

La crisis del modelo jerárquico medieval

Annunziata Rossi

Se describe la situación en la que se encuentra la Europa del Bajo Medioevo, especialmente en los países de habla romance. Su modelo político oficial tripartito, piramidal y jerárquico, que corresponde a la concepción simbólica de la Edad Media, excluye a la naciente burguesía formada por mercaderes y artesanos. La irrupción de las nuevas fuerzas urbanas se refleja en distintos ejemplos de transgresión, evidentes en la cultura cómica popular de finales del medioevo, como será el caso del diálogo de Salomón y Marcolfo. Por otro lado, Francisco de Asís y Humberto de Romans se enfrentan al modelo jerárquico para afianzar la nueva realidad. En el siglo XIV, la crisis económica y el debilitamiento del poder de la Iglesia ante las incipientes naciones estimulan la afirmación de nuevas figuras en la escena social. Este proceso queda registrado en la obra de los franciscanos Marsilio de Padua y Guillermo de Occam, reflejando la separación teórica entre la fe y la razón, entre Estado e Iglesia. En el *Quattrocento*, el humanismo florentino confirmará, finalmente, las libertades individuales y civiles de la emergente burguesía.

PALABRAS CLAVE: medioevo, modelo jerárquico medieval, humanismo florentino.

This paper describes the European situation during the late Middle Ages, with a special emphasis on the Romance-speaking countries. The official tripartite, pyramidal and hierarchical political model, pertaining to the medieval symbolic conception, excludes the rising bourgeoisie, composed of merchants and artisans. Nevertheless, these new urban elements are reflected in the various types of transgression, such as the dialogue between Salomon and Marcolf, or the popular medieval comic culture. On the other hand, Francis of Assisi and Umberto de Romans face the need to modify the then hierarchic model so as to shape the new reality. During the 14th Cen-

tury, the economic crisis and the decline of the Catholic Church with regard to the incipient nations, launched new characters onto the social scene. This process was portrayed in the work of the Franciscans Marsilius of Padua and William of Ockham, who reflected the theoretical separation between faith and reason, state and church. During the *Quattrocento* (15th Century), the Florentine humanism finally asserts the new individual and civil rights.

KEYWORDS: Middle Age, medieval hierarchic model, Florentine humanism.

Fecha de recepción: 10 de febrero de 2010

Fecha de aceptación: 14 de mayo de 2010

Annunziata Rossi

*Instituto de Investigaciones Filológicas,
Universidad Nacional Autónoma de México*

La crisis del modelo jerárquico medieval

I

A caballo entre los siglos X y XI, Europa vive una antinomia: por un lado, sus sociedades atestiguan aterradas la inminencia del final del milenio, que en el imaginario medieval traería la destrucción del mundo, y por el otro conoce un florecimiento demográfico, económico, social y urbano que las aleja de la Alta Edad Media, de siglos oscuros de penuria y de invasiones bárbaras, de salvajismo, de carestía y hambrunas que siguieron a la caída del Imperio Romano.

Resumamos a grandes rasgos la situación en que se encuentra el mundo del Bajo Medioevo. Con el primer milenio termina el “interregno” de caos y anarquía que duró cerca de cuatro siglos tras la caída de Roma, debido sobre todo a las invasiones bárbaras ya asentadas en el norte y en el sur de Europa. Empieza un lento proceso de reactivación económica, social y cultural, que vamos a referir rápidamente. Las innovaciones técnicas, los nuevos instrumentos agrícolas, como el arado de dos ruedas, el molino de agua y luego de viento; el desmonte que dio lugar a la expansión de la tierra cultivable; la rotación trienal de

los cultivos; la construcción de vías de comunicación que facilitaban los intercambios comerciales, así como la canalización de aguas y diques, crearon mejores condiciones de vida y una alimentación que favoreció el incremento demográfico.

Sin embargo, la novedad que mayormente contribuyó al florecimiento del Bajo Medioevo es la irrupción en la escena europea de la naciente burguesía, y con ella la urbanización, el resurgimiento de antiguas ciudades desaparecidas o en ruina y la formación de otras nuevas, en donde se concentra la nueva clase emprendedora y dinámica formada por comerciantes, mercaderes y artesanos, a la que en el siglo XII Jean de Salisbury (1110-1180) comparó con un ciempiés de múltiples patas. Las comunas, ciudades-estado libres, nacen en el siglo XII de la asociación privada de los ciudadanos y de la lucha contra el poder feudal, laico y eclesiástico. Emergiendo victoriosas contra el Imperio y gracias a la exención del pago consensual de tributos, las comunas logran el reconocimiento jurídico, político y administrativo independiente del mundo feudal, la libertad de gobernarse con sus propias leyes, tribunales e institutos. Su población, ahora constituida por la nueva clase burguesa de artesanos y comerciantes, se organiza en corporaciones (artes mayores y menores). Las ciudades más importantes nacen en el norte y el centro de Italia, así como en la Francia del Norte y en el norte de Alemania (las libres ciudades marítimas de la Liga Hanseática).

En los países de habla romance, el movimiento se acompaña de un gran auge cultural: la afirmación de la lengua vulgar; la fundación de las universidades; la creatividad artística; la tendencia a laicizar la cultura, hasta entonces monopolio de la Iglesia; la actividad edilicia, con la construcción de puentes, caminos, palacios públicos e iglesias de estilo románico y gótico.

Con la afirmación de la nueva clase empieza también la concentración anual del comercio en las grandes ferias de la Champagne (Troyes, Provins, Lagny, Bar sur Aube) y de Flandes,

adonde llegan de toda Europa caravanas cargadas con mercancías para vender, y armadas para defenderse de los bandidos que infestaban los caminos. En esas ferias, los mercaderes venden sus artículos y compran materias primas para la manufactura de sus productos una vez de vuelta a sus países. Empieza la economía monetaria, acompañada por una actividad bancaria elemental (las primeras bancas surgen en Italia, y luego en Alemania).

En el siglo XI, la Iglesia, con Urbano II, toma la iniciativa de enviar expediciones a Tierra Santa para liberar el Santo Sepulcro y Jerusalén de la dominación de los “infielos”. La iniciativa provoca la explosión de la religiosidad popular. La primera cruzada, en 1096, formada por el pueblo, en la que participaron también mujeres y niños, fue exterminada durante el camino. Las siguientes, ya compuestas por guerreros, tienen éxito relativo, y de ellas se aprovechan las ciudades marítimas (sobre todo Venecia y Génova) para fundar en Oriente colonias comerciales que contribuyen al crecimiento de la economía. Nace en el este de Francia la caballería, formada generalmente por cadetes de familia noble quienes, excluidos de la herencia de los feudos —en manos del primogénito según el derecho feudal— se ven desprovistos de bienes. Estos segundones tendrán que buscar sustento en la guerra (amén del ideal proclamado de proteger a los desvalidos, las mujeres y los niños).

Paralelamente, con el inicio del milenio empiezan a multiplicarse los monasterios con sus escuelas y bibliotecas, cuyo modelo se inspira en el convento fundado por Benito de Nursia en el siglo VI, en Montecassino, bajo la regla *ora et labora*. El convento dispone de una gran biblioteca, la cual será frecuentada por Boccaccio durante su estancia en Nápoles (desgraciadamente Montecassino será completamente destruido por los aliados en la Segunda Guerra Mundial). El primer monasterio del siglo X, de raíz aristocrática, surge en Cluny en 910, y la orden cluniacense se extiende por toda Europa. Sigue el claustro

de riguroso ascetismo de los cistercienses (de Citaux, en Borgoña), fundado por san Bernardo de Claraval, en polémica contra el lujo de los cluniacenses. Muy importantes son las obras de la orden cisterciense para el saneamiento de la tierra.

Desde el siglo VIII, los árabes habían irrumpido en España y se habían adueñado de Sicilia, entrando en conflicto con la comunidad cristiana. Sin embargo, la cultura árabe hizo grandes aportaciones a la Europa del área occidental latina, introduciendo la filosofía griega y al mismo tiempo el pensamiento médico de Averroes, que dominará sobre todo en las universidades de Boloña y de Padua. Frente a la magnitud de la contribución árabe, el abad de Cluny Pedro el Venerable, quien había acogido en su convento a Abelardo, siempre perseguido por Bernardo, es el primero en afirmar que había que combatir a los árabes no con las armas sino con el diálogo, la confutación, las argumentaciones, y que había que traducir el Corán para conocer su doctrina, misión a la que se dedicó por completo. Sin embargo, la finalidad de Pedro el Venerable no es la *concordia-discors* que animará a los humanistas del *Quattrocento*, desde Nicolás de Cusa hasta Pico della Mirandola. Pedro quería afirmar la superioridad del cristianismo a través del diálogo. En la época de las cruzadas contra los infieles, él encuentra el apoyo de toda la comunidad cristiana, con la excepción de Francisco de Asís y de Federico II, quienes se aventuraron a viajar a Oriente para tomar contacto directo con los árabes y dialogar con ellos.

En esos años comienza la controversia entre Abelardo, quien somete los escritos sagrados a la dialéctica, libre de presupuestos metafísicos pero sin rechazar la fe cristiana (para él queda saldado el principio de la trascendencia del mundo divino respecto a la esfera de la *ratio*), y el místico Bernardo de Claraval, quien condena el saber por el saber y defiende la renovación moral, que será un punto firme de los próximos movimientos religiosos de las órdenes mendicantes.

En el siglo XII nacen, como se dijo, las universidades; las primeras en Boloña y Salerno, luego en París, Oxford, Salamanca, Padua y Montpellier. En el ámbito universitario surge la famosa polémica entre realismo y nominalismo: si los géneros y las especies son realidades espirituales anteriores a las cosas o en las cosas (*ante rem o in re*) o realidades conceptuales derivadas de ellas (*post rem*); si la verdadera realidad está constituida por conceptos universales o por seres individuales. Abelardo concluye la polémica atribuyendo la universalidad a la palabra, al *sermo*. El debate será resuelto por Occam a favor del nominalismo: en la realidad no hay nada universal. La universalidad es el fruto de una operación mental, por la cual se juntan los rasgos comunes de los individuos y de las cosas. En fin, los universales no existen como realidades anteriores e independientes de las cosas.

Desde el siglo XI florece en el sur de Francia la literatura en lengua vulgar (de Oc) y en sus cortes nace la nueva concepción del amor cortés, fuera de la relación conyugal; cincuenta años después se afirmará en el norte de Francia el *roman courtois* en lengua de Oïl. La literatura francesa se extenderá por Europa asumiendo características propias. Coinciden las primeras tendencias religiosas condenadas por la Iglesia: los movimientos cátaros, de origen maniqueo, que se difunden desde Lombardía, hasta asentarse con mayor vigor en Albi, al sur de Francia. Contra los cátaros la Iglesia emprende una verdadera cruzada que determina su destrucción y el final de la cultura occitánica, cuyos representantes supervivientes se refugian en otros países, sobre todo en Sicilia, bajo la protección de Federico II.

II

Contemporáneos son también los movimientos espirituales del español Domingo de Guzmán y del italiano Francisco de Asís, que pronto se difunden a toda Europa. Ambas órdenes guardan

posturas opuestas en la polémica sobre los universales. Los teólogos dominicos parten de lo abstracto y espiritual para llegar a la realidad concreta, mientras que los franciscanos se basan en la realidad concreta para llegar a lo abstracto. Domingo participa en la cruzada en contra de los albigenses, al contrario de Francisco, quien se aleja del grave conflicto. Su regla es abstenerse de la lucha contra el mal.

De este esquemático pero necesario panorama de la situación en los dos primeros siglos del Bajo Medioevo resulta claro que nos encontramos frente a un mundo en agitación, en efervescencia, que da inicio a la formación de Europa. No obstante, persiste el modelo político estático, rígidamente jerárquico y tripartito, cuyo ícono es el triángulo, proyección de la Trinidad (Dios uno y trino), perfecto, y como tal, estático e inmutable, ahistórico. Este modelo oficial está compuesto por tres órdenes. Cada orden posee una función precisa: en lo alto, en la cumbre, los *oratores*, que promulgan la ley; en el medio, los *bellatores* o *pugnatores*, guerreros que hacen respetar la ley y defienden al Estado con las armas; en lo bajo, horizontalmente, los *laboratores* o *agriculae*, quienes cultivan la tierra produciendo los alimentos para la subsistencia de la comunidad.

Por tanto, queda fuera del modelo la naciente pero vigorosa burguesía formada por mercaderes y artesanos, cuyo oficio no es el cultivo de la tierra, sino el *negotium*, el *comercium*, y cuyo peso en la sociedad va creciendo de manera tan considerable que su exclusión ya es imposible. Sin embargo, incluirlos implicaría, por un lado, la expansión en sentido horizontal del modelo, y por consiguiente la ruptura de la perfección piramidal; por otro, excluirlos significaría que el modelo no es ya totalizador. En fin, el esquema entra en conflicto con la sociedad artesana y mercantil, que se expande horizontalmente, favoreciendo la creación de las ciudades y la economía urbana.

Para entender el funcionamiento de ese modelo tripartito hay que recordar que la concepción simbólica de la Edad Media

separaba la esencia real de los fenómenos de su esencia significativa; a saber, hacía una distinción entre realidad existencial y realidad simbólica. Las criaturas y las cosas eran consideradas *ut res ut signa*¹ —como cosas o como signos— y para que tuvieran valor de signo, esto es, significación social, cultural, tenían que estar situadas dentro del modelo jerárquico que breve y esquemáticamente hemos delineado; fuera del modelo, la criatura no cuenta sino a nivel existencial. De aquí el axioma medieval: el individuo no cuenta, lo que cuenta es el grupo, la pertenencia a un grupo. No hay que dejar al individuo fuera del grupo, porque solo, aislado, puede actuar mal. El “gran pecado” para la Edad Media, dice Jacques Le Goff, es “individualizarse”, “singularizarse”. Esto no significa que no hayan existido en la Baja Edad Media grandes individualidades que actuaran con libertad, fuera de los cánones del modelo oficial, pero fueron consideradas transgresoras. Un ejemplo: Federico II, “encarnación del mal”, “anticristo” dos veces excomulgado, o Francisco de Asís, quien vivió bajo su primera “Regla” en olor de herejía.

Por otro lado, si el modelo ternario es de origen divino, en consecuencia la sociedad debe mantenerse inmóvil, sin posibilidad para sus miembros de pasar de un *ordo* a otro; el cristiano debe permanecer en su ambiente y ligado a él. De ese principio deriva también el veto de la vagancia. La itinerancia es sospechosa: viajar, desplazarse de un lugar a otro no estaba bien. No obstante, la vagancia era practicada por franciscanos y dominicos, quienes se mudaban de un lugar a otro para predicar, de la ciudad al campo, y así como por los goliardos (*clerigi vagantes*) que pasan de una universidad a otra para seguir las enseñanzas de los maestros más famosos, y asimismo por trovadores y juglares. El modelo no podía incluir lo “diverso”,

¹ Según la definición de Hugo de San Víctor, *simbolum est collatio formarum visibilium ad indivisibilem demonstrationem* (‘el símbolo es el conjunto de las formas visibles que manifiestan lo invisible’).

que era transgresión, error y desorden, y que sin embargo existía y se extendía fuera del modelo triangular. En fin: oposición en todos los campos a la realidad, oposición que Maria Corti, citando a Jurij Lotman, señala como alto / bajo, cerrado / abierto, inmóvil / móvil, ordenado / desordenado (“Ideologie e strutture semiotiche”, 242).

Cabe decir que la mujer no figura dentro del modelo, pero su exclusión no preocupa a los teóricos de la Baja Edad Media, quienes la sitúan al lado de los hombres a quienes pertenece, sin hallar obstáculos (se sabe que la sociedad medieval fue universalmente misógina, con excepción de unos cuantos: Abelardo, Robert d’Arbrissel, Francisco de Asís...). “*Le féminin*”, dice Georges Duby con su inigualable humor, “*est le versant de l’ombre, de l’eau, de la lune n’entrant d’aucune manière en jeu: point de fonction, point d’état*”.²

La irrupción de las nuevas fuerzas urbanas produjo, como dice Maria Corti:

[...] graves desajustes entre el modelo jerarquizante y la realidad. Cuando, pues, las infraestructuras de la sociedad se transforman de manera irreversible, la nueva ideología de la naciente sociedad mercantil y urbana vuelve obsoletos los viejos modelos, las viejas estructuras semióticas [...] Por supuesto, el problema como tal no es exclusivo de la baja Edad Media, más bien aflora todas las veces que una nueva ideología se afirma en un contexto social regido por modelos semióticos de la ideología precedente; sin embargo, la rigurosa estructura medieval jerarquizante constituye un caso en sí. Es una estructura vertical, donde lo alto y lo bajo contienen una fuerte connotación simbólica, como atestiguan las artes figurativas, y *no admiten ningún tipo de expansión horizontal* [las cursivas son mías] (“Ideologie e strutture semiotiche”, 227).

² ‘Lo femenino es la vertiente de la sombra, del agua, de la luna y no entra de ninguna manera en juego: si no hay función, no hay estado’.

Ejemplar de la oposición alto / bajo del modelo es el diálogo entre Salomón (cultura alta) y Marcolfo (cultura baja, popular), coloquio emblemático e hilarante de la antítesis entre modelo jerárquico y su “antimodelo”. A la sabiduría convencional de Salomón, el rústico Marcolfo opone la experiencia de la realidad cotidiana.

Otro gran ejemplo de transgresión, estudiada por Mijaíl Bajtín, lo da la cultura cómica popular del Medioevo, que se burla del modelo jerárquico. El pueblo, sobre todo en el área romance, se ríe del modelo dominante en las plazas públicas y en las calles de la ciudad, caricaturizando en sus fiestas (fiesta del asno, de los bobos, de los locos, carnavales y fiestas religiosas) el severo ceremonial normativo del modelo, el culto religioso y la ideología oficiales. En fechas convenidas por la Iglesia, el pueblo expresa libremente su visión del mundo, un mundo libre, igualitario, utópico, “a la inversa”, y rehabilita el cuerpo y sus funciones corporales y genitales. “El rasgo del realismo grotesco popular”, dice Bajtín, “es el *rebaissement* [rebajamiento], es decir, el traspaso de todo lo que es elevado, espiritual, ideal y abstracto al plan material y corporal, el de la tierra y del cuerpo en su indisoluble unidad. El *rebaissement* del ceremonial y de la caballería es *rebaissement* de lo sublime”. Esta cultura popular influirá en la literatura alta del Renacimiento, en la novela épico-cómica de Luigi Pulci, en Teófilo Folengo y hasta en el gran François Rabelais.

Hemos visto cuán lejano de la realidad es el modelo oficial del Medioevo, piramidal y jerárquico, considerado el más cercano a la perfección, reflejo de lo divino, de la Trinidad, y como tal intemporal, inmutable, eterno. Los teóricos del siglo XI Gérard de Cambrai y Adalbéron de Laon habían tratado de demostrar que la tripartición no era creación del cristianismo, que este solo la había recibido en herencia, un legado que gobierna a la sociedad humana desde su origen. En el siglo XX, Georges Dumézil confirmará que la tripartición es una forma de pensar propia de

la tradición indoeuropea, y que la estructura social, no obstante su complejidad, obedeció a la estructura tripartita también en el mundo antiguo; por ejemplo en Roma, donde *sacerdotes*, *militares* y *quirites* corresponderían a la tríada divina de Júpiter, Marte y Quirino. También en el siglo pasado, Georges Duby comparó, con gran despliegue de citas, los postulados de los antes citados —Gérard de Cambrai y Adalbéron de Laon— con los del *Traité des ordres* de Charles Leyseau, de 1610. Resulta asombrosa la similitud entre las formulaciones de los dos obispos del siglo XI y las del tratadista francés del siglo XVII. No hay duda de que la estructura ternaria, como representación mental, ha resistido a todas las presiones de la historia; de que lo ternario es el orden que produce “misteriosamente” un sentimiento de equilibrio en la conciencia europea, y por eso mismo es difícil de desarraigar.

Queda entonces por ver cómo en el ámbito del cristianismo se actualiza la figura trifuncional, vislumbrando la ideología subyacente. Recordemos que la ideología, como dice Duby, no es el reflejo de lo vivido, sino un proyecto de acción sobre él; para que la acción tenga eficacia, la disparidad entre la representación imaginaria y las “realidades” de la vida no debe ser demasiado grande. Ahora bien, la tripartición medieval se basa en una desigualdad programática y declarada que Gérard y Adalbéron justifican como necesaria y providencial, obediente a la oposición binaria entre quienes, por un privilegio que viene de Dios, mandan, y quienes también por designio divino tienen que obedecer (Corti, “Ideologie e strutture semiotiche”, 228). El mando, el poder, dice Duby, llega de lo alto de la pirámide y se propaga hacia abajo por vía jerárquica: hay una clase de señores, a la que hoy llamamos hegemónica, y otra de subalternos. Cada *ordo*, como se ha visto, tiene una función precisa a la que debe conformar su acción, y quien a él pertenezca ahí debe permanecer. Es decir: hay una separación de clases, sin posibilidad alguna de desplazamiento de un *ordo* a otro, del lugar

que ha sido fijado por Dios. Esa desigualdad, que contradice los Evangelios, se inició de un proceso involutivo que se debe al apóstol Pablo; este recurre a una analogía de la sociedad con el cuerpo humano: en nuestro cuerpo no hay más que una sola alma, pero numerosos son los miembros cuyas funciones difieren una de otra. De la misma manera, sostiene, en la Iglesia hay una sola fe, pero diferentes dignidades con función propia. Como ejemplo de desigualdad instituida en el derecho feudal está la servidumbre de la gleba, por la que los *agriculae*, campesinos, están ligados de padre a hijo a la tierra, sin poder abandonarla, sin posibilidad de desplazamiento de un *ordo* a otro.

Gregorio Magno, como Pablo, proclama que la creación no puede vivir en la igualdad, y da como ejemplo a la sociedad jerárquica celeste, donde hay distinciones entre las milicias de ángeles y arcángeles. Por supuesto, la diferencia jerárquica del modelo no excluye la unidad y la cohesión: cada *ordo* tiene que cumplir su función, en armonía con los otros *ordenes*, con la responsabilidad que le corresponde, en vista del buen funcionamiento de la sociedad en su totalidad.

La gravedad de la crisis del modelo medieval quedó de manifiesto con los *Sermones ad status*; la predicación debió recurrir a códigos diversos, ya que la diversificación del tercer *ordo*, el de los *laboratores* (en el que presumiblemente debían de entrar las nuevas corporaciones de artes y oficios, de origen plebeyo), compuesto hasta entonces solo por los *agriculae*, exigía la diversificación del mensaje, en latín o en lengua vulgar, conforme al *status* de los destinatarios a quienes había que transmitir los valores y las reglas del comportamiento cristiano. ¿Dónde y cómo situar estas nuevas estructuras sin lesionar el modelo jerárquico, sin desequilibrar su figura icónica perfecta? Esto es lo que se propone el siglo XVIII, con resultados dudosos. En la cultura de los siglos que nos interesan hay dos procesos de significación: uno que va de lo real y concreto a lo espiritual y abstracto, y otro inverso, de los modelos abstractos a la realidad.

Veremos cómo lo resuelve Francisco de Asís, *homo sansa letra*, en el breve giro de su vida y en el ámbito de la comunidad de los hermanos menores; lo hace “como solo a un franciscano se le podría ocurrir” (Corti, “Ideologie e strutture semiotiche”, 237), mezclando los tres *ordenes* y la nueva clase fuera del triángulo, en sentido horizontal: todos son criaturas de Dios. Jacques de Vitry, simpatizante de los franciscanos, lo resuelve de la misma manera, es decir, sin preocupaciones doctrinarias; respetando la nueva realidad social; contaminando realidad simbólica y la realidad existencial; recurriendo al primero de los procesos semióticos antes delineados. ¿Fue así por incapacidad teórica, o por menosprecio a la doctrina, a la teoría? Me inclino por lo segundo: indiferencia por la doctrina e interés, preocupación por la realidad humana, social. Después de todo, el número de filósofos franciscanos, desde Bacon a Bonaventura, Duns Scoto o Raymundo Lull hasta Occam, bastaría para confirmar nuestra convicción.

Una década más tarde, el dominico Umberto de Romans (n. 1270), amigo de Tomás de Aquino, enfrenta el mismo problema, pero lo hace con grandes esfuerzos doctrinarios —para los cuales los dominicos son maestros, con el rigor clasificatorio que les viene de Aristóteles—. Su meta es titánica: adecuar o encajar las nuevas estructuras en el modelo sacro y perfecto, sin modificarlo. Utiliza, por supuesto, un proceso inverso al de los franciscanos; él sacrifica la realidad, el mundo sensible. Parte del modelo jerárquico para conformar en él esa nueva realidad; es una tarea destinada al fracaso. Para preservar el modelo, Romans crea microestructuras colaterales que incluyen la vida urbana, pero sin delinear un modelo totalizador de la sociedad. La preocupación de Romans no es solo doctrinaria, sino también política. Incluir en el modelo la nueva realidad implicaba no solo extender en línea horizontal el *ordo* de los *laboratores*, alterando la figura perfecta del triángulo, la relación de fuerza entre los tres *ordenes*, sino sobre todo sacralizar a una clase a la

que el poder eclesiástico y feudal miraba con suspicacia, y no sin razón, como amenaza al sistema oficial.

Sin embargo, la resistencia contra la nueva clase resulta inútil. La economía mercantil monetaria es un hecho irreversible, y su desarrollo provoca, como dice Duby, el lento desplazamiento de los personajes en la escena social: ahora el burgués, el “rico”, el *roturier* (palabra francesa despreciativa que viene de *roture*, el estado de no-nobleza), el que posee el dinero es quien avanza hacia el primer plano. La nobleza, para descalificar a los recién llegados, a los hombres de negocios que trafican con dinero, opone la superioridad inaccesible que la distingue: la sangre, la cortesía, la belleza, la prodigalidad, la proeza, la fidelidad y la lealtad, la desvinculación con el trabajo degradante; en fin, las virtudes ideales que son prerrogativas de los grandes y que en realidad estos no siempre ejercen. No obstante, nada puede la aristocracia contra el nuevo valor de cambio. Reyes y caballeros deben recurrir a los préstamos de los recién llegados para mantener su rango, sus torneos, sus ejércitos, sus guerras. Si la prodigalidad es el privilegio que distingue a los señores, las deudas son el precio de ejercerla. Y el dinero, la nueva divisa monetaria, es asunto exclusivo de la clase innoble, de los villanos que acumulan capital y lo prestan con usura.

El enfrentamiento que se perfila entre los valores aristocráticos y los burgueses es nítido, y la separación de las clases no tiene remedio. Para entender la relación entre burgueses y reyes o caballeros, nada mejor que la espléndida biografía de Duby, *Guillaume le Marechal ou le Meilleur chevalier du monde*. Guillaume, de origen modesto, personifica todas las virtudes del caballero cabal, cuya generosidad es proporcional a su ambivalente repugnancia respecto al dinero que distribuye a manos llenas entre su ejército. En *Guillaume le Marechal* encontramos a los nuevos *roturiers*, los plebeyos, los hombres de dinero que acuden a donde haya una aglomeración, un ejército; siempre presentes, al acecho, allá donde la necesidad los hace indispen-

sables, prontos para prestar y no menos prontos para reclamar; se perfila un rasgo permanente de la burguesía: la ganancia. Los acreedores asaltan desde la madrugada la mansión del príncipe Henry II, el Plantagenet a cuyo servicio está “el joven” Guillaume, quien a menudo es el que resuelve la situación; inclusive en una ocasión se ofrece como rehén para garantizar el pago de las deudas de su señor y discípulo. Según Duby, el dinero, *les vilains, les burgeois, eux, ne le donnent pas; ils l'aiment trop, ils l'accumulent, ils le font fructifier; le prêtent à usure*. He aquí la palabra terrible: usura, que obsesiona y llena de horror a la consciencia medieval; pecado no solo contra natura sino contra Dios, porque acapara un tiempo por venir del que solo Él puede disponer. La palabra “usura” encierra en la Baja Edad Media una fuerte carga semántica que ha perdido, introducida e institucionalizada como fue por el moderno sistema bancario; hoy se le conoce como traslado, nos es familiar como “préstamo a interés”. Dante la personifica en la Loba —*che di tutte brame / sembrava carga nella sua magrezza* (‘que en su flacura parecía cargada de todas sus voracidades’)—, la “Bestia” que condensa los peores vicios capitales: soberbia, lujuria, codicia (*superbia, luxuria, cupiditas*). Y siglos más tarde, Ezra Pound llamará el préstamo a interés del sistema bancario (cuyo origen atribuye a los judíos y no a los italianos, sus auténticos fundadores), con la palabra usada en el Medioevo, cargada con idéntico horror: usura, que él define como *sin against nature* (‘pecado contra natura’). Naturalmente la Iglesia encuentra un escape para salvar a sus fieles: adjudica a los judíos las únicas actividades, sin duda necesarias para la sociedad, que pueden practicar en el mundo cristiano: el préstamo con intereses y el comercio.

Pasamos al siglo XIV, el *Trecento*, a la víspera de la superación de la crisis del Medioevo (dejando de lado la fuerte polémica sobre el tema “continuidad y ruptura” entre Medioevo y Renacimiento). El XIV es un siglo de transición, en cuya segunda mitad aparecen Francesco Petrarca y Giovanni Boccaccio,

precursores del humanismo renacentista. El *Trecento* entra en una grave crisis económica, agravada por la carestía, la hambruna y la peste negra que azotó Europa entre 1347 y 1350 (marco en el que Boccaccio sitúa su *Decamerón*), que motivó levantamientos populares ahogados en sangre y que cobró un tercio de la población europea.

El motivo de la regresión está en los conflictos entre las monarquías nacionales en formación, en especial la Guerra de los Cien Años entre Francia e Inglaterra, que duró de 1337, con interrupciones, hasta 1475. La guerra cerró las vías de comunicación a los grandes mercados de Champagne, donde todos los años se reunían los mercaderes, paralizando el comercio y la actividad productiva. Este estancamiento hizo que en la Europa meridional comerciantes y productores diversificaran su labor, invirtiendo sus capitales congelados en la compra de bienes inmuebles. En el área mediterránea y en la misma Italia, donde había iniciado la fase precapitalista, inicia un viraje definitivo por parte de la burguesía mercantilista hacia la aristocracia latifundista, precisamente en el momento cuando el feudalismo llega a su ocaso.

La crisis económica se acompaña con el declive del universalismo político del Sacro Imperio Romano Germánico y de la Iglesia. Esta se topa con la afirmación y la resistencia de los estados nacionales, que quieren independizar su vida religiosa interna de la curia romana; ello ocurre sobre todo en Francia, que logró transferir al papado de Roma a Aviñón durante casi setenta años, de 1309 a 1377. Paralelamente, empieza la separación teórica entre la fe y la razón, entre Estado e Iglesia, entre el poder civil y el eclesiástico, por obra de los franciscanos Marsilio de Padua y Guillermo de Occam, quienes además exhortan al clero a abandonar el lujo y a regresar a la pobreza de los orígenes, a los Evangelios. Marsilio, catedrático en la Universidad de París, en su *Defensor pacis* de 1324 —considerado el primer tratado del estado laico moderno— no solo

se opone a la concepción teocrática iniciada por Gregorio VII y defiende la autoridad del emperador, único representante del poder político, sino que sostiene la tesis audaz de que el gobierno, además de asegurar la paz y el bienestar de sus ciudadanos, debe ser expresión de la voluntad colectiva, es decir, debe ser legitimado por la elección popular.

En el *Trecento* italiano, periodo de transición entre Medioevo y Renacimiento, entra en crisis también la edad comunal, y un siglo después verá la involución de las comunas en señorías, fenómeno decisivo para la historia futura de Italia, epicentro del Renacimiento. Las causas son múltiples: los contrastes internos, la lucha entre los magnates (*popolo grasso*) y el pueblo (*popolo minuto*), la lucha interna y constante entre las mismas comunas, la debilidad de quienes las gobiernan. En una introducción al *Príncipe* de Maquiavelo, Raymond Aron se refiere particularmente a Florencia, que en la mitad del *Quattrocento* cesa de ser república, y explica el fenómeno sintéticamente:

En estas coyunturas, como las que viven las ciudades italianas, las minorías activas, guiadas por personalidades fuera de lo común (y sería el caso de Cosme de Médicis), movilizan a las masas inquietas, les inspiran confianza, se adueñan del poder eliminando sin piedad a sus enemigos...

En sus *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, Maquiavelo analiza más detalladamente el mismo problema, aludiendo a los Médicis sin nombrarlos:

Los ciudadanos ambiciosos que viven en una república [la comuna] procuran primero que nadie pueda perjudicarlos, ni los ciudadanos ni las autoridades: para lograrlo, buscan y adquieren amistades por medios aparentemente honrados, o prestando dinero o defendiendo a los pobres contra los poderosos, y bajo la apariencia de virtud engañan a todo el mundo, sin que

nadie trate de evitarlo. Mientras tanto el ambicioso, perseverando sin obstáculos en su propósito y por la influencia adquirida, consigue lograr que los particulares lo teman y las autoridades lo respeten. Al no encontrar a nadie que impida a tiempo su engrandecimiento, cuando logra alcanzar sin exponerse a gran peligro, combatirle de frente.

Es exactamente lo que hace el astuto Cosme, “personalidad fuera de lo común”: manipular con una política paternalista al pueblo descontento, desautorizar a la minoría gobernante aislada de la base popular y elevar al dominio absoluto y a la condición principesca a su familia, que se impondrá definitivamente con Lorenzo el Magnífico y se prolongará, salvo algún breve paréntesis, hasta el siglo XVIII.

La transformación de las comunas en señorías despóticas, si desde un punto de vista político fue una regresión, una involución tiránica, es una novedad altamente estimulante para la cultura, porque los señores —príncipes, duques— al basar su poder y prestigio en los logros artísticos, se vuelven mecenas y promotores de intelectuales y creadores, lo que permitió a estos convertirse en profesionistas, es decir, dedicarse exclusivamente a los estudios y a la creación.

El gran mosaico de señorías que fragmentan en el *Trecento* al norte y el centro de la península (entre ellas, las más importantes pertenecen a los Visconti en Milán, los Malatesta en Rímini, los Montefeltro en Urbino, los Gonzaga en Mantua, los Este en Ferrara y un siglo después los Médicis en Florencia) financian con gran riqueza de medios la creación de intelectuales y artistas, la construcción de espléndidos edificios públicos y privados, además de ricas bibliotecas y teatros. Esto hará de Italia el centro de una revolución cultural que se extenderá a toda Europa. La invención de la prensa por Gutenberg en la mitad del siglo dio lugar a la creación de tipografías, que al incrementar la producción de los libros, ya no copiados a mano por

los amanuenses como en el Medioevo, favorecieron el enriquecimiento de las bibliotecas existentes y la formación de nuevas y, al abaratar su precio, una difusión mayor entre la mediana burguesía culta. Surgen tipografías en toda Europa, entre las cuales se alza célebre la de Aldo Manuzio en Venecia. La ciudad es el centro de encuentro de los humanistas del continente, entre quienes se encuentra el gran Erasmo de Rotterdam.

Ni aun con el ocaso del Medioevo, el recuerdo de la libertad comunal y el odio contra la tiranía se extinguen en Italia. La concepción limitativa del individuo se prolonga hasta la primera mitad del siglo XVI, con la aparición de las figuras de Petrarca y Boccaccio (precursores, como se dijo, del Renacimiento) y será superada definitivamente en el *Quattrocento* por el humanismo florentino, que afirma la libertad individual y civil. De hecho, la divisa del humanismo es la de Hermes Trismegisto (traducido por Marsilio Ficino): *magnum milagrum est homo, animal adorandum atque honorandum*. A lo largo del siglo se multiplican los tratados humanistas, que tienen como tema la exaltación de la libertad y la afirmación del hombre y la polémica contra la tiranía: desde *De tyranno* de Coluccio Salutati, *De libertate* y *De vita civile* de Matteo Palmieri, *De dignitate et excellentia hominis* de Giannozzo Manetti, *De libertate* de Alemanno Rinuccini, *De libero arbitrio* de Lorenzo Valla, etc., hasta la final *Oratio de hominis dignitate* (1486) de Pico della Mirandola, considerada el manifiesto del Renacimiento. He aquí la inspirada apelación que el Divino Artífice dirige al hombre después de haberlo creado:

No te hemos dado, Adán, una morada fija, ni una forma que te pertenezca a ti, ni una función peculiar tuya, para que, de acuerdo con tu deseo y con tu juicio, puedas tener una y poseas la morada, la forma y las funciones que desees. La naturaleza de los otros seres es limitada y constreñida dentro de los límites de las leyes prescritas por nosotros. Tú, que no estás constreñido

por ningún límite, que serás conforme a tu propia y libre voluntad, en cuyas manos te hemos puesto, fijarás por ti mismo los límites de tu naturaleza [...] No te hemos hecho ni de cielo ni de tierra, ni mortal ni inmortal, para que en libre albedrío y honorablemente, como hacedor y modelador, puedas configurarte a ti mismo como prefieras...

Es decir, el hombre no es un ser acabado, hecho, sino inacabado, abierto al destino que elige, dotado de naturaleza múltiple, disponible para la forma que quiera darse (un puente, dirá Nietzsche siglos más tarde, entre la bestia y el superhombre). La nueva concepción del hombre y de su espacio abre ahora al ser humano dotado de libertad total —una libertad bajo su riesgo—, el dominio no solo de sí mismo, sino del mundo, de la exploración de la tierra...

Para concluir, esos *roturiers*, plebeyos, villanos que rompieron la armonía del modelo medieval, son los antepasados de los futuros grandes representantes del humanismo que crearán una nueva cultura “*per altezza d’ingegno*” (‘por grandeza de ingenio’), como sostenía Dante, y no por nobleza de sangre. Sin abandonar los negocios, los humanistas (Coluccio Salutati, Leonardo Bruni, etc.) son políticos sostenedores de la libertad contra la tiranía, embajadores, probos y escrupulosos administradores de la cosa pública, cancilleres de las repúblicas italianas. Al mismo tiempo son grandes literatos, cultores de los *studia humanitatis*, protectores del arte y la literatura, mecenas, coleccionistas de los códigos antiguos que hacían llegar de todas partes de Europa para someterlos a un estudio filológico riguroso, fundadores de grandes bibliotecas (el riquísimo humanista Niccolò Niccoli empobreció para formar su gran biblioteca, al igual que lo hizo don Quijote para comprar sus libros de caballería). Estos humanistas son los hijos de los *roturiers* y también, como dice Jacob Burckhardt, los hijos primogénitos de Europa.

REFERENCIAS

- ALIGHIERI, Dante, *La Divina Commedia*, Milano, Bietti, 1966.
- BAJTÍN, Mijaíl, *L'oeuvre de Francois Rabelais et la culture populaire au Moyen Age et sous la Renaissance*, Paris, Gallimard, 1970.
- BURCKHARDT, Jacob, *La civiltà del Rinascimento in Italia*, Fiorenza, Sansoni, 1940.
- CORTI, Maria, "Ideologie e strutture semiotiche nei 'sermones ad status' del secolo XIII", en *Il viaggio testuale*, Torino, Einaudi, 1978, 223-242.
- DUBY, George, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Paris, Gallimard, 1978.
- DUBY, George, *Mâle Moyen Age*, Paris, Flammarion, 1988.
- DUBY, George, *Guillaume le Marechal ou le Meilleur chevalier du monde*, Paris, Flammarion, 1988.
- DUMÉZIL, Georges, *Jupiter, Mars, Quirinus. Essai sur la conception europeenne de la société et sur les origines de Rome*, Paris, Gallimard, 1941.
- GOFF, Jacques, le, *Les intellectuels au moyen âge*, Paris, Seuil, 1960.
- GOFF, Jacques, le, *Pour un autre Moyen Age*, Paris, Gallimard, 1977.
- HUZINGA, Johan, *L'autunno del Medio Evo*, Fiorenza, Sansoni, 1953.
- MACHIAVELLI, Niccoló, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, Torino, Einaudi, 1997.
- POUND, Ezra, *Lavoro e usura*, Milano, Scheiwiller, 1954.
- RAYMOND, Aron, prefacio al *Principe* de Machiavelli, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano, Rizzoli.