

ESTUDIOS

EN TORNO A LOS ORIGENES DOCTRINALES DEL COMUNISMO

El comunismo no es un fenómeno privativo de nuestro tiempo, aunque en él haya tenido su explosión máxima. Aspiraciones, actuaciones, ideas y doctrinas de este carácter han existido en diversas épocas. Por ello creemos interesante, rastreando la historia de las ideas, detenernos en un momento histórico, el de la Edad Media, en el que se produjeron una serie de corrientes y movimientos ideológicos en tal sentido —bien que revistieran una fisonomía muy distinta de los del comunismo de nuestros días—, los cuales constituyen un capítulo interesante de la historia del pensamiento social, cuyo estudio puede incluso ofrecer cierto interés de actualidad.

Tal es el objeto de las líneas que siguen.

En los primeros siglos del cristianismo hay un pulular de herejías en floración copiosa y, a medida que el cristianismo prende y se extiende a más numerosas capas de población, en las nuevas sociedades bárbaras en proceso de formación, surgidas en el ámbito del extinguido Imperio romano, en la Romania de Orosio, varias de estas crisis religiosas cambian, van dejando de revestir un carácter esencialmente teológico, sacramental y disciplinar, y afectándose cada vez más de contenidos temporales. Los movimientos heréticos evolucionan y surgen en su interior unos tipos de sectas, en los cuales sobre un fondo gnóstico, maniqueo y quietista, emergen problemas, aspiraciones, desviaciones y utopías que giran principalmente en torno al régimen de la propiedad de los bienes y a la forma que habrían de revestir las estructuras socio-económicas de las nacientes sociedades del Oriente y el Occidente europeo: es un anhelo de perfección que se inserta invariablemente en esperanzas de tipo mesiánico.

Estas corrientes herético-sociales se nos ofrecen como una constante —la constante del milenarismo— en la historia religiosa y en la historia social, desde los bogomilos búlgaros en Oriente y los priscilianistas galaicos en Occidente hasta ciertas desviaciones de análogo carácter en la crisis religiosa de

nuestros días. Son corrientes marginales, muy minoritarias, de grupos reducidos, que se desarrollan más o menos subterráneamente, paralelas al fluir normal de la vida de la sociedad global. Su proliferación en el curso del tiempo puede comprobarse en el Diccionario de milenarismos, recientemente publicado.

Eugenio d'Ors en su doctrina de los Eones quiso dar una explicación filosófica de estas tendencias con su definición del catarismo como «la constante que afirma la objetividad del mal en la vida religiosa occitana». «El concepto es fijado por la delimitación temporal de algo no reducible a lo temporal. Lo óntico nace de una manifestación empírica de lo eóntico» y la constante milenarista se expulsa en la oposición pendular de catolicismo-panteísmo, monismo-dualismo, contando además con la ambivalente coexistencia de ascetismo religioso y latitudinarismo sexual de costumbres. «Cualquier proceso de justicia tiene una raíz en el dualismo como la tiene en el monismo cualquier efusión de caridad» (1).

Las corrientes herético-sociales a que venimos refiriéndonos alcanzan un gran florecer en las épocas de acusado predominio de los valores y vivencias sociales al par que de su profunda inserción con los valores y vivencias religiosas. Por ello, en el transcurso de la Edad Media, época religioso-social por excelencia —en la cual, como ya señalaba Christofer Dawson en dos libros sugestivos, *The making of Europe* y *Medieval Religions*, el colectivismo socio-religioso lo llena todo—, se renuevan sin cesar los movimientos de reformismo-perfeccionismo religioso-social utópico (bogomilos, donatistas, priscilianistas, adamitas, cátaros, albigenses, humiliatas, valdenses, hermanos apostólicos, fraticello, lollardos, begardos, beguinas, hussitas, calixtinos, utraquistas...) que cosechaban sus adeptos principalmente en las masas populares, campesinas y urbanas, y de los indigentes, entonces tan numerosos, y tuvieron decisiva influencia en las múltiples agitaciones y rebeliones sociales, especialmente en la baja Edad Media, que ha sido llamada por este motivo «la época de las revoluciones» (2).

El epílogo histórico, todavía medieval, de tales movimientos es la célebre insurrección comunistas-anabaptista de los campesinos germánicos de 1517, la cual, aunque se desarrolla en el siglo XVI, puede considerarse por sus caracteres como la última edición de las revueltas a la vez heréticas y sociales del Medioevo, incluso en sus desvaríos de rebautización y milenarismo. Como es conocido, frente a ella escribió Luis Vives en 1521 su *De communione*

(1) En el *Novísimo Glosario*.

(2) NINO CORTESE: *La Età medievale*.

rerum, que es el primer libro publicado en Europa en impugnación del comunismo (3).

En la Edad Moderna tales direcciones son menos frecuentes (iluminados, quietistas, molinosistas, hermanos moravos, etc.) y a partir del «sacerdocio sociológico» de Saint-Simon, Augusto Comte y Ramón de la Sagra tienen en el siglo XIX un rebrotar pujante y se desarrollan en pleno desvarío profético-utópico a la sombra del romanticismo, como puede documentarse en los libros de Seillières y Augusto Viatte (4) y en el más reciente de Pinard, *Le romantisme social*. Nuestro don Ramón de la Sagra es una de las figuras más representativas de estas actitudes (5).

Volviendo a la Edad Media, los movimientos herético-sociales que hemos enumerado tienen unos rasgos comunes, en los cuales se acusan entre unos y otros matices de mayor o menor intensidad.

Propugnan la igualdad en la posesión y distribución de los bienes y su comunidad, un comunismo confuso de raíz evangélica, inspirado en la pretendida y supuesta comunidad original y en la visión idealizada de la vida de los primeros cristianos, abocando algunas de estas corrientes a la comunidad sexual y a verdaderos delirios de anarquía moral. Preconizan toda la pobreza, expresión del reino supremo de los valores, concebida no sólo como virtud y consejo, sino como arquetipo y forma de vida obligatoria para los hombres y norma constitutiva obligada de organización de la sociedad, puesto que esta concepción apologética de la pobreza encarnada en ambos niveles, individual y colectivo-estatal, significaba la conversión, la catarsis del hombre y de la sociedad en el reino de Dios. Y de aquí la esperanza profético-mesianica en que se mueven todas estas corrientes, y en función de ella el espíritu combativo e incluso la sublimación de la violencia y de la lucha social que les imprime carácter. Lo cual se explica teniendo en cuenta que sobre la base de un exaltado desviacionismo cristiano operaban en ellas tres principales fuentes inspiradoras, a saber: a) La gnosis, que es de por sí bélica pugna entre los eones, «los entes intermediarios» (por algo entre los gnósticos del siglo II surgió, y es un primer antecedente de estos movimientos,

(3) Véase W. GONZÁLEZ OLIVBROS: *Humanismo frente a comunismo*, Valladolid, 1937, y CORTS GRAU: «Doctrina Social de Luis Vives», en *Estudios de Historia Social de España*, tomo II.

(4) SEILLIÈRES: *Les mystiques du neo-romantisme*, París, 1911; VIATTE: *Les sources occultes du romantisme*, París, 1927.

(5) L. LEGAZ LACAMBRA: «Ramón de la Sagra, sociólogo español», en *Revista Internacional de Sociología*, enero-marzo 1940, págs., 155-182, y C. VIÑAS Y MEY: «Un gran tratadista español. Las doctrinas sociales de Ramón de la Sagra», en *Revista Internacional de Sociología*, núm. 37, 1952, págs. 32-53.

la secta cainita —glorificadora del fratricida— que exaltaba la violencia y su constante presencia creadora). b) El maniqueísmo, con su oposición antagónica de los dos principios; y c) Las influencias hebraicas sobre todo.

En la cuenta de éstas hay que poner, sin duda, el profetismo mesiánico y el espíritu de subversión revolucionaria que las anima y que transmitieron a las agitaciones y turbulencias del Medievo. En la mentalidad hebrea —es bien sabido— a la idea y la esperanza mesiánica acompañaba la firme convicción en la posibilidad del advenimiento del reino de justicia, de bondad y de bien en la tierra, de su implantación por la acción violenta y la lucha por parte de los hombres, lo cual, a su vez, estaba en función de la psicología peculiar del pueblo hebreo —pueblo de dura cerviz, al decir de Renán— y su línea proclive a la heroización de la violencia. Esta actitud temperamental nos ilustra nítidamente sobre el por qué del gran número de líderes y promotores de movimientos revolucionarios y caudillos insurreccionales que ha producido a través de la historia (6). Berdiaeff ha expuesto en este punto reflexiones de gran interés.

No se puede olvidar que la población hebrea, la más numerosa después de la cristiana en Occidente, es una importante protagonista en la Edad Media; que las dos sociedades, cristiana y hebrea convivían en una realidad de vasos comunicantes, y que entre las dos religiones había una intensa interacción de recíprocas influencias y legados mutuos. No puede sorprender, por tanto, la importancia de los componentes, de los ingredientes hebreos en los movimientos heréticos y sociales.

Pero el punto de partida global, el principio que los inspira y los vertebraba a todos y constituye su gran fuerza catalizadora, es el ideal y la apología de la pobreza, la concepción carismática de los pobres; una gran constelación ideológico-religiosa, que domina en todas direcciones el pensamiento medieval, que está en el centro del sistema de ideas en la Edad Media y en un proceso acumulativo tuvo su mayor desarrollo en el otoño de la misma.

Manifestaciones de ella en sucesiva graduación histórica son las órdenes mendicantes, el franciscanismo sobre todo (7), el movimiento de los espirituales, la juglaría de Dios, los esquemas o programas de reforma social formulados por los reformadores o adoctrinadores religioso-sociales, los Arnaldo de Brescia, los Cola di Rienzo, los Savonarola, los John Ball, los Guillermo Langland, los Wicliff, los Huss, los Arnaldo de Vilanova, los Alonso de Castriello; y en áreas más extremadas, el joaquinismo —ascetismo heroico de la

(6) Véase VICENTE RISCO: *Historia de los judíos*, Barcelona, 1944.

(7) Recuérdese el sugestivo libro *El franciscanismo*, de GEMELLI, y el reciente de ZEFIRELLI: *Fratello Sollee, rorella luna*.

pobreza— más o menos latente siempre (como puede comprobarse en la Bibliografía joaquinista de Russo), y los movimientos herético-sociales y su línea de tendencia a la constitución de una sociedad ideal, basada en la primitiva pureza evangélica y la recuperación del estado de gracia, que es una versión medieval de las ideas del progreso y del estado de naturaleza: estado de naturaleza = a estado de gracia.

Sigamos el *iter* doctrinario de estas corrientes.

EL RETORNO AL MODELO

Como dice Ortega y Gasset (8) existe en toda época un medio ideológico, un sistema de ideas y creencias, de principios, de patrones, de ideales, de aspiraciones, de juicios colectivos de valor, que forman lo que llamó Ranke el espíritu del tiempo y delimitan el contorno de su tiempo histórico: Se interfieren, se influyen y condicionan recíprocamente y son el horizonte en que viven y se mueven los hombres como están inmersos en la atmósfera física. Son el entramado ideológico que informa la estructura mental de cada época y las directrices del pensamiento colectivo, así como las formas de vida de la sociedad.

El sistema de ideas en la Edad Media, en cuanto a este punto, descansaba por modo fundamental en la concepción del orden, del ordinalismo cristiano (9), según la cual la constitución político-social, las estructuras de la sociedad y la estratificación social integran un orden que ha sido estatuido por Dios en el plan teleológico de la creación. La sociedad medieval —escribía Lansberg— se edifica sobre la división estamental tripartita, división eterna por haberla establecido Dios, y además porque la sociedad terrestre se halla articulada en esa organización jerárquico-estamental según el modelo presunto o inducido del ordenamiento celestial, ya que se postulaba la analogía, o mejor dicho, la derivación analógica entre la división y jerarquía angélicas y la división y jerarquía sociales: «es bien ordenada la sociedad y la

(8) *Ideas y creencias. La Historia como sistema*, Madrid, 1942.

(9) Véase sobre el LANSBERG: *La Edad Media y nosotros*, trad. esp., 1926, páginas 233; HUIZINGA: *El otoño de la Edad Media*, pág. 84 y sigs.; A. MARTÍN: *Sociología de la Edad Media*, trad. esp., 1957; E. LOUSE: *La société de l'ancien régime*, Lovaina, 1952; TRUYOL SERRA: «La Filosofía jurídica y social en la crisis del mundo medieval», en *Revista Internacional de Sociología*, vols. XIX y XX, 1947; J. BENEYTO: «La concepción jerárquica de la sociedad en el pensamiento medieval español», en *Estudios de Historia Social de España*, tomo I, págs., 555-66; L. DE STÉFANO: *La sociedad estamental de la baja Edad Media española*, Caracas, 1966.

tierra cuando es ordenada como la sociedad del cielo», al decir de nuestro Fr. Juan García de Castrojeriz. La esencia de la doctrina radica en el principio de que las estructuras de la sociedad y de sus órdenes y estados son entidades queridas por Dios y están entrelazadas armónicamente por el principio de la solidaridad profunda (10), como dice Huizinga y reiteran el profesor Truyol y nuevamente Stéfano. Esta canonización de la sociedad vigente dejaba escasas posibilidades para su transformación o reforma, para el cambio social, y de ahí que se hable de una concepción estática, con poca razón, pues se trata sólo de una de las caras de la doctrina.

Hay otras vertientes, otras versiones del ordinalismo que imprimen un giro radical a la concepción, porque la esencia de este otro ordinalismo es cabalmente el principio de transformación y renovación, en virtud del cual se anhela reformar la sociedad vigente a escala divina, en otra sociedad que encarne y realice la *basileya* de que habla Jesús, que sea la instauración del reino de Dios. Esta aspiración se hallaba promovida, sugestionada y polarizada en ciertas corrientes de ideas que se mueven un poco estelarmente en el horizonte espiritual e intelectual del Medioevo, y fueron estudiadas hace ya tiempo por Lansberg, Burdach, Federico Chabod y otros autores (11). Son las corrientes de retorno al origen, al principio en el cual se halla ínsito y contenido como *in nuce* el *modelo* (12) en que deben insertarse y realizarse como norma y normativa la vida del hombre y la sociedad por los caminos modelares de una *renovatio*, de un reformismo-perfeccionismo socio-religioso que sea prefiguración y exigencia de la dinámica histórica toda. El fin, «telos» de ese proyecto socio-religioso es la reforma del hombre y de la humanidad, la sociedad, la *christianitas*, conforme al *modelo*.

El modelo básico que fluía de los orígenes era la supuesta *communio* primitiva en la aurora del hombre, la del estado de gracia y su materialización en la vida de pobreza y la comunidad fraterna de los primeros cristianos, tal

(10) M. JORGE ARAGONESES: *Los movimientos y luchas sociales en la baja Edad Media*, Madrid, 1949, pág. 33.

(11) LANSBERG: «La Edad Media y nosotros», trad. esp., *Revista de Occidente*, 1926; C. BURDACH: *Reformation. Renaissance, Humanismus*, Berlín-Leipzig, 1926; F. CHABOD: «Il Rinascimento nelle recenti interpretazione», en *Bull. of the International Comité of Historical Sciences*, 1933.

(12) La fe en la posibilidad de una renovación en cualquier campo, sea el religioso, el social, presupone la firme convicción de que en un momento dado de la vida de la Humanidad, el ideal se ha realizado, se ha revelado la Verdad, y aquél, expresión de ésta es el modelo de organización y de vida a que deben encaminarse el hombre y la Humanidad. El momento fue la aparición del Cristianismo y la Verdad revelada, en que se contiene como *in nuce* el total proceso de la historia humana. BURDACH, págs. 25 y siguientes.

como lo refiere S. Lucas, o como, por ejemplo, la describía Tertuliano: los gentiles se espantan de que los cristianos se llamen entre sí hermanos. Y lo somos porque tenemos en común las haciendas, que suelen dividir la fraternidad, ni hay cosa partida entre nosotros sino las mujeres; así como en el pauperismo evangélico y bíblico y las instituciones sociales del pueblo hebreo. Modelos que en el fondo se resumían y confundían en uno solo: el retorno a la pobreza y pureza —términos sinónimos— pertenecientes al estado de gracia anterior al pecado.

En pos de la búsqueda y el logro de estos modelos —a la vez punto de arranque, vía y meta de la esperanza mesiánica— el sistema de ideas de la Edad Media y su concepción cristo-céntrica, fue experimentando un profundo y progresivo desequilibrio, acaso mejor podríamos calificarlo como un descoyuntamiento espiritual e intelectual en hombres y en grupos que se hacen más numerosos y más combativos, por más fanatizados, en la segunda Edad Media: todo un abigarrado proceso de fermentación de ideas, principios, creencias, sugerencias, nostalgias, anhelos e ilusiones colectivas, nociones evangélicas, bíblicas y patrísticas, *a fortiori* interpretadas y deformadas, en confuso tropel desembocan en un construccionismo utópico religioso-social que se levantará sobre dos pilares paralelos: la reforma del hombre moldeada en el ideal de la pobreza evangélica, y la reforma de la sociedad modelada en la *communio* original, que son los polos en torno a los cuales invariablemente se mueven los anhelos y los enunciados programáticos de los diversos movimientos herético-sociales.

PAUPERISMO Y POPULARISMO CRISTIANO

La fuente doctrinal principal de tales movimientos y de las concepciones que los inspiran se halla en las direcciones de un singular pauperismo-popularismo cristiano —de gran interés en la historia del pensamiento social y de la sociología histórica de la religión— que sobre la base de una interpretación extensiva de la tradición evangélica tendían a identificar los conceptos de pauperismo y popularismo.

El punto de partido es siempre la tradición revelada, el Mensaje Evangélico, la Escritura y los Santos Padres, pero su contenido y su espíritu son objeto de manipulaciones interpretativas, siempre en línea exacerbadora que abocan en desviaciones y en verdaderos extravíos. Es la tónica común a todos estos movimientos. Así, en la cuestión que ahora nos ocupa, el postulado cardinal del cristianismo de ser los pobres predilectos de Dios, «llenos de gracia ante el Señor», al decir de S. Lucas, se exagera y distorsiona en de-

formaciones desorbitadas: los pobres eran la vera imagen del orden de Dios en el mundo, réplica, trasunto, retrato suyo, representación y encarnación personal del Señor, transidos de su espíritu, otros Cristos, vivencias divinas, templos humanos, y este carácter de participación divina les impregnaba de una significación místico-religiosa, les investía de una especie de santidad inmanente, de un halo de signo piadoso, pues en ellos se reflejaban las excelencias divinas a la manera como el original se reproduce en la copia. «El sentimiento popular —escribe Tawney— había otorgado un esplendor casi divino a la pobreza y a la compasión, con la cual se aliviaba, pues los pobres eran los amigos de Dios. En el mejor de los casos los pobres eran tenidos por la representación del Señor, de manera peculiarmente íntima» (13).

Semejantes doctrinas al situar a los pobres en concepto de tales en el centro de la escala de valores religiosos dieron origen a un ardoroso populatismo latente en medio de una sociedad cerrada, fuertemente feudalizada, estamentalizada y jerárquica. Los estratos inferiores de la población, las muchedumbres populares —campesinas, laborales y urbanas— hubieron de acogerse, de entregarse con entusiasmo a unas doctrinas que de su condición ínfima de miseria y de subestimación colectiva, las levantaban al más elevado pedestal religioso-social y así mostraban ellos su orgullo espiritual de ser miembros del estamento de la pobreza y se autoapellidaban «el pueblo de Dios», término que se reacuña ahora con este nuevo sentido, puesto que la nota distintiva de estas corrientes fue el extender la doctrina evangélico-apostólica que ve a los pobres como criaturas preferidas por Dios, de los indigentes y desamparados a las capas populares en general, sacralizándolas por razón de su condición general de pobres. Lo cual nos explica —no hay que olvidar que alrededor de un 90 por 100 de la población pertenecía entonces al *status* de la pobreza— no sólo el impulso que dieron estas doctrinas a las insurrecciones y revueltas sociales que se desarrollaron en la ciudad y en el campo a lo largo de la Edad Media, sino los tintes de misticismo religioso y subversión social que con frecuencia revistieron, así como su acusada virulencia, pues de siempre las contiendas de índole religiosa y las luchas sociales se han caracterizado por su extremada violencia. La crisis religiosa se enlazaba con la social y las rebeldías dogmáticas y disciplinares con las rebeldías sociales.

Esta concepción *carismática* de los pobres en virtud de un proceso doctrinal hacia la objetivación se prolonga y deriva en una concepción *carismática* de la pobreza como *status*, del *status* de la pobreza, concepción que representa la culminación del proceso al erigir aquel *status* en esquema directivo con arreglo al cual habrá de configurarse la nueva arquitectura de la *chris-*

(13) *La religión en el orto del capitalismo*, trad. esp., 1940, pág. 414.

tianitas que tenga como centro de su estratificación social constitutiva la de la pobreza concebida en ese sentido trascendente: todo lo cual conducía en plan de ucronía a una sociedad «a lo divino», si empleamos el término clásico de nuestro siglo de oro, pues se ve claro que el mito —institucionalizado a lo divino, hecho realidad— de la pobreza equivaldría a la inserción de la sociedad en el reino de Dios, a la identificación en una de las dos Ciudades, que es, en definitiva, la nota específica común de la esperanza hiliástica en que coinciden todos estos movimientos herético-sociales: era la *transformatio in Jesum*, el *transformari in fulgidam speciem*, las *sanctitate novae signae* en el «*Dies irae*» de Tomás de Celano, y otros testimonios análogos que se repetirán como un ritornello (14) y reflejaban una gran ilusión colectiva dominante en aquella sociedad, una de esas ilusiones colectivas que, vistas después con la perspectiva de siglos, nos aparecen como infantiles, irracionales, inexplicables, y sin embargo no lo eran para los contemporáneos, para los cuales estaban cargados de sentido y tenían la condición de valores esenciales, y por ello revisten, como advierte Huizinga, importante significación para el historiador (15).

La igualdad, la comunidad en la posesión y disfrute de los bienes, como expresión de la hermandad fraterna de todos los hombres por razón de su filiación divina, así como de la concepción organicista de la sociedad, concebida como un *corpus mysticum politicum* que la Edad Media recibe de la patristica, y transmite al Renacimiento (16), eran las pretendidas paredes maestras de la organización de la sociedad anterior a la caída, que ahora se anhela reconstruir de nuevo en el quimérico ensueño de borrar, de invalidar las consecuencias de ella, entre las cuales figuraba en primera línea la desaparición de la comunidad e igualdad originales y la introducción de la propiedad individual, fruto de la corrupción humana, originada por el pecado, pues todas estas corrientes giraban principalmente en torno a la idea de la culpa, la caída, y cargaban el acento en estas vertientes que podríamos llamar socioeconómico-religiosas. Como antes indicábamos la dialéctica con que aquellas operan, es siempre la misma. Consiste en partir del patrimonio y el depósito de la verdad revelada, de los textos bíblicos y patristicos, aplicando interpretaciones arbitrarias, tendenciosas, *exasperadas* —«la distinta manera de interpretar, como decía nuestro Diego de Valera— y derivando al cabo en un invariable milenarismo. En general, la patristica había puesto la génesis

(14) BURDACH, Ob. cit., pág. 164. S. MONTERO DÍAZ: *Introducción al estudio de la Edad Media Universal*, Madrid, 1936, págs. 111 y sigs.

(15) *El sentido de la Historia*, trad. esp., 1926.

(16) Véase MURILLO FERROL: «La doctrina del *corpus mysticum politicum* en Suárez», en *Estudios de Historia Social de España*, tomo II, págs. 91-112.

de la propiedad privada en el Pecado original, y en esta línea los teólogos medievales, al igual que los renacentistas, no la conceptuaron de derecho divino, discutiendo sobre si su introducción era de derecho natural, de derecho natural permisivo, de derecho positivo, etc. (17).

Pues bien, los movimientos herético-sociales de que aquí tratamos dan a esta cuestión una interpretación y una versión *nostálgicas* de recuperación y tabla rasa en orden a aquellas repercusiones funestas. Era una versión de evangelismo puro en cuanto aspiraban a rescatar al hombre y a la sociedad de los dominios del pecado y re-anudar las rotas amarras con el estado de gracia en la tierra.

La sugestión del igualitarismo comunitario de los orígenes tuvo también sus ramificaciones en otras zonas del pensamiento medieval no pertenecientes o en escala mínima al campo del milenarismo. Así, en figuras como Arnaldo de Vilanova, Wicliff o Marsilio de Padua. Con razón hablaba Joaquín Costa, refiriéndose a esos empeños míticos, de aquellos siglos «fértiles y osados» en que la propiedad privada fue tan fieramente combatida y en que tantos soñaron con ajustar la sociedad al tipo de un convento (18), en los arcádicos sueños medievales de justicia.

El mito de la igualdad comunitaria y el concepto reverencial (19) de la pobreza, condujeron, a su vez, al contrapunto de la descalificación socio-religiosa de los ricos, al anatema religioso contra la riqueza y la propiedad, pues en los ricos se creía ver la encarnación personal y en aquéllas la institucional de las consecuencias del pecado; y en unos y otras el obstáculo, el muro que se interponía para la *conversión* de la sociedad en el reino de Dios. Y de aquí surgió, ya en el plano inclinado de estas doctrinas, el principio de la correlación entre la legitimidad del derecho de propiedad y el estado de gracia, que habría de influir grandemente en varias herejías sociales, como diversas ramas hussitas, los calixtinos y más tarde los anabaptistas. Desarrollando pasajes de Egidio Romano de «que la Iglesia tiene un derecho sobre cuanto pueda ser objeto de dominio y, por consiguiente, que los infieles y los cristianos no purificados por la penitencia no serían legítimos propietarios», Wicliff afirma que para adquirir y conservar el dominio es condición previa hallarse en estado de gracia, por eso «el justo ya es señor de todo» y el pe-

(17) Véase A. PERPIÑÁ RODRÍGUEZ: *La propiedad. Una crítica del dominio-centrismo*, Madrid, 1959.

(18) *El Colectivismo agrario en España*, Madrid, 1915, pág. 52, y E. KIRK: *The Dream Thought of "Piers Plowman"*, Sale, 1972.

(19) Adoptamos este término conceptual formulado con acierto por M. JIMÉNEZ SALAS, en su *Historia de la Asistencia Social en España en la Edad Moderna*, Madrid, 1958, pág. 10.

cado puede privar de los derechos dominicales (20). Con acierto subraya el profesor González Oliveros (21) la carga de subversión teológica y social que este principio acaudalaba y que enérgicamente había de impugnar Francisco de Vitoria, máxime si se advierte que la declaración afirmativa o negativa del pecado respecto a los titulares del dominio político o de la propiedad privada se adjudicaba «al arbitrio particular independiente y no a la declaración sacramental de la Iglesia», y esto en una época de endémicas revueltas populares. Tiempo antes los pobres de Lyon, los discípulos de Pedro Valdo se arrogaban la facultad de predicar por virtud de la *santidad de la pobreza*, negando esa facultad a los prelados y abades en concepto de poseedores de propiedades territoriales, riquezas y poder.

DE LA ESTAMENTALIDAD TRIPARTITA A LA DIVISIÓN DICOTÓMICA DE LA SOCIEDAD

Las corrientes paralelas de las doctrinas herético-sociales y las agitaciones y revueltas populares venían a abrir brecha en los cuadros cerrados de la constitución estamental vigente, pero mientras estas últimas tendían a hacerlo así por las vías de su ruptura, aquéllas conducían a su apertura por otros senderos, por los de una integración a la vez enriquecedora y transformadora. La estratificación social se abría, enriqueciéndose, con la entrada de otro sector estamental en virtud de unas concepciones que tendían a erigirle, por razón del valor trascendente que le atribuían, en el instrumento decisivo de la reforma de la sociedad, de la «transfiguración» de la misma. Es el aspecto más digno de nota de estas doctrinas, en cuanto significaba la rehabilitación estimativa y la inserción en la sociedad con papel y función preeminentes del que muchos siglos más tarde se llamaría el cuarto estado. Veámoslo.

La estructura de la sociedad medieval más que vertical, según viene repitiéndose desde Spengler, es una estructura cupular. En el vértice de la pirámide se hallan los núcleos-cúpula, que son los poderes militares, territoriales y eclesiásticos, los dos ápices estamentales de nobleza y clero, a los cuales se agregan en la baja Edad Media, la edad burguesa, los grupos y los poderes agentes de la riqueza mobiliaria y el comercio, sumándose en esta forma al poder de la riqueza a la riqueza del poder, para emplear la terminología de Max Scheler. En la base están los estratos y capas inferiores, instru-

(20) TRUYOL SERRA: «La filosofía jurídica y social», en *Revista Internacional de Sociología*, vol. XX, 1947, pág. 50.

(21) *Humanismo frente a comunismo*, Valladolid, 1937, pág. 100.

mento de dependencia, de producción y de trabajo, que tienen una presencia física y bien activa, pero no una presencia institucional. Tienen la condición de inexistentes.

La marginalidad de aquellos estratos sociales era un componente básico normal de la estratificación social. La mentalidad vigente, por boca de sus portavoces intelectuales, de los Doctrinales, Espejos, etc., los desconocía, relegándolos al anonimato de la masa. Olivier de la Marche, dice con ingenuidad, de las heroicidades de un gantés del pueblo bajo que hubieran sido de importancia si se tratara de «un hombre de bien»; Chastellain considera innecesario mencionar los nombres de los ciudadanos que cayeron en la lucha por la posesión de Gante, por pertenecer al estado llano.

La subestimación de las capas populares en la estimativa de valores, es el otro componente de la axiología medieval. Eran *per se* el ínfimo escalón axiológico, asimilado a la vileza y la abyección. La Edad Media envolvió a todas las actividades materiales en una conceptualización negativa, peyorativa, de desdén. El principio de la vileza de los oficios, de los oficios viles, que lo eran todos los de carácter manual, es un postulado, una constante del pensamiento en aquella época (22), que se continúa e incluso se incrementa en el siglo XVI y aún en el XVII, menos en unos países como en España, contra lo que se cree vulgarmente —a causa de la intensidad de su vida y desarrollo económico entonces (23), y en Inglaterra— y más en otros como Francia. La vileza de los oficios manuales trascendía en una condición de degradación a quienes los ejercen y por eso, como dice Barber, su ejercicio era simbólicamente impropio, inadmisibles para los nobles en virtud del concepto de degradación, como se ha llamado a ese principio del simbolismo social (24). Los más preclaros representantes del pensamiento medieval, incluso

(22) J. A. MARAVALL: *El mundo social de la Celestina*, Madrid, 1964, págs. 146 y siguientes, y, sobre todo, su espléndido libro *Estado moderno y mentalidad social. Siglos XVI y XVII*, Madrid, 1972, tomo II, págs. 381 y sigs., entre otras; BRAUDEL: *La Méditerranée et le monde méditerranéen a l'époque de Philippe II*, París, 1966, páginas 71 y sigs.; B. BARBER: *La estratificación social*, trad. esp., Méjico, 1964, páginas 146 y sigs.

(23) Véase CARLÉ: «Mercaderes en Castilla», en *Cuadernos de Historia de España*, 1954, pág. 126; H. LAPEYRE: «Une famille de marchands en Castille», en *Les Ruz*, París, 1955, págs. 120-121; M. MOLLAT: *Le rôle international des marchands espagnols dans les ports de l'Europe occidentale*, Congreso de Historia de la Corona de Aragón, 1951; VIÑAS y MEY: «De la Edad Media a la Moderna», en *Hispania*, tomo V, páginas 72 y sigs.; MARAVALL: *El mundo social de la Celestina*, pág. 52; *Estado moderno y mentalidad social*, pág. 23, tomo II; P. VILAR: *Crecimiento y desarrollo*, Barcelona, 1964, pág. 452.

(24) *Estratificación social*, págs., 92 y sigs., y 146.

humanistas, al unisono, profesan este principio (25), coincidente con el estado de opinión colectiva que reflejan, por ejemplo, los franceses *proverbes du vilain*, o la *canción del miserable* en Flandes. Es bien revelador el hecho de que la palabra «villano», expresiva de un *status* jurídico y socio-económico, reciba ahora una connotación moral y la semántica medieval introduzca en las lenguas romances el neologismo de villanía como sinónimo de maldad.

En cambio, la «nobilitas», en su acepción espiritual y axiológica, así como en la sociológica de prestigio, se identifica con los valores militares, territoriales; los valores señoriales, y, más adelante, en los últimos siglos en que se desarrolla el precapitalismo y se forma un patriciado burgués, se identifica también en ambas acepciones, con los valores dinerarios y mercantiles y con su estamento representativo, que es elevado así a la más alta estimación. La mentalidad de la época, por boca de los tratadistas de hidalguía y de los tratadistas en general, hacía sinónimos los conceptos de riqueza dineraria y de «nobilitas», tanto en su sentido estamental como en el espiritual de *honra*, y afirmaba que la riqueza, sobre todo la acarreada por el gran comercio, es honorable y fuente de ennoblecimiento. Esta mentalidad está más acusada en la Península porque en ella dice Maravall (26), «había un precapitalismo desarrollado en los reinos de Castilla en el siglo XV y en el volumen medio de burguesía y el no despreciable número de fortunas burguesas, estuvo a punto de alcanzar la fuerza social que en otros países»; «*al modo de España, la riqueza es fidalguía*», decía Juan de Lucena (27), reflejando este

(25) PETRARCA, VILANI, COLUCIO SALUTARI, que dice del estado llano *genus, illa, paupa et inops plebs, infida; ignobilis Brasseur rustique et encore si meschant vilain* (CHASTELLAIN). Para el MARQUÉS DE VILLENA los rústicos son las gentes más abocadas al pecado; EIXIMENIS en su *Regiment de la cosa pública*, refiriéndose a la mano menor (*má menor*), dice que «no son vecinos ni habitantes», pero son necesarios para el mantenimiento de la sociedad, acumulada su desprecio y sus dicterios sobre ellos, especialmente sobre los campesinos, los payeses y su «rústica malicia», «odiosos para todos»; son egoístas, lo que hacen lo ejecutan por miedo y no por amor, «no son verdaderos amigos de nadie», son ignorantes, bestiales. Los esclavos no son llamados hombres, sino bestias y se les debe tratar así, como bestias fieras y crueles. Véase A. MARTÍN: *Sociología del Renacimiento*, pág. 41; HUIZINGA: *El otoño de la Edad Media*, pág. 86; MARAVALL: *Franciscanismo, burguesía y mentalidad precapitalista: la obra de Eiximenis*, Congreso para la Historia de la Corona de Aragón, 1969, tomo I, vol. II; WELBSTEIN: *Catalane Society*, 1967; A. ELORZA: «Eiximenis y la sociedad valenciana bajo medievales», en *Anuario de Historia Económica y Social*, 1969, tomo II, págs. 473-78.

(26) *El mundo social en la Celestina*, págs., 28, 29, 35, 41, 43 y 52; VIÑAS y MEY: «Notas», en *Anuario de Historia Económica y Social*, tomo II, 1968, págs., 834 y sigs.

(27) *De vita beata*, ed. Bertini en *Texti spagnoli del seculo XV*, Turín, 1950. LUCENA lo consideraba «como un dato relevante de la sociedad española, él que era, sin duda, buen conocedor de la vida italiana con su naciente capitalismo». «Se trata

estado de opinión característico de la mentalidad castellana. Era, concluye Maravall, fenómeno común a la sociedad de Occidente.

La mentalidad social iba así evolucionando —al unísono con la evolución de la realidad social— del esquema tradicional de la composición estamental tripartita (nobleza, iglesia, estado llano) y su interna diferenciación en varios «órdenes» o «estados» a la dualidad bipolar socio-económica de ricos y pobres, o, para usar la metáfora espacial de Ossowski (28), según su ubicación en el cuadro social, en los de arriba y los de abajo. Esta dualidad se iba sobreponiendo a la división estamental, tendiendo a englobarla en su dicotomía o a sustituirla.

INTEGRACIÓN SOCIAL EN LA POBREZA

Ahora bien, las nuevas doctrinas inspiradas en las concepciones carismáticas de la pobreza, extendida en la forma que hemos visto, del ámbito de los pobres al de todos los populares, se introducían como una cuña en este cuadro de ideas y lo replanteaba desde sus cimientos para echar las bases de otra organización de la sociedad radicalmente distinta. Las masas populares de la consideración instrumental y la descalificación moral como las más propin-cuas al mal y al pecado, pasaban, al verlas como encarnación personal de Dios en la Tierra, a ser investidas de la más elevada *nobilitas*, arquetipo en que se forjaría la futura humanidad sin mácula. La visión tridimensional de la sociedad y de su evolución hacia la dicotomía ya mencionada pasaba a convertirse en una concepción de monismo social, pues todas las estructuras de la sociedad habrían de fraguarse en y sobre el estamento de la pobreza y el *status* del pobre; y la noción estática del orden estamental vigente como un orden querido por Dios evolucionaba a una concepción dinámica y empírea —revolucionario dinamismo— de un orden divino querido por los hombres en su ambición y su itinerario espiritual hacia la Altura, que fuera la implantación terrena de la Jerusalén celestial, la tierra centro de las almas.

Decíamos al comienzo de estas líneas que los movimientos herético-sociales y las agitaciones y revueltas populares concomitantes de ellos, se reproducen unas tras otras a lo largo de la Edad Media y son poco menos que endémicas en los siglos finales. Sin embargo, con anterioridad, en los umbrales del Medievo, hubo una herejía de gran importancia histórica, que en

de un fenómeno común a todas las sociedades de Occidente, y en estricta conformidad con ello, característico de la situación española de la época», MARAVALL, pág. 28.

(28) Citado por MARAVALL: *Estado moderno y mentalidad social*, tomo II, pág. 38.

forma estafalaria y confusa, apasionada y violenta anticipa los principales rasgos y los contenidos esenciales de las herejías sociales posteriores hasta el punto de que podría considerarse cómo una especie de boceto de ellas. Es el donatismo, que nos interesa especialmente, por tratarse de una herejía hispano-africana, surgida y propagada durante los siglos III y IV simultáneamente en el norte de Africa y en la Bética, que entonces estaban en comunicación y correlación muy íntimas, dentro de su común romanidad, pues el estrecho unía más que separaba ambas zonas.

La Iglesia española vivía muy en contacto con la norteafricana. De allí como de Oriente, importaba liturgia, cultos y devociones nuestra hagiografía, la más copiosa quizás del Occidente europeo, como muestran los recientes estudios e investigaciones hagiográficas y hagiotoponímicas. No puede extrañarnos que el donatismo prendiera en las dos orillas. Habíase desarrollado en la Península un movimiento mincristiano de ascetismo hacia la perfección, muy característico de la religiosidad hispánica. En la Bética se formó una élite, especie de Iglesia restringida, que practicaba la continencia, el ayuno frecuente y la renuncia de los bienes materiales (29). La formaban gentes bien halladas que los distribuían entre los pobres. Se pusieron en contacto con los grupos perfeccionales de fuera, tomando por modelo a San Jerónimo, a quien enviaban dinero para los pobres de Jerusalén y Alejandría. El solitario de Belén mantiene correspondencia con estos grupos españoles y les felicita por su vida de renuncia (30). El espíritu de este movimiento apostólico y su proyección hacia los pobres al propagarse a zonas más extensas de población, a los *humilliores*, dio origen a su desviación hacia actitudes reivindicatorias en las que el evangelismo que era su gran fuerza impulsora, evolucionó hacia un pseudo-evangelismo informado en un sentido de contraposición y de lucha de pobres contra ricos por parte de la rama más extremista entre las que se dividió el donatismo, la de los *circumcelliones* o luchadores de Cristo, frente a la de los *rogaciones*, más moderada. Como dice el padre Ibeas, la base maniquea y sacramentalista de la secta —validez o invalidez de los sacramentos administrados por apóstatas o herejes— no era muy apropiada para suscitar grandes adhesiones en las multitudes, aunque a juicio de Berdiaeff, el pensamiento bolchevique está inspirado en el marcionismo; pero sembrada la semilla en las masas inferiores, prendió rápidamente porque hallaba campo abonado (31).

(29) Véase THOUVENOT: *Essai sur la province romain de Betique*, París, 1940, páginas 353-55.

(30) C. VIÑAS y MEY: «Apuntes sobre historia social y económica de España», en *Estudios sobre historia de España*, Arbor, Madrid, 1965, pág. 91.

(31) «Problemática social agustiniana», en *Revista Internacional Sociología*, 1944, tomo V, pág. 154; véase J. FRENZ: *The Donatist Church*, 1950.

Es bien conocida la situación de opresión y de miseria en que vivía la sociedad del bajo Imperio, escindida en las castas de *honestiores* y *humiliores*, tan bien perfiladas por Rostowtzeff y por Vogt. En Norteáfrica como en la Bética, país de latifundio, de enormes *saltus*, la condición de los *rustici* lindaba con la de la esclavitud, aherrojados por los *potentiores*. Y en esta situación incidía a su vez la oposición étnica del elemento púnico y el aborigen bereber frente a la minoría romana de los potentes. Los bereberes, sobre todo, de temperamento indisciplinado y agreste, inasequibles a la influencia romana, como antes a la fenicia y más tarde a los árabes puros, venían infestando desde siglos la Numidia y países limítrofes con sus depredaciones y correrías, que ahora se trasladan al campo de las luchas y reivindicaciones sociales. Todo este conjunto de factores confluyen en la explosión y la actuación anárquica de los *circumcelliones*, que agrupaban a las masas de númeridos y bereberes, siervos fugitivos, libertos, pauperes y proletarii de toda laya. Saqueaban propiedades, iglesias y monasterios, quemaban los archivos, asesinaban a eclesiásticos y hacendados, reduciéndolos otras veces a trabajar como esclavos, a fin de imponer por la violencia la igualdad con que según ellos habían vivido los hombres en los orígenes. «Las gestas de los bárbaros no eran mucho peores que las de estos sectarios», refería San Agustín. Sus excesos y violencias siguieron en Africa del Norte hasta la invasión musulmana.

UN OPÚSCULO DEL SIGLO V SOBRE EL COMUNISMO

En este contexto histórico había aparecido en Sicilia entre los años 418 y 427 un anónimo tratado, *De divitiis*, que es acaso la primera exposición doctrinal, llamémosla así, del comunismo, escrita en el Occidente cristiano. Se inspira en los mismos anhelos que trataban de lograr por la violencia los *circumcelliones*, y hay entera coincidencia entre su pensamiento (32) y los principales supuestos comunes a las corrientes herético-sociales de la Edad Media.

Informado en el pelagianismo y con profusión de citas evangélicas y bíblicas, comienza el anónimo autor, como prólogo de su exposición, con el dicho evangélico «vende cuanto tienes y dalo a los pobres». La pobreza de Jesús, y a imitación suya la de los primeros cristianos que ponían en común todos sus bienes, constituye ejemplo obligatoriamente válido para los cristianos de todos los tiempos. Aquí está el quicio de toda su doctrina; de no cumplir dicho

(32) OTTO SCHILLING: *Die Staats- und sozialehre der Hl. Augustinus*, Ed. Herder, 1910, págs., 202 y sigs., B. IBEAS, Ob. cit., págs., 155 y sigs., nos ofrecen una síntesis de su doctrina.

precepto los cristianos no existe posibilidad de salvarse, y de ahí deriva otro principio, eje de su pensamiento, que es la ilicitud intrínseca de la riqueza, y una especie de maldad inmanente de los ricos, lo cual se fundamenta asimismo en el ordenamiento divino de la creación, pues Dios, que es la justicia suma, distribuye por igual entre todos los hombres los bienes de su gracia y los naturales, el aire, la luz, y creó las riquezas materiales que son buenas en sí como creación suya, a disposición de todos, a fin de que todos dispusiesen de ellas sin diferencia, con iguales títulos. Su injusta posesión y distribución es obra de la rapiña y usurpación de los hombres, lo cual está también en oposición con el principio de justicia inserto en la ley natural que no admite la división y las diferencias entre ricos y pobres.

Rechaza el argumento histórico de que Dios admitiera la posesión de grandes riquezas en el pueblo de Israel; lo hizo así a fin de que gradualmente fuera introduciéndose en la igualdad en la posesión y distribución de aquéllas, pues habituado como estaba a la injusticia y usurpación no se habrían avenido de súbito a aquella igualdad, y aquí el autor contradice su revolucionarismo al reconocer la necesidad de la línea evolutiva. En el mismo plano polémico rechaza asimismo que el régimen de igualdad comunitaria que defiende hiciera imposible la virtud de la misericordia, porque si no hubiera ricos, no existirían pobres necesitados de socorro. Por el contrario, la riqueza de unos pocos es la causa de la pobreza de muchos, pues «si nadie poseyera más de lo necesario, nadie carecería de lo suficiente».

El concepto de lo puramente necesario es el único título que admite de propiedad privada. Lo restante, el otro ámbito es el contenido de usurpación y culpa inherente a los ricos y a la riqueza. La condena de ésta la extiende a la institución de la herencia, que está manchada siempre por aquella iniquidad y usurpación: si alguien halla algo por herencia, es porque otro lo ha perdido; como vemos, el autor incide en la oposición al principio hereditario, que es aserto común a las corrientes socialistas y comunistas de todos los tiempos.

Su anatema contra la riqueza obedece también a la contaminación que transmitía a todos los miembros de la sociedad, abocándolos a la no salvación. De ahí que no sea posible la inculpabilidad de un cristiano rico, aun en el caso de heredar sus riquezas sin injusticia o cultivarlas en obras de caridad, pues los demás, desconociendo este origen y la forma en que las emplea, tratarán de elevarse por todos los medios a la posición de él, que así será causante de su perdición. Por ello dijo El Salvador: «¡Ay de vosotros, ricos!», y no «¡Ay de los malos ricos!».

CARMELO VIÑAS Y MEY

R É S U M É

Pendant le Moyen Age et les époques postérieures se sont développés des courants et des mouvements millénaires qui reclutaient leurs adeptes entre les couches inférieures rurales et urbaines et influençaient les continuelles agitations et sublévations de ceux-ci.

Ils préconisaient un communisme confus inspiré par la supposée communauté primitive de biens, et par le principe de la pauvreté comme précepte obligatoire de vie individuelle et de norme constitutive indispensable de l'organisation et des structures de la société. La réalisation, l'incarnation de ces valeurs dans les deux sphères individuelle et collective impliquaient la conversion de la société en royaume de Dieu, la fusion des Cités en une seule, et la récupération de l'état de grâce antérieur au Pêché, dont la conséquence fut l'introduction de la propriété privée, l'inégalité et les richesses. Le millénarisme de ces doctrines se traduit dans un constructionisme socio-religieux utopique de signe messianique qui présentait une tendance accusée à se réaliser au moyen de la lutte et de la violence, qui était informé dans l'idée du retour à l'origine, dans lequel se trouve contenu in nuce le modèle selon lequel devrait se configurer la Christianitas à travers la réforme de l'homme modelée dans le paupérisme et la réforme de la société modelée dans la communauté originale.

Le noyan principal de ces courants est la conception de la pauvreté en tant que don du ciel. Son point de départ est toujours la Tradition révélée, le message évangélique, l'Écriture et les Saints Pères, mais le tout soumis à des interprétations désorbitées, exaspérées, qui les conduisent d'un paupérisme chrétien à un popularisme mystique: les pauvres sont les préférés de Dieu dans la doctrine évangélico-apostolique. Les courants que nous analysons les convertissent en la représentation personnelle de Dieu sur la terre et appliquent le concept à toutes les couches populaires en les sanctifiant, en les canonisant à cause de leur condition de pauvres, en même temps qu'ils formulaient la déqualification religieuse des riches et de la richesse, car ils voyaient dans les premiers l'incarnation personnelle et dans ces derniers l'incarnation institutionnelle des conséquences du péché et le mur qui s'interposait à l'établissement du royaume de Dieu sur la terre.

Or de telles doctrines bouleversaient en l'inversant l'échelle des valeurs qui composaient la constitution médiévale, car la structure hiérarchique de celle-ci en trois ordres ou états et la considération des masses populaires comme simple instrument de travail et de production, réduit à l'infériorité et au dédain, était substituée par la division dichotomique de la société en riches

et en pauvres, et en convertissant ces derniers, et en appliquant le status de la pauvreté aux règles sur lesquelles devaient se forger toutes les structures de la société, la division dichotomique évoluera vers un système de monisme social.

S U M M A R Y

During the Middle Ages and after, a number of millenarian movements won converts among the humbler classes in town and country and were active forces in their prevailing unrest and continuous uprisings.

These movements preached a vague communism inspired in a hypothetical primitive community of shared possessions and in the principle of poverty as an obligatory precept of personal conduct and the necessary basis for the organization and structure of society. The implementation or manifestation of these values in the individual and in the community meant the conversion of society into the Kingdom of God, the fusion of the two Cities into one and the recovery of the State of Grace that had existed prior to Sin, from which stemmed the introduction of private property, inequality and the creation of riches. The Millenarianism of these doctrines was translated into a Utopian socio-religious constructionism, Messianic in character and with a tendency to be pursued through struggle and violence. It was informed by the idea of a return to the "original condition", which contained in nuce the "model" for the shaping of Christianitas through the reform of man molded on poverty and the reform of society molded on the original communio.

The chief nucleus of these trends is the charismatic concept of poverty. Their point of departure is always Revealed Tradition, the Gospel message, Scriptures and the Holy Fathers, subjected to disproportionate, "exasperated" interpretations which lead them from Christian poverty to mystical populism: the poor are God's chosen according to the evangelical-apostolic doctrine. The trends that we are analyzing make them the personal representatives of God on earth and apply the concept to all the humbler orders, sanctifying and canonizing them on account of their very poverty while disqualifying the religion of the rich and riches themselves on the grounds that the former are the personal and the latter the institutional embodiment of the consequences of sin and the obstacles to the establishment of the Kingdom of God on Earth.

Such doctrines inverted the scale of values of the medieval constitution, whose hierarchical structure with its three orders or Estates and its view of

the common people as no more than the despised instrument of work and production was replaced by the dichotomic division of society into rich and poor. This, by converting the latter and the status of poverty into the condition upon which all the structures of society would be erected, developed into a system of social monism.