

# TEXTUS ET COMMENTARII

## LA CANONISTICA CLASICA, COEFICIENTE FECUNDO PARA EL ESTUDIO DEL PONTIFICADO Y DEL IMPERIO

por AQUILINO M. SANCHEZ Y SANCHEZ

### I.—LA HISTORIA DEL DERECHO CANONICO Y LA HISTORIA GENERAL

La importancia y necesidad de la *historia del derecho canónico* para el conocimiento del derecho actual de la Iglesia constituye una afirmación unánimemente admitida por todos. Este gran principio científico ha conseguido incluso categoría académico-legal cuyos resultados pueden con facilidad apreciarse en un balance de conjunto. El derecho anterior al Codex unas veces continua vigente, otras facilita la función supletoria y siempre puede representar un auxilio valiosísimo en el quehacer interpretativo. Esta trilogía de razones explica la necesidad de su conocimiento.

Menos común es la convicción de la importancia de la historia del derecho canónico para una visión orgánica y auténtica de todos los otros campos de la historia humana. No siempre, ni por todos, se ha advertido la gran proporción en que el derecho canónico ha contribuido a plasmarla y en consecuencia se ha prescindido de él por haberlo considerado de escasa o ninguna utilidad para la solución de las no pocas incógnitas que aún nos reserva la Historia General.

Sin intención de entrar en pormenores cronológicos, es incuestionable que desde un tiempo a esta parte va adquiriendo cada día mayores dimensiones la creencia en la utilidad e interés de los estudios histórico-canónicos como base y fundamento de los históricos en general. Escueta y sobria, pero tajante y gallarda, es la confesión que hace PLÖCHL en su recién publicada *Geschichte des Kirchenrechts*<sup>1</sup>. Aún conservamos el eco de la serena y consciente declaración de Gabriel LE BRAS, aquí mismo en nuestra propia Universidad, con motivo de las fiestas centenarias:

---

(\*) ROSALIO CASTILLO LARA, *Coacción eclesiástica y Sacro Romano Imperio*. Augustae Taurinorum, 1956 (Pontificium Athenaeum. Facultas Juris Canonici, 1. Studia et textus Historiae Juris Canonici).

1. Willibald M. PÖCHL, *Geschichte des Kirchenrechts, Band 1: Das Recht des ersten christlichen Jahrtausends*, Verlag Herold (Wien-München, 1953). Cf. el prefacio. «Salmanticensis», 7 (1960).

«L'investigation dont fait profession l'historien du droit canon a une valeur beaucoup plus élevée puis qu'il s'agit d'une véritable percée a travers l'histoire de la civilisation. Presque tous les aspects humains de la civilisation occidentale sont révélés par l'histoire du droit canon: ils ont été déterminés en parti par ses règles et ils ont souvent influencés»<sup>2</sup>.

Y en su *Prolégomènes a la Histoire du Droit et des Institutions de l'Eglise en Occident*, que él dirige, alcanza tales dimensiones esta creencia de LE BRAS, que configura hasta la misma concepción de la historia que él con tanto cariño como inteligente esfuerzo promueve. Probablemente será éste uno de los rasgos más acusados y originales de la proyectada y esperada historia<sup>3</sup>. El Derecho es ciencia eminentemente positiva, dinámica. Vive al día, evoluciona con el mudar de la vida, refleja las cambiantes condiciones ambientales y las traduce en las concisas fórmulas de la norma jurídica. Es, pues, muy explicable que resulte una ventana por donde puedan apreciarse panoramas y perspectivas que de otra forma quedan ignorados o incompletos.

## II.—LA HISTORIA DEL DERECHO CANONICO Y EL DERECHO PUBLICO MEDIEVAL

Si esto vale para cualquier época y para facetas de la vida humana aparentemente ajenas al derecho canónico, adquiere proporciones muchísimo mayores cuando concretamos nuestra convicción a un período histórico determinado, la Edad Media, y a un campo muy afín: el *derecho público medieval*: «Il diritto canonico è davvero come un filo sottile che si può scoprire ovunque si esami da vicino la tessitura della civiltà cristiana nei secoli di mezzo», dice KUTTNER<sup>4</sup>. Quien no se dé cuenta de que el derecho de la Iglesia es parte integrante de la cultura medieval no puede llegar a conocer la Edad Media. No está en condiciones de valorar uno de los componentes esenciales de la civilización occidental. Ni la historia política o eclesiástica desde los tiempos de Carlomagno a la época del Conciliarismo; ni los conflictos entre los dos poderes; ni los orígenes de las teorías políticas del Estado, pueden justamente interpretarse sin un conocimiento de los problemas referentes al derecho canónico ampliamente discutidos por decretistas y decretalistas de la Edad Media. Los movimientos de reforma espiritual propios del cristianismo medieval

2. LE BRAS, G., *Investigation Historique et droit canon*, en *Investigación y elaboración del Derecho Canónico*. Barcelona, 1956, p. 151.

3. LE BRAS, G., *Histoire du Droit et des Institutions de l'Eglise en Occident*. T. I. *Prolégomènes*. Paris (s. f.).

4. Graziano *l'uomo e l'opera*, en «*Studia Gratiana*» (Bologna, 1953), I, p. 19.

han ido en larga medida acompañados de desenvolvimientos canonísticos. La historia económica del Medievo no puede entenderse sin el derecho de las décimas, de los beneficios eclesiásticos, de las prohibiciones canónicas sobre la usura.

A principios de siglo, GUILLMANN, comenzó a explotar la variada y fecunda contribución de los Glosadores canonistas en la elaboración científica del derecho público medieval. El ejemplo de GUILLMANN, su certera y novedosa orientación investigadora, es preciso confesarlo, no encontró seguidores durante bastantes años <sup>5</sup>. Ni WOOLF en su estudio sobre Bartolo; ni los hermanos CARLYLE en su monumental Historia; ni ERCOLE en sus valiosos estudios monográficos, ni THILO Y NICOLINI, han sacado notable partido de este rico filón de la canonística del periodo clásico. Tampoco en trabajos más recientes como los de F. SCHULT, TORELLI, G. DE LAGARDE, FOLZ, se percibe un mayor empleo de esta ventana de observación <sup>6</sup>.

Toda la labor de crítica y ediciones de fuentes canonísticas pregrogrianas, realizada por MAASSEN, LASPEYRES, SCHULTE, THANER, SINGER, WAHRMUND, JUNCKER, y de forma prevalente por GUILLMANN y por KUTTNER, ha permanecido al margen de la moderna historiografía jurídica.

Más fortuna que GULLMANN, tuvo, en cambio, el toque de atención de RIVIERE sobre Alano, el glosador inglés quien glosando la primera *Compilatio* de las *Decretales* deja entrever la problemática política medieval: «Et quod dictum est de imperatore dictum habeatur de quolibet rege vel principe qui nulli subest. *Unusquisque enim tantum juris habet in regno suo quantum imperatur in imperio*. Divissio enim regnorum de jure gentium introductum (=introducida) a papa approbatur, licet antiquo iure gentium imperatur unus in orbe esse deberet» <sup>7</sup>. VACCARI, CALASSO, y más detenidamente SCHRAMM, STENGEL, MACARONE y BREMOND-GAUDEMETHAN reflexionando sobre esta contribución de la canonística clásica en la elaboración yuspublicista medieval. También W. ULLMANN ha ampliado las bases de sus investigaciones, sobre todo en sus últimos escritos <sup>8</sup>.

5. GUILLMANN, F., *Die simonistische Papstwahl nach Huguccio*, «Archiv für katholisches Kirchenrecht», 89 (1909), 606; *Die Designation des Nachfolgers durch den Papst nach dem Urteil der Dekretglossatoren des zwölften Jahrhunderts*, ibidem, 90 (1909) 407; *Romanus Pontifex iura omnia in scrinio pectoris sui censetur habere*, ibidem, 92 (1912) 3; *Dominus Deus noster Papa*, ibidem, 95 (1905) 266; *Vom wem stammen die Ausdrücke "potestas directa" und "potestas indirecta" papae in temporalia?*, ibidem, 98 (1918) 407; etc.

6. D. LAGARDE, publica en 1956 la tercera edición de *La Naissance de L'Esprit laïque, au déclin du moyen age*, I, *Bilan du XIIIème siècle*.

7. Cf. RIVIERE, J., *Le Problème de l'Eglise et de l'Etat au temps de Philippe Le Bel*, Louvain, 1926, p. 428.

8. ULLMANN, además de su *Medieval papalism*. The political theories of the medieval canonists, Londres, 1949, ahora recientemente ha publicado su *The Growth of papal government in the Middle Ages. A study in the ideological relation of clerical to lay power*, Londres, 1955. Obra, esta última, cuyas más graves reservas están implicadas en la tesis apriorística anunciada en la introducción (p. 31): *las doctrinas teocráticas me-*

Pero quien ha sometido a prueba, con los mejores resultados, la ya remota ruta de GUILLMANN, y el posterior aviso de RIVIERE, ha sido Sergio MOCHI ONORY. En la *Prolusión* al curso académico de 1941-42, en la Universidad Católica de Milán, titulada *Modernità del Duecento*, llamó la atención sobre la necesidad de investigar en los glosadores canonistas para poder elaborar científicamente el derecho público medieval <sup>9</sup>. Su monografía sobre las *Fonti Canonistiche dell'idea moderna dello Stato* vale por toda una constatación de sus anticipadas convicciones. Hoy ya es comprobación empírica, fecundamente lograda, lo que anteriormente era más bien intuición o atisbo del genio investigador <sup>10</sup>.

### III.—LA CANONISTICA CLASICA, EL PONTIFICADO Y EL IMPERIO

En el mismo centro de los problemas que afectan al derecho público y a la vida medieval entera, está el de la recíproca situación del *Sacerdotium et Regnum* y respectivamente de sus supremos representantes: el Papa y el Emperador.

Luz nueva puede reportar la canonística clásica para el estudio de las mutuas relaciones de convivencia de los dos poderes, con los intereses propios de las respectivas esferas. Debe tenerse presente que para la historia de este problema que está en el centro de este sector de la vida y del pensamiento medieval, la canonística clásica no es solamente una más entre las fuentes. El derecho canónico junto con el civil constituía en aquellos siglos la base misma del pensamiento y de la vida. «Nel Medio Evo, dice STICKLER, domina, diversamente dai nostri giorni, la coscienza sociale e quando 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 è 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

---

*dievales bajo sus formas más extremas están ya en germen —precontenidas— en las proposiciones del Papa Gelasio y de Isidoro de Sevilla.*

9. MOCHI ONORY, S., *Modernità del duecento*, Milano, 1942 (An. Univ. Catt.); *Fonti Canonistiche dell'Idea Moderna dello Stato* (imperium spirituale-iurisdictio divisa-sovranità), Milano, 1951 (Publicazioni dell'Università Cattolica del Sacro Cuore. Nuova Serie. Volumen XXXVIII). S. MOCHI ONORY-G. BARNI, *La crisi de S. Romano Impero* Documenti. Biblioteca Storica Universitaria (S. Cuore). Milano-Varese 1951. Para los canonistas, Cf. pp. 163-176.

10. Para el impacto producido por esta obra de MOCHI ONORY (*Fonti Canonistiche...*) véanse, entre otras, las recensiones de Ugo NICOLINI, en «Rivista di Storia del Diritto Italiano», 24 (1951) 234-236; MEIJERS, en «Tidschrift voor Rechtsgesch.», 1952, p. 115; IMBART, en «Le Moyen âge», 1953, n. 1-2, pp. 201-203; RENOARD, en «Revue historique», 207 (1952), 63 (en «Bull. critique, Hist. Eccle. au moyen âge»). TIERNEY, en «Traditio», 10 (1954) 594-625.

attorno alle varie sue manifestazioni sociali, compresa la questione centrale su Sacerdozio e Regno, no parte del pensiero giuridico o lo lascia da parte»<sup>11</sup>.

GHELLINCK ha comprobado, después de una confrontación entre los varios géneros de producción literaria de aquellos tiempos, la dependencia de teólogos y publicistas de los conceptos de los cultivadores de ambos derechos en todos los problemas de la vida colectiva<sup>12</sup>.

Aquí radica el singular interés de los estudios realizados sobre este tema central de la vida medieval, por parte del historiador del derecho canónico Alfonso María STICKLER, distinguido discípulo de Esteban KUTTNER.

Entre todos los estudios histórico-jurídicos publicados en los últimos quince años sobre este tema, son los de este profesor de Turín los que más atención merecen, precisamente por la original y nueva orientación: la utilización de una fuente de conocimiento que estaba casi sin explorar. Las dos vertientes de sus escritos: sus *Studia* y la edición de *textos* le han proporcionado un puesto impar en este campo de la investigación científica por haberle situado en el trance de poder llegar a conclusiones muy diversas de las de la historiografía jurídica tradicional<sup>13</sup>.

De las dos cosas queremos dejar aquí constancia: de sus principales publicaciones y de las más relevantes conclusiones a que ha llegado el preclaro investigador salesiano. He aquí sus más notables trabajos:

*De Ecclesiae potestate coactiva materiali apud Magistrum Gratianum*, en «Salesianum», 4 (1942), 2-23; 97-119.

*De potestate gladii materialis Ecclesiae secundum "Quaestiones Bambergenses incditas"*, *ibid.*, 6 (1944), 113-140.

*Il potere coattivo materiale della Chiesa nella Riforma Gregoriana secondo Anselmo di Lucca*, en «Studii Gregoriani», 2 (1947) 235-285.

*Der Schwurterbgriff bei Huguccio*, en «Ephemerides Juris Canonici», 3 (1947) 1-44.

*Magistri Gratiani sententia de potestate Ecclesiae in Statum*, en «Apollinaris», 21 (1948) 36. (Este trabajo está publicado como *thesis ad lauream* del Pontificium Institutum Utriusque Juris, núm. 65. Roma, 1949).

*Il "gladius" negli Atti dei Concilii e dei RR. Pontefici fino a Graziano e Bernardo di Clairvdux*, en «Salesianum», 13 (1951), 414-445.

*Concerning the political theories of the medieval canonists* (recensión de ULLMANN), en «Traditio», 7 (1949-51) 450-463.<sup>14</sup>

*Vergessene bologneser Dekretisten*, en «Salesianum», 14 (1952) 476-503.

11. STICKLER, *Sacerdozio e Regno nelle nuove ricerche attorno ai secoli XII e XIII nei decretisti e decretalisti fino alle decretali di Gregorio IX*, en *Sacerdozio e Regno da Gregorio VII a Bonifacio VIII* («Miscellanea Historiae Pontificiae», 18), Roma, 1954. p. 2-3.

12. Cf. GHELLINCK, *Le Mouvement theologique du XIIe siècle*, 1948, pp. 55, 416.

13. Nos ha causado sorpresa el que Marcel PACAUT, en su recientísimo estudio sobre *Alexandre III. Etude sur la conception du pouvoir pontifical dans sa pensée et dans son oeuvre* (Paris, 1956), que constituye el volumen XI de la colección *L'Eglise et l'Etat au moyen age*, dirigida por H. X. ARQUILLIERE, no haya hecho referencia a la obra de STICKLER, en el cap. IX (pp. 335-36), y que en la bibliografía únicamente mencione dos estudios suyos.

*Sacerdotium et Regnum nei Decretisti e primi Decretalisti*, ibidem, 15 (1953) 575-612.

*Imperator Vicarius Papae. Die Lehren der französisch-deutschen Dekretistenschule des 12, und beginnenden 13, Jahrhunderts über die Beziehungen zwischen Papst und Kaiser*, en *Mrög*, 62 (1954) 165-212.

*Sacerdozio e Regno nelle nuove ricerche attorno ai secoli XII e XIII nei decretisti e decretalisti fino alle decretali di Gregorio IX*, en el vol. *Sacerdozio e Regno da Gregorio VII a Bonifacio VIII* («Miscellanea Historiae Pontificiae», 18), Roma 1954, 1-26.

Formuladas a modo de proposiciones o principios, sus más revelantes convicciones científicas arrojan el siguiente balance:

1.—En la Iglesia existe una íntima y vital trabazón entre la conciencia social-jurídica y el ejercicio de la coacción eclesiástica. Cuando la conciencia social, el sentido de la unión jurídica externa, están muy vivos, el empleo de la coerción o coacción resulta fácil y eficaz. En cambio, cuando se debilitan los primeros, en igual medida disminuyen la comprensión y efectividad de los medios coactivos. En conformidad con la vivencia o no de esa conciencia social se ha hasta exagerado el uso de la coacción como medio de defensa de los principios básicos de la convivencia eclesiástica. Al comienzo de la contienda de las investiduras, por ejemplo, con la defensa a ultranza de los fundamentos mismos del edificio eclesiástico, se usó de la coacción en tal grado que PEDRO DAMIANO llegó a quejarse de ello en carta a Nicolás II. Hoy, por el contrario, presenciarnos un fenómeno bien diferente. La concepción individualista prevalente de toda la vida moderna ha debilitado mucho la conciencia social en la Iglesia y en la vida eclesiástica. Como contrapunto, prácticamente al menos, todo el sector del derecho coactivo de la Iglesia no sólo es poco o nada considerado, ignorado de los fieles, sino que inclusive encuentra oposición, resultando más o menos ineficaz. De aquí se deduce una sapientísima lección: el que la Iglesia emplea los medios más variados, los caminos más diversos, para la consecución, en cambio, de los *mismos fines*: para guiar al hombre dentro de la comunidad eclesiástica visible y, por medio de ella, a su último destino <sup>15</sup>.

2.—El estudio de la coacción eclesiástica puede, en consecuencia, resultar un marco muy apropiado para una adecuada comprensión de las relaciones entre Iglesia y Estado en la Edad Media y para desentrañar la significación y contenido de las fórmulas empleadas como síntesis expresiva de las concepciones políticas de la Iglesia, tales entre otras, la de las *dos espadas* <sup>16</sup>.

14. Se trata del estudio *Medieval papalism...*

15. Cf. el estudio citado en «Salesianum», 1942, passim; el publicado en la misma revista, 1951, p. 415; el trabajo sobre Anselmo di Lucca publicado en «Studi Gregoriani», p. 237 etc.

16. Cf. «Salesianum», 1951, p. 445, (también en los dos trabajos del año 1942 y últimamente en el publicado en «Miscellanea Historiae Pontificae», 18, etc.

3.—La Iglesia ha tenido conciencia de estar en posesión de una *potestas coactiva suprema material* además de la *espiritual*. El poder temporal debe estar pronto a ejercer en nombre de la Iglesia, delegado por ella, estos medios coactivos *eclesiásticos* de tipo material, incompatibles con el carácter sagrado de sus ministros. En esta hipótesis, el poder temporal, príncipes o simples fieles, se constituye en *brazo* del organismo eclesiástico, en su auxiliar más íntimo. Aparte de este supuesto, siempre queda la obligación del Estado de poner al servicio de la Iglesia su propia fuerza coactiva, sus propios recursos. (Brazo secular en sentido amplio, llama STICLER esta segunda actividad del poder secular, distinta de la primera, que domina brazo secular en sentido estricto) <sup>17</sup>.

4.—Hasta la mitad del siglo XII consta ciertamente que en la tradición oficial eclesiástica y en el pensamiento de los dos grandes hombres de la joven ciencia canonística y de la actividad práctica, Graciano y San Bernardo, la figura de las dos espadas se usa para indicar el poder coactivo y para expresar problemas de naturaleza jurídico-coactiva. La espada espiritual es símbolo de la coacción espiritual; la espada material de la coacción material (efusión de sangre o fuerza armada). La cuestión de si la Iglesia y el Papa poseen o no las dos espadas significa en esta época, si además de los medios espirituales tienen derecho a la coacción material ejercida mediante la *fuerza armada*. De ninguna manera significa si además de la jurisdicción eclesiástica tiene también la civil o estatal. La afirmación de que la Iglesia posee la espada material que utiliza solamente por medio de los príncipes y de los fieles no implica el que tenga la jurisdicción civil y la delegue a los príncipes temporales que de esta forma recibirían el poder temporal de manos de la Iglesia, sino simplemente que la Iglesia ejerce por su medio la *propia coacción material* que los sacerdotes por su carácter sagrado no pueden ejercer. La historia del cambio del significado coactivo de la imagen de las dos espadas para cargarse de un sentido *político* (=todo el poder) viene a ser la historia misma de las relaciones entre la Iglesia y el Estado en este período <sup>18</sup>.

5. La *traslatio Imperii* y la *concepción misma del Imperio* están en total y perfecta dependencia de estas concepciones eclesiásticas. La Iglesia ha creado y concebido el Imperio precisamente para que fuera el especialísimo ejecutor de esta *potestas gladii materialis* eclesiástica, su delegado permanente y por antonomasia. Todas las grandes polémicas entre el Pontificado y el Imperio tienen como transfondo esta mentalidad y al

17. Cf. principalmente el estudio sobre Anselmo di Lucca y los del año 1942, en «Salesianum».

18. Cf. *Imperator Vicarius Papae...*, etc. Es necesario leer todos sus trabajos para hacerse idea de la base firme en que el autor apoya su tesis.

filo de ella hay que interpretar los documentos pontificios y conciliares y la conducta de los grandes Papas en el apogeo de la Edad Media <sup>19</sup>.

STICKLER es hombre conocedor como pocos de las ingentes dificultades que acompañan la orientación intelectual por él emprendida. Sabe muy bien cómo además de las comunes a todos los estudios del período clásico del derecho canónico y de su ciencia, se encuentra con que el derecho público no ocupa un lugar independiente ni en los textos jurídicos ni en la variadísima y singular forma de explanarlo <sup>20</sup>. Todo ello ha motivado la creación de este *Institutum Historicum Iuris Canonici*, cuya paternidad se debe, sin duda, a él y con cuya creación conseguirá institucionalizar su especial vocación científica.

#### IV.—LA MONOGRAFIA DE ROSALIO CASTILLO LARA

Fruto primero de este movimiento científico histórico es la monografía de un discípulo suyo cuya ambientación requería previamente estas pinceladas sobre el Maestro y su obra. Nos referimos a Rosalio Castillo Lara, quien con su libro sobre *Coacción Eclesiástica y Sacro Romano Imperio*, inaugura dignamente la colección *Studia et textus Historiae Iuris Canonici* del recientemente creado *Institutum Historicum Iuris Canonici* que dirige el mismo STICKLER <sup>21</sup>.

El subtítulo es todo lo sugerente que podía desearse para poder adquirir desde el pórtico mismo cabal inteligencia de los propósitos del autor, de la fisonomía del trabajo, de su naturaleza, de sus límites y del método escogido en su construcción. He aquí el subtítulo: *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*.

No se propone, por tanto, el autor, realizar un estudio dogmático-jurídico sobre el tema con intención de terciar en una polémica aún vigente

19. Cf. entre otros, *Sacerdozio e Regno...*, passim.

20. En *Sacerdotium et Regnum nei decretisti e primi decretalisti...*, informa STICKLER sobre los varios géneros literarios empleados por los canonistas y su propia fisonomía. Allí mismo, pueden verse referencias a otros trabajos de KUTTNER.

21. Ultimamente, TIERNY, ha publicado una monografía sobre los orígenes de la doctrina conciliar en el pensamiento de los canonistas (*Foundations of the conciliar Theory. The contribution of the medieval canonists from Gratian to the Great Schism*. Cambridge, University Press, 1955). Además de los trabajos de KEMPF, citado por CASTILLO LARA, pueden verse ahora estos tres: *Weltherrschaft des mittelalterlichen Papsttums?*, en «*Stimmen der Zeit*», 81 (1955-56), 13-23; *Caput Christianitatis. Ein Beitrag zum Verständnis des mittelalterlichen Papsttums*, ibidem, pp. 91-100; *Die Katholische Lehre von der Gewalt der kirche über das Zeitliche in ihrer Geschichtlichen Entwicklung seit den Inuestiturstreit*, en «*Catholica*», 12 (1958), 50-66.



en los Manuales de Derecho Público Eclesiástico. El punto de vista es exclusivamente *histórico*. Tampoco se debe olvidar que la intención del autor es estudiar la potestad coactiva eclesiástica en su función de *presupuesto* de las relaciones entre *Sacerdotium e Imperium*. Se presupone que de hecho la recíproca situación de las dos ordenaciones jurídicas, canónica y civil, eclesiástica y secular, descansa en unos determinados y concretos principios que matizan y condicionan su articulación en el gobierno y régimen de los hombres. El enfoque es, pues, jurídico positivo.

En rigor, conforme reza el subtítulo, debería abarcar desde Graciano. Pero el autor ha limitado el *terminus a quo* de su estudio por haber realizado Stickler un trabajo similar sobre el Decreto y documentos conciliares y pontificios hasta Graciano y San Bernardo. Por esta razón el periodo al que consagra su quehacer investigador se limita al comprendido entre Alejandro III y Bonifacio VIII y a base solamente de fuentes conciliares y pontificias. De esta manera el trabajo de CASTILLO LARA se convierte en una continuación de los realizados por STICKLER.

#### *Amplitud y formas del poder coactivo de la Iglesia.*

El tema central de la primera parte es el determinar el alcance, las dimensiones, del poder coactivo de la Iglesia en ese periodo. Primeramente examina el *jus gladii* bajo la forma de la *effusio sanguinis* tanto inmediata, ejercida por los mismos clérigos, como mediata, a través de los laicos. Sobre la primera parte llega a la conclusión de que en todo el periodo recorrido no se ha tropezado con un solo texto en que la Iglesia reclame algún derecho a la efusión de sangre mediante la acción de sus clérigos. El autor ha encontrado una absoluta prohibición que establece una casi esencial e intrínseca incompatibilidad entre el esparcimiento de sangre y el estado clerical. Por tanto, concluye diciendo que del hecho de que la Iglesia rehace en todas sus formas, sea privada o públicamente, en representación de la justicia civil o eclesiástica, todo lo que pueda significar ejercicio de un poder coactivo bajo la forma de efusión de sangre nos permite afirmar que no posee un *jus inmediate effusionis sanguinis* (pág. 46).

Sobre la *segunda forma* o *effusio sanguinis mediata* establece el autor las siguientes distinciones. Si por *jus mediatum* se entiende solo el derecho de exigir del Estado el uso de su propia potestad coactiva suprema material en favor de la Iglesia, 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 entiende un ejercicio de la potestad coactiva material suprema de la Iglesia realizado por medio del Estado (mero ejecutor o ministro) los textos de las fuentes son abiertamente contrarios.

Sobre la cuestión de un posible *nudum jus* las fuentes no proporcionan elementos suficientes como para una conclusión en un sentido determinado. Es, por otra parte, cierto que la negación del ejercicio no envuelve de por sí negación del *nudum jus* que podría muy bien formar parte de la *generalis potestas regendi* concedida por Cristo a la Iglesia.

*El derecho de la Iglesia a una fuerza armada propia y las Cruzadas.*

Una dedicación notablemente mayor concede el autor a la potestad coactiva material suprema de la Iglesia o *ius gladii* bajo la forma de *vis armata*, tema de la sección segunda de esta primera parte de su estudio. (págs. 67-159). En ella trata de averiguar si los documentos conciliares y pontificios manifiestan la existencia en la Iglesia del ejercicio de una *vis armata* propia o, al menos, si tenía conciencia de la existencia de ese derecho.

Tal como se plantea el problema es necesario establecer previamente la relación existente entre los dos formas de potestad coactiva material suprema: la *effusio sanguinis* y la *vis armata*. Frente a la opinión de Dordett para quien son una misma cosa, Castillo Lara propugna que son independientes aún cuando se relacionen entre sí.

He aquí su razonamiento:

«Nos parece que la causa de no pocas confusiones en este campo hay que colocarla en la carencia de una adecuada distinción entre las dos formas de la potestad coactiva material suprema (*ius gladii*); la *effusio sanguinis* y la *vis armata*. Estas dos formas se relacionan ciertamente entre sí, pero son independientes: la negación de la una no implica necesariamente la de la otra; puede, pues, darse perfectamente un derecho a la *vis armata* sin el derecho a la *effusio sanguinis*, ya que aquélla es un medio *coercitivo* a se, con su propio valor coactivo y no simplemente el modo de aplicar la pena de muerte o de efusión de sangre. La confusión de ambas trae como consecuencia una posición negativa injustificada, o a lo menos, el querer transportar argumentos que sólo son valederos para una forma del *ius gladii* y aplicarlos a la otra, con detrimento tanto de la claridad cuanto de la verdad histórica» (p. 72-73).

Si se repara un poco es muy lógico que el autor se esfuerce por distinguir estas dos formas de coacción ya que los textos se declaran contrarios a la efusión de sangre mediata. Ahora bien, si no se distinguiera de la *vis armata*, habría evidente contradicción en los textos que vindican para la Iglesia esta segunda coacción.

Creemos sinceramente, lo decimos de pasada, que la argumentación del autor no convencerá a muchos interesados por estos temas. Una *vis armata* sin muertes y sin derramamiento de sangre (una *vis armata* en ejercicio, se entiende), es inconcebible.

Las Cruzadas son cabalmente para el autor una manifestación apodictica de la plena conciencia de la Iglesia de poseer ese derecho a la

coacción material suprema, es decir, al empleo de las armas contra los paganos, herejes y, en general contra los cristianos rebeldes. Una abundantísima hilera de testimonios hablan de una *vis armata*, que por su finalidad específica, sus medios y características peculiares, así como por su sujeto activo y la intervención directiva y autorizada de la Iglesia, no se puede dudar en clasificar como *eclesiástica*. Todo lo cual fuerza a admitir ese poder en la Iglesia ejercido no por los clérigos sino por los laicos; poder procedente de la Iglesia, dependiente de ella y por ella controlado. Actuando éstos, simples fieles o soberanos temporales, con un poder recibido de la Iglesia se convierten, en un sentido muy verdadero, en *brazo secular en sentido estricto*.

Además de comprobar la prohibición del porte de armas y la participación de los clérigos en la guerra, en capítulo aparte trata de establecer las bases de la delegación coactiva a los laicos. Pero para la demostración de su tesis considera en tres distintos capítulos los tres tipos de cruzada:

Las Cruzadas contra los infieles.

Las Cruzadas contra los herejes.

Las Cruzadas contra los cristianos rebeldes.

#### *Configuración de las relaciones entre Sacerdocio e Imperio.*

En la segunda parte se propone comprobar la influencia ejercida por los conceptos anotados en la configuración de las relaciones entre *sacerdotium* e *imperium*, llegando a la comprobación de que el poder coactivo material supremo eclesiástico es un elemento totalmente indispensable para entender en sus verdaderos términos el planteamiento de Iglesia y Estado, en el periodo que él investiga. El olvido de este fundamental e imprescindible presupuesto, por parte de la moderna historiografía, explica, parcialmente al menos, su desorientación y lo inadmisibles de sus conclusiones interpretativas, y justifica por otro lado, la diversidad de las posiciones mantenidas por el autor tan diferentes de las pacíficamente propugnadas por la opinión común.

Respaldo por una abundante documentación positiva demuestra la persistencia del dualismo gelasiano en la doctrina pontificia durante todo este periodo.

«Se comprende fácilmente cómo el afirmar que el príncipe ha recibido su potestad de Dios, sea uno de los principales argumentos de los dualistas, ya que esa independencia en el origen postula similar independencia esencial y hasta funcional. Si hay dos poderes que provienen, separadamente de Dios, se sigue que han de tener distintos radios de jurisdicción y de acción. La derivación inmediata de Dios, corta, además, por la base, el argumento de quienes quieren que todo poder temporal derive de la *plenitudo potestatis* papal.

Ahora bien, en nuestro estudio hemos tropezado con numerosos textos pontificios

que, siguiendo una línea tradicional, declaran constantemente que los príncipes y autoridades han recibido su poder de Dios» (p. 167).

Sin negar ni contrariar esa continuidad dualística, los documentos señalan al Estado dentro del ordenamiento eclesiástico un papel coactivo: poner al servicio de la Iglesia su fuerza coactiva estatal. Manteniendo la terminología empleada por Stickler, a este poder coactivo estatal en su formalidad de ayuda y servicio de la Iglesia, lo denomina Castillo Lara, *brazo secular en sentido lato*. Por ejercerse al servicio de la Iglesia cae dentro del control de ella, pero permanece siendo esencialmente estatal. Mas las fuentes hablan también de un poder coactivo material supremo eclesiástico ejercido por el poder temporal en nombre de la Iglesia, como delegado por ella. Cuando los textos hablan de que la Iglesia posee las dos espadas, la espiritual y la temporal o material, con este último término designan precisamente ese poder coactivo eclesiástico que no pueden ejercer los Sacerdotes y que la Iglesia pone en juego «*manu regum et militum*». No se puede, pues, bautizar de *hierocrática* la concepción política pontificia predominante en los siglos XII y XIII. El argumento apodíctico empleado por los defensores del hierocratismo se apoyaba fundamentalmente en el símbolo de las dos espadas como si con él se denominaran los dos poderes en su totalidad. Ciertó que juntamente con la significación coactiva existió también la política con el consiguiente confusionismo en las fuentes y desviaciones incluso conceptuales.

#### *Concepción del Imperio* (pp. 259-294).

CASTILLO LARA cree que el olvido en que se ha tenido este presupuesto jurídico ha traído como consecuencia una concepción del Imperio mutilada, incompleta y confusa. No se ha llegado a captar su significación profunda, su esencia jurídica, estando incapacitados, en consecuencia, para una valoración real de los contrastes doctrinales y de las luchas que sostuvieron las dos máximas autoridades de la Cristiandad. Porque en la raíz misma de esas polémicas doctrinales y de esas contiendas entre Papas y Emperadores, lo que se debatía era una diversa ideología sobre el Imperio: la concepción imperial civil y la concepción imperial eclesiástica. Con razón ya BLOCH ve en el cisma imperial entre Otón IV y Felipe de Sauvia, el contraste de dos *Weltauschaugen* del Imperio, la de Enrique VI y la de Inocencio III. Lo mismo afirma el P. Kempf en su importantísimo estudio sobre Inocencio III.

¿Cuál es el núcleo de las dos concepciones del Imperio, la civil y la eclesiástica? El autor no trata de tejer un cuadro completo y detallado del concepto secular del Imperio a base de los documentos imperiales desde Carlomagno hasta Federico II. Para su intento le basta con poner

de relieve los trazos más salientes del pensamiento imperial, sobre todo en los dos Federicos.

Una de las notas características de la concepción imperial de los *Hohenstaufen* es la *universalidad*. El imperio se concibe como una monarquía con tendencia a la universalidad. Abrigan unas pretensiones de dominación territorial parejas a las de los antiguos Césares romanos. Eco de la resistencia que encuentra esa pretendida universalidad que quiere hacer coincidir los límites del Imperio con los de la Cristiandad, son las afirmaciones tajantes de la tesis del *rex qui non subest imperatori*; del *rex superiorem in temporalibus minime recognoscens*.

En segundo lugar, una simple lectura de las constituciones imperiales nos persuade del convencimiento de los Emperadores de tener una misión religiosa dentro de la Iglesia. Misión de defensa, protección, policía, recibida directamente de Dios, independiente del Papa, autónoma, que explica las intromisiones imperiales en una esfera puramente eclesiástica. En virtud de esta misión, de este ministerio, los Emperadores se consideraban los únicos depositarios de la *potestas gladii materialis*. Las funciones de defensa y protección armada de la Iglesia se consideraban temporales y, en consecuencia, reservadas a la jurisdicción imperial: El Sacerdocio estaba encargado de las cosas espirituales y el Imperio de las temporales, dentro de la Iglesia: Y esto por ordenación divina. Sacerdocio e Imperio son dos aspectos del *Gottesstaat*, según HEER. La religiosidad es intrínseca al Imperio: De aquí el que los *Hohenstaufen* insistan en que la Magstad Imperial viene de Dios, no del Papa; que es la expresión del puesto que le ha señalado Dios en la construcción y actuación del Reino de Dios en la tierra, de la *Civitas Dei* o *Ecclesia*, de esa unidad divino-humana en la que no hay subordinación alguna al Sacerdocio. Como puede colegirse, esta ideología del Imperio cristaliza en la conclusión de que hay dos cabezas en la Iglesia: una para lo espiritual y otra para lo temporal. Se requería, sí, mutuo acuerdo entre Papa y Emperador, pero éste, aún dentro de la Iglesia, realiza su cometido independientemente, autónomamente. En el desempeño de su misión el Emperador depende sólo de Dios.

#### *Concepción eclesiástica del Imperio* (pp. 269-283).

El aspecto más relevante en la concepción pontificia del Imperio es su carácter eclesiástico. El Imperio es concebido como algo *eclesiástico*, dependiente de la Iglesia, como una creación del Pontificado. No es un reino como los otros, con un poder superior y con una función de defensa y protección común con los otros reinos. El Emperador según los Papas es *Ecclesiae brachium speciale*. Es su órgano. Ellos llenan una función eclesiástica. Son los delegados permanentes del supremo poder coactivo material de la Iglesia. Este es el sentido profundo de la traslación del Imperio.

A la luz de esta concepción pontificia del Imperio adquieren una significación distinta las afirmaciones de que *imperator gladium habet a Papa*; de que el Papa posee las dos espadas y que el asunto o negocio del Imperio *principaliter et finaliter* le corresponde al Pontífice. No es ingerencia la intervención pontificia en su promoción y coronación; ni pretensiones hierocráticas las llamadas al orden, siempre que los Emperadores se movían con independencia y autonomía, frente a la autoridad pontificia en las materias pertinentes a la coacción eclesiástica.

En las polémicas de los siglos XII y XIII entre Emperadores y Pontífices andaba de por medio este enredo ideológico que hay que saber descubrir para la adquisición de una visión real y objetiva de la situación verdadera de Iglesia y Estado en estos siglos henchidos de vida y de ideales.

#### V.—VALORACION CRITICA DE LAS CONCLUSIONES DE CASTILLO LARA

Esta visión panorámica es suficiente para adquirir conciencia de la ejemplar categoría científica de su monografía. El tema es de los más apasionantes, rico y fundamental en el campo del Derecho Público. La erudición del autor sinceramente vastísima y asimilada. Constituye una continuación y confirmación de los trabajos de STICKLER. No todas sus apreciaciones serán compartidas por todos. Pero unos y otros, seguidores y adversarios, se verán obligados a seguir de cerca las fuentes, si es que quieren afanarse en una tarea de auténtico avance científico. Sólo así podrán confirmar o rectificar los juicios emitidos por CASTILLO LARA en su magistral estudio.

Por nuestra parte, destacamos con verdadera satisfacción el esfuerzo del autor por resaltar el *dualismo de poderes* a base de un examen objetivo, sereno y completo de los documentos. Efectivamente este dualismo adquiere una consistencia tan firme que nunca fue puesto en duda. Las luchas y polémicas tuvieron por objeto problemas de límites, de armonía de los derechos de una y otra autoridad. Estos problemas de interferencias e ingerencias recíprocas siempre presentes en la convivencia de estos dos poderes fueron todavía mucho más frecuentes en un asiento caracterizado, entre otras cosas, por una falta de precisión de las esferas de competencia a lo que contribuía, entre otros factores, la misma religiosidad que informaba la vida tanto individual como colectiva que, de rechazo, impedía ver el fenómeno religioso en su individualidad propia y distinta de los otros fenómenos sociológicos. Lo verdaderamente significativo es que por encima de las situaciones de prevalencia de un poder sobre el otro o de compenetración íntima entre los dos, se conservó siempre en

la conciencia social la existencia de estas dos clases de autoridades a cuyo cuidado estaba encomendado el gobierno de las cosas de este mundo. Hubo sí, prevalencia de una sobre la otra; hubo gran consonancia o sinfonía entre ellas, pero en ninguna hipótesis se llegó a una obsorción completa de los fines, poderes y derechos de una en la función y contenido jurídico de la otra. Lo impedía teórica y prácticamente la subordinación de la finalidad inmanente de cada una de estas instituciones a una finalidad suprema que justificaba la existencia de las dos. La concepción de un ordenamiento jurídico superior, obligatorio tanto para la *auctoritas* eclesiástica como para la civil, servía de muro de separación que dificultaba la fusión de los dos poderes en uno sólo, fuera éste el Papa o el Emperador.

Pero la penetración de la conciencia de estos dos sujetos de poderes ha sido compatible con el hecho de la ausencia de una conciencia igualmente clara del dualismo de soberanías, de sociedades u organizaciones jurídicas, de dos cuerpos sociales: sociedad-Iglesia y sociedad-Estado.

El irreductible dualismo subjetivo adquiere de esta forma unas peculiaridades muy significativas en virtud del potentísimo ideal de unidad y de la estructura societaria monista. Los dos poderes vienen a considerarse como los dos supremos regidores de *una única sociedad cristiana*, instituidos por Dios, uno para el gobierno temporal y otro para el espiritual. El organismo es único: la *Ecclesia universalis*, la *Christianitas*, la *Respublica gentium christianorum*... La idea de que existe un orden único del universo y un único movimiento hacia un único fin, hace solidarios (estrechamente) los dos reguladores de este orden único, los dos motores de este único movimiento. Solidaridad que alcanzaba grados tan extremos como la imposibilidad de concebir el uno sin el otro y que el ataque a uno de los dos se considere necesariamente dirigido a entrambos. No podían pensarse el uno sin el otro, sin la coexistencia y asistencia mutua, porque reciprocamente se completaban. Los dos han sido constituidos «*hominum causa*» y el fin supremo de la conducta humana que ellos gobiernan es la conquista de la gloria eterna «*propter quam capessendam homines sunt creati. Non propter haec transitoria mundana*». De ahí que la singularidad de sus relaciones (*specialis conjunctio*) encuentre esta formulación en Bartolo: «*dicuntur fraternizare*». Y que cuando Otón de Freising escribe su *Cronicon* (mitad del siglo XII) crea escribir la historia no de dos ciudades sino de una sola que él llama la Iglesia. Esta misma ideología unitaria puede verse a través del paso del texto del Papa Gelasio que habla de los dos poderes *en el mundo*, al de documentos que hablan de los dos poderes en una *única Ecclesia*. El Sinodo de París de 829 es muy expresivo a este respecto:

«*Quod eiusdem ecclesiae corpus in duabus principaliter dividatur eximiis personis. Principaliter itaque totius sanctae Dei ecclesiae corpus in duas eximias personas, in*

sacerdotalem videlicet et regalem, sicut a sanctis patribus traditum accepimus; divisum esse novimus»<sup>22</sup>.

Esta es la que LADNER ha llamado concepción carolingia de la Iglesia cuya presencia hay que tener muy en cuenta para una exacta inteligencia del problema Estado-Iglesia en el medioevo. Y aún cuando opinamos con LADNER que, efectivamente, a partir de Gregorio VII se esboza la noción de una *Christianitas*, como sociedad temporal de los cristianos, contrapuesta a la *Ecclesia*, cuerpo de Cristo, sin embargo, creemos que pasará mucho tiempo sin que ese esbozo llegue a su pleno y efectivo desarrollo. La concepción de esos dos *cuerpos sociales*, correspondientes a los dos grandes y supremos poderes, constituye la tensión implicada en su textura, en su ontología, pero es fruto más tardío, a cuya realización contribuirán muchos y muy complejos factores. Por esta razón la misma dualidad de poderes queda como replegada sin obtener una eclosión plena como ocurrirá en épocas y climas posteriores. En este asiento estructural de Iglesia y Estado, no obstante apariencias contrarias, no debe hablarse de *confusión* de los dos poderes sino de solidaridad, compenetración, unión orgánica. Aquella comunidad de fines e intereses, aquella solidaridad y convergencia de aspiraciones, trajo consigo una compenetración y unión internas, no sólo políticas, sino jurídicas, con la consiguiente comunidad de funciones civiles y eclesiásticas por parte de un mismo órgano.

Esta fisonomía general de la posición de los dos ordenamientos está integrada por la concepción que la doctrina tiene del ingente fenómeno de la *renovatio Imperii*, alimentada más de religiosidad que de política; por la misma expresión del *utrumque jus*, reveladora de la íntima e indisoluble trabazón existente entre ambos derechos, entre la *lex mundana* y la *lex eclesiástica*; por el papel que en esta visión unitaria desempeña la *equidad* que no es simple y puro expediente hermenéutico sino verdadera fuerza creadora de unión y convergencia entre las varias especies de normas jurídicas; por la programática e institucional religiosidad, formal y sustancial, de los Reinos medievales que los convierte en los *connaturales* defensores de la Iglesia.

Ahora bien. Así como constatamos gozosamente la relevancia que Castillo Lara concede al *dualismo de poderes*, en el análisis de los textos por él estudiados, de la misma manera confesamos que a nuestro juicio no ha sacado todo el partido por lo que se refiere al segundo aspecto, es decir, a lo que hemos llamado *monismo estructural o social* con las características apuntadas. No podemos descender a un examen detallado que sirviera de comprobante de nuestras afirmaciones. Lo que sí hacemos es afir-

22. LO GRASSO, J. B., *Ecclesia et Status*. Roma, 1952, p. 89.



mar la necesidad de insistir en la simultánea presencia de los dos aspectos o peculiaridades creyendo que aquí radica una de las imprescindibles claves para interpretar este asiento estructural de Pontificado e Imperio. Es más. Opinamos que los institutos jurídicos particulares reflejan las peculiaridades apuntadas y que a su luz hay que interpretarlos. En la imposibilidad de referirnos siquiera fuera a los más relevantes aludamos a las Cruzadas. Para CASTILLO LARA constituyen una manifestación de la potestad coactiva material suprema de la Iglesia, bajo la forma de una *vis armata propria*. Lo esencial en ellas es que se trata de un ejército de la Iglesia. Son, por tanto, empresa eclesiástica ya que los laicos que en ellas toman parte actúan como delegados de la misma Iglesia (pp. 114-115).

En cambio, nosotros después de un maduro examen de toda la exposición del profesor de Turín, no podemos menos de disentir de su conclusión fundamental resistiéndonos a ver en las Cruzadas un ejército de la Iglesia, una obra *eclesiástica*. A nuestro parecer en la fisonomía de esta institución todo patentiza las peculiaridades apuntadas de esta forma positiva de convivencia de los dos poderes. Los elementos de la teoría jurídica de la cruzada, tal como nos es transmitida por el Hostiense, dejan entrever dos cosas por igual: la compenetración religioso-temporal vigente, y la gran vibración religiosa colectiva que permite organizar un ejército a base de medios prevalentemente espirituales como son la predicación de la Cruzada, de contenido marcadamente teológico, las indulgencias y el voto. Hasta la misma protección jurisdiccional que amparaba al cruzado, sus bienes y familia está muy en consonancia con los rasgos apuntados. De esta forma el derecho público cristiano de las cruzadas refleja a las claras esta ambivalencia típica de una estructura social monista: la cristiandad. *Erdmann* ha estudiado la genesis y el desarrollo de la idea de cruzada aquilatando las condiciones esenciales para su aparición. El hecho capital que a su juicio determina su nacimiento es precisamente éste: la compenetración íntima de lo espiritual y de lo temporal en la época carolingia; la concepción más religiosa que profana del poder secular; la formación de una cristiandad en la que las funciones reales y sacerdotales son como engranajes de un mismo organismo.

Por razones histórico-jurídicas solamente insinuadas, formulamos la misma conclusión a la que llega Charles JOURNET mediante una dialéctica teológico-especulativa: «La croisade militaire était, l'oeuvre immédiate des puissances temporelles de la chrétienté, du pape comme tuteur de la chrétienté». No son, pues, las Cruzadas una manifestación de la potestad coactiva material suprema de la Iglesia.

¿Qué decir, por último, acerca de las conclusiones de la segunda parte?

Juzgamos digno de toda alabanza el esfuerzo realizado por el autor para liberar a los pontífices del periodo por él estudiado de la nota hierocrática

que la común opinión histórica lanza sobre ellos. Para ello ha ampliado la base documental, no contentándose con la interprefación aislada de un documento en ocasiones favorable claramente a la tesis por él perseguida, sino procurando encararse con otros muchos de más difícil utilización. Su gran descubrimiento ha estado en comprobar el sentido coactivo de la figura de las dos espadas y la consiguiente conciencia de la Iglesia de estar en posesión de una potestad coactiva material suprema. En esto se basa exclusivamente su argumentación.

Precisamente sobre la argumentación empleada es sobre lo que deseamos hacer alguna ligera observación ya que en cuanto a las conclusiones establecidas estamos de acuerdo con CASTILLO LARA.

En primer lugar confesamos de indiscutible valor histórico-jurídico el haber demostrado el significado coactivo del término «gladius» en los textos por él estudiados. Confiamos que sobre este punto sea totalmente favorable la opinión de los especialistas en estos temas medievalistas. En cambio, si designa o no la coacción material suprema propiamente eclesiástica constituye ya un punto mucho más delicado y más débil a nuestro modesto entender. Y no es solamente que resulte difícil dilucidar cuándo se trata de la potestad coactiva material propia de la Iglesia, cuyo ejercicio ha sido delegado al poder secular, y cuándo estamos más bien frente a un poder coactivo material propio de la autoridad temporal puesto al servicio de la Iglesia. La dificultad va mucho más lejos. Versa sobre si no cabe otra interpretación de los textos antes que ver en ellos afirmado o reconocido tal poder. A lo que nosotros respondemos afirmativamente. El alma que anima estos textos conciliares y pontificios está condicionada por una *forma mentis* integrada por unos cuantos conceptos que ya hemos insinuado, entre los cuales figura la concepción de la Iglesia (la *Ecclesia Universalis carolingio-otónica*), la solidaridad y compenetración incluso jurídica de los dos poderes, la religiosidad institucional de la potestas temporalis. Creemos, en una palabra, que se puede conseguir una depuración antihierocrática de la documentación estudiada sin acudir a la dialéctica de la potestad coactiva material supremo que para algunos autores puede resultar un tanto complicada.

De todas formas Castillo Lara no desconoce estos otros elementos interpretativos aún cuando no haya basado en ellos su argumentación. El tema tratado es muy complejo y lo más importante es conseguir que confluyan los diversos puntos de mira. El autor ha escogido uno que es digno de toda consideración por parte de cuantos se interesen por una reconstrucción histórico-jurídica de la coexistencia del *Pontificado y el Imperio*.