uno por el camino de Dios, y otro por el camino del *mundo*; no son uno la fuente y otro su derivación, sino que ambos manan de la fuente de la autoridad universal. No hay, según Dante, mayor desventura para la humanidad que la absorción del *poder temporal* en el *espiritual*; porque tal absorción obliga por una parte al poder civil á no guardar la reverencia debida al poder *espiritual*, y de otra, comunica al *poder espiritual* el desordenado amor de las cosas terrenas (1).

Esta lucha, que se presenta en los dos grandes genios de este período, se encuentra en todos los pensadores de la época y también en los juristas. Las comparaciones y símiles usados por ellos, los elogios á las virtudes y grandeza de los romanos, la idea del Imperio universal confiada á éstos por la Providencia, son lugares comunes que, tal como se encuentran en San Agustín, aparecen en Egidio Colonna, en Bartolo, en Eneas Silvio Piccolomini y en todos los demás que trataron teóricamente la misma cuestión,

(1) Son conocidos sobre el particular los versos siguientes:

Soleva Roma, che il buon mondo féo
 Duo Soli aver, che l'una e l'altra strada
 Facean vedere e del mondo e de Deo.
 L'un l'altro ha spento, ed è giunta la spada
 Col temporale, e l'un coll'altra insieme
 Per viva forza mal convien che vada:
 Però che giunti l'un l'altro non teme.

 O Marco mio, dissi io, bene argomenti;
 Ed or discerno, perchè dal retaggio
 Y figli di Levi furono esenti.

(Purg. XVI. 109 y sig.)

y aun en aquéllos también que intentaron hacer pasar la cuestión del campo de las ideas al de los hechos (1).

136. Las mismas comparaciones del poder espiritual con el sol y del poder temporal con la luna; el decir que el uno debía dirigir el alma y el otro el cuerpo, y por último los resultados de la lucha entre la Iglesia y el Imperio, acabaron por preparar el terreno para una decisiva superioridad del poder espiritual sobre el temporal. Esta preponderancia hubo de reflejarse en todos los órdenes, originándose aquellos efectos que se producen siempre que el poder sacerdotal logra invadir la esfera del poder civil y político. La Iglesia, dominando como soberana en el terreno de los hechos y en el de las inteligencias, fué creando en torno suyo una legislación, una ciencia, un arte, en que predominó el carácter religioso. Afirmado este predominio, todos los factores de la vida social parece que toman su norma de la misma fuente y que miran al mismo fin; sobre el orden religioso se pretende informar no sólo el orden jurídico y social, sino el mismo orden físico del Universo. Aun más, una sola ciencia acabó por dominar como soberana absorbiendo á las otras en su propia grandeza. Esta es la teología escolástica, cuya riqueza se despliega en una literatura copiosa en volúmenes, grande por los conceptos y que aun hoy es un monumento de lo que el ingenio y la paciencia del hombre pueden lograr en materia de argumentos que parecen trascender de la fuerza de su inteligencia. La preeminencia de la teología fué llevada á sus últimos confines, siendo el doctor Angélico el que parece haber coronado el edificio abrazando y sintetizando toda la ciencia de la época. Después de la obra del de

(1) Los pontífices como Gregorio VII, Inocencio III y, por último, Bonifacio VIII, que en el 1300 hubo de exclamar desde la cátedra de San Pedro: *Yo soy César, yo soy Emperador*, usaron siempre la comparación de los dos poderes con el sol y la luna, y á la misma recurrió también Federico II. Estas expresiones y semejanzas, se presentan también entre los juristas, entre otros en Bartolo, el cual además escribió un tratado *De regimine civitatis*, en MARSILIO de Padua. *Defensio pacis*, 1328; en Pedro de ANDLO, *de Romano Imperio*, 1460, Véase sobre esto á FORTI, ob. cit., I, pág. 364; STHAL, ob. cit., I, pág. 63, como también á LAURENT, ob. cit., t. VI, donde se habla ampliamente de las varias fases de la cuestión entre la Iglesia y el Imperio.

Aquino, ningún ingenio podía esperar llegar á mayor altura en este orden de ideas y, por consiguiente, los teólogos, que eran los científicos del tiempo, permanecieron como átonitos y admirados frente á la rapidez y altura de su vuelo y creyendo que no les tocaba otra cosa más que seguir sus pasos. En este momento apareció casi pacífico el campo de la ciencia; los conceptos de Santo Tomás se convirtieron como en axiomas; no impidió esto, sin embargo, que desde esta época de universal concordia comenzase la decadencia de la teología escolástica.

137. Se levantaron primero voces aisladas de tímida protesta contra el predominio de una ciencia sobre todas las demás; con el tiempo, estas voces aisladas fueron tomando cuerpo, originando al lado de la *tradición teológica* una *tradición* que podría llamarse *política* y *laica*, la cual intentó crear una ciencia, una legislación y un arte de carácter eminentemente secular y civil (1). Esta tendencia, circunscribiéndonos á Italia, ora anima, como se ha visto, las iras del fiero gibelino y le inspira el tratado *De Monarchia*; ora, con Sacchetti y con Boccaccio, toma la forma ingeniosa de la novela; ora, con Maquiavelo, la forma severa de la exposición histórica, y, finalmente, con una pléyade de pensadores independientes que se llaman Savonarola, Sarpi, Campanella, Telesio, Bruno, inaugura una nueva filosofía que á un tiempo se rebela contra el de Aquino y contra el Estagirita. De este modo, del seno de una sociedad que tendía á tomar un color teocrático y sacerdotal, nace una vida de carácter eminentemente civil y político, y de una ciencia teológica, fundada sobre la revelación, se va desvinculando una ciencia obra de la razón y, por ende, de carácter exclusivamente secular y civil.

Esta tendencia, que ya palpitaba en las almas, es ayudada por alguno de aquellos sucesos que suelen ejercer grandísimo influjo en la suerte del género humano. La vida municipal había hecho renacer el rumor de las antiguas ciudades con todos aquellos sentimientos civiles y políticos que animaron el mundo antiguo,

(1) La lenta transformación que esta tradición política y laica produjo en la vida social de esta época, está detenidamente expuesta en la obra de LECKY, *Rationalism in Europe*, Londón, 1878, II, cap. V, el cual se intitula precisamente: *The secularisation of politics*, pág. 98.

cuando la caída de Constantinopla (que trajo á Italia alguno de los literatos y doctos griegos que vivían en la corte imperial de Bizancio), el descubrimiento de América y la invención de la imprenta, contribuyen á ensanchar el horizonte del espíritu humano y á despertar en él nuevo ardor por las investigaciones. Todo esto produjo, al terminar la Edad Media y en los comienzos del Renacimiento, una profunda revolución tanto en los estudios filosóficos como en los jurídicos. Por una parte, cesó de estudiarse la filosofía griega en el *Organum* de Aristóteles, para volver á estudiarla en su primitiva pureza, y una cosa análoga ocurrió en lo que á las fuentes de la jurisprudencia romana se refiere. Esta es la época en que se buscan diligentemente todos los manuscritos antiguos, en que, al lado de Aristóteles, surge el estudio, no sólo de Platón, sino de todos los demás filósofos griegos, comenzándose asimismo á investigar con amor las antigüedades romanas. El pensamiento moderno, pues, se fortalece primero con el estudio más sincero y genuino del mundo antiguo; al lado del cultivo de la literatura latina, se desarrolla el de la griega, y al comparar estas dos literaturas, según la observación justa de Villari, por la misma diversidad de su genio y temperamento se amplía el horizonte del espíritu humano (1).

De esta tendencia se deriva una clase de filósofos y jurisconsultos que podríamos llamar *filólogos*. Son éstos quizá más eruditos y admiradores de la antigüedad que pensadores originales; sin embargo, penetrando con ellos el pensamiento humano en aquel mundo antiguo tan rico y tan vario, va fortaleciéndose para nuevas conquistas y trata nuevamente de dar á sus investigaciones aquel color eminentemente político y social que había sido característico de la antigüedad greco-romana (2).

(1) VILLARI, *Niccolò Machiavelli*, I. Introducción, págs. 25 y siguientes.

(2) Con razón hace notar VILLARI, que en el período del Renacimiento, así como son muchos los hombres notables por su erudición clásica, son, en cambio, poquísimos los que merecen alguna consideración como escritores de obras filosóficas. Así, por ejemplo, de todo el catálogo numeroso de los platónicos que viven en torno de Marsilio Ficino y que constituyen la célebre Academia platónica de Florencia, no encuentra más que dos dignos de mención especial como

En este período una nueva filosofía parece desprenderse de la teología, y en el seno de la jurisprudencia romana se preparan las bases de una nueva ciencia jurídica que había de desenvolverse en la época moderna. Análogamente, y mientras todavía duran las luchas entre el Imperio y la Iglesia, se van afirmando ya aquellos reinos y aquellas monarquías que, después de muchos y sucesivos experimentos, han de conducir á la formación de las modernas nacionalidades. También, pues, en este período la vida intelectual de la sociedad parece proceder al par con la vida civil y política. Así como el estudio de las antigüedades sirvió de base para un nuevo desarrollo del pensamiento filosófico en la época moderna, así el haber recorrido la sociedad en breve tiempo las formas antiguas, preparó el terreno para el desarrollo de una nueva organización de la sociedad política y civil.

filósofos, que son Cristóbal Laudino y León Bautista Alberti, y aun éstos no tienen una verdadera originalidad filosófica. No quiere esto decir que este platonismo no haya ejercido una inmensa influencia sobre la literatura y cultura del tiempo, porque de él nació una nueva manera de concebir el mundo, y todo lo que se diga del platonismo debe entenderse también de todas las demás concepciones de la antigua sabiduría. Ob. cit., Introducción, págs. 172 y siguientes.
