

LA CRISTIANDAD MEDIEVAL Y LA CRISIS DE SUS INSTITUCIONES

POR

FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA.

- I. LA CRISTIANDAD: 1. *Lo que es la Cristiandad.*—A) *Un espíritu de fe militante.*—B) *La Ciudad de Dios.*—2. *Consideraciones finales.*
- II. LA CRISIS DE LAS INSTITUCIONES DE LA CRISTIANDAD: 1.—*Cristiandad como unidad.*—2. *Planteamiento del tema.*—3. *Los factores del Imperio.*—4. *Los cimientos del Imperio.*—5. *El Imperio de Carlomagno.*—6. *La germinación del Imperio.*—7. *El Papado contra el Imperio.*—8. *El Papado y Francia.*—9. *Conclusiones.*

I. LA CRISTIANDAD MEDIEVAL.

Si el uso en la mudanza de los tiempos no hiriera el valor de los vocablos, la pregunta tendría facilísima respuesta, sea en el plano puramente histórico del acontecer sucesivo de los hechos, sea en el terreno valorativo de las realidades humanas. Históricamente, la Cristiandad sería, sin la menor de las dudas, aquella prodigiosa y única construcción que realizó o quiso realizar la ciudad de Dios sobre la tierra de los hombres, en los años que corren desde la coronación de Carlomagno en el 800 hasta la quiebra del título imperial a comienzos del siglo XIX. La Filosofía de la Historia de la Cristiandad sería la expresión política suprema del Cristianismo, la jerarquización de los pueblos alrededor del Vicario de Cristo y del Emperador heredero de Roma, la unidad del orden acompasado de las gentes en torno al sol y a la luna de una astronomía vivida en los corazones de los hombres, sumisos a los poderes que Cristo proclamó por institución nueva o por respeto a las instituciones antiguas.

Pero el esquema, tan nítido y tan perfecto, tan claro que no ne-

cesita aclaración ninguna porque en su misma virtualidad agota plenamente la sencilla significación de su sentido, ha sufrido alteraciones diversas que necesitan ser puestas en tela de depuración a fin de que cualquier interpretación parcial no menoscabe sus alcances. Tal es la tarea de estas líneas escuetas y breves, cuya pretensión no excede al intento de bosquejar las líneas maestras del alcázar de la Cristiandad subrayando sus aspectos positivos, ya que los lados negativos de su dinámica histórica serán luego subrayados por mi entrañable amigo el profesor Francisco Puy y por mí mismo en los casos del pensamiento y de las instituciones, respectivamente.

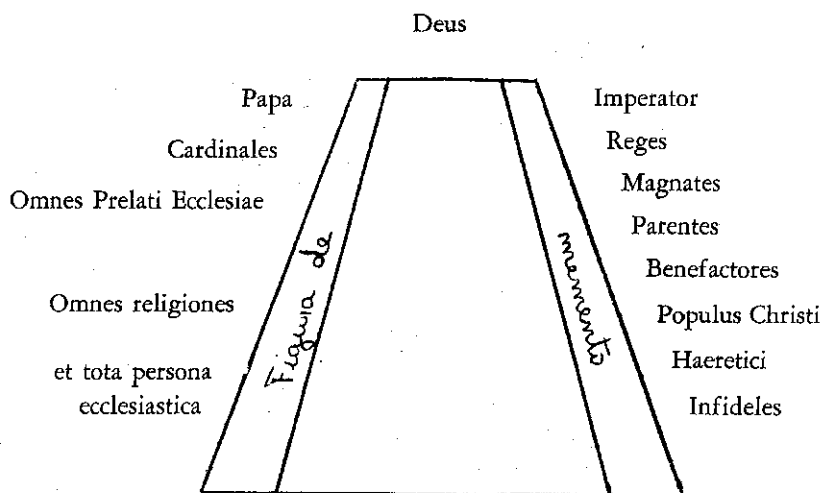
1. Lo que es la Cristiandad.

Hoy en día, con la secularización de los hábitos mentales, que es signo fatal y casi apocalíptico de nuestros tiempos, tiende a confundirse a la Cristiandad con la Europa que nace al amparo del Mercado Común entre la ilusión de los tecnócratas y los alaridos de entusiasmo de los que a su sombra viven, desde la política económica a los artículos contundentes de los grandes periodistas.

Porque la existencia de diferencias entre la Cristiandad medieval prolongada en la Cristiandad de las Españas de los Carlos y Felipes, es algo patente si se considera el carácter masónico, liberal, democrático a lo rousseauiano de la Europa de los Seis o de los Diez, tan contrario a la jerarquía de pueblos establecida en la Cristiandad y que tan perfectamente sentenció San Bernando de Claraval con la imagen del Sol pontifical y de la Luna del Imperio. No hay ni puede haber mayor contraste que las cláusulas del Tratado de Roma, democráticas, ateas en cuanto se prescinde de Dios en la vida social común europea, liberales y revolucionarias al gusto de los planteamientos liberal-burgués o social-democrático, que vienen a ser la misma cosa sea desde el ángulo comunista sea desde el ángulo tradicionalista; puestas en comparación con una Cristiandad como la que describieron los teóricos políticos del medievo, cual la que consta en la pirámide trazada por nuestro genial Francesco Eiximenis en el folio 9 de la *Pastoral*, impresa en Barcelona por Pedro Posa en 1495,

al trazar la «figura de memento» en un cuadro cuya cima acupan parejamente emperador y Papa, y en la que se suceden de arriba para abajo los varios cuerpos sociales de las esferas religiosa y temporal entre sí correspondientes: Papa, cardenales, prelados de la Iglesia, órdenes religiosos y toda persona eclesiástica, de un lado; Emperador, reyes, magnates benefactores, todo el cuerpo cristiano, herejes e infieles, de otro lado.

Tal así:



En lo institucional la contraposición está harto subrayada. El orden previsto para la Europa que nace no tiene nada de común con el orden que existió en la Cristiandad. La democracia igualatoria ha sucedido a la ordenación jerarquizada de los valores. No hay reyes responsables por sí mismos, sino reyecillos constitucionales o presidentes de república con las manos atadas. Si alguna vez se llegan a superar las dificultades de los nacionalismos heredados del siglo XIX será para acabar en un parlamento europeo, resumen y compendio de los parlamentos de cada uno de los estados integrados. Todo ello bajo el signo omnipotente de los principios de la declaración francesa de 1789, al amparo de los dos lemas de la Reforma y de la Revolución. Porque lo que contará, en suma, para la unificación de la Europa

del futuro, es la economía a secas, un primado de lo económico que implícitamente viene a reconocer la doctrina marxista del primado de la economía, tema respecto al cual son superestructuras subordinadas la fe religiosa, el derecho justo, el orden político, las creaciones del arte o los sistemas de la filosofía. La Europa a la que vamos es marxista, porque lo que importa es la economía, siendo indiferentes la fe en Dios o la justicia entre los hombres; de ahí que empiece por el Mercado Común, por el mercado del trueque y del negocio.

La Europa a la que vamos es atea, porque los pueblos que la forman, aun siendo cristianos en su totalidad, deliberadamente han eliminado a Cristo de la vida social, desde el instante en que anteponen la profesión de fe en la libertad del hombre a la profesión de fe en las enseñanzas del Redentor, colocando lo divino debajo de lo humano, la Verdad de Cristo bajo la libertad de los hombres, al teocentrismo bajo el antropocentrismo, a las certezas del Evangelio bajo las opiniones de los individuos, a la πίστις bajo la δοξα. Elude el momento en que la sociedad como tal, o el Estado como encarnación del poder que la regula, no reconoce la Verdad de Cristo con la exclusividad que la verdad requiere. Por fuera de que no cabe la existencia de dos verdades de fe, tal sociedad y tal Estado caen en el agnosticismo de proclamar públicamente no saber quién sea el verdadero Dios. Agnosticismo que lleva directamente al ateísmo y al antropocentrismo; al ateísmo, porque la ignorancia del Dios verdadero es la afirmación de que Dios como verdad única no existe; al antropocentrismo, porque hace a la razón humana juez supremo para dirimir las contiendas entre los posibles dioses, exaltando a esta razón, limitada y falible, a definidora de las cosas eternas religiosas. Tal como en la Europa a la que vamos la primacía de lo económico conducía al marxismo, la libertad religiosa tiene por inexorable término de llegada al ateísmo.

Finalmente, la Europa a la que vamos —mejor dicho, a la que nos llevan— es la negación de la historia con su fórmula democrática del voto inorgánico e irresponsable. Voto inorgánico, porque cuenta a los individuos como entidades numéricas, como sujetos abstractos, como granos de cebada en la parva de la era; olvidando que el hombre es metafísica que forzosamente labra historia, que entre

su esencia y su existencia media el apetito ineludible de la sociabilidad; de suerte que ninguna cualidad o derecho abstracto valen sino en la medida en que cuajan en realidades históricas. No cabe concebir la esencia metafísica del hombre más que como potencia que se actualiza en la historia que fabrica con sus actos, ya que entre las cualidades esenciales del hombre está la de ser sociable, la de actualizar en verbos circunscritos a una vida, o sea a un lugar y a un tiempo determinados, aquellas facultades, aquellos derechos y aquellos deberes que están inscritos en su peculiar naturaleza. La Europa del hombre abstracto, a la que parece nos llevan tecnócratas y periodistas, es la Europa de los derechos abstractos, de las constituciones de papel, de las declaraciones huecas cuanto solemnes, la Europa liberal en suma, oscilante entre burguesía decadente y marxismo vergonzante.

Esta Europa moderna, liberal, marxistizante, capitalista, burguesa, fraguada por revolucionarios de opereta reunidos en logias masónicas o supuestamente católicas, atea o agnóstica, es la antítesis de la Cristiandad que ahora se trata de definir. Es cabalmente lo que no es la Cristiandad, es la negación de la Cristiandad. Ni sus instituciones ni su espíritu tienen nada de común con la Cristiandad que nos preocupa. Es su enemiga y su antítesis. Y si he querido trazar su contrarreflejo es porque, saltando por encima de los engaños a incautos o atolondrados, así bruñen como metal acepillado los verdaderos caracteres de la Cristiandad.

Qué es la Cristiandad: a) un espíritu de fe militante.

Ante todo una fe: la fe en el Cristo, Dios y hombre verdadero. El Dios que se hizo carne en el seno de una Virgen que permaneció siendo virgen, el hombre que en las tierras de Nazaret y de Jerusalén, en Samaria y en Judea, enseñó a los hombres la Verdad de su verdad que era la Verdad eterna de unas palabras que no cambiarán aunque cambiasen los cielos y la tierra. La Cristiandad no podía ser, por propia definición, ni agnosticismo religioso, ni pluralidad de cielos. Los «milites Christi» que en la era de las persecuciones bajo la paganía de los Neronés y Dioclecianos habían sabido ser mártires o

testigos de la verdad, eran sencillamente eso: soldados del Cristo, guerreros humildes de la Cristiandad, precursores de la consagración de la sociedad entera al Señor, en lo público igual que en lo privado. La propagación del cristianismo fue ya una guerra, la guerra de la Verdad contra la mentira; donde los mártires, pelearon con la santa intransigencia que es patrimonio de la verdad auténtica, la verdad que hace libres.

Pero, además, es, en segundo término, una fe militante. Las cruzadas fueron expresión de idéntico espíritu al de los mártires del circo: la lucha armada por la verdad de una fe que peleaba con el sacrificio pasivo lo mismo que con la beligerancia activa que Jesús había dicho, según refiere San Mateo en los versículos 32 a 34 de su *Evangelio*: «Todo el que me confesare delante de los hombres, le confesaré yo a él delante de mi Padre Celestial; mas quien me negare delante de los hombres, yo le negaré a él delante de mi Padre Celestial. No creáis que vine a traer paz sobre la tierra; no vine a traer paz, sino espada».

El capítulo dedicado a la poesía motivada por las cruzadas en las páginas 435 a 450 de la vieja pero imprescindible *Kulturgeschichte der Kreuzzüge* o *Historia cultural de las cruzadas* de Hans Prutz (1) prueba ya cómo, desde las primeras canciones de peregrinos de 1147, con continuación en prosa no latina de las estrofas de Prudencio cantando la gloria de los mártires de Zaragoza o de Roma, por su ingenua piedad y la interioridad del sentimiento «durch die naive Frömmigkeit und die Innigkeit des Gefühls» (pág. 436). El *Voyage de Jérusalem* de Guillaume de Poitou es una canción de exaltación de héroes, una «Heldengedicht» (pág. 437), como lo es asimismo la *Chanson des chétifs* de Raimundo de Antioquia, compuesta en torno al 1130 (pág. 438) y todas las canciones que exaltan la defensa de Tiro por Bertrand de Born y tantas y tantas otras semejantes. Las guerras de las cruzadas es una guerra santa, cual ha demostrado con exhaustivo acopio de citas el profesor Friedrich August Freiherr von

(1) Edición fotográfica en Hildesheim, Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1961.

der Heydte en su *Die Geburtstunde des souveränen Staates* (2), aparato de pruebas que no es preciso repetir aquí.

Es la guerra santa deducida directamente de la santidad de la fe. La estructura de la Cristiandad tuvo, porque no podía por menos de tenerlo, el doble aspecto de la fe y de la milicia. Sus cimas humanas fueron, porque no cabía concebirlo de otro modo, el monje y el soldado, ambos definidos como dos modos diversos de la única realidad sociológica que contaba: la fe y la espada, esto es, la pelea por el Cristo.

Esa es la raíz última de la Cristiandad, más que el juego de las instituciones supremas del Papado y del Imperio, al fin y al cabo manifestaciones más o menos auténticas del espíritu que creó la genialidad de una edad oscura y sugestiva, empapada de espiritualidad en todas sus maneras culturales. Es el espíritu de fe combativa que mueve los pinceles de los primitivos italianos, que es orfebrería de piedra en las catedrales góticas y orfebrería de conceptos en las *Summae* escolásticas. Espíritu beligerante sin concesiones ni quiebras, contra los musulmanes en las expediciones al Oriente, contra los herejes por la predicación doctrinal dominicana o con la predicación franciscana del ejercicio de las obras evangélicas, incluso en los cuadros de la sustitución de la guerra «sensual» por la disputa intelectual tan caros al Beato Iluminado de Mallorca.

Era Cristo hecho espada, eran espadas al servicio de la fe del Cristo. Más allá de todos los pecados en que, por humanos, cayeron los servidores de aquella empresa creadora y soñadora de infinitos, resta aquel espíritu que lo llena todo, que se asoma en la filosofía y en el arte como polémica o como afirmación de verdades ensoñadas; que es hierro en los bordes de la Cristiandad desde Tiro a los pasos del Muradal en la Sierra Morena hispánica. Es una fe que mueve porque conmueve, que arrastra más que razona. La fe hecha milicia: esa es la Cristiandad, y quien no quiera ver esto no entenderá nunca lo que aquí tratamos de entender. Si las grietas que el profesor Puy y yo mismo anotamos en otro sitio dentro del aparato ideológico e institucional son quiebras deducibles de la debilidad inherente a los

(2) Regensburg, Josef Habbel, 1952, págs. 224-232.

quehaceres de los hombres, por encima de ellas, superándolas en una sublimación inaccesible a los errores, aletea la ocasión de una fe servida por la espada y cuyo símbolo supremo sería la cruz, que es el centro de las espadas en combate.

Ni entenderán tampoco quienes, al socaire de las debilidades inscritas en el que no sé porqué se llama espíritu postconciliar, quieran pensar que la Europa a que nos llevan posee algo de común con la Cristiandad incomparable. Entre ambas se yergue el dilema de si conceder la primacía a los valores religiosos o a los valores económicos. La Cristiandad antepuso a todo la enhiesta afirmación de las verdades de Cristo y fue, por ende, intransigente y militante, edad de cruzadas en Oriente y de ocho siglos para rehacer la vieja Hispania en la Península más occidental del orbe entonces conocido. La Europa a que ahora vamos nace de discusiones sobre tarifas comerciales, de uniones empresariales para la industria del acero, del establecimiento o no de un mercado de cambio de divisas, de motivos económicos en suma.

La Cristiandad nació de la pasión en el servicio de Dios; la nueva Europa nace del capitalismo liberal puesto a crear riquezas y del igualitarismo socialista dado a distribuirlas según los cánones de esa cosa tan estúpida ya en el adjetivo innecesario que suele decirse la justicia social, ¡como si cupiera una justicia que no fuese social por su misma esencia! La Cristiandad tuvo por adalides a los soldados de Cristo, desde los mártires a los cruzados, desde los seguidores de Pelayo a los misioneros en América, o a los aventureros gloriosos de las «descobertas» lusitanas. Europa tiene por factores a los tecnócratas en boga, a los economistas que negocian tratados comerciales, a los sociólogos que manejan estadísticas, a los políticos que imponen arbitrariamente sus criterios y que tantas veces yerran al imponerlos. Incluso los tecnócratas católicos que olvidan o quieren olvidar las palabras del Señor en el Evangelio de San Mateo, capítulo VI, versículo 24: «Nadie puede servir a dos señores; porque u odiará a uno y amará a otro, o se interesará por uno y descuidará al otro; no podéis servir a Dios y a las riquezas».

La Cristiandad se distingue de la Europa tecnócrata, liberal y socializante porque hay una barrera establecida por Nuestro Señor

Jesucristo, si es que hemos de dar crédito a lo que relata San Lucas en los versículos 22 a 34 del capítulo XII de su *Evangelio*: «Y dijo a sus discípulos: «Por esto digo a vosotros: No os angustiéis por la existencia, qué comeréis, con qué cubriréis el cuerpo. Porque la vida vale más que el alimento, y el cuerpo más que el vestido. Considerad los cuervos, que no siembran ni siegan. No tienen despensa ni granero, pero Dios los alimenta. ¿Quién de vosotros, con angustiarse, puede añadir un codo a su existencia? Por tanto, si no podéis lo más pequeño, ¿por qué os angustiáis de lo demás? Considerad los lirios, cómo crecen, no trabajan, no hilan. Pero os digo que ni Salomón en toda su gloria se vistió como uno de ellos. Si a la hierba, que hoy está en el campo y mañana es arrojada al horno, Dios así la viste, ¿cuánto más a vosotros, hombres de poca fe? Vosotros no busquéis qué comeréis y qué beberéis. No os angustiéis. Porque todas estas cosas buscan las gentes del mundo y vuestro Padre sabe que las necesitáis. Buscad, pues, su reino, y estas cosas se os darán por añadidura. No temas, pequeño rebaño, porque vuestro Padre quiere daros el reino. Vended lo que tenéis y dad limosna. Haced sacos que no envejecen, un tesoro que no se agote en el cielo, donde no llega el ladrón ni la polilla destruye. Porque donde está vuestro tesoro, allí estará vuestro corazón».

La elección queda abierta para los católicos del siglo XX, elección ineludible por muy católicos o muy postconciliares que sean. O el espíritu de la Cristiandad o el espíritu de Europa. Lo que no cabe es conciliarlos ambos, porque quedó bien claro escrito que no es posible servir a dos señores. O fe o economía. O Cristo o el revoltijo de Montesquieu, Rousseau y Marx. O el retorno a la Cristiandad o la fabricación técnica de Europa. No caben términos medios, ni es admisible la disculpa de que las circunstancias han cambiado. Porque las palabras de Cristo son eternas: «el cielo y la tierra pasarán, pero mis palabras no pasarán jamás» (*San Mateo: Evangelio, XXIV, 35*).

Qué es la Cristiandad: b) la Ciudad de Dios.

Ha escrito el gran historiador austriaco Heinrich Ritter von Srbik en su *Geist und Geschichte von deutschen Humanismus bis zur Ge-*

genwart (3) que «Im Laufe des Jahrtausends, das wir unten dem Namen Mittelalter zusammenzufassen pflegen, ist die Lehre des Augustinus vom Gottestaar und Weltstaar Wandlungen des Inhaltes und der Form unterworfen werden». Y, en efecto, la entera problemática de la Cristiandad medieval es el reflejo de la ciudad de Dios agustiniana.

En la inmensa bibliografía acerca de este asunto, tal vez las páginas más agudas son las que le dedicó Christopher Dawson (4). Y ello a causa de que analiza la especulación agustiniana en modo que la presenta como la reducción del afán de sabiduría de las cosas terrenales, imperante en los escritores de la Roma de los primeros siglos de nuestra era, a la contemplación de Dios entendida como algo superior a las ciencias de las cosas terrenales.

Igual que en cualquier época de crisis espiritual, en la crisis espiritual de la plenitud política del Imperio la educación clásica, cimentada en retóricos, filósofos y científicos helénicos, invade todas las clases, todos los grupos de la sociedad, todos los centros urbanos importantes. La ciencia hace insigne a Alejandría, la filosofía a Atenas, el derecho al actual Beirut. Pero hay escritores y pensadores por doquier. En nuestra Hispania el vasco Quintiliano reina en la retórica, el bético Columela en la agricultura, el cordobés Lucano en la poesía. Hasta los bárbaros pretenden ilustrarse, según los versos 110 a 112 de la Sátira V de Juvenal:

«Nunc totus Graias, nostraque habet orbis Athenas,
Gallia caudidos docuit facunda Britanos,
de conducendo loquitur jam rethore Thule.»

Lo mismo que en la crisis que en nuestro siglo xx que atravesamos, domina a las gentes la ambición de la cultura y todos quieren ser sabios en todos los saberes. Proliferan los doctos, igual que ahora entre nosotros proliferan los títulos universitarios. Las escuelas se multipli-

(3) München-Salzburg, F. Bruckenann-Otto Miller, 1950, pág. 31.

(4) En su libro *The making of Europe*, por mí traducido como *Los orígenes de Europa*.

caron, tal cual hoy se multiplican las universidades y escuelas politécnicas. La cultura se masifica, se difunde, deja de ser patrimonio de una minoría de cabezas bien dotadas. Y con la masificación viene la vulgaridad, la medianía, el desmedro del ingenio que es principio de toda decadencia cultural.

Decadencia que empieza por el orgullo de los ignorantes, cual hoy asistimos a los alumnos pretendiendo dictar a los profesores las materias y modo de enseñarlas. Desde el siglo III desaparecen las figuras egregias y el saber se diluye en la mediocridad más irresponsable. Cualquier abogaducho júzgase Papiniano y el más burdo de los retóricos émulo de Cicerón. En el orgullo de las vulgaridades endiosadas dentro de la masa oficialmente culta pero a las veras torpemente ignara, el hombre clásico créese cada vez más el eje del universo, el heredero justificado del sofós helénico, el centro de la universal sabiduría. En la ciudad pagana de los hombres la cultura sofisticada de unas masas ebrias de estupideces superficiales anticipa la crisis de nuestro siglo XX, la crisis del ignorante que llámase sabio a fuer de repetir pedanterías mayusculares o a fuer de concretarse a parcelas minúsculas en lo que José Ortega y Gasset definió ya por la barbarie de la especialización.

Los pensadores cristianos huyeron del bullicio inútil de la cultura masificada y superficial, borracha de palabras, dominante en el paganismo de la ciudad terrena, para buscar otra cultura más profunda, menos pedante, más sencilla, la que va derecha y urgentemente al entramado vivo de las cosas. Ya lo percibió el apóstol San Pablo con aquella agudeza que le caracterizó, al escribir en los versículos 17 a 31 de la *Primera Epístola a los Corintios* el espíritu a lo divino que luego será realidad en la Cristiandad: «Porque Cristo —dice San Pablo— no me envió a bautizar, sino a anunciar el Evangelio y no con sabiduría de discurso, para que no se desvirtúe la cruz de Cristo. Pues la predicación de la cruz es locura para los que se pierden; mas para los que se salvan, para nosotros, es poder de Dios. Porque está escrito: «Destruiré la sabiduría de los sabios y anularé la ciencia de los filósofos». ¿Dónde está el sabio? ¿Dónde el doctor? ¿Dónde el sofista de este mundo? ¿No ha declarado Dios necedad la sabiduría de este mundo? Ya que el mundo, con la sabiduría, no ha reconocido

a Dios por la sabiduría de Dios, plugo a Dios salvar a los creyentes por la necesidad de la predicación. En verdad, mientras los judíos piden milagros y los griegos buscan sabiduría, nosotros predicamos a un Cristo crucificado, escándalo para los judíos, necesidad para los gentiles, mas poder y sabiduría de Dios para los llamados, sean judíos o griegos, porque lo necio de Dios es más sabio que los hombres y lo flaco de Dios más fuerte que los hombres. Porque mirad, hermanos, a quiénes ha llamado entre vosotros: no hay muchos sabios, según la carne, ni muchos poderosos, ni muchos nobles; sino que Dios escogió lo necio de este mundo para confundir a los sabios, y lo débil de este mundo, para confundir a los fuertes; lo vil y despreciable en el mundo, es lo que Dios eligió; lo que no es, para reducir a la nada a lo que es, a fin de que nadie pueda gloriarse delante de Dios. Por El estáis en Cristo Jesús, el cual ha venido a ser, por parte de Dios, sabiduría; justicia, santificación y redención para nosotros; para que, según está escrito, «el que se gloria, se gloríe en el Señor».

En esas palabras enviadas por San Pablo a los corintios está colocada la primera piedra de la Cristiandad. Pues en la polarización de las dos sabidurías, la sabiduría pagana de rétores y filósofos por una parte y por otra la sabiduría de Dios, reside lo que distingue a la Cristianidad de todos los demás sistemas institucionales conocidos: la de ser la ciudad de Dios sobre la tierra, la de amar a las gentes en el nombre del Señor, dando de lado a los intereses económicos, al saber inestable de los científicos, a las ansias de poder, a los enfrentamientos entre hermanos, a la pluralidad de religiones, a la dimensión del hombre como ser abstracto natural con olvido de que vive en sociedad por exigencias de la propia naturaleza y que es desde esa sociedad concreta en la que vive desde donde ha de ganar el destino eterno que es Dios.

Pero quien tal vez captó con más tajante corte la contraposición de los saberes humanos, que están en el cogollo de toda paganía, tanto la grecorromana como la europea, y los saberes cristianos, que son la clave de la Cristiandad, fue Tertuliano, de quien ha escrito Icilio Cechiotti en *La filosofía di Tertuliano* (5) que «si troverà, retorica-

(5) Urbino, Argalia, 1970, pág. 227.

mente, ad esasperare el rapporto di opposizione fra filosofia e cristianesimo». En efecto, el *De testimonio animae*, compuesto en los días en que Septimo Severo se aseguraba el Imperio después de aplastar rivales y enemigos, comienza con las siguientes terminantes frases, que son un vagido ya de la Cristiandad futura: «Levántate, alma, y da tu testimonio —exclama Tertuliano—. Pues yo te llamo en estilo diferente al que se aprende en las bibliotecas y está de moda en las escuelas, al que se aspira en las academias y en los pórticos del Atica, para que vomites tu saber. Yo me dirijo a tí, sencillo y rudo, ignorante e inculto, tal como son los que te poseen solamente, la misma verdad pura y total de los caminos, de las tiendas y de las calles.»

Es el planteamiento cultural que oculta soterrado el duelo secular del antropocentrismo con el teocentrismo. Grecia y Roma pasean por el mundo en las plumas de sus pensadores o en las espadas de sus legiones el pluralismo religioso que ahora reaparece en la nueva Europa del siglo XX, sacrificando los derechos de la Verdad de Dios a ambiciones de conquista o a mercados comunes de economía. En medio de ambos mundos, entre la paganía que acabó con Constantino y la Europa que preludia Juan XXIII al enterrar la edad constantiniana, vibró sobre el suelo de Occidente la Cristiandad creyente y por creyente triunfalista, en unos hitos que son la apoteosis del cristianismo verdadero: Carlomagno, Santo Tomás y los Cruzados, Trento y Felipe II de las Españas.

El transfondo doctrinal está en el *De civitate Dei* de San Agustín, precisamente por la universalidad puesta en el empeño. El zaragozano Prudencio había incorporado al cristianismo la «pietas» de las ciudades a través de la identificación de ellas con sus santos protectores. Cada una de las estrofas del *Peristephanon* es la exaltación de un santo que guarde a la «civitas» respectiva de sus posibles enemigos. Era la versión local del cristianismo triunfante, la renuncia a lo universal como tema esencialísimo, porque las ciudades, guardadas por sus santos, se interponen entre la experiencia vital íntima del individuo y la universalidad de la Humanidad cristianizada.

San Agustín puede ser ya el definidor de la Cristiandad que llega merced a la índole de su pensar filosófico. San Agustín fue, en efecto, el filósofo de la experiencia intelectual, única fuente de partida para

entender la universalidad de lo cristiano, que es la Cristiandad, desde la condición de creyente cristiano, que es la experiencia vital de cada yo. Sus *Confesiones* son la biografía más trágica y a la par más dulce, la más honda intimidad de un alma grande puesta jamás al descubierto; baste compararla con las necedades con que Juan Jacobo Rousseau nos contó su abyecta vida.

Como ha demostrado el profesor Francisco Puy Muñoz en su estudio *La metáfora del corazón en la filosofía jurídica agustiniana* (6) la metáfora del corazón equivale a mente y a alma (pág. 52), de suerte que las experiencias vitales cobran alcance de racionalidad y voluntad completas. Es lo que desde la psicología, apuntó Guido Mancini (7) al demostrar que el San Agustín psicólogo es el conductor del San Agustín en las demás ramas de la filosofía. Basta leer *La ciudad de Dios*, libro VIII, capítulo 10 y libro XI, capítulo XXVI, para comprender cómo lo que de veras preocupó a San Agustín fueron las dos cuestiones de Dios y del alma, el alcanzar el conocimiento de Dios mediante el conocimiento aquilatado del alma, de tal suerte que el saber de Dios sea el final de un proceso cuyos pasos se dan en el ámbito de la psicología. Es la necesidad vital y espiritual a un tiempo, tan evidente en cada una de las páginas de las *Confesiones*, lo que produce el método experimentalista que lleva desde el alma humana finita hasta el Creador omnipotente e infinito. El drama de su conversión es ya ejemplo palpitante de una manera del pensamiento en cuyo ritmo nada significan los saberes paganos, admitidos apenas en la medida en que lleven al acercamiento hasta el Señor.

Pero la experiencia misma enseñó a San Agustín, al contemplar al orbe fuera ya de sus intimidades psicológicas, el dualismo entre Imperio e Iglesia, la existencia de dos polos entrelazados: Roma y el Cristianismo. De ahí que atenúe la rigidez tajante de los esquemas de San Pablo y de Tertuliano para aceptar la inevitable vigencia de dos realidades: la ciudad de Dios y la ciudad de los hombres, la Igle-

(6) Publicado en *Augustinus*, VIII (1963), págs. 41-59.

(7) En las páginas 35 a 37 de su libro *La psicologia di S. Agostino e i suoi elementi neoplatonici* (Napoli, Rondinella, 1938).

sia y el Imperio, el cristianismo y el pensar no cristiano, la fe y la razón no iluminada por la fe.

De ahí, asimismo, que al emplear el vocablo ciudad le dé un sentido místico, que en su decir equivale a significación figurada. Por eso Etienne Gilsan pudo escribir un certero libro mostrando *La metamorfosis de la ciudad de Dios* (8). Tan figurado el sentido que, pese a denominarse ciudad de Dios, es una realidad entre los hombres. En *De civitate Dei*, libro XV, capítulo I, parágrafo 1, escribe a la letra: «He dividido a la humanidad en dos grandes grupos: uno, el de aquellos que viven según el hombre, y otro, el de los que viven según Dios. Místicamente damos a estos grupos el nombre de ciudades, que es decir sociedades de hombres». La ciudad de Dios es así la reunión de los hombres que viven según Dios, que anteponen lo divino a lo humano, que están unidos en una sola fe, que son los nuevos «milites Christi» herederos directos de los mártires.

La Cristiandad no fue más que la realización en la historia de la *civitas Dei*; por eso también el período fundador de la Cristiandad está sellado por escritores como Hincmar de Reims, Smaragdo de Verdún, Agobardo de Lyon, Jonás de Orleans, Sedulius Scotus, todos tan netamente agustinianos que H.-X. Arquillière les ha consagrado un libro titulado *L'augustinisme politique* (9). Todo cuanto fue en las instituciones la Cristiandad mayor de Carlomagno hasta Carlos V, cuanto la Cristiandad hispánica que la prolonga en la figura impar de Felipe II, es la realización ilusionada del reinado de Cristo sobre la tierra.

2. Consideraciones finales.

Hoy se ha abandonado este concepto, incluso de una manera oficial por la Iglesia, aparte de que —desde el tiempo de Juan XXIII y del segundo Concilio Vaticano— en amplios sectores aclesiásticos han sido admitidas las teorías anticristianas y antiagustinianas del pluralismo religioso y político, de los derechos naturales del hombre, de la

(8) Traducción castellana, Buenos Aires, Troquel, 1954.

libertad como noción abstracta. Pero esto no tiene nada que ver con nuestro tema. Aquí de lo que se trata es de definir a la Cristiandad como fe de cruzada misionera y de delinear el modo en qué supuso la encarnación institucional de la ciudad de Dios agustiniana, desde que nace con Carlomagno hasta que muere con Felipe II, desde la coronación en la navidad del 800 al Concilio tridentino. Bue la Cristiandad haya sido ahora definitivamente vencida quiere decir que la «ciudad de los hombres» ha triunfado sobre la «ciudad de Dios», hablando en lenguaje de San Agustín.

Lo cual no importa en demasía. Porque está escrito precisamente para estas horas de crisis de la ciudad de Dios que es la Cristiandad que «surgirán muchos falsos profetas y engañarán a muchos; y por la iniquidad creciente se resfriará la caridad de muchos; mas el que permanezca firme hasta el fin, ese tal se salvará». Palabra de Dios en el *Evangelio* de San Mateo, capítulo XXIV, versículos 11 a 13.

Tal es la fuente de la esperanza de quienes en la Cristiandad creemos, siguiendo a Nuestro Señor Jesucristo; que ni fue pacifista con otra paz que la suya propia, esto es, una paz cristiana; ni fue contemporizador con las «razas de víboras» de los fariseos, ni detuvo su látigo contra los mercaderes que comerciaban en el Templo; ni admitió diálogos de arreglos ni transigencias, cuando en el mismo *Evangelio* de San Mateo, capítulo XII, versículo 30, nos enseñó que «quien no está conmigo está contra mí, y quien no junta conmigo desparrama».

Por ese Cristo de la Cristiandad mayor carlomágica y de la Cristiandad menor hispánica lucharon nuestros padres. Por ese Cristo lucharemos nosotros también, ahora que la Cristiandad no existe, fiados en las palabras de Cristo que no pasarán aunque pasen los cielos y la Tierra.

Que por algo nos mueve el amor a «la ciudad católica», última trinchera de la «ciudad de Dios» agustiniana, cuya realización histórica fue la «Cristiandad» de nuestros padres.

(9) Segunda edición, París, Vrin, 1955.

II. LA CRISIS DE LAS INSTITUCIONES DE LA CRISTIANDAD MEDIEVAL.

1. Cristiandad como unidad.

La crisis de las instituciones de la Cristiandad en la Baja Edad Media es la consecuencia de la crisis de sus elementos componentes, primero del Imperio y luego de la Iglesia. Es una crisis de unidad, la crisis de la unidad de los pueblos cristianos que había cuajado en la eficacia de una idea en la que se mezclaban las herencias de una Roma pagana teñida de aureolas humanas de universalidades y el sentir teológico de las palabras de Cristo al fundar una Iglesia institucionalizada en torno a la figura terrenal de su Vicario, según consta en los versículos 18 y 19 del *Evangelio* según San Mateo.

Crisis de unidad en dos pirámides paralelas de instituciones modeladas de acuerdo con la tensión unitaria de la Iglesia. La Cristiandad se derrumba cuando la Iglesia entra en crisis al olvidar los mandatos de su Divino Fundador. Es que Cristo había fundado una sola Iglesia, por la que el deber de sus Vicarios debió consistir en mantener la unidad instituida por el Señor.

Y entiéndase ello en dos alcances. El primero centrado en la unidad del dogma, según que la autorizada exégesis del Verbo divino estaba en las interpretaciones formuladas desde lo alto de la cátedra de San Pedro. El segundo, aprovechando la disciplina jurídica labrada por los jurisconsultos de Roma, mediante la edificación de un cuerpo de instituciones jerarquizadas que van a significar cada vez más la Iglesia sobre la primitiva acepción de simple asamblea de creyentes. Y a la que habían de corresponder paralelo sistema de organizaciones políticas, orientadas hacia la concepción del Imperio, heredada de la tradición política romana.

En mantener, e imponer cuando era preciso, la unidad del dogma, no fueron ciertamente remisos los primeros apóstoles congregados alrededor de San Pedro. La perennidad de las palabras del Dios-hombre eran imperecederas, inmutables. Jesús mismo había dicho de sus enseñanzas que «el cielo y la tierra pasarán; pero mis palabras no pasarán jamás» (San Mateo, XXIV, 35). Y él mismo había previsto

las asechanzas engañosas, la aparición de herejes, los falsos profetas empeñados en destruir la fuerza impercedera de sus enseñanzas. «Guardaos de los falsos profetas, que vienen a vosotros con vestidos de ovejas, pero por dentro son lobos rapaces. Por sus frutos les conoceréis» (San Mateo, XII, 15-16). «Mirad que nadie os engañe. Porque muchos vendrán bajo mi nombre, y os dirán: "Yo soy el Mesías", y engañarán a muchos» (San Mateo, XXIV, 5). «Surgirán muchos falsos profetas, y engañarán a muchos» (San Mateo, XXIV, 11). «Si entonces alguien os dice: "Mira, aquí está el Mesías", o "allí", no lo creáis, porque surjan falsos mesías y falsos profetas, y harán grandes prodigios y maravillas, hasta el punto de engañar, si fuera posible, aun a los mismos elegidos. Así es que ya os he predicho» (San Mateo, XXIV, 23-25). «Pues se levantarán falsos cristos y falsos profetas, y harán señales y prodigios para engañar, si fuera posible, a los elegidos. Pero vosotros mirad; os lo he predicho todo» (San Marcos, XIII, 22-23). «El les dijo: Cuidad no os engañen; vendrán muchos en mi nombre y dirán: "Soy yo" y "Ha llegado el tiempo". No les sigáis» (San Lucas, XXV, 8).

Era la previsión contra los falsos profetas para asegurar la unidad doctrinal de la Iglesia mediante la exclusividad exegética de una cadena de representantes Suyos en la Tierra. De ello cobraron cuenta inmediatamente sus seguidores primeros, quienes ya refieren a los discípulos de las generaciones siguientes la desconfianza contra otras diferentes interpretaciones. Así San Pablo en la *Epístola a los Gálatas*, I, 6-8: «Me admiro de que tan pronto os paséis del que os llamó a la gracia de Dios a otro evangelio. No es que haya otro, sino que hay algunos que os perturban y quieren pervertir el evangelio de Cristo. Pero si nosotros o un ángel del cielo os predica un evangelio distinto del que os hemos predicado, sea anatema».

Era la recapitulación de todas las cosas en Cristo, en el plano teológico. Mas a medida que la Iglesia fuera expandiéndose, al lado de la exigencia de la unidad dogmática, salva gracias a la eliminación de los herejes, entró la perentoria necesidad de una organización. Y en este campo, para la Iglesia como para el Imperio, para la vida religiosa terrenal como para las correspondientes ordenaciones políti-

cas, el modelo de la perfecta estructura jurídica de Roma constituyó factor inspirador de la nueva estructura que la Cristiandad precisaba.

Ambos elementos propendían a la unidad, el dogmático en la fe, el jurídico en la organización. Espíritu del viento que sopla por los cielos y armazón sólido de las cosas terrenales. La Iglesia, que mira de salvar a las almas fuera del mundo terrenal, asentaba sólidamente los pies en la Tierra y en la historia. Su meta era la unidad dentro de sí misma, informando la unidad del entero cuerpo del conjunto de los pueblos cristianos. Tal fue la Cristiandad, realización de la unidad del dogma, entramado de unidad de los pueblos. Unidad y Cristianidad coinciden, y ni antes ni hoy ni nunca podrá pensarse en la unidad de los pueblos cristianos si no se levanta enhiesta la unidad católica de cada uno de ellos y la unidad de todos ellos alrededor del pilar central que es Jesucristo.

Cualquiera de las unidades menores de cada pueblo cristiano que romperse pueda hacen imposible la Cristiandad, porque Cristianidad y pluralismo religioso son cosas incompatibles, como ahora y con negación evidente de las palabras del Salvador, palabras eternas y seguras, pretenden demócratas-cristianos de todos los matices, maritanianos de tercera fila, incluso obispos o sacerdotes ya profetizados por Jesucristo como los falsos profetas del futuro que es hoy. A mí se me abren las carnes cuando leo o escucho en documentos autorizados en la Iglesia hablar de la capacidad «profética» del clero, de las comunidades «proféticas» de base y demás zarandajas por el estilo. Me da pena, dolor inmenso, por quienes hablan así en primer lugar y luego por el pueblo fiel. Tanto más cuanto que tales falsos profetas de la «denuncia profética de las estructuras vigentes en la Iglesia» destruyen la unidad católica de un pueblo como el nuestro, cuya sustancia y título de gloria es cabalmente la unidad católica que Cristo predicara. Y eso sean sacerdotes o legos, republicanos o monárquicos, demócratas o carlistas de baratillo. Porque está escrito: «¡Ay del mundo por causa de los escándalos! No puede menos de haber escándalos, pero ¡ay de aquel hombre por quien venga el escándalo!» (San Mateo, XVIII, 7). Y hombres somos todos en la tierra, desde el príncipe al vasallo, desde el ministro al bedel, desde el Pontífice sentado en su cátedra de Roma —cuando no habla «ex cathedra»— hasta el

último catecúmeno perdido en las selvas de la más humilde misión centroafricana.

2. Planteamiento del tema.

El Imperio fue a lo largo de los siglos medios la organización secular paralela a la organización eclesiástica en la apetencia de unidad cabal que es esencia de la Cristiandad. Donde el empeño de unidad religiosa no podía llegar, sea por tratarse de materias dogmáticas, sea por referirse al aparato de la organización eclesiástica, venía el Imperio a llenar en el orbe del laicado el vacío que dejara la Iglesia en el cumplimiento de los afanes unitarios. De suerte que Iglesia e Imperio componían conjuntamente a la Cristiandad, la que únicamente era posible merced a la unión de ambos elementos. Faltando uno de ellos, la unidad resultaba imposible. Y es por eso por lo cual, al romperse por manos de Lutero la unidad religiosa del Occidente, la Cristiandad replegóse a las Españas, las Españas que fueron, desde Carlos I hasta Carlos II, el bastión postrero de la Cristiandad, aquella menor Cristiandad hispánica gloria de nuestros abuelos en Trento y en Lepanto, en Mühlberg y en Otumba, la menor Cristiandad hispánica que es la razón de ser de los hispanos en la universal historia. Cristiandad a un tiempo española y universal en la que nuestros mayores sacrificaron todo, todo, a la hazaña de reconstruir con nuestros misioneros y con nuestros tercios la unidad católica, literalmente la unidad universal, que el protestantismo había destruido en los castillos ingleses, en las ciudades francesas o en las selvas alemanas.

En mi tarea de hoy trazaré lo más breve posible el esquema de la estructura y crisis del Imperio, de la crisis de la Iglesia y del hundimiento de la Cristiandad en Occidente, antes de que la sucediera frente a la modernidad europeizante la gloriosa Cristiandad hispánica.

3. Los factores del Imperio.

Señalaré primero los factores del Imperio: el impulso robusto de los descendientes de San Arnulfo, la genialidad de Carlomagno,

el resol de los derechos de la antigua Roma y el ímpetu de unidad queataba a los cristianos del Alto Medievo.

Arnulfo era un franco ripuario del territorio de Austria, carente de antecedentes familiares conocidos, que entró desde muy joven al servicio de la corte del rey Teudeberto II, señor de Austrasia entre los años 596 y 612. Ascendiendo lentamente pero con firmes pasos en la carrera de las cosas públicas, el mayordomo de palacio Gandolfo le va otorgando puestos cada vez más importantes. Ornado de sólido prestigio, a los treinta años es designado obispo, cuando ni siquiera era sacerdote, en la navidad del año 611; hasta que, harto del bullicio palaciego, retiróse los quince postreros años de su existencia a cierto lugar agreste situado entre las montañas de los Vosgos, cara al Rhin, a medio camino entre las actuales Mulhouse y Estrasburgo.

Sonaban las últimas campanadas para la «Sippe» merovingia. El hijo de Arnulfo, Ansegisel, ocupa el cargo de mayordomo palatino. Varón capacitado, recto y serio cual su padre, aureolado del prestigio paterno que servía para ensalzar a la familia entera, deja a su hijo Pipino la tarea de acabar con la dinastía merovingia.

Entre los años 687 y 714 Pepino, señor de Heristall, va adueñándose de los resortes del mando en una tarea tenaz que consumará su nieto homónimo, Pepino el Breve, al asentar definitivamente en el trono a la familia de los Arnúlfidos. En el año 752, once más tarde de que Pepino el Breve asumiera las riendas del poder, un consejo de jefes francos depone al último merovingio, bajo el amparo de la Iglesia de la Galia romanizada. Childerico III, oscuro descendiente del grande Clodoveo, es encerrado en un convento de Soissons, mientras Pepino asciende a monarca de los francos. El papa Esteban III vendrá a coronarlo en la abadía de San Dionís, en busca del apoyo franco para asegurar la hegemonía del poder pontifical en la península italiana.

La alianza entre la Santa Sede y los sucesores de Arnulfo fue preparando el Imperio de Occidente. Roma apoyó con todas sus fuerzas la ascensión de la nueva casa real, de quien esperaba escudo contra lombardos y bizantinos. Al amparo de Roma Pepino reduce la Aquitania, asegura sus señoríos, instaura una organización jerarquizada,

consolida el poder de la realeza y prepara el Imperio que ha de llegar con su hijo Carlomagno.

4. Los cimientos del Imperio.

En el campo de las instituciones, único que interesa ahora, el fortalecimiento del poder real en la monarquía franca era una corrección o, si se quiere, un desplazamiento de poderes, que dejaba intacto el problema cardinal: las relaciones del rey con la nobleza y con el pueblo. Problema que venía de la antigua concepción germánica del Estado y del Derecho.

Porque el reino franco no era reino que encarnase una nación, antes abarcador de múltiples estirpes. En la undécima edición de la *Deutsche Rechtsgeschichte* de Heinrich Mitteis, reelaborada por Heinz Lieberich, escríbese a la letra que «das fraänkische Reich war kein Nationalstaat mehr, es war ein Nationalitätenstaat geworden» (1). La novedad que, implícita en las conquistas merovingias, aparece ahora como realidad indiscutible, es que el pueblo sujeto a los monarcas francos no es ya unidad cerrada y coherente, no pende de la comunidad de estirpe cual sucedía en las situaciones sociales de la Germania antigua. El derecho germano clásico era un derecho tribal, mantenido por una ordenación de príncipes, incluso cuando surgieron las nuevas monarquías en los visigodos o en los ostrogodos; el rey era el símbolo de la unidad popular, el mediador de los dioses, y por ende portador de la voluntad de los dioses. «König» viene de «kuninc», que procede de «kunne» en el germano antiguo, «können» en el alemán de hoy, «poder» en lengua castellana.

Con la conversión al cristianismo, los reyes pierden su fuerza mística, su raíz religiosa; se secularizan hasta quedar por simples caudillos de una comunidad que habla la misma lengua, observa idénticos preceptos y enciérrese en sí misma sin tolerar igualdad con quienes no pertenezcan a ella. Y, al perder aquel carácter sagrado, la monarquía se transforma en estricto caudillaje, en jefatura militar a secas, en

(1) München, G. H. Beck, 1969, pág. 44.

poder de mando concreto ceñido a la defensa de los intereses de la comunidad tribal.

En esta situación las conquistas no unifican a las comunidades tribales; simplemente las únen bajo la hegemonía de una de ellas. Asoma así el concepto del «imperium», no en sentido institucional, pero sí como facultad de mando. Entre los germanos dicese «Bann», noción que nace con carácter personal, pero que va a institucionalizarse luego en dos vertientes: la relación feudal de una parte, la subordinación a un señor o monarca incluso ajeno a la comunidad tribal en que ha nacido.

El «imperium» como facultad de mando quiebra las viejas instituciones comunales del derecho germánico primero. Y toda la historia franca precarolingia, vista desde el ángulo de las instituciones, consiste en ir destruyendo el sistema político germánico para preparar la institucionalización del Imperio, el que tal noción del mando imperial funde un sistema de instituciones cada vez más desprendidas de lo que fue el derecho germánico primitivo. Los que K. V. Hagberg en su *Om västegötärne i forna tider* llama «kulturfolk» y «ordnade samhällsförhålladen» (2), desaparecen delante de la acción política de los sucesores de Arnulfo, en una tarea que culminará cuando Carlomagno reduzca a los sajones, postrer reducto del alma de la Germania vieja.

En efecto, con el correr de la monarquía franca, el Rey consigue establecer para la totalidad de sus súbditos, con independencia de su casta o de su origen, tres clases de «imperium» o «Bann»:

a) El «Friedesbann» o mandato de paz, en virtud del cual toma bajo su protección especial a determinada persona o ciertos grupos de personas: viudas, huérfanos, sacerdotes, peregrinos o comerciantes, por ejemplo. E incluso a señalados lugares, como iglesias, caminos, cotos de caza o de pesca. Bien entendido que no se trata de un derecho sagrado; aquí, en un mundo que perdió los misterios de la religión antigua, es el «imperio» del monarca lo que asegura la garantía; trátase de garantías políticas del monarca, sin necesidad de apoyaturas religiosas.

(2) Falköping, Bondeförbundets Tidnings Tryckeri, 1922, pág. 79.

b) El «Verordnungsbann» o imperio de dictar normas, con independencia del origen o círculo cultural en que sus súbditos se inserten. Es el sendero transcurrido en la España visigótica hacia el 475 con el Código de Eurico y consumado por Recesvinto en el año 654. Pero sin consecuencias imperiales por dos motivos: primero, porque en la península hispánica se trata de armonizar los hispanorromanos con los visigodos exclusivamente, mientras que en el reino franco habíanse de armonizar, además, comunidades germánicas asaz dispares entre sí; segundo, porque la invasión musulmana cortó en flor la evolución del mundo visigótico, levantando durante ocho siglos la cuestión de la Reconquista en una hazaña que eliminaba las preocupaciones institucionales que seguían en pie dentro de la monarquía franca.

c) El «Verwaltungsbann» o poder de mando en la administración, vía por donde penetran los influjos del Imperio romano fenecido. La nueva realidad planteaba problemas de organización desconocidos en el mundo prefranco en tierras de Germania. Las instituciones del Consejo real, los mayordomos del «palatium regis», el «aula regia» para administrar justicia, son exigencias deducidas de que la monarquía franca no es ya un principado sobre un solo pueblo, sino una realeza imperante sin consideración a las comunidades preexistentes.

Que tratábase de período de contrastes, que la antigua concepción germana no desapareció de un solo golpe, indícanlo numerosas trazas, y en primer término la pugna del principio hereditario con el principio electivo en la sucesión de la Corona. En efecto, considérase al monarca como la cabeza de una «Sippe»; de tal suerte que la designación del rey tiene lugar dentro de una familia determinada, pero sin que en el seno de ella quede borrada la posibilidad de una elección que altere el orden dinástico según sexos y primogenituras. El hecho de que cada monarca, hasta el mismo Pepino el Breve, reserven un reino para los hijos varones menores es una prueba de que la realeza no encarna en un hombre concreto, sino entre los miembros de una familia, todos llamados en mayor o menor grado al ejercicio del poder político.

5. El Imperio de Carlomagno.

Así se fueron colocando los cimientos del Imperio como institución central de la Cristiandad en la Edad Media. Las medidas innovadoras en el interior, las alianzas con la Iglesia romana alimentadas por mutuas conveniencias que van a traer la bendición sobre unos reyes que se prestan a defender al Papado contra lombardos y bizantinos, los primeros atisbos del feudalismo, son rasgos que indican el alborear de un mundo nuevo. Falta sólo la oportuna aparición del genio político capaz de sacar las consecuencias de premisas tan trabajosamente conseguidas, y nacerá la institución del Imperio que hará posible la Cristiandad en Occidente. Tal hombre genial fue Carlomagno, por lo demás continuador de la obra de sus antecesores, obra a la que dará debido remate y cumplimiento, ahora que las circunstancias son propicias.

La visión política de Carlomagno es bien simple: construir un Imperio que acunase a todos los cristianos de Occidente, protector y no súbdito del Papado romano.

La muerte de su hermano Carlomán en el año 771 reunió en sus manos el dominio sobre el Occidente, con la excepción de las islas inglesas y de los minúsculos señoríos de la península hispánica. Mas se trataba de dominios compuestos por pueblos de arraigada personalidad política, sujetos a su mando aun cuando conservaban sus señores propios como el ducado de Baviera e incluso las viejas estructuras del derecho germánico antiguo, tribal y pagano, entre las gentes de Sajonia. Para realizar su empresa política tenía que operar en dos frentes: terminando con los viejos señoríos anclados en las peculiaridades de las viejas fórmulas comunales germánicas y protegiendo a Roma para recibir del Pontificado el apoyo con que culminar la obra política dentro de sus territorios.

Por eso fue atención constante suya liquidar las instituciones sajonas. El problema era clave para la consolidación del poderío imperial, que fue su meta constante. Las variadas guerras sajonas tuvieron por objeto acabar con los últimos vestigios del estilo político de la Germania antigua, el mismo sistema pagano de castas aplastado por

Carlomagno, pero que todavía en pleno siglo XX sigue vivo en otros países del tronco indogermánico, como la India, resistiendo a Asoka con una fortuna que los germanos occidentales no tuvieron.

En su monografía sobre *Carlomagno y los Estados unidos de Europa* G. P. Baker ha subrayado con claridad la importancia de la cuestión sajona para la efectiva edificación del Imperio. «Sajonia —dice Baker— era el país genuino del sistema tribal. La organización político-monárquica de Roma se había extendido hacia el norte, empezando por los godos y modificando luego las instituciones borgoñonas, vándalas, suevas, normandas, danesas, anglos, sajonas del Schleswig-Holstein, francas y frisias. Sólo los sajones del sur del Elba habían resistido, no aceptando las nuevas ideas, ni admitiendo la monarquía. Habían continuado siendo gentiles y republicanos y se aferraban obstinadamente a sus usos y costumbres. Ninguna unidad política o autoridad uniforme era apreciada, admirada o deseada por los sajones» (3).

La organización sajona, pareja a la actual india en la jerarquización de las castas, componíase de tres estratos sociales a los cuales cada hombre pertenecía por el nacimiento, separados tan rigurosamente que todavía en días de Carlomagno aún era castigada con pena de muerte la unión de un no libre con alguna libre o de algún libre con persona de la casta popular inferior. No se trataba, pues, de estamentos por razón de profesiones, sí de castas cerradas por motivo de nacimiento, perpetuadas a través de uniones endogámicas harto restringidas. La asamblea tribal, congregada en Markló, decidía en todas las cuestiones importantes.

En las guerras contra los sajones se ve por primera vez el modo en que Carlomagno concebía a la Cristiandad: como reunión del dogma verdadero con instituciones sólidas de tipo imperial, ahora como el procedimiento para acabar con la organización de clases fundadas en el paganismo. En su primera expedición contra los sajones, al llegar a la actual Paderborn, mandó cortar en el 772 el «irmunsul», el árbol sagrado objeto de seculares veneraciones, y cifra de las raíces

(3) Traducción castellana de J. C. de Luaces. Barcelona, Joaquín Gil, 1944, págs. 87-88.

paganas de la Sajonia irreductible. Desarraigar al paganismo era hacer entrar a aquellas gentes en la comunidad cristiana de pueblos por Carlomagno identificada con el Imperio. Por ello, en la posterior campaña del año 777 contra los sajones, al congregar en Paderborn a los vencidos, impúsoles la doble obligación de recibir el bautismo y de que le prestaran juramento de fidelidad. Porque el Imperio no sería tal si de un lado, sea como fuere, no trajese a los hombres a la religión cristiana y si del otro lado no requiriera fidelidad a quien la sustentaba, a Carlomagno mismo. Es que, en el transfondo de todas sus concepciones y actos políticos, Carlomagno se inspiró siempre en el libro que a diario hacía le leyeran: la *Ciudad de Dios* de San Agustín, de donde el bárbaro franco supo extraer su concepción de la Cristiandad en el dualismo de la Iglesia y el Imperio.

Con la victoria sobre los sajones, por más que restasen muchas huellas en el futuro como ha puesto de relieve Heinrich Mitteis en su clásico libro *Der Staat des hohen Mittelalters* (4), terminó el sistema viejo de las comunidades tribales. Con la derrota y envío al clausuro del duque de los bávaros Tassilo III en 788, concluía el último señorío fundado en la estirpe, postrer ejemplo de un duque señor de los miembros de su tribu.

Carlomagno concibe al Imperio obra de su espada, bendecida por el Papado, nunca cual concesión generosa de los papas. Cuando llega a Roma en el año 800, el día 24 de noviembre entra en la ciudad en calidad de juez llamado a resolver la injusticia o la justicia de las acusaciones lanzadas contra el papa León III. La reunión en la basílica de San Pedro el 1 de diciembre del 800 constituyó un auténtico juicio, de tal suerte que León III no subió al púlpito a predicar hasta que Carlomagno le declaró inocente de las acusaciones contra él lanzadas. El juramento del papa el 3 de diciembre era la subordinación del pontífice delante del rey de los francos. El día de Navidad, cuando León III ciñe la corona sobre las sienes del emperador romano, ha cumplido acto de estricto simbolismo. Carlomagno se consideraba juez del Papa y sobre el Papa mismo, emperador. Por eso el domingo 11 de septiembre del año 813 no tuvo necesidad ninguna del Papa para

(4) Cuarta edición. Weimar, Hermann Böhlau, 1953, págs. 81-82.

coronar por sus manos como heredero del imperio a su hijo Ludovico Pío.

Que el rey de los francos suba a «Imperator augustus romanum gubernans imperium» señala las características que haya de tener el Imperio en cuanto institución política: la de ser un conjunto de pueblos cristianos, fieles a un emperador que los gobierna teocráticamente, dictando leyes en materias religiosas igual que en asuntos seculares. Para Carlomagno, el Papa de Roma no era otra cosa que la cabeza de los obispos del Imperio.

«Conception plus sacerdotale que politique» dirá H. X. Arquillière en su libro *L'augustinisme politique* (5). El Imperio tiene por sustrato una serie de pueblos y solamente en la cumbre se ayuntan en el emperador, quien dispondrá de facultades para convocar concilios o para nombrar obispos, ni más ni menos que designa condes que le representen o duques que gobiernen a las comunidades germánicas, aunque semejantes duques sean extraños a las mismas. Carlomagno cree encarnar a la Cristiandad, imponiendo su voluntad al pontífice de Roma e imponiendo su voluntad a las tribus germánicas. La cuestión está en si los sometidos de hoy perseverarán mañana en sus sumisiones. La Iglesia cuenta por siglos y, en efecto, pocos años después de la muerte de Carlomagno el propio Papa coronaba en Reims a su hijo y sucesor Ludovico Pío. La Iglesia, bajando la cerviz cuando era débil, sabría contar con el tiempo y presenciara la caída de la casa carolingia dispuesta a coronar y a bendecir a los triunfadores nuevos: a los Otones.

De suerte que en la obra de los descendientes de Arnulfo, consumada por Carlomagno al crear en 800 al Imperio como institución, latían ya los factores que lo van a destruir en los tiempos del Bajo Medievo. El primero de ellos, su ansia de imponerse al pontificado romano, más tenaz, más dúctil y con una capacidad de espera imposible para los reyes seculares. En segundo lugar, porque en su seno latían las contraposiciones entre los grupos domeñados; más que un señorío, el Imperio forjado por Carlomagno era la hegemonía de una casa o de una estirpe sobre otras estirpes que se consideraban sus

(5) París, J. Vrin, 1934, pág. 114.

iguales, por más que ahora cedieran delante de su poderío de presente.

Desde Carlomagno hasta su acabamiento son mil años los que presencian esta pugna, sea en las relaciones con la Iglesia, sea en la estructura de un cuerpo político variopinto, con fuerzas políticas siempre agazapadas, constantemente al acecho de la oportunidad que las permita levantar cabezas de rebeldía. La crisis del Bajo Medievo tiene aquí sus orígenes. Lo único nuevo será cómo, al romperse la unidad católica en el Occidente, desaparezca la Cristiandad con el debilitamiento del Imperio y con el desgarrre interno del Papado, para dar lugar a la nueva realidad de la Europa del 1500. Empero el remoto origen de las quebraduras del Bajo Medievo está ya en las estructuras políticas y en las temáticas religiosas de que Carlomagno se valió para crear la Cristiandad en tierras de Occidente.

Es que, si la Cristiandad es unidad, la unidad no había sido conseguida.

6. La germinación del Imperio.

Tras la crisis que desmenuzó el Imperio carlomágico, rota la universalidad por la independencia de los Capetos franceses, el Imperio cobra un cariz radicalmente germánico. Es la universalidad recortada desde la hegemonía a la mera precedencia. De ser reyes de reyes, los emperadores pasan a ser los más altos señores de Alemania. De Enrique el Pajarero, que impera entre los años 919 y 936, pudo escribir Heinrich von Sybel en su *Über die neueren Darstellungen der deutschen Kaiserzeit*, que «er wollte, ist mit Recht gesagt worden, auch äusserlich kein romanischer Kaiser, er wollte der deutsche König des deutschen Volkes sein» (6). Opónese a ser coronado por el Papa, pretende dotar al Imperio de aquel «nationale Grundlage» que, según el mismo Sybel, le faltó en los días de Carlomagno. Es que Enrique I

(6) En la colección de los trabajos de sus polémicas con Julius Ficker, publicados por Friedrich Schneider. Innsbruck, Universitäts-Verlag Wagner, 1941, pág. 12.

fue el primer monarca en sacar las consecuencias aleccionadoras deducidas de las crisis anteriores: la de que, mientras en Francia había una sociedad unificada por el puño de los Capeto, el Imperio consistía en una serie de ducados apoyados en multiplicidad de estirpes, ducados y estirpes apeñados si amalgamados entre sí. Su tránsito de la noción de un Imperio universal cristiano en Occidente a un Imperio alemán a secas, fue ya la primera quiebra de la Cristiandad, quiebra dimanada de la hermosa y díscola Francia.

La política seguida por sus sucesores, los tres Ottos, en los cuarenta años que corren del 962 al 1002, insiste en la concepción del Imperio germánico. «Das von den sächsischen Herzogen neugegründete Reich war seinem Wesen nach keine einfache Fortsetzung des karolinischen Reiches und des fränkischen Lehenstaates, sondern ein Gebilde eigenen Wuchses, das aus den alten Wurzeln germanischer Staatlichkeit neu geschaffen wurde», informa Joseph Otto Plassmann en su *Princeps und Populus. Die Gefolgschaft im ottonischen Staatsaufbau nach den sächsischen Geschichtsschreibern des 10. Jahrhunderts* (7).

Pero la Iglesia fue reforzando sus posturas. Si los Otones insisten en la vieja fórmula, al par romana y germánica, de que los emperadores son hechos por el ejército, que «den Kaiser macht das Heer», con lo cual independizaban al Imperio de la tutela por Roma pretendida, la reforma dictada por el Papa Nicolás II en 1059 sobre la manera de elegir pontífices era el repudio de la concepción carlomágica según la cual el Papa no pasaba de ser el mayor de los obispos del Imperio.

La pugna estalló en ocasión del conflicto de las investiduras. Gregorio VII sustentará la supremacía pontificia con el argumento de que los reyes son sagrados al ser consagrados y de que la sola fuente sacralizadora reside en el Vicario terrenal de Cristo. El concordato de Worms en 1122, reinante ya Enrique V, aplica la doctrina de las dos espadas, otorgando al Papa la investidura espiritual de la cura de almas, al emperador la investidura de las regalías, bienes eclesiásticos y potestades de gobierno. Era la edad dorada del feudalismo, porque

(7) Göttinger, Göttinger Verlagsanstalt, 1954, pág. 136.

en los planteamientos feudales radicaba la única posibilidad de reordenar la estructura interna del Imperio, una vez que los Papas habían derrocado la concepción teocrática alrededor del emperador que Carlomagno había elaborado.

El problema estaba en que en el feudo se unían dos principios e instituciones, uno de procedencia romana o prerromana, otro de pura raigambre germánica. El principio prerromano era el de la entrega o encomendación por decirlo en lenguaje galorromano, de la «devotio» según las fuentes hispánicas; merced a él un hombre se colocaba bajo el patrocinio de otro hombre, poniéndose a su servicio. El principio germánico estaba en la noción de la «Gefolgschaft» y en su virtud un hombre seguía a otro hombre a quien reconocía por caudillo o «Führer», sea por motivos de adhesión personal, sea en la mayor parte de las veces por lealtad nacida en el seno de la comunidad tribal. La solución dada por el concordato de Worms en 1122 jugaba con ambos conceptos, por lo cual podía repartir la doble fidelidad separando lo político como séquito o «Gefolgschaft» del obispo respecto al emperador, de lo religioso o entrega sumisa al Papa.

Empero la germanización del Imperio, unido al auge siempre creciente de las pretensiones papales, dio a la Cristiandad de los siglos IX al XI carácter totalmente dispar del que tuviera en los tiempos carlogmáticos. Lejos de estar sobre el pontífice, quedábale el emperador subordinado. No es que ya el emperador intervenga en el gobierno de la Iglesia; es el Papado quien se entromete en el gobierno del Imperio. De ser el único, al menos legal y teóricamente, entre los príncipes cristianos, el emperador queda recortado al derecho de simple precedencia. Ha caído por tierra todo cuanto había de universalidad y de que el Imperio fuera el esqueleto secular de la Cristiandad. Los gérmenes nocivos de la descomposición, que ya alentaban en el seno de la Cristiandad carlomágica, han ido cobrando fuerzas. Los desgastes internos del Imperio, sujeto a intromisiones políticas eclesiásticas e incapaz de subordinar a la totalidad de los pueblos cristianos, van a dar al traste con el pilar secular de la Cristiandad. Bastará que en el siglo XIV la crisis descomponga a la Iglesia para que, derruido el otro pilar eclesiástico, la Cristiandad carezca de razón de ser.

7. El Papado contra el Imperio.

El afán de los Staufen por rehacer el Imperio al estilo carlo-mágico fue un fracaso total, sea con Federico Barbarroja, que impera entre 1155 y 1190, sea con Otón IV, emperador del 1209 al 1218, sea con Federico II, del 1220 al 1250. Bien que, además, las pretensiones sean mucho más modestas que retornar a la situación de los días de Carlomagno. Heinrich Mitteis insiste en que los suabos buscan siquiera la igualdad, «die Gleichstellung des sacrum imperium Romanum mit der sancta ecclesia» (8).

Con Federico Barbarroja tienen lugar dos acontecimientos significativos: la erección definitiva del ducado de Austria como primer ducado carente de fundamentos comunales básicos, y el aprovechamiento del Derecho romano en sus polémicas contra el Papado. El reconocimiento a la casa Bebenburg del ducado de Austria era un hecho insólito, porque por primera vez se forjaba un ducado sin bases comunitarias, un ducado que comprendía gentes diversas. La evocación de la gloria de Roma, puntualizada por este emperador Federico que se intituló ya desde su coronación en Aquisgrán en 1152 «divus augustus», que fechaba sus actas «ab urbe condita» y que tomó por enseña el águila romana, llevóle en la dieta de Roncaglia en 1157 a apelar a los magnos resucitadores del Derecho romano, a Búlgaro, Martino, Coscia, Santiago y Hugo de Portaravegnana, a fin de que definiesen sus derechos y regalías de acuerdo con los que los antiguos emperadores romanos poseyeron.

Con Federico II de Suabia el emperador es otra vez, igual que en los textos justinianeos, «lex animata in terris»; entendiendo con esta fórmula que le toca la salvaguardia de la paz y del derecho, según la interpretación de A. di Stefano en *L'Idea imperiale di Federico II* (9). Porque es él, a fuer de emperador, quien establece la paz en la Cristiandad, bien supremo cantado por Dante en el *Convivium*

(8) H. Mitteis: *Der Staat des hohen Mittelalters*, 260.

(9) Firenze, Vallecchi, 1927, pág. 57.

(IV, 4) y que servirá, dada su postura ideológica, para que Marsilio de Padua titulase su famoso libro con el título de *Defensor pacis*.

Pero sus esfuerzos se estrellaron contra el muro sólido de la Roma de los Papas. Y entretanto el Imperio se disolvía, ya que no contaba con el apoyo de la Iglesia. El doble destino político del Imperio y de Francia tiene aquí su clave interpretativa. Ya lo señaló César Cantú en su *Historia universal* con palabras que han venido repitiendo, de un modo u otro, los historiadores ulteriores. He aquí cómo explica la quiebra interna del Imperio: «Luego la muerte prematura de Enrique III, la larga regencia y el medio siglo de borrascas sucesivas, restituyeron su audacia a los barones, quienes trocaron sus feudos en hereditarios, usurparon las regalías, consolidaron la superioridad territorial, poco diferente de la soberanía, y añadieron su propio nombre al del castillo o pueblo que dominaban. Así se organizó la Alemania. La corona imperial continuó electiva, aunque despojada de sus más ricas joyas. Los arzobispos de Maguncia, Tréveris y Colonia se levantaron al nivel de los duques de Sajonia, Baviera, Franconia y Suabia, así como de los condes palatinos; y en vez de luchar entre sí como Otón se lo había imaginado, se dieron las manos para despojar al rey» (10). Mientras que en Francia, merced al amparo de la Iglesia, los planteamientos eran diferentes: «Cuando luego triunfó el poder real de los barones en Francia e Inglaterra, el clero ayudó a este cambio en el derecho público, aproximándose al trono: no fue lo mismo en Alemania, donde los obispos se mantuvieron al nivel de los vasallos, que se puede decir habían llegado a verdaderos soberanos» (11).

El retorno al sueño imperial de Carlomagno era ya para siempre irrealizable. Los emperadores posteriores no supieron superar aquellas «tiefe Graben» de anarquía que media entre los carlovingios y los sajones, en frase de Adolf Waas en su *Herrschaft und Staat im deutschen Mittelalter* (12). La germanización del Imperio no vino a proporcionarle solidez interna, la solidez que iba adquiriendo la monar-

(10) Traducción castellana. Barcelona, Francisco Nacente, V (1891), 329.

(11) Cesar Cantú: *Historia Universal*, V, 332.

(12) Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1965, pág. 364.

quía francesa por ejemplo. Toda la crisis posterior de la Cristiandad reside en la debilidad del Imperio y en los fracasos por robustecerle por parte de los emperadores de la casa de Suabia. A mediados del siglo XIII el Imperio no es centro de poder político efectivo, poder político efectivo que reside en los ducados y señoríos que le integran. Es cúmulo de Estados, no un Estado.

Nuestro Ramón Llull fue el primero en percibirlo en forma clarísima, como he mostrado en uno de mis libros, con textos que es imposible aportar aquí ahora. Para Llull el emperador es un príncipe en sus estados, igual que cada rey lo es en sus reinos. Ya no se observa entre ellos más que leves diferencias de matiz, valiendo para cada uno lo que para los otros se diga. Cuando Llull habla del emperador o del príncipe, refiriéndose en ambos casos a lo mismo: al poder gobernante en una comunidad, sea más o menos efectivo (13). En el doblar del 1300 la clara agudeza del Beato Iluminado percibió el hundimiento de uno de los dos pilares en que la Cristiandad podía asentarse y certificó con ojo agudísimo el epitafio del Imperio que moría. La Bula de Oro de 1356 es la institucionalización de la inexistencia efectiva del Imperio.

8. El Papado y Francia.

La victoria del Papado quedó patente desde el siglo XIII, por más que algún emperador alemán, por ejemplo, Luis de Baviera, prosiguiera en la siguiente centuria la pugna con los pontífices. Los Papas, actuando en negocios terrenos, equivocáronse por completo. Para poder triunfar sobre el Imperio hubieron de echarse en manos de los reyes de Francia, los cuales no dejaron de aprovechar la ocasión para repetir en provecho propio la misma aspiración de los emperadores germánicos: la de transformar a los Papas en los primeros obispos de sus señoríos.

Ya la elección de Martín IV, en la persona de Simón de Brie, el

(13) Francisco Elías de Tejada y Gabriela Percopo: *Historia del pensamiento político catalán*, Sevilla, Montejurra, II (1963), 127-130.

22 de febrero de 1281, supuso la primera sumisión de la política pontificia a los deseos franceses; ahí dan testimonio de sus roces con Pedro el Grande de Aragón, el vencedor del Coll de Panisars, excomulgado por no ceder ante las pretensiones de Carlos de Anjou. Siendo la influencia francesa la que quebró el entendimiento entre los cardenales a la muerte de Nicolás IV, en el largo cónclave duradero desde el 4 de abril de 1292 hasta el 5 de julio de 1294, cuando fue elegido Celestino V. Ante la renuncia de este varón santo e ingenuo, la subida al trono de San Pedro de Benedicto Gaetano, varón de familia oriunda de España y que llevó a Roma toda la radicalidad de nuestras gentes, bajo el nombre de Bonifacio VIII, todo quedó en compás de espera.

Bonifacio VIII no podía admitir los planteamientos franceses. Grande pontífice, situado en la línea de los que sostuvieron la unión de la totalidad de los príncipes cristianos bajo la égida de la Santa Sede, no era del temple de someterse a nadie. De otro lado, estaba decidido a corregir los abusos de los monarcas de Francia, especialmente en lo tocante a las imposiciones sobre los bienes de la Iglesia, bajo el especioso pretexto de utilizarlos para cruzadas que nunca se emprendían. Así lo define en la bula *Clericis laicos* del 25 de febrero de 1296, emplazando a Felipe el Hermoso para que optase entre emprender la cruzada o devolver a la Iglesia los impuestos cobrados bajo tal motivo.

Herederos los Capeto de las pretensiones de los Barbarrojas y Carolingios, aunque sin la grandeza que podían otorgar a éstos su calidad de emperadores renovados, convocó Felipe en París, el 10 de abril de 1302, una asamblea en la que prácticamente se colocaba en rebeldía contra Roma; contestándole Bonifacio VIII en 18 de noviembre de 1302 con la célebre bula *Unam sanctam*, postrer signo de autoridad que la Iglesia conociera en la Edad Media.

Tras el intervalo de Benedicto XI, la elevación al solio pontificio del arzobispo de Burdeos, Bertrand de Got en 5 de junio de 1305 selló el triunfo de las ambiciones francesas y preparó el desplome del segundo pilar de la Cristiandad: la mengua de la autoridad del Pontífice romano. Bajo el nombre de Clemente V, en lugar de ser coronado en Roma, lo fue en la Iglesia de San Justo de Lyon, delante

de Felipe el Hermoso y, por decirlo con el Cardenal Hergenröther en su *Historia de la Iglesia*, consagró su pontificado al «exclusivo objeto de aparecer en todo favorable a los intereses de la monarquía francesa» (14). La lamentable declaración del 1 de febrero de 1306 quitaba todo valor a la *Unam sanctum*; abre proceso contra la memoria insigne de su predecesor Bonifacio VIII para servir a las venganzas del rey Felipe; en 27 de abril de 1311 proclama la extravagante y lacayuna declaración de que Francia es el Israel de la Nueva Alianza. Al someter la Iglesia al yugo francés, abre la lista de los pontífices del cautiverio de Aviñón que concluirá en el grande cisma de Occidente.

El predominio de los cardenales franceses en el Sacro Colegio sigue haciendo del Papado instrumento de la política francesa con los Papas, todos de origen galo, Juan XXII, Benedicto XII, el servil Clemente VI, Inocencio VI, Urbano V y Gregorio XI. Tal llegó a ser la preponderancia francesa que el cónclave que eligió a este último, estaba formado por quince cardenales, de los cuales quince eran franceses.

Al fenecer Gregorio XI se produjo el Gran Cisma, cuyos avatares no voy a trazar aquí, limitándome a señalar tuvo su origen en el empeño francés de seguir subordinando la Iglesia a los intereses de la monarquía francesa, motivo por el cual negóse la obediencia a Urbano VI y levantóse contra él al antipapa Clemente VII.

Las pugnas conciliares dieron al traste con el prestigio del Pontificado. Dos o tres pontífices que mutuamente se excomulgan, concilios que anulan decisiones pontificias, las herejías de Wycléff buscando la seguridad en la autoridad real o las de Jan Huss democratizando las estructuras eclesiásticas, privan a los Papas de su prestigio; y con él caído, cae también la Cristiandad fundada en los dos poderes bernardianos del sol y de la luna sobre el horizonte de Occidente.

Después vendrán las cinco rupturas completas: la religiosa, por Lutero; la ética, por Maquiavelo; la política, por Bodino; la filosófico-jurídica, por Grocio y por Hobbes; la institucional, en los tratados de Westfalia. Con esas rupturas muere la Cristiandad y nace

(14) Madrid, La Ciencia cristiana, IV (1887), 267.

la modernidad europea. Con ellas nace un derecho internacional mecanicista, frente a un sistema de ordenaciones jerárquicas. Con ellas se rompe el equilibrio interior de los pueblos, para sustituir los sistemas de las tradiciones cristianas de libertades concretas por las abstracciones revolucionarias de un rey omnipotente o de unas masas omnipotentes. Pero esto cae fuera de mi tarea de hoy.

9. Conclusiones.

Lo que sí me interesa subrayar como conclusiones son:

a) Que la Cristiandad nació en un ansia de unidad, unidad de intransigencias dogmáticas prevista en los textos evangélicos por el mismo Salvador del mundo.

b) Que tal ansia de unidad se trueca realidad histórica gracias al genio de Carlomagno, en el afán de que la unidad rígida de intransigencias dogmáticas viniera a ser unidad viva y operante.

c) Para que semejante unidad fuera eficaz era necesaria la jerarquización de los pueblos cristianos alrededor del Papado y del Imperio, coordinados estos últimos en el reparto de las esferas políticas y religiosas.

d) La quiebra vino de la imposibilidad de aunar ambos ejes cardinales. En Carlomagno mismo el emperador juzga al Papa por el primero entre los preladados del Imperio, tesis que con mayor o menor templanza o acomodos procuran traducir en realidades los Suabos de Alemania y los reyes de Francia cuando decaiga el Imperio a mediados del siglo XIII. Las reacciones pontificias quedaron debilitadas por la flaqueza del poderío militar de los Papas en Italia y porque, al sacudir las pretensiones imperiales, lo que hacen es cambiar de amos, echándose en brazos de Francia.

e) El predominio francés a partir de Clemente V trajo consigo una situación insostenible que desemboca en el gran Cisma de Occidente, del cual sale malparado el prestigio del Pontificado. Lo que sucedió al Imperio a mediados del siglo XIII, acontece al Papado en el recodo del 1400. Porque aunque más tarde recupere su prestigio, las crisis tremendas del Gran Cisma dejarán estelas que solamente llega-

rán a superarse con la clarificación que acarreó la Reforma luterana y cuando los reyes hispánicos asumen de hecho la herencia de la Cristiandad.

f) Pues en el 1500 habrá distintos planteamientos, dado que los reyes de las Españas, sin título de Imperio, asumieron las funciones imperiales, con arreglo a la vieja manera castellana dentro de la Península, que ahora se repetirá en el más ancho horizonte del Occidente europeo.

g) La decadencia de las instituciones de la Cristiandad, y aun de la Cristiandad misma, fue debida a las divisiones internas, a la imposibilidad de que el Imperio se convirtiera en Estado, a la entrega del Pontificado a los franceses. Con ello cayeron Imperio y Pontificado abrazados a sus rencillas, ya que ni uno ni otro podía por sí solo cumplir su papel directivo ni domeñar las pugnas intestinas. O sea que en la crisis de la Cristiandad cumpliéronse las palabras de Nuestro Señor Jesucristo en San Mateo, XII, 25 y San Lucas, XI, 17: «Todo reino dividido contra sí mismo quedará arruinado y toda ciudad o casa dividida contra sí misma, no podrá subsistir».

Desde estas cumbres del Evangelio, que no las hay más elevadas en la historia, he buscado explicar la decadencia de la Cristiandad en Occidente.