

CAPÍTULO IX

LOS FUNDAMENTOS DOCTRINALES DE LA TEOCRACIA PONTIFICAL

1. La unidad de la cristiandad	217
2. El papa, “ <i>Vicarius Christi</i> ”	220
3. El argumento del fin	222
4. Los textos bíblicos	223
A. Antiguo Testamento	223
B. Nuevo Testamento	225
5. Los textos del <i>Corpus Iuris Canonici</i>	226
6. Argumentos históricos	229
A. La donación de Constantino	230
B. El hecho de la traslación del imperio	231
C. La destitución del príncipe por la autoridad papal	233
D. La unción real	236
7. Los civilistas	238

CAPÍTULO IX

LOS FUNDAMENTOS DOCTRINALES DE LA TEOCRACIA PONTIFICIAL

Hoy nadie defiende la teocracia pontifical. Es una teoría arcaica e irreconciliable con la misión sobrenatural de la Iglesia. El papa no podía jurídicamente conceder las tierras de los infieles a los príncipes cristianos. Por eso, al historiar con proyección de siglos el “hecho histórico” y comprobar el entusiasmo extraño con que defendían el sistema hombres insignes del saber jurídico, a todos se nos ocurre preguntar: ¿qué fundamentos doctrinales tenían? A dar cumplida respuesta se ordena el presente capítulo. Pero precisa advertir una vez más que no tratamos del valor que tengan como argumentos; nos limitamos a la mera exposición histórica de los fundamentos doctrinales que han ido apareciendo en los autores que hemos estudiado.

1. *La unidad de la cristiandad*

Creemos que es el argumento *facile princeps* de la teocracia pontifical. Así lo afirma el dominico Juan de París en su obra *De potestate regia et papali*, publicada en el año 1303, es decir, contemporánea de la *Unam Sanctam*. Según este autor, la tesis del poder directo nació *propter aliquos magnos qui propter unitatem hierarchiae ecclesiasticae nituntur ostendere Papam habere utrumque gladium*.⁶²⁸ Suárez también opina lo mismo; para el insigne jesuita, en el concepto de unidad de la sociedad cristiana encontramos la trama de la teocracia de la Edad Media.⁶²⁹

En efecto, el Dios único envió a su Hijo para realizar la obra de la redención, continuada por la Iglesia, la cual ha de restituir al mundo a su unidad original tronchada por el pecado. La unidad medieval tiene una impronta eclesiástica; es la Iglesia la que debe realizar la

628 *De potestate regia et papali...*, c. 19, n. 60.

629 *Defensio fidei*, lib. 3, c. 23, n. 22 (Conimbricae, 1613).

unidad armoniosa del universo entero según la monarquía de Dios, de la cual el papa es su vicario. Como ejemplo, la jerarquía celeste, expuesta por el seudo Dionisio, a la cual debe imitar la terrestre. Sería contrario a aquélla el “admitir dos jerarquías paralelas”.⁶³⁰

Cada reino cristiano era miembro de la gran sociedad cristiana, en cuya cabeza se encontraba el romano pontífice, a quien correspondía cierta superioridad internacional y el juicio supremo de aquellos negocios, aun temporales, que tocaban a toda la cristiandad. Las luchas entre el pontificado y el imperio no eran más que la lucha por la conquista de la supremacía en aquella sociedad internacional que se llamaba la cristiandad. El mismo derecho público interno de cada reino cristiano estaba informado por el carácter de catolicidad, y la defensa de la religión era parte del juramento prestado por los reyes y a cuyo cumplimiento estaba ligado el juramento de fidelidad de los súbditos.

El papa era considerado como jefe de esa sociedad cuyo vínculo era la religión; por eso le vemos intervenir en la imposición de la paz o de treguas entre los soberanos católicos, llevar la alta dirección de las cruzadas, etcétera. El argumento de la unidad de la Iglesia, que aún exponen Vitoria y Suárez, llevado a sus últimas consecuencias, contiene la idea medieval de la cristiandad, que es *intra Ecclesiam*, y, por lo tanto, sometida al supremo jerarca de ella y dentro de la cual los reyes participaban de una potestad dirigida *ad Ecclesiae praesidium*.

Esta idea de una comunidad internacional la expresaba Esteban de Tournai de esta forma: *In eadem civitate (Ecclesia) sub uno rege duo populi sunt, et secundum duos populos, duae vitae, secundum duas vitas, duo principatus, duplex iurisdictionis ordo procedit.*⁶³¹

De aquí al poder directo no hay más que un paso. Todos los autores teócratas, principalmente los teólogos, invocarán el argumento de la unidad de la cristiandad, concebida en este sentido, para justificar la intervención del romano pontífice en las cosas temporales; al papa pertenece el cuidado del bien común, aun temporal, de aquella cris-

⁶³⁰ Sin embargo, este paralelismo entre ambas jerarquías había sido negado por Santo Tomás: *Ecclesiastica hierarchia imitatur caelestem quantum potest, sed non in omnibus (Summa, I, q. 108, a. 1o. ad tertium).*

⁶³¹ *Summae de Decretis proemium (PL, 211, 575).* Y continua: *Civitas Ecclesiae civitatis rex Christus; duo populi, duo in Ecclesia ordines, clericorum et laicorum; duae vitae, spiritualis et carnalis; duo principatus, sacerdotium et regnum; duplex iurisdictionis, divinum ius et humanum.*

tiandad. Solamente más tarde, cuando la autoridad real se fortificó y se formaron las diversas nacionalidades, fue cuando se rompió ese vínculo internacional.

Esta idea mística de la unidad goza del favor de las teorías teocráticas; admitir la independencia del poder temporal era introducir la división en el mundo y en la Iglesia. También lo hemos visto desenvuelto en la *Unam Sanctam*; ello llevaba a confundir elementos que deben estar unidos pero sin confundirse. Tal vez ninguno lo desarrolló como Gil de Roma.⁶³²

Hemos de advertir que a esta conclusión unitaria con la confusión de ambos poderes, contribuía la organización de la sociedad medieval. El régimen feudal implicaba la subordinación de los diversos señores a un superior único; los obispos, señores feudales, sometidos al rey; sobre éstos, el emperador; y en la cúspide de la pirámide, como el único intermediario entre Dios y los hombres, el papa.

A la misma conclusión empujaba el concepto medieval del Estado. La soberanía en la Edad Media era personal. El Estado se identifica con el soberano; no era un mandatario de la sociedad civil, un representante de ésta. No eran entidades distintas, no había una autoridad estatal, un poder de la República independiente de la persona que lo encarnase. Al hablar de la potestad real se entendía siempre la soberanía concreta, encarnada en el príncipe, que no era el órgano de la persona jurídica estatal, sino el mismo Estado. Toda la autoridad reside en una persona que tiene derecho a mandar; los demás son súbditos. Los órganos de ejecución son órganos del soberano, no del Estado. Y como el rey es hijo sumiso de la Iglesia, de aquí que toda la relación que el rey como tal tenía en ésta, la misma, *simpli-citer et absolute*, se aplicaba al Estado.⁶³³

Por eso, cuando en la Edad Media se hablaba de relaciones entre las dos potestades, no se hablaba de relaciones entre dos potestades abstractas, la eclesiástica y la civil, sino entre dos potestades concretas, la pontifical y la real.

632 *De ecclesiastica potestate...*, p. 53. Véase Merlén, N., "Giles de Roma", *Dictionnaire de théologie catholique*, VI, col. 1358-1365.

633 Muy distinto es el concepto de soberanía en los Estados modernos: para éstos la soberanía es la capacidad del Estado para gobernarse a sí mismo, a dirigirse a un fin; capacidad que no encarna en un poder único, sino en un conjunto de órganos autónomos. El Estado es una persona moral independiente con un conjunto de órganos, uno de los cuales es el rey o el jefe del Estado.

De aquí que la idea gregoriana de que el romano pontífice ha de dar cuenta a Dios de los actos del soberano, no sólo considerado como fiel sino también como soberano, y de que a aquél le conviene un derecho de coacción sobre los actos de éste en lo que falte a sus deberes como tal, aun en los estrictamente temporales, conduce inevitablemente a la teocracia, ya que envuelve una absorción absoluta de la potestad real por la pontifical.

Esta consecuencia trata de evitar Vitoria cuando enseña: si el papa dijera que algún acto de administración no convenía al gobierno temporal, no habría que hacerle caso, pues el juzgar estas cosas toca al rey, no al papa... En cuanto algo deja de ser contrario a la salvación de las almas y a la religión, deja de pertenecer al papa. Mas si el papa dice que tal acto de gobierno es opuesto a la salvación espiritual, o que cierta ley no puede cumplirse sin pecado mortal, o es contra el derecho divino..., entonces debe someterse al juicio del pontífice.⁶³⁴

2. *El papa, "Vicarius Christi"*

Íntimamente ligado con el argumento de la unidad de la cristiandad, fue muy apreciado por los autores teócratas, principalmente teólogos, el deducido de la potestad humana de Cristo. Le hemos visto expuesto en el español Álvaro Pelayo con estas palabras: *Papa Vicarius est Christi, in quantum homo. Sed Christus dicit: data est mihi omnis potestas (et dicit omnis, ergo nihil excipit). Ergo Vicarius ejus in terra habet omnem potestatem quam in terra Christus habuit.*⁶³⁵

Principalmente en los tiempos de la Escolástica fue cuestión acremente controvertida la de la naturaleza del reino de Cristo y de la potestad que le conviene por su naturaleza humana. Como la cuestión no reviste especial importancia para nuestro tema, nos limitamos a exponer brevemente las diversas maneras de hablar de los teólogos.

⁶³⁴ *Si Papa diceret talem administrationem non expedire gubernationi temporali reipublicae Papa, non esset audiendus, quia hoc iudicium non spectat ad eum, sed ad principem. Et dato quod verum esset, nihil ad auctoritatem Papae. Eo enim ipso quod hoc non sit contrarium saluti animarum et religioni, cessat officium Papae.* ("De potestate ecclesie prior", *Obras de Francisco Vitoria; Relecciones teológicas*, Ed. T. Urdanoz (O. P.), BAC, Madrid, 1960, n. 14, pp. 308-309).

⁶³⁵ *De planctu Ecclesiae*, Venecia, 1560, l. 1, art. 13, p. 4.

Dejando a un lado la singular sentencia atribuida al Armacano,⁶³⁶ según la cual Cristo fue verdadero rey de Judea por derecho de herencia, y la no menos singular de Alberto Pighio que afirma que fue rey de los judíos por derecho de elección,⁶³⁷ los teólogos se dividen en dos grandes grupos en la controversia que comentamos: unos se contentan con asignar a Cristo-Hombre una potestad meramente espiritual que también puede extenderse a las cosas temporales en cuanto éstas dicen relación al fin sobrenatural; para otros, en la humanidad de Cristo radicaba *de iure* una potestad temporal en el verdadero sentido de la palabra, sobre todos los reinos del mundo; y decían *de iure* porque Cristo nunca usó de esta potestad.

Para los autores de la primera sentencia, el fundamento básico de la potestad de Cristo-Hombre es el fin sobrenatural. En relación con este fin, Cristo tiene un poder indirecto sobre las cosas temporales, pero como tal potestad, por razón del fin, es sobrenatural, niegan que Cristo-Hombre fuera rey temporal en el recto sentido de la palabra, *nec de iure nec de facto*, mientras vivió en este mundo. Tales autores no tienen dificultad en conceder que el papa sea vicario de Cristo *ut homo*, en cuanto a toda su potestad, pero niegan la proposición menor del silogismo de Álvaro Pelayo que hemos transcrito más arriba.⁶³⁸

Los autores de la segunda sentencia defienden en Cristo un poder temporal que, radicando en la misma naturaleza humana como en sujeto próximo, no es solamente indirecto, sino directo y absoluto, es decir, preciso *etiam respectu ad finem supernaturalem* en frase del canonista español Martín de Azpilcueta. Fue, pues, desde su nacimiento universal monarca *etiam quoad temporalia*, pero sin despojar de los reinos a sus poseedores.⁶³⁹ El título de esta soberanía temporal y universal de Cristo lo encuentran estos autores en una donación del padre.⁶⁴⁰

Fuera de los que cayeron en la teocracia, los autores de esta sentencia niegan que el papa sea vicario de Cristo en cuanto a su po-

636 *De quaestionibus Armenorum*, París, 1511, lib. 4, c. 13.

637 *Hierarchiae ecclesiasticae assertio*, Colonia, 1538, l. 15, c. 3.

638 Defendieron esta sentencia Vitoria, Belarmino, Soto, Báñez, Valencia, Salmerón, Gregorio de Valencia y otros muchos autores.

639 *Relectio in cap. novit, de judiciis, notabile, tertium*. Lugduni, 1576, nos. 8-11, p. 94. *Idem probatur sacris literis, eo quod Christus non solum quatenus verus Deus est et fuit Dominus universorum..., sed etiam quatenus perfectus homo... Erat igitur et est Christus, etiam quatenus homo, monarcha totius orbis, etiam in temporalibus.*

640 Podemos citar como defensores al doctor Martín de Azpilcueta, Torquemada, Molina, Vázquez, Suárez, De Lugo, los Salmanticenses y otros muchos.

testad temporal; más aún, ni siquiera lo admiten en cuanto a toda su potestad espiritual. Por eso al silogismo de Álvaro Pelayo contestará el cardenal De Lugo: *Negatur sequela, cum Christus non dedit suo vicario totam potestatem quam ipse habebat etiam in spiritualibus, nedum in temporalibus.*⁶⁴¹

3. *El argumento del fin*

Fue otra concepción de la Edad Media que influyó no poco en la formación de la teocracia pontifical: la salvación del mundo es el primer deber no sólo de la potestad espiritual, como es obvio, sino también de la temporal. Todos los demás fines están subordinados a éste; en orden a este único fin, la potestad espiritual puede y debe instruir y dirigir a la temporal, y juzgarla si se apartase de él. Si la acción del rey se aparta de su fin religioso, puede ser reprendido coercitivamente por el jefe de la Iglesia, ya que su potestad temporal es auxiliar con respecto a este fin.

Esta idea de que los reyes tienen el poder para que sean defensores de la Iglesia y la ayuden a propagar la fe, aflora continuamente en los escritos de los autores teócratas.

Por otra parte, había enseñado Aristóteles que en todas las artes y potestades ordenadas, aquella cuyo fin es más alto debe dirigir a las otras que tienen un fin inferior y subordinado al superior. A este objeto se hicieron célebres los ejemplos del arte militar que da normas a las artes *frenofactiva* y ecuestre, que se ordenan a aquélla; y el del arte arquitectónico en relación con las artes *lapidarias* a ella ordenadas. Ahora bien, el fin de la potestad papal es la felicidad eterna; las demás potestades seculares, decían los teócratas, son medios para que la potestad espiritual tienda a su fin. Toda la razón de ser de la potestad temporal es el fin espiritual, como toda la razón de ser de las cosas temporales son las espirituales. Luego, concluían, la potestad espiritual ha de extender su radio de acción a las cosas temporales, ya que todas tienen razón de medio en relación con el fin de aquélla.

He aquí cómo resumía el argumento el cardenal Pedro Bertrando: *Temporalia ordinantur ad spiritualia tanquam ad finem; ergo Ec-*

641 *Disputationes scholasticae et morales de mysterio Incarnationis*, dis. 30, sect. 1, n. 11. *Opera omnia*, París, 1897, vol. III.

*clesia quae habet iudicare de spiritualibus potest et merito de temporalibus iudicare.*⁶⁴²

El argumento, considerado en abstracto, le parece serio a Belarmino, porque los intereses religiosos y morales se entremezclan por doquier. Todas las acciones del hombre dicen alguna relación con el fin sobrenatural, sea relación de oposición, sea de conducencia; todas las cosas temporales dicen alguna relación de utilidad u oposición al fin sobrenatural; todas ellas tocan el interés de las almas que es el fin propio de la Iglesia; luego a todas ellas se extenderá el poder del romano pontífice.

Por eso el mismo santo cardenal sólo admite el ejercicio de ese poder en lo temporal en la medida que sea *necesario* a la salud de las almas; fueron las circunstancias históricas las que llevaron a aquellos escritores a extender más de lo justo el argumento hasta caer en concepciones teocráticas tan caras a la Edad Media.⁶⁴³

4. *Los textos bíblicos*

Principalmente los teólogos teócratas espigan textos de la Sagrada Escritura para apoyar su tesis.

A. *Antiguo Testamento*

a) El primer argumento es simbólico: las dos luminarias del día cuarto de la creación, para simbolizar las dos potestades que han de presidir la marcha de la humanidad. El simbolismo lo usó Inocencio IV. Sin embargo, Juan de París⁶⁴⁴ atribuye a Enrique de Cremona la deducción que hará célebre, a saber: como la luminaria menor —la Luna— recibe la luz de la mayor —el Sol—, así la potestad terrena se deriva y trae su origen de la espiritual. La comparación entró en las decretales con el cap. *Solitae*, que hemos visto.

b) Una filosofía religiosa de la historia que demuestra cómo Dios va gobernando el mundo, primero por Noé, después a través de los

⁶⁴² *Libellus de origine et usu iurisdictionis*, Londres, Biblioteca Max. Vet. Patrum, 1677, p. 116.

⁶⁴³ Jombart, E., "Bellarmin", *Dictionnaire de droit canonique*, París, 1937, vol. II, col. 287-296.

⁶⁴⁴ *Tractatus de potestate regia et papali*, en Goldast, M., *Monarchia S. Romani Imperii*, v. II, c. 12.

patriarcas, jueces, reyes y sacerdotes hasta Cristo, en el que se concentra todo el poder para, a su muerte, depositarlo en su vicario, el papa. Toda esta trayectoria histórica significa ser voluntad divina el que sólo una autoridad sea la que gobierne el mundo en nombre de Dios.⁶⁴⁵

c) Era frecuente hacer aplicación a la vida de la Iglesia de las instituciones del pueblo de Israel, interpretando los dos testamentos, uno por otro, por vía de simple trasposición. Los pontífices y los reyes del Antiguo Testamento son propuestos como ejemplo de los papas y príncipes cristianos; las relaciones que existían entre aquéllos han de ser la norma de las que deben existir en la Iglesia. Ahora bien, el Libro primero de los Reyes (c. 9, v. 27) nos enseña la institución de la realeza por el sacerdote Samuel; en testimonio de esto, Melquisedec, sacerdote, recibe los diezmos de mano de Abraham. En el Deuteronomio leemos cómo los levitas eran los jueces supremos en las causas difíciles (17, 8), etcétera.

Quizá es Gil de Roma el que acude con más frecuencia al Antiguo Testamento. Ciertamente que éste es figura del Nuevo; pero los teólogos ya habían indicado que la realidad trasciende a la figura y que ésta no está en el mismo orden que aquélla. San Buenaventura había insistido en esta idea en el prólogo del *Breviloquium*, pero los teócratas serán rebeldes a estas normas de interpretación.

Sobre todo abusaron de las interpretaciones alegóricas. Y Juan de París⁶⁴⁶ levantó la voz contra esta interpretación alegórica de los textos; para él, sólo el sentido literal puede hacer argumento, idea que tomó de Santo Tomás.⁶⁴⁷

d) Y, sobre todos, el famoso texto de Jeremías: “Tendió Yavé su mano y, tocando con ella mi boca, me dijo: Mira que pongo en tu boca mis palabras. Hoy te doy sobre pueblos y reinos poder de arrancar, arruinar y asolar, de levantar, edificar y plantar” (1, 10). Jeremías no era un rey, sino un profeta de Anatholh. El texto lo encontramos empleado con muchísima frecuencia y, a veces, en el más rígido sentido literal.⁶⁴⁸

645 Véase Inocencio IV, *Apparatus in V libros Decretalium, in II Decret., c. Licet ex suscepto, de foro competenti*, n. 3. La idea se repite con frecuencia.

646 *Op. cit.*, cap. 15.

647 *Summa*, 1a., q. 1a., art. 10.

648 Véase Gil de Roma, *op. cit.*, i. 1, c. 4, p. 12; Inocencio III, *Epistola ad Alexium Imperatorem* (PL, 216, 1184). También se encuentra en la *Unam Sanctam*.

Finalmente, repiten el salmo 71, verso 2o.: *et adorabunt eum omnes reges terrae et omnes gentes servient ei*, aplicado a Jesucristo y a su vicario, el papa. Juan Bacon comenta: “Es claro que el profeta habla del reino y potestad de Cristo temporal.” De donde deduce que todos los príncipes han de obedecer sus dictámenes en caso de discordia *super temporalia eorum*.⁶⁴⁹

B. Nuevo Testamento

Pero el argumento escriturístico más fuerte es el deducido de la realeza de Cristo. Éste afirmó solemnemente el *data est mihi omnis potestas in coelo et in terra* (Mt. 16, 19). Álvaro Pelayo se apresura a apostillar enseguida: *et dicit omnis; ergo nihil excipit*.⁶⁵⁰ Por eso en el Apocalipsis se le llama *Rex regum et Dominus dominantium* (17, 14).

Pero ese mismo Cristo, a quien corresponde toda potestad y que es el rey de reyes constituye a Pedro su vicario en toda la extensión de la palabra. Los textos en que Cristo constituye tal vicaría son universales; el *pasce oves meas* (Jn. 21, 15) no exceptúa a ninguno; el *quodcumque ligaveris super terram* (Mt. 16, 19) no admite restricción alguna; el *dabo tibi claves regni coelorum* (Mt. 16, 19) es absoluto. Pedro es, por lo tanto, el vicario de Cristo, es decir, de Dios.

Por eso, el sacerdocio de Pedro es *regale* (1 Pt. 3, 9). Acomodando unos textos de San Pablo, el papa es el hombre espiritual que juzga todas las cosas, incluso los ángeles. “El hombre espiritual juzga de todo, a él nadie puede juzgarle” (I Cor. 2, 15) y “¿no sabéis que hemos de juzgar aún a los ángeles?” (I Cor. 6, 3). De estos textos usa constantemente Gregorio VII.

Es verdad que Cristo manda dar tributo al César (Mt. 22, 17), pero esto lo hace por condescendencia. Y, aun cuando dijo que su reino no era de este mundo, *respondetur*, contesta Gil de Roma, *quod non erat de facto, sed de iure bene erat*.⁶⁵¹

Pero el texto por excelencia de la supremacía política de la Iglesia, es la alegoría de las dos espadas: *At illi dixerunt: Domine, ecce duo gladii hic. At illi dixit eis: satis est*. Las pobres armas que los apóstoles tienen en sus manos son el símbolo del doble poder eclesiástico

649 *Super quatuor Sententiarum*, in 4o., q. 11, a. 4o., fol. 83.

650 *De planctu ecclesiae*, lib. 1o., cap. 13, p. 4.

651 *Op. cit.*, lib. 1o., cap. 2, p. 1.

que Cristo aprueba, no diciendo *nimis est, sed satis est* (Lc. 22, 38). La alegoría es la primera fórmula concreta de relaciones. Los teócratas la emplean para deducir que ambas potestades, la espiritual y la temporal, pertenecen a la Iglesia, aunque el papa delegue el ejercicio de la segunda en manos de los príncipes civiles. Gil de Roma y Jacobo de Viterbo la emplean para demostrar que el poder eclesiástico es la causa eficiente del civil.⁶⁵²

En efecto, afirmar que a la Iglesia compete también la espada temporal, a base de confiar al rey el ejercicio de la misma, es tanto como hacer depender el poder secular del eclesiástico como de una causa. De esta interpretación alegórica los teócratas sacarían la misma consecuencia que del texto genesiaco de las dos luminarias. En realidad, los glosadores más autorizados de la Escritura no hacen alusión alguna al poder político cuando interpretan este texto. Para Santo Tomás, reivindicar para la Iglesia la espada material no significa otra cosa que garantizarle el derecho a imponer penas materiales. Creo que éste es también el pensamiento de San Bernardo al utilizarlo.

Aun concediendo que simbolizan los dos poderes, el significado de la alegoría aparece claro en el juramento de Rodolfo de Augsburgo, elegido emperador con preferencia al pretendiente Alfonso de Castilla: "Aun cuando la espada temporal pertenece al rey, como éste es un miembro de la Iglesia, considerada ésta como un cuerpo universal, dentro de la cual caen diversas sociedades civiles, también dicha espada pertenece a ella, ya que ambas son *in reformationem populi christiani*."⁶⁵³

5. Los textos del Corpus Iuris Canonici

Pero los decretistas y decretalistas, que eran los más ardientes y persistentes defensores de la teocracia pontifical, irían a buscar sus argumentos a los textos del *Corpus Iuris Canonici*, literalmente interpretados.

Esto dará un aspecto jurídico al sistema.⁶⁵⁴ Sería la argumentación preponderante de los canonistas. Los primeros glosadores del decreto

652 Por ejemplo, véase a Gil de Roma, *op. cit.*, l. I, cap. 4, pp. 12-13.

653 Baronio, *Annales*, a. 1275, n. 41.

654 Los textos, una vez introducidos en el decreto y en las decretales habrán adquirido fuerza de ley. Ellos tienen valor en sí; por eso no serán discutidos y se les dará el mismo valor que a las Sagradas Escrituras. En Graciano encontramos la idea de que los decretos del romano pontífice tienen la misma autoridad que la Escritura Santa.

apenas tienen nada sobre las relaciones entre ambas potestades. Las cuestiones nacen sobre conflictos particulares de jurisdicción. Alejandro IV, Rufino, Bernardo de Pavía, etcétera, comentan lacónicamente los textos en los que más tarde se apoyarían las pretensiones teocráticas. Serían los decretalistas los que expondrían con toda su crudeza los textos del *Corpus Iuris Canonici*. La interpretación alegórica, que el Panormitano convertiría más tarde en principio, permitiría todas las exageraciones: “*Omnia enim illa ponderanda sunt, cum Christus fere semper loqueretur figurative*”, nos dirá hablando a propósito de las dos espadas;⁶⁵⁵ y cuando la teocracia pontifical haya desaparecido por completo del campo de la teología, principalmente a impulso de los teólogos españoles, seguirá siendo defendida por los canonistas, tercamente aferrados a sus textos que consideran inmutables. Digo tercamente, porque la cuestión sobre la potestad de la Iglesia es primaria y principalmente teológica, arranca y radica en la misma constitución esencial que le diera su divino fundador. Y como tales fundamentos están contenidos en las fuentes de la doctrina divinamente revelada, hemos de acudir para resolver la cuestión a la Escritura y a la tradición, y no a las áridas fuentes del *Corpus Iuris Canonici*.

Vamos a hacer mención de las decretales más frecuentemente citadas.

El papa Nicolás II escribe a los fieles de Milán por conducto de San Pedro Damiano. En su carta, el papa no habla para nada del poder temporal, sino de las relaciones de la Iglesia romana para con las demás Iglesias. Como la Iglesia romana es cabeza de todas las demás Iglesias, a ella deben estar éstas sometidas. Ésta es la idea predominante de la epístola. Pero en el transcurso de su peroración el romano pontífice escribió una frase equívoca; textualmente dice así: *Christus beato Petro, aeternae vitae clavifero, terreni simul et coelestis imperii jura conmisit*.

Introducida la epístola en el decreto de Graciano⁶⁵⁶ será la decretal más entusiastamente citada por los decretistas y la base canónica más firme de la teocracia pontifical.

Inocencio III recuerda al duque de Carintia que la potestad de elegir emperador fue dada por el romano pontífice a los siete electores

655 Lectura in Decretales, l. 2, tit. 1, c. 13.

656 C. I. C, c. 1. D. 22. Hoy está en tela de juicio la paternidad de este texto. Graciano ciertamente lo había atribuido al papa Nicolás II. Riviere lo atribuye al mismo San Pedro Damiano (*Le problème de l'Église et de l'État, au temps de Philippe Le Bel*, París, 1926, p. 387).

imperiales y que fue su autoridad la que trasladó el imperio de los griegos a los germanos, de lo cual deduce el papa el derecho que le asiste de confirmar y consagrar al elegido. La epístola fue introducida en el *Corpus Iuris Canonici*.⁶⁵⁷ Es evidente, argüían los canonistas, que nada de esto podría el papa si no tuviese la suprema potestad temporal. El decir que el papa tiene derecho a confirmar al emperador es tanto como afirmar que tenía de él su poder; principio que los teócratas extenderán a todos los soberanos.

La doctrina de Inocencio la repite Clemente V en el Concilio de Viena, añadiendo que el emperador hace juramento de fidelidad al papa y que éste es el que rige el imperio, cuando se halla vacante. Esta doctrina pasó a las Clementinas.⁶⁵⁸

Había numerosos casos de apelación al papa en causas meramente civiles. Una decretal nos recuerda que es el papa el que juzga cuando el juez laico es negligente o el actor es persona miserable, o cuando se trata de un caso arduo y difícil.⁶⁵⁹ Otra puntualiza que es el papa a quien toca decidir cuando el caso revista estas cualidades;⁶⁶⁰ ejemplo clásico era cuando se trataba de determinar la parte legítima. El Ostiense y el *Speculator* alegan más de treinta casos, en el título *De iudice competenti*, de estas apelaciones al papa en materia temporal.

Inocencio III escribe al obispo de Vercelli, diciéndole que siempre se puede recurrir del juez laico al juez eclesiástico *in re civili*.⁶⁶¹ Así se hizo doctrina común entre los canonistas que de los reyes que no reconocen superior en las cosas temporales se puede recurrir al romano pontífice. Alegaban para esto el texto del Deuteronomio, que ya hemos citado en el argumento escriturístico y que se repite en varias decretales.

Varios casos de deposición de reyes por los papas habían pasado al *Corpus Iuris Canonici*.

657 C. 34, X, 1, 6.

658 C. 1, Clem., 2, 9.

659 C. 38, X, 1, 29. *Verum arbitris causam intra terminum negligentibus terminare, dicti iudices iurisdictionem per formam compromissi huiusmodi resumpserunt; a quibus iidem se sentientes gravari, quod super his, super quibus ob eis fuerant absoluti, litigare compellebant eosdem, ad nostram audientiam appellarunt. Ideoque mandamus, quatenus si est ita, revocetis in irritum.*

660 C. 16 y 18, X, 3, 26.

661 C. 10, X, 2, 2. Se trata del cap. *Licet ex suscepto*. Y dice: *Liceat tamen ipsis... ad tuam vel ad nostram, si maluerint, audientiam appellare; hoc praesertim tempore, quo vacante imperio, ad iudicem saecularem recurrere nequeunt, qui a superioribus in sua iustitia opprimuntur.*

Al decreto pasó la deposición del rey franco Childerico, hecha por el papa Zacarías, a causa de su inutilidad, recordada por Gregorio VII en su célebre carta al obispo de Metz.⁶⁶²

Al Sexto pasó la deposición del emperador Federico II por el papa Inocencio IV en el Concilio de Lyon,⁶⁶³ y el hecho del rey de Portugal al que el papa Inocencio da un coadjutor para el gobierno del reino porque era negligente.⁶⁶⁴

La decretal *Solitae*⁶⁶⁵ recoge la comparación clásica de la potestad papal e imperial con el Sol y la Luna, de la cual deducían los decretalistas que así como la Luna recibe su luz del Sol, así el emperador recibe su poder del romano pontífice.

El argumento de la forma monárquica de la Iglesia (defendida como la mejor forma de gobierno por Aristóteles y Santo Tomás), había sido recogido por Graciano en el decreto para demostrar la existencia de un solo monarca en la Iglesia para las cosas espirituales y temporales.⁶⁶⁶

No fue, pues, difícil a los canonistas alegar textos del *Corpus Iuris Canonici* para defender sus opiniones teocráticas; textos que necesitaban explicación y que había que compaginar y concordar con otros muchos en los que podía fundamentarse la opinión contraria.

6. Argumentos históricos

Como tales podemos considerar la famosa donación de Constantino, la creación del Imperio de Occidente y la deposición de algunos reyes y emperadores por la autoridad papal. De cada uno de ellos haremos ligeros comentarios.

662 C. 3, C. 15, q. 6.

663 C. 2, in VIo., 2, 14.

664 C. 2, in VIo., 1, 8. *Per hoc autem non intendimus memorato regi, vel ipsius legitimo filio, praedictum regnum adimere; sed potius sibi et eidem regno destructioni exposito, ac vobis ipsis in vita ipsius regis per sollicitudinem et providentiam comitis consulere supra-dicti.*

665 C. 6, X, 1, 33.

666 C. 41, C. 7, q. 1. *In apibus princeps unus est; imperator unus, iudex unus provinciae. Roma, ut condita est duos fratres simul habere reges non potuit, et parricidio dedicatur...*

A. *La donación de Constantino*

Fueron las falsas decretales las primeras en divulgar un documento en el que aparece el hecho de la donación del Imperio de Occidente al papa Silvestre por el emperador Constantino, cuando éste trasladó la capital a Constantinopla.

El documento consta de dos partes: en la primera, titulada *Confessio* (el padre Schenegger la llama *Narratio*), el emperador hace profesión de fe católica. Cuenta cómo fue curado milagrosamente de la lepra, instruido en la fe y bautizado por el papa Silvestre. En la segunda, llamada *Donatio*, relata los beneficios y privilegios que otorga y confirma a Silvestre y sus sucesores en la cátedra de Roma. Estos privilegios son los siguientes: que tengan la supremacía sobre todas las Iglesias del orbe, incluyendo los cuatro patriarcados orientales; que puedan disfrutar de los honores imperiales, llevando las insignias de emperador, y para que la dignidad pontifical brille más aún que la imperial, que tengan jurisdicción temporal sobre *Romae urbis et omnis Italiae seu occidentalium regionum, provincias, loca et civitates...*⁶⁶⁷

Este documento no resiste ninguna crítica, ni interna ni externa. Su estilo y lenguaje son extraños, sus errores históricos son crasos y tiene tantas inverosimilitudes que a todas luces están delatando la mano de un falsario. La tradición documental no se remonta más allá del siglo IX. El testigo más antiguo parece ser el cod. lat. 27277 de la Biblioteca Nacional de París; le siguen las *Falsas Decretales*; después fue muy utilizado al ser incorporado en las *Colecciones de Cánones* y en el *Liber Pontificalis*.

Aun cuando al ser presentado el documento al emperador Otón III, éste lo rechazó como “escrito imaginario y falso”,⁶⁶⁸ sin embargo, hasta el siglo XV era raro que se dudase de su autenticidad. Nicolás de Cusa en 1432, fue el primero en declararlo apócrifo, después de someterlo a un estudio imparcial. Lorenzo Valla, para defender al rey de Nápoles en lucha con Eugenio IV, con un verdadero alarde de argumentos filológicos, psicológicos e históricos, demostró en 1440 que evidentemente se trataba de una falsificación.⁶⁶⁹ Vitoria duda de

667 El texto latino de la donación, también llamado *Constitutum Constantini*, puede encontrarse en Hinschius, *Decretales pseudoisidorianae*, Leipzig, 1863, pp. 249-254.

668 Friedrich, J., *Dic. Konstantinische Schenkung*, Nordlingen, 1907, p. 27. Tormo, E., “La donatio de Constantino”, *Boletín de la Academia de la Historia*, 113, 1943, pp. 57-112.

669 *De concordia catholica*, p. 465; Antonazzi, G. Giovanni, *Lorenzo Valla e la dona-*

la existencia del documento, y, dado que existiese, lo considera digno de todo descrédito y desprecio.

En realidad, este argumento gozó de escasa consideración en los tratados del siglo XVI, aunque se le dio gran importancia en los del siglo XII.⁶⁷⁰ De lo que no se puede dudar es del importante papel que jugó en la política pontificia en sus reivindicaciones temporales. Cuando se descubrió su falsía, ya había cumplido sobradamente su misión.

B. *El hecho de la traslación del imperio*

El 24 de diciembre del año 800, habiendo venido Carlomagno a Roma con ocasión del atentado del papa, fue coronado emperador en la basílica vaticana por el pontífice León III, en presencia de una gran asamblea de eclesiásticos y fieles. Por cierto, los griegos lo llevaron muy a mal. Eginardo nos cuenta que Carlomagno procuró calmar la indignación de los emperadores romanos (se refiere a los griegos), con su paciencia y benignidad.⁶⁷¹

Para Carlomagno el imperio no era solamente un poder político; es una realización de la grandiosa concepción de San Agustín, la Ciudad de Dios. Además de las regiones directamente sometidas al imperio, Carlomagno intervino en otras que, como Castilla, Inglaterra, etcétera, no tenían vínculos políticos con él. Así se va formando la idea del emperador jefe de la cristiandad. El acto del patriarca de Jerusalén mandando a Carlomagno las llaves del Santo Sepulcro, tiene una significación especial. La historia de la cristiandad va a confundirse con la historia del imperio. Iglesia y Estado en Occidente se van a confundir.

Los papas le saludaron con aplauso viendo en él una garantía contra la insurrección en sus dominios temporales. Sería el protector de la Iglesia y de la Santa Sede. Es verdad que tal protección fácilmente

zione di Costantino nel secolo XV, Roma, 1950, y *Relectio de potestate ecclesiae prior*, del padre Vitoria, Ed. Urdanoz, p. 295. *Patet etiam esse non solum falsum, sed ludibrium dignum quod iidem dicunt in donatione facta Sylvestro a Constantino, si qua fuit, vel in posteriori a Philippo Augusto non fuisse factam donationem, sed restitutionem. Imo, ex contrario Sylvestrum donasse Constantino imperium orientale propter bonum pacis.*

670 Le hemos visto citado en todos los autores teócratas. Álvaro Pelayo decía que esta donación hacía al papa heredero del Imperio romano. (*Op. cit.*, lib. I, art. 37). La obra más reciente es la del profesor dominico Maffer, *La donazione de Costantino nei giuristi medievali*, Milán, 1964. Trabajo exhaustivo y documentado.

671 *Vita Caroli Magni* (PL, 97, 52).

degeneró en tiranía, la potestad papal quedó muchas veces eclipsada por la imperial, surgió la intromisión de los príncipes en las cosas eclesiásticas, el poder civil dispuso a su antojo de los beneficios eclesiásticos, la misma elección papal no fue libre y, como los oficios no se daban a los más dignos, el pontificado se vio en la imposibilidad de corregir los defectos de los clérigos. Hubo ya reacciones y gritos de protesta antes de Gregorio VII, pero sería este papa el que iba a enfrentarse cara a cara con el problema.

Pero el hecho de la coronación del emperador por el papa no suponía que de él recibiera el poder imperial, ni tampoco una traslación del imperio. Ambas ideas eran extrañas tanto al papa como a Carlomagno. Ninguno de los dos intentaba suprimir el título o dignidad del emperador de Constantinopla. Las fuentes que describen el hecho, el *Liber Pontificalis*, los *Annales Eginhardi*, los *Annales Laureamenses*, etcétera, no apuntan para nada tales ideas. Los patriarcas de Constantinopla consagraban y coronaban a los emperadores; sin embargo, éstos no recibían de aquéllos la autoridad imperial.

No obstante, el hecho sería pródigo en consecuencias. Es innegable la parte exclusiva que tuvo el papa en la creación de esta institución cuyo fin principal fue la salvaguardia de la cristiandad; esto creaba en favor del papado un derecho innegable. No se concebía la potestad imperial en sentido pleno sin una intervención papal, sin el hecho de la coronación. La imagen de León III, colocando en la frente de Carlomagno, arrodillado ante él, la Corona imperial, se impondría a la posteridad y de aquí nacería la idea de que sólo el gesto pontifical hacía al emperador; por lo tanto, la de que él tenía el poder soberano de conceder el imperio y transferirlo. De este modo, el hecho sería colocado al servicio de la teocracia pontifical.

Los canonistas de la Edad Media no se preocuparon de buscar los fundamentos del hecho histórico de la traslación del imperio; lo encontraron en las decretales y lo admitieron como indiscutible. También fue admitido como verdadero por los teólogos de los siglos XIII al XVII. El cardenal Belarmino, como ya dijimos, escribió un tratado especial en su defensa. Los que no admitían la teocracia, sin discutir el hecho, buscaban su explicación en la doctrina del poder indirecto. He aquí cómo lo explica el Doctor Navarro: la defección e infidelidad de los emperadores griegos a la Iglesia romana era un grave impedimento para ésta, en orden a la consecución de su fin; la Iglesia se encontraba sin protector; tal fue la razón por la cual el poder espi-

ritual del papa se extendiera hasta la traslación del imperio, la imposición de la forma de elección y confirmación del emperador, y el régimen del mismo en caso de vacación.⁶⁷²

Suárez creía que la traslación del imperio no supuso solamente el reconocimiento del título de protector de la Santa Sede, sino que con ella Carlomagno recibió el poder temporal, que sobre las tierras occidentales sujetas al imperio de Oriente tenía entonces la emperatriz Irene, no porque el papa tuviera el dominio temporal de aquellos territorios, sino porque su poder indirecto llegaba hasta ello cuando lo pedía el bien espiritual.⁶⁷³

C. La destitución del príncipe por la autoridad papal

El poder del romano pontífice para deponer a los príncipes es un hecho histórico que campeó entre teólogos y canonistas, aun posteriores a la Edad Media. Defendieron este derecho del papa como un derecho divino; discutieron sobre la extensión de tal poder, sobre las causas por las que el papa puede llevarlo a la práctica, pero no negaron este derecho divino del pontificado, al menos en los casos del príncipe hereje y perseguidor de la fe.

A partir de Gregorio VII, los papas, obispos, teólogos y canonistas recibieron esta idea, no como una opinión, sino como doctrina cierta y no controvertida. No encontramos un solo documento histórico que acredite tal poder como una tácita concesión del poder civil; ni se puede acudir con Bossuet, en su *Defensa de las proposiciones del clero galicano*, al carácter feudal de gran parte de los principados cristianos para explicar esta intromisión del poder espiritual en las cosas temporales. En los decretos de deposición que en el transcurso de nuestra obra hemos examinado, para nada se menciona este carácter feudal. Es al derecho divino, al poder de atar y desatar que ha re-

⁶⁷² *Relectio in cap. Novit, de iudiciis, Notabile 3, n. 124, p. 123. Infertur solutio scilicet, quod illud maximum impedimentum supernaturalis beatitudinis consequendae, et aliorum supernaturalium in ecclesia christiana exercendorum quod oriebatur fidelibus ex infidelitate, ex defectione graecorum Imperatorum ab ecclesia romana, et consensus eorum, qui suberant imperio, fidelium effecerunt, ut potestas praedicta ecclesiastica extenderetur ad transferendum Imperium et ad ponendas in illa translatione leges pes quas satis consultum esset ecclesiae christianae et fidelium salutis aeternae; et supernaturalium exercitio, in quibus fuit illa, per quam constitutum fuit ad quas pertineret electio Imperatoris, et ad quem confirmatio et ad quem cognitio vacante imperio, et id genus alia.*

⁶⁷³ *De legibus, l. 3, c. VII, n. 7, Opera omnia, París, 1859, vol. V.*

cibido de Cristo, a la autoridad apostólica, a la que acuden los papas para fundamentar su derecho.

Por eso, no aceptamos las siguientes palabras de Vacandard: “Ello era una consecuencia del derecho público entonces en vigor y del consentimiento de las naciones cristianas que reconocían en el papa al juez supremo de la cristiandad y le constituían juez sobre las personas y los pueblos aun en materia temporal.”⁶⁷⁴

En este derecho papal a la deposición encuentra Dionisio el Cartujano la solución de una cuestión escabrosa y molesta, a saber: ¿qué ha de hacer la comunidad ante el príncipe que la tiraniza? *Communitas* —responde—, *non debet propria auctoritate principem suum abjicere, sed potius ad Summum Pontificem recurrere, eique causam insinuare, iudiciumque committere.*⁶⁷⁵

Advierte que tal deposición puede hacerla el papa no solamente con el príncipe tirano, sino también con el negligente e inútil para promover el bien común. Es más, tal potestad se extiende también a dar el reino a otro príncipe más digno e idóneo. Vimos también al carmelita Juan Bacon: *Habet [Papa] regem deponere ut alteri regnum tribuat ratione iniquitatis vel inutilitatis suae personae.*⁶⁷⁶

Es curiosa la razón aducida por Latomo en favor del derecho a la deposición: *Quia regnum et principatus cum personis in Ecclesiae corpus et ius transit per sacrum baptismum et per christianae religionis liberam acceptionem Christo et Sponsae eius dedicatum et consecratum et donatum donatione irrevocabili.*⁶⁷⁷

Uno de los hechos de deposición más reiterado es el del rey franco Childerico, hecha por el papa Zacarías a causa de su inutilidad. Históricamente se trata de un hecho de circunstancias muy complejas, pero que hizo fortuna al ser recogido por Graciano.⁶⁷⁸

Los *Annales* de Eginhardo hablan de una comisión de los reinos de los francos que visitó al papa: *Ut consulerent de causa regum... per quos praedictus Pontifex mandavit, melius esse illum vocari regem, apud quem summa potestatis consisteret: dataque auctoritate sua, iussit Pippinum regem constitui... Hoc anno secundum Romani Pontificis sanctionem Pippinus rex francorum appellatus est.*⁶⁷⁹

674 “Gregoire VII”, *Dictionnaire pratique de connaissances religieuses*, París, 1925.

675 *Opuscula, De regimine politico*, Coloniae Agripinae, 1559, art. 19.

676 In 4o., q. 11, ant. 4, fol. 83.

677 Latomus, Jacobus, *De Ecclesia*, cap. 14. La obra está publicada en el año 1550.

678 *Decretum*, c. 3, c. 15, q. 6.

679 *Annales Eginhardi*, DCCXLIX y DCCL (PL, 104, 373).

Los *Annales Laurissenses* discrepan de Eginhardo: *Zacarias Papa mandavit Pippino ut melius esset illum regem vocari... ut non conturbaretur ordo, per auctoritatem apostolicam iussit Pippinum regem fieri... Pippinus secundum morem Francorum electus est ad regem...*⁶⁸⁰

En la *Vita Caroli Magni*, dice el mismo Eginhardo que Childerico *depositus et detonsus est iussu Sthefani Romani Pontificis*.⁶⁸¹

Sin duda se refiere el autor al papa Esteban, sucesor de Zacarías, que debió de confirmar el mandato de aquél. Así aparece en las crónicas de Beda el Venerable: *Auctoritate Zachariae Papae et non multo post Stephani, qui eidem in Pontificatu successit, deposito et detonso rege Childerico, Pippinus, Rex Francorum electus...*⁶⁸²

Como se ve, el argumento es históricamente oscuro; pero es innegable que fue considerado en los siglos posteriores como cierto y hecho por la autoridad del papa. De él habla Báñez sin la menor sombra de dudas, añadiendo a la vez el caso del rey de Portugal a quien el papa dió un *coadjutor quia erat dilapidator*.⁶⁸³ De otros actos innegables de deposición hemos hablado en el transcurso de esta obra.

Este derecho del romano pontífice a deponer a los reyes, en circunstancias extraordinarias y en virtud de su suprema autoridad apostólica, no fue tesis exclusiva de los defensores de la teocracia pontifical, sino también de aquellos teólogos que defendieron el sistema menos rígido llamado del poder indirecto. Es de advertir que lo defendido por estos autores no fue solamente un derecho del papa para declarar auténticamente en qué casos están los súbditos desligados de las obligaciones para con el soberano, o de una potestad reducida a absolver a los súbditos del juramento de fidelidad que pudieran haber prestado al gobernante, sino de una *verdadera potestad* para deponer al príncipe, eso sí, *ex causa gravissima*, y cuando tal determinación fuera necesaria al bien espiritual de la Iglesia.

Aducimos algunas citas que pudiéramos multiplicar: *Dico ergo quod [Papa] habet amplissimam potestatem, quia quantum et quando necesse est ad finem spiritualem, potest non solum omnia, quae prin-*

680 *Annales Laurissenses*, DCCXLIX y DCCL (PL, 104, 374).

681 *Vita Caroli Imperatoris*, n. 1 (PL, 97, 27).

682 PL, 148, 1342, n. 752.

683 *De iustitia et iure*, Salmanticae, 1594, preambulum ad quest. 62, q. 4, con. 2.

*cipes seculares possunt, sed et facere novos principes et tollere alios et imperia dividere et pleraque alia.*⁶⁸⁴

Cuando lo exige la fe y la religión, *potest Romanus Pontifex cunctos christianos principes temporalibus bonis privare et usque ad eorum depositionem procedere.*⁶⁸⁵ *Ut constat ex pluribus capitibus iuris, in ordine ad finem spiritualem potest Papa antiquos reges et imperatores deponere et novos constituere.*⁶⁸⁶

*Quantum ad personas, non potest Papa ordinarie deponere temporales principes, etiam ex juxta causa, eo modo quo deponit episcopos, id est, tanquam iudex ordinarius; tamen, potest mutare regna et uni auferre atque alteri conferre, tamquam princeps spiritualis, si id necessarium sit ad animarum salutem.*⁶⁸⁷

*Propositio haec: Papa potestatem habet ad deponendos reges haereticos et pertinaces, suove regno in rebus ad salutem animae pertinentibus perniciosos, inter dogmata fidei tenenda et credenda est.*⁶⁸⁸

De intento, hemos alegado solamente autores que combatieron la teocracia pontifical. Para los defensores de ésta el derecho a la deposición es algo tan claro que lo alegan continuamente.

D. La unción real

Para los autores teócratas la unción real tenía un valor definitivo, ya que la consideraban como transitiva del poder. Para muchos de ellos, el papa transmitía la potestad al ungir al emperador.

Los padres del XII Concilio Toledano, en la consagración del rey Ervigio, hablan de esta manera: *Sub qua parte vel ordine serenissimus Ervigius, princeps regni conscenderit culmen, regnandique per sacrosanctam unctionem susceperit potestatem ostensa nos scripturarum evidentia edocet.*⁶⁸⁹

Para fundamentar esta idea acudían al Antiguo Testamento. Así lo hace el inglés Roberto Olkot: *Samuel unxit Davit in regem, in fi-*

684 *De potestate ecclesiae prior. Ibidem*, n. 12, p. 306. Esta cita de Vitoria la copian y hacen suya otros muchos autores; entre ellos Páramo, *De origine et progressu officii S. Inquisitionis*, l. 3, q. 1, n. 58.

685 Domingo Soto, *In 4 Sententiarum*, dist. 20, q. 2, a. 2, con. 5.

686 Domingo Báñez, *De iustitia et iure*, preambulum ad q. 62, q. 4, conc. 2.

687 Belarmino, Roberto, *De Romano Pontifice*, l. 5, c. 6, n. 7.

688 Suárez, F., *Defensio fidei*, l. 3, c. 23, n. 1-14.

689 Mansi, *Concilia*, t. XI, p. 1028.

*gura quod Vicarius Christi et praelatus Ecclesiae confert principatum et regiam potestatem ad utilitatem Ecclesiae.*⁶⁹⁰

También encontramos esta idea en Santo Tomás de Canterbury. En una carta que, llena de dignidad apostólica envía al rey Enrique II de Inglaterra, desde su destierro de Francia, Tomás, insistiendo en el concepto de la unidad de la Iglesia, le recuerda por dos veces que ha recibido la potestad de ésta. ¿Cómo reciben los príncipes la potestad? Contesta con estas palabras: *debeis conocer que sois rey por la gracia de Dios. Sigue el Santo recordándole sus deberes: servir de ejemplo a los demás; acariciando a unos, y castigando a otros con la autoridad de la potestad quam ab Ecclesia accepistis, tum sacramento unctionis tum gladii officio quem gestatis ad malefactores Ecclesiae coercendos.*⁶⁹¹

He aquí cómo describe Martène, en su clásica obra *De antiquis Ecclesiae ritibus*, el rito sagrado de la bendición de los reyes: *Cum Rex benedicitur, episcopi qui adsunt, debent ex seipsis jacere coronam, habentes eum in medio eorum accipiantque eum duo ex Episcopis Priores offerentes eum Metropolitano his verbis dicentes: Reverende pater, postulat Mater Ecclesia ut praesentem militem ad dignitatem regalem sublevetis. Tunc dicat Metropolitanus: Scitis illum esse dignum et utilem ad hoc ministerium? Tunc respondeant illi: et novimus et credimus eum esse dignum et illustrem Ecclesiae Dei. Tunc respondeant omnes: Deo gratias. Inclinato eo, incipiat Archiepiscopus consecrationem, excelsa voce in modum orationis...*⁶⁹²

Esta idea de considerar la unción real como transmisiva del poder es eminentemente teocrática. De muy distinta manera exponían sus efectos otros autores.

Inocencio III usa del argumento de la unción para demostrar la superioridad del sacerdocio sobre el imperio, ya que es mayor el que unge que el ungido;⁶⁹³ y Plácido de Nonantola expone el motivo de la unción real: *Ut Spiritus Sancti gratia, quae per unctionem illum signatur, confirmatus, iustitiam Dei rectissime teneat.*⁶⁹⁴

Cuenta Otón de Freising que después de la muerte del emperador Lotario, que había sido coronado emperador por Inocencio II, éste hizo

690 *In libro Sapientiae*, lect. 200.

691 Ep. 179 (PL, 190, 651).

692 Lib. II, c. 10, ordo 8 (Venecia, 1783).

693 *Appendix ad regestorum priores libros*, tít. II (PL, 216, 1180).

694 *Liber de honore Ecclesiae*, cap. LXXIII (PL, 163, 646).

pintar un fresco en el palacio de Letrán en el que se veía al emperador de rodillas recibiendo la Corona del papa y con estas palabras: *Rex venit ante foras, iurans prius urbis honores post homo fit Papa, sumit quo dante coronam.*⁶⁹⁵

El detalle contribuyó a formar la idea de que los reyes y emperadores coronados y ungidos por la autoridad eclesiástica, reciben su poder del romano pontífice, de quien son ministros, teniendo a su disposición los reinos e imperios.

7. *Los civilistas*

Ya Federico II Barbarroja había acudido al derecho romano para reivindicar su superioridad y absoluto dominio; pero en el siglo XII el derecho romano será puesto al servicio de la teocracia pontifical aplicando al papa las máximas originariamente formuladas en favor del emperador.

En efecto, hemos visto a Oldrado, Bártolo de Sassoferrato, y Baldo de Ubaldis, manejar algunos textos del *Corpus Iuris Civilis* en favor del papado: la ley *Bene a Zenone* del Código, según la cual el emperador recibe la Corona del papa y la ley *Omnes dies* del mismo cuerpo legal, según la cual *imperium oriri quando imperator coronatur*.

Encontramos también apoyo para ello en un nuevo concepto del poder civil aparecido en la Edad Media. En efecto, el hombre es naturalmente sociable. Independientemente de la gracia y del pecado, la vida política y social es una institución puramente natural y, por lo tanto, natural es también la autoridad sin la cual no puede existir la sociedad. Pero una concepción nueva aparece en la Edad Media. Según ella, la necesidad que sienten los hombres de ser gobernados es un castigo del pecado; de aquí que la función propia y esencial del poder político es la de librar al hombre del pecado, sometiéndole a la influencia de la redención dispensada por la Iglesia. Solamente, en sentido cristiano, tiene valor lo elevado al orden sobrenatural; el poder civil exige para su justificación intrínseca y perfecta, un apoyo en el orden sobrenatural.

695 Otton de Freissing, *Gesta Friderici*, III, X. (MGH, SS, XX, 422). Si la consagración no daba el poder real, sin embargo, tenía gran importancia. Por eso, el que había sido consagrado era considerado como elegido de Dios. Hugo Capeto se valió de este medio para hacer hereditaria en su familia la Corona de Francia: hizo consagrar a su hijo.

Con este mismo espíritu agustiniano escribía Lorenzo el Español, famoso decretista, maestro de Tancredo y de Bartolomé de Brescia, y que compuso sus *Glosas* entre los años 1208-1215. He aquí, a modo de ejemplo, un texto elocuente: *Unde quicumque est approbatus ab Ecclesia, sive rex, sive imperator, et est catholicus, cum credo imperatorem vel regem. Extra Ecclesiam nullum credo imperatorem qui habet de iure gladium materiale, qui a Deo procedit.*⁶⁹⁶

De esta idea medieval bautizada por M. Arquilliere con el nombre de *Agustinismo político*,⁶⁹⁷ y de la que encontramos ya destellos en Gregorio VII y más claros en Alejandro de Hales,⁶⁹⁸ y en el mismo San Buenaventura,⁶⁹⁹ sacarán los autores teócratas las siguientes consecuencias: 1) el carácter espiritual del poder temporal y, por lo tanto, la sumisión de éste a la Iglesia en cuanto a su gobierno; 2) el rey tiene su poder de la Iglesia, luego debe ejercerlo bajo el servicio y control de ésta; 3) es incompatible la soberanía perfecta con la infidelidad; la propiedad y soberanía dependen, pues, de la ley de gracia, y no de la ley de la naturaleza. Luego si los infieles no poseen un verdadero dominio y jurisdicción, los cristianos pueden deponerles de sus Estados.

Al final de este recorrido histórico que hemos realizado, séanos lícito exponer algunas divagaciones:

La teocracia pontifical fue un fuerte movimiento espiritual que persistió hasta entrada la Edad Moderna y que trataba de convertir en realidad el ideal de un orbe cristiano universal en una identificación de Iglesia e imperio. Tesis elaborada en una época en que reinaba en los países occidentales una unanimidad práctica desde el punto de vista religioso. Unanimidad, concreta Congar, muy superior, en todo caso, a la mayoría que en nuestros países democráticos permite a una fracción de ciudadanos imponer su ley a los demás.⁷⁰⁰

Para el hombre de la Edad Media la historia universal era la historia de la redención de toda la humanidad. Era la obra salvífica de Cristo la que en todo momento se podía advertir reflejada en el acontecer histórico. Así se comprende la idea del dominio universal del papa. Era la cabeza de una cristiandad que debía extenderse al mun-

696 *Cit.* por Gillmann, F., *Des Lourentius Hispanus aparet*, Maguncia, 1935, p. 138.

697 Véase su obra *L'Augustinisme politique*, París, 1934.

698 *Summa*, pars 3a., q. 48, membrum 1.

699 *II Sententiarum*, 44, a. 2, q. 2.

700 Congar, M., *Sacerdocio y laicado*, Barcelona, 1964, p. 411.

do entero porque así lo pide la voluntad universal salvífica de Dios y la redención también universal de Cristo.

Por eso, consideramos básico conocer estas doctrinas para comprender las Bulas Alejandrinas. Era todo el orbe el que tenía que ser cristiano. “El que creyere y fuere bautizado se salvará, mas el que no creyere se condenará.”