

## LA IGLESIA GRIEGA Y EL CONCILIO IV LATERANENSE DE 1215

*Docmate papali datur ac simul imperiali,  
quod sim cunctarum caput ecclesiarum...*

(Inscripción de finales del s. XII en el pórtico de la Basílica romana de S. Juan de Letrán).

### I

Las más remotas alusiones al Concilio IV Lateranense de 1215, provienen del Oriente. Se encuentran en dos cartas dirigidas a Inocencio III por el Patriarca de Constantinopla, Juan X Kamateros<sup>1</sup> y por el Emperador Alejo Comneno<sup>2</sup>. Tenemos además la respuesta del Papa a estos dos altos personajes griegos<sup>3</sup>.

Los dos comunicantes escriben al papa con toda verosimilitud después de ponerse de acuerdo previamente. El punto de partida de la epístola del Patriarca es un escrito que Inocencio III le había enviado por sus legados Alberto subdiácono y Albertino notario. El Patriarca escribe al Romano Pontífice cosas

1 PL 214.756-58, bajo el n. 208 (sin fecha) de las cartas de Inocencio III. En esta carta no se menciona propiamente el futuro Concilio, pero la citamos aquí porque guarda una relación temática con el mismo y porque forma un todo indivisible con la carta del Emperador aludida en la nota siguiente, donde sí se menciona el Concilio.

2 PL 214.765-68, ep. n. 210 (fecha del mes de febrero, sin especificar día ni año).

3 PL 214.758-65 ep. n. 209 (12 noviembre 1199) la dirigida al Patriarca y PL 214.769-72 ep. n. 211 la enviada al Emperador (12 de noviembre de 1199).

como estas: «No ocultaré lo que en el escrito de Vuestra Santidad me produjo no poca ambigüedad. Tengo, en efecto, por cosa extraña cómo llamaste a la Iglesia Romana una y universal», siendo así que está dividida de hecho en diversas confesiones. «Quisiera también saber, puesto que tengo mis dudas sobre ello, cómo puede ser la Iglesia Romana, según dijiste, madre común de las otras iglesias y por qué razones y por cuáles causas... Según la verdad de la palabra de Dios y la equidad de la justicia, a la Iglesia Jerosolimitana se la nombró madre de las otras iglesias, llevando según la fe esta prerrogativa tanto por razón del tiempo como de la dignidad»<sup>4</sup>.

Inocencio III contestó al Patriarca con la epístola antes citada, que comienza precisamente en estos términos: «El primado de la Sede apostólica, que no constituyó el hombre, sino Dios, incluso más exactamente el Hombre Dios, está demostrado con muchos testimonios evangélicos y apostólicos, de los que luego dimanaron las constituciones canónicas, que afirman concordemente que la sacrosanta Iglesia Romana, consagrada en Pedro, Príncipe de los Apóstoles, tiene sobre las demás una preeminencia como madre y maestra» ...Sigue un extenso desarrollo de la aquí enunciado, a base del texto de la promesa y de la colación de la primacía a Pedro, el ejercicio de ella por parte de éste, su estancia y su martirio en Roma, para concluir que por consiguiente ni Jerusalén ni Antioquía le suceden en este primado, sino los obispos de Roma. Después felicita al Patriarca por haber éste recomendado la solicitud de Inocencio III por la unión de los griegos y latinos. Alude a la carta del Emperador y a la propuesta de éste de que si Inocencio III convocaba un concilio ecuménico («convención sinodal»), para tratar de las cuestiones discutidas, la Iglesia griega no tardaría en acudir a dicho Concilio<sup>5</sup>.

4 «Quod autem mihi in tuae sanctitatis scripto non modicam superinduxit ambiguitatem, non abscondam. Nam et pro miro habeo quomodo unam et universalem Romanorum vocasti Ecclesiam, ut quasi iam divisam in species quasdam specialissimas, et haec uno existente grege, ovillum Christi nobis quodam modo pastoribus sub eo constitutis pastorum principe communique doctore. Et quomodo erit quod apud vos Romanorum Ecclesia mater, ut dixisti, communis aliarum Ecclesiarum, et secundum quas aliquas rationes et per quas unquam causas quaero addiscere dubitans... Secundum verum utique verbi et iustitiae aequitatem Jerosolymitanam Ecclesiam matrem aliarum Ecclesiarum nominabit, praerogantem secundum fidem tam tempore quam et dignitate» (PL 214.757).

5 «Gaudemus autem non modicum, et utinam in te ac super te nostrum gaudium impleatur, quod apostolatus nostri sollicitudinem super unione La-

Seguidamente, Inocencio III manifiesta al Patriarca griego su designio de convocar un concilio general, asignándole como cometido no las cuestiones con los orientales, sino una reforma general de la disciplina de la Iglesia, con lo cual parece que el papa hace suya la idea del concilio propuesta por los orientales y la presenta bajo otra óptica. En realidad, no sabemos si Inocencio III había pensado en convocar un concilio con anterioridad a esta propuesta de los orientales. Lo cierto es que, en todo caso, invierte los términos de la propuesta griega: en vez de tratar primero de las cuestiones que dividían a los griegos de los latinos, y después seguiría eventualmente la unión, Inocencio III primero les exige obediencia a la Iglesia Romana y luego podrán venir al Concilio donde se hará una reforma de la Iglesia en la que ellos también participarán como conciliares. Así pues, les insta a venir al Concilio, según la promesa del Emperador, prestando previamente obediencia y reverencia a la Iglesia de Roma, como el miembro debe retornar a la cabeza y la hija a la madre, añadiendo que si el Patriarca lo hace así, le recibirá gozosamente como a hermano muy querido y a miembro muy principal de la Iglesia. Esta es, según Inocencio III, la primera condición para entablar un diálogo. Después se discutirán, agrega, las demás cuestiones en el Concilio con el consejo del mismo Patriarca y de los demás conciliares<sup>6</sup>. El Pontífice Romano da por supuesto que el Patriarca griego vendrá al Concilio, o por lo menos así aparenta creérselo para mejor persuadir al Patriarca, amenazando a entrambos, Emperador y Patriarca, con tomar medidas contra

*tinorum et Graecorum Ecclesiae commendasti, pro divino zelo et ignito proposito quae nos expressisti habere in tuarum serie litterarum, super qua etiam imperialis nobis celsitudo rescripsit, quod, ut verbis eius utamur, nostri sanctitatis est secundum praecedentes synodales operationes pro requisitis dogmatibus synodalem conventionem fieri dispensare, et nostra sic sanctitate faciente, sanctissima quae apud vos est Ecclesia non ad conventum tardabit» (PL 214.764).*

6 «Nos tamen pro multis necessitatibus ecclesiasticis disposuimus, auctore Domino, generale convocare concilium et synodalem celebrare conventum: ad quem si vocatus a nobis iuxta ipsius Imperatoris promissionem occurreris, cum haec sint dogmata quae nostris litteris requisivimus, ut scilicet membrum ad caput et ad matrem filia revertatur, Ecclesiae Romanae reverentiam et obedientiam debitam impensurus, te sicut fratrem carissimum et praecipuum membrum Ecclesiae benigne ac hilariter admittemus; de caeteris auctoritate sedis apostolicae ac sacri approbatione concilii, cum tuo et aliorum fratrum nostrorum consilio quae statuenda fuerint statuentes» (PL 214.764).

ellos si no acudía la representación de la Iglesia griega al planeado Concilio <sup>7</sup>.

Concluye esta larga epístola de Inocencio III con la promesa de enviar al Patriarca y al Emperador un legado apostólico, en la persona de Juan, capellán del mismo Papa, a quien recomienda reciban como corresponde a un legado pontificio. Ya veremos después qué idea tenía un arzobispo oriental de un legado del papa que por añadidura era Cardenal obispo de Albano.

Pasando ahora a la carta del Emperador Alejo a Inocencio III, el *Basiléus* oriental se queja amargamente de que Federico I Barbarroja, Emperador de Alemania, a quien Alejo llama simplemente *Rey*, había llevado con sus tropas la desolación a las tierras del Imperio Bizantino, cuando lo cruzó camino de Tierra Santa durante la tercera cruzada (1188-92). El Emperador Bizantino, que más bien se había mostrado hostil a Barbarroja, quiere ahora negociaciones con Inocencio III para prevenir hechos de la misma o peor índole en futuras cruzadas <sup>8</sup>. Los acontecimientos se encargarían de demostrar que los funestos augurios del Emperador de Bizancio no eran infundados.

Por lo que respecta a la unión de las iglesias, el Emperador la ve o finge verla fácil, siempre que los prelados eclesiásticos abandonen la prudencia carnal y se dejen llevar de la inspiración del Espíritu Santo, todo lo cual produce la impresión de una simple retórica para encubrir que lo que le interesaba no era la unión, cuya responsabilidad descarga en los prelados de la Iglesia, sino la inmunidad de sus tierras ante nuevas campañas de los cruzados <sup>9</sup>.

7 «Monemus igitur fraternitatem tuam et exhortamur in Domino et per apostolica tibi scripta mandamus, quatenus per te, vel si forte iusta praepeditus occasione nequiveris, per procuratores idoneos et aliquos de maioribus Ecclesiarum praelatis, statuto tempore ad concilium vocatus accedas, apostolicae sedi reverentiam et obedientiam secundum statum canonicum praestiturus; ne si secus actum fuerit, quod non credimus, tam in imperatorem ipsum, qui potest, si voluerit, efficere quod mandamus, quam in te et Graecorum Ecclesiam procedere compellamur» (PL 214.765).

8 «Non enim tua ignorat sanctitas quantam subversionem quantamque ocisionem nobilissimus quidem rex Alemaniae Fredericus imperii mei superinduxit regionibus, sacramentis rigidissimis se allegans, pacifice et sine pugna terras imperii mei pertransire iurans et sic imperium meum sine aliquo impedimento intrans et omne in eo pessimum operans et christianos ut impios expugnavit» (PL 214.767).

9 «De unione autem ecclesiarum non longam responsionem tuae sanctitatis discretioni facit, quia levissima est unio, prout meo videtur imperio,

Para resolver las cuestiones doctrinales pendientes entre las dos Iglesias, el Emperador afirma que corresponde a Inocencio III convocar un concilio, en el que promete no ha de faltar la presencia de los jerarcas de la Iglesia griega <sup>10</sup>.

Para mejor persuadir a Inocencio III, el Emperador de Bizancio le pondera con gran énfasis sus deseos de colaborar en la cruzada para liberar los santos lugares de Palestina de manos de los infieles. La ulterior evolución de este problema de la cruzada sugiere, en cambio, que nunca pensó seriamente en contraer ningún compromiso en este sentido.

Inocencio III responde al Emperador congratulándose de que éste haya recibido a los legados con las cartas pontificias y de que haya respondido a lo que el papa le había propuesto sobre la unidad de la Iglesia, «aunque no del todo cumplida y evidentemente», sin embargo lo había hecho benigna y devotamente, asegurando que su imperio acepta las exhortaciones y recomendaciones del papa <sup>11</sup>.

Seguidamente, le repite al Emperador literalmente lo que se encuentra también en la carta dirigida al Patriarca sobre la convocatoria del próximo Concilio, acerca de la asistencia del Patriarca oriental al mismo, responsabilizando al Emperador en este asunto. Concluye anunciándole el envío de un legado pontificio. A propósito del legado, le insinúa que si sigue sus consejos en cuanto a la unión de las Iglesias, vendrá a su imperio la calma después de la tempestad pasada, aludiendo con ello a las quejas del Emperador Bizantino contra los cruzados <sup>12</sup>.

si humanis voluntatibus ex nobis deficientibus voluntas Dei tantum in nobis est mediatrix. Nam Ecclesia, quae uniuersalis una est, et non est diuisa, sub uno pastore pro nobis suum sanguinem effudenti Christo ordinata... Si igitur ecclesiarum praelati omnem carnalem prudentiam suam expulerint, soli autem Sancto Spiritui per excrutationem exquisitorum dogmatum impouerint, impossibile est de facili solutionem dubiorum non prosequi et distantia peruenire ad unionem et ad pacem litigantia» (PL 214.767-68).

10 «Tuæ igitur sanctitatis est secundum præcedentes operationes pro requisitis dogmatibus synodalem conventionem fieri dispensare, et tua sic sanctitate faciente, sanctissima quæ apud nos est Ecclesia, non ad conuentum tardabit» (PL 214.768).

11 «Multæ nobis attulit exultationis affectum quod, sicut ex litteris excellentiæ imperialis accepimus, legatos et litteras nostras accepit humiliter imperatoris celsitudo, et ad ea quæ super Ecclesiæ unitate nos scripsisse meminimus, etsi non omnino sufficienter et euidenter, benigne tamen et devote respondit et exhortationes et commonitiones nostras suum rescripsit imperium acceptasse» (PL 214.769).

12 «Si nostris uolueris consiliis acquiescere, graui tempestate sedata, grata tibi poterit tranquillitas provenire» (PL 214.772).

Pero un concilio ecuménico para la reforma general de la Iglesia, es algo que ni ahora ni en la Edad Media es fruto de una improvisación. De momento se tenía solo la idea, cuando se cruzó esta correspondencia que acabamos de describir. Esto ocurría en el año 1199. Al parecer, las cartas de los dos personajes orientales son de febrero y las correspondientes respuestas de Inocencio III del 12 de noviembre del mismo año. Para celebrar un concilio con un mínimo de garantías de éxito, era necesaria una organización al detalle y una paciente mentalización de las personas responsables de llevar a la práctica las decisiones de tal asamblea. Esta fue solo una de las causas de que la celebración de un Concilio proyectado en el segundo año de Inocencio III, no se dé celebrado hasta el penúltimo de su largo pontificado. Por otra parte, el Patriarca griego tampoco estuvo dispuesto a cumplir la condición exigida por Inocencio III, de prometer obediencia a la Sede romana como premisa necesaria a su participación en el planeado concilio.

Pero había también otras causas para este retraso. Entre tanto y como resultado de la cuarta cruzada, el Conde Balduino de Flandes fue coronado Emperador del Imperio Latino de Constantinopla el día 16 de marzo de 1204. Después de los primeros momentos de incertidumbre, Inocencio III que nada había tenido que ver con la conquista, saludará el hecho consumado por los cruzados como una circunstancia providencial para la unión de los griegos con los latinos, en una famosa carta del 13 de noviembre de 1204 al clero latino de Constantinopla<sup>13</sup>. En otra misiva de la misma fecha al nuevo Emperador latino de Constantinopla, considera el nuevo Imperio como una especie de base para la conquista de Tierra Santa<sup>14</sup>. Inocencio III manifiesta su convicción de que la conquista de Constantinopla por los latinos fue un hecho providencial por el que además de la unión de las Iglesias, se trasladó el Imperio de los griegos a los latinos, «de los soberbios a los

13 «Haec est profecto dexteræ Excelsi mutatio, in qua dextera Domini fecit virtutem, ut sacrosanctam Romanam ecclesiam exaltaret, dum filiam reducit ad matrem, partem ad totum et membrum ad caput. Tempus enim advenisse videtur in quo, destructis vitulis aureis, Israel revertatur ad iudam et ad Ierusalem Samaria convertatur, quatenus atrio, quod secundum Apocalipsim Ioannis est extra templum, foras ieicto, non iam in Dan et Bethel, sed in Monte Sion ad Dominum ascendatur» (PL 215.456).

14 «Constantinopolitanum Imperium, per cuius subventionis auxilium terra sancta facilius poterit paganorum manibus liberari» (ibid. 455).

humildes, de los inobedientes a los devotos, de los cismáticos a los católicos»<sup>15</sup>.

Como tantas conquistas a través de la historia, la de Constantinopla se reveló como un grave error por parte de los latinos, ya que creó muchos más problemas de los que vino a resolver. Por de pronto, la mejor manera de que los griegos no llegaran nunca a tal unión consistía en querer latinizarlos, como en el fondo se pretendió sobre todo a raíz de la ocupación de Constantinopla y otros territorios con motivo de la cuarta cruzada.

Hacia 1206-7, poco después de la muerte del Patriarca Juan X Kamateros, Juan Mesarites pedía al papa poder elegir un nuevo Patriarca, ofreciendo como contrapartida la participación del mismo Patriarca electo en un concilio ecuménico que habría de tenerse en Constantinopla. Con esa iniciativa, Mesarites intenta sin duda llegar a un control no solo de facto sino también de iure por parte del patriarcado griego en las tierras del Imperio Latino, ya que para las otras no necesitaba el visto bueno del papa. Proponía que en el Concilio, y bajo la presidencia de los legados papales, se deberían discutir las cuestiones doctrinales que tradicionalmente dividían a griegos y latinos<sup>16</sup>.

Una segunda carta de Mesarites a Inocencio III afirma que los bizantinos están dispuestos a venir a un concilio ecuménico, incluso si se celebra en cualquier otra parte, como podría ser en Occidente<sup>17</sup>. Esta segunda misiva, redactada con una emotividad verdaderamente oriental, está llena de despecho y es incluso a veces poco cortés con Inocencio III. Aparentemente, está escrita para pedir la celebración de un futuro concilio con participación de las dos Iglesias, pero el objetivo principal es obviamente la elección de un nuevo patriarca oriental con la aprobación de Roma, que ejerciera sus poderes también en el Imperio Latino. Para ello, se antepone esta cuestión a la celebración del Concilio, alegando como razón que los orientales

15 [Regnum Graecorum] «...donec a superbis ad humiles, ab inobedientibus ad devotos, a schismaticis ad catholicos iusto Dei iudicio est translatum» (ibid.).

16 Juan Mesarites, *Epitaphios* ed. por A. Heisenberg, 'Neue Quellen zur Geschichte des lateinischen Kaisertums und der Kirchenunion', *Sitzungsberichte der Bayer. Akademie der Wissenschaften Philosophisch-Philologische und Historische Klasse* 5 (München 1922) 63-66.

17 PG 140.293-98. No lleva fecha, pero debe ser poco posterior a la carta citada en la nota precedente. Se da texto griego y latino.

no podían estar convenientemente representados en él si no era con su patriarca al frente <sup>18</sup>.

No se conoce ninguna respuesta de Inocencio III a estas dos cartas, respuesta que probablemente no se debió producir, ya que el papa debía darse cuenta para estas alturas de que el concilio que bullía en la mente de los griegos y el que él mismo se proponía convocar eran dos realidades completamente distintas. Sin embargo, la fragilidad de la posición de los latinos en lo referente a la unión de las iglesias radicaba precisamente en su posición de fuerza a raíz de la conquista de Constantinopla por los cruzados. Este hecho llenó de sentimientos anti-latinos a los orientales, que nunca se habían distinguido por su simpatía hacia Occidente. No es propio de un historiador tratar de averiguar lo que hubiese ocurrido caso de haberse celebrado el concilio que los orientales proponían. Pero lo más probable es que tampoco hubiese conducido a nada, dado que los orientales no abrigaban intenciones serias de discutir sinceramente las cuestiones doctrinales litigiosas que les separaban de Roma. Solo trataban de exconjurar los peligros derivados de la presencia armada de los latinos en Oriente, actitud que resulta muy comprensible. Por ello, el papa dejó en el hibernadero la propuesta oriental de concilio, confiando, sin duda equivocadamente, que la actual posición de fuerza de los latinos en la misma Constantinopla haría venir la ansiada unión por simple transcurso de tiempo.

Como indicamos más arriba, en 1204 se inaugura en Constantinopla el Imperio Latino. Con los territorios no ocupados del Imperio de Bizancio, se forman tres principados. Entre ellos, el más poderoso y el que más preocupaciones creaba a los latinos era el que se extendía por Bitinia, con capital en Nicea. Al frente de este último principado estaba Teodoro Láscaris (1204-1227), quien fue considerado en Oriente como el legítimo Emperador de Bizancio. Nicea se convierte con ello en el centro de gravedad de la vida política y religiosa de los griegos. Pero el Emperador Láscaris, aparte de su contencioso

18 Entre otras cosas, Mesarites dice lo siguiente a propósito del futuro concilio: «Itaque quandoquidem exiguum interstitium Latinos inter et Graecos est, quod unius Ecclesiae continuitatem solvit, statue synodum oecumenicum congregari, et maiestatis tuae vicarios mittito, fiatque colloquium, omniumque controversorum solutio. Si tu quoque, iuxta magnum Apostolum Paulum, Del fueris adiutor, prompti sumus, domine, nos quoque a diocesi Constantinopolitana discedere, atque migrationem in Orientem vel Occidentem suscipere»... (PG 140. 295).



con los latinos, tuvo que afrontar un peligro aún mayor, constituido por los turcos seljúcidas que presionaban seriamente sobre las fronteras imperiales. Esta circunstancia obliga al Emperador bizantino a buscar una paz y concordia con los latinos, a fin de que no le ataquen por la espalda en tan apurado trance de guerra contra los turcos. Pero los latinos no se apresuraron ni mucho menos a corresponder a esta política de mano tendida de Láscaris, viendo más bien en el peligro turco un aliado eventual que podía por sí solo hacer desaparecer el Imperio de Láscaris. Si era preciso ayudar a alguno de los dos contendientes, los latinos preferían sin duda colaborar con los turcos que con el Emperador Láscaris. En este contexto, el Emperador bizantino escribe a Inocencio III, quejándose de la actitud de los latinos y pidiendo la gestión del papa para arreglar una situación política tan deteriorada. No sabemos de cuándo es la carta de Láscaris al Romano Pontífice. Pero la respuesta de éste es del 17 de marzo de 1208<sup>19</sup>. Inocencio III se hace eco de las quejas de Láscaris en el sentido de que los latinos no quisieron establecer una tregua perpetua con el Emperador de Bizancio, de que violaron las treguas temporales que habían hecho y que no se guiaban precisamente por la ley de la caridad en sus relaciones con Láscaris<sup>20</sup>.

Inocencio III le promete enviarle un legado que arreglará todas estas diferencias entre los dos emperadores, latino y griego. Y no sólo envió un legado, sino que fueron varios los legados que por estos años viajaron de Roma a Oriente. Las cosas desafortunadamente no se arreglaron, sino que se complicaron todavía más. Los latinos, por intermedio de los venecianos, hicieron las paces no con Láscaris, sino con los turcos, con lo cual la situación del Emperador Bizantino se tornó todavía más precaria. Pero con gran valor y resolución, se desentendió primero de los turcos y después de los latinos, que le habían ocupado algunas ciudades, mientras él luchaba contra los turcos. Pero en 1213 unos y otros estaban cansados de estas hostilidades y si en algo estaban de acuerdo era en desear la paz.

19 PL 215.1372-75 (cf. Potth. 3337).

20 «...perlurii quoque reos ipsos multipliciter asseveras, cum treugas quas tecum inierant pluries praesumpserint violare, qui relicta excellentiori via, quam docet Apostolus, videlicet caritate, tecum concordiam et amicitiam nolunt inire perpetuam, sed treugas ad terminum inierunt, licet Dominus non ad tempus, sed perpetuo haberi praecipiat caritatem»... (PL 215.1372).

Y esta fue la ocasión que aprovechó Inocencio III para obtener entre los latinos y griegos una paz que garantizara la cruzada que planeaba para la recuperación de la Tierra Santa, que era precisamente una de las grandes finalidades del Concilio IV Lateranense de 1215, que el papa Inocencio acababa de convocar<sup>21</sup>. Una de las cartas de convocatoria del Concilio fue dirigida «Del mismo modo al Patriarca, arzobispos, obispos y abades tanto latinos como griegos constituidos en la Provincia de Constantinopla». Otra copia aparece dirigida «Al Emperador (Latino) y Cabildo (Latino) de Constantinopla»<sup>22</sup>.

En el mismo año de 1213, concretamente el día primero de septiembre, el papa anuncia el envío como legado pontificio a Oriente del español Pelayo Gaitán, Cardenal obispo de Albano. Para el anuncio de esta legación, Inocencio III se dirige con otras tantas cartas a varios destinatarios latinos del Oriente. Una va dirigida al Emperador (Latino) de Constantinopla<sup>23</sup>. En la misma edición que acabamos de citar se indica «Del mismo modo más o menos a los nobles condes, barones y a todos los fieles cristianos del Imperio Constantinopolitano, cambiando las palabras convenientemente». Otra tiene por destinatarios a los arzobispos, obispos, abades, priores y otros preladados eclesiásticos «per Constantinopolitanum imperium constitutis»<sup>24</sup>. Otra fue enviada a Gofredo, príncipe de Acaya<sup>25</sup>. Al final de esta última, se indica que «Casi del mismo modo se escribió a los príncipes, condes y barones», con lo que se alude sin duda a la segunda carta que citamos dentro de este serial preparativo de la legación de Pelayo Gaitán. No cabe duda de que se trata de una legación cuidadosamente preparada por Inocencio III, lo que indica bien a las claras la importancia que él concedía a esta gestión.

En estas cartas dirigidas a latinos fieles a Roma, no se menciona para nada el tema de la unión de los griegos. Inocencio III aparece preocupado por la paz que era necesaria como algo previo para hacer posible la cruzada para la recuperación de Tierra Santa. Para ello, recomienda a todos los destinatarios que reciban al legado apostólico como a un «magnum Ecclesiae

21 La convocatoria del Concilio es del 19 de abril de 1213. Cf. Potth. 4706.

22 Cf. Potth. 4706.

23 PL 216.901-2.

24 PL 216.902-3.

25 PL 216.903-4.

Dei membrum, immo personam nostram»... Y es de suponer que los latinos instalados en Oriente así lo harían.

En cambio, sus interlocutores griegos no parece que se lo tomaran tan en serio. A juzgar por el relato de Mesarites, a la sazón arzobispo de Nicea, las entrevistas de Pelayo Gaitán con los griegos se desarrollaron primero en Constantinopla (15 y 22 de noviembre de 1214) y después en Nicea, es decir, en las dos capitales de los dos Imperios, latino y griego. Mesarites, que fue el interlocutor religioso de Pelayo Gaitán, comenzó planteando enojosas cuestiones de protocolo, ya que, según sus propias referencias, se quejó, amargamente de que el Cardenal legado (según Mesarites, simple obispo de la pequeña diócesis de Albano) no se había levantado al entrar el arzobispo de Nicea en el salón de la entrevista. Otra carta que Mesarites esgrimió hasta el fin fue la de las quejas porque los latinos habían expulsado a algunos monjes griegos de sus monasterios. Para completar el cuadro, aludió al creciente poderío de su Emperador, Láscaris, factor que según él harían bien los latinos en valorar debidamente. De nada valió que el Cardenal legado hiciera erigir un trono de las mismas características que el suyo para Mesarites. Tampoco se dió por satisfecho con la promesa del Cardenal legado de investigar y rectificar, si era el caso, el asunto de los malos tratos inferidos por los cruzados a los monjes griegos. Por lo demás, el tema de la unión y el de la política general son solo mencionados por Mesarites, sin especificar hasta qué punto se llegó a tratar de todo ello en esta primera ronda de conversaciones.

A los siete días del anterior coloquio, exactamente el 22 de noviembre de 1214, volvieron a unirse los dos altos dignatarios eclesiásticos para tratar de los ácidos, sin que se llegara tampoco en este punto a ningún resultado concreto.

La segunda ronda de conversaciones se desarrolló ante el Emperador Láscaris, que se encontraba entonces en Paflagonia. Allí habló el legado con el Emperador, sin que Mesarites nos diga exactamente cuál fue el tenor de estas conversaciones ni si llegaron a algún tipo de resultado tangible. Después discutieron el legado papal y el arzobispo Mesarites temas como el primado romano, la procesión del Espíritu Santo y la partícula *Filioque*, repitiendo cada una de las dos partes sus argumentos habituales, sin llegar a ningún acercamiento. La única concesión que hizo Mesarites fue la de que el Patriarca griego, que a la razón era Irénikos, se contentaría en adelante

con el título de *Arzobispo de los Griegos*. Pero Irénikos no aceptó esto, recriminó a Mesarites por tal concesión e incluso llegó a escribir una carta a los griegos del Imperio latino para que no reconocieran el primado romano ni acatasen al Patriarca latino<sup>26</sup>.

No hay ningún fundamento para suponer que los griegos prometieran en estas conversaciones que asistirían al Concilio general, como se ha dicho<sup>27</sup>. Para ello se cita la carta indicada en la nota 17 de este mismo artículo, que no es de 1215-16, sino anterior a la convocatoria del Concilio ocurrida en abril de 1213<sup>28</sup>.

Después de estos precedentes, cabe ya imaginar que el Concilio Lateranense se celebraría un año después sin nuevos elementos de juicio. La única presencia oriental sería casi exclusivamente la de los latinos instalados en Oriente. Entre los

26 La mayor parte de los historiadores suele achacar buena parte de la culpa del fracaso de las conversaciones con los orientales al carácter de Pelayo Gaitán («...un Espagnol intransigent et autoritaire qui se rendit très vite antipathique aux Latins aussi bien qu'aux Grecs»... como se lee en la *Histoire de l'Église* de Fliche-Martin 10 [Paris 1959] 83). No es mi propósito entrar en esta cuestión, ni menos tratar de dirimirla. Nótese, sin embargo, que del relato de Mesarites, único que poseemos para estas conversaciones, no se deduce exactamente esta impresión generalizada entre los historiadores, ya que, entre otras cosas, carecemos de una versión por parte latina de los mismos hechos que nos permita un mutuo contraste de ambas. Los excesos de los cruzados latinos eran tantos y de tal calibre, que no es extraño miraran con recelo y antipatía a la única persona en el mundo que podía pedirles cuentas in situ, como era el legado del papa.

27 Así, por ejemplo, D. Mansilla, 'El Cardenal Hispano Pelayo Gaitán 1206-1230', *Anthologica Annua* 1 (1953) 25. Tampoco es correcto lo que se dice en la p. 22 de que Pelayo Gaitán fuese acompañado por el jurista hispano Poncio de Lérida, ya que no se conoce que descollara por entonces en Bolonia otro jurista español. Más bien hay que decir que por los años de 1210-14 eran numerosos los juristas de la Península Ibérica en Bolonia, tales como Laurentius Hispanus, Bernardus Compostellanus Antiquus, sin hablar de los portugueses Vicente Hispano, Petrus Hispanus, etc. Sobre los juristas hispánicos de esta época, cf. mis artículos 'La canonística ibérica medieval posterior al Decreto de Graciano', *Repertorio de Historia de las Ciencias Eclesiásticas en España* 1 (Salamanca 1967) 397-434, 2 (Salamanca 1971) 183-214 y 5 (Salamanca 1976) 351-402. Para Pelayo Gaitán como jurista, ver el t. 5 de la obra citada, p. 386-87.

28 Por el mismo contenido de la propuesta de Mesarites, se ve que la convocatoria del concilio general por Inocencio III no se había producido aún, como bien nota M. Maccarrone, 'Il Concilio Quarto Lateranense', *Divinitas* 2 (1961) 270-98 en contra de lo que se indica en T. Haluscynskyj, *Acta Innocentii Papae III* ed. por la Pontificia Comisión para el Código Oriental (*Fontes III-II*, Città del Vaticano 1944, p. 604).

orientales asistentes al Concilio se menciona a Jeremías, patriarca de los maronitas<sup>29</sup>, Nicolás I patriarca Melkita de Alejandría habría delegado a un diácono hermano suyo, y Juan XIV patriarca Jacobita del que se dice que asistió personalmente<sup>30</sup>. Todos los demás conciliares venidos de Oriente eran latinos. En los cánones o constituciones relativas al Oriente se expondrán los puntos de vista de Inocencio III, ya expresados en la correspondencia y gestiones que acabamos de describir. Tales puntos de vista del papa Inocencio se mantienen totalmente idénticos a lo largo de estos tres lustros de negociaciones, porque se trataba de principios doctrinales de la Iglesia que presidía como papa, más que de puntos de vista personales. Las posiciones de los orientales iban cambiando según el momento y las circunstancias de la política, que es una realidad esencialmente fluida y mutable.

## II

Veamos ahora el contenido de las constituciones del Concilio IV Lateranense con respecto a la Iglesia griega y por extensión a otros orientales separados de Roma.

En el c. 1 del Concilio 4 Lateranense de 1215, que contiene lo que podríamos llamar el credo o símbolo lateranense, se incluirá la frase «Hay *una* sola Iglesia *universal* de los fieles, fuera de la cual absolutamente nadie puede salvarse»... Si para 1215 viviera aún el Patriarca oriental Juan X Kamateros, estas palabras sin duda le recordarían la carta que allá por 1199 le dirigiera Inocencio III, explicándole en qué sentido y por qué razones la Iglesia es *una* y *universal*. Nótese que este concepto no aparece en las fuentes remotas de esta primera constitución o símbolo lateranense<sup>31</sup>, sino que es de sabor netamente inoccenciano<sup>32</sup>.

29 *Bullarium Maronitarum* ed. T. Anaissi (Roma 1911) 2-5.

30 *Chron. de Lauterberg*: MGH SS 33.186; Aubry de Trois Fontaines: MGH SS 23.886.

31 Ver las fuentes de esta constitución en mi edición crítica del Concilio IV Lateranense, actualmente en prensa y destinada a aparecer en la serie *Monumenta Iuris Canonici* del Institute of Medieval Canon Law de Berkeley (USA).

32 Cf. supra nota 1 y 3 de este artículo. No me parece muy claro que en el cap. 1-2 del Concilio IV Lateranense haya una toma de posición ofi-

El c. 4 está enteramente dedicado a los griegos. En primer lugar se habla en este canon del espíritu de tolerancia que Inocencio III cree tener con los griegos «que vuelven a la obediencia de la Sede apostólica»..., respetando sus costumbres y ritos en cuanto esto es posible según Dios. La realidad es que los latinos y en concreto Inocencio III más bien habían seguido la vía de latinizar a los griegos, aunque estaban dispuestos a tolerar sus peculiaridades. Y digo tolerar, porque ni Inocencio III ni sus contemporáneos latinos concedían especial importancia a los valores que hoy reconocemos en dichas peculiaridades y tradiciones orientales. Pero Inocencio III es en esto hijo de su época como los orientales en sus puntos de vista eran tributarios de una época muy anterior a la de estos acontecimientos. Veamos qué opinaban sobre este tema los canonistas primeros que comentaron estas constituciones lateranenses, y que son Vicente Hispano, Juan Teutónico y Dámaso Húngaro<sup>33</sup>. La expresión de que los griegos vuelven a la Iglesia de Roma («ad obedientiam sedis apostolicae revertentes») tiene un precedente, según Vincentius Hispanus, en una carta de S. Gregorio Magno a S. Agustín de Canterbury, que aparece en el Decreto de Graciano<sup>34</sup>. El mismo canonista cita otro precedente de tolerancia en una decretal de Inocencio III, del año 1201, por la que se tolera que los fieles de Livonia que vuelven a la Iglesia puedan seguir dando por válidos los matrimonios que habían contraído pasando por alto el impedimento de afinidad existente entre los hermanos del marido difunto y la viuda de éste. De paso, se hace constar que esto lo con-

cial, conceptualmente nueva, frente a la teoría de los orientales en torno al *Filioque* y a la procesión del Espíritu Santo, tal como afirman A. Fliche-Ch. Thouzellier-Y. Azais, *La chrétienté romaine (1198-1274)*, Histoire de l'Église de Fliche-Martin 10 (Paris 1959) 200. Creo que hay que decir, por el contrario, que los conceptos aquí vertidos y subrayados por estos autores («...Pater generans, Filius nascens et Spiritus Sanctus procedens»... [c.1], «sine ulla diminutione Filius nascendo substantiam Patris accepit», «Spiritus Sanctus ab utroque procedens» [c.2]), se encuentran ya en la fuente de estos pasajes del Concilio Lateranense, que no es otra que el Conc. 11 de Toledo (año 675), proemio (Ver Mansi. 11.132-37; J. Vives y otros, *Concilios Visigóticos e Hispano-romanos* [Barcelona-Madrid 1963] 344-54). Véase el apparatus fontium de mi edición del Concilio sobre el resto de las fuentes de estos capítulos lateranenses.

<sup>33</sup> Ver la edición crítica de estos tres autores en la obra citada en la nota 31 de este artículo.

<sup>34</sup> C.33 q.3 c.20 ca.med.

cedió Inocencio III «por la novedad y debilidad de aquella gente»<sup>35</sup>.

A propósito de lo que se puede tolerar según Dios, y de lo que no se puede pasar por alto, el mismo canonista cita un fragmento de una carta de S. León a Rústico Narbonense, contenido en el Decreto de Graciano<sup>36</sup>.

Otro tema tocado en este c. 4 es el de la reiteración por los griegos de sacramentos administrados por los latinos. Este asunto había quedado definitivamente clarificado en el contexto de la reforma gregoriana. Vincentius remite a un canon de Graciano, donde esto se da por algo definitivamente resuelto<sup>37</sup>.

Sobre la sujeción de todas las Iglesias a la de Roma, los latinos manejaban un texto aparentemente decisivo, aunque apócrifo, contenido igualmente en Graciano y que Vicente Hispano no deja de citar<sup>38</sup>. Dicho texto era atribuido al papa Marcelo que rigió los destinos de la Iglesia en el año 307-309, antes de que Constantinopla comenzase a jugar un papel hegemónico en la Iglesia. De dicho texto concluirá Juan Teutónico: «La Iglesia de los Griegos está sujeta consiguientemente por derecho a la Iglesia Romana». Pero este texto vino a la existencia en el contexto de las falsificaciones del Pseudoisidoro en el s. IX. Dámaso Húngaro cita todavía un pasaje de las *Confesiones*, contenido en el Decreto de Graciano<sup>39</sup>, según el cual sería absurdo que la parte no esté adecuada al todo, donde obviamente la parte es la Iglesia Griega y el todo la Romana.

Hay también en este c. 4 una frase que se encuentra literalmente en una carta de Inocencio III dirigida el año 1204 al Emperador latino de Constantinopla: «Postquam regnum Graecorum ab obedientia sedis apostolicae deviavit, de malo semper declinavit in peius»...<sup>40</sup>. Los abusos que se consignan a continuación por parte del bajo clero griego, consistían en rebautizar a los bautizados por los latinos y lavar los altares donde estos habían celebrado, y se basan sin duda en las referencias de los legados de Inocencio III en Oriente y en el testimonio del clero latino allí instalado.

35 3 Comp.4.14.3 (X 4.19.9).

36 D.14 c.2.

37 D.32 p.c.6.

38 C.24 q.1 c.15 (Potth. † 160).

39 D.8 c.2: 'Turpis est enim omnis pars universo suo non congruens'.

40 PL 215.455.

Como vimos más arriba, el Patriarca Juan X Kameteros preguntaba a Inocencio III cómo podía llamar a la Iglesia Romana «madre de todas las demás iglesias»<sup>41</sup>. Pues bien, aparte de explicárselo en su respuesta, este concepto emerge al final del c. 2 del Concilio, reaparece en el c. 4 y vuelve a repetirse en el c. 5. Otro antecedente inocenciano de esta expresión, puede verse en su obra *De sacro altaris mysterio libri sex*<sup>42</sup>. Pero la explicación más cumplida la da en la respuesta a Kameteros antes indicada<sup>43</sup>.

El c. 5 establece el orden de precedencia entre los patriarcados. Corresponde el primer lugar, después de Roma, a Constantinopla, el segundo a Alejandría, el tercero a Antioquía y el cuarto a Jerusalén. Esto está sustancialmente contenido en el Conc. Constantinopolitano I (a. 382) c. 3<sup>44</sup>, en una novela de Justiniano del año 545<sup>45</sup>, en el Sínodo Quinisexto (a. 692) c. 36 (reproducido en Graciano)<sup>46</sup> y en el Conc. IV de Constantinopla (a. 869-70) c. 21<sup>47</sup> (copiado en la *Collectio trium partium*)<sup>48</sup>. Esta legislación, originariamente oriental, tenía también su tradición latina en colecciones como las dos citadas. El más cercano a la formulación de Inocencio III es el capítulo de Graciano que acabamos de citar en la nota 46. Aunque aparentemente aquí no se dice nada nuevo en el c. 5 de Letrán, sin embargo hay que advertir que es la primera vez que un papa o un concilio ecuménico occidental reconoce oficialmente que a Constantinopla le corresponde el primer lugar, después de Roma. En cambio, sí obtuvo la reprobación de Roma el voto conocido corrientemente como c. 28 del Conc. de Calcedonia del año 351, por el que recaba para Constantinopla un primado de jurisdicción sobre todo el Oriente.

Para el uso de las insignias patriarcales y arzobispales en Roma, lo mismo que para las apelaciones a Roma de que habla este canon quinto, los canonistas antes mencionados encuentran un precedente romanístico en el Digesto de Justiniano, donde se reproduce un texto de Ulpiano que prevé que el pro-

41 Cf. supra nota 4 de este artículo.

42 PL 217.774.

43 Cf. supra nota 6 de este artículo.

44 *Conciliorum Oecumenicorum Decreta* ed. Istituto per le scienze religiose (Bologna 1973) 32. En adelante citamos esta obra con la sigla COD.

45 Nov. 131.2.

46 D.22 c.6.

47 COD 182.

48 *Coll. trium partium* 2.11.17.



cónsul usa sus insignias solo una vez que sale de los límites de la ciudad de Roma, y la jurisdicción tan solo la ejerce en su propia provincia <sup>49</sup>.

El c. 9 trata de atender al cuidado pastoral de los griegos supuestamente vueltos a la obediencia de la Sede romana. El canon está formulado en términos generales, sin mencionar expresamente a los griegos ni a otros. Prescribe que hay un solo obispo en cada sede, pese a la diversidad de ritos y lenguas. Pero, si es necesario, este único obispo, que obviamente iba a ser el latino, proveerá a los fieles de los otros ritos y lenguas de un pastor que los atiende, salva siempre la unicidad de obispo en cada iglesia. Estos vicarios episcopales, así configurados, tendrían según Juan Teutónico, potestad ordinaria. Los canonistas que venimos citando hacen entroncar esta norma lateranense con la vieja disciplina de la Iglesia que en varios textos se refiere al episcopado monárquico o único obispo en cada diócesis. Todo esto fue bastante teórico, ya que ni los griegos se sometieron generalmente a la obediencia romana ni el clero griego colaboró con el latino para estos efectos que aquí se prevén.

El c. 14 contiene una cláusula que representa un caso de reconocimiento, de las normas de los orientales aunque sea para agravar las penas contra ellos: «Los clérigos que, conforme a la costumbre de su país, no hayan renunciado al matrimonio, si caen en la impureza, serán castigados más severamente aun, puesto que tienen permiso para vivir en legítimo matrimonio». Que esta norma se refiere al clero oriental, lo indican expresamente los canonistas Vicente Hispano y Dámaso Húngaro, remitiendo a los textos legales de referencia que citan por Graciano <sup>50</sup>.

El c. 53 afirma que «en ciertas regiones existen núcleos de población a quienes sus ritos dispensan de pagar los diezmos»... «Ciertos propietarios les entregan tierras para cultivar y así privan a las Iglesias del diezmo»..., cosa que reprueba el Concilio, obligando a los dueños a pagar los diezmos de sus tierras, prescindiendo del hecho de que los colonos estén o no obligados a pagarlos por su parte. Esto ha sido entendido por algún historiador como una alusión a los orientales. Los

49 Dig.1.16.1.

50 D.31 c.13, p.c.13 y c.14. Vicente Hispano entiende así la disciplina oriental v. legitimo matrimonio possunt uti: ut clerici orientales qui possunt uti matrimonio quod contraxerunt in minoribus ordinibus constituti.

canonistas contemporáneos, en cambio, no lo entendieron así, o por lo menos no mencionan a los fieles de rito oriental en este contexto. Es muy posible, según esto, que la expresión «según sus ritos», no se refiera a los orientales, sino que la palabra «ritus» sea aquí sinónima de diversidad de religiones, como los judíos, o incluso de diversas familias monacales, como los cistercienses <sup>51</sup>.

Al margen de las solemnes sesiones conciliares, había varios asuntos pendientes de solución desde que Pelayo Gaitán estuviera en Oriente como legado. El arreglo de tales cuestiones había sido expresamente remitido al futuro Concilio. Tal ocurrió, entre otros casos, con la larga controversia sobre el sucesor del Patriarca latino de Constantinopla, Morosini, que había muerto en 1211, y que concluyó con el nombramiento del Arzobispo de Heraclea, efectuado por Inocencio III en el mes de noviembre de 1215. También había sido remitida al futuro Concilio la provisión de la Iglesia de Ochrida, que el legado Gaitán confió entretanto al Cabildo de Bucaleón. La misma regulación de las relaciones entre las dos jerarquías, latina y griega, en la Isla de Chipre y en otros lugares, llevada a cabo por Pelayo Gaitán, parece un ensayo previo del futuro c. 9 del Concilio IV Lateranense de 1215.

Sobre el nombramiento del Patriarca latino de Constantinopla en la persona de Gervasio, Arzobispo de Heraclea, tenemos el testimonio de la *Chronica regia Coloniensis* que, participando de la euforia generalizada entonces en el mundo latino, da por hecho lo que no era más que un simple deseo occidental: «...en este concilio... la Iglesia Oriental se declaró súbdita de la Iglesia Romana, lo que nunca se había oído anteriormente». Con respecto al nombramiento del nuevo Patriarca, tampoco es del todo exacta la información de este cronista: «Los dos Patriarcas electos de Constantinopla vinieron a Roma al Concilio. Entrambos fueron depuestos, nombrándose un tercero que sustituyó a los dos, que fue enviado a ocupar dicha sede». Para ser exactos, hay que decir que no hubo en realidad un *tertius substitutus*, sino que se confirmó a uno de los dos rivales. Mayor precisión de lugar, tiempo y de dificultades inherentes a este complicado asunto, refleja la crónica de Giessen, que coloca el día 22 de noviembre de 1215, en el Palacio Late-

51 Vicente Hispano aplica esto a los judíos. Pero Dámaso Húngaro alude en este contexto a los cistercienses.

ranense del papa, el siguiente relato: «Al día siguiente, se trató del establecimiento del Patriarca de Constantinopla en el palacio papal, lo que nunca le había sido permitido a la Iglesia Romana, y se prolongó mucho la discusión»<sup>52</sup>.

Como se ve, también el autor del relato de Giessen, habitualmente preciso y bien informado, confunde aquí la obediencia a la Sede Romana de la Iglesia Latina instalada en Oriente, con la sumisión largo tiempo esperada y nunca ocurrida de la Iglesia Griega a la de Roma. De esta especie de espejismo participó todo el Occidente, desde los anónimos cronistas hasta el Concilio Lateranense en su cuarta constitución.

En el c. 71, finalmente, tan prolijo en la organización de la cruzada que se planeaba, se concibe ésta como algo que realizarán los latinos solos, sin que se mencione a los griegos para nada. Esto no es extraño después de los resultados tan negativos en las relaciones con el Emperador y Patriarca griegos.

Concluyendo, la convocatoria de un concilio ecuménico por Inocencio III, con asistencia de los griegos para tratar de la unión de las iglesias, fue una carta puramente táctica que jugaron los orientales en diferentes ocasiones durante tres lustros. Con ello no intentaban ni deseaban propiciar la unión de las Iglesias griega y latina. Sus metas eran, por el contrario, puramente políticas. Por ello, su oferta cambia según el momento y las circunstancias políticas.

Inocencio III, en cambio, solo deseaba la unión de las Iglesias, desde una postura maximalista, consistente en que los griegos primero se declararan obedientes a la Iglesia romana y después asistan al Concilio que ellos mismos habían propuesto, para tratar de la reforma general de la Iglesia y por supuesto de las cuestiones pendientes entre la Iglesia griega y la latina. Es curioso, bajo éste aspecto, que la posición, ofrecimientos y contrapartidas de Inocencio III se mantienen completamente idénticas en el fondo y en la forma, y así pasan en formulación definitiva al texto conciliar de 1215. No es raro, pues, que las conversaciones sostenidas desde estos presupuestos de cada una de las dos partes, se quedaran en un diá-

52 Ver el texto de la primera de las crónicas citadas en la ed. de G. Waitz, *MGH Script. in usum schol.* (1880), conocida anteriormente como de Goffredo de S. Pantaleón y así citada en Mansi 22.1075. Para el relato de Giessen ver la edición y estudio de St. Kuttner - A. García y García, 'A new eyewitness account of the Fourth Lateran Council', *Traditio* 20 (1964) 124 y 135-36.

logo de sordos. Realmente ninguna de las dos partes consiguió nada de lo que pretendía obtener de la otra.

Varios historiadores sostienen que Inocencio III, a partir de la caída de Constantinopla en poder de los cruzados latinos, dejó pasar a segundo plano la unión de las dos iglesias, para prestar una atención prioritaria al aspecto político<sup>53</sup>. Del análisis que precede, me parece que se desprende justamente el punto de vista opuesto, a saber que la posición de Inocencio III es ante todo y sobre todo doctrinal y no política. Todavía más, no se trata, en el fondo de la posición personal de Inocencio III, sino de la que sostuvo con parecido énfasis la Iglesia de Roma desde los tiempos del Concilio IV Lateranense de 1215 hasta los días del Vaticano II, cada vez que este tema fue tratado en los concilios ecuménicos. Esto ocurrió especialmente en el de Florencia (1439), en el Vaticano I (1870) y en el Vaticano II<sup>54</sup>. Campárense, en este sentido, los textos de Inocencio III y del Concilio IV Lateranense que dejamos transcritos con los correspondientes de los tres concilios mencionados. En la bula *Laetare* promulgada por Eugenio IV el 6 de julio de 1439 con motivo de la unión de los griegos, se lee lo siguiente: «Definimos también que la Sede apostólica y el Romano Pontífice tienen el primado sobre todo el mundo. El mismo Romano Pontífice es el sucesor de San Pedro, Príncipe de los Apóstoles y verdadero vicario de Cristo, cabeza de toda la Iglesia y padre y doctor de los cristianos. Al papa le fue entregada por Cristo, en el bienaventurado Pedro, la plena potestad de apacentar, regir y gobernar la Iglesia universal, como se contiene en las actas de los Concilios ecuménicos y en los sagrados cánones»<sup>55</sup>.

Por su parte el Vaticano I dirá, entre otras cosas:

«Por consiguiente, enseñamos y declaramos que la Iglesia romana posee, por ordenación divina, la primacía de la potestad ordinaria sobre todos los demás. Esta potestad de jurisdicción del Romano Pontífice es verdaderamente episcopal e

53 W. Norden, *Das Papsttum und Bizanz. Die Trennung der beide Mächte und das Problem ihrer Wiedervereinigung bis zum Untergange des byzantinischen Reichs [1453]* (Berlin 1903 = New York 1958) 195-96; A. Luçhaire, *Innocent III. La question de l'Orient* (Paris 1907) 235-36; H. Tillmann, *Papst Innocenz III.* (Bonn 1954) 219.

54 Esto acaba de ser puesto de relieve por J. Gill, 'Innocent III and the Greeks: Aggressor or apostle?', *Relations between East and West in the Middle Ages*, ed. Derek Baker (Edinburgh 1973) 95-108.

55 COD 528.

inmediata. Los pastores de cualquier rito y dignidad, lo mismo que los fieles, tanto cada uno en particular como todos conjuntamente, están obligados a la subordinación jerárquica y a una verdadera obediencia, no solo en materia de fe y costumbres, sino también en lo que se refiere a la disciplina y al gobierno de la Iglesia difundida por todo el mundo»<sup>56</sup>.

El Vaticano II, a su vez, comenzará por remitirse al Vaticano I sobre esta materia: «Este santo Sínodo, siguiendo las huellas del Vaticano I»... enseña que Cristo fundó su Iglesia sobre los obispos. «Pero para que el mismo episcopado fuera uno solo e indiviso, puso al frente de los demás Apóstoles al bienaventurado Pedro e instituyó en la persona del mismo el principio y fundamento, perpetuo y visible de la unidad de fe y de comunión»<sup>57</sup>. Esta doctrina sobre la institución, perpetuidad, poder y razón de ser del sacro primado del Romano Pontífice y de su magisterio infalible, el Santo Concilio lo propone nuevamente como objeto de fe incommovible a todos los fieles»... «El Colegio o cuerpo de los obispos, por su parte, no tiene autoridad, a no ser que se considere en comunión con el Romano Pontífice, sucesor de Pedro, como cabeza del mismo, quedando totalmente a salvo el poder primacial de éste sobre todos, tanto pastores como fieles. Porque el Romano Pontífice tiene sobre toda la Iglesia, en virtud de su cargo, es decir como Vicario de Cristo y pastor de toda la Iglesia, plena, suprema y universal potestad, que puede siempre ejercer libremente»<sup>58</sup>.

Así, pues, no cambiaron los principios dogmáticos de la Iglesia de Roma acerca del primado del Romano Pontífice. Lo que sí evolucionó es su propia actitud en materia de ordenación canónica sobre el modo concreto de realizarse la sujeción de los pastores y fieles al Romano Pontífice, y el sentido de la libertad religiosa. También ha habido un cambio sustancial en cuanto a la valoración positiva que hoy día se hace en la Iglesia de Roma de muchas tradiciones y otros factores diferenciales de las Iglesias de Oriente<sup>59</sup>. Pedir a Inocencio III que

<sup>56</sup> COD 813-14.

<sup>57</sup> J. Gill, cit. supra n. 54, p. 107 pone justamente de relieve cómo el párrafo que antecede tiene un precedente conceptual y literalmente semejante en Inocencio III (PL 215.512D).

<sup>58</sup> Conc. Vat. II, Const. *Lumen gentium* c. 3, nn. 18 y 22 (ed. *Constitutiones, Decreta, Declarationes*, Città del Vaticano 1966, 124-25 y 132).

<sup>59</sup> Este aspecto de la mentalidad de Inocencio III es enjuiciado no sin cierta severidad por W. de Vries, 'Innozenz III. (1198-1216) und der christliche

pusiera en acción estos criterios actuales, de los que la Iglesia solo llegó a tener plena conciencia oficial en los días del Vaticano II, es por lo menos tan utópico como esperar que los orientales, con sus tierras parcialmente ocupadas por los latinos, dieran prioridad a la unión de las dos Iglesias sobre los graves problemas políticos del momento.

Permítaseme, antes de concluir, una alusión al acto de clausura del Concilio, puesto que en él ocurrió algo que tiene que ver con la Iglesia de Oriente. Con motivo de la conquista y saqueo de Constantinopla por los cruzados latinos, emigró a Occidente una gran cantidad de reliquias de santos que hasta entonces se conservaban en la ciudad Imperial del Bósforo. Entre ellas, había una partícula notable de la Santa Cruz, que en el s. XIV se alude como conservada en Roma en un relicario con esta inscripción: «Aquí se contiene un *lignum* de la vivífica Cruz, traído de Constantinopla a la Urbe en tiempos de Inocencio III». Pues bien, en la sesión de clausura del Concilio, que tuvo lugar el día 30 de noviembre de 1215, el cronista de Giessen anota lo que sigue: «Como ya pasaba de la hora de nona, Inocencio III expuso a la veneración de todos una parte de gran tamaño de la Santa Cruz, traída de Constantinopla. Una vez adorada por todos, puestos de rodillas, el papa entonces el *Te Deum laudamus*. Cantado por todos, el papa añadió esta colecta: *Omnipotens sempiternus Deus, fac nos et devotam tibi semper gerere voluntatem* etc. Y bendiciendo a todos con el *lignum* de la Santa Cruz, dio el Concilio por concluído y cerrado»<sup>60</sup>.

¿Qué pretendió Inocencio III bendiciendo al pueblo y a los conciliares con aquel *lignum Crucis* traído de Constantinopla pocos años antes de 1215?... Téngase en cuenta que en Roma se conservaban otros trozos notables de la Santa Cruz, documentados como mucho más antiguos. Tal era el caso del que se custodiaba desde los tiempos del papa Hilario (461-68) en un oratorio del Palacio Lateranense, o el que había en la Basílica romana de la Santa Cruz de Jerusalén por lo menos desde los días de la primera recensión del *Liber Pontificalis* y que había sido una donación de Constantino a la basílica del Pa-

Osten', *Archivum Historiae Pontificiae* 3 (1965) 87-126, y otros anteriormente le enjuiciaron todavía con mayor dureza. Si Inocencio III hubiese vivido en el s. XX, sin duda alguna que estos juicios serían acertados y justos.

<sup>60</sup> Cf. St. Kuttner - A. García y García, o. cit. supra nota 52, pp. 128-29 y 164-66.

lacio Sesoriano, o el trozo con que obsequiara el Emperador Justino II (565-78) al Papa Juan III, o el depositado por León III o Pascual I en un cofre del oratorio de S. Lorenzo y que se cree estaba tomado de la gran reliquia de Jerusalén que el Emperador Heraclio recuperó en la guerra contra los persas el 628, o, en fin, el que se venía usando en la liturgia papal desde el s. VIII y que parece identificarse con el que el Papa Sergio (687-701) encontró en S. Pedro <sup>61</sup>. ¿Hay que ver en éste gesto de Inocencio III un ademán de triunfalismo o un símbolo de la reciente y supuesta unión entre griegos y latinos? ... Es muy difícil responder hoy a esta pregunta. Tampoco es fácil conciliar esto con el c. 62 del Concilio, que se leyó oficialmente menos de una hora antes del episodio que acabamos de narrar. En dicho canon se contienen severas medidas contra el tráfico de reliquias, que había aumentado precisamente con el aflujo de las nuevas reliquias verdaderas y falsas que habían afluído en abundancia a Occidente con motivo de la caída de Constantinopla. Una explicación plausible podría ser la siguiente. Inocencio III tuvo personalmente una especial devoción a la Santa Cruz, como lo demuestra el hecho de que parece fue él quien introdujo la inclinación profunda, «hasta el suelo» como dice el texto correspondiente, ante la Cruz en la liturgia del Viernes Santo, y el canto pontifical del «Ecce lignum Crucis»... seguido por el pueblo <sup>62</sup>. Por ahí se ve que la reliquia de la Santa Cruz no era para él una reliquia más de las que se habla en el citado canon lateranense. Por lo demás, queriendo como quería sinceramente la unión con los griegos, no parece pensable que fuera a introducir conscientemente un nuevo elemento de desunión eligiendo la reliquia traída de Constantinopla. Más bien parece verosímil que la eligió por considerarla una muestra de la comunión de fe y de la comunión litúrgica entre las dos Iglesias.

Tal es, a grandes rasgos, la historia de las relaciones entre el Tíber y el Bósforo durante el pontificado de Inocencio III y en el Concilio IV de Letrán de 1215, que sirvió en éste, como en tantos otros aspectos, de culminación del pontificado del papa Inocencio. En este largo y fatigoso recorrido, con tiem-

<sup>61</sup> Cf. *ibid.*

<sup>62</sup> Cf. S. J. P. Van Dijk, *The Ordinal for the papal court from Innocent III to Boniface VIII and related documents*, completed by J. Hazelden Walker (Spicilegium Friburgense - Texts concerning the history of christian life 22; Fribourg i. S. 1975).

pos muertos que alternan con otros de febril actividad, no hubo propiamente vencedores ni vencidos desde el punto de vista de la unión de las Iglesias griega y latina. El fracaso afectó a la causa misma de la unión, más que a las personas que con mejor o peor acierto la protagonizaron. Si he conseguido ofrecer una síntesis de esta temática, no como parte en causa, sino como simple historiador, me doy por bien pagado.

Los principios seguidos por Inocencio III permanecieron incambiables durante mucho tiempo en la Iglesia <sup>63</sup>.

ANTONIO GARCIA Y GARCIA  
Facultad de Derecho Canónico  
Universidad Pontificia de Salamanca

63 La canonística subsiguiente presenta prácticamente el mismo enfoque que a las relaciones con los orientales dió el Concilio IV Lateranense de 1215. J. A. Brundage, 'The decretalists and the Greek Church of South Italy', *La Chiesa Greca in Italia dall'VIII al XVI Secolo* (Padova 1973) 1075-81.