

POLÍTICA SIN SOBERANÍA EL ORDEN JURÍDICO-POLÍTICO DE LA CRISTIANDAD MEDIEVAL

JUAN FRANCISCO MONTALVO CANTÚ¹

<https://orcid.org/0009-0001-5943-9443>

SUMARIO: I. Introducción. II. La christianitas. III. El feudalismo. IV. La ley universal (*ius commune*). V. La comunidad universal (*corpus christianum*). VI. El emperador universal. VII. La iglesia universal. VIII. Levedad del poder político. IX. Conclusión. X. Bibliografía.

Resumen

El artículo ofrece una revisión sintética del orden jurídico y político de la Christianitas medieval (siglos XI a XV) a partir de seis categorías: Feudalismo, Ley universal (*ius commune* y costumbre), Comunidad universal (*corpus christianum*), Emperador universal, Iglesia universal y Levedad del poder político. Se muestra cómo estas dimensiones articularon una pluralidad de potestades, competencias superpuestas y remedios jurisdiccionales que permitieron coordinar y resolver conflictos sin un centro soberano único. Con base en esta reconstrucción, el

trabajo contrasta dicha configuración con el modelo soberanista vigente, definido por concentración normativa y monopolio de la coacción, a fin de abrir un marco comparativo y extraer lecciones preliminares útiles para nuevas propuestas de organización política. El objetivo es ofrecer criterios descriptivos y analíticos para aportar al debate contemporáneo en torno al modelo estatista.

Palabras clave: Cristiandad medieval; Feudalismo; *ius commune*; Iglesia; Soberanía.

Abstract

The article offers a concise review of the legal and political order of medieval Christianitas (eleventh to fifteenth centuries) through six categories: Feudalism, Universal Law (*ius commune* and custom), Universal Community (*corpus christianum*), Universal Emperor, Universal Church, and the Lightness of Political Power. It shows how these dimensions articulated a plurality of powers, overlapping competences, and jurisdictional remedies that enabled coordination and conflict resolution without a single sovereign center. On this basis, the article contrasts that configuration with the prevailing sovereign model, defined by normative

¹ Profesor de tiempo completo en la Facultad de Derecho de la Universidad Anáhuac Querétaro.

concentration and a monopoly of coercion, to open a comparative framework and draw preliminary lessons useful for new proposals of political organization. The aim is to offer descriptive and analytical criteria that contribute to the contemporary debate on the statist model.

Keywords: Medieval Christendom; Feudalism; *ius commune*; Church; Sovereignty.

1. INTRODUCCIÓN

En plena tercera década del siglo XXI se muestran lo equivocadas que fueron las previsiones formuladas a finales del siglo XX por autores como Francis Fukuyama, quien auguraba una nueva época de homogeneidad política tras el triunfo de la democracia como sistema político².

A pesar de esto, lo único que parece cierto en el siglo XXI es que nada lo es, desde que Bauman describió el concepto de la “modernidad líquida” en el año 2000³, el término ha sido utilizado para describir una gran cantidad de fenómenos propios de nuestra época, en la que todo fluye sin que parezca encontrarse un asidero. Por su parte otro de los grandes autores contemporáneos, Byung Chul Han, ha dedicado su obra al estudio de las distintas facetas de

nuestra sociedad en crisis, llegando a diagnósticos poco halagadores.⁴

Resulta pues innegable que el contexto actual es de crisis profunda, la cual – como no podría ser de otra manera – impacta directamente a la política. Aunque el Estado moderno no se muestra tan sólido como teóricamente se plantea, lo cierto es que está lejos de desaparecer – tal como lo demuestran ejemplos como Rusia, China y Estados Unidos, aunque en la propia región de Centro y Sudamérica, así como en otros países de Europa no faltan ejemplos de estados fuertes o en procesos de fortalecimiento – mientras no se pueda pensar en un modelo político que no esté construido sobre la idea de soberanía.⁵

Resulta particularmente útil el estudio de la historia, pues en esta se descubre que la soberanía no es, ni ha sido, siempre el paradigma político. Se vuelve fundamental en este momento de transición de época mirar al pasado e identificar las pautas para una conformación política más allá de la soberanía. La última forma de organización política no soberanista en el mundo europeo occidental fue la *Christianitas* –conocida también indistintamente como “Cristiandad Medieval” o “Cristiandad”– y que en el

² Cfr. Fukuyama, Francis, *The End of History and the Last Man*, Riverside, Free Press, 2006, *passim*.

³ Cfr. Bauman, Zygmunt, *Modernidad líquida*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica, 2015, *passim*.

⁴ Cfr. Han, Byung-Chul, *La expulsión de lo distinto: percepción y comunicación en la sociedad actual*, 2^a. ed., Barcelona, Herder, 2022, *passim*.

⁵ Al respecto del papel fundamental de la soberanía en el Estado moderno Cfr. Pendás García, Benigno, “Soberanía: el eterno retorno de Juan Bodino”, *Revista de las Cortes Generales*, núm 109, 2020, pp. 105-124.

presente describiremos de manera sucinta, con el fin de aportar un punto de partida para la reflexión y propuesta de sistemas post-estatales.

2. LA CHRISTIANITAS

El término *Christianitas* fue utilizado en un inicio para referirse genéricamente al conjunto de la “doctrina cristiana”, así como al hecho mismo de ser cristiano. Será el papa Juan VIII (820 a 882), a finales del siglo IX –ante la necesidad de hacer frente a los peligros árabes y paganos– el primero en utilizarlo para referirse a la conciencia común de los reinos cristianos.⁶

Los pontífices sucesivos no dudaron en desarrollar la idea de la Cristiandad como una comunidad temporal y política. Algunos de los principales aportes fueron realizados por Gregorio VII (1020 a 1085), Urbano II (1042 a 1099) e Inocencio III (1161 a 1216) quienes configuraron, con sus declaraciones y acciones, la *Christianitas* como una comunidad política.⁷

Así pues, la *Christianitas* buscaba la unidad de los territorios cristianos bajo la doctrina cristiana y la subordinación al emperador y al papa. Este sistema estaba

dirigido al perfeccionamiento de las comunidades y de los individuos, con el fin trascendental de alcanzar la santidad.⁸

Como todo modelo político, los ideales de la *Christianitas* nunca fueron alcanzados por completo, su actualización variaba durante el tiempo y el lugar en concreto, aunque sus ideas permearon en el orden social y político de la época hasta bien entrado el siglo XV, cuando surgió el modelo estatista soberanista conocido hasta la actualidad.

Lo particular de la *Christianitas* fue la conjugación de un sistema que era a la vez diverso y orgánico, en el que los distintos elementos se vinculaban e hibridaban de distintas formas, pero siempre manteniendo la cohesión y un marco común de referencia. Esto solamente puede entenderse gracias a la falta de una autoridad centralizadora y todo poderosa, producto de la particular conformación del sistema feudal.

3. EL FEUDALISMO

Es imposible comprender la forma política de la *Christianitas* sin el vínculo vital que relacionaba a los hombres y mujeres (de cualquier clase social) con la tierra en la que habían nacido, pues en este se cimentaba toda la existencia.⁹ Y este vínculo no es

⁶ Cfr. Sáenz, Alfredo, *La Cristiandad y su Cosmovisión*, Editorial APC, 2012, *passim*.

⁷ Cfr. Hubeníak, Florencio, “*Christianitas* ¿un vocablo o un período histórico?”, *Helmantica: Revista de Filología Clásica y Hebreo*, t.60, núm. 181, 2009, pp. 103-138.

⁸ Cfr. Sáenz, Alfredo, *op. cit.*, pp. 8 y 9.

⁹ Cfr. Crossman, R. H. S., *Biografía del Estado Moderno*, Fondo de Cultura Económica, 2011, *passim*.

concebible sin la caída del Imperio romano de Occidente y las posteriores invasiones germanas, árabes y nórdicas que asolaron a Europa durante los siglos siguientes.¹⁰

La desaparición del Imperio y su poder para mantener la paz y la seguridad provocaron un desconcierto generalizado y una revalorización de la tierra de agricultura frente al comercio, que debido a la inseguridad tuvo que detenerse.¹¹ La falta de comunicaciones rápidas y seguras, descentralizó el poder, dejándolo en manos de los caciques locales. Estos últimos se consagraron como los defensores de la tierra y de sus habitantes, ofreciendo protección a cambio de recursos y servicios, quedando esta relación formalizada jurídica y sacramentalmente.¹² El sistema feudal surgió como una expresión de la economía agrícola de subsistencia.¹³

Se puede señalar que el feudalismo es fundamentalmente una relación de hombre a hombre, que se construye sobre la fidelidad mutua, y que da seguridad a ambas partes. Al vasallo se le da seguridad de la protección y al señor la de subsistencia,

creándose un sistema de colaboración en el que se enlazan derechos y obligaciones recíprocas que alcanza a toda la sociedad.¹⁴

La sociedad feudal dependía para su estabilidad de la paz y el bienestar de los feudos, así como de la descentralización política que permitiera la coexistencia de distintas autoridades políticas y sociales.¹⁵ Elemento toral para asegurar esto era el derecho, comprendido este como costumbre y tradición, cuya pertinencia protegía y aseguraba las particularidades y libertades de cada comunidad.¹⁶

El sistema feudal, como se adelantó, se extendía a todos los rincones y niveles de la sociedad, ligando señores con vasallos hasta llegar a los reyes y al emperador, sometiéndolos a todos al derecho y a la religión.¹⁷ Formándose así una sociedad jerarquizada y unificada a pesar, o debido, a su diversidad.

El sistema surgido durante los primeros siglos de la *Christianitas* sufrió cambios a partir de los siglos XII y XIII debido a una serie de mutaciones que modificaron la composición social y el balance de poderes en favor de los monarcas. A pesar de esto, la inercia social y religiosa —así

¹⁰ Cfr. Pirenne, Henri, Historia de Europa Desde las invasiones hasta el siglo XVI, trad. de Juan José Domenchina, México, Fondo de Cultura Económica, 2018. Cap. I.

¹¹ Cfr. Pirenne, Henri, Historia económica y social de la Edad Media, Fondo de Cultura Económica, 1980, *passim*.

¹² Cfr. Sabine, George H., Historia de la teoría política, Fondo de Cultura Económica, 1994, pp. 180-184.

¹³ Cfr. Crossman, R. H. S., op. cit., p. 22.

¹⁴ Cfr. Pernoud, Regine, Para acabar con la Edad Media, José J. De Olañeta Editor, 2010.

¹⁵ Cfr. Crossman, R. H. S., op. cit., p. 23.

¹⁶ Cfr. Idem.

¹⁷ Cfr. Ibidem, p. 22.

como la tradición jurídica, lograron mantener— al menos por un par de siglos más, al sistema.¹⁸

El feudalismo era a la vez fundamento y expresión de una sociedad construida sobre la propiedad agrícola y los lazos de fidelidad personal enmarcados en un sólido contexto jurídico y religioso que se sustentaba en cuatro pilares: la Ley, la Comunidad, el Emperador y la Iglesia universales.

4. LA LEY UNIVERSAL (*IUS COMMUNE*)

El primer pilar sobre el que se construía la *Christianitas* era la creencia en la existencia de una Ley universal que expresaba del orden divino del mundo, y estructuraba toda la realidad, desde la naturaleza física hasta las esferas metafísicas. Así pues, el derecho no era el producto arbitrario de un hombre fuerte o de una asamblea, sino el orden divino del mundo y de la sociedad, dispuesto para ser descubierto por los hombres y adoptado para su beneficio.¹⁹

Paolo Grossi señala que la Cristiandad se caracterizaba por su profunda juridicidad y su constitución apegada a los valores cristianos que constituían un *ordo*

iuris.²⁰ Este *ordo* implica la sistematización y jerarquización de una multiplicidad de ordenamientos jurídicos emitidos por autoridades de diversa naturaleza.²¹

En la *Christianitas*, cada corporación y comunidad debía regularse a sí misma, y debido a que sus miembros formaban parte de muchas otras, se creaba un entramado en el cual las normas se traslapaban y entrecruzaban. Fruto de esta compleja red de ordenamientos la *Christianitas* rechazaba la centralización legislativa y optaba por la armonización y vertebración, asegurando la protección de las corporaciones y los individuos que las conformaban. Por esta razón es que la sociedad medieval puede calificarse como “jurídica”, pues todos sus miembros entran en contacto con el derecho y participan activamente en su creación y modificación.²²

Cada parte de este *ordo iuris*, era autonómico y no independiente, creado para aplicarse en conjunto con los demás, por lo que era necesaria la aplicación de todos los órdenes jurídicos para que el sistema funcionara.²³ La validez del derecho no recaía en la voluntad de sus miembros, sino en su concordancia con

¹⁸ Cfr. Clavero, Bartolomé, Historia de derecho: derecho común, Salamanca, España, Ediciones Universidad de Salamanca, 1994, Manuales universitarios.

¹⁹ Cfr. Sabine, George H., op. cit., pp. 173 y 174.

²⁰ Cfr. Grossi, Paolo, El orden jurídico medieval, Marcial Pons, 1996.

²¹ Cfr. Ayala Martínez, Jorge Manuel, El Derecho natural antiguo y medieval, 2003, pp. 377-386.

²² Cfr. Martínez Martínez, Faustino, Ecos cronísticos del Rey-Juez medieval, 2010, pp. 303-356.

²³ Cfr. Ibidem, p. 310.

el orden divino. El derecho pertenecía a toda la comunidad y se creaba mediante la costumbre, pues esta era la expresión de su racionalidad, descubriendo y viviéndola de forma colectiva.²⁴

El control del rey sobre el derecho se veía fuertemente limitado por el entramado jurídico, social y político que lo rodeaba.²⁵ Aunado a esto, las expectativas sociales obligaban a que sus esfuerzos y energías se enfocaran en la labor de gobierno y en la impartición de justicia; al tiempo que las luchas con la Iglesia, las corporaciones y los señores feudales le obligaban a la continua defensa de sus atribuciones, so pena de perderlas. Por esta razón la mayor parte de las áreas jurídicas le resultaban indiferentes o inalcanzables.²⁶

Esta incapacidad regia para centralizar el derecho le dio a este una libertad de desarrollo como en pocas ocasiones de la historia. En principio las instituciones jurídicas, las normas y los convenios respondían a las exigencias y necesidades de todos los estamentos, no solo de los superiores detentadores del poder político o económico.²⁷

Aunque los reyes contaban con la facultad de emitir leyes, las cuales no fueron necesariamente escasas, estas se encontraban muy limitadas en cuanto a su objeto y sus ambiciones –pues requerían sustentarse en la doctrina, las tradiciones y en las costumbres sobre las que no se tenía control²⁸. Las leyes regias fueron, por lo tanto, una expresión menor de toda la riqueza jurídica de la época.²⁹

En la *Christianitas*, la *lex* y el *ius* se consideraban profundamente vinculadas, aunque no identificadas como en la moderna concepción reducción del derecho limitado a la ley. No existía la separación entre costumbre y ley que la modernidad ha impuesto en la actualidad, para el hombre medieval esta división era impensable.³⁰ Se esperaba que los reyes se limitaran a hacer explícito el orden social que les era encomendado proteger, por lo que la ley no era más que el medio para asegurar dicho fin. El rey se convirtió en el intérprete por excelencia del *ordo iuris*, y su *iurisdictio* se circunscribió a esta función.³¹

El origen consuetudinario del derecho fue el punto de unión entre el orden político y el orden social durante la Cristiandad, y el fundamento sobre el que el resto del

²⁴ Cfr. Crossman, R. H. S., op. cit., p. 24.

²⁵ A pesar del reconocimiento que hace el *ius commune* a la facultad legislativa de tipo “romano” de emperadores y reyes. Cfr. Clavero, Bartolomé, op. cit., p. 48 a 50.

²⁶ Cfr. Grossi, Paolo, op. cit., p. 69.

²⁷ Cfr. Ibidem, p. 70 y 71.

²⁸ Cfr. Clavero, Bartolomé, op. cit., pp. 50 y 51.

²⁹ Cfr. Martínez Martínez, Faustino, op. cit., pp. 319 y 320.

³⁰ Cfr. Grossi, Paolo, op. cit., p. 103.

³¹ Cfr. Martínez Martínez, Faustino, op. cit., pp. 319 y 321.

sistema se construyó. Sólo si se entiende al mundo como producto de un intelecto y una voluntad divina tiene sentido la visión trascendental enfocada en la salvación del hombre y la ordenación de su existencia conforme a los valores cristianos. Frente a la centralización jurídica y la reducción del derecho a la ley —propias del Estado moderno— la *Christianitas* proponía un sistema centrado en las comunidades y sus necesidades. Estas comunidades, siguiendo el orden divino, no eran entes aislados y enfrentados, sino partes de una gran Comunidad universal.

5. LA COMUNIDAD UNIVERSAL (*CORPUS CHRISTIANUM*)

Para entender el pilar de la Comunidad universal de la *Christianitas*, es fundamental recordar que, derivado de los cambios políticos y sociales que siguieron a la caída del Imperio romano, el individuo cedió su lugar al grupo como elemento central del ordenamiento. La inseguridad llevó al hombre a centrarse en aquello que podía permitir su subsistencia: la tierra, que daba alimento y raigambre, y las comunidades, que daban identidad y protección.³²

De tal manera que el individuo no podía ser pensado en aislamiento, sino inserto en una gran cantidad de relaciones

interconectadas que lo absorbían a él y al resto de sus congéneres. Estas relaciones lo hacían parte de un grupo, el cual, “tiene el valor de la *pulchritudo*, de la belleza, belleza que reside, totalmente, en el orden que armoniza y compone en unidad”³³. El grupo no sólo era capaz de hacer cosas grandes y bellas, sino que era en sí mismo una cosa bella en la medida en la que estaba correctamente ordenado y armonizado con el resto de la sociedad.

Las comunidades intermedias se convirtieron en cimiento y estructura de la *Christianitas*, acogiendo a los hombres en su seno, guiando sus fuerzas hacia fines comunes y defendiéndolos del poder. Y estos esfuerzos comunes se dirigían a lo trascendente, la búsqueda de Dios y del orden que existía en el universo, con lo que se esperaba alcanzar la belleza y la perfección deseadas por el Creador para su creación.

Las comunidades se conformaban por las relaciones entre las individualidades y no sobre las individualidades en sí mismas. La individualidad sólo se consideraba en la medida en la que se ordenara con la de los demás y con el cosmos.³⁴ Derivado de esto la comunidad se consagraba como protectora, garante y mediadora entre los hombres y el poder político, así como comunicadora del hombre con Dios y con

³² Cfr. Grossi, Paolo, op. cit., p. 90.

³³ Ibidem, p. 93.

³⁴ Cfr. Ibidem, p. 99.

su Gracia, adquiriendo una dimensión sacramental en sí misma.³⁵

La preferencia de la comunidad sobre la individualidad fue una consecuencia lógica del feudalismo y de la Ley universal, compaginando una realidad que se mostraba descentralizada y cambiante, con el ideal de un orden universal y atemporal. Este sistema requería de una autoridad temporal capaz de unificar, vertebrar y mediar entre las diversas comunidades y niveles de gobierno, asegurando a su vez el cumplimiento de las normas divinas, pero sin aplastar las diferencias y los diversos espacios de acción de los grupos inferiores.

Para satisfacer esta necesidad, la *Christianitas* retomó la figura del Emperador, adaptándolo —en otras palabras, privándolo de una gran cantidad de sus facultades y características romanas— al nuevo sistema político y social con el objeto de unificar a los reinos bajo su sabio gobierno y dirección.

6. EL EMPERADOR UNIVERSAL

El 25 de diciembre del año 800 la Iglesia católica —con el papa León III al frente— coronaba al rey franco Carlomagno como emperador del Sacro Imperio Romano en la ciudad de Roma, dando nacimiento a uno

de los pilares de la Cristiandad Medieval: el emperador.³⁶

El fundamento de esta figura se encuentra en el otrora descrito sistema feudal, el cual no se circunscribía exclusivamente a los campesinos y señores feudales, sino que se extendía en dirección vertical hasta alcanzar al rey, quien se podría identificar como un señor de señores, y bajo el cual se agrupaban decenas de feudos en lo que se denominaba reino; al que el rey estaba obligado a proteger y gobernar, con el auxilio de los señores feudales y bajo las directrices marcadas por la Iglesia.³⁷

Con el paso del tiempo no resultó extraño que diversos reinos se consolidaran bajo el mando de algunos reyes, lo que aumentaba su poder y prestigio, así como sus obligaciones. En esta situación se encontraba Carlomagno a finales del siglo VIII y principios del siglo IX tras una serie de campañas militares en contra de árabes y paganos (así como de otros cristianos) que lo llevaron a consolidar una cantidad considerable de territorio y a evocar la figura del desaparecido emperador romano.

³⁵ La Iglesia propugnaba por la renovación del antiguo Imperio romano como autoridad política suprema, aunque con criterios cambiantes sobre si este debía situarse a un lado, o por debajo, de ella. La renovación no podía proceder de la línea bizantina, toda vez que esta se encontraba fuera de la Iglesia católica. Cfr. Clavero, Bartolomé, op. cit., p. 31.

³⁷ Cfr. Flórez, Gloria Cristina, De la sociedad feudal a la génesis del estado moderno en Europa occidental, 1999, t.6, pp. 113-122.

³⁵ Cfr. Ibidem, p. 125.

La coronación de Carlomagno ligaba de forma indefectible su poder temporal con el espiritual, sometiendo su legitimidad a los mandatos de la Iglesia y su sujeción a la Ley universal expresada en los diversos ordenamientos jurídicos.³⁸

A pesar de los ecos al Imperio romano, la realidad de la *Christianitas* implicaba que este nuevo emperador solamente podía parecerse en nombre a su predecesor, debido a su incapacidad fáctica y jurídica para centralizar el poder de la misma forma en la que lo habían logrado sus antecesores latinos. Aunado a esto, las autoridades inferiores —acostumbradas por siglos a no tener otro superior, salvo tal vez que la Iglesia en material moral— no dudaron desde el inicio en reclamar el respeto al derecho y a las tradiciones, fungiendo estas como freno a las pretensiones imperialistas.

Estas limitaciones obligaron al primer imperio del medioevo a adecuarse a las condiciones vigentes. A pesar de sus esfuerzos por formar una burocracia que permitiera el control sobre los señores feudales y los reyes, la realidad lo obligó a mantener la estructura vigente agregando en el pináculo la figura del emperador como un señor de reyes, pero poco más.³⁹

De tal forma que el emperador no era más que un administrador de poderes y un mediador de conflictos. Su poder directo se limitaba únicamente a los feudos y los señores que le habían jurado lealtad, quedando el resto de la Cristiandad ligada únicamente de *iure* a él.⁴⁰

Finalmente quedaba constituida la jerarquía ideal de la *Christianitas* que estuvo vigente en el ideario popular hasta bien entrado el siglo XVI, a partir del cual la figura del emperador perdió relevancia hasta su desaparición definitiva en 1806. En este modelo el emperador se ubicaba en la cúspide, debajo de él se encontraban los reyes —poco numerosos y que en teoría le debían lealtad— seguidos por cientos de condes y duques, cerrando en la base, los vasallos que mantenían las tierras y que proveían de sustento a la comunidad.

Los reyes, y por extensión el emperador, se concebían entonces como autoridades al servicio de la comunidad, designados por ella —el cargo de emperador dependía de un colegio electoral para beneficio o desgracia de la institución— y legitimados por la Iglesia.

Es este doble fundamento el que limitaba a los reyes y emperadores. Los señores feudales e incluso los vasallos inferiores

³⁸ Cfr. Sáenz, Alfredo, op. cit., p. 18.

³⁹ Cfr. Pirenne, Henri, Historia económica y social de la Edad Media, pp. 60 a 70.

⁴⁰ Cfr. Jouvenel, Bertrand de, Sobre el Poder: historia natural de su crecimiento, Madrid, Unión, 1998, *passim*.

podían aducir las leyes, tradiciones y costumbres en su defensa frente a las autoridades; al tiempo que la Iglesia – lejos de otorgar un poder absoluto como el moderno “derecho divino”– les recordaba constantemente que su nombramiento acarreaba una “grave responsabilidad asumida por el gobernante de un pueblo, al cual en cierto modo Dios había no sólo elegido sino también ungido como su vicario en el orden temporal”⁴¹, y que por lo tanto estaba sujeto al cumplimiento de los mandamientos y la obediencia a la moral cristiana.⁴²

Mediante estas limitaciones la función del rey se circunscribía a dos ámbitos: la labor de gobierno y la impartición de justicia. La primera entendida como mantener el funcionamiento normal de la comunidad a través de las normas y la costumbre⁴³, la segunda como hacer justicia a los derechos de Dios y a los de los hombres.⁴⁴ El rey se convirtió en *princeps-iudex* juzgador con autonomía frente a otras autoridades y superior a los súbditos, con un condensado de poderes que, sin embargo, no se consideraban un peligro para el delicado equilibrio del sistema⁴⁵

debido a su incapacidad de crear el derecho que estaba obligado a aplicar.⁴⁶

Así pues, aunque al monarca le correspondía el gobernar e impartir justicia, no por ello tenía un poder irrestricto en dichos ámbitos. Fuera de esas dos materias su autoridad era aún más limitada, pues estaba contenida por el complejísimo entramado de instituciones y corporaciones de las que los individuos formaban parte.⁴⁷ Aunado a esto, el sistema de vínculos personales aseguraba que no existieran poderes anónimos, a diferencia del estatismo moderno, lo que permitía que cada acción se identificara con un responsable al que se hacía rendir cuentas. Este sistema de control desincentivaba, hasta cierto punto, los actos contrarios al derecho y a la moral.⁴⁸

Conforme al pensamiento medieval se podían identificar cuatro limitaciones al poder regio durante el medioevo: las religiosas, las éticas, las políticas y las jurídicas. Estas no se limitaban, como sucede con las leyes y constituciones modernas, a normas autoimpuestas cuya obligatoriedad está constantemente puesta en duda, sino que eran verdaderos frenos y contrapesos impuestos por los diversos

⁴¹ Sáenz, Alfredo, op. cit., p. 101.

⁴² Cfr. Ayuso Torres, Miguel, ¿Después del Leviatán? Sobre el Estado y su signo, Universidad Autónoma de Guadalajara, 2006, *passim*.

⁴³ Cfr. Sabine, George H., op. cit., p. 176 a 178.

⁴⁴ Cfr. Marongiu, Antonio, Un momento típico de la Monarquía medieval el Rey juez, 1953, p. p.677-715.

⁴⁵ Cfr. Grossi, Paolo, op. cit., p. 141.

⁴⁶ Cfr. Sabine, George H., op. cit., pp. 173 y 174.

⁴⁷ Cfr. Marongiu, Antonio, op. cit., p. 692.

⁴⁸ Cfr. Ibidem, pp. 709 a 712.

actores sociales, y cuya violación acarreaba castigos divinos y humanos.⁴⁹

En el modelo ideal de la *Christianitas* el emperador regía sabiamente la totalidad de la Europa cristiana al servicio de la Iglesia y de las comunidades. Sin embargo, esta anhelada unidad nunca fue alcanzada – probablemente en beneficio del propio sistema– ya que la figura del emperador del Sacro Imperio Romano Germánico era más formal que efectiva, y su poder rara vez llegó a extenderse más allá de los territorios germánicos.

Si bien la realidad se mostraba muy diferente del modelo, es innegable la vigencia de la figura del rey cristiano, y de las aspiraciones contenidas en él en toda la cultura y sociedad medieval, sin importar si los territorios se encontraban efectivamente bajo el poder del emperador o no. Para el hombre medieval la existencia y supremacía del emperador no se ponían en tela de juicio, aunque su legitimidad, así como la de los reyes y señores, se encontraba supeditada al cumplimiento de la Voluntad Divina y la de su representante en la tierra: la Iglesia universal y su cabeza, el papa.

7. LA IGLESIA UNIVERSAL

Con el Edicto de Tesalónica, decretado por Teodosio I en el 380 d.C., la Iglesia católica pasó a convertirse en religión oficial del

Imperio romano. Libre ya de cualquier tipo de restricciones, y con el prestigio y apoyo que el Imperio le otorgaba, su extensión e influencia crecieron de forma sorprendente. Aunque dicha expansión continuó durante toda la Alta Edad Media, extendiéndose en las regiones más apartadas hasta parte de la Baja Edad Media⁵⁰, su presencia se encontró lo suficientemente asentada como para que, tras la caída del Imperio romano, esta se convirtiera en la opción más lógica para llenar el vacío político y social.

Frente a la hambruna, la violencia y la desesperanza la *Christianitas* ofreció a los europeos la certeza de la contemplación de la realidad como imagen de la Verdad, la Belleza y el Bien de la divinidad. Analizar este mundo permitía decodificarlo para captar el orden subyacente, así como el lugar que en el mismo ocupaba una humanidad temerosa y revuelta. El insertarse en el lugar correspondiente de la creación traería paz y felicidad a la sociedad y a los individuos, dándole sentido a la vida y a la muerte.⁵¹ Esta cosmología convirtió a la *Christianitas* en una civilización centrada en el gesto y el símbolo, creadora de liturgias sagradas o seculares, pero de cualquier modo omnipresentes.⁵²

⁴⁹ Cfr. Ayuso Torres, Miguel, op. cit., p. 34.

⁵⁰ Un repaso histórico al respecto de este tema es el presentado en Mitre Fernández, Emilio Iglesia Duarte, José Ignacio de la, La implantación del cristianismo en una Europa en transición (c. 380 - c. 843), Instituto de Estudios Riojanos, 1997, pp.197-216.

⁵¹ Cfr. Grossi, Paolo, op. cit., p. 87.

⁵² Cfr. Sáenz, Alfredo, op. cit., p. 34.

Dicha forma de comprender la realidad sólo podría sostenerse sobre una institución que fuera capaz de guiar, desarrollar y profundizar en los ideales trascendentales y satisfacer las necesidades que estos generaban en la población. El núcleo de la nueva civilización que surgió de las cenizas de Roma fue la Iglesia y su doctrina, quienes se posicionaron como guías y faros a través de las dificultades y la incertidumbre. En este contexto se explica porque los diversos ámbitos de la vida comunitaria se adecuaron y convirtieron en reflejos de la Iglesia, así como la hibridación que hizo inseparables la religión de la cultura.⁵³

En la *Christianitas* el catolicismo fue la fuente del sistema político, jurídico y social europeo, siendo la Iglesia la civilizadora por excelencia. Esta concepción tenía una poderosa implicación socio-política, pues creaba en todos los habitantes —reyes, nobles, campesinos y clérigos— un sustrato común de creencias, enseñanzas e ideales que dotaban de estabilidad y confianza al sistema; que se sumaba a las condiciones de vinculación a la tierra y apego a las leyes, regidas por las disposiciones divinas, que convertía a todos por igual en ciudadanos “de un país religioso que abarcaba la totalidad del mundo occidental”.⁵⁴

Aunado a esto, el dogma cristiano posicionaba a todos los fieles en un plano de

igualdad a nivel espiritual, pues sin importar la condición y estatus social, todos se encontraban de la misma forma frente a Dios, para quien no existían diferencias ni divisiones. El sustrato común creado por la fe, la lengua, la filosofía y la teología, permitía que cada individuo, independiente de sus coordenadas sociales, pudiera experimentar y conocer a Dios en su vida. Ya se tratara del emperador o del siervo más bajo —pasando por la nobleza, los guerreros y los clérigos— el cristianismo no se percibía como un elemento ajeno sino como una seña de identidad, reforzada por la presencia constante de la liturgia religiosa que acompañaba cada acontecimiento vital y recordaba el lugar del hombre en el cosmos y su vinculación con la divinidad.⁵⁵

Toda esta cosmología se cristalizaba y concluía en cuatro premisas fundamentales: la primera que toda la existencia terrena debía estar encaminada a la salvación de las almas y a la configuración de las realidades temporales conforme al modelo evangélico; segunda, que la Iglesia se establecía como la comunidad más perfecta, al menos en lo que a la Tierra compete, y como modelo para las demás; tercera, que el papa, como *Pontifex Maximus* y sucesor de Pedro, ejercía comomanera señor y máxima autoridad espiritual en la Tierra, en representación del soberano absoluto que era Dios; y cuarta, que las autoridades temporales —señores

⁵³ Cfr. Grossi, Paolo, op. cit., p. 121.

⁵⁴ Crossman, R. H. S., op. cit., p. 23.

⁵⁵ Cfr. Aláez Serrano, Florentino, Teoría medieval del símbolo, 2018, p. p.151-161.

feudales, reyes y emperadores— estaban llamados a servir al papado y a la Iglesia con el fin de coadyuvar en la realización del plan divino y la salvación de las almas.⁵⁶

Así la religión adquirió un carácter político en la Cristiandad, cosa que, si bien ocasionó conflictos, nunca fue verdaderamente cuestionado sino hasta el siglo XVII y XVIII cuando la Ilustración propuso la expulsión de la religión, y no solo su subordinación, del espacio político, rompiendo con una forma de pensamiento vigente desde los inicios de la civilización humana.

Contrario a lo que se suele pensar, la Iglesia católica no condenó lo físico y corpóreo como producto de la maldad y el pecado —a diferencia de diversas herejías— sino que predicó la belleza del mundo físico como producto de la voluntad divina y su naturaleza como campo de batalla para la salvación de las almas, dado que en este se decidía el destino futuro de las mismas⁵⁷, esto sin dejar de recordar que el mundo terrenal era un lugar de peregrinaje y por lo tanto temporal.⁵⁸

Basada en el pensamiento clásico grecolatino la Iglesia comprendió que el hombre poseía una naturaleza política que

lo vinculaba a las demás personas, Dios y los ángeles incluidos, y que su salvación no podía reducirse a sus actos personales, sino que requería de la acción conjunta y el servicio a los demás. La sacralización de las comunidades respondía a la firme convicción de que la santidad no se podía resolver de forma aislada sino mediante la sociedad.⁵⁹

Derivado de esta certeza, la Iglesia no condena ni desprecia, sino que acoge e informa a la política. Si bien, la superioridad de la autoridad espiritual, derivada de la trascendentalidad de la existencia terrenal, se consideraba clara, evidente y fuera de toda duda; esto no implica de forma indefectible que la autoridad temporal debía estar total y absolutamente subordinada a ella. Dando al César lo que era del César y a Dios lo que era de Dios, la *Christianitas* reconocía que ambos poderes, el espiritual y el temporal, eran de naturaleza y atribuciones diversas, por lo que debían mantenerse separados, aunque vertebrados.⁶⁰

Aunque el ideal de la *Christianitas* parecía muy claro, su ejecución resultó en extremo complicada —hasta qué punto algo se podía considerar del César o de Dios fue un motivo de amarga discusión a lo largo

⁵⁶ Cfr. Crossman, R. H. S., op. cit., p. 24.

⁵⁷ Cfr. Grossi, Paolo, op. cit., p. 124 y 125.

⁵⁸ Sobre la concepción medieval cristiana de la vida, la muerte y las postrimerías es imperdible el análisis de Emilio Mitre Cfr. Mitre Fernández, Emilio, La muerte vencida: imágenes e historia en el Occidente Medieval (1200 - 1348), 1.a eda. ed., Madrid, Ed. Encuentro, 1988, Libros de bolsillo.

⁵⁹ Grossi, Paolo, op. cit., pp. 124 y 125.

⁶⁰ Sobre la evolución de la relación Iglesia y poder político durante la Edad Media Cfr. Udina, Josep Manuel Roche Arnas, Pedro, De Gelasio (I) a Gelasio (II), o de Iglesia mendigo a Iglesia príncipe, Editorial Centro de Estudios Ramón Areces, 2010, pp.65-92.

del medioevo— por lo que para delimitar sus funciones, y en fiel cumplimiento del espíritu jurídico previamente señalado, la Iglesia estableció su propio sistema jurídico, denominado derecho canónico, con el que esperaba no sólo regular su funcionamiento *ad intra*, sino establecer claramente sus atribuciones para el cuidado y bienestar de las almas así como protegerse de las injerencias del poder político:

La imperatividad de este ejercicio quedó ampliamente demostrada con el paso de los siglos y los diferentes retos que se fueron materializando: hacia adentro, por las herejías, y hacia afuera por las incursiones de los poderes seculares, muchas veces ocultándose bajo supuesta protección y reivindicaciones.⁶¹

Con la Iglesia universal y el papado a la cabeza se completaba la *Christianitas*: Ley, Comunidad, Emperador e Iglesia. Una comunidad vinculada por grandes ideales y alimentada por una misma fe, que, sin embargo, permitía un amplísimo grado de adaptación y flexibilidad atendiendo a las diferencias y particularidades. Este sistema era a la vez fundamento y fruto de una característica única: la levedad del poder político.

8. LEVEDAD DEL PODER POLÍTICO

La muerte de Roma dejó un vacío en el mundo europeo como no se había conocido previamente, debido al nivel de centralización y la extensión alcanzados en sus siglos de historia. Donde otrora se imponía la voluntad de un Imperio, con su aparato militar y burocrático; ahora, por necesidad, las comunidades se alzaban en defensa propia.

De este contexto surgió la característica fundamental de la *Christianitas*, en clara contraposición a la soberanía moderna y al *Imperium romano*: su desinterés e incapacidad para colmar en su totalidad el espacio dejado por el Imperio romano⁶². Es innegable que, a diferencia de los ideales políticos, la realidad era que la aspiración de centralizar el poder no era ajena a los líderes de la época. Sin embargo, a pesar de los intentos de los diversos actores políticos —especialmente reyes, emperadores e Iglesia— por consolidar su poder por encima de los demás y particularmente, en el caso regio, por recuperar el antiguo monopolio romano sobre la creación de leyes, estos intentos fueron una y otra vez obstaculizados.⁶³

Esta incapacidad por ocupar el espacio de poder se debía a dos razones principales: la primera, porque fácticamente

⁶¹ Cfr. Grossi, Paolo, op. cit., p. 126.

⁶² Ibidem, p. 63.

⁶³ Cfr. Clavero, Bartolomé, op. cit., pp. 2 y 3.

ninguna autoridad política contaba con las fuerzas militares ni con la estructura burocrática necesaria para conquistar, proteger e imponer su voluntad centralizada de forma directa sobre territorios amplios. La segunda, por las oposiciones sociales y culturales a la centralización del poder en manos de autoridades lejanas y desconectadas de las necesidades locales.

Esta segunda razón se veía reforzada por la influencia del pensamiento y las tradiciones germánicas sobre la realeza; así como por las preferencias de la Iglesia al respecto de los poderes seculares.

Para las tribus germánicas que derribaron a Roma no eran ajenos los sistemas de gobierno de realezas electivas o negociadas, acompañadas con un mayor grado de herencia dinásticas, derivado de la convicción en identificar el gobierno con dirección de la comunidad hacia lo más conveniente, respetando las autonomías de grupos y familias. Por su parte la Iglesia, a pesar de su convicción en la necesidad de encaminar la acción política a la salvación de las almas, se mostraba temerosa del resurgimiento de un poder autoritario corruptor y avasallador —teniendo muy fresco en la memoria el cesaropapismo romano, que continuaba vigente en el Imperio oriental— por lo que favoreció el particularismo y la división de las fuerzas políticas con el

objeto de asegurar su autonomía,⁶⁴ siempre y cuando este no pusiera en riesgo la función evangelizadora.⁶⁵

Ambas posturas marcan profundamente la primera parte del medioevo y conforman —como se ha visto anteriormente— a la *Christianitas*. Así pues, los poderes regios e imperiales nunca lograron consolidarse como lo hubieran deseado —no porque no hicieran esfuerzos, sondeos e incursiones constantes— porque sus esfuerzos tropezaban con los de sus homólogos y con los del resto de las corporaciones, lo que generaba luchas de desgaste que aseguraban la autonomía.

A este fenómeno lo denomina Paolo Grossi como “levedad del poder político” definiéndolo como: “la carencia de toda vocación totalizante del poder político” en contraposición a la vocación absorbente y totalizante del Estado.⁶⁶

Este panorama se vio modificado a inicios de la Baja Edad Media, cuando —debido y aprovechando los cambios sociales que se estaban experimentando— las coronas comenzaron a perseguir de forma continua

⁶⁴ Sobre el proceso y las tácticas utilizadas por la Iglesia para fragmentar el poder político es interesante del análisis de Anna Grzymala-Busse. Cfr. Grzymala-Busse, Anna, *Tilly Goes to Church: The Religious and Medieval Roots of European State Fragmentation*, Cambridge University Press (CUP), 2024, t. t.118, pp.88-107.

⁶⁵ Grossi, Paolo, op. cit., pp. 64 y 65.

⁶⁶ Cfr. Ibidem, pp. 61 a 68.

la obtención de regalías que les permitieran alcanzar ventajas respecto del resto de las autoridades sociales, políticas y religiosas.⁶⁷ Eventualmente lograron sus objetivos durante los siglos XV y XVIII, al hacerse con las facultades necesarias para enfrentar y vencer al resto de las instituciones con las que se habían visto forzadas a compartir la arena pública, marcando el fin de la *Christianitas* y el inicio del Estado moderno.

9. CONCLUSIÓN

La *Christianitas* surgió como respuesta a las necesidades generadas por un momento de crisis no tan diferente del que se está desarrollando en la actualidad, retomando elementos del pensamiento grecorromano, pero con aportaciones judeocristianas y germánicas, las cuales, unidas a las circunstancias, permitieron la aparición de todo un sistema de organización centrado en lo jurídico y lo religioso, en el que la política no tenía, al menos al inicio, un lugar preponderante.

El sistema de pesos y contrapesos que se configuró permitió el florecimiento de una civilización a la altura de todas las anteriores; con la característica fundamental de la levedad del poder político y de la inexistencia de una soberanía política.

Frente a las dificultades contemporáneas es importante volver la vista nuevamente al

pasado para pensar más allá de nuestros paradigmas políticos en busca de modelos que puedan inspirar los modelos y sistemas del futuro.

BIBLIOGRAFÍA

- FUKUYAMA, Francis, *The End of History and the Last Man*, Riverside, Free Press, 2006.
- BAUMAN, Zygmunt, *Modernidad líquida*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica, 2015.
- HAN, Byung-Chul, *La sociedad de la transparencia*, 1st eda. ed., Barcelona, Herder, Editorial S.A, 2013, Pensamiento Herder Ser.
- HAN, Byung-Chul, *Sobre el poder*, Herder Editorial, 2017.
- HAN, Byung-Chul, *Psicopolítica: neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*, 2.a edicióna. ed., Barcelona, Herder, 2021.
- HAN, Byung-Chul, *La expulsión de lo distinto: percepción y comunicación en la sociedad actual*, 2a edicióna. ed., Barcelona, Herder, 2022.
- PENDÁS, Benigno, *Soberanía: el eterno retorno de Juan Bodino*, 2020.
- SÁENZ, Alfredo, *La Cristiandad y su Cosmovisión*, Editorial APC, 2012.
- HUBEÑAK, Florencio, *Christianitas ¿un vocablo o un período histórico?*, 2009, t. t.60.
- CROSSMAN, R. H. S., *Biografía del Estado Moderno*, Fondo de Cultura Económica, 2011.
- PIRENNE, Henri, *Historia de Europa Desde las invasiones hasta el siglo XVI*, Fondo de Cultura Económica, 2018.

⁶⁷ Cfr. Clavero, Bartolomé, op. cit. *passim*

- PIRENNE, Henri, *Historia económica y social de la Edad Media*, Fondo de Cultura Económica, 1980.
- SABINE, George H., *Historia de la teoría política*, Fondo de Cultura Económica, 1994.
- PERNOUD, Regine, *Para acabar con la Edad Media*, José J. De Olaveta Editor, 2010.
- CLAVERO, Bartolomé, *Historia de derecho: derecho común*, 1a. eda. ed., Salamanca, España, Ediciones Universidad de Salamanca, 1994, Manuales universitarios.
- GROSSI, Paolo, *El orden jurídico medieval*, Marcial Pons, 1996.
- AYALA MARTÍNEZ, Jorge Manuel, *El Derecho natural antiguo y medieval*, 2003.
- MARTÍNEZ MARTÍNEZ, Faustino, *Ecos cronísticos del Rey-Juez medieval*, 2010.
- FLÓREZ, Gloria Cristina, *De la sociedad feudal a la génesis del estado moderno en Europa occidental*, 1999, t. t.6.
- JOUVENEL, Bertrand de, *Sobre el Poder: historia natural de su crecimiento*, Madrid, Unión, 1998.
- AYUSO TORRES, Miguel, *¿Después del Leviatán? Sobre el Estado y su signo*, Universidad Autónoma de Guadalajara, 2006.
- MARONGIU, Antonio, *Un momento típico de la Monarquía medieval el Rey juez*, 1953.
- MITRE FERNÁNDEZ, Emilio IGLESIA DUARTE, José Ignacio DE LA, *La implantación del cristianismo en una Europa en transición (c. 380 - c. 843)*, Instituto de Estudios Riojanos, 1997.
- ALÁEZ SERRANO, Florentino, *Teoría medieval del símbolo*, 2018.
- MITRE FERNÁNDEZ, Emilio, *La muerte vencida: imágenes e historia en el Occidente Medieval*
- (1200 - 1348), 1.a eda. ed., Madrid, Ed. Encuentro, 1988, Libros de bolsillo.
- UDINA, Josep Manuel ROCHE ARNAS, Pedro, *De Gelasio (I) a Gelasio (II), o de Iglesia mendigo a Iglesia príncipe*, Editorial Centro de Estudios Ramón Areces, 2010.
- GRZYMALA-BUSSE, Anna, *Tilly Goes to Church: The Religious and Medieval Roots of European State Fragmentation*, Cambridge University Press (CUP), 2024, t. t.118.