

XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Tucumán, San Miguel de Tucumán, 2007.

¿Una diarquía medieval? El combate ideológico entre las dos espadas (500-800).

Mir, Lucio B. y Dalcerro, Iris (UNLPam).

Cita:

Mir, Lucio B. y Dalcerro, Iris (UNLPam). (2007). *¿Una diarquía medieval? El combate ideológico entre las dos espadas (500-800)*. XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Tucumán, San Miguel de Tucumán.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-108/145>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

¿Una diarquía medieval? El combate ideológico entre las dos espadas (500-800)

Lucio B. Mir – Iris Dalcero (UNLPam)

La dignidad de los pontífices es superior a la de los reyes, pues los soberanos son consagrados reyes por los pontífices, mientras que los pontífices no pueden ser consagrados por los reyes. Hincmaro de Reims (845).

Introducción

Desde que el hundimiento del orden romano se hizo ineluctable, la estructura burocrática de la Iglesia devino, poco a poco, en sostén fundamental del proceso de transformación que dio origen a la emergencia de los reinos romano-germánicos. Los gobernantes de estos reinos no eran emperadores, y el propio emperador a menudo sólo ejercía una autoridad débil o una jurisdicción limitada. La teoría romana del principado se había divorciado de la concepción de un *princeps* reinante. En cierta medida, esta situación obedecía a la supervivencia de la Iglesia como administradora efectiva, como organización burocrática que apuntalaba y reproducía el funcionamiento del estado imperial en avanzado proceso de erosión; con el crecimiento del poder y del prestigio de la Iglesia y en virtud de sus esfuerzos para asegurarse una posición dominante dentro de la sociedad cristiana, el sacerdocio empieza a rivalizar con el poder de la realeza. Dos factores interactúan y contribuyen a crear contradicciones de naturaleza estructural, pues reflejaban desajustes entre las principales jerarquías que pretendían regir el ordenamiento de la civilización europea.

Uno era el dualismo inherente a la doctrina cristiana, la primitiva oposición entre la Iglesia y el mundo, la lealtad dividida entre Dios y el hombre, que afectaba a la Cristiandad en su conjunto. El otro factor incumbía propiamente a la evolución de los procesos políticos tras la caída del sistema imperial de Occidente. Durante los siglos de las invasiones bárbaras, en que la jurisdicción romana colapsó, el prestigio de la

monarquía pontificia se vio acrecentado. Sin embargo, con el progresivo debilitamiento del imperio carolingio, Roma dependió, en términos de seguridad militar, de los buenos oficios de los poderes laicos, en especial de la monarquía franca.

Una vez que el imperio romano occidental se hizo oficialmente cristiano, aquellas dos autoridades hasta entonces opuestas, tanto en la teoría como en sus funciones específicas, comenzaron a buscar un interés común. Lo que se denomina teoría de las dos espadas, que define las esferas de influencia y acción efectiva para el trono y el altar, aparece formulada en los años próximos al 500. Conocida con el nombre de teoría gelasiana, por el papa Gelasio I, sus aspiraciones dieron sustento a un conjunto de enunciados que constituyen la piedra angular de la ortodoxia católica en materia de soberanía y derecho jurisdiccional. Gelasio postulaba la existencia de una comunidad o asociación de fieles que perseguía dos fines distintos, de desigual importancia: uno de índole espiritual, que Tomás de Aquino llamará de la salvación siglos después; y otro mundano, temporal, que ciertos autores denominan carnal y que el mismo Santo Tomás llamará del bienestar civil¹.

Esta sociedad está gobernada por dos autoridades, desiguales en dignidad, pero iguales en jurisdicción, y en realidad necesarias la una a la otra. Cada uno de tales poderes, el sacerdotal y el temporal, recibe su autoridad directamente de Dios, a través de Cristo, en cuyo nombre esgrime la espada de la justicia en su esfera respectiva, tanto para sí mismo como en defensa del otro poder. Ambos invocan una autoridad supraterrestre, y desde su legitimidad sacramentada, la Iglesia promueve la salvación espiritual de los cristianos y, a su vez, exige del otro poder la protección de sus intereses temporales.

Esta relación entre ambos poderes fue interpretada en el medioevo como una relación de desigualdad, en el sentido de *dependencia* del imperio respecto del papado; de este

¹ Charles Vereker, *El desarrollo de la teoría política*, Eudeba, Bs. As., 1961, p.100.

modo, la doctrina gelasiana generó una nueva teoría política, la teoría de la superioridad del poder espiritual sobre el poder secular, según el análisis del erudito Francis Dvornik, un reconocido estudioso del problema².

El mundo, considerado a menudo en la Escritura y en el primitivo cristianismo como “oposición” respecto de la Iglesia en su totalidad, se convierte (por una delimitación de jurisdicciones en el seno de la propia Iglesia) en la secularidad, en el poder temporal que permanece subordinado y sometido al poder espiritual. La imagen del sol y de la luna, antes símbolo de las relaciones entre Cristo y la Iglesia, asume ahora un nuevo significado, siendo utilizada para expresar los vínculos entre el papado y el imperio, entre “sacerdotium” y “regnum”, entre clérigos y laicos.

Modelo de inspiración

Aun cuando es difícil reunir evidencia concluyente, parece que el papa Gelasio debió de acudir a la mayor autoridad de su tiempo para fundamentar su formulación política, y esa autoridad era el célebre Agustín de Hipona (354-430). En *La Ciudad de Dios*, San Agustín plantea la trama interna de la lucha entre dos ciudades. Pero ¿qué representa cada una de ellas? Se ha identificado a la ciudad divina con la Iglesia y a la terrena con el Estado. Esta interpretación es objeto de controversia entre especialistas y no son pocos los que consideran que, en rigor, la ciudad de Dios estaría integrada por todos aquellos que quieren vivir según el espíritu, en tanto que de la ciudad terrena forman parte los que guían su existencia por los dictados de la carne³.

La ciudad de Dios es eterna, la terrestre tendrá fin. En la ciudad divina imperan los sentimientos de amor y de solidaridad, lo que contrasta con la ciudad terrenal, en donde

² Francisco Bertelloni, “¿El destino del Estado, coincide o no con el de sus dioses? (Sobre el origen de las ideas políticas medievales)”, *Anales de Historia Antigua, Medieval y Moderna*, vol.37-38, Facultad de Filosofía y Letras, Bs. As., 2004-2005, p.114.

³ A. Brucculeri, *El pensamiento social de San Agustín*, Ediciones Paulinas, México, 1951.

rige la ley del egoísmo y el mal. Adán es el padre común de ambas ciudades, pero sus hijos Abel y Caín siguieron sendas diferentes, orientándose el primero hacia la ciudad divina y el segundo hacia la terrestre. En la ciudad de Dios están los hombres de fe y los ángeles; en la terrena, los pecadores y los demonios o ángeles caídos. Ahora bien, a pesar de las radicales diferencias que existen entre ambas ciudades, éstas aparecen, con frecuencia, entremezcladas.

Cabe puntualizar que la ciudad de Dios también pertenece a este mundo terrenal, por lo que, mientras sufre la esclavitud mediatizadora de la esfera de lo profano, realiza una peregrinación hacia la tierra prometida. Cuando concluya su proceso de purificación, la ciudad de Dios retornará a la patria celestial. Por cierto era Cristo el auténtico fundador de la ciudad divina (la Jerusalén celestial) y su inmenso poder lo convertía en mediador entre Dios y los hombres. Su gracia no hace sino alimentar el espiritualismo en la tierra, imprescindible para contrarrestar la tendencia nihilista propia de la especie humana.

Pero si la ciudad terrena se identifica con el Estado, Cristo dispuso que los poderes temporales a él asociados estuviesen bajo la supervisión de la Iglesia, bajo la tutela del orden espiritual. En tanto vicario de Cristo, el pontífice romano ejerce la autoridad celestial para subordinar a los representantes del Estado, quienes, por su condición de pecadores, deben someterse a los mandamientos del sacerdocio. En la ciudad terrena, entonces, la Iglesia debe ser reconocida como poder preeminente, al que se someten todos los demás. Enunciado fundacional de esta concepción que asigna al sacerdocio un poder superior al del laicado se encuentra en la famosa carta que el papa Gelasio escribió en 494 al emperador Anastasio, soberano bizantino:

“Pues, son dos, emperador augusto, los poderes con los que principalmente se gobierna este mundo: la sagrada autoridad de los pontífices y el poder de los reyes. Y de estos dos poderes es tanto más importante el de los sacerdotes cuanto que tiene que rendir cuentas también ante el divino juez de los

gobernadores de los hombres. Pues sabes, clementísimo hijo, que aunque por tu dignidad seas el primero de todos los hombres y el emperador del mundo, sin embargo bajas piadosamente la cabeza ante los representantes de la religión y les suplicas lo que es indispensable para tu salvación... y así en las cosas de la religión debes someterte a su juicio y no querer que ellos se sometan al tuyo”⁴.

Por muy convincente que haya sido el argumento del papa Gelasio para disuadir al emperador de Bizancio, la ordenación del mundo que emana del mensaje evangélico respondía a un principio dualista según el cual el poder que dirige la sociedad cristiana no pertenece exclusivamente ni al sacerdocio ni a los reyes, porque así fue establecido por el mismo Creador. En efecto, el santo orden de Cristo no descansa sobre un solo principio, sino sobre dos, el de los reyes y el de los sacerdotes, como simbólicamente alude un pasaje bíblico referido a la historia de la Pasión. Y allí se indica que bastan **dos espadas**. Cuando le dijeron, señor, aquí hay dos espadas, respondió: “Es bastante”⁵. Tiende a admitirse como si el papa tuviese en sus manos dos espadas y, con su propia soberanía y autoridad suprema, manejase la espada espiritual, entregando al emperador y a los reyes la espada temporal. La Iglesia debe manejar la espada espiritual y la corporal, y amputar con ellas todo lo dañino, todo aquello que pueda atacar el orden sagrado establecido por la Providencia. Significa que con la espada del sacerdote debe lucharse por conseguir la obediencia debida al rey y que con la espada del rey deben combatirse a los enemigos de Cristo; hacia el interior de la Cristiandad hay que procurar que la totalidad de los fieles consagre su obediencia al sacerdocio. De este modo cada una de las espadas se blanda movida por el amor hacia la otra, sin despojar a los reyes del honor de los sacerdotes ni a los sacerdotes del honor de los reyes.

⁴ Gelasio I a Anastasio. Citada por Miguel Artola, *Textos fundamentales para la Historia*, Alianza Editorial, Madrid, 1985, pp.37-38.

⁵ San Lucas 22,38.

Por cierto, el papado seguía defendiendo la superioridad del poder pontificio, un poder establecido sobre la base del vicariato de Cristo, la verdadera representación de origen divino que está por encima del ordenamiento terreno. El planteo recogía y vigorizaba la herencia de León I (440-461), defensor de la doctrina de la primacía papal dentro de la Iglesia, quien promovió la independencia del clero respecto de los emperadores. Los papas no dejarán de insistir en los fundamentos de su *auctoritas* y habrán de esforzarse en perfilar la teoría que condujo a una delimitación de sus atribuciones. El papa Gelasio I había enunciado algunos principios doctrinales poco antes de ser elegido pontífice, pues ya en 488 escribía:

“El emperador es hijo de la Iglesia, pero no obispo; a él pertenece -por concesión divina- la preeminencia y jurisdicción sobre los asuntos políticos; a él compete el gobierno de los intereses del Estado; pero de ahí no se deduce que deba pasar más allá de este favor que el cielo le ha concedido, para invadir los límites jurisdiccionales de la Iglesia. A los obispos, y no a la potestad del mundo, está encomendada la dirección de la Iglesia”⁶.

El argumento de Gelasio se orientaba a reforzar la concepción según la cual el obispo de Roma estaba calificado para juzgar a todos los preladados, incluso a los patriarcas, sin el concurso de ningún concilio, sin tener en cuenta las decisiones conciliares y sin que haya lugar a apelación alguna de sus sentencias. Más aún, Gelasio se valió de los versículos de san Mateo cuando proclama el poder omnicompreensivo del pontífice para atar y desatar, una “potestad que le fue divinamente concedida”⁷. Según Gelasio, el emperador tenía la obligación de someter sus leyes a los funcionarios eclesiásticos, lo

⁶ Citada por José M. Lacarra y de Miguel en *Historia de la Edad Media*, Montaner y Simón, tomo I, Barcelona, 1979, p.224.

⁷ Enrique Denzinger, *El Magisterio de la Iglesia*, Editorial Herder, Barcelona, 1963, p.65.

que equivalía a definir la *superioritas* del papa en el ordenamiento de la “sociedad de los creyentes”⁸.

Pero las restricciones que afectaban el accionar del papado permanecían inalterables a finales del siglo V. La elección de los papas, como la de los demás obispos, solía hacerse por el clero y pueblo reunidos. Dados los grandes intereses en juego, en especial políticos y económicos, el proceso electivo se celebraba en un marco de desórdenes y violencias, lo que propició la injerencia de las autoridades laicas, intervención que no siempre contribuyó a apaciguar las tensiones.

A la muerte del papa Simplicio (483), el prefecto de pretorio, Basilio, representante del emperador Odoacro, declaró ante la asamblea electoral de senadores y miembros del clero congregada en la basílica de San Pedro, que ninguna elección debía formalizarse sin el consentimiento del emperador. Los factores condicionantes eran sustantivos y a ellos se agregaba la prohibición expresa de que el papa y sus sucesores pudieran disponer de los bienes donados a la Iglesia.

La intromisión de Teodorico I, rey de Italia (493-526), en las elecciones pontificias fue, por el contrario, discreta. Se pronuncia por la defensa de la autoridad papal cuando anuló el decreto de Odoacro, impugnando así el control ejercido por el laicado en los asuntos eclesiásticos. Pero este repentino cambio en la correlación de fuerzas a favor del pontífice no desactivó la gravitación de otras estructuras de poder que tendían a limitar y controlar las decisiones atinentes a la elección papal. El emperador Justiniano exigió la previa aprobación imperial del pontífice elegido y, para obtenerla, hubo de satisfacer un tributo específico. Sólo recién en el año 680 el emperador Constantino IV decidió suprimir el pago de dicho impuesto, aunque quedó en vigor la obligación de notificar la elección al emperador o a su exarca de Rávena, que dependía del imperio bizantino.

⁸ Walter Ullmann, *Historia del pensamiento político en la Edad Media*, Ariel, Barcelona, 1983, pp.41-42.

La lucha por el poder

Las tensiones surgidas para precisar las esferas de influencia de los dos poderes permanecieron latentes, y el siglo VI presencié serios contrapuntos entre los miembros de la nobleza y los especialistas de la oración. Ambos poderes pugnaban por el control de los bienes terrenales y cada uno procuró monopolizar el ejercicio de las facultades inherentes a la autoridad pública. La monarquía franca carecía de una base de sustentación lo suficientemente sólida para hacer valer sus pretensiones de soberanía, lo que daba lugar a la exacerbación de conflictos por el derecho a establecer los diversos impuestos en ámbitos cuya jurisdicción era disputada hasta con el uso de las armas:

“Después de la muerte de Clotario, la población de la ciudad y el territorio de Tours prestó juramento al rey Cariberto; de modo semejante también él por juramento prometió que no impondría a la población nuevas leyes ni nuevas costumbres, sino que vivirían con el mismo estatuto con el que vivían bajo la dominación paterna, y prometió que no les infligiría ninguna nueva revisión del catastro (*ordinationem*) que les sometiera a expolio. Pero después Gaiso, que era conde en esta época, habiendo tomado un catastro-matriz (capitulario) que funcionarios anteriores habían revisado, empezó a exigir impuestos (*tributa*). Pero, habiéndoselo prohibido el obispo Eufonio, se dirigió a presencia del rey con la pequeña cantidad recaudada y le mostró el catastro-matriz donde habían sido registrados los tributos. Pero el rey, lamentándose y temiendo la fuerza de san Martín, lo tiró al fuego, y remitió el oro recaudado a la basílica de san Martín, prometiendo solemnemente que nunca ninguna persona de Tours pagaría ningún impuesto al tesoro público”⁹.

La función asignada al rey era legítimamente reconocida bajo ciertas condiciones, pues la Iglesia había esbozado una doctrina que tutelaba los derechos de la autoridad regia cuando el ejercicio de sus potestades se plasmara con arreglo a preceptos que no admiten ninguna desvirtuación. Así, el obispo Isidoro de Sevilla postulaba en el siglo

⁹ Gregorio de Tours, *Historiarum libri decem*, IX, 30.

VII que el concepto de *rex* sólo logra su perfecta realización siempre que el monarca gobierne pía, justa y misericordiosamente¹⁰. De lo contrario no será rey sino tirano. No sólo la conciencia individual del rey queda vinculada a las obligaciones de su función, sino que, en última instancia, dicha función termina dependiendo del cumplimiento de las obligaciones inherentes a su investidura.

En los aspectos relacionados con la supresión de la herejía es donde adquiere importancia vital el papel de los príncipes seculares y donde, además, encontraba su aplicación concreta el antiguo concepto isoderiano acerca de la función auxiliar del príncipe. San Isidoro había sostenido que los príncipes seculares servían de auxilio a la Iglesia con el propósito de contribuir a preservar la disciplina eclesiástica: de otro modo, decía, tal poder sería inútil. Lo que la palabra del sacerdote no podía lograr había que procurarlo a través del “terror disciplinae”¹¹.

Pero la acción del príncipe secular debía desplegarse dentro de ciertos límites. Toda actividad gubernamental se halla sometida a consideraciones de índole ética. Mediante el recurso al concepto de tiranía (en el ejercicio arbitrario de la función se desnaturaliza el legítimo derecho a gobernar otorgado por Dios) el rey es enérgicamente denunciado frente a esta posible falta, sin que se advierta aún la formulación de una teoría de la resistencia al tirano. Más bien parece haber servido aquí como fuente la distinción de san Isidoro, según la cual Dios no otorga a los tiranos el gobierno sino que sólo se los permite.

Estas manifestaciones de denuncia son un ingrediente importante que contribuye a modelar el proceso de construcción de los reinos romano-germánicos, proceso en que la Iglesia pone en juego su fuerza e influencia. Durante el transcurso de las invasiones, obispos y monjes -san Severino, entre otros- llegaron a ser jefes de un mundo anárquico

¹⁰ Jürgen Miethke, *Las ideas políticas de la Edad Media*, Editorial Biblos, Bs. As., 1993, p.26.

y desquiciado: a su misión religiosa habían añadido la función política, pues tenían a su cargo la negociación con los bárbaros. Cumplían funciones económicas distribuyendo víveres y limosnas; sociales, protegiendo a los pobres de los abusos de los poderosos. Incluso militares, organizando la resistencia o luchando con las armas espirituales allí donde las materiales no existían.

La Iglesia persigue su propio interés, sin que generen miramiento las necesidades políticas de los estados bárbaros. Mediante donaciones arrancadas a los reyes, a los magnates e incluso a los humildes, acumula tierras, rentas, exenciones y, en un mundo en que el afán de atesorar riquezas esteriliza la vida económica, la producción se resiente hasta derivar en prolongado estancamiento. Los obispos, casi todos grandes propietarios, gozan de un poder ilimitado en sus ciudades, en sus circunscripciones episcopales, y procuran extenderlo a todo el reino. San Avito, obispo de Vienne, que ejerce a principios del siglo VI una ostensible primacía en el estado burgundio, favorece los proyectos expansionistas del rey franco Clodoveo (convertido al catolicismo) para desestabilizar el fundamento arriano de la realeza burgundia¹².

Los obispos, con Gregorio de Tours a la cabeza, predicán la resistencia contra el pago de los impuestos, pues tales contribuciones menoscaban los ingresos de las iglesias. Así, privan a la realeza de los recursos para gobernar, aunque, a su vez, procuran que la debilidad del rey no conspire contra los objetivos eclesiásticos de utilizar a sus vasallos guerreros en interés de la religión y de la Iglesia. Los altos dignatarios del clero, sobre todo en el reino franco, reclamaron el apoyo de la realeza cuando se trataba de defender los derechos territoriales del papado; justifican sus pretensiones al afirmar que la principal función del poder secular consistía en ampliar el distrito jurisdiccional

¹¹ Walter Ullmann, *Principios de gobierno y política en la Edad Media*, Alianza Universidad, Madrid, 1985, p.78.

¹² Jacques Le Goff, *La civilización del Occidente medieval*, Editorial Juventud, Barcelona, 1969, p.67.

controlado por Roma. De este modo, en el año 756 el papa Esteban II obtuvo del rey Pipino el exarcado de Rávena¹³.

No todo era cooperación entre los representantes del trono y el altar. Declinando servirse mutuamente, reyes y obispos se neutralizan y pugnan por prevalecer; la Iglesia procura gobernar el Estado y los reyes tratan de dirigir a la Iglesia. En cierto sentido, el proceso político precarolingio evidencia cierta paridad de fuerzas que instaura una suerte de diarquía, pues la cristiandad occidental aparece regida por dos entidades soberanas, dos autoridades que invocan un origen divino y que, en relación contradictoria, coexisten y comparten el poder de gobernar. Los obispos se erigen en consejeros y censores de los monarcas en los dominios de la realeza, y se esfuerzan por transformar en leyes civiles los cánones de los concilios; por su parte, los reyes, incluso después de abrazar la ortodoxia católica, designan obispos y presiden sínodos.

Hacia finales del siglo VII, las asambleas conciliares se convierten en España en verdaderos parlamentos del reino visigodo, imponen una legislación antisemita¹⁴ que potencia las dificultades económicas y el descontento de la población: ésta acogerá a los invasores musulmanes, si no con simpatía, por lo menos sin hostilidad.

En la Galia, la coexistencia de las dos espadas tiende a favorecer, a inicios del siglo VIII, un proceso de interpenetración que limita y desnaturaliza las funciones de la realeza, la que no tardará en reaccionar: el mayordomo de palacio Carlos Martel confiscó gran parte de los inmensos dominios eclesiásticos, abriendo el camino para la instauración de un desequilibrio entre el trono y el altar que cristalizó con la preeminencia del poder secular a través del Estado carolingio¹⁵. El peso de las estructuras imperiales crea las condiciones para profundizar la subordinación del papado

¹³ Jan Dhondt, *La Alta Edad Media*, Historia Universal Siglo XXI, vol.10, Madrid, 1983, p.75.

¹⁴ Roger Collins, *España en la Alta Edad Media*, Editorial Crítica, Barcelona, 1986, pp.164-183.

¹⁵ François L. Ganshof, *El feudalismo*, Editorial Ariel, Barcelona, 1985, p.42.

a los intereses y objetivos de la monarquía franca, lo que desvanece la noción de diarquía que había caracterizado en buena medida la experiencia altomedieval.

El triunfo carolingio

Dada la concentración de poder en la figura del emperador y las necesidades de protección que un papado débil ponía de manifiesto, el carácter unilateral en el ejercicio de la potestad de la realeza aparece como una consecuencia previsible del proceso que conduce, cuyo núcleo expansivo se localizaba en Aquisgrán y no ya en el Mediterráneo. Así, la subordinación del papa al emperador no hizo sino reflejar el desequilibrio que impuso el traslado del centro de gravedad político a los bosques germánicos, tan pronto la formación del imperio carolingio restablecía una precaria unidad en cuya construcción el papel de Roma había sido secundario.

Carlomagno se empeña en recordar al papa León III (795-816) que la función reservada al obispo de Roma traduce el cambio político operado frente a la realidad del nuevo Imperio, y en el que el soberano guerrero y conquistador exalta su misión como defensor de la fe en tanto garante de un orden fundado en la Iglesia de Cristo:

“A mi pertenece, con la ayuda divina, defender con las armas la Santa Iglesia de Cristo en todas partes: en el exterior contra las incursiones de los paganos y las devastaciones de los infieles; en el interior, protegiéndola con la difusión de la fe católica. A vos corresponde, elevando las manos a Dios como Moisés, ayudar con tus oraciones al éxito de nuestras armas...”¹⁶.

Las funciones estaban claramente delimitadas y el poder supremo correspondía al emperador. Pero la presencia de un poder centralizado no impidió el surgimiento de rivalidades entre los magnates, quienes se enfrentaban por causas diversas, aun cuando

es preciso puntualizar que la principal obedecía a la distribución del poder por lo que concierne al control de los bienes eclesiásticos. Los abusos de los clérigos merecieron severas advertencias del poder público, pues la acumulación de riquezas en desmedro de los menos favorecidos desvirtuaba la misión de la Iglesia, aun cuando la propia Iglesia asistía a los indigentes mediante la caridad:

“Que hay que pensar de aquellos que, bajo pretexto de celo por Dios y los santos, para los confesores y los mártires, transportan las osamentas y las reliquias de un lado para otro, construyen nuevas basílicas y comprometen insistentemente a todos aquellos que pueden seducir a que den sus bienes... No tienen en vista más que la idea de apoderarse de los bienes ajenos”¹⁷.

Muchos templos eran construidos y dotados en los dominios de los grandes propietarios, quienes ejercían el derecho de presentación del clérigo designado para su resguardo. El emplazamiento de nuevas iglesias se inscribía, por cierto, en la lógica económica que presidía las relaciones entre los poderosos, proclives a conciliarse pero también decididos a enfrentarse. La insuficiente institucionalización de la Iglesia, la inestabilidad y laxitud del poblamiento y las fuerzas de agresión de numerosos linajes nobiliarios, que aprovechaban parte del patrimonio eclesiástico para sus propios fines, contribuyeron a la proliferación de iglesias en manos laicas.

Entre los siglos V y IX, algunas de las iglesias controladas por la nobleza y por ello mismo sustraídas a la jurisdicción del obispo y enajenables a voluntad de su propietario, constituyeron un correlato (en el ámbito eclesiástico) de los procesos de encomendación privada y de debilidad del poder público, fenómenos característicos de la época que nos ocupa. En este contexto, los conflictos tendían a acentuarse y los teóricos del alto clero

¹⁶ Carta de Carlomagno a León III (796). Citada por Adriana Beatriz Martino en *Mentalidades e Historia. La Francia Medieval en los siglos IX a XI*, Editorial Docencia, Bs. As., 1992, p.52.

procuraron elaborar los principios que permitieran redefinir las esferas de influencia de ambos poderes, de suerte de funcionalizar una convivencia pacífica.

Consciente de las dificultades que estos dos poderes enfrentaban para coexistir en un ambiente de relativa armonía, el abad Wala (828-829) planteó la necesidad de ubicar institucionalmente a cada uno de ellos en la función que por mandato divino le ha sido asignada. Así, procuraba atribuir a los obispos (además de la oración, la prédica y la administración de los sacramentos) la tarea de asumir la gestión del patrimonio de la Iglesia. Definió a la Iglesia como una *respublica* espiritual, entendida como ámbito de gobierno que se encuentra -bajo el liderazgo del mismo Cristo- “frente” a la *respublica* terrena gobernada por el rey. De este modo, las exigencias de mutua cooperación y de delimitación de esferas hicieron necesaria la aparición de una explícita reflexión sobre el problema.

Si la discusión acerca de los diferentes objetivos que incumbía a cada parte distaba de saldarse mediante compromisos estables, Wala cree llegado el momento de pensar en la competencia jurídica. Propone nuevas fórmulas que expresen la jurisdicción precisa de ambos poderes. En principio, al rey se le reconoce el derecho de designar *rectores* en la Iglesia, quienes deben dirigir al pueblo de Dios piadosa y desinteresadamente. Pero el rey no debe inmiscuirse en lo que compete al patrimonio eclesiástico. Su misión era administrar la justicia y conducir a los súbditos por el recto sendero, haciendo uso de la facultad correctiva (*correctio*) inherente al gobernante secular. Para esta tarea tendrá que acudir a la colaboración del episcopado, sostén indispensable de la estructura social. Excepcionalmente, el monarca puede también utilizar el patrimonio eclesiástico en caso de que necesite defender la *militia* real.

¹⁷ “Capitularia de causis cum episcopis et abbatibus tractandis” (811). Citada por Renée Mussot-Goulard, *Carlomagno*, Fondo de Cultura Económica, México, 1986, p.133.

Bajo ninguna circunstancia es dable aceptar en el emperador funciones que le son expresamente vedadas, y ello vuelve comprensible el interrogante en tono de inquietud que moviliza a la jerarquía eclesiástica: ¿Dónde se ha visto que los emperadores ocupen el lugar de Cristo? El título de *vicarius Christi* se convertiría en monopolio del romano pontífice¹⁸.

Si en el plano doctrinal los esfuerzos del alto clero se orientaban a establecer cierto equilibrio entre ambos poderes, a propiciar una armonía y colaboración que el mandato de Cristo había formulado explícitamente, la realidad del poder emergente en tiempos de Carlomagno impuso relaciones cuyo carácter asimétrico sellaba el compromiso de coexistencia, pero mostraba los límites estrictos en los que la autoridad pontificia debió desenvolverse. Iglesia y Estado forman un todo en el que Carlomagno, aunque laico, ocupa un papel preponderante a la hora de promover una suerte de *civitas Dei* peregrina en la tierra¹⁹.

Si el emperador de Aquisgrán intervino en los asuntos de la Iglesia, subordinó al papa en función de los intereses del Estado carolingio e instaura su propia concepción en cuestiones dogmáticas, fue porque la correlación de fuerzas se había inclinado a favor del lugarteniente laico del Altísimo.

Carlomagno asumió una concepción plenamente teocrática de su jerarquía imperial, denominándose a sí mismo jefe de la cristiandad y vicario de Dios y de Cristo. Si bien reconoce el primado de Roma, no vio en el papa más que “al primero de entre todos los obispos, al Moisés orante, por quien Dios conduce al éxito la mano ordenadora y combatiente del Señor del Imperio”²⁰.

¹⁸ Ernst H. Kantorowicz, *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval*, Alianza Universidad, Madrid, 1985, p.96.

¹⁹ Emilio Mitre Fernández, “Emperadores, papas, patriarcas y misioneros hasta finales del siglo IX”, en E. Mitre Fernández (Coord.), *Historia del cristianismo II. El mundo medieval*, Editorial Trotta-Universidad de Granada, Madrid, 2004, p.64.

²⁰ *Mysterium Salutis*, La Iglesia, Ediciones Cristiandad, Madrid, tomo I, 1973, p.248.

Por mucho que los grandes dignatarios eclesiásticos proclamaran su superioridad terrena, que las Sagradas Escrituras parecen contrariar cuando prescriben el carácter dual del poder instituido por Cristo, la dirección de la cristiandad latina dependía del brazo secular de la Iglesia, y no del sacerdocio propiamente dicho. Y aunque la posición del emperador era dominante, clerecía y realeza debían cooperar para el establecimiento de un orden de convivencia que abriera las vías de salvación a la sociedad de los fieles, el designio divino llamado a respetar por ambos poderes.