

# SACERDOCIO E IMPERIO

## EN LOS SIGLOS XII Y XIII

A propósito del libro del P. CASTILLO LARA, S. D. B.

### “COACCION ECLESIASTICA Y SACRO ROMANO IMPERIO”

#### I.—*Interés político de la Historia*

Los pueblos como los individuos tienen días de luz y días de sombra. En sus crisis el hombre prudente acude a la experiencia de los viejos. El consejero de los pueblos es la Historia: por algo la llamaban los antiguos “magistra vitae”. Todos los pueblos cultos tienen su historia.

Y este acudir al pasado es tan real en la Humanidad, que la ciencia histórica nace y tiene sus mejores días precisamente en las grandes crisis de las naciones. Nunca como entonces se siente la necesidad de “escarmentar en cabeza ajena”. Cuando en la escalada se llega a lo desconocido, es necesaria la presencia del guía. Siempre que el progreso coloca al hombre en una cumbre virgen, el timonel de la sociedad tiene necesidad del historiador. En este movimiento pendular “pasado-futuro” consiste el magisterio de la Historia.

Podrá variar la dirección inicial: “El historiador clásico se pregunta: “¿Cómo ha sucedido?”. El historiador moderno: “¿Cómo iremos adelante?”. Uno y otro, sin embargo, siguen el mismo ritmo. El historiador ha de ser un erudito y un vidente, un sabio y un orientador: un educador. Ha de escudriñar en el cañamazo de la historia humana los hilos invisibles, que puedan sustentar el paisaje del futuro. Ha de conocer la trama para *adivinar*<sup>2</sup> la solución.

De ahí la necesidad de una crítica severa y objetiva, que fije con la mayor precisión posible, los estadios primeros a examinar, y el recurrir cada vez más frecuente a la génesis y desarrollo de la misma vida interna de las instituciones para la interpretación adecuada del

---

<sup>1</sup> KARL LÖWITH, *El sentido de la Historia*, Madrid, 1956, p. 32 s.

<sup>2</sup> “*Adivinar*”: no somos deterministas. Por más que los ciclos históricos tengan su eco y la curva del tiempo alcance límites parejos, siempre quedará a salvo, en el trazo del porvenir, el designio divino en juego misterioso con la libertad del hombre.

acontecer pretérito. Esta es la razón del creciente interés actual de los historiadores por disciplinas, al parecer ajenas a su especialidad, como la economía, la política, el arte, la moral, la religión, la profecía, la psicología colectiva...

Con esta amplitud de miras se estudia en la actualidad la vida del Medioevo. Precisamente por opuesto, nuestro mundo materialista y desengañado siente la necesidad de otras auras más ingenuas y espirituales.

Se palpa en el ambiente una era de acercamiento colectivo, casi internacional, a Dios. La Iglesia Católica, más espiritualizada desde 1870, conquista sectores insospechados de la opinión pública. Crecen las conversiones de los individuos y de las naciones. La influencia mundial de la cátedra de Pedro es de todos conocida.

Caminamos hacia un mundo mejor. Ciertamente: es un hecho. Pero no es menos cierto que a esta aurora dichosa ha de preceder su noche. No hay paz sin guerra. Y este porvenir, casi presente, trae en su seno la inseguridad y la desconfianza. Por ello la inquietud de todos los que se sienten responsables en esta hora crucial de la historia humana, por preparar las estructuras básicas del nuevo orden social: internas y externas y, entre éstas, muy en particular las referentes a las relaciones entre el poder temporal y el espiritual.

Estamos en la cumbre blanca y, ante el temor de que fracasen los esfuerzos de tantas jornadas de sudor, la mirada ansiosa busca en el pasado un punto de referencia que indique el camino. Con preferencia —ya lo hemos dicho— la consideración de todos los que trabajan en relaciones humanas y espirituales se centra en el estudio de la Edad Media. Interesa la noticia de aquella época tan rica en estas experiencias. Pero noticia objetiva, *imparcial*<sup>3</sup>: con sus inconvenientes para evitarlos y sus aciertos para aprovecharlos; no se trata de copiar sino de acomodar. Las estructuras son como los vestidos: al crecer el cuerpo social resultan insuficientes.

De este modo, al tiempo que se esclarecen dudas y desconfianzas sobre estos problemas, se asegura la esperanza insegura de una Humanidad que, después de tantas desilusiones, casi acaba por no tener ilusión en nada.

## II.—*La canonística clásica como auxiliar de la Historia Eclesiástica medieval.*

A este propósito, y como auxiliar de la Historia Eclesiástica de este período, se está desarrollando, gracias a Dios con increíble pro-

<sup>3</sup> Cfr. Pfo XII, *Discurso al X Congreso Internacional de Ciencias Históricas*. "Ecclesia" 15 (1955, ii) 317.

vecho, la Historia de la Canonística Clásica, tanto en el campo doctrinal como en el práctico y disciplinar<sup>4</sup>.

En el campo doctrinal, tal vez el más necesitado, se está trabajando actualmente en la edición del "Corpus Glossarum". Colabora un equipo de especialistas bajo la dirección del Prof. STEPHAN KUTTNER y con la ayuda del "Institute of Research and Study in Medieval Canon Law". En mayo de 1955 pusieron la Sede internacional de estos estudios en Washington D. C.<sup>5</sup>.

Los resultados que se esperan de esta labor serán, sin duda, de categoría, a juzgar por el fruto conseguido en las primeras experiencias.

### 1) *Los Glosadores.*

Sobre la base, principalmente, de la colección de manuscritos publicada por el propio KUTTNER<sup>6</sup>, el P. ALFONSO M.<sup>a</sup> STICKLER S. D. B., antiguo alumno suyo, acometió el laborioso esfuerzo de seleccionar<sup>7</sup> y estudiar los textos de los Decretistas y Decretalistas referentes a doctrina política; en concreto los que podían iluminar el problema central de la Edad Media: las relaciones entre Sacerdocio e Imperio.

Las principales conclusiones de sus estudios<sup>8</sup> recogidas, sobre to-

<sup>4</sup> "Il Diritto canonico assieme a quello civile costituiva in quei secoli il perno, la base del pensiero e della vita. Nel Medio Evo domina, diversamente dai giorni nostri, la coscienza sociale e quanto al suo apogeo trova la scienza giuridica, ha trovato il suo più appropriato strumento di espressione teorica per tutte le categorie di pensiero e di vita sociale. L'uomo medievale non é un sonnambulo ma assai concreto e costruisce l'edificio delle sue idee su queste basi positive; e perciò non può cogliere il pensiero genuino medievale chi, nelle ricerche attorno alle varie sue manifestazioni sociali, compresa la questione centrale su Sacerdozio e Regno, non parte dal pensiero giuridico o lo lascia da parte.

Del resto, un confronto tra i vari generi di produzione letteraria di quei tempi dimostra chiaramente la dipendenza di teologi, publicisti, eccetera dalle opere dei giuristi-canonisti in tutte le questioni della vita colectiva (A. M. STICKLER, *Sacerdozio e Regno nelle nuove ricerche attorno ai secoli xii e xiii nei Decretisti e Decretalisti fino alle decretali di Gregorio ix* (Miscellanea Historiae Pontificiae 18), Roma, 1954, p. 2 s.).

<sup>5</sup> La labor propiamente dicha, como tal equipo conjunto, empezó en septiembre del mismo año 1955. Presididos por Kuttner, tuvieron una sesión plenaria en Roma bajo los auspicios y en el edificio de la Biblioteca Apostólica Vaticana. Las conclusiones, eminentemente prácticas, giraron en torno a esta cuádruple cuestión: 1) de organizatione totius cooperationis singulorum virorum et Sedium cum Instituto Internationali Centrali; 2) de objectis laboris; 3) de eorum distributione; 4) de methodo in textuum transcriptione et editione adhibenda. Para una exposición más detallada cfr. STICKLER, *Monumenta Iuris Canonici*, "Monitor Ecclesiasticus" 81 (1956) 494-500.

<sup>6</sup> STEPHAN KUTTNER, *Repertorium der Kanonistik*, Città del Vaticano 1937 (Studi e Testi 71).

<sup>7</sup> "...né il Decreto né le varie collezioni delle Decretali trattano ex professo in una sede tutto il complesso delle relazioni tra Sacerdozio e Regno. Troviamo disposizioni ed accenni in vari testi sparsi qua e là nelle fonti. I glossatori si occupano dunque di queste questioni solo incidentalmente..." (STICKLER, *Sacerdotium et Regnum nei Decretisti e primi Decretalisti*. Torino 1963 (Biblioteca del "Salesianum" 27), p. 11 s.).

<sup>8</sup> Cfr. el elenco completo de los mismos en STICKLER, *Sacerdozio e Regno...*, p. 3.

do, en el trabajo que leyó ante el magno Congreso de Ciencias Históricas celebrado en octubre de 1953 en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma con motivo de su Cuarto Centenario<sup>9</sup>, son las siguientes:

a) Se impone, cada vez con mayor insistencia, "la importancia, quizá fundamental, del conocimiento del pensamiento jurídico canónico clásico para un exacto conocimiento de las ideas y de las instituciones medievales en todos los campos del pensamiento y de la vida"<sup>10</sup>.

Esta labor "se encuentra frente a un grande y grave obstáculo: la mayor parte de los textos y de las obras de este primer siglo de florecimiento generador y constructor de la canonística clásica están inéditos, esparcidos casi por todas partes en los distintos países de Europa"<sup>11</sup>.

"Es verdad que conocemos ya un cierto número de textos, publicados generalmente en el curso de estudios histórico-literarios de la canonística clásica, pero sin ninguna preocupación o intención sistemática respecto al derecho público"<sup>12</sup>.

Estos textos conviene interpretarlos debidamente, de acuerdo con los principios de hermenéutica propios de la historia y de la época<sup>13</sup>.

b) Pese a la fragmentariedad de las fuentes poseídas, se advierte, con gran sorpresa de todos, que los canonistas de los siglos xii y xiii, en la exposición teórica, no estaban de acuerdo<sup>14</sup> respecto al problema básico "*utrum Imperator gladium habeat a Papa*".

Sin embargo, en la práctica, las dos sentencias opuestas resuelven los puntos de contacto de modo que siempre queda a salvo la mútua independencia de ambos poderes. Y esto es de suma importancia ya que "los mismos canonistas nos advierten que por las soluciones en los casos concretos de la práctica jurídica se conoce el pensamiento teórico de los autores"<sup>15</sup>.

c) La raíz de esta aparente diversidad y confusión teórica está, según el P. STICKLER, en que unos y otros, aunque conocían su verdadero sentido, confunden y mezclan en la práctica de su exposición

<sup>9</sup> Cfr. la cita completa en la anterior nota 4.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 1.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 26.

<sup>12</sup> *Sacerdotium et Regnum...* Cit., p. 6; cfr. también p. 17.

<sup>13</sup> *Ibidem*. Precisamente con esta intención escribió este artículo: el mismo subtítulo lo indica: *Contribuzioni metodologiche di ricerca...*

<sup>14</sup> Semejante conclusión deduce Mons. M. MACCARRONE respecto a los teólogos en su estudio "*Potestas directa*" e "*Potestas indirecta*" nei teologi del xii e xiii secolo (Miscellanea Historiae Pontificiae 18) Roma 1954, pp. 27-47.

<sup>15</sup> *Sacerdotio e Regno...*, p. 13.

los conceptos de *Regnum* e *Imperium* y el sentido *coactivo* del *Gladius* con el que él llama sentido *político*.

En efecto, según ha logrado demostrar este ilustre investigador en el problema de las relaciones entre Iglesia y Estado<sup>16</sup> en la Edad Media jugaban un papel decisivo dos conceptos propios de aquella época y estrechamente ligados entre sí: el concepto de *Imperium* ("la función protectora material del brazo secular a favor de la Iglesia") y el de *Gladius* ("poder coactivo máximo" material = *gladius materialis*, o espiritual = *gladius spiritualis*<sup>17</sup>).

Al propio tiempo da por probadas (no conocemos los artículos en que estudia esto) estas dos afirmaciones:

—el Estado tiene obligación de defender a la Iglesia.

—la Iglesia está "revestida del supremo poder coactivo material, como propia prerrogativa jurisdiccional": posee, pues, las dos espadas, la espada espiritual, o sea el anatema, supremo medio coactivo espiritual, y la espada material, o sea el poder coactivo máximo material.

Según esto, cuando esta función protectora es el ejercicio del "deber que tiene la autoridad civil, ya por su naturaleza, de proteger los supremos valores de la colectividad humana, esto es, los religiosos espirituales, en el ámbito y en la extensión, aún territorial, de la *propia* jurisdicción civil, como fue ejercido por los Emperadores romanos al hacerse cristianos", tenemos el *concepto civil de Imperio* (= *Imperium civile*); algo, por tanto, que lleva consigo la idea de *Regnum* (= poder secular civil).

Pero si, al descuidar la autoridad civil su función protectora propia, la Iglesia se veía en la necesidad de defenderse por cuenta propia, delegando para ello en algún príncipe sus "prerrogativas jurisdiccionales coactivas eclesiásticas", porque *non decebat* que los clérigos ejercieran la coacción material, entonces tendremos el *concepto eclesiástico de Imperio* (= *Imperium ecclesiasticum*).

Esto es lo que solía expresarse con la frase "la Iglesia ha dado la espada material a uno", es decir, "lo ha hecho emperador" (*sensu ecclesiastico*).

Por donde se ve con toda claridad, dice el distinguido Profesor, "El fundamento propio y la fisonomía jurídica del Imperium bajo el

<sup>16</sup> Usaremos de la palabra "Estado" sin pretensiones de tomar parte en las discusiones que existen sobre el verdadero carácter del poder civil medieval.

<sup>17</sup> "In questo senso "dare la spada materiale ad uno" significa dargli il proprio potere coattivo materiale massimo. Esclusivamente in questo senso troviamo ancora la figura della spada materiale presso Graziano, padre della scienza canonistica, e presso il suo grande contemporaneo S. Bernardo di Clairvaux. La Chiesa dá la spada materiale ai principi e all'Imperatore supratutto, e questi la vibrano *ad nutum sacerdotum* vuol dire dunque che la Chiesa dá il suo potere coattivo materiale da esercitarsi per interessi ecclesiastici dai principi e dall'Imperatore" (*Sacerdozio e Regno...*, p. 10).

punto de vista de la Iglesia y de los Papas...: el Emperador es el delegado permanente y el ejecutor ex professo de este poder eclesiástico (*material*); sin tocar por ello lo más mínimo su propio poder civil-estatal<sup>18</sup>.

Ahora bien, como de ordinario esta delegación se hacía al más poderoso, al que podía ejercerlo con mayor eficacia, se da el caso de que el *Imperium civile* (=Regnum) y el *Imperium ecclesiasticum* (=delegación del poder coactivo material eclesiástico), es decir, las dos espadas materiales (la propia y la delegada), se vienen a unir en la misma persona con el consiguiente peligro de confusión no sólo para el interesado, que puede creer que le pertenecen, como propias, atribuciones que sólo son delegadas; sino también para los juristas de aquella época quienes, según sigan una u otra acepción de "Imperio", dirán si el Emperador, esta persona en concreto<sup>19</sup>, recibe o no el *gladius materialis* (en globo, sin distinguir porque externamente no se apreciaba cuándo obraba con el poder propio o con el delegado) del Papa y, por tanto, si le es o no independiente en su ejercicio.

Un paso más y la confusión será completa: como en realidad el poder que más destaca en el Emperador es el coactivo material, para muchos el *gladius materialis* empieza a significar todo el poder civil, con lo que se ha venido a quitar al *gladius* su significado específico coactivo, sustituyéndolo por el genérico global (político, según STICKLERI). En adelante los curialistas, que quieran hacer depender al Emperador totalmente del Papa, sólo tienen que recoger aquellas expresiones en que aparece el Emperador como el delegado coactivo material del Pontífice. Y, a su vez, los imperiales que quieran atribuir al Emperador completa independencia respecto al poder papal, se aprovechan de aquellos textos, incluso pontificios, en que claramente se afirma que el Emperador ha recibido su poder, en general o en especial el coactivo propio, de Dios<sup>20</sup>.

Así explica el P. STICKLER la triple categoría en que divide a los glosadores de la época clásica:

a) "La primera continúa el pensamiento claramente dualista de Graciano: ambos poderes vienen de Dios: el eclesiástico es cualitativamente superior y por lo mismo es independiente, aún en las cosas materiales, del poder secular. Este, a su vez, es autónomo en su esfera, pero las personas que lo ejercen están sometidas bajo el punto

<sup>18</sup> *Ibidem*.

<sup>19</sup> Aparte de la tendencia medieval a lo concreto, el hecho de que se hable o escriba la mayoría de las veces en polémica, hace que se ponga como términos de relación a personas concretas.

<sup>20</sup> Cuando los Papas urgían a los príncipes a cumplir con el deber, impuesto por Dios, de defender los intereses espirituales de sus súbditos.

de vista espiritual a la autoridad eclesiástica”<sup>21</sup>. Son la mayoría de los que se conocen.

b) “El segundo grupo de glosadores, por el contrario, está bajo la impresión de la creación pontificia (del Imperio) para la defensa propia y de toda la Iglesia”<sup>22</sup>.

c) “Un tercer grupo, canonistas que se pueden llamar con verdad hierócratas, o sea hombres que defendían un poder eclesiástico papal aún *in temporalibus* en el sentido de una superioridad jurídica del Papa sobre el Emperador con todas las consecuencias prácticas, al menos de iure”<sup>23</sup>.

d) A pesar de todo, como punto clave de la doctrina, queda siempre en pie el hecho, extraño para los que tachan a la Iglesia de hierócrata en esta época, de que la Escuela de Bolonia “ove, nell’ assistenza e nella partecipazione alle lotte, purtroppo assai concrete, tra i Papi e gli Imperatori, la penna si unisce alla spada e dove i piú grandi canonisti dell’epoca classica della scienza di Diritto Canonico stanno forgiando le norme che governano e determinano l’azione pratica in questa Bologna, non ostante tutte le incoerenze e confusioni, il tradizionale dualismo é quanto mai vivo, anzi vittorioso”<sup>24</sup>.

e) Luego —concluye el P. STICKLER— “si sacamos ahora la conclusión de este sintético exámen del pensamiento canonístico clásico hasta las Decretales de Gregorio ix, debemos constatar que nuestros resultados no corresponden a lo que se ha escrito y dicho hasta ahora sobre el hierocratismo, que llenaría incluso la canonística de principio del siglo xiii, invadiendo y conquistando definitivamente el pensamiento sobre las relaciones entre Sacerdotium y Regnum”<sup>25</sup>.

## 2) Documentos pontificios y conciliares.

En esta misma dirección, y partiendo de sus conclusiones, el P. ROSALIO CASTILLO LARA, S. D. B., alumno de STICKLER y profesor como él en la Facultad de Derecho Canónico del Pontificio Ateneo Salesiano de Turín, ha estudiado el problema Sacerdocio-Imperio en los documentos conciliares y pontificios de este mismo período<sup>26</sup>.

Viene a ser una continuación y confirmación de la obra de su

<sup>21</sup> *Sacerdotio e Regno...* p. 17.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 20.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 22.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 24.

<sup>25</sup> *Ibidem*.

<sup>26</sup> ROSALIO CASTILLO LARA, *Coacción eclesiástica y Sacro Romano Imperio*, Augustae Taurinorum 1956 (Pontificium Atheneum Salesianum. Facultas Iuris Canonici. Studia et Textus Historiae Iuris Canonici 1) xxii-305 págs.

maestro. Esta es la razón de nuestra —tal vez demasiado extensa— introducción. Hemos querido recoger la teoría en su fuente para que el lector comprenda mejor el alcance e interés de la obra del P. CASTILLO, importantísima y decisiva, en cuanto que permite, como él mismo dice, “captar con mayor seguridad, sin peligro de fáciles engaños, el genuino pensamiento de la Iglesia, ya que se trata de los documentos que más directa y fielmente pueden reflejarlo en forma oficial” (pág. 3).

Siguiendo un método jurídico-histórico, analiza los textos correspondientes al período de la formación del Derecho Canónico, que es el estudiado por STICKLER; y empieza desde ALEJANDRO iii y no desde GRACIANO, precisamente “porque ya el Profesor STICKLER había realizado un estudio similar en el Decreto y en los documentos conciliares y pontificios hasta GRACIANO y SAN BERNARDO”. Acaba “con la *Unam Sanctam*, con la cual, en cuanto a ideas políticas, puede decirse terminado el período de formación, ya que en ella, al decir de los historiadores, llega al culmen la tensión doctrinal y práctica entre las dos autoridades” (pág. 3).

La finalidad y objeto de su libro están claramente definidos en el subtítulo del mismo: “Estudio jurídico-histórico sobre la potestad coactiva material suprema de la Iglesia en los documentos conciliares y pontificios del período de formación del Derecho Canónico clásico como un presupuesto de las relaciones entre *Sacerdotium e Imperium*”.

La selecta bibliografía que aporta y el reposado análisis de los diversos documentos eclesiásticos honra a la colección “*Studia et Textus Historiae Iuris Canonici*”, que con esta obra ha encabezado el Rvdo. P. STICKLER, cumpliendo así inicialmente lo que había prometido en el primer volumen de su “*Historia Iuris Canonici (Historia Fontium*”)

La obra, de acuerdo con la finalidad impuesta por el Autor, queda dividida en dos partes, que van precedidas de un pequeño tratado introductorio sobre el poder coactivo eclesiástico y las formas menores de coacción material empleadas por la Iglesia en su historia. En total veinte páginas densas de contenido.

Establece en ellas, en primer lugar, “los principios directivos de la coacción eclesiástica”: espíritu de mansedumbre y de justicia (p. 11); carácter subsidiario de la coacción material (p. 11), sin dejar por ello de serle propia (pag. 12 y 13); y el triple fin medicinal (pag. 13), vindicativo (ibid.) y de ejemplaridad (pag. 14).

El análisis de las formas menores de coacción material, agrupadas en penas personales (flagelación, incapacitación, cárcel, exilio) y rea-

---

<sup>27</sup> *Historia Iuris Canonici Latini, I Historia Fontium*, Augustae Taurinorum 1950, pág. vii.



les (confiscación, demolición de casas), sitúa al lector ante el interrogante de si "se ha limitado a ellas, en el período histórico que estudiamos, el poder coactivo de la Iglesia" (pag. 25). Es el pórtico para entrar de lleno en el tema, que considera presupuesto indispensable para la recta penetración de la historia del medioevo eclesiástico:

#### A) LA COACCIÓN MATERIAL ECLESIASTICA SUPREMA

A ella dedica la primera parte de su estudio (págs. 29-159).

Presenta, como estadio inicial, el estado actual de la cuestión sin tomar posición entre los partidos de los publicistas. Su punto de vista es puramente histórico<sup>28</sup>.

En secciones aparte estudia las dos expresiones supremas del *ius gladii*: la *effusio sanguinis* y la *vis armata*.

La *effusio sanguinis immediata*, es decir, la que ejerciera directamente la misma autoridad eclesiástica, por medio de sus ministros, aparece abiertamente fuera del poder social de la Iglesia, de lo cual es manifestación la constante y absoluta prohibición, repetida a los clérigos, de intervenir en cualquier acto del que se siga de algún modo derramamiento de sangre.

La expresión más perfecta y definitiva de este sentir eclesiástico la tenemos en el canon 18 del iv Concilio de Letrán (a. 1215):

"Sententiam sanguinis nullus clericus dictet aut proferat: sed nec sanguinis vindictam exerceat, aut ubi exerceatur intersit. Si quis autem huiusmodi occasione statuti, ecclesiis vel personis ecclesiasticis aliquod praesumpserit inferre dispedium, per censuram ecclesiasticam compescatur.

Nec quisquam clericus litteras scribat aut dictet pro vindicta sanguinis destinandas. Unde in curiis principum haec sollicitudo non clericis, sed laicis committatur.

Nullus autem clericus rotariis aut balistariis aut huiusmodi viris sanguinum praeponatur, nec illam chirurgiae partem subdiaconus, diaconus vel sacerdos exerceat, quae ad ustionem vel incisionem inducit"<sup>29</sup>.

Es lo que más tarde condensaron los canonistas en estos aforismos: "Ecclesia abhorret a sanguine", "Ecclesia non sitit sanguinem".

Cuanto a la *effusio sanguinis mediata* concluye así:

"Es conveniente distinguir:

Si por *ius mediatum* se entiende sólo el derecho de exigir del Es-

<sup>28</sup> "Sobra decir que estamos en plenísimo acuerdo... en que todo derecho de la Iglesia a un *ius gladii* en la forma *effusio sanguinis* es hoy completamente inútil; pero de esta inutilidad práctica actual no se puede en ninguna forma arguir que la Iglesia nunca haya poseído ese derecho o que en ciertas ocasiones haya sobrepasado los límites de su poder" (pág. 35).

<sup>29</sup> *Mansi*, xxii, 1006 ss.; *cit.* en pág. 40.

tado el uso de su *propia* potestad coactiva material suprema en favor de la Iglesia, hemos visto que los textos no son contrarios; antes bien insisten en el correlativo *derecho* de la Iglesia a pedirla y *deber* del Estado a prestarla.

Si, por el contrario, se quiere entender un ejercicio de la potestad coactiva material de la Iglesia, hecho por medio del Estado (ministro, mero ejecutor), hemos encontrado que los textos de nuestras fuentes son abiertamente contrarios.

Queda, sin embargo, en pie la cuestión de un *nudum ius*, acerca del cual las fuentes no nos proporcionan elementos suficientes como para una conclusión, en un sentido determinado<sup>30</sup>.

La sección segunda, dedicada a la *vis armata* como expresión del supremo poder coactivo material de la Iglesia o *ius gladii*, es más larga. ¡Como que constituye la base de su tesis!: el supremo poder coactivo material eclesiástico como presupuesto para resolver el problema medieval de las relaciones entre el Sacerdocio y el Imperio.

Aclara al principio que no se trata de una *vis armata virtual*: “el poder exigir autoritariamente del Estado la prestación de su fuerza armada para fines puramente eclesiásticos, o sea, lo que comunmente se entiende por invocar el auxilio del brazo secular” (pág. 69). Esta “la dejamos a un lado como pacíficamente admitida”. Lo que se pretende es “registrar en las fuentes documentos sobre una posible *vis armata propiamente eclesiástica*” (pág. 71).

A este fin repasa en sendos capítulos el estado del problema (pág. 69), la “prohibición del porte de armas y la participación de los clérigos en la guerra” (pág. 74), las diversas Cruzadas contra los infieles (pág. 83), contra los herejes (pág. 116) y contra los cristianos rebeldes (pág. 137).

Sus principales afirmaciones son estas:

a) “El porte de armas ofensivas es prohibido a los clérigos terminantemente. La violación grave y habitual trae consigo la pérdida del privilegio clerical (es decir, la degradación) y a veces otras graves sanciones (excomunión, inhabilidad, privación de beneficios, multas, etc.). Hay una excepción en el caso de necesidad: la legítima defensa. Aún en este caso de necesidad prevista, se exige en muchos casos la licencia del Obispo” (pág. 79).

b) “A los clérigos les está terminantemente prohibido todo ejercicio de las armas” (pág. 82).

---

<sup>30</sup> Añade también: “Es, por otra parte, cierto que la negación del ejercicio no envuelve de por sí negación del *nudum ius*, que podría muy bien formar parte de la *generalis potestas regendi* concedida por Cristo a la Iglesia” (pág. 66).

c) "Sin embargo, junto a estas categóricas y constantes prohibiciones, presentan las fuentes conciliares y pontificias otros textos que, encuadrados dentro de la acción histórica que acompañan o condicionan, parecen señalar precisamente el ejercicio de una '*vis amata*' propia de la Iglesia" (ibid.).

d) Tales son los referentes a las Cruzadas.

De estos textos se puede deducir que: a) cuando había una necesidad espiritual (en el sentido amplio que entonces se le daba<sup>31</sup> ; b) y los medios coactivos espirituales no bastaban a resolver el conflicto<sup>32</sup>; c) y "el Estado negase su apoyo, o no pudiera prestarlo, o la Iglesia estimase conveniente no pedirlo" (pág. 116); d) entonces la Iglesia echa mano de un poder supremo coactivo material (eclesiástico), poder subsidiario, según se deja ver por las afirmaciones anteriores, que aparece por primera vez en aquella época (al menos en esta forma concreta<sup>33</sup>) y que tarda en ser admitido sin discusión, si es que alguna vez se logró<sup>34</sup>.

e) De donde concluye el Autor: esto no se puede explicar sin admitir en la Iglesia el derecho a una *vis armata*. Luego las Cruzadas son la manifestación práctica del derecho de la Iglesia a disponer de una coacción material suprema propia bajo la forma de *vis armata*, es decir, a tener ejército propio.

He aquí su razonamiento:

"Del breve recorrido analítico a través de las fuentes pontificias y conciliares referentes a las Cruzadas, podemos recoger los siguientes elementos:

Estas expediciones de índole militar presentan siempre una finalidad primordial religiosa, lo cual las coloca bajo la dependencia directa de la Santa Sede.

Como lógica consecuencia, se sigue la participación principal que corresponde a ésta en la preparación y actuación de la Cruzada: el Papa la promulga, recluta el ejército con medios puramente espirituales como son la predicación, las indulgencias y el voto, y mantiene la suprema dirección del ejército por medio de sus Legados.

Las Cruzadas son un fenómeno, como dijimos, muy complejo, en el

<sup>31</sup> "Correspondía al Papa proteger a los cristianos, reprobador los crímenes cometidos en los países cristianos, combatir el cisma y la herejía, prohibir todo abuso contra el poder de la Iglesia, oponerse a las intrusiones en los bienes eclesiásticos, defender la fe que en cualquier forma se encontrase amenazada. Dans tout ces cas —observa Pissad— le pape ne sortait pas de ses tribulations en employant tous les moyens capables d'intimider ou d'anéantir ses adversaires, et, en particulier, en declinant la guerre, car il s'agissait de l'intérêt de l'Eglise qui prime tout" (pág. 100).

<sup>32</sup> Cfr. todo lo referente al carácter subsidiario de la coacción material: pp. 11, 119, 142, 149; y lo que se dice sobre la colaboración que deben prestarse ambas autoridades, civil y religiosa (pág. 179 ss.).

<sup>33</sup> Cfr. pp. 84 y 105.

<sup>34</sup> Cfr. pp. 98-99.

cual convergen multitud de factores religiosos y sociales y del cual no se puede pretender dar soluciones simples y rectilíneas.

Sin embargo, como elemento básico y fundamental, nos parece poder señalar en ellas una manifestación de la potestad coactiva material suprema de la Iglesia, bajo la forma de una *vis armata propria*, donde el ejercicio de las armas está, naturalmente delegado a los laicos" (pág. 114).

f) El último peldaño de la teoría lo coloca en el capítulo VI con el concepto de "la delegación coactiva en manos de los laicos":

En efecto, de la absoluta y terminante negación del derecho de la Iglesia a cualquier *effusio directa sanguinis* y de la consiguiente prohibición, repetida frecuentemente a los clérigos, de llevar armas e intervenir en las guerras, se podría deducir, no ya la contradicción sino, hasta la inutilidad de un derecho a ejército propio.

Ya antes había dicho que derecho a *effusio sanguinis* y derecho a una *vis armata propria* no son lo mismo (cfr. pág. 72). Ahora añade: la dificultad, que plantea la prohibición hecha a los clérigos, se salva con que no sean estos, sino los seculares, los que dirijan el ejército y hagan la guerra. Lo cual no afecta, de suyo, a la existencia de este derecho por parte de la Iglesia, ya que el concepto de delegación exige que el delegado actúe con la autoridad y responsabilidad del mandante: en este caso "los laicos... ejercen un poder que no es puramente laical o secular, sino eclesiástico, procedente de la Iglesia, de ella dependiente y por ella controlado" (pág. 153).

## B) LA IGLESIA Y EL ESTADO A LA LUZ DEL PODER COACTIVO.

Como claramente lo indica el título, esta segunda y última parte de la obra del P. CASTILLO LARA se reduce a hacer las aplicaciones de los principios establecidos al caso de las relaciones entre Sacerdocio e Imperio<sup>35</sup>.

A este fin repasa la doctrina eclesiástica sobre el Estado (cap. I: págs. 165-185) y su función coactiva en la Iglesia (cap. II: págs. 186-200). Contra el parecer de la casi totalidad de los historiadores demuestra con abundancia de textos cómo persevera en este período de la Edad Media el dualismo gelasiano, con el reconocimiento del "origen directamente divino del poder y su plena autonomía en la esfera puramente temporal".

Sin embargo, añade, dualismo no quiere decir separación absoluta, sino independencia y colaboración. La colaboración que puede prestar el Estado es su ayuda material. Esta será, por tanto, una

<sup>35</sup> "El concepto del poder supremo y, más precisamente aún, de un poder coactivo material supremo propio de la Iglesia, desempeña en esas relaciones un papel más preponderante del que hasta ahora se le ha asignado" (pág. 163).

obligación sagrada del Príncipe cristiano, pues si ha recibido el poder de Dios y lo que procede de Dios, procede ordenadamente (Rom. xiii), debe servir a Dios y, en consencuencia, a su Iglesia.

Hasta tal punto considera la Iglesia este *deber* del Estado (pág. 191, notas), que se encuentra con derecho a exigirlo, conminándolo incluso con penas, si faltare (cfr. pág. 192, nota 43).

No quiere esto, sin embargo, decir —continúa exponiendo el Autor— que la única finalidad del Estado sea servir a la Iglesia (=ser un instrumento de la Iglesia): la Iglesia sólo habla de lo que a ella afecta, aunque de acuerdo con la concepción ético-religiosa del Estado medieval<sup>36</sup>, dejando el resto del poder a ejercer, según Dios, pero independientemente (cfr. pág. 196 abajo).

Esto, sobre todo se explica —dice el P. CASTILLO— con el concepto postgregoriano del término *Ecclesia*: “el término *Ecclesia*, a raíz de la lucha de las investiduras, toma un sentido más *eclesiológico*, lo cual no significa puramente espiritual, sino —de acuerdo con la voluntad de su Fundador— una sociedad espiritual sí, pero visible, con su organización jerárquica, jurídica. Como dice LADNER: que comprendiese no sólo el *Corpus Christi mysticum*, sino también el *Corpus Christi juridicum*. En este nuevo sentido, la *ecclesia* tiene un solo jefe: el Papa.

Y para designar la unión de todos los cristianos se emplea de preferencia el término *Christianitas*. No con el sentido vago que presentaba el de *Ecclesia Universalis* en el período pregregoriano, sino con un más terreno, social-político: un conglomerado de las gentes cristianas, a la manera de un grandioso organismo jurídico-espiritual, que recibía su característica fundamental de la Iglesia, que era en realidad la que la informaba, le daba su ser específico de Cristiandad.

En el período postgregoriano, nos encontramos ante dos realidades sociales: la Iglesia, en su sentido jerárquico-espiritual, cuya cabeza exclusiva era el Papa; y la Cristiandad, que admitía la soberanía espiritual (nótese bien) del Papa, pero que no excluía la existencia de los poderes temporales, con su finalidad específica, subor-

---

<sup>36</sup> “La función coactiva del príncipe en el ordenamiento canónico responde perfectamente a la esencia de la autoridad temporal medieval. En una sociedad como la medieval, donde los valores de la fe superaban a los otros, no era posible que el Estado se desentendiese del fenómeno religioso. Aún más, la religión era el alma del Estado: era sobre todo la religiosidad programática e institucional, formal y substancial lo que caracterizaba la monarquía medieval. El Rey era, por definición, cristiano y debía vivir y obrar como cristiano, defender y honrar a la Iglesia y a la religión. Por consiguiente, el Estado medieval era un Estado ético-religioso, donde tales normas eran a la vez criterio organizador y funciones institucionales. Se comprende, pues, cómo sea concebido como primordial deber del príncipe cristiano el colaborar con su potencia material a hacer efectivo ese ordenamiento —el canónico— mirado como el más perfecto y el que prácticamente trataba de actuar el reino de Cristo en la tierra” (pág. 193 ss.).

dinada sí a la Ley de Dios (el *ratione peccati*), pero *in genere suo* independiente.

En resumen, los dos poderes, que en el período pre-gregoriano estaban *en* el seno de la Iglesia, se desplazan ahora *al mundo*.

¿Cómo explicar ahora la funcionalidad dentro de la Iglesia, que asignan todavía al Estado los textos arriba citados? ¿No se convierte con ello a los reinos en instituciones eclesiásticas?

INOCENCIO iii presenta los dos poderes como instituídos por Dios al servicio de la Iglesia: *Ad sponsae suae, universalis videlicet ecclesiae munimentum, pontificalem et regiam Dominus instituit dignitatem*. Y las fórmulas gelasianas, que se repiten en este período sitúan los dos poderes en el firmamento de la Iglesia.

Estos deben ser interpretados a la luz de la evolución a que nos hemos referido, por la cual la función política de las autoridades seculares fue separada del interior de la Iglesia. No indican, pues, que el poder civil *institucionalmente* está dentro de la Iglesia, sino señala la *causa final* que desde el ángulo visual eclesiástico se le asigna.

En una palabra, los reinos funcionalmente, en forma parcial están *para* la Iglesia, institucionalmente no están *en* la Iglesia.

Esto resalta más con una sencilla consideración que podríamos llamar de perspectiva. Es sabido cómo de todo el poder civil que la Iglesia admite como autónomo, hay una faceta que más le interesa, que le toca más de cerca: la función coactiva, de la cual es, en parte, la destinataria beneficiada.

Por eso en los textos aparece continuamente presentada sólo esa función y se da como razón de ser del príncipe cristiano ese servicio coactivo material en la disciplina eclesiástica. Es en sí una cuestión de perspectiva: los textos pontificios hacen resaltar lo que más le interesa sin negar ni desconocer por eso los otros aspectos del poder temporal.

Claro está, por otra parte, que en el desempeño de esa función coactiva en el ordenamiento canónico, está el poder secular subordinado a la única autoridad en la Iglesia, a la jerarquía, al Papa.

Con esa función entra el Estado dentro del círculo de la Iglesia; pero no se agota allí todo su ser: institucionalmente permanece fuera. La Iglesia no lo absorbe: tiene otros menesteres en lo temporal que ésta le reconoce" (págs. 195 s.).

De esta doble actuación del Estado a favor de la Iglesia: una haciendo uso de su propio poder y en cumplimiento de su sagrado deber, otra ejerciendo por delegación de la Iglesia el supremo poder coactivo material eclesiástico, que los clérigos no podían ejercer por sí mismos, explica el contenido de la expresión "*brazo secular*" con su doble aspecto: cuando el Estado hace uso de su propio poder coactivo, se trata del *brazo secular en sentido lato*; cuando actúa como

delegado de la autoridad eclesiástica, estamos ante el *brazo secular en sentido estricto*.

“Los dos brazos —dice— son correlativos. Cuando falta el brazo secular en sentido lato, es decir, cuando el Estado no quiere o no puede intervenir *con su propio poder*, debe la Iglesia echar mano a su propia potestad coactiva material y sacar a relucir el brazo secular en sentido estricto, como hicimos notar tantas veces en la primera parte.

En otras ocasiones, sin embargo, bien puede reunirse en una sola persona como cuando el príncipe obra no sólo con su propio poder sino también con el poder recibido de la Iglesia por delegación” (pág. 200).

Y así se introduce en *la figura de la espada* como símbolo coactivo. El desarrollo de este capítulo es un abierto avance en la penetración de este término del que tanto, y con tan poca razón, se ha abusado.

Como la doctrina, que expone, es repetición de la que oímos al P. STICKLER, nos contentaremos con el esquema final del Autor:

“Resumiendo, pues, las conclusiones de este capítulo, podemos decir que el significado primitivo genuino y más constante que, en los documentos conciliares y pontificios de este período, toma la espada material o sus sinónimos, es el del poder coactivo material supremo.

Así mismo, la espada espiritual, o similares expresiones, corresponden al poder coactivo espiritual supremo” (pág. 221).

Con estas aclaraciones quedan al descubierto, según él, las causas que condujeron a las desviaciones de expresión y de doctrina en la concepción de las relaciones entre Sacerdocio e Imperio, motivando la tan común atribución de hierocracia a la actitud del Pontificado: el no distinguir el doble sentido (estricto o lato) del brazo secular, de una parte, llevó a muchos a exagerar la intervención de la Iglesia sobre el Estado, al interpretar situaciones de delegación como de auténtico y propio poder temporal, al creer que los Papas hablaban de todo el poder estatal, cuando en realidad sólo se referían a la función coactiva delegada de la Iglesia (=brazo secular sensu stricto). Y, al revés, juzgan contradictorias y ventajistas las alusiones de los Pontífices al origen directamente divino de la coacción material propiamente estatal (=brazo secular sensu lato).

Por otra, el tránsito, insensible, del significado *coactivo* al *político* (=general, integral) en el uso de la figura de la espada, junto con “el concepto poco preciso que se tenía del poder coactivo material supremo propio de la Iglesia” (pág. 227), pudo justificar que las afirmaciones de los Papas referentes al *gladius materialis* que Dios concedió a su Iglesia (=poder coactivo material eclesiástico supremo), fuesen interpretados como atribuciones de un *poder directo in temporalibus* (=gladius materialis sensu político, gladius temporalis). Y que al

hablar la Iglesia del poder coactivo material eclesiástico supremo (= *gladius materialis ecclesiasticus*) que el Emperador había recibido de la Iglesia por delegación, el sentido traslaticio político hiciera aparecer al Estado como institución pura y simplemente eclesiástica, derivando su ser y su poder de la Cátedra de Pedro.

Si a esto se añade el doble concepto de *Imperio* (cfr. lo que dijimos al exponer el pensamiento de STICKLER, c), tenemos ya la doble y opuesta perspectiva en que se colocaban el Emperador y el Papa al hablar del ejercicio del poder secular en la Iglesia, y la consiguiente e irreductible lucha entre las dos autoridades.

### III.—*Critica de la teoría*

Como se puede apreciar por el amplio resumen, que hemos ofrecido en las páginas anteriores, la obra del P. CASTILLO LARA, a más de ser un eco y confirmación de la doctrina del P. STICKLER, constituye ella, en sí misma, un esfuerzo magnífico, que debe ser tenido en cuenta por quienes deseen penetrar en la historia político-religiosa de los siglos xii y xiii.

Está, pues, de enhorabuena el Pontificio Ateneo Salesiano de Turín con este trabajo de su joven y distinguido profesor. No extraña que, después de esta valiosa confirmación, la teoría del P. STICKLER vaya conquistando, entre sus adeptos, nombres tan ilustres como los de YVES CONGAR<sup>37</sup>, MACCARRONE<sup>38</sup>, KEMPF<sup>39</sup>, B. TIERNEY<sup>40</sup>, etc.

Sin embargo, como toda teoría, no deja de tener sus puntos menos claros. De propio intento no hemos querido subrayar los que hemos encontrado, para no turbar la exposición del pensamiento de los preclaros autores: no se trata de una polémica sino de una presentación.

Juzgaría, empero, contrario a la sinceridad, que debe reinar en el campo de la investigación, sobre todo de la histórica<sup>41</sup>, no exponer mi punto de vista, no tanto para contrastarlo con el de los PP. STICKLER y CASTILLO, cuanto para someterlo a la consideración de tan excelentes especialistas. Me anima la confianza de que ya ambos han oído mi opinión respecto a estos problemas, y el último de ellos incluso me pidió que se la expusiera, después que leyera su obra, entonces todavía en prensa.

<sup>37</sup> *L'ecclésiologie de S. Bernard*, en "Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis" 9 (1953), 169 s.

<sup>38</sup> *Art. cit.*

<sup>39</sup> *Papsttum und Kaisertum bei Innocenz iii*, Roma 1954, pág. 190 s.

<sup>40</sup> *Some recent works on the political theories of the medieval canonists*, en "Traditio" 10 (1954), 610.

<sup>41</sup> Pto XII, *Discurso cit.* p. 319.



En mi modesta apreciación la sentencia expuesta tiene dos puntos de indiscutible avance en el campo jurídico-histórico: la pervivencia de la concepción dualista y el significado coactivo del vocablo "gladius". Los testimonios aducidos, tanto de parte de los glosadores como de los documentos oficiales, son decisivos.

En consecuencia estimo un verdadero acierto cuanto se dice del origen directamente divino del poder civil y de su función protectora propia; así como la doctrina acerca de los principios que rigen la coacción eclesiástica y su aplicación al *ius gladii* bajo la forma de la *effusio sanguinis*.

No encuentro, sin embargo, legítima la conclusión a que llega el P. CASTILLO en el caso de las Cruzadas. Ciertamente la Iglesia interviene directamente por motivos religiosos más o menos amplios, conforme a la mentalidad medieval, publicando la cruzada, reclutando el ejército y hasta dirigiendo las operaciones militares. Pero de esto no se puede deducir, como única conclusión posible, la afirmación para la Iglesia del *ius gladii* en la forma suprema de la *vis armata*<sup>42</sup>; pues, aparte de la contradicción que entraña esto con cuanto se ha dicho acerca de la *effusio sanguinis* y de la prohibición de llevar o ejercer las armas, queda por examinar todavía otra hipótesis más en consonancia con los principios expuestos y casi unánimemente admitida por los cultivadores de la historia política<sup>43</sup>.

Veamos por partes.

1.—*Que se da abierta contradicción es cosa clara*. El mismo autor lo reconoce. Así empieza el capítulo, que sigue al análisis de la *effusio sanguinis* y de la *vis armata*:

"Los capítulos anteriores, con la abundante documentación textual allí aducida, nos han colocado frente a dos afirmaciones que, de ser vistas sólo superficialmente, se tendrían por opuestas e irreconciliables".

Y, aunque después añade como explicación:

"La oposición de esos dos parciales resultados de nuestra investigación es, con todo, sólo aparente y su conciliación se encuentra en el hecho de que no son los clérigos los encargados de ejercer inmediatamente el ministerio de las armas (lo cual sí implicaría contradicción), sino los laicos. Pero dichos laicos —como hacíamos notar— ejercen un poder que no es puramente laical o secular, sino eclesiástico, procedente de la Iglesia, de ella dependiente y por ella controlado" (pág. 153).

la realidad es, al menos en nuestro criterio, que no resuelve nada. Pues la delegación, aparte de ser una hipótesis más dentro de la teoría del supremo poder coactivo material eclesiástico<sup>44</sup>, a nuestro modo

<sup>42</sup> Cfr. CASTILLO LARA, *Coacción eclesiástica...*, pág. 114.

<sup>43</sup> Cfr. más adelante, pág. 211 del presente estudio.

de ver, lejos de aclarar la contradicción, la confirma, al menos teóricamente.

En efecto, el concepto de delegación exige que el delegado actúe con la autoridad y responsabilidad del mandante. El propio autor lo repite a saciedad:

"...los laicos... ejercen un poder que no es puramente laical o secular, sino eclesiástico, procedente de la Iglesia, de ella dependiente y por ella controlado" (cit.).

"Por medio de la delegación, el titular de un poder puede encomendar su ejercicio inmediato a segundas personas, conservando íntegro el derecho, que ni disminuye ni se aminora. El delegado, en tal caso, obra en representación del delegante, en virtud del poder que de él recibe, dentro de los límites y para los fines u objetivos por él fijados" (pág. 154).

"Esta (la Iglesia) mantenía la alta dirección de las operaciones y era, en último término, *responsable* de ese ejército cristiano" (pág. 154<sup>46</sup>).

"Todo su poder (habla de Simón de Monfort, jefe del ejército cruzado contra los Albigenses), en esa campaña, le proviene de la designación de la Iglesia: es el poder coactivo material sumo eclesiástico el que ejerce; está, en otras palabras, *convertido en el brazo secular de la Iglesia*, que ejerce las funciones que serían indignas de los ministros del Señor" (pág. 156).

Es decir, la autoridad eclesiástica obra por medio del poder secular que, en este caso, es un instrumento, ministro, mero ejecutor de la coacción eclesiástica material suprema

Ahora bien, después de estas afirmaciones, oigamos estas otras palabras del mismo P. CASTILLO:

"Si, por el contrario, se quiere entender (por *ius mediatum effusionis*) un ejercicio de la potestad coactiva-material de la Iglesia, hecho por medio del Estado (ministro, mero ejecutor), hemos encontrado que los textos de nuestras fuentes son abiertamente contrarios" (pág. 66).

Cabe todavía que se nos diga: es que la *vis armata* de la Iglesia, en los casos que hemos aducido, no tendía directamente a una *effusio sanguinis*.

---

<sup>44</sup> "En nuestro período aparece con Inocencio III claramente formulado el concepto eclesiástico de Imperio". Lo lógico sería que él hubiese hablado también de delegación, si es verdad que el Imperio como tal es un delegado eclesiástico. Sin embargo, no es así: "Es cierto que Inocencio no habla de la concesión de la espada material al Emperador, pero al hablar de la provisión del Imperio deja claramente sentados los derechos de la Iglesia, a la cual pertenece el negocio *principaliter et finaliter*" (pág. 277).

<sup>45</sup> El subrayado de esta cita y el de la siguiente es nuestro.

### El propio autor responderá por nosotros:

"Las cruzadas no son simples peregrinaciones... En nuestro período presentan un inconfundible *carácter guerrero*: son verdaderas expediciones armadas.

No hacen falta muchos textos para probar esta afirmación casi evidente: no hay una sola bula de cruzada de la cual no se pueda colegir que los Papas exhortan a los cristianos a una expedición bélica" (pág. 89 s.<sup>46</sup>).

Y, por muy suaves que fuesen en aquella época las guerras, siempre llevarían consigo derramamiento de sangre y muertes.

Pero todavía hay más: en las cruzadas intervenían los clérigos como sujeto activo, aunque no podían combatir personalmente (cfr. pág. 92); lo que contrasta abiertamente con toda la legislación conciliar contemporánea<sup>47</sup>.

Si recordamos, además, que el canon 18 citado del Concilio iv de Letrán prohibía toda intervención, aún indirecta, de la que pudiese seguirse mutilación o muerte (cfr. pág. 40 ss.), creemos que basta ya para negar a la Iglesia, aún en los casos aducidos de las cruzadas el ejercicio del derecho a una *vis armata propria*. Pues, aunque *effusio sanguinis* y *vis armata* no son la misma cosa; ciertamente, al menos a nuestro parecer, la segunda incluye a la primera, y, por tanto, la "incompatibilidad esencial" (pág. 46), que se atribuye a la *effusio sanguinis* respecto de la mansedumbre eclesiástica, hay que afirmarla con creces al hablar de cualquier clase de *vis armata eclesiástica en ejercicio*, al menos<sup>48</sup>.

¿Qué interpretación daremos, pues, al hecho de las cruzadas?

Creemos que sólo se trata de guerras defensivas: el ejercicio colectivo del derecho natural a la legítima defensa<sup>49</sup>. Es una consecuencia del concepto dominativo del poder, propio de aquella época. Y ya estamos ante la otra hipótesis a que nos referíamos:

2.—*El poder en el Estado medieval tiene un carácter eminentemente patrimonial*. La *potestas* era más un *dominium* que un *imperium*. Es el influjo del Derecho Germánico<sup>50</sup>. En esto se diferencia la idea política germánica de la clásica romana del Bajo Imperio.

Contra el concepto clásico de un Estado abstracto, fruto de una

<sup>46</sup> Cfr. en la misma página algunos ejemplos.

<sup>47</sup> Cfr. pág. 37 nota 7; 39 n. 13; 43 nn. 27, 28, 31, 32, 35...

<sup>48</sup> Dejamos lo del *nudum ius*, ya que aquí lo que se pretende es deducir un derecho precisamente de una actuación.

<sup>49</sup> Pág. 75 nota 7 ss.; 81 n. 38.

<sup>50</sup> IVO A. ZEIGER, S. J., *Historia Iuris Canonici, II De Historia Institutorum Canoniceorum*, Roma 1940, pág. 90 ss.

concepción republicana y de la doctrina naturalista, la doctrina germánica representa en lo político la valoración de lo concreto y de lo personal<sup>51</sup>.

Sobre el primero, principalmente después del advenimiento de la democracia, se ha podido construir toda una teoría del Estado como persona jurídica. La organización política medieval, fundada en la propiedad privada, sirvió de base a HALLER para su teoría de los Estados patrimoniales<sup>52</sup>.

"El poder se hereda de padres a hijos tanto en el reino como en los señoríos. A veces el reino se divide entre los hijos del monarca muerto. Parece que hay una correlación estrecha entre poder y propiedad, y la hay de hecho. Las personas no están en la posición de ciudadanos que constituyen la cosa pública<sup>53</sup>, sino es más bien subordinación personal hacia los señores... Todas las relaciones políticas en esa época pueden reducirse a los conceptos puramente privados de propiedad y servidumbre. El gobernante no es más que el dueño. Los demás son sus sujetos. No dejaría de ser significativo que la misma palabra "vasallo", con la que se nombra a quien entra en relación de fidelidad con el señor (y el vasallaje es institución capital en el Estado de la Edad Media) proceda del celta *gwas*, que significa siervo..."<sup>54</sup>.

Concebido el poder como dominio (potestas=dominium), el objeto del poder resulta, por consiguiente, un patrimonio: *patrimonium regale* o *patrimonium pontificium*, según la autoridad. Se reduce, pues, la potestas a la administración del propio patrimonio: disponer de lo propio, ordenarlo y defenderlo. De ahí que las principales manifestaciones del poder social fueran la *jurisdictio* y la *coactio*: la primera para designar a cada uno lo suyo (su puesto, su "parcela"); la segunda, con una doble función a su vez, una interna, correlativa a la *jurisdictio*, para hacerla eficaz, y otra externa para impedir que otros vengan a turbar la tranquila posesión del propio dominio; al fin, un poder "excluir" a otros del propio patrimonio.

No tiene, pues, de extraño el que el poder social adquiera un carácter preponderantemente militar y coactivo. Y así se explica cómo, al emplear la figura de la espada para simbolizarlo, aún conservando su primordial sentido coactivo (que, como ha demostrado el P. STI-

<sup>51</sup> ANGEL LÓPEZ-AMO, *El poder político y la libertad*, Madrid 1952; cfr. todo el cap. v: *Estado medieval y Estado moderno*, pág. 207 ss.

<sup>52</sup> Karl Ludwig Von HALLER, *Restauration der Staatswissenschaften*, Winterthur 1820.

<sup>53</sup> De ello es modelo el "populus romanus".

<sup>54</sup> LÓPEZ-AMO, *op. cit.*, pág. 212. Y, sobre todo, en esta materia, es clásico Otto Von GIERKE, *Das deutsche Genossenschaftsrecht*, Berlín 1868, el vol. I: *Rechtsgeschichte der deutschen Genossenschaft*: puede verse, por citar algo, el § 7, pág. 54. Cfr. también L. WECKMANN, *La sociedad Feudal, Esencia y supervivencia*. México 1944, p. 15.

CKLER es el suyo propio), incluya al mismo tiempo un significado más general (el que llama STICKLER *político*), que llega incluso a imponerse como definitivo.

Como confirmación de cuanto venimos diciendo, puede verse el significado histórico-jurídico medieval de las voces "dominium" y "potestas" en DU CANGE<sup>55</sup> y L. FERRARI<sup>56</sup> y la misma evolución histórica del vocablo y concepto de "soberanía".

Por consiguiente, a nuestro parecer, no interesa destacar tanto el significado coactivo del "*gladius*". En la práctica da igual que se le dé el significado específico (*coactivo*) como el general (*político*). Teniendo el mando un significado prevalentemente dominativo, la coacción adquiere tal relieve, que viene a simbolizar todo el poder.

Según esto —nos dirán—, ¡aquellos pasajes, en que el Papa se atribuye a sí mismo la posesión de las "dos espadas", han de tener necesariamente un sentido hierocrático!

No lo creemos así. Nos explicaremos: por lo pronto son pocos los textos en que se atribuyen al Papa las "dos espadas"; casi siempre suele hablarse de las "dos espadas de Pedro" o "de la Iglesia", que es cosa diversa. Y, aún en aquellos párrafos, en que abiertamente se habla del "Papa", siempre se añade, o está implícito en el contexto, que se trata del Papa "como Vicario de Cristo"<sup>57</sup>.

A nuestro modo de ver, éste es otro problema, ligado naturalmente a cuanto hemos dicho del concepto dominativo del poder, pero que depende de otro aspecto de la mentalidad medieval: el concepto de "Ecclesia".

3.—*En la literatura cristiana el término "Ecclesia" ha sufrido una evolución progresivo-regresiva*<sup>58</sup>. Al principio tiene un significado particularista, casi privado, como la comunidad de los creyentes. Más tarde toma carta de ciudadanía al adquirir el Cristianismo carácter de asociación religiosa pública, hasta oficial, pero sin exceder los límites de una sociedad espiritual. En este sentido se coloca frente al reino del César: los dos, cada cual en su propio aspecto, rigen el mundo. La expresión más clásica de esta versión se contiene en la carta del Papa GELASIO I al Emperador ANASTASIO (a. 494):

"Duo quippe sunt, imperator auguste, quibus principaliter mundus hic regitur: auctoritas sacra pontificum, et regalis potestas"<sup>59</sup>.

<sup>55</sup> *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, III, 172 ss.; VII, 303 ss.

<sup>56</sup> *Bibliotheca canonica juridica moralis Theologica*, vol. iii, Matriti 1795, pág. 95 ss.; vol. iv ad v. "*jurisdictio*" pág. 346 ss.

<sup>57</sup> LO GRASSO, *Ecclesia et Status*, Romae 1952, nn. 447, 486, 495.

<sup>58</sup> GERHART B. LADNER, *The concepts of "Ecclesia" and "Christianitas" and their relation to the idea of papal "plenitudo potestatis" from Gregory vii to Boniface viii*, (*Miscellanea Historiae Pontificiae* 18), Roma 1954, 49-77.

El derecho público la ha consagrado con el apelativo de "fórmula gelasiana".

En la baja Edad Media, consumada la invasión del Imperio Romano de Occidente, la Iglesia se encuentra frente a unos pueblos jóvenes, llenos de vigor pero faltos de la formación social universalista y jurídica del mundo civilizado. Lógicamente crece su papel: a medida que el Credo cristiano va conquistando adeptos entre ellos, la fe empieza a informar sus vidas y la moral evangélica dirige la cosa pública. Después, sobre la base de esa unidad religiosa, los Obispos y los Monjes irán instalando, depurados y cristianizados, los esquemas culturales y administrativos de Grecia y Roma. La Iglesia se ha convertido en guía del nuevo Occidente: un mundo nuevo, un enjambre de pueblos regidos y aglutinados por el estrecho lazo de la caridad. Tiene un doble valor eso de que "la Iglesia es la Madre de los pueblos cristianos"<sup>59</sup>: ha ensanchado sus fronteras y ahora el vocablo "Ecclesia" empieza a tener un significado trascendente, integral: es el *Corpus Christi mysticum*, dentro del cual tenían su sitio y desarrollaban su propia misión el Sacerdote y el Rey, el Papa y el Emperador.

Como esta concepción de la "ecclesia" se desarrolló en el occidente cristiano, sobre todo en el período de Carlomagno, la llamaremos con el profesor LADNER "tradición carolingia"<sup>60</sup>.

Según ella, Papa y Emperador eran dos servidores de la "Iglesia": los dos brazos (espiritual y secular) de la Iglesia. Cada cual desde su puesto respectivo protegía el patrimonio eclesiástico (= *patrimonium fidei*).

En otras palabras: el cristiano tenía sus intereses espirituales y temporales defendidos por la doble espada, papal e imperial, cada una en el ámbito de su propia competencia.

Ambas proceden directamente de Dios (*dualismo*); ambas son independientes en el propio ejercicio. Pero esta independencia no quiere decir desconocimiento: ambas deben reconocerse y ayudarse. De la mutua colaboración ha de resultar el bien total: la defensa del *patrimonium fidei*.

Cuando no basta la fuerza material, el Papa prestará su coacción espiritual; cuando la coacción espiritual sea insuficiente, el Emperador prestará su coacción material<sup>61</sup>.

Las dos autoridades funcional e institucionalmente son eclesiásticas: han sido puestas por Cristo al servicio de su Iglesia.

<sup>59</sup> LO GRASSO, *op. cit.*, n.º 108.

<sup>60</sup> Cfr. G. SCHNÜRER, *Kirche und Kultur im Mittelalter*, 3 vols., Paderbon 1927-1929.

<sup>61</sup> *Art. cit.*, p. 50.

<sup>62</sup> Cfr. CASTILLO, *op. cit.*, p. 239 notas; p. 249 ad not. 91.

En este sentido el Imperio tiene un carácter especial, distinto del de todos los otros reinos temporales: es el principal encargado de la protección material de la Iglesia, su *advocatus defensor*. Y esta misión especial la recibe de Cristo, de la Iglesia por medio de su Jefe visible el Papa, el Vicario de Cristo (“de altare beati Petri”)<sup>63</sup>.

Pero una cosa es que Cristo, Pedro, el Papa dé una comisión especial a un rey (el más poderoso) ungiéndolo al modo bíblico como defensor del pueblo de Dios (= nombrándolo emperador), y otra que el Emperador sea un delegado de la Iglesia (*sensu gelasiano*) o del Papa.

Con esta comisión no se da al Emperador poder especial. Sólo se le confía algo especial para que lo defienda: se le amplía el campo a su competencia para que ejerza la protección material (*suva propria*) sobre un objeto, que de suyo sólo tendría protección espiritual.

Más bien, diríamos, se le facilita el cumplimiento del sagrado deber, que tiene como Gobernante (sobre todo en aquella época) de poner su espada al servicio de Cristo.

En esta concepción de la “Ecclesia” es evidente que el Papa tiene una doble personalidad —prescindimos de la que tiene como Rey de los Estados Pontificios—: una como “señor” del patrimonio religioso particular (= *patrimonium pontificium*), como Jefe religioso, con un poder exclusivamente espiritual; y otra como Vicario de Cristo y Cabeza visible de la “ecclesia” integral.

En este último sentido se confunde con Cristo, Pedro, la Iglesia: es el instrumento por medio del cual actúa Cristo. Bajo este aspecto es el encargado de ese patrimonio total cristiano, del *patrimonium fidei*. En este sentido se puede decir que el Papa tiene la “plenitudo potestatis”<sup>64</sup> aún temporal; pero sólo en el sentido de la “Eger cui lenia”: todo poder viene de Dios y, para ser ordenado (Romanos xiii), ha de ejercerse según Dios. Ahora bien, en la presente economía, el servicio de Dios incluye el servicio a la Iglesia, que es la obra de Dios. Luego sólo poniendo a disposición de la Iglesia el propio poder temporal o recibiendo misión especial en ella (= en la “ecclesia”), se puede decir que se tiene un poder legítimo (= *ordenata potestas*).

En este sentido solamente se puede decir que el poder temporal es recibido de la Iglesia: en cuanto que ha recibido su “legitimación”, su “ordenación a Dios”, de ella<sup>65</sup>.

<sup>63</sup> Sería interesante estudiar las relaciones entre *Petrus* y *Ecclesia* en la literatura de esta época.

<sup>64</sup> Prescindimos de aquellos textos claros, en que, según LADNER (*art. cit.*, p. 63 ss.), “plenitudo potestatis” tiene sólo un significado espiritual, legaticio o romano.

<sup>65</sup> Cfr. más adelante (pág. 28, b.) lo que diremos en el análisis de la “Eger cui lenia”.

Por el contrario, el salirse de la "recta ordinatio ad Deum" por el uso indebido del poder, quita legitimación (en el sentido expuesto) al propio poder, provocando la declaración formal del que es, como Vicario de Cristo, el encargado de la supervisión de todo lo que se realice en la Iglesia universal<sup>66</sup>.

Complemento de esta privación es la desvinculación de los súbditos. Aunque no hacía falta, pues al cesar uno de los términos de la relación "autoridad-súbdito", cesa la misma relación, el Papa suele, a continuación de la privación (cfr. lo que diremos al hablar de Inocencio iv), librar a los súbditos del juramento de fidelidad, prohibiéndoles todo trato y reverencia al despojado<sup>67</sup>.

Naturalmente este carácter eclesiástico del Imperio (el sentirse el Emperador con misión divina en la Iglesia y sobre el Papa<sup>68</sup>), se prestaba a abusos e ingerencias<sup>69</sup>. Así como, a pari, el hecho de que el ejercicio del poder temporal en la Iglesia, sobre los cristianos, tuviese que estar controlado por el Papa, como Vicario de Cristo<sup>70</sup>, se prestaba asimismo a excesos por parte del Pontificado. Es lo que se tradujo en la célebre lucha de las investiduras.

Gregorio vii se encuentra con esta situación tan compleja y quiere deslindar los campos. Para ello restaura el antiguo concepto gelasiano de la "ecclesia" como corporación jurídica espiritual frente al Estado en el mundo.

El cambio fue, sin embargo, lento. Nótese la evolución de su pensamiento en estos dos documentos:

"Nam sicut duobus oculis humanum corpus temporali lumine regitur, ita his duabus dignitatibus (i.e. Sacerdocio e Imperio) in pura religione concordantibus corpus ecclesiae spirituali lumine regi et illuminari probatur<sup>71</sup>".

"Credimus prudentiam vestram non latere omnibus aliis excellentiores apostolicam et regiam dignitates huic mundo ad eius regimina omnipotentem Deum distribuisse. Sicut enim ad mundi pulchritudinem oculis carnis diversis temporibus repraesentandam solem et lunam omnibus aliis eminentiora disposuit luminaria, sic ne creatura, quam sui benignitas ad imaginem suam in hoc mundo creaverat, in errores et mortifera traheretur pericula, providit ut apostolica et regia dignitate per diversa regeretur officia<sup>72</sup>".

<sup>66</sup> Lo GRASSO, *op. cit.*, n.º 501.

<sup>67</sup> *Ibid.*, nn. 294 y 441. Puede darse incluso el caso de cesar la excomunión y no devolvérsele, en cambio, el poder y la obediencia de los súbditos: cfr. Lo GRASSO, n.º 329.

<sup>68</sup> Cfr. G. VILLOSLADA. *Historia de la Iglesia, II La Edad Media*. Madrid, pág. 100. n. 4.

<sup>69</sup> Así como se consideraba al Papa como jefe supremo en lo espiritual, pretendía el Emperador que se le tuviese por jefe supremo temporal, aún sobre las cosas materiales de la Iglesia (sociedad religiosa), condicionando la protección a este sometimiento: cfr. Lo GRASSO, n.º 346 comparado con el 331.

<sup>70</sup> *Ibid.*, n.º 494.

<sup>71</sup> A Rodolfo de Suavia, a. 1073; *cit.* en LADNER p. 51, nota 9.

<sup>72</sup> A Guillermo el Conquistador, a. 1080; *cit. ibid.*, nota 10.



Sin embargo, la realidad es que el concepto carolingio siguió vigiendo paralelamente a la concepción de S. GREGORIO vii (= *concepción gregoriana*<sup>73</sup>), llegando a veces a mezclarse con él en una confusión de términos y doctrina, que LADNER llama "*tradición carolingia invertida*"<sup>74</sup>.

Nos encontramos, pues, en este período con una triple concepción de la "Ecclesia", que condiciona, a su vez, una triple concepción de las relaciones "Sacerdocio-Imperio": concepción carolingia, gregoriana y carolina invertida. ¿Cuál de ellas prevalece en los siglos xii y xiii?

La respuesta, entendemos que no puede ser general. Será cuestión de ir repasando los distintos documentos, que mayor dificultad encierren, y el mismo contexto aclarará el significado.

Sin embargo, nos atreveríamos a pensar que prevalece, con mucho, la tradición carolingia. Aún cuando en el empleo del término "ecclesia" se note realmente una restricción de sentido, persiste todo el esquema doctrinal propio del concepto integral del mismo.

Cada Pontífice explotará después la idea que más exijan las circunstancias o que se adapte mejor a su propia mentalidad jurídico-ecclesiástica; pero siempre el punto de partida será el mismo: *La Iglesia es el reino de Cristo, el patrimonio que conquistó con su sangre. Tiene la misión más grande que puede haber en este mundo: llevar al hombre a su destino sobrenatural eterno. Para ello ha recibido de Cristo la delegación de su poder*<sup>75</sup>. *Luego tiene la mayor excelencia por la suprema categoría de su fin, y, en consecuencia, el Papa, como Vicario de Cristo, posee la más alta autoridad humana.*

Desde la aparición de la Iglesia el poder temporal ya no tendrá más misión que preparar el orden social terreno apto para el desenvolvimiento de la gracia: ha de poner, pues, a su servicio la fuerza material de que dispone. Es el único medio de entrar en el plan de Dios. De otro modo no sería un "poder ordenado" (Rom. xiii), sino tiranía, ya que no conduce a la salvación ("*Eger cui lenia*").

Esta misión de lo temporal en la Iglesia quedará consagrada con la elección y coronación de Carlomagno. El Emperador será desde ahora, con mayor razón, algo eclesiástico no sólo por su finalidad sino hasta por su institución<sup>76</sup>: el brazo secular de la Iglesia. Ahora se podrá decir con verdad que la Iglesia tiene "las dos espadas", al comprender dentro de su ámbito los dos supremos poderes (Sacerdocio e Imperio) o, si se prefiere, las dos supremas coacciones, la espí-

<sup>73</sup> LADNER, *art. cit.*, p. 55.

<sup>74</sup> *Ibid.*, p. 56.

<sup>75</sup> Cfr. CASTILLO L., *op. cit.*, pág. 242 nota 69 y LO GRASSO, n.º 450.

<sup>76</sup> Cfr. CASTILLO L., pág. 239 nota 58; LO GRASSO nn. 366 y 455.

ritual y la material, una en manos del sacerdote y la otra, a disposición también del sacerdote ("*ad nutum sacerdotis*") porque lo material debe estar al servicio de lo espiritual, pero en las manos del soldado ("*militis manu*").

¡Qué natural parece ahora la expresión de San Bernardo en el célebre texto del "*De Consideratione*":

Uterque ergo Ecclesiae et spiritualis scilicet gladius, et materialis; sed is quidem pro Ecclesia, ille vero et ab Ecclesia exserendus: ille sacerdotis, is militis manu, sed sane ad nutum sacerdotis, et iussum imperatoris<sup>77</sup>.

Aunque, ciertamente, la última vez, que emplea el término "Ecclesia", le da un sentido restringido de Cuerpo jurídico-espiritual ("*sacerdotis manu*"), nadie negará que las otras dos veces, que lo usa ("*uterque ergo Ecclesiae... pro Ecclesia...*"), y todo el contenido doctrinal del párrafo están plenamente dentro de la tradición carolingia.

Por consiguiente, las expresiones pontificias y conciliares, que repiten el pensamiento y hasta las palabras del Santo, son justas ni necesitan de alambicadas distinciones para escapar al mote de hierocracia.

No hay, pues, que temer a INOCENCIO iii cuando dice a FELIPE ii AUGUSTO, Rey de Francia, que proceda contra los herejes que devastan la Iglesia,

"eo quod gladium quem Petrus<sup>78</sup> per seipsum exercet, non metunt<sup>79</sup>".

La mentalidad del Pontífice es claramente carolingia, como lo prueba la alusión al pasaje de San Bernardo y lo confirma este otro texto mucho más claro:

"Ad firmamentum igitur coeli, hoc est *universalis ecclesiae*, fecit Deus duo magna luminaria, id est, duas magnas instituit dignitates, quae sunt pontificalis auctoritas, et regalis potestas<sup>80</sup>".

Otro tanto hay que decir de HONORIO iii, cuando afirma:

"duplici gladio Petri nos circa femur accinximus, obviantes olle pestifere<sup>81</sup>,

y de las siguientes citas de GREGORIO ix:

"Illud autem adiicimus quod utrumque gladium ad Romanum pertinere Pontificem ex evangelica lectione tenemus. Etenim loquente Jesu

<sup>77</sup> LO GRASSO, n.º 368.

<sup>78</sup> Cfr. nota 63.

<sup>79</sup> PL 215; *cit.* en CASTILLO, pág. 237 n.º 49.

<sup>80</sup> LO GRASSO, n.º 427.

<sup>81</sup> *Cit.* en CASTILLO, pág. 241 n.º 63; cfr. también nota 64.

discipulis de acquisitione gladii spiritualis, illi duos ibi positus ostenderunt, quod Dominus dixit sufficere ad cohibitionem videlicet spiritualis et corporalis offensae. Si materialem gladium pertinere concedis ad potentiam temporalem, attende quid in Mathei evangelio Dominus dicat Petro: Convertite gladium tuum in locum suum. Dicendo tuum materialem signavit gladium, quo percusserat ille servum principis sacerdotum. De spirituali nemini venit in dubium, cum ei, id est, Petro, per cuiusdam spiritualitatis apicem ligandi atque solvendi commiserit potestatem. *Uterque igitur gladius ecclesiae traditur*: sed ab ecclesia exercetur unus: alius pro ecclesia, manu saecularis principis est eximendus, unus a sacerdote, alius ad nutum sacerdotis administrandus a milite<sup>82</sup>.

"Imperatore constantinopolitano negligente defendere libertatem, ecclesia gladii spiritualis et materialis obtinens a Domino potestatem, ut alterum ipsa exerat et ut alter exeratur indicat, imperium eidem Carolo, qui non solum violatores libertatis ecclesiae sed et rerum ecclesiasticarum sua virtute compescuit turbatores, contulit<sup>83</sup>".

"Sic quondam Moyses, ad quem fiebat sermo Domini, qui est gladius specialis, Amalech oratione, Josue vero minister eius ut legitur ferro prostrabat, et non solum nichil sine oratione materialis gladius poterat, sed desinente hac ille protinus succumbebat. Denique tantam hic inter se desiderant unitatem, ut cum fecisse de uno Dominus acquirendo gladii mentionem, duo in eodem loco protinus sint ostensi, respondentibus iis quibus de mistica mercatione fuerit imperatum: "Ecce gladii duo hic", id est, non hic unus et alius alibi sunt, sed hic in uno loco, videlicet propter unum quod est necessarium, *ad totum hominem* qui ex duabus constans substantiis ad duo diversa nititur corrigenda"<sup>84</sup>.

y de la "*Eger cui lenia*" de INOCENCIO IV<sup>85</sup>. El P. CASTILLO le dedica siete páginas (págs. 245-252). Creemos, sin embargo, que no resuelve el problema que plantea el documento. Se atiene a demostrar el significado coactivo de la *espada* y, después de varios intentos, acaba casi por dar la mano al enemigo: "...el Papa trataba de rechazar las intrusiones indebidas en el seno de la Iglesia. Esta preocupación principal domina toda la epístola: al afirmar la plenitud de sus derechos, no es de extrañar que algunas de sus afirmaciones pudiesen parecer verdaderas extralimitaciones, que, sin embargo, deben siempre ser interpretadas a la luz del pensamiento decididamente dualista del Pontífice" (pág. 252).

Sin embargo, dentro de la concepción carolingia de la "Ecclesia" el texto tiene un sentido clarísimo como ninguno. Es una contestación a las protestas y acusaciones de FEDERICO II contra su destitución decretada en el Concilio de Lyón. El Emperador había acusado de nu-

<sup>82</sup> Cit. *ibid.*, p. 242, n.º 68.

<sup>83</sup> *Ibid.*, n.º 69.

<sup>84</sup> *Ibid.*, p. 245, n.º 77.

lidad a la sentencia dada por incompetencia del juez (el Papa) y por incumplimiento de las formalidades procesales. Termina así el rescripto imperial:

"Advertat igitur prudentia tua, si predicta sententia nulla ipso iure, nullus ipso iure processus —non magis in nostram quam in omnium regum et principum ac quorumlibet dignitatum temporalium perniciem— debeat observari, quam nulla nostrorum Germanie principum, a quibus assumptio status et depressio nostra dependet, presentia vel consilio firmaverunt. Advertat et aliud: qualis ex istis initiis exitus expectetur<sup>85</sup>.

INOCENCIO IV acepta la polémica en el campo escogido por FEDERICO II y responde también con razones jurídicas. De ahí la importancia del documento. Daremos un resumen de sus ideas.

a).—Resistir al juicio del Vicario de Cristo es resistir a la ordenación de Dios<sup>87</sup>, porque:

"Generali... legatione in terris fungimur Regis regum, qui non solum quemcumque, sed ne quid de rebus aut negotiis intelligeretur exceptum, sub neutro genere generalius universa complectens, etiam quodcumque ligandi super terram pariter et solvendi apostolorum principi nobisque in ipso plenitudinem tribuit potestatis, etiam ut doctor gentium huiusmodi non restringendam estenderet dicens: "*An nescitis, quoniam angelos iudicabimus? Quanto magis secularia!*"! Nonne ad temporalia quoque porrectam exposuit datam eidem in angelos potestatem, ut hiis intelligatur minora subesse, quibus subdita sunt maiora<sup>88</sup>?"

De otro modo la autoridad pontificia sería menor que la del Sacerdocio antiguo, de quien se dijo: "*Ecce constituit te super gentes et super regna, ut evellas et plantes*<sup>89</sup>".

b).—La consecuencia es clara:

"Relinquitur ergo Romanum Pontificem posse saltem casualiter suum exercere pontificale iudicium in quemlibet Christianum, cuiuscumque conditionis existit, presertim si de ipso alius iustitiae debitum nolit redere vel non possit, maxime ratione peccati, ut peccatorem quemcum-

<sup>85</sup> Casi podría afirmarse con certeza la paternidad de la "Eger cui lenia" por el hecho de que se encuentra en la misma línea de pensamiento de otros textos admitidos ciertamente como de Inocencio IV. Así por ejemplo éste, que cita y comenta el P. CASTILLO en la p. 170: "Habiendo los soberanos recibido la potestad de lo alto, *desuper*, del cielo, *celitus*, deben adecuar su ejercicio a la voluntad de Dios: *Collata celitus tibi potestas tunc erit tibi utilis et salubris si ad divine dirigatur beneplacitum voluntatis*, dice en una epístola al Rey de Aragón" (*op. cit.* pág. 170).

<sup>86</sup> LO GRASSO, n.º 445.

<sup>87</sup> *Ibid.*, n.º 446.

<sup>88</sup> *Ibid.*, n.º 447.

<sup>89</sup> *Ibid.*, n.º 448.

*que, postquam in profundum viciorum venerit per contemptum, tanquam publicanum et ethnicum haberi constituat et a fidelium corpore alienum sicque saltem per consequens privatum, si quam habebat, temporalis regiminis potestate, que procul dubio extra ecclesiam efferrí omnino non potest, cum foris, ubi omnia edificant ad gehennam, a Deo nulla sit ordinata potestas<sup>90</sup>.*

Hemos subrayado de propio intento las últimas líneas de este párrafo, porque queremos destacar una idea eminentemente carolingia que es, a nuestro juicio, el eje de toda la epístola. Es la del Apóstol a los Romanos, en su capítulo xiii: todo poder viene de Dios; *quae autem sunt a Deo ordinata sunt*. Luego el poder también debe ser ordenado, debe conducir a Dios. Ahora bien, en la presente economía el orden hacia Dios exige el servicio a la Iglesia. Luego sólo en ella se puede dar una "ordinata potestas"; fuera todo poder es tiranía, porque no conduce a la salvación sino "ad gehennam", ya que "extra Ecclesiam nulla salus". Luego la excomunión, al situar al pecador fuera de la Iglesia ("tamquam publicanum et ethnicum...: et a corpore fidelium alienum") lo coloca en un estado de "desorden" y por tanto de "ilegitimidad según Dios" ("sicque saltem per consequens privatum, si quam habebat, temporalis regiminis potestate").

El Papa, pues, se sitúa en un plano puramente espiritual: juzga de la indignidad del pecador; lo conmina y, si no se corrige, lo expulsa de la comunión de los fieles. La "deordinatio" será una consecuencia; el Papa se limita a denunciarla y a prohibir que tal poder "desordenado" se ejerza en la Iglesia, sobre los cristianos.

c).—Esta había sido la conducta de INOCENCIO IV con FEDERICO:

"Nos itaque super premisis et quam pluribus aliis nefandis excessibus cum fratribus nostris et sacro concilio deliberatione prehabita diligenti, cum Jesu Christi vices licet immeriti teneamus in terris nobisque in beati Petri apostoli persona sit dictum: "quodcumque ligaveris super terram etc", memoratum principem, qui se imperio et regnis omnique honore ac dignitate reddidit tan indignum, quique propter suas iniquitates a Deo regnet vel imperet est abiectus, suis ligatum peccatis et abiectum omnique honore ac dignitate privatum a Domino ostendimus, denuntiamus ac nihilominus sententiando privamus, omnes qui ei iuramento fidelitatis tenentur astricti, a iuramento huiusmodi perpetuo absolventes, auctoritate apostolica firmiter inibendo, ne quisquam de cetero sibi tamquam imperatori vel regi pareat vel intendat, et decernendo quoslibet, qui deinceps ei velud imperatori aut regi consilium vel auxilium prestiterint seu favorem, ipso facto excommunicationis vinculo subiaccere"<sup>91</sup>.

<sup>90</sup> *Ibid.*, n.º 449.

<sup>91</sup> *Ibid.*, n.º 441.

No pasa inadvertida al Pontífice la razón de su actuación: "*cum Jesu Christi vices licet immeriti teneamus in terris nobisque in beati Petri apostoli persona it dictum...*"; que es la que después, según hemos visto, repite cuando se le pide explicación de su intervención: "*generali namque legatione in terris fungimur Regis regum*"<sup>93</sup>. Interviene, pues, no como un sacerdote cualquiera<sup>94</sup>, sino como Vicario de Cristo, Cabeza visible del Cuerpo Místico de Cristo, a quien ha sido confiada la supervisión del reino de Dios en la tierra: la "Ecclesia" integral<sup>95</sup>.

d).—Como ejemplo de lo que ha dicho antes sobre la "*ordinata potestas*" cita el caso de Constantino: antes de su conversión no ejercía poder legítimo (ordenado a Dios por medio de la Iglesia), sino tiranía; al entrar en la Iglesia y poner su poder al servicio de Cristo, recibió la legitimación (la "*ordinatio*"). Luego:

"Minus... acute perspicunt, nescientes rerum investigare primordia, qui apostolicam sedem autumant a Constantino principe primitus habuisse imperii principatum, qui prius naturaliter et potentialiter dignoscitur apud eam, Dominus enim Jhesus Christus Dei Filius, sicut verus homo verusque deus, sic secundum ordinem Mechisedech verus rex ac verus sacerdos existens, quemadmodum patenter ostendit nunc utendo pro hominibus honorificentia regie maiestatis, nunc exequendo pro illis dignitatem pontifici apud Patrem in apostolica sede non solum pontificalem sed et regalem constituit monarchatum, beato Petro eiusque successoribus terreni simul ac celestis imperii commissis habenis, quod in pluralitate clavium competenter innuitur, ut per unam, quam in temporalibus super terram, per reliquam, quam in spiritualibus super coelos accepimus, *intelligatur Christi Vicarius iudicii potentiam accepisse*"<sup>96</sup>.

e).—La afirmación, que sigue, es casi una conclusión de lo que antes ha expuesto, y debe entenderse de acuerdo con ello:

"In gremio enim fidelis ecclesiae ambo gladii habentur administrationis utriusque reconditi, prout apostolica demonstrat assertio et auctoritas divina consentit, unde quisquis ibidem non fuerit, neutrum habet. Neuter quoque non creditur iuris, cum de materiali eidem Dominus non dixerit "*abice*", sed "*converte gladium tuum*", ut ipsum videlicet per te ipsum ultra non execerceas, "*in vaginam*". Tuum gladium tuamque vaginam signantius, ut apud suum vicarium, capud ecclesiae militantis, etsi non executionem huius gladii divino ei prohibita interdicto, auctoritatem tamen, et quae eadem executio producitur, in legis ministerium, malorum vindicem bonorumque tutorem innueret residere.

<sup>93</sup> *Ibid.*, n.º 447.

<sup>94</sup> *Ibid.*, nn. 442, 445.

<sup>95</sup> *Ibid.*, n.º 438.

<sup>96</sup> *Ibid.*, n.º 450.

Huius siquidem materialis potestas gladii apud ecclesiam est implicata, sed per imperatorem, qui eam inde recipit, explicatur et, que in sinu ecclesiae potentialis est solummodo et inclusa, fit, cum transfertur in principem, actualis. Hoc nempe ille ritus ostendit, quo summus pontifex cesari, quem coronat, exhibet gladium vagina, plenitudine videlicet apostolice potestatis...<sup>96</sup>".

f).—El resto del documento es una aplicación práctica al caso de FEDERICO ii, haciendo ver en él el Papa que no ha excedido sus facultades<sup>97</sup>.

g).—Y como el Emperador había hablado en su carta del resentimiento "*omnium regum et principum ac querumlibet dignitatum temporalium*"<sup>98</sup>", dando a entender que este ejemplo incitaría a los Obispos a hacer otro tanto con los reyes y príncipes que de ellos habían recibido la unción y la coronación<sup>99</sup>; el Papa añade que no se preocupen ni hagan caso de la insinuación del Emperador "*qua monstrare satagit dampnationem suam ceteris forte minacem, ut aliis fiat per terrorem similitudinis odiosa, eam inquiens in se ceptam sed in aliis finiendam*"<sup>100</sup>". Pues es distinto el poder de los otros Obispos y distinto el caso de FEDERICO, quien como Príncipe de los Romanos, como Emperador y hasta como Rey feudatario de Sicilia está más íntimamente ligado, aún en lo temporal, al Vicario de Cristo<sup>101</sup>.

Del mismo modo, por el predominio de la mentalidad carolingia, nos parece que tiene su explicación adecuada la bula "*Unam Sanctam*".

BONIFACIO viii sube al trono en una época de franca decadencia medieval. La Cristiandad sufre los efectos de unas corrientes ideológicas, que van desintegrando el mundo medieval (carolingio en la práctica) tanto en el orden espiritual como en el político civil.

Es el tiempo de los Albigenses, cátaros, valdenses, "espirituales" y tantas otras corrientes heréticas, a quienes estorba para sus "anhelos de mayor elevación" el gaje jurídico y centralista de Roma. En el ambiente se palpa ya el tono antipontificio que ha de desembocar en la teoría conciliarista. Todavía están recientes las discusiones con los orientales sobre el Primado Romano (CONCILIO ii de Lyon). En una palabra: en lo religioso se está gestando la escisión eclesiástica, que realizará más tarde el protestantismo.

En lo político ocurre otro tanto. La corriente humanista, primer

<sup>96</sup> *Ibid.*, n.º 452.

<sup>97</sup> *Ibid.*, n.º 453.

<sup>98</sup> *Ibid.*, n.º 445.

<sup>99</sup> "Avertat et aliud (prudencia tua): qualis ex istis initiis exitus expectetur" (*ibid.*).

<sup>100</sup> *Ibid.*, n.º 454.

<sup>101</sup> *Ibid.*, n.º 455.

fruto del Renacimiento italiano, empieza sus ataques contra el predominio eclesiástico: los literatos desprestigiarán con la sátira la vida de la clerecía; detrás vendrán las nuevas corrientes culturales con su desprecio por la escolástica; la filosofía política prepara el nacer de las nuevas nacionalidades. Es el tiempo del Dante (+1321), MARSIGLIO DE PADUA (+1343), PETRARCA (+1374), BOCCACCIO (+1375) y otros.

En estas circunstancias ocurre la elección de BENEDETTO CAIETANI (1294). Hombre culto, conocedor del derecho y de la vida eclesiástica, se daba perfecta cuenta de la enfermedad del gastado mundo medieval.

Ahora, al caer sobre sus hombros la plenitud del cargo pastoral, se siente el primer responsable y hace un supremo esfuerzo por salvar la crisis. El pontificado de BONIFACIO viii representa el último intento de restauración de la mentalidad carolingia. Contra la división predica la unidad eclesiástica; contra la desintegración el centralismo pontificio.

Su pensamiento, sin embargo, no añade nada nuevo a la doctrina de los teólogos y juristas de su tiempo. La misma bula "Clericis laicos", con la que comienza la lucha con FELIPE iv el Hermoso, no es más que la explanación del canon 44 del Concilio de Letrán.

En la "Unam Sanctam" se nota la influencia directa de HUGO DE SAN VÍCTOR, SAN BERNARDO, INOCENCIO iii y sobre todo, de INOCENCIO iv: no en vano había sido notario papal en su tiempo.

Está, pues, en una línea espiritualista: para él todo arranca del poder vicario<sup>102</sup>, poder único, general y supremo —casi divino<sup>103</sup>—, al que, por expresa ordenación de Dios, todo debe estar subordinado: sólo así se puede estar en el orden de la salvación<sup>104</sup>.

Lo que INOCENCIO iv había dicho a FEDERICO ii acerca de la subordinación del poder temporal en general, y en especial del imperial, BONIFACIO viii lo aplica a todos los hombres. La diferencia es justa: INOCENCIO responde a un caso concreto y a razones concretas; BONIFACIO, en cambio, tiene presente una necesidad general y habla en términos, generales también, a todos los fieles, no respondiendo sino exponiendo como Maestro infalible una doctrina de salvación<sup>105</sup>. He aquí sus principales ideas:

a).—La fe nos dice que hay una sola Iglesia, católica y apostólica, fuera de la cual no se puede hallar salvación ni remisión de los pecados. Sólo por ella entra el hombre a formar parte del Cuerpo mis-

<sup>102</sup> *Ibid.*, nn. 486, 487, 495.

<sup>103</sup> *Ibid.*, n.º 495.

<sup>104</sup> *Ibid.*, nn. 491, 497.

<sup>105</sup> *Ibid.*



tico de Cristo, que es el nuevo Arca de Noé, destinado en la actual ley de la Providencia para salvar a sus escogidos, y que tiene una sola Cabeza, el Romano Pontífice, sucesor de Pedro y Vicario de Cristo, como el otro Arca que también tuvo un sólo gobernador y rector.

"Unam sanctam ecclesiam catholicam et ipsam apostolicam urgente fide credere cogimur et tenere, nosque hanc firmiter credimus et simpliciter confitemur, extra quam nec salus est, nec remissio peccatorum...; quae unum corpus mysticum repraesentat, cuius corporis caput Christus, Christi vero Deus. In qua unus Dominus, una fides et unus Baptisma. Una fuit nempe diluvii tempore arca Noe, unam ecclesiam praefigurans, quae in uno cubito consummata unum, Noe videlicet, gubernatorem habuit et rectorem, extra quam omnia subsistentia super terram legimus fuisse deleta<sup>106</sup>".

"Igitur ecclesiae unius et unicae unum corpus, non duo capita, quasi monstrum, Christus videlicet et Christi vicarius Petrus, Petrique successor, dicente Domino ipsi Petro: "*Pasce oves meas*<sup>107</sup>".

b).—Quien rehusare, pues, el pastoreo de Pedro reniega de su misma adhesión a Cristo, pues Cristo no excluyó a ninguno:

"Meas, inquit et generaliter, non singulariter has vel illas: per quod commisisse sibi intelligitur universas. Sive ergo Greci sive alii se dicant Petro eiusque successoribus non esse commissos: fateantur necesse est se de ovibus Christi non esse, dicente Domino in Johanne, unum ovile, unum et unicum esse pastorem<sup>108</sup>".

Hasta ahora no nos hemos tropezado todavía con ninguna afirmación hierocrática. Lo que sigue continúa en el mismo plano espiritual.

c).—Ciertamente —viene a decir el Papa siguiendo a San Bernardo y, por tanto, en plena mentalidad carolingia— en esta Iglesia existen dos poderes supremos (el Pontificado y el Imperio); pero esto no significa nada contra la unidad de dirección que, por divina institución, debe reinar en ella. Pues, según el plan de Dios de "*infima per media ad suprema reduci*", el poder temporal, ya que es inferior en honor y categoría al poder espiritual, debe seguir su orientación y servirle. De otro modo no habría orden en los poderes que han de regir "la ecclesia integral".

"In hac (sc. en la "ecclesia") eiusque potestate duos esse gladios, spirituales videlicet et temporales, evangelicis dictis instruimur. Nam dicentibus apostolis: "*Ecce gladii duo hic*", in ecclesia scilicet, quum apos-

<sup>106</sup> *Ibid.*, n.º 491. Cfr. el paralelo con el n.º 449.

<sup>107</sup> *Ibid.*, n.º 492.

<sup>108</sup> *Ibid.*

toli loquerentur, non respondit Dominus, nimis esse, sed satis. Certe qui in potestate Petri temporalem gladium esse negat, male verbum attendit Domini proferentis: "*Converte gladium tuum in vaginam*". Uterque ergo in potestate ecclesiae, spiritualis scilicet et materialis. Ille sacerdotis, is manu regum et militum, sed ad nutum et patientiam sacerdotis. Oportet autem gladium esse sub gladio, et temporalem auctoritatem spirituali subiici potestati. Nam quum dicat Apostolus: "*Non est potestas nisi a Deo; quae autem sunt a Deo, ordinatae sunt*", non ordinatae essent, nisi gladius esset sub gladio, et tanquam inferior reduceretur per alium in supra. Nam secundum B. Dionysium lex divinitatis est infima per media in supra reduci. Non ergo secundum ordinem universi omnia eque ac immediate, sed infima per media, inferiora per supra ad ordinem reducuntur. Spiritualem autem et dignitate et nobilitate terrenam quamlibet praecellere potestatem, oportet tanto clarius nos fateri, quanto spiritualia temporalia antecellunt. Quod etiam ex decimarum datione, et benedictione, et sanctificatione, ex ipsius potestatis acceptione, ex ipsarum rerum gubernatione claris oculis intuemur. Nam, veritate testante, spiritualis potestas terrenam potestatem instituere habet, et iudicare, si bona non fuerit"<sup>109</sup>.

Ahora bien, esta subordinación es exigida solamente en virtud de la autoridad espiritual. Contra los que piensen de modo diferente puede valer la siguiente defensa del propio BONIFACIO viii:

"Quadragesima anni sunt quod nos sumus experti in iure, et scimus quod duae sunt potestates ordinatae a Deo. Quis ergo debet credere vel potest quod tanta fatuitas, tanta insipientia sit vel fuerit in capite nostro?

Dicimus quod in nullo volumus usurpare iurisdictionem regis, et sic frater noster Portuensis dixit. Non potest negare rex, seu quicumque alter fidelis, quin sit nobis subiectus ratione peccati...".

Y por si alguien duda de que su pensamiento pueda haber tenido evolución o de que en la ocasión, en que tal aclaración hizo, se refería a otra cuestión, las palabras, que siguen, lo deben sacar de la duda:

"Praedecessores nostri deposuerunt tres reges Franciae... Cum rex commisit omnia quae illi commiserunt et maiora, nos deponeremus regem ita sicut unum garcionem, licet dolore et tristitia magna"<sup>110</sup>.

La relación entre el "*ratione peccati*", o sea entre la subordinación espiritual, y la "*depositio*" es clara; aunque ciertamente hoy no se afirmaría lo mismo. Es una consecuencia del juicio pontificio en la comunidad medieval carolingia.

<sup>109</sup> *Ibid.*, n.º 494.

<sup>110</sup> *Ibid.*, n.º 489.

Las mismas palabras finales del párrafo de la "*Unam Sanctam*", que nos ocupa: "*Nam, veritate testante, spiritualis potestas terrenam potestatem instituere habet, et iudicare, si bona non fuerit*", tan usadas por los partidarios de la interpretación hierocrática, no tienen más que un sentido prevalentemente espiritual, abiertamente carolingio, que confirma cuanto habíamos dicho sobre la orientación político-religiosa de la "*Unam Sanctam*". Pertenecen al tratado "*De Sacramentis christianae fidei*" de Hugo de San Víctor (+ 1141). De él lo toma BONIFACIO viii<sup>111</sup> e indudablemente con la misma finalidad e idéntico significado: basta leer el contexto<sup>112</sup>. Mons. MACCARRONE tiene una explicación y resumen muy buenos, que por su autoridad y claridad copiaremos:

"La seconda parte del secondo libro del *De sacramentis christianae fidei*, che contiene la frase in questione, comincia trattando dell'unità della Chiesa, da cui passa a parlare dei due poteri che in esse vi sono, delineando la dottrina che sono distinti e paralleli l'un l'altro, però lo spirituale é piú elevato del temporale perché piú degno: *Quanto autem vita spiritualis dignior est quam terrena, et spiritus quam corpus, tanto spiritualis potestas terrenam sive secularem potestatem honore ac dignitate praecedit*. Lo svolgimento é tradizionale nella concezione dualistica gelasiana, e sarebbe facile porre a fianco numerosi testi anteriori, che presentano lo stesso schema e le medesime espressioni. Ciò che é nuovo sono le parole che seguono, sempre citate staccate da questa frase precedente, cui invece sono legate da un *nam* iniziale: *Nam spiritualis potestas terrenam potestatem et instituere habet ut sit, et iudicare habet si bona non fuerit*". Quel *nam* ci accerta che la frase é introdotta allo scopo di dimostrare l'idea immediatamente precedente della maggiore dignità del sacerdozio, ed il contesto successivo conferma che Ugo continua a parlare della superiorità della potestá spirituale (*prior in tempore et maior dignitate*), dimostrata dalla consacrazione regale per opera della potestá spirituale. Questo infatti é il senso proprio del passo in discussione, e la *institutio* della potestá temporale, che egli rivendica a quella spirituale, non é piú della consacrazione del sovrano compiuta dal sacerdote. Non si tratta di minimizzare il testo, ma di comprenderne i termini. La genuina esegesi delle sue parole é fatta dallo stesso Ugo nel passo che ancora segue, che non si puó staccare dal precedente: *Unde in ecclesia adhuc sacerdotalis dignitas potestatem regalem consecrat, et sanctificans per benedictionem et formans per institutionem. Si ergo, ut dicit Apostolus, qui benedicit maior est, et minor qui benedicitur, constat absque omni dubitatione quod terrena potestas, quae a spirituali benedictionem accipit, iure inferior existimetur*"<sup>113</sup>.

<sup>111</sup> Por ello no nos parece improbable que, en lugar de la expresión "*Veritate testante*", que suele acompañar a las citas evangélicas o de la Escritura en general, el original de la Bula dijese "*Victoriensi Testante*", y que, al transcribirse la abreviatura (lo más lógico en la escritura gótica, que sería la de la Bula) se hiciese indebidamente.

<sup>112</sup> Lo GRASSO, nn. 384-386.

<sup>113</sup> *Art. cit.*, p. 29-30; cfr. lo que sigue.

La orientación carolingia de Hugo de San Víctor aparece clara en el mismo resumen de Mons. MACCARRONE: "...*comincia trattando dell'unità della Chiesa, da cui passa a parlare dei due poteri che in essa vi sono...*". Si después él hace referencia a "*la concezione dualistica gelasiana*", es porque lo que pretende subrayar es el *dualismo*. El P. MACCARRONE no se plantea este problema del concepto de "*ecclesia*".

Y, respecto al "*iudicare si bona non fuerit*", el pensamiento de BONIFACIO viii, como el de Hugo de San Víctor, es el tradicional en la Iglesia, que vemos remontarse incluso a los tiempos del Papa GELASIO i, en que el Imperio era cosa independiente de la Iglesia<sup>114</sup>:

"Tanto gravius est pondus sacerdotum, quanto etiam pro ipsis regibus hominum in divino reddituri sunt examine rationem. Nosti etenim, fili clementissime, quod... rerum praesulibus divinarum devotus colla submittis... itaque inter haec *ex illorum te pendere iudicio, non illos ad tuam velle redigi voluntatem*"<sup>115</sup>.

d).—El final de la Bula es una conclusión de lo dicho anteriormente:

"Sic de ecclesia et ecclesiastica potestate verificatur vaticinium Hieremiae: "*Ecce constituit te hodie super gentes et regna*" et cetera, quae sequuntur. Ergo, si deviat terrena potestas, iudicabitur a potestate spirituali; sed, si deviat spiritualis minor, a suo superiori; si vero suprema a solo Deo, non ab homine poterit iudicari, testante Apostolo: "*Spiritualis homo iudicat omnia, ipse autem a nemine iudicatur*"<sup>116</sup>.

Y la razón es porque, al tomar el lugar de Cristo, el Papa se coloca casi fuera del orden humano de la autoridad:

"Est autem haec auctoritas, et si data sit homini, et exeeatur per hominem, non humana, sed potius divina potestas, ore divino Petro data, sibi suisque successoribus in ipso Christo, quem confessus fuit petra firmata, dicente Domino ipsi Petro: "*Quodcumque ligaveris etc.*"<sup>117</sup>.

e).—Luego para entrar en el plan de Dios, en el camino de la salvación, es necesario obedecer al Sumo Pontífice. Lo contrario sería resistir a la ordenación de Dios y escindir la unidad eclesiástica:

"Quicumque, igitur, huic potestati a Deo sic ordinatae resistit, Dei ordinationi resistit, nisi duo, sicut Manichaeus, fingat esse principia, quod falsum et haeticum iudicamus... Porro subesse Romano Pontifici omni humanae creaturae declaramus, dicimus, diffinimus omnino esse de necessitate salutis"<sup>118</sup>.

<sup>114</sup> Cfr. lo que dijimos sobre el concepto gelasiano de "ecclesia": pág. 21, 3.—

<sup>115</sup> LO GRASSO, n.º 108-109; cfr. también MACCARRONE, *art. cit.*, p. 30-31.

<sup>116</sup> *Ibid.*, n.º 495.

<sup>117</sup> *Ibid.*

<sup>118</sup> *Ibid.*, n.º 497.

Si, además, contamos con expresiones claras en que estos Pontífices abiertamente admiten el origen directamente divino del poder civil<sup>119</sup>, creemos que no se les puede tachar de hierócratas. Máxime cuanto esta mentalidad, sin duda extraña para nosotros, era la que informaba la misma legislación civil. De ello tenemos las siguientes manifestaciones:

a) los reyes y príncipes buscan, al ser elegidos, la coronación pontificia como una confirmación de su poder ante el pueblo.

b) en los casos de conflicto entre reyes o entre pretendientes a un trono, se acude al Papa para que él decida.

c) especial dependencia existe naturalmente en el caso del Emperador.

d) cuando algún emperador, rey o príncipe secular permanece por más de un año bajo la excomunión eclesiástica, los súbditos se consideran libres del juramento de fidelidad prestado.

4.—Según esto ¿qué hay que decir de las intervenciones militares de las Cruzadas?

A nuestro modo de ver, que se trata de una organización de la defensa colectiva del "*patrimonium fidei*" (de la "*ecclesia*" en sentido carolingio).

En circunstancias normales el mundo carolingio dispone de una doble coacción o poder independiente para servicio de la Iglesia: el poder sacerdotal y el imperial. Al primero corresponde el ejercicio de la coacción espiritual (el *anatema*), al segundo la coacción material (el *ius gladii*). De la buena armonía de estos dos poderes supremos resultará el bien total eclesiástico:

"Nobis enim duobus regimen huius seculi principaliter est commissum: qui si unanimes fuerimus et concordés in bono, profecto, sicut propheta testatur, sol et luna in ordine suo stabunt, eruntque prava in directa et aspera fient plana, cum nobis duobus, favente Domino, nihil obsistere vel resistere possit, habentibus duos gladios, de quibus apostoli dixerunt ad Dominum "*Ecce gladii duo hic*" (Lc. xxii) et de quibus Dominus respondit apostolis: "*Satis est*" (ibid.), quia nimirum pontificalis auctoritas et regalis potestas, ambae videlicet in nobis supremæ, quæ per illos duos gladios designantur, plene sibi sufficiunt ad suum officium feliciter exsequendum, si utraque pars per reliquam fuerit potenter adiuta"<sup>120</sup>.

<sup>119</sup> Cfr. CASTILLO, *op. cit.*, p. 166, 2.

<sup>120</sup> LO GRASSO, n.º 408. A pesar de la expresión "regimen huius seculi", creemos que el pensamiento de Inocencio iii es carolingio por la alusión a San Bernardo y por tratarse del Emperador, que es institución eclesiástica, sobre todo a partir de él, según confiesa el P. CASTILLO. Puede verse además todo el contexto en ML., 216,1162.

A pesar de esto, sin embargo, el Papa, como Vicario de Cristo, es el último responsable de este "patrimonio de Cristo". Y, así como tiene poder de decidir cuándo debe el poder temporal ejercer su función defensiva (*ad nutum sacerdotis*) y de juzgar la intervención del mismo, del mismo modo ha de procurar que no quede indefensa la Cristiandad<sup>121</sup> cuando el encargado de esta defensa material no quiere o no pueda realizarla, como es el caso de las cruzadas.

En este caso el Papa organiza por su cuenta la defensa material, y para ello acude a todo y a todos (a veces a los simples fieles<sup>122</sup>) para movilizar esa fuerza necesaria para la eficaz protección de la fe o de los cristianos.

Ahora bien, de esto no creemos que se pueda concluir un derecho a *vis armata propria*, por muy subsidiaria que se diga. En ese caso se podría hacer la misma aplicación a una agrupación humana cualquiera, un colegio, por ejemplo, que se hallase en sitio desierto y sufriera el ataque de un grupo armado. Supongamos que la fuerza militar oficial no puede venir o se desentiende del caso. En su defecto, los encargados del colegio movilizan a los alumnos, distribuyen convenientemente las armas que poseen y organizan así una defensa eficaz.

Estimamos que esto no basta para concluir que el colegio obró en ejercicio del derecho a poseer ejército propio, sino más bien ejercitando el derecho natural a la legítima defensa, que en este caso sería ejercicio colectivo de un derecho colectivo, pero nada más. Sobre todo si, como en el caso de la Iglesia, nos encontramos con manifestaciones oficiales clarísimas, doctrinales y legales, de que tal derecho no iría en consonancia con la categoría jurídica de la sociedad eclesial y con el espíritu del Evangelio.

Confirmación de esto puede ser lo que dice el P. CASTILLO de "el concepto poco preciso que se tenía entonces del poder coactivo material supremo propio de la Iglesia" (pág. 227) y la misma repugnancia con que cierto sector recibió la organización de las primeras cruzadas<sup>123</sup>.

Habría, pues, que acudir a otras razones para sacar adelante la tesis del supremo poder coactivo-material eclesial.

Aparte de esto, el hecho de que el Emperador sea "*minister Ecclesiae*", que reciba la espada de la Iglesia y que la ejerza "*ad nutum sacerdotis*", no creemos que sean pruebas suficientes para arguir necesariamente la delegación propiamente dicha de un poder eclesial. Con lo que dijimos al principio sobre el concepto de delegación y con la explicación, que hemos dado después de los textos, pueden

<sup>121</sup> LO GRASSO, n.º 379, p. 168.

<sup>122</sup> Cfr. CASTILLO, *op. cit.*, p. 92.

<sup>123</sup> Cfr. CASTILLO, *op. cit.*, p. 98 s.

quedar suficientemente justificados y explicados esos datos históricos.

Esto es lo que se nos ocurre después de un análisis casi exclusivo de los textos y de la corta bibliografía, que teníamos a mano. No quisiéramos ser demasiado optimistas, pero nos parece que nuestra explicación tiene fundamento. Por eso hemos querido aprovechar la ocasión presente y someterla a la consideración de tan autorizados especialistas. Tal vez puedan ayudar a aclarar algunas de las incógnitas, que tiene planteadas en este punto la historia jurídico-eclesiástica de la época medieval.

Francisco de P. VERA URBANO

Profesor en el Seminario Diocesano de Málaga