

## ESPEJOS DE LO SAGRADO: GENEALOGIA Y ANTHROPOLOGIA DEL PODER EN LA MONARQUIA FRANCA (Siglos VI-IX)<sup>1</sup>

### [*Concepción y Representación en las fuentes del poder sagrado de la Edad Media (II)*]<sup>2</sup>

**Patricio Zamora Navia\***

*Doctor (c) y Magister en Historia PUCV*

Espejos eran en los que debían verse los reyes medievales. Espejos en los que obtenían el único juicio, previo al

---

<sup>1</sup> Artículo aparecido en la revista *Intus Legere*, 8, 2005, Instituto de Humanidades, Universidad Adolfo Ibáñez, pp.71-85. La primera parte del presente estudio, apareció en *Intus Legere*, 4, 2001, Instituto de Humanidades, UAI.

<sup>2</sup> Para los estudios y perspectivas sobre la “Genealogía del Poder”, Véase: Guenée, B., “Les généalogies entre l’Histoire et la politique : la fierté d’être capétien, en France, au Moyen Age”, *Annales ESC*, 3, 1978; Foucault, M., *Saber y Verdad*, Madrid, 1985; *Historia de la sexualidad*, Vol.I: “La voluntad de saber”, México D.F., 1977; *Vigilar y castigar*, México D.F., 1977; *Microfísica del Poder*, Madrid, 1978; *La arqueología del saber*, México D.F., 1970; *Las palabras y las cosas*, México D.F., 1968. Para la “Antropología del Poder sagrado”, V. Llobera, J.R.(comp.), *Antropología Política*, Barcelona, 1979; Balandier, G., *Le pouvoir sur scènes*, Paris, 1980; Sot, M., “Héritage royale et pouvoir sacré avant 987”, *Annales ESC*, 3, 1988, pp.705ss; Roux, J.P., *La Sangre. Mitos, símbolos, realidades*, Barcelona, 1990; Lewis, A.W., *Le Sang Royal. La famille capétienne et l’Etat Français, X-XIVe siècles*, Paris, 1986; Le Goff, J., “Reims, ville du sacré”, en: P.Nora (dir), *Les lieux de mémoire, II, La Nation*, Paris, 1986; Clastres, P., *Recherches d’anthropologie politique*, Paris, 1980.

\*Catedrático de Historia Medieval y Moderna en las Universidades Andrés Bello, Alberto Hurtado, ARCIS y U. Internacional SEK.

escatológico, aquí en la tierra. Espejos para nada comunes, lejanos a la mundana vanidad de encontrar una simple imagen propia. Espejos ideales, llamados “De Príncipes”. Espejos escritos, contruídos con una rígida ética cristiana, en relación al ejercicio del poder de un Vicario de Dios. Verdaderos tratados políticos, que integraban los principios morales cristianos y la herencia de los antiguos. Espejos que le indicaban al gobernante, con gran claridad, su misión en la tierra y la forma en que debía regir a sus súbditos.

Espejos, tal vez menos conscientes, eran, también, las imágenes, los arquetipos y los arcanos primitivos -remontables a la Germania ancestral, donde, de igual forma, existió un mundo ordenado bajo el vértice de un monarca-, que marcaron la constitución de la realeza sagrada en los tiempos medievales, a través de la conservación de un folklore de mitos y leyendas, que configuraron el soporte popular de la monarquía: la *credulidad*. *Credulidad* fuertemente valorada por Marc Bloch, cuando escribió que: “La presión de las representaciones populares, sobre la religión de los doctos era un fenómeno bien conocido por todos los historiadores del cristianismo medieval”<sup>3</sup>.

Como vemos, hay dos Espejos, con raíces diferentes. Sin embargo, ambos proyectan un mismo principio, que carga al poder del rey, de una fuerza tan misteriosa como efectiva: lo *Sagrado*. La cuestión surge instantánea: ¿cómo, cuándo y por qué se constituyó esta sacralidad?

---

<sup>3</sup> Marc Bloch, *Annales d’Histoire Sociale*, 1939, p.186.

La historia de la monarquía medieval, es una historia en la que, muy comúnmente, resulta difícil precisar cual es el espejo que refleja, con mayor influencia, el reinado de cierto monarca. Por ello desde hace varias décadas, la historiografía (en varias de sus escuelas), ha comenzado a estructurar el conocimiento de la “nueva historia política”, a partir de la llamada *antropología del poder sagrado* y de la *genealogía del poder*. Esto, como una forma, un método de conjugar distintas influencias, sin extirpar, artificial y discursivamente, una capa cultural en pro de otra, como se ha hecho por una no despreciable cantidad de autores y escuelas. Con ésto, la *transversalidad* pasa a ser el nuevo principio de las investigaciones.

La concepción de la realeza y sus transformaciones durante los primeros siglos de la Edad Media, constituyen un complejo proceso, por el cual diferentes elementos culturales se vinculan en la formación del Occidente Cristiano.

El Reino Cristiano tuvo una notable uniformidad en todo el mundo europeo, su fuerza y permanencia se explica, en gran medida, por haber concentrado en sí, una serie de ancestrales tradiciones, de distintas bases culturales que, al comparecer con sus distintas potencias, crearon la realeza sagrada cristiana, cuyo rey -como ungido del Señor- poseerá un carácter inviolable y sacro-santo, cargado con la doble imagen de ser el reflejo terrenal del supremo rey eterno de los cielos; y el “capo tribu”, representante guerrero de su stirpe y encarnación simbólica de su reino inmaterial.

\* \* \*

## I

### LO SAGRADO GERMANICO Constitución antropológica de su poder

Cuando las tribus bárbaras terminaron de irrumpir en el Imperio Romano en el siglo V, llegaron a un mundo que sufría profundas transformaciones. La tradición clásica de la ciudadanía y de la magistratura cívica estaba ya oscurecida por la concepción oriental de la monarquía divina, y el *Imperator* romano se acercaba cada vez más al *Basileus* bizantino.

El aporte bárbaro a la constitución del reino cristiano se encuentra en la concepción de la realeza y en los símbolos y ritos que consagraban a sus reyes. Entre los germanos, el rey no era originalmente un gobernante y un legislador, sino que la cabeza y el representante simbólico de su pueblo. La estabilidad de estos arcaicos reinos, no derivaba del poder y autoridad del monarca en tanto gobernante, sino de su propio peso específico, amén de una complicada red de parentesco, y de situaciones hereditarias, que mantenían unido al *Volk* (pueblo) en una comunidad, cuya organización está consagrada por la tradición religiosa.

El rey es el centro natural donde se concentran todas estas costumbres y lealtades; es la personificación de la vida del reino. También es el representante del pueblo ante los dioses, como el

gran sacerdote que presidía los sacrificios y el delegado de los dioses ante el pueblo en virtud de su ascendencia divina y del prestigio sagrado de su sangre y cargo<sup>4</sup>. El rey es consustancial a las fuerzas de la naturaleza, para Georges Dumézil “es el gran condensador de la energía que convenientemente distribuye”<sup>5</sup>.

Esta mística monárquica es común a la mayoría de los pueblos primitivos. Sir James Frazer, la ilustra en innumerables y variados ejemplos, iniciando su magno estudio con los dramáticos regicidios que renovaban la titularidad del poder en la Roma arcaica, pasando por una docta tipificación de los “casos” reales, y concluyendo con su teoría de lo sagrado, asociado al poder monárquico<sup>6</sup>.

Uno de los fundamentos de la realeza sagrada germánica es el principio de la *heredabilidad*. Vale la pena, pues, que nos detengamos en este concepto.

A la luz de la filología<sup>7</sup>, la heredabilidad se expresa en la palabra alemana *König*, el rey, cuyo carácter sagrado y virtud mística se remontan a los dioses. Esta palabra fue además utilizada por los escandinavos y anglo-sajones; además, se encuentra en el antiguo noruego *Konungr*, que procede de la misma raíz que *Köna*, la mujer casada, la esposa; lo que expresaría el niño nacido de una mujer legítima, respecto de la

sangre real. Algunos filólogos piensan que la palabra *König* proviene del alto alemán *Künne*, derivada de la misma raíz indoeuropea \* *Gen*, y así aparentemente del latín *Genus*, que evoca la idea de la *Generación*<sup>8</sup>.

A partir de esta etimología, el rey es el representante de la raza, de la conciencia colectiva, en quien se manifiestan las generaciones y quien hereda estas fuerzas arquetípicas a la posteridad del reino. Por su parte, el apelativo *Rex* está originalmente ligado al nombre de la nación del rey, y no al de la tierra que él habita. Este término procede de la raíz \* *Reg*<sup>9</sup> de la cual se forma el verbo *Regere*, ambas palabras redundan en un origen relacionado con la facultad del *rex* para delimitar lo sagrado de lo profano, los límites mágicos e invisibles que sitúan al reino en un espacio sagrado, donde rige el derecho del *rex* y que es propiamente el reino inmaterial, el reino que él encarna. Tan fuerte es este término que, incluso, pasa a constituir parte de nombres propios, en galés: *Ver-cingeto-rix*.

<sup>4</sup> Pange, J., *Le roi très chrétien*, Paris, 1949, pp.89 y ss.

<sup>5</sup> Dumézil, G., *Mythes et dieux des Germains*, Paris, 1939, p.50.

<sup>6</sup> Frazer, J., *The Golden Bough. A Study in Magic and Religion*, London, 1915. (Hay ed. cast., México D.F., 1993).

<sup>7</sup> Frente a pueblos sin fuentes escritas, la filología hace posible “escuchar voces en el silencio”. Debemos reconocer en el magisterio de Don Héctor Herrera, La vía filológica hacia la verdad histórica.

<sup>8</sup> Cfr. Kremble, J., *The Saxons in England*, 1876, vol I, p. 153, n.1., y las ideas de Hermann Paul, en Brunner, H., *Deutsche Rechtsgeschichte*, t.I, 2ª ed., p.165, ambas obras cit., por Pange, J., (n.4), p.90; en la lengua gótica, todas las palabras relacionadas con *Kuningaz* (rey) se emparentan con la de “jefe de tribu”: *Kuni*, *Kindins*, *Kiningaz*, igualmente, este *Kuningaz* era un hombre de estirpe divina, v. Scardigli, P., *Lingua e Storia dei Goti*, Firenze, 1964, p.36; finalmente, es interesante que el prestigioso diccionario: *Chambers's Etymological Dictionary of the English Language*, W. and R., London and Edinburgh, 1872, entregue en la primera acepción de la definición de *king*, la de “The father of a people”. Agradecemos esta última precisión a doña Ivonne Lavanchy Vda. de Herrera.

<sup>9</sup> Benveniste, E., *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, t. II, Paris, 1969, pp.9 y ss.

En cuanto al concepto de reino, para los germanos primitivos, no se relaciona con un territorio, por lo que era inconcebible un rey sin reino (*Solo rex verbo sociis tamen imperitabat*)<sup>10</sup>. En Gran Bretaña, hay reyes de los sajones del Oeste, de los Mercios o de los Kentianos, pero no reyes de Wessex, de Mercia o de Kent. Asimismo, en España hay un *Rex Visigothorum*, en Borgoña uno *Burgundorium* y en las Galias, un *Rex Francorum*, no un *Rex Franciae*, por lo menos hasta el siglo de San Luis<sup>11</sup>.

Los germanos valoraron especialmente la estirpe y el linaje como condición de legitimidad real. En la época merovingia, los descendientes del rey formaban lo que los cronistas llamaron la *Stirps Regia*. Así la ley de los bávaros estipula expresamente que: “*Dux vero... ille semper de genere Agilolwingorum fuit et debet esse*”<sup>12</sup>; o sea, que el rey debe siempre ser descendiente de la raza de los Agilolfingenses. Por otra parte, las palabras germánicas *Reich* y *Gebliitsrecht*, expresan que el derecho de reinar aparece como una virtud misteriosa de sangre, distribuida en todos los miembros de una familia<sup>13</sup>. Sobre lo

---

<sup>10</sup> Pange, J., (n.4), p.90, nota 36.

<sup>11</sup> v. Le Goff, J., Saint Louis, Paris, 1999 ;tb. algunas notas, en nuestro artículo, “San Luis, *sacralización* y *santificación* del Poder. Los niveles sobrenaturales de la legitimidad real francesa: Discurso-Práctica-Representación”, en: **II Jornada de Historia Universal “Héctor Herrera Cajas”**, (Volumen Compilatorio), Univ. Gabriela Mistral, Santiago, 2004.

<sup>12</sup> *Lex Baiuv* 2, 20, 3, *Mon. Germ. Hist., Leges, t.III*, p. 289, 1.15, en: Pange, J., (n.4), p.91, n.38.

<sup>13</sup> El tema de la “sangre real” esta estrechamente ligado con el de la legitimidad de la monarquía y el principio de la continuidad monárquica, a pesar de que la cuestión merece y nos anima a otro estudio, digamos que la expresión “sangre azul” representa los ideales de pureza buscados afanosamente por distintas dinastías, pero no en un sentido “racista” (piel blanca=venas azules), sino que de permanencia de una sangre, de una

mismo, Fritz Kern, ha señalado que la noción de *Gebliitsrecht* se encuentra en la misma palabra *Konig*, puesto que ella significa descendiente del jefe de la raza<sup>14</sup>.

El rey es entonces descendiente de una estirpe noble, a la cual la creencia popular atribuye una protección divina y facultades superiores al común de los hombres<sup>15</sup>. Es en esta casta noble, donde la asamblea de los hombres libres eligen al rey, que le conferirán el poder. En la mayoría de los pueblos germanos, el rey es el jefe militar, el líder guerrero, y esta condición se expresa ritualmente en la *proclamación*, que consiste en la “elevación sobre el escudo” de los nuevos reyes. El historiador Herrera Cajas, hace ya más de cuarenta años, amplió magistralmente el horizonte simbólico de esta ceremonia, que hasta ese momento sólo se valoraba por su significado guerrero. Según Herrera, se ve en esta ceremonia: “una manifestación ritual de la evocación de los antepasados para que afiancen, con su presencia, la instauración del nuevo rey, quien merece este cargo por ser miembro de un consagrado linaje, carismáticamente teniente de la monarquía. Y la manera como se subraya esta relación es elevándolo sobre el escudo, que, en este momento, *representa* simbólicamente a la estirpe, sobre la cual se afirma el nuevo rey, como sobre inmovible roca, que así es como siempre juegan socialmente las

---

familia, de un linaje. Sobre esto, v. Roux, J.P.,(n.2); tb. Lewis, A.W., (n.2).

<sup>14</sup> Pange, J., (n.4), p.90.

<sup>15</sup> Es particularmente interesante la dimensión heroica de los reyes germánicos, que ofrece Chadwick, H.M., *The Heroic Age*, London, 1926 (1912).

antiguísimas tradiciones, engarzadas en lo profundo de lo sagrado”<sup>16</sup>.

## II

### VINCULACIONES DE LO SAGRADO mixturas culturales

Los nuevos reinos bárbaros asentados en Occidente, tuvieron además de un origen de dinastías heroicas y divinas, uno marcado por la herencia de las tradiciones políticas y administrativas del Imperio romano. Este carácter dual, barbárico-romano, aparece con claridad en el caso de Ataúlfo, rey de los visigodos. Para él, la barbarie gótica no podría someterse al reino de la ley, mas sin leyes no podía haber estado. Luego de abandonar su odio ciego a todo lo romano, resolvió poner el poder gótico al servicio de la civilización, para honor y exaltación del nombre de Roma<sup>17</sup>.

Por otra parte, la introducción del cristianismo al mundo bárbaro, produjo, inevitablemente, profundas transformaciones sociales y religiosas. Las Cortes reales fueron los centros desde los cuales se realizaron muchas conversiones, ya que por pequeño que fuera el poder político del rey, éste era la clave del ordenamiento social, y su conversión al cristianismo fue el símbolo y la promesa de la conversión de su pueblo. Así, aunque la monarquía perdió –al menos formalmente- sus antiguas prerrogativas divinas, y muchas de sus relaciones

---

<sup>16</sup> Herrera, H., “El significado del escudo en la Germania de Tácito”, en: *Anales de la U.C.V.*, 4, 1957, pp.205-221; tb. en: *Tiempo y Espacio*, Univ. del Bío-Bío, 5, 1995, pp. 97-111.

<sup>17</sup> Orosio, VII, 48, 1.

mágicas tradicionales, como las buenas cosechas y la victoria militar, al sumirse en la unidad más amplia de la Cristiandad, ganó nuevo prestigio por su estrecha asociación con la Iglesia, mediante la cual adquirió un *nuevo carácter sagrado*.

La primera descripción detallada de una *consagración real* en Occidente, pertenece a San Julián Toledo, y describe ampliamente la unción del rey Wamba, realizada el año 672, en la España Visigoda: “En nuestros días, vivió el clarísimo príncipe Wamba, a quien el Señor quiso hacer dignamente príncipe; a quien la unción sacerdotal declaró, a quien el acuerdo de toda la nación y de la patria eligió, a quien el cariño de los pueblos escogió; a quien antes de su elevación al reino, se predice con las relevaciones de muchos que habría de reinar célebremente”<sup>18</sup>. “Luego dobladas las rodillas, por mano del santo pontífice Quirico, el óleo de la bendición es derramado sobre su cabeza, y se muestra la abundancia de la bendición, puesto que al momento se produce este signo de salvación: de la misma cabeza, donde había sido derramado el dicho óleo, se elevó, a modo de columna, una evaporación similar al humo, y del mismo lugar de la cabeza se vió ascender una abeja, la cual era signo portentoso de la felicidad futura”<sup>19</sup>. Al leer el testimonio de San Julián, queda claro que en esta ceremonia no hay improvisación, y que se está en presencia de un rito antiguo

---

<sup>18</sup> Julián de Toledo, *Liber de Historia Galliae*, Migne, P.L., t.96, cols.763-766, traducido por el Prof. Herrera Cajas, quien presentó una hermosa lección sobre el tema, “Una interpretación del texto de Julián de Toledo de la Coronación de Wamba”, en el *III Coloquio de Estudios Medievales*, 21-23 de Agosto de 1996, Univ. del Bío-Bío, Chillán.

<sup>19</sup> En relación al portento de la abeja, don Héctor reconoció su carácter misterioso y casi indescifrable, sin embargo, señaló que, tal vez, la clave habría que buscarla en la relación entre el orden político y el orden natural.

y cuyo valor es su reconocimiento universal<sup>20</sup>. La unción en España es para José Orlandis, un factor constitutivo o al menos confirmante de la legitimidad real<sup>21</sup>.

Así, tenemos que Wamba fue el primer rey ungido, conocido en el Occidente cristiano, al menos utilizando el riguroso criterio de la prueba testimonial, que, en este caso, la aporta San Julián de Toledo. En cuanto a la interpretación de que si la unción real de Wamba poseyó un carácter constitutivo, San Julián señala que la unción y la bendición son un complemento de la ceremonia de toma del poder. En el XII<sup>o</sup> Concilio de Toledo se declara que “Ervigio recibe el poder por la santa unción” (*sacrosanctam regni unctionem*) -conferida el 22 de octubre del 680-<sup>22</sup>.

A pesar de la temprana aparición de ritos consagrantes de la monarquía, la España visigoda presenta un cuadro de anarquía y regicidios. Aunque la Iglesia usó todos sus recursos para sostener el poder real y anatematizar sediciones y rebeliones, era impotente para prevenir lo que se ha llamado “la detestable costumbre española de matar a sus reyes”. En efecto, la historia de la España visigoda, luego de la extinción de la antigua dinastía real en 531, es una larga serie de rebeliones, asesinatos

---

<sup>20</sup> v. Dom Marius Férotin, *Le Liber ordinum en usage dans l'Eglise visigothique*, Mon. Eccles. Litug., V, 1904, Appendice II, cols. 498-505; tb. Leclercq, H., “Liturgie Mozarabe”, en Cabrol, F., y Leclercq, H., *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, París, 1950.

<sup>21</sup> Orlandis, J., *El poder real y la sucesión al trono en la monarquía visigoda*, Roma-Madrid, 1932, p.85.

<sup>22</sup> Se emplea aquí nuevamente, la expresión “ungir rey” (*in regno ungerè*), v. García Villada, Z., S. J., *Historia Eclesiástica de España, t. II*, Madrid, 1932, p.85.

y revueltas palaciegas<sup>23</sup>. Pese a que la alianza de Iglesia y Monarquía produjo la fusión típicamente española de religión y política, y un notable código de legislación civil y eclesiástica, fue incapaz de superar la anarquía y desunión social.

### III LO SAGRADO FRANCO: EL REINO Constitución simbólica y ritual de su Poder Sagrado

Sin duda, los mismos elementos de debilidad existían en los primeros tiempos del *Regnum Francorum*, que, según las conocidas palabras de N. Fustel de Coulanges, era “un régimen de despotismo atemperado por el asesinato”<sup>24</sup>. En verdad, la historia de la dinastía merovingia muestra una sombría pintura de ilegalidad, crimen y aguda incapacidad, más que en ningún otro de los reinos bárbaros<sup>25</sup>.

En este ambiente convulsionado, los francos pudieron establecer un cierto orden, basado en la lealtad que durante siglos mantuvieron a la familia de Clodoveo (466-511), a su estirpe, debido al sagrado prestigio hereditario de la sangre real. Las razones que explican la paulatina consolidación del *regnum francorum*, son variadas.

---

<sup>23</sup> Para la España visigoda, v. Sánchez Albornoz, C., “La Ordinatio principis...” en: *Cuadernos de España*, Buenos Aires, 1962, p.10; y las obras de P.D., King y Thompson.

<sup>24</sup> Fustel de Coulanges, *Les transformations de la Royauté pendant l'époque carolingienne*, París, 1914.

<sup>25</sup> Leclercq, H., “Monarchie Franque”, en Cabrol, F., y Leclercq, H., (n.20), cols. 2034-2182.

En primer lugar, no existía una barrera religiosa entre los francos y sus súbditos galorromanos, puesto que los francos no fueron arrianos como los godos, vándalos y lombardos, ya que se habían convertido al catolicismo durante el reinado de Clodoveo; en segundo lugar, no estaban, como los godos, aislados en medio de una población extranjera, sino que permanecieron en contacto con los otros pueblos germanos, de modo que en el siglo VI extendieron sus dominios hacia el este, Turingia y Baviera, lo mismo que hacia el sur, Borgoña y Aquitania<sup>26</sup>; en tercer lugar, sin embargo, se encuentra, a nuestro juicio, la razón principal que ayuda a comprender la superación de la anarquía de sangre y revueltas dentro del reino, por el establecimiento de un orden precario en los primeros siglos de los merovingios: la *sacralidad de la monarquía*.

La *sacralidad de la monarquía* de los merovingios comprende dos planos: 1º el prestigio de la *sangre real*, que se remonta a los dioses. Los francos salios situaban a un ser sobre-humano, en los orígenes de la genealogía de su sangre real: la mujer de uno de sus reyes, Chlogio, bañándose un día, a media tarde, es violada por un monstruo marino. De este prodigio nació Merovech, de donde los merovingios tomaron su nombre<sup>27</sup> 2º la sacralidad que da la *consagración religiosa*, administrada por la Iglesia, ésta confiere un nuevo carácter sagrado a la persona del gobernante. Ambos planos, que llamaremos mágico y religioso, respectivamente, pueden separarse en el rigor de la teoría, pero debemos convenir que en la realidad histórica, la tónica es que se confundan. Quien representa todo lo señalado con

---

<sup>26</sup> v. Funck-Brentano, F., *Le Moyen Age*, Paris, s/a; tb. del mismo autor, *Les Origins*, Paris, 1925.

<sup>27</sup> Pange, J., (n.4), p.94.

anterioridad, es Clodoveo, fundador histórico de la dinastía merovingia<sup>28</sup>.

Un rasgo esencial del prestigio de los merovingios fue su larga cabellera. Un autor del siglo VI, Agathias, dice que cuando el rey Clodomiro enfrentó a los burgundas, éstos le temieron sólo al ver su larga cabellera en el viento<sup>29</sup>. Gregorio de Tours (538-594), por su parte, cuenta que una reina merovingia al elegir entre la muerte o la privación de las largas cabelleras de sus hijos, prefirió verlos muertos que deshonrados<sup>30</sup>.

Sin duda, el hito capital en la formación del *Regnum Francorum* fue el bautismo de Clodoveo. Su significado principal es haber incorporado a su reino a la Cristiandad Católica. Pero lo que es de nuestro interés, es la ceremonia por la cual Clovis se hizo cristiano<sup>31</sup>.

---

<sup>28</sup> Le Goff, Jacques, “Cultura clerical y tradiciones folklóricas en la civilización merovingia”, en: *Pour un autre Moyen Age: Temps, Travail et Culture en Occident: 18 essais*, Paris, 1977, pp.223-235.

<sup>29</sup> Este rasgo de legitimidad coincide con el alto valor de las largas cabelleras en el Antiguo Testamento, v. Frazer, J., *El Folklore en el Antiguo Testamento*, México D.F., 1989; tb. la ya clásica obra de Wallace-Hadrill, J., *The long-haired kings and other studies in Frankish History*, Londres, 1962.

<sup>30</sup> “Ignorans in ipso dolore quod diceret ait simpliciter: Satius mihi enim est, si ad regnum non eriguntur, mortuos eos videre quam tonsos”. *Mon. Ger. Hist. Script. Rerum Merov.*, T.I, p.27, en Pange, J.,(n.4), p.95, n.57.

<sup>31</sup> Tessier, G., *Le Baptême de Clovis*, Paris, 1964, pp.143 y ss: “Les fleurs de lis et Poriflamme”; v.tb. Lot, F., *Naissance de la France I*, Paris, 1970, esp. ch. I; de más reciente publicación, v. los estudios de Patrick Périn, *Clovis et la naissance de la France*, Paris, 1990 y de William Daly, “Clovis: How Barbaric, how pagan?”, en *Speculum*, 69, 3, 1994, pp.619-664.

La pregunta es: ¿Fue el bautismo de Clodoveo una unción bautismal o una unción real, y por lo tanto, consagratória? Aunque la cuestión parezca ociosa, dado que tradicionalmente la importancia asignada a Clodoveo sea el haberse convertido y luego luchado por el cristianismo, creemos que la repercusión que tuvo Clodoveo, y el ciclo de leyendas que se tejió en torno suyo, durante toda la Edad Media, amerita, si no resolver, al menos intentar aclarar el problema de por qué existen dos respuestas para una misma pregunta.

Para Jean de Pange<sup>32</sup>, el bautismo de Clodoveo debe ser considerado como la primera consagración real francesa. En la Galia del siglo V, la unción bautismal -es decir, la confirmación administrada inmediatamente después del bautismo- tuvo un sentido estrechamente emparentado con la unción real, como aparece en la obra de Salviano: *Sobre el Gobierno de la Providencia*<sup>33</sup>.

Según Dom Jacques Claude Vincent, autor de: *Doutes sur la certitude de cette opinion que le sacré de Pépin est la première époque du sacré des rois de France*<sup>34</sup>, la idea de la realeza cristiana nació con la misma Iglesia, que encontró la ocasión de aplicarla en la conversión de los reyes bárbaros: “La ceremonia de la consagración no difiere de la del bautismo, ni de la

---

<sup>32</sup> Pange, J., (n.4), p.98 y ss.

<sup>33</sup> “Cuando la magistratura de los judíos pasa al poder real, Dios, por la unción real (*per unguentum regium*), llama a reinar a los hombres de clase más experimentada, al igual todos los hombres cristianos, tras recibir el crisma de la Iglesia y cumplir todos los mandamientos de Dios, son llamados al cielo para recibir la recompensa de sus esfuerzos”, Salviano, *De Gubernatione Dei*, VIII, ch. III, p. 44, en *Ibidem.*, p. 99.

<sup>34</sup> *Melanges d'Histoire du Moyen Age, dédiés à la mémoire de Louis Halphen*, Paris, 1951, pp.557-564.

confirmación, no tiene nada que exija una implementación extraordinaria”<sup>35</sup>.

Marc Bloch, piensa que Clodoveo no recibió la unción real, sino que la bautismal, que el rito galicano imponía a los catecúmenos<sup>36</sup>. Por su parte, Georges Tessier, encuentra peligrosas las insinuaciones e ideas de Jean de Pange, ya que representan hipótesis que venidas de una pluma tan ilustre y autorizada pueden llevar a confundir a los no tan especialistas en el tema<sup>37</sup>.

El mismo Tessier hacer ver que los argumentos que se dan para valorar el bautismo de Clodoveo como la primera unción real, se enmarcan dentro de la tradición de lo que se ha llamado la “religión real”, o sea las leyendas y los símbolos ancestrales que prestigiaron a la monarquía francesa medieval. Así, la curación de las escrófulas -prodigio de la monarquía francesa, documentado desde el siglo XII-<sup>38</sup>, la flor de Lys y la oriflama se vinculan con Clodoveo y su Casa<sup>39</sup>.

---

<sup>35</sup> *Ibidem*, p.558; Podemos señalar, además, a partir de los textos estudiados por R.P. Galtier, “La Consignation dans les églises d’Occident”, en *Revue d’Histoire Ecclésiastique*, t. XIII, Louvain, 1912, pp.257-301, que la unción post-bautismal continua la tradición de la unción real y sacerdotal del Antiguo Testamento. En la Galia hasta finales del s. VIII, hay una sola unción crismal, hecha en forma de cruz por el obispo. Así, se concibe que cuando es recibida por un rey, la idea de la dignidad real que ella confiere, desde el punto de vista espiritual, toma un valor particular, puesto que ella se añade el poder regio.

<sup>36</sup> Bloch, M., *Los reyes taumaturgos*, México D.F., 1988, p.72 y apéndice III, pp. 416 y ss.

<sup>37</sup> Tessier, G., (n.29), p.140.

<sup>38</sup> v. Bloch, M., (n.34); Manselli, R., “I re taumaturghi, di Marc Bloch”, en *La religiosità popolare nel Medio Evo*, Bologna, 1983, pp.133 y ss

<sup>39</sup> Tessier, G., (n.31), pp.140 y ss.

Pero es, sin duda, la leyenda de la Santa Redoma, la cumbre más alta del ciclo de leyendas en torno a Clodoveo y su dinastía. En un texto atribuido a Hincmaro (806-882), arzobispo de Reims, y que éste debe haber recogido, haciendo eco de una creencia ancestral, se cuenta que: “En la santa Iglesia de la ilustre ciudad de Reims, Clodoveo, por entonces rey de Francia, escuchó la predicación del muy glorioso confesor, el beato Remigio, obispo de esta famosa ciudad. En ese momento, mientras éste bautizaba al nombrado rey con su pueblo, apareció el Espíritu Santo, o bien un ángel, en forma de una paloma que descendió del cielo llevando un frasco que contenía el licor del santo crisma”<sup>40</sup>.

El testimonio de Gregorio de Tours sobre el bautismo de Clodoveo es clarísimo: “El rey reconoce al Dios Todopoderoso en la Santísima Trinidad, y recibe el bautismo en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo; que la unción con el santo crisma imprima sobre su frente el signo de la cruz de Cristo”<sup>41</sup>.

Para los partidarios de la unción real de Clodoveo, estos testimonios ratifican que no pudo ser un simple bautismo lo que generó tantas referencias posteriores de esta ceremonia. Para los detractores, en cambio, ésto sería confundir la historia

---

<sup>40</sup> *Arch. de Reims*, fondos del cap. metropolitano, Vauclerc, fasc.1, n°4, en Bloch, M., (n.36), p. 131, nota 91.

<sup>41</sup> “*Igitur rex omnipotentem Deum in Trinitate confessus, baptizatus in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti delibutusque sacro chrismate cum signaculo cruci Christi*”, *Mon Germ. Hist., Script. Merov., t.I*, p.93, en Pange, J., (n.4), p.100, quien interpreta este texto como: “la confirmation qui, aussitôt, après le baptême, suivante le mode gallican, était faite par l’ évêque avec le saint chrême en forme de croix”.

con la leyenda, porque concebir a Clodoveo como un personaje únicamente histórico ya es un error. Si bien su existencia histórica no está en duda, su persona, tras su muerte, se rodeó rápidamente de un carácter legendario, sagrado y hasta milagroso. Con todo, y más allá de esta polémica de eruditos, lo importante es valorar la figura de Clodoveo como clave para la consolidación del *regnum francorum*. En efecto, gracias al prestigio de él y su dinastía, logrado con elementos mágicos y religiosos (cristianos), el reino de los francos pudo convertirse en el centro hacia el cual convergieron todas las fuerzas vivas de la Cristiandad occidental. El orden fue posible, en gran medida, gracias al halo sagrado que protegía al rey de sus enemigos.

#### IV LO SAGRADO FRANCO: IMPERIO O REINO UNIVERSAL Constitución de lo sagrado litúrgico: Iglesia/Imperio Cristiano

Las transformaciones internas que sustituyeron a la antigua Casa real por la familia de Carlos Martel y Pipino significaron mucho más que un simple cambio de dinastía. Fue el nacimiento de un nuevo ideal de la realeza y una nueva concepción de la naturaleza del *regnum francorum*.

La tradición de lealtad hacia los merovingios, aunque decadentes e impotentes, era demasiado fuerte para ser dejada de lado por métodos puramente políticos, y sólo después de

haber ganado la aprobación del Papa Zacarías, Pipino se atrevió a reemplazar a la antigua dinastía y a aceptar la corona real por un acto solemne de consagración religiosa, llevado a cabo por San Bonifacio en Soissons en 751: “El muy floreciente señor Pipino, rey piadoso por la autoridad y el imperio del Papa Zacarías, de santa memoria, y por la unción del santo crisma por manos de los santos sacerdotes de las Galias y por la elección de todos los francos, desde hace tres años que ha sido elevado al trono del reino”; “Al mismo tiempo, ha confirmado por la bendición y la gracia del Espíritu Santo a los príncipes de los francos, conminándolos a todos, *so* pena de entredicho y excomuni3n, a nunca pretender elegir rey de otro linaje, 3nicamente de 3ste, que la divina piedad se ha dignado exaltar y, por la intercesi3n de los santos ap3stoles y por la mano de su vicario, el santo pontifice, consagrar y confirmar”<sup>42</sup>.

Esta fue la primera vez que se introdujo, entre los francos, la ceremonia religiosa por la cual el rey era coronado y ungido por la Iglesia, y la importancia del nuevo rito se acentu3n por su repetici3n tres a3os despu3s por obra del mismo Papa, cuando visit3 a Pipino para requerir su ayuda contra los lombardos. Desde este momento, se convirti3 en un rasgo característico de la realeza occidental, de modo que el crisma o el 3leo

---

<sup>42</sup> *Clausula de Unctione Pippini*, *Mon. Ger. Hist., Scrip. Rerum Merov., I*, pp.465-466, en Calmette, J., *Textes et documents d'Histoire*, II, Paris, 1953, p. 31; Barrios, M., *Fuentes para la Historia de Carlomagno*, Memoria in3dita, U.C.V., Valparaíso, 1966, p.29; v. tb. Fustel de Coulanges, (n.24), esp. Ch. VI: “Comment P3pin s'est fait roi”, pp.197 y ss.; tb. Lasko, P., “El reino franco desde los merovingios hasta Pipino”, en Talbot Rice, D., *Historia de las Civilizaciones, vol V: La Alta Edad Media*, Madrid, 1988, pp. 303 y ss.; Burns, J.H., *The Cambridge History of Medieval political thought. c.350 - c.1450*, Cambridge, 1988, esp. chaps. III y IV; y Pange, J., *Ibidem*, esp. ch.V, I: “Le sacr3 de P3pin et de ses fils”, pp.129 y ss.

consagrante confería un nuevo car3cter sagrado a la persona del gobernante<sup>43</sup>. Sin duda, el origen de este rito se encuentra en el *Antiguo Testamento*, donde encarna el principio teocr3tico y la dependencia del poder secular respecto del poder espiritual del profeta.

La unción de Pipino s3lo podía legitimarse invocando los ritos consagradorios de las Sagradas Escrituras, la analogía con las unciones de Sa3l y David, en tanto que acci3n divina efectuada por Samuel, cobra vida. Con todo, dicho ceremonial marcaba un cambio, tanto en los ritos consagradorios como en la dinastía que heredaría las garantías de 3stos: los Carolingios.

---

<sup>43</sup> Los principales estudiosos, Louis Halphen, Marc Bloch, Fustel de Coulanges, B3hmer-M3hlbacher, M. Tangl, E. Caspar, P. Viollet y Leclercq, concuerdan en que la unción de Pipino en 751, fue la primera consagración en tierras francas, reconocen, igualmente, que preceden en este rito, el reino visigodo y los anglosajones. Las menciones testimoniales de la unción de Pipino son: “*Cum consecratione episcoporum... su sublimatur in regno*”, continuador de Fredegario; “*Unctus sacra unctione et elevatus in solium regni honore sublimatus est*”, Eginardo, “*In regem unctus, regni honore sublimatus est*”, *Annales de Fontenelle*; y “*Unctus per manus Bonifacii et elevatus a Francis in regno*”, *Annales de Lorsch*. Frente a estos documentos, Fustel de Coulanges, *Ibidem*, p.229, observa que todos valoran la ceremonia como un acto legitimador y constitutivo del reino: “Tous les annalistes placent le sacr3 avant la prise de possession de la royaut3”. Otra posici3n tiene Jean de Pange, (n.4), pp.129-141, quien piensa que este rito ya se practicaba antes de Pipino, argumenta sus ideas preguntándose: ¿Por qu3 en la *Cr3nica de Moissac* se dice: “Por la santa unción, siguiendo el uso de los ancestros, se unge al muy piadoso príncipe Pipino, rey de los Francos”? ¿Por qu3 los *Anales Reales*, que derivan de la Cr3nica reci3n sealada, escribe: “Siguiendo el uso de los Francos, Pipino fue elegido rey y ungido”? Para esta controversia, v. Bloch, M., (n.36), ap3ndice III, pp.416 y ss.

Louis Halphen, ha señalado que a fines del siglo VIII, Carlomagno es ya el “dueño de Europa”<sup>44</sup>. Esto, sumado a las estrechas relaciones entre la monarquía franca y la Iglesia, y a la persistencia de la idea imperial<sup>45</sup>, condujo –*grosso modo*– a la fundación del Imperio Carolingio.

El nuevo Imperio era esencialmente una institución teocrática<sup>46</sup>. Expresaba al mismo tiempo la nueva concepción de la Cristiandad, como suprema unidad social, y el carácter sagrado del gobernante como jefe designado por Dios, para el pueblo cristiano. Las expresiones tradicionales, que implicaban la índole sagrada o numinosa del poder imperial –*sacrum imperium, sancta majestas, divus Augustus*, y otras semejantes que el Imperio bizantino había conservado– adquirieron nueva significación en Occidente<sup>47</sup>.

---

<sup>44</sup> Halphen, L., *Carlomagno y el Imperio Carolingio*, México D.F., 1956, p.88, añade que, para ese entonces contaba con los títulos, además de “Rey de los Francos”, de “Rey de los Lombardos”, y “Patricio de los Romanos”.

<sup>45</sup> Folz, R., *Le couronnement impérial de Charlemagne*, Paris, 1964, esp. ch. VIII: “Naissance d’une idée d’Empire autour de Charlemagne”, pp.141 y ss; tb. Eichmann, E., *Die Kaiserkrönung in Abendland*, 2 Bds. Würzburg, 1942; Miethke, J., *Las ideas políticas de la Edad Media*, Buenos Aires, 1993 (Bon, 1991), pp.19 y ss; Calmette, J., *Charlemagne, sa vie et son oeuvre*, Albin Michel, Paris, 1945, pp.116 y ss.; tb. Burns, J.H., (n.42), pp.211 y ss.; Favier, J., *Charlemagne*, Paris, 1997; Werner, K., *Les origines (avant l’an mil)*, Paris, 1984; K. Heldmann, *Das Kaisertum Karls des Grossen*, 1928.

<sup>46</sup> Ullmann, W., *The growth of Papal government in the Middle Ages*, London, 1962 (1955); tb. del mismo autor, *Principios de gobierno y política en la Edad Media*, Madrid, 1985 (1961), esp. Int., y partes I y II; Gierke, O., *Political theories of the Middle Age*, Boston, 1960 (1900); Francis Dvornik, *Early Christian and Bizantine Political Philosophy. Origins and Background*, Two Vols., Washington, D.C., 1966; Lot, F., et Fawtier, R., *Histoire des Institutions Françaises au Moyen Age, Tome II*, Editions Royales, Paris, 1958, esp. Ch Premier: “Le Roi, nature de son Pouvoir”, p. 9 y ss.

<sup>47</sup> Folz, R., (n.45), ch. VI: “Charlemagne et Byzance”, pp.105 y ss.

La Navidad del año 800, representa una fecha crucial para Occidente. Ese día –según uno de los testimonios–, Carlos fue coronado, en la Basílica de San Pedro, por León III, con una magnífica diadema, tras lo cual fue aclamado por los fieles presentes con unánimes *laudes*<sup>48</sup> como: ¡A Carlomagno, piadoso, augusto, por Dios coronado, grande y pacífico emperador, vida y victorial; luego fue proclamado emperador de los romanos, inmediatamente después fue ungido con los santos óleos por el mismo santísimo prelado y pontífice<sup>49</sup>.

---

<sup>48</sup> Kantorowicz, E., *Laudes Regiae. A Study in Liturgical Acclamation on Medieval Ruler Workshop*, Berkeley,

1946; del mismo autor; *Los dos cuerpos del rey. Estudio de Teología Política Medieval*, Madrid, 1985.

<sup>49</sup> *Liber Pontificalis*, XCVIII,23-24, en: Artola, M., *Textos fundamentales para la Historia*, Madrid, 1992 (1968), p.49. Texto latino en: Ed., L. Duchesnes, Paris, 1892, t. II, p.7, *cit. en* Calmette, J., *Textes de Documents d’Histoire, II, Moyen Age*, Paris, 1953 (1937), p.34. Las otras fuentes que testimonian este crucial acontecimiento, son : *Annales Royales*, Ann.801, en Tessier, G., *Charlemagne*, Paris, 1967, p. 167, trad. de José Marín R. Según esta versión –franca, oficial y contemporánea–, Carlos fue coronado, aclamado y adorado por el Papa. *Annales de Lorsch*, Ann.801, Ed. G. Pertz, *Mon. Germ. Hist., Script.,I*, pp.37-38, en Folz, R., (n.45), p.279, trad. de José Marín R. Este texto –franco, contemporáneo–, señala que fue consagrado y que se sometió humildemente al acto. Eginhard, *Vita Karoli*, XXVIII, Ed. et. Trad. de L. Halphen, *Les Classiques de l’Histoire de France au Moyen Age, I*, Paris, 1923, pp.80-81, en Folz, R., (n.43), pp.281-281, trad. de José Marín R. El documento –franco, bibliográfico y posterior en 30 años–, plantea que hubo un nombramiento, tras lo cual Carlos quedo en descontento: Teophanes, *Cronographia*, Ed. Migne, P.G., t.CVIII, col.952, en Folz, R., (n.45), p.282, trad. de José Marín R. Esta es una fuente bizantina, poco posterior, que habla de coronación, investidura y de unción, *Annales Maximiani*, en Grousset, R., *Histoire Universelle*, Enc. de la Pléiade, t. II, Paris, 1947, p.378., trad.de Héctor Herrera C. Según el texto, hubo coronación y aclamación por el pueblo romano. Este ordenamiento de las fuentes de coronación de Carlomagno, fue posible gracias a la colaboración del Prof. José Marín

Un aspecto fundamental del nuevo Imperio, fue la fuerte relación que éste establece con el modelo real hebraico<sup>50</sup>. Una carta de felicitación de Alcuino para Carlomagno es fiel expresión de lo anterior: “¡Oh mi dulce David!, te ha conducido felizmente y llevado en medio de la paz, te ha honrado y exaltado (*honoravit et exaltavit*)”<sup>51</sup>. Sería un error considerar estas aserciones como mera adulación cortesana o como prueba de que la Iglesia se había subordinado por completo a los intereses políticos y a la supremacía del Imperio. Muestran más bien la concepción de la sociedad cristiana de la época, cuyas raíces se hundían en el ancestral, pero vivo, pasado hebreo. La teocracia carolingia, modelada sobre la imagen davídica de la realeza bíblica, imponía al monarca un deber fundamental, a saber, la responsabilidad de la salvación de las almas de los *fideles*; es así, como fe y fidelidad se combinan en la institución del gobierno, donde el jefe pretende realizar la Alianza perpetua entre Dios y su pueblo elegido (*Reyes, II, XII, 23*): los *francos*. Por otra parte, la distinción entre la Iglesia y el Imperio, tan obvia para los teóricos modernos, había perdido claridad e importancia. Esto se ve claramente en la carta de Alcuino, “Sobre los Poderes del mundo”<sup>52</sup>.

Asimismo, los emperadores carolingios dieron leyes a todo el pueblo cristiano con el espíritu de los reyes y jueces del

---

Riveros.

<sup>50</sup> v. Graböis, A., “Un mythe fundamental de l’histoire de France au Moyen Age: Le “roi David”, précurseur du “roi très chrétien”, en *Revue Historique*, CCLXXXVII/1, pp.11-31.

<sup>51</sup> Alcuino, Ep., 214 y 218, en Halphen, L., (n.44), p.96, n.42.

<sup>52</sup> Alcuino, Ep. 174, en Artola, M (n.49), pp.48-49; Fragms, en Barrios, M., (n.42), p. 29; v. tb. Halphen, L., *Ibidem.*, p.91; y Amman, E., *Los Carolingios*, t. VI de la *Historia de la Iglesia* de Fliche-Martin, Valencia, 1976, p.154.

*Antiguo Testamento*, declarando la ley de Dios para el pueblo de Dios<sup>53</sup>. En la carta que Cataúlfo dirigió a Carlomagno, en los comienzos de su reinado, el escritor habla del rey, considerándolo como primer representante de Dios en la tierra, y le aconseja usar el Libro de la Ley Divina, como manual de gobierno, según el precepto del *Deuteronomio* (XVII, 18-20), que manda al rey sacar una copia de la Ley, tomándola de los libros de los clérigos, conservarla siempre consigo y leerla constantemente, para que aprenda a temer al Señor y a conservar sus leyes, para evitar que su corazón, lleno de orgullo, lo incite a elevarse sobre sus hermanos y a desviarse hacia la derecha o hacia la izquierda<sup>54</sup>.

Durante la época carolingia, se crearon los principales supuestos ideológicos que marcaron decisivamente la fisonomía política del Occidente medieval. Estos se expresan en dos dimensiones del rey, que constituyen los fundamentos sobre los que descansó la concepción de la Realeza Teocrática: el Rey por la Gracia de Dios (*Rex Dei Gratia*) y el rey como *Vicario de Dios*.

Antes del siglo VIII, existen pocos testimonios de la adopción de la fórmula *Rex Dei Gratia* en los títulos reales. Por una parte, el rey lombardo Agilulfo y la inscripción: “*Agilulf gratia Dei...*”<sup>55</sup>; y por otra, los reyes anglosajones que utilizaron

---

<sup>53</sup> Folz, R., *Les saints rois du Moyen Age, VI-XIIIe siècle*, Paris, 1984; y *L’Idée d’empire en Occident du V au XIV siècle*, Paris, 1953.

<sup>54</sup> Catúlfo (Cathwulf), poeta anglo sajón, su carta es del 775, *Mon. Germ. Hist.*, Epist. IV., v. Carlyle, R.W. y A.J., *Il Pensiero politico medievale*, Bari, 1956, cap. VI (tuvimos a la vista los seis volúmenes de la edición original en inglés, Edinburgh and London, 1950); tb. Folz, R., (n.45), 118-120.

<sup>55</sup> “... *vir gloriosus rex totius Italiae, offert sancto Johanni Baptistae in ecclesia Modicia*”, en: K. Schmitz, *Gesch. d. Devotionsformeln*, Stuttgart, 1913, p.170, *cit.*

esta misma fórmula a fines del siglo VII<sup>56</sup>. En Oriente, en cambio, la fórmula aparece mucho antes<sup>57</sup>.

Difícilmente podría afirmarse que Carlomagno adoptó el título *Dei gratia* como resultado de la influencia anglosajona o lombarda<sup>58</sup>; lo cierto es que, a partir de la segunda mitad del siglo VIII, la anexión de dicha fórmula al título real, se convirtió en un hecho normal en Occidente. Así, como el papado había obtenido gran parte de su provisión doctrinal de las fuentes paulinas, ahora es en el reino donde se observa el mismo proceso, ya que la fórmula *Dei Gratia*, tiene sus orígenes en las raíces del pensamiento de San Pablo<sup>59</sup>.

El empleo de la fórmula *Dei Gratia*, permite el reconocimiento de otro principio que es consecuente a ella: el *principio de la concesión*. El gobierno teocrático se caracteriza por la concesión, del gobernante a los súbditos, de derechos que de otra manera estos no hubieran poseído. Es indudable el paralelismo entre el rey, a quien Dios concedía el poder, y los

súbditos, a quienes el rey concedía los derechos, incluyendo el poder (la *gratia Regis*)<sup>60</sup>.

Frente a estas concepciones del poder real, no resulta extraña la presunción de que el rey es un *Vicario de Dios*. Como depositario de los favores divinos, el rey se caracteriza por estar en particular y estrecha relación con Dios. La función del rey como “lugarteniente” de Dios se reforzaba y expesaba con la *unción real*, confirmación ritual -visible y tangible- del vínculo entre el rey y Dios. La unción -con el santo crisma- no dejaba lugar a dudas que la voluntad (gracia) de Dios ha comenzado a actuar en favor del rey y su reino. El vicariato de Dios sobre la persona del rey, la idea que en vista de que El no estaba en este mundo, había nombrado a un vicario<sup>61</sup>.

Otra dimensión del rey que procede de las dos ya mencionadas, es el concepto de *paz del rey*<sup>62</sup>. Esta era solamente una particular aplicación de la función protectora implícita en su realeza. Sólo el rey es responsable de la paz en el reino, preservándola se alcanza la seguridad. Debemos pensar en la fuerza que adquiere la imagen del rey, en tanto encarnación de

---

por Ullmann, W., *Principios...* (n.46), p. 137, n.6.

<sup>56</sup> Por ejemplo la designación de los reyes mercurianos “*Christo donante rex Mercensium*”, expresión que revela claramente que Cristo era la fuente del poder real, v. Ullmann, W., “The Bible and Principles of Government in the Middle Ages”, en *Settimane di Studio del Centro Italiano*, X, Spoleto, 1963.

<sup>57</sup> De hecho esta fórmula nace en Oriente, donde se le utilizaba desde la primera mitad del siglo V, v. K. Schmitz, (n.51), pp.44-45. Más aún, es posible encontrar la calificación *Dei gratia* en los protocolos del siglo IV como apéndice a las firmas estampadas en los decretos sinodales, v. Ullmann, W., *Principios...*(n.46), p. 121.

<sup>58</sup> Ullmann, W., *Ibidem*, p.122

<sup>59</sup> San Pablo había declarado: “*Gratia Dei sum id quod sum*”, *I.Cor.XV*, 10.

---

<sup>60</sup> Una de las primeras proposiciones, relacionadas con el favor divino y la facultad de gobernar, se halla en el Edicto de tolerancia de Constantino (313), donde se declara que la tolerancia es necesaria “*ut divinus iusta nos favor... per omne tempus prospere successoribus nostris cum beatitudine publice perseveret*”, Lactancio, *De morte persecutorum*, c.48, ed. en C.S.E.L., p.233, en Ullmann, W., *Principios...* (n.46), p. 138, n.20.

<sup>61</sup> Cf. *Capitula Pistensia* (862), en *Mon. Germ. Hist.*, cap. II, 305, n°272.

<sup>62</sup> La *paz del rey*, debe comprenderse dentro de las transformaciones del mundo germánico. Así como el *Volksrecht* cedió su lugar al *Königsrecht*, la *Völkfriede* dió su lugar a la *Königsfriede*. Es necesario observar, la importancia que tuvo frente a esta tradición, las tradiciones: latina (*Pax Romana*) y cristiana (*Pax Christiana*), v. Gierke, O., (n.46).

la paz, en medio de los desórdenes feudales. Al rey corresponde, también, la decisión de establecer cuándo, cómo y dónde ha sido alterada o amenazada la paz. De esta función se origina su facultad obligada de impartir o conceder la *Justicia real*, otro nivel de la *imitatio* de la Majestad Divina. La muerte del rey implica la suspensión de su paz y de su justicia.

Finalmente la idea del rey como Vicario de dios, aparece claramente en los escritores del siglo IX, verdaderos fundadores -según R.W. y A.J. Carlyle- de una “doctrina política”<sup>63</sup>. Para estos escritores, que recogen la tradición de los Padres de la Iglesia, el Imperio es una institución religiosa, la autoridad del poder civil es sagrada y, por eso, toda la cristiandad debe obedecerle, ya que representa la autoridad del mismo Dios .

Sedulio Scoto, es quien llama al rey “Vicario de Dios”<sup>64</sup>. Hincmaro de Reims, mantiene vivo el eco de los Padres de la Iglesia cuando señala: “Dios ha establecido diversos órdenes en el mundo, se obedece al rey por amor a Dios”<sup>65</sup>. Este autor del siglo IX, resguarda -con su afirmación- la naturaleza divina de la potestad civil. Por otra parte, el Concilio de Maguncia de 847, establece graves penas a quienes conspiran o se rebelen contra la legítima autoridad<sup>66</sup>. Lo interesante es que se dan ejemplos del Antiguo Testamento para lograr la fidelidad hacia los reyes. Así, el conocido episodio en que David no levanta la mano

---

<sup>63</sup> Carlyle, R.W. y A.J., (n.54), Parte Cuarta: “La Dottrina Politica del Nono Secolo”, pp. 215 y ss.

<sup>64</sup> Sedulio Scoto, *De rectoribus Christianis*, en M.P.L., vol III,19: “Oportet enim Deo amabilem regnatorem, quem divina ordinatio tanquam vicarium suum in regimine Ecclesiae suae esse voluit et potestatem...”

<sup>65</sup> Hincmaro de Reims, *Opusc. LV*, cap. 14, en M.P.L., vol CIV.

<sup>66</sup> *Mon. Germ. Hist., Leges*, sez. II, vol. II, n.248, *Concilium Moguntinum*, 5: De Conspiratione.

contra el ungido del Señor, es constantemente citado por estos autores del siglo IX, quienes, siguiendo la tradición de los Santos Padres, hicieron de las Sagradas Escrituras, el modelo más sublime del “buen gobernante”<sup>67</sup>.

Estas enseñanzas a los reyes culminan con la creación del género literario de los “Espejos de Príncipes”, cuya influencia permanecerá hasta la época del Barroco, y cuyos fundamentos proceden, principalmente, de la concepción del Príncipe de San Agustín, expresada en su *Civitas Dei*.

\* \* \*

De acuerdo con estos supuestos, el pensamiento político de la Alta Edad Media está dominado por tres conceptos esenciales<sup>68</sup>: *ministerium*, *typo* (o *imago*) y *carisma*. *Ministerium*, significa que el poder político ha sido recibido a título de mandato para realizar la tarea histórica de configurar el orden político en la tierra de acuerdo al orden divino. *Typo* o *Imago*, refiere que la ordenación del reino terrestre ha de realizarse bajo la imitación del modelo celeste, que la justicia y la paz han de ser figuras de las divinas, que el emperador y los reyes han de ser imagen de Cristo. Este modelo divino es asequible por

---

<sup>67</sup> Un ejemplo de esto es la carta de Rabano Mauro, *Epist.*, 15,3: “*Nam in Exodo scriptum est: Dñs non detrabes et principi populi tui non maledices... Horum ergo casum atque ruinam pertimescens David, unctus iam rex, non ausus est levare manum suam contra Saul regem, sed viris illis, qui eum persuaserunt, ut Saul quasi sibi traditum in deserto Engathi vel in deserto Ciph percuteret atque interimeret... ne extendam manum meam in christum domini...*”. *Mon. Germ. Hist., epist.*, vol. V.

<sup>68</sup> Cf. García-Pelayo, M., *El Reino de Dios Arquetipo Político*, Madrid, 1975, esp. Introd.

tres vías: 1) las Sagradas Escrituras, a partir de su exégesis y su carácter pre-figurativo; 2) la contemplación mística del orden celeste; 3) la observación del orden y el gobierno de la naturaleza como ejemplo del gobierno inmediato de Dios, con lo cual la *institutio regni* puede regirse por la *institutio mundi*; las dos primeras dominan en la Alta Edad Media, la última marcará el devenir monárquico desde el siglo IX. El *Carisma*, finalmente, es la expresión más intensa de la presencia de lo sobrenatural en lo natural y se manifiesta, capitalmente, en el rito de la *unción regia*, que convierte al rey en un “hombre nuevo”, confiriéndole los dones para el ejercicio de su ministerio.