

Equilibrio y con-fusión en la compenetración Estado-Iglesia. Análisis de un estudio de casos: Pipino el Breve, Carlomagno y Guillermo de Aquitania. Siglos VIII-X.

Por Leonardo Carrera Airola*

Quizás uno de los temas más atractivos para cualquier interesado en la historia medieval sea el conflicto entre el poder temporal y el espiritual relativo a la preeminencia de uno sobre el otro.[1] Pero no siempre esa lucha debe verse como sinónimo de mera preeminencia, sino como una posibilidad para la concreción de un *equilibrio* entre ambas esferas –aun existiendo esa primacía-, que se traduzca en colaboración y pueda garantizar, de este modo, una mayor armonía y prosperidad al interior de la *Christianitas occidentalis*. Esto fue lo que efectivamente aconteció en algunos casos.

Para esta ocasión, nuestra reflexión se va a centrar entre los siglos VIII y X, período histórico en el que existen tanto *personajes*, *hechos* como *conceptos* que no pueden ser omitidos en la historia de las relaciones entre la esfera civil y eclesiástica, puesto que son fundamentales para la comprensión del mencionado período, y por qué no decirlo, de los períodos posteriores a este marco temporal. Así, se han escogido tres personajes –en este caso, de la esfera civil-, cada cual ligado a un hito relevante en este análisis relativo al equilibrio que se fue produciendo entre el estado y la Iglesia en su proceso de autoidentificación y compenetración.

El primero de ellos, siguiendo el factor cronológico, es **Pipino el Breve** (715-768), quien teniendo el poder de facto en el reino franco, necesitaba de un poder dinástico que legitimase su accionar. Así fue como recurrió a la autoridad apostólica para que solucionara el problema doctrinal que aquello suponía. Es decir, si Pipino se dirigió al Sumo Pontífice –que en ese entonces era Zacarías (741-752)- fue para que aprobase y, de este modo, sustentase su potestad regia. Pero si ese era el interés particular del primero, el Papa también tenía su propia –y no menor- preocupación: la invasión longobarda. Por tanto, fue a partir del encuentro de esos intereses que se llevó a efecto la coronación regia de Pipino por el arzobispo Bonifacio, pues lo que buscaba el Papa con ello era un ‘producto’ que lo resguardase del problema lombardo –lo que no significa que dudemos de sus buenas intenciones para mantener el orden en la Cristiandad occidental-. De esta forma, el hecho relevante que quiero destacar en relación con este personaje es su **unción regia** (751), ya que ésta implicó no sólo la formación de una dinastía Sacro-santa que la va a diferenciar –e incluso superponer- de la merovingia, producto de su “consagración cristiano-eclesiástica”, [2] pues al momento de haber sido derramado en la frente de Pipino el óleo santo, se constituyó una “marca de inviolabilidad de un *Rex Dei Gatria*”; [3] sino que además demostró la vigencia de la autoridad espiritual por sobre la temporal.

En segundo lugar se verá el caso de **Carlomagno** (742-814), aquel ser en quien se funden los tres pilares para entender la Civilización Cristiana Occidental: la latinidad, la cristiandad y el germanismo [4]. Pero lo que aquí nos interesa de este personaje es que en él se encarnó el *ideal* –pero dudosamente la *materialización*- de la supremacía de la esfera civil por sobre la eclesiástica. El hecho histórico relevante que se quiere analizar aquí es el relativo a su **coronación imperial** (24 de diciembre de 800), porque nos evidencia una lucha de poderes –aunque de manera

un poco tácita- entre la Iglesia y la esfera civil, ya que la primera logró demostrar – sobre todo para la posteridad- su supremacía sobre el poder terrenal, pues por ella Carlomagno se hizo emperador.

Finalmente, el último personaje y hecho que se propone es **Guillermo de Aquitania** (875-918) y la **fundación del monasterio de Cluny** (910), respectivamente. La importancia de Guillermo radica en que al donar territorios – en su testamento- para la fundación de un monasterio regular, el documento como testamento posee un carácter jurídico que se debe respetar, y por lo mismo, se debe cumplir con sus condiciones. La fundación de Cluny es además relevante porque vino a reformar la espiritualidad corrompida de la Iglesia y liberó al poder eclesiástico del laico, pues las tierras fueron donadas en plena potestad, es decir, no pasaron a ser el feudo o tenencia de ningún señor y, por consiguiente, su sistema organizativo pudo ser autónomo.

A partir de todo lo expuesto es posible apreciar un hecho evidente e innegable: la unción regia de Pipino, primero, luego la consagración imperial de Carlomagno y, por último, la fundación del monasterio de Cluny por Guillermo, son hitos que nos manifiestan hasta qué punto, entre los siglos VIII y X, se estaban llevando a cabo estrechas relaciones entre la esfera civil y eclesiástica, pero la pregunta que esto nos plantea es la siguiente: ¿cuáles eran las motivaciones de fondo entre los protagonistas de dichas relaciones para establecer lazos que los unieran? En torno a esto, lo que se quiere proponer, en definitiva, es que *en el proceso de colaboración, compenetración y, en ocasiones, de lucha por el poder hubo una unión de intereses (con-fusión) que permitió mantener cierta estabilidad en las relaciones entre la Iglesia y el estado a partir de las retribuciones que se pudieran conceder.*

El mundo precristiano es una realidad monista, donde religión y política aparecen confundidas, pues constituyen un todo único y armónico.[5] Pero frente a ese monismo, el cristianismo, desde que Jesús señaló: “dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios”[6], trajo consigo la novedad del dualismo político-religioso. Y, como era una novedad, significó todo un proceso de esclarecimiento en cuanto a los roles que les correspondía a cada esfera de poder. De este modo comienzan un proceso de definición de sus respectivas funciones y límites de acción, en una especie de ‘ensayo y error’ en el cual tanto la esfera eclesiástica como la civil buscarán consolidarse con el poder en sus respectivas áreas de dominación. Sin embargo, los lazos de interés que establezcan entre ambas en ocasiones van a producir ya no sólo una *confusión* entre política y religión al estilo del mundo precristiano, sino además una *con-fusión*, en donde los dos poderes van a confluir en pro de la construcción de la *Respublica Christiana*.

Los antecedentes de esta *con-fusión* de esferas los podríamos ubicar, a partir del marco temporal que nos ocupa, en la unción de Pipino como rey de los francos por el arzobispo Bonifacio –cuya aprobación la había dado el mismísimo Papa Zacarías-, e incluso, dicha unción regia luego fue realizada por el Papa Esteban II (752-757). Por esa misma razón se ha llegado a sostener que en aquel acto la Iglesia asumió un grave compromiso[7], pues con aquel accionar el Sumo Pontífice creó una “legitimación política, es decir, un poder político. La realidad eclesiástico-papal interviene ahora en la realidad mundano-política. Aquí estaba dada ya la mezcla de las dos esferas”[8].

Ahora bien, es necesario hacerle una salvedad a la cita anterior, ya que en primer lugar la Iglesia no intervino ‘porque sí’ en la realidad temporal, sino que fue llamada a hacerlo. Y en segundo término, la unción regia de Pipino en realidad

no fue un mandato papal, sino más bien sólo una respuesta a la consulta que le realizara éste al pontífice.

En cualquier caso, lo que en términos concretos refleja este hecho es que los francos reconocían que había una autoridad superior en el mundo, que era el Sumo Pontífice, y por lo mismo, se entiende que el cambio dinástico no se haya producido de una manera violenta –por ejemplo, por medio de una usurpación al trono regio, por más necesaria que ésta haya sido-. Todo lo contrario, Pipino supo proceder con verdadero tacto político, y así, antes de dar el gran paso, siendo Mayordomo de Palacio le consultó al obispo de Roma si era lícito ser rey de los francos a quien no gobernada de hecho –refiriéndose a Childerico III, el rey franco de entonces-, ante lo cual el Papa respondió: *“es preferible proclamar rey a quien detenta un poder de hecho antes que al que lo tiene sólo de nombre”* [9]. Y así fue como en 751 San Bonifacio (680-754), legado pontificio, ungió la frente de Pipino con el óleo santo, y tres años después el mismísimo Papa Esteban II renovó dicha unción, e incluso la extendió a sus hijos[10], convirtiéndose los carolingios, de este modo, en una dinastía que reinaba por la Gracia de Dios.

Lo anterior fue un hecho de suma importancia en cuanto a la legitimidad que ganó la nueva dinastía, y no tanto por haber legalizado una situación de hecho, sino sobre todo porque la unción sagrada que le fue conferida por la Iglesia sacralizó la persona de Pipino y su función como rey, y así suplió la carencia de la estirpe regia que no gozaban los carolingios[11] y que en realidad era su gran impedimento para hacerse con el trono real[12].

A partir de lo anterior, podemos entender que Pipino se sintiera comprometido con la causa pontificia –pues, en gran medida, su corona o, mejor dicho, la legitimidad de su corona, se la debía al pontificado- y, por lo mismo, en “una campaña victoriosa (...) obligó al rey lombardo a restituir todos los territorios

recientemente conquistados (...) al Papa, quien se vio así convertido en señor territorial"[13], acto que constituye la llamada "Donación de Pipino (756)[14]" o "Donación a San Pedro", lo que demuestra la política de *retribución* que se estableció entre una esfera y otra. De hecho, no deja de ser interesante constatar que fue tanta la *unión* entre ambos poderes que Pipino realizó la Donación en contra de derecho, pues en teoría dichas tierras pertenecían jurídicamente a Bizancio como continuador en Oriente del Imperio Romano, pero en la práctica éste se veía imposibilitado de intervenir en los asuntos de Occidente producto de sus propias crisis (invasiones eslavas, ávaras y musulmanas, además de la lucha entre iconódulos e iconoclastas).

Joseph Lortz sostiene que con esta 'Donación' el Papa pasó a estar "políticamente bajo la soberanía de los reyes francos"[15], afirmación que me parece algo exagerada, pues al tratarse de una donación, el pontífice se convirtió en dueño y señor del 'Patrimonium Petri', que incluía a la mismísima ciudad de Roma. Lo que sí es prudente reconocer es que, tal y como se afirma, por ejemplo, que Carlomagno se convirtió en emperador gracias al Papa, tampoco sería menos cierto afirmar que si el pontífice –a partir de Esteban II- se convirtió en un soberano temporal, fue gracias a la 'Donación de Pipino'. Vemos así cómo la *retribución* de los intereses de ambas esferas de poder va dando origen a determinados hitos que, con el paso del tiempo, demostraron ser claves en el proceso de consolidación de la civilización cristiana occidental.

No obstante, esa misma unión de *intereses*, aparentemente inofensiva, se puede convertir en un verdadero problema si una o ambas partes confunden sus ámbitos de poder. Esto es lo que sucedió, justamente, con Carlomagno, quien se sentía dueño y señor de la *Christianitas occidentalis*, llegándose a entrometer directamente en los asuntos internos de la Iglesia, al manifestarle en una ocasión al

mismísimo Papa León III (795-816) que se debía dedicar, como Moisés, a orar, mientras que a él le correspondía defender, por medio de las armas, a la santa Iglesia de Cristo[16]. Ahora bien, no me parece justo que en esta parte de la fuente se tenga que ver necesariamente un menoscabo de Carlos hacia León III, pues al compararlo con Moisés, lo hace nada menos que con el *guía de Israel*, por lo que tampoco se podría descartar, en ese sentido, un reconocimiento de parte de Carlomagno a la figura del Papa –pero no necesariamente de León III- como *guía de la Cristiandad*. Por otra parte, esta significación de comparar a alguien con Moisés, toma aún más peso si se trae a la mesa un dato no menor, y es que previamente a Carlos, e invirtiendo los papeles, el mismo Papa Pablo I había llamado nuevo Moisés a Pipino, en tanto que *debelador de la herejía*[17].

En cualquier caso, es un hecho que tales palabras implicaban un entrometimiento de parte de Carlos en las funciones que le competían al Papa, pero al mismo tiempo tampoco es menos cierto señalar que aquella división de roles suponía un reparto de las esferas[18] y, por ende, un *equilibrio* entre ambas en cuanto a funciones –aunque claramente a Carlos le cabía un rol más activo, si es que no más protagónico, pero acorde (y eso es lo importante) a las funciones propias de su esfera de poder, como lo mismo sucedía con el Papa-.

Pero algo que está fuera de dudas es que previamente –y también después- a su coronación imperial, quien acaparaba todas las miradas y se había robado todo el protagonismo era Carlos, cuando sólo se titulaba *rex Francorum et Longobardorum*. Y, por lo mismo, no nos debería sorprender que el mismo Papa León III, tras haber sido depuesto por graves acusaciones en su contra, buscara su protección y lo llamara en su socorro. Teniendo en cuenta estas circunstancias, es comprensible que Alcuino de York (735-804), un ilustrado monje inglés y principal consejero de Carlos, afirmara que “la dignidad real (...) es superior a las otras dos –

la pontificia y la imperial- y las eclipsa y sobrepasa en sabiduría”[19]; palabras que toman más consistencia si tenemos en cuenta que la forma más elevada del poder político en la Edad Media era el estatus real[20].

Es decir, en menos de cincuenta años asistimos a un cambio en la concepción del *poder*, pues si en época de Pipino se reconocía al pontífice como la autoridad máxima de la Cristiandad –de no ser así, ¿por qué habría recurrido al Papa para que sustentase su poder real?-, ya en tiempos de Carlomagno se asume la figura del rey de los francos como superior al pontífice. ¿Simple evolución de las circunstancias históricas (pues Pipino estaba en una situación menos ventajosa que su hijo, ya que él tenía que hacerse primero con el trono regio) o consecuencia de las capacidades extraordinarias de un hombre como Carlos –no en vano la historia lo recuerda como ‘Carlomagno’[21]-? Sin duda el factor coyuntural no fue menor, pero aquel cambio en la concepción del poder se debió, sobre todo, a la capacidad de Carlos para dirigir y gobernar, tanto así que fue llamado por sus contemporáneos como *Sumus Rex*, vale decir, una especie de “súper rey”, un rey que está sobre los demás.

Sin embargo, las relaciones entre la esfera civil y religiosa son pretenciosas, inconstantes y, por decirlo de algún modo, caprichosas. Nuevamente el tema de los *intereses* entre ambas partes se pone de manifiesto. Por esto, es que resulta paradójico y extraño que quien coronase emperador a Carlomagno fuese el mismo Papa, pues aquello, en términos de *forma*, lo constituía en el protagonista de este hecho, ya que fue él quien coronó, el sujeto *activo* que realizó el acto, mientras que Carlomagno, sujeto *pasivo*, sólo recibió la corona de manos del pontífice. Y como afirma Enrique Gallego Blanco, “Carlomagno sería rey de los francos y de los lombardos *per misericordiam Dei*, pero era emperador gracias a la acción papal”[22]. No obstante, creo que en el *fondo* –y que a fin de cuentas es lo más importante,

aunque a veces puede pasar inadvertido para los estudiosos del pasado- Carlomagno jamás dejó de ser el protagonista de aquel suceso –y, por consiguiente, tanto Carlos como León III asumen roles co-protagónicos-, ni mucho menos bajo la óptica de sus contemporáneos, sobre todo si tenemos en cuenta la *gloriosa fama* que por entonces envolvía al nuevo emperador –por algo se estaba llevando a cabo su coronación imperial-, en comparación a la *mala fama* que lucía por ese mismo tiempo precisamente el sujeto que lo estaba coronando, el Papa León III, quien “carecía de apoyo entre las grandes familias romanas y sobre él pesaban acusaciones graves de inmoralidad y perjuicio”[23] –de hecho, a eso se debía la visita de Carlos en Roma-. En relación a lo último, resulta algo desconcertante que el *Liber Pontificalis* describa a León III, entre otras cosas, como alguien que adoraba la justicia[24].

Por tanto, lo que quiero decir con esto es que el hecho que León III coronase a Carlomagno emperador no necesariamente debería interpretarse como un gesto de superioridad del Papa sobre aquel –aunque así lo quisiera ver, posteriormente al acontecimiento y en beneficio a sus propios fines, la Iglesia-, sino más bien como el mejor *medio* para garantizar la legitimidad de la dignidad imperial en Carlos. Como sostuvo alguna vez Henri Pirenne en su clásica obra *Mahoma y Carlomagno*, “Carlos podría (...) otorgarse a sí mismo la dignidad de emperador o hacer que se la diera un sínodo de su Iglesia. Pero ¡cuánto más legítima le parecerá a toda la Cristiandad si se la confiere la iniciativa del papa!”[25].

Podríamos continuar reflexionando en torno al significado de la coronación imperial de Carlos en manos de León III, pero aquello, por el momento, nos desviaría de nuestro tema. Por lo mismo, para ir cerrando el caso de Carlomagno, baste señalar que aquel trascendente suceso, si bien en sus comienzos –producto de la disposición o no que tenía Carlos de recibir la dignidad imperial- pudo llevar a

un distanciamiento entre la esfera religiosa y la civil –por sólo mencionar un ejemplo, Carlomagno, después de eso, nunca se estableció en Roma, como quizás habría sido lo lógico que sucediera, sino en Aquisgrán, que se convirtió en su verdadera capital imperial-, pese a eso, el nuevo emperador de Occidente nunca dejó de colaborar con la Iglesia, actuando hasta el final de sus días –al menos en la esfera pública[26]- como un fidelísimo y piadoso servidor, dispuesto siempre a engrandecerla y defenderla, para así hacerla cada día más próspera[27].

En el fondo, desde el 24 de diciembre del año 800, al reconstituido emperador de Occidente le correspondió un rol no menor, y que era ser protector de la Iglesia, dignidad de la cual Carlomagno era plenamente consciente[28]. Lo anterior, en términos prácticos, se hizo manifiesto por medio de un derecho sobre la Iglesia que asumió el emperador a lo largo de la Alta Edad Media, “el cual encontró su expresión más elevada (aunque no única) en el derecho del emperador a confirmar la elección del Papa. A este derecho del emperador correspondía, por parte del Papa, el derecho de coronar al emperador y de otorgarle así realmente la dignidad imperial, y, con ello, la posibilidad de aprobar y de juzgar la dignidad de aquél al que había de coronar”[29]. Estas palabras, me parece, son un ejemplo clarísimo de la política *retributiva* que se estableció entre ambas esferas de poder.

Lo anterior sólo pone de manifiesto la *unidad* entre ambas esferas –insisto, pese a las *diferencias* particulares que pudieran existir, y que, por cierto, lo normal es que existan-. Por tanto, comparto plenamente las palabras de don Marciano Barrios cuando señala que “la orientación del imperio será religiosa; se basaba en la unidad del poder temporal con el espiritual”[30]. ¡Y cómo no! Si en la Edad Media, en términos generales, la sociedad civil jamás se pensó separada de la religión cristiana[31]. ‘Ser cristiano’ era algo que trascendía cualquier esfera de poder, y no me cabe duda que Carlos eso lo entendía bastante bien, tanto así que,

en su calidad de defensor de la fe y supervisor del orden eclesiástico, intervino continuamente en los asuntos eclesiásticos. Pero al mismo tiempo que él realizaba tal acción, “el clero ejercía un importante papel en la administración secular del Imperio”[32]. Lo anterior no es sino otro ejemplo evidente de la política *retributiva* entre ambas esferas de poder emprendida en época carolingia.

Por todo lo ya expuesto, lo acontecido el 24 de diciembre del año 800 no es más que el símbolo de la “férrea alianza establecida entre el poder político del reino franco y la autoridad espiritual de la Iglesia católica”[33] y, como sostiene Joseph Lortz, el imperio recién constituido “no era ni simplemente nacional ni puramente mundano; era, por el contrario, en ambos sentidos, universal, supranacional, y unificaba esencialmente lo espiritual y lo temporal”[34]. Es decir, el hombre medieval no pensaba a la Iglesia y al estado como dos sociedades independientes, sino más bien como “dos diferentes autoridades y jerarquías que administraban los asuntos espirituales y temporales de una misma comunidad cristiana”[35]. Y he ahí, precisamente, la diferencia entre la *confusión* del mundo precristiano y la *con-fusión* del período estudiado, ya que a diferencia del primero, en el cual existía “una estructura en la que las instancias de obediencia política, jurídica y religiosa se encuentran ubicadas en las mismas autoridades”[36], la *Respublica christiana* asume la coexistencia de dos jerarquías, pero que en ocasiones, como ocurrió con Carlomagno, se tornará una *con-fusión confusa*.

Ahora bien, debemos recordar que posteriormente a Carlomagno, el Imperio se fragmentó en forma de pequeños reinos entre sus nietos (Lotario, Luís el Germánico y Carlos el Calvo), y a su vez, éstos se fueron desmembrando en señoríos feudales, rompiéndose la unidad política que había logrado construir. El problema de esto fue que, como en época de Carlos se había alcanzado una estrecha alianza entre el poder político y la Iglesia, aquello “hizo que el

desmoronamiento del imperio de Carlomagno arrastrase con él a la Iglesia y la condujese al ‘siglo de hierro del pontificado’ del que costó salir”[37]. Por otra parte, pero sumado a lo anterior, Europa hacia el siglo IX vivió una nueva oleada de invasiones –normandos por el norte, magiares o húngaros por el este, y musulmanes por el sur-, lo que convirtió a este continente en un verdadero campamento sitiado, lo que nos permite comprender en mayor grado por qué la situación que se impuso por entonces fue la realidad feudal.

El feudalismo, producto de la inseguridad generalizada que se expandió por toda Europa en vista de la situación recién descrita (prácticamente la ausencia de un fuerte gobierno civil centralizado como el de Carlomagno, y sumado a ello las invasiones), sería la causa principal, como se adelantó, de lo que se ha llamado el “siglo de hierro de la Iglesia” (siglos IX-X), ya que el clero también fue víctima de los desórdenes feudales[38], lo que llevó a su corrupción[39], la que se hizo latente fundamentalmente por dos delicados males: la simonía (compra y venta de los cargos eclesiásticos) y el nicolaísmo (concubinato del clero); esto, porque la invasión del feudalismo en la esfera espiritual –por ejemplo, el hecho de que una iglesia quedara al interior de la tierra de un señor, o que este mismo crease en sus tierras un monasterio, le permitía hacer y deshacer con la misma-, llevó a que en muchos casos llegaran a ocupar cargos eclesiásticos hombres sin ninguna preparación o, por lo menos, relación con la Iglesia.

Pero a comienzos del siglo X –e incluso a partir de antes[40]-, como reacción, nos encontramos con la figura de Guillermo de Aquitania, quien en un acto de *retribución* a Dios[41], y producto de su fuerte *interés* por conseguir la salvación[42], luchó no sólo por la pureza de la Iglesia y por su renovación espiritual, sino que también (y esto es lo que en sí interesa) por su libertad al interior de la Cristiandad, tarea que se materializó a través de la fundación del monasterio de Cluny el 11 de

septiembre de 910 por medio de su testamento –dándole a dicha fundación, por ende, un sustento legal-. Ahora bien, ¿cómo convertir el objetivo de su libertad en realidad? El mismo Guillermo nos lo explicita: “Los monjes no estarán sujetos a nosotros, nuestros padres, el poder real o cualquier otra autoridad terrestre. Por Dios y ante Dios y todos los santos y el terrible día del juicio, prohíbo a cualquier príncipe secular, conde, y al propio pontífice de la sede de Roma, invadir las posesiones de los siervos de Dios, alienarlas, disminuirlas, cambiarlas, entregarlas como beneficio, o colocar algún obispo sobre ellas sin su consentimiento”[43]. Aún más, estos privilegios de exención fueron confirmados –claro que más de dos décadas después de su promulgación- por el Sumo Pontífice, Juan XI (931-935)[44].

No obstante, la fundación de Cluny, producto de las atrocidades que por entonces inundaban a Europa, para sus contemporáneos pasó prácticamente desapercibida, pero, pese a eso, estaba llamada “a tener una enorme importancia en el nuevo ordenamiento de Europa”[45], pues a partir de ella la reforma espiritual que tanto necesitaba la Iglesia se comenzó a hacer tangible, en gran parte gracias a la autonomía respecto a la esfera civil que adquirió Cluny por medio del testamento de Guillermo, en el que se ordenaba, como se describió, que la naciente orden debía tener la independencia de elegir abades, liberándola, de este modo, de estar sometida a la investidura laica y a la jurisdicción episcopal.

Lo que acabamos de describir le permitió a la orden cluniacense “revitalizar los ideales monásticos, gracias a la dirección de santos y enérgicos abades –aquí es donde se valora en toda su expresión la libertad que para ello concedió Guillermo en su testamento-, e iniciar una reforma interna de la Iglesia. Pronto Cluny fue el centro de una vasta red de monasterios –más de dos mil- que formaron una verdadera congregación repartida por toda Europa occidental, y de gran influencia en la sociedad de la época”[46]. Y, junto a esto, es aún mayor la trascendencia de la

fundación de Cluny, pues a mí parecer, se convirtió en uno de los principales antecedentes –producto de su autonomía (para evitar ser víctima del “desorden feudal”) que garantizaba el testamento de Guillermo gracias a su facultad legal- de lo que será “la querrela de las investiduras entre el Pontificado, el Imperio y los reinos, en el afán de obtener la total independencia de la Iglesia frente al Estado, para alcanzar un poder universal”[47]. De hecho, no olvidemos que uno de los grandes protagonistas de esta querrela –si es que no el principal-, el Papa Gregorio VII (1073-1085), era cluniacense y, precisamente, dentro de su “programa reformista tenía como objetivo principal la liberación de la Iglesia (*libertas Ecclesiae*), y a este objetivo puso toda su energía”[48]. Es más, Emilio Mitre sostiene que “sería difícil explicar ese vasto movimiento que llamamos ‘reforma gregoriana’ (...) ignorando el papel ejercido por el episcopado y las relaciones de poder establecidas a lo largo del siglo X”[49], entre las que no podemos dejar de destacar, claro está, la fundación de Cluny por Guillermo de Aquitania.

Por todo lo anterior, y sobre todo por la importancia clave que el testamento de Guillermo tuvo para el devenir, en general, de Europa, y en particular del Papado, es que no me parece antojadizo señalar que en su figura se dio *elequilibrio* ideal entre lo eclesiástico y lo civil, puesto que siendo laico, y a partir de su *interés* por obtener la salvación, realizó una política *retributiva* por medio de la donación de territorios a la Iglesia –en específico, a la orden cluniacense-, que, de paso, permitió contrarrestar el dominio que por entonces tenía la esfera civil por sobre la religiosa, y así, en lo posible, *equilibrarlas* nuevamente –aunque paradójicamente, ese mismo hecho (la fundación de Cluny) se convertirá, como se dijo, en un importante antecedente de la denominada “querrela de las investiduras”-.

De este modo, a partir de los tres casos estudiados brevemente, se puede concluir que la relación entre las esferas siempre se encontraría en *equilibrio* en la medida que el *interés* que las haya motivado a relacionarse esté facilitado por la *retribución* y el beneficio que ambas pudieran entregarse. Por tanto, queda de manifiesto cómo estos tres personajes, en contextos diferentes y a partir de los hechos y conceptos ya destacados, *unieron* cada uno en un sentido particular, la esfera civil y religiosa, demostrando así las profundas relaciones que existieron entre estos dos mundos durante el transcurso del periodo estudiado.

Por otra parte, tampoco es menor observar que estos mismos personajes e hitos en la historia de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, que en su momento posibilitaron una armonía al interior de la Cristiandad occidental, se convirtieron, al mismo tiempo, en uno de los principales antecedentes de las crudas controversias y batallas que habrían de experimentar, poco tiempo después, los papas y los emperadores en su lucha por detentar un poder superior.

Por tanto, si en el espacio-temporal estudiado (el Occidente medieval entre los siglos VIII y comienzos del X) lo que se logró fue un *equilibrio* de poder entre ambas esferas a partir de la *con-fusión* que establecieron entre sí, aquello se tradujo también en una *confusión* de sus respectivos campos de acción más parecida a la del mundo precristiano, coexistiendo en un mismo tiempo y espacio *con-fusión* y *confusión* producto de la extrema *unión* alcanzada en época de Carlomagno[50], para dar paso, de este modo, al irremediable proceso de *separación* entre la esfera temporal y la espiritual, destruyendo con ello la concreción del imperio universal. Vale decir, al mismo tiempo que se estaba *construyendo* este 'imperio universal', lo que se estaba cimentando – inconscientemente- era su *destrucción*.

*Leonardo Carrera Airola es Estudiante de Pedagogía y Licenciatura en Historia, Geografía y Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso.

[1] Rojas Donat, Luis, *Orígenes Históricos del Papado*, Ediciones Universidad del Bío-Bío, Hualpén, Chile, 2006. En la 'Introducción' a su obra, el autor nos dice lo siguiente: "A pesar de los ríos –quizás si mejor océanos- de tinta que se han gastado en presentar este proceso –las relaciones entre la Iglesia y el Estado durante la Edad Media-, no obstante, sigue siendo mal entendido" (p. 13). Esto es precisamente lo que –al menos para los casos que serán estudiados- queremos evitar.

[2] Lortz, Joseph, *Historia de la Iglesia desde la perspectiva de la historia de las ideas*, Ediciones Guadarrama, Madrid, 1962, p. 196.

[3] Zamora Navia, Patricio, *El Rey Sagrado, Arquetipo Político-Religioso*, artículo aparecido originalmente en: *Intus Legere*, 4, Instituto de Humanidades, UAI, 2001 (disponible en: <http://patriciozamora.jimdo.com/historia-medieval-articulos/>)

[4] He ahí uno de los principales simbolismos que encierra la coronación imperial de Carlomagno: fue allí donde se concretó la fusión de los elementos romanos, cristianos y germánicos, ya que un rey *germano* fue coronado como emperador de los *romanos* por el jefe espiritual de la *cristiandad* occidental.

[5] Hera, Alberto de la, Soler, Carlos, *Historia de las doctrinas sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado*, en: Navarro-Valls, Rafael, Palomino, Rafael, *Estado y Religión. Textos para una reflexión crítica*, Editorial Ariel, Barcelona, 2003, p. 21.

[6] Mat. XXII, 21, *Sagrada Biblia*, BAC, Madrid, 1974.

[7] V., p. ej., Vidal Guzmán, Gerardo, *Retratos del Medioevo*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 2004, p. 75.

[8] Lortz, Joseph, *op. cit.*, p. 197.

[9] *Annales Laurinenses*, PL 104, col. 374, en: Vidal Guzmán, Gerardo, *op. cit.*, p. 75.

En las palabras del pontífice se trasluce de una manera evidente la doctrina política de San Isidoro: “Los reyes (...) conservan su nombre obrando rectamente y lo pierden pecando; de aquí aquel proverbio entre los antiguos: *Rex eris si recte facias; si non facias, non eris* (Serás rey si obras rectamente; si no obras así, no lo serás)”. San Isidoro, *Etimologías*, BAC, Madrid, 1951, p. 225.

[10] Barrios Valdés, Marciano, *Fuentes para la historia de Carlomagno: el documento en la enseñanza de la historia*, Memoria Inédita, Universidad Católica de Valparaíso, Valparaíso, 1966, pp. 26-27.

[11] V. Pablo Maroto, Daniel de, *Cesaropapismo y teocracia en la historia*, en *Revista de Espiritualidad*, N° 275, Madrid, 2010, p. 167.

[12] En las concepciones del pueblo franco se asumía la idea que la realeza merovingia era de estirpe divina y sagrada, lo que la investía de poderes mágicos que, por lo mismo, la hacían intocable –perfectamente, entonces, se podría clasificar de ‘revolucionario’ el acto de Pipino-. Pues bien, con la unción sagrada, Pipino y su familia dejan atrás esa carencia y se convierten en una dinastía sacrosanta, que incluso ha de ser superior a la merovingia, pues su sacralidad se funde en una consagración eclesiástica, y ya no en una creencia tradicional sobre el origen divino –pero no cristiano católico- de la antigua dinastía. Cf. Pablo Maroto, Daniel De, *op. cit.*, pp. 166-167.

[13] Herrera Cajas, Héctor, *Antigüedad y Edad media. Manual de Historia Universal. Tomo I*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1983, p. 126.

[14] “Redactó –Pipino- un documento de donación para la posesión perpetua de ellos –Rávena y las otras ciudades y fortalezas del Exarcado- por San Pedro y la Iglesia Romana y por todos los pontífices de la sede apostólica. (...) las entregó para que quedaran en propiedad y en dominio perpetuos del apóstol de Dios y de su santísimo vicario, el Papa, y de todos sus sucesores en el papado”. *Vita Stephani II*, en: Marín Riveros, José, *Textos históricos. Del Imperio Romano hasta el Siglo VIII*, RIL Editores, Santiago de Chile, 2003, p. 158.

[15] Lortz, Joseph, *op. cit.*, p. 198.

[16] Véase Karolus Rex Francorum, *Epistola ad Leonem III Papam*, en: Halphen, Louis, *Carlomagno y el Imperio Carolingio*, Editorial UTEHA, México, 1955, p. 89.

[17] Véase Isla Frez, Amancio, *La Europa de los Carolingios*, Editorial Síntesis, Madrid, 1993, p. 35.

[18] *Ibíd.*, p. 38.

[19] Alcuinus, *Epístola N° 174*, en: Halphen, Louis, *op. cit.*, p. 91.

[20] Le Goff, Jacques, *Héroes, maravillas y leyendas de la Edad Media*, Editorial Paidós, Madrid, 2010, p. 56.

[21] Carlos “sólo después de su muerte, pero bastante rápido en el curso del siglo IX, (...) recibió el calificativo de *grande –magnus-* que, uniéndolo a su nombre, hizo de él, definitivamente, Carlomagno”. Le Goff, Jacques, *ibídem*, p. 57.

[22] Gallego Blanco, Enrique, *Relaciones entre la Iglesia y el Estado en la Edad Media*, Revista de Occidente, Madrid, 1973, p. 26.

[23] Vidal Guzmán, Gerardo, *op. cit.*, pp. 79-80.

[24] *The Lives of the Eighth-Century Popes (Liber Pontificalis)*, Translated with an introduction and commentary by Raymond Davis, Liverpool University Press, Liverpool, 1992, p. 176.

[25] Pirenne, Henri, *Mahoma y Carlomagno*, Alianza Editorial, Madrid, 2008, p. 194.

[26] Recordemos que en lo que atañe a su vida personal, el biógrafo de Carlomagno, Eginhardo, nos informa que tuvo, además de sus cuatro esposas, seis concubinas –conocidas- y más de veinte hijos. Para profundizar lo anterior, véase Eginhardo, *Vita Karoli, XVIII-XX*, disponible en: <http://jmarin.jimdo.com/fuentes-y-documentos/reino-franco/fragmentos-de-la-vita-karoli-de-eginhardo/>. También recomendamos consultar la obra de Stafford, Pauline, *Reinas, Concubinas y Herederas. Las esposas de los reyes en la Edad Media*, Editorial Océano, México, D.F., 2007, pp. 99-101.

[27] Entre muchas cosas, nos dice Eginhardo: “Practicó –Carlomagno- escrupulosamente y con el mayor fervor la religión cristiana en la que había sido imbuido desde su más tierna infancia. (...) No dejaba, cuando podía, de asistir a la iglesia mañana y tarde; y volvía a ella para el oficio de la noche y la misa. Velaba con solicitud para que todo se realizase con la mayor decencia, y a menudo recomendaba a los sacristanes impedir que se trajera o se dejara nada sucio o indigno del lugar santo”. Eginhardo, *Vita Karoli*, en: Barrios Valdés, Marciano, *op. cit.*, p. 34.

[28] Lortz, Joseph, *op. cit.*, p. 219. Por ejemplo, los *Annales Eginhardi* señalan que, a los pocos días de la coronación de Carlos, él mismo ordenó que aquellos que habían depuesto a León III, fuesen llevados a juicio (cf. *Anales del Imperio Carolingio. Años 800-843* (introducción, traducción, notas, apéndices e índices de Javier del Hoyo y Bienvenido Gazapo), Ediciones Akal, Madrid, 1997, p. 64). Por tanto, no hay espacio para dudas que Carlos sentía la sincera convicción de proteger a la Iglesia, lo que incluía, lógicamente, al pontificado.

[29] Lortz, Joseph, *idem*.

[30] Barrios Valdés, Marciano, *op. cit.*, p. 48.

[31] Por ejemplo, ya para fines del siglo VI y comienzos del VII (es decir, en tiempos de San Gregorio Magno), entre el 70 al 80% de los habitantes era católico. Bihlmayer, Karl, Tüchle, Hermann, *Storia della Chiesa. I. L'Antichità cristiana*, Brescia, Morcelliana, 1960, p. 260. De manera similar, tenemos que desde tiempos de Justiniano (483-565) se impuso una idea que dominaría toda la Edad Media, y es que para ser ciudadano era necesario ser cristiano-católico y, por lo mismo, las faltas contra la Iglesia eran delitos de estado. Cf. Pablo Maroto, Daniel De, *op. cit.*, p.165.

[32] Dawson, Christopher, *Historia de la cultura cristiana*, Ed. FCE, México, D. F., 2006, p. 198.

[33] Vidal Guzmán, Gerardo, *op. cit.*, p. 73.

[34] Lortz, Joseph, *op. cit.*, p. 218.

[35] Dawson, Christopher, *op. cit.* p. 196.

[36] Navarro-Valls, Rafael, Palomino, Rafael, *op. cit.*, p. 21.

[37] Pablo Maroto, Daniel De, *op. cit.*, p. 172.

[38] Corbett, James, *Historia de los papas*, Editorial Paidós, Buenos Aires, 1967, p. 42.

[39] James Corbett de manera precisa nos da cuenta de esta corrupción: “Muchos – clérigos- estaban pobremente informados acerca de sus deberes (...), muchos eran groseramente ignorantes de las leyes canónicas y de las obligaciones del celibato eclesiástico. El matrimonio de los clérigos estaba muy difundido, la simonía era común. Aún peor fue el amplio control de las designaciones clericales por los señores feudales. El aislamiento del clero en una época caracterizada por su escasa unidad política, y la decadencia del papado mismo, revelan una situación horrorosa y aparentemente sin esperanzas”. *Ibidem*, pp. 42-43.

[40] Específicamente, desde mediados del siglo IX, existen algunos casos de nobles que reaccionaron ante la lamentable situación que monasterios y obispos

estuvieran en manos de laicos, y fue así como se propusieron fundar monasterios en los que la elección del abad, como lo dispondrá el testamento de Guillermo de Aquitania, fuese absolutamente libre. Robert Fossier en el tomo I de su clásica obra, *La Edad Media*, nos describe este proceso: “Girard de Rosellón creó, en 858-859, el monasterio de Vézelay, al que puso bajo la autoridad directa de san Pedro de Roma. Igualmente, Géraud d’Aurillac inauguró, hacia el 871, bajo el mismo régimen, el monasterio de Saint-Clément d’Aurillac, que más tarde tomó su nombre”. Fossier, Robert, *La Edad Media. Tomo I: La formación del mundo medieval, 350-950*, Ed. Crítica, Barcelona, 1988, p. 412.

[41] Él mismo, por ejemplo, reconoce que si es duque y conde es “por la gracia de Dios”. Por eso hablo de una retribución de Guillermo hacia la divinidad. Véase: *Testamento de Guillermo de Aquitania (910)*, en: Duchens, Nancy, et al., *Antología de documentos de historia universal. Antigüedad y Edad Media*, Centro de Perfeccionamiento, Experimentación e Investigaciones Pedagógicas, Santiago de Chile, 1982, p. 73.

[42] En torno a esto Guillermo es categórico: “(...) considerando seriamente cómo puedo promover mi salvación, mientras todavía es tiempo para ello, he juzgado conveniente, de hecho completamente necesario, que dedique algunos de mis bienes temporales a la salvación de mi alma”. *Testamento de Guillermo de Aquitania (910)*, ídem.

[43] *Testamento de Guillermo de Aquitania (910)*, ídem.

[44] Fossier, Robert, *op. cit.*, p. 412.

[45] Herrera Cajas, Héctor, *op. cit.*, p. 139.

[46] Ídem.

[47] *Ibidem*, p. 140.

[48] Rojas Donat, Luis, *op. cit.*, p. 78.

[49] Mitre Fernández, Emilio (coordinador), *Historia del cristianismo. Volumen II. El mundo medieval*, Editorial Trotta, Madrid, 2006, p. 170.

[50] Christopher Dawson llega a sostener que el Imperio Carolingio “fue la más acabada expresión política de las tendencias unitarias y universalistas”, tanto así que “la Iglesia era, de hecho, un Estado-Iglesia y el Estado era una Iglesia-Estado”. Dawson, Christopher, *op. cit.*, pp. 197-198.

Para citar este artículo:

Carrera Airola, Leonardo, “Equilibrio y con-fusión en la compenetración Estado-Iglesia. Análisis de un estudio de casos: Pipino el Breve, Carlomagno y Guillermo de Aquitania. Siglos VIII-X”, *Revista Historias del Orbis Terrarum, Anejos de Estudios Clásicos, Medievales y Renacentistas*, ISSN 0718-7246, vol. 2, Santiago, 2011, pp.64-85