

SECCIÓN UNIVERSITARIA DE CANARIAS

APERTURA DEL CURSO ACADÉMICO DE 1927-1928

Las relaciones
entre la Iglesia y el Estado en la Historia,
la Doctrina y los Cánones

por el Doctor

JOSÉ ESCOBEDO GONZÁLEZ-ALBERU



MADRID

LIBRERÍA GENERAL DE VICTORIANO SUÁREZ
40, PRECIADOR, 40

1927

UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA
BIBLIOTECA

B

III-41

255

23

9

Las relaciones
entre la Iglesia y el Estado en la Historia,
la Doctrina y los Cánones

261.1 (46.75)

SECCIÓN UNIVERSITARIA DE CANARIAS

APERTURA DEL CURSO ACADÉMICO DE 1927-1928

**Las relaciones
entre la Iglesia y el Estado en la Historia,
la Doctrina y los Cánones**

por el Doctor

JOSÉ ESCOBEDO GONZÁLEZ-ALBERU



MADRID

LIBRERÍA GENERAL DE VICTORIANO SUÁREZ

48, PRECIADOS, 48

1927

5504609991

ILMO. SR.:

SEÑORAS Y SEÑORES:

Con la actuación de mi modesta persona cúmplase, por lo que afecta a este Centro, la voluntad legal de que sean solemnizadas, mediante la lectura de disertaciones, las aperturas de cursos universitarios.

Confieso francamente que el llevar la voz del Claustro en este acto significa para mí una tarea enojosa; porque, aun habiendo elegido tema rigurosamente técnico, pugnaría con la práctica usual y el deber profesional mismo, la circunstancia de concretarme a su desarrollo, prescindiendo de toda alusión a la vida precaria de nuestra Universidad; y resultan siempre enojosas las alusiones con fondo de lamento y petición, cual es la que me veo precisado a realizar. ¿En qué términos hacerla? Considero piadoso y eficaz olvidar el pasado, que significa desorientación y esterilidad, haciendo llamada a un futuro decoroso y fecundo.

Gobernantes y particulares de buen sentido y recta intención que enjuiciaron el problema de la Universidad Canaria, hállanse conformes en la urgencia de encauzarla hacia la vida normal. No se precisa, pues, convencer, sino estimular a convenidos, sacarlos de su apatía, lesiva a los intereses de la enseñanza universitaria de Canarias. Y el Claustro de la Sección, juzgóse obligado a iniciar esta labor, ingrata, pero cívica. En

su nombre me ha cabido la honra de solicitar razonadamente la protección para el Centro tanto del Sr. Ministro de Instrucción pública, como de las autoridades administrativas del Archipiélago. Con el propósito de estímulo, he de referirme a la obra realizada.

Ya en varias oportunidades hubieron de enviarse instancias al Sr. Ministro de Instrucción pública, haciendo notar la inverosímil dotación del Centro. Quizá por ser breves y no tan razonadas como fuera de desear, carecieron de eficacia práctica. La visita del Sr. Ministro de Gracia y Justicia a las Islas, presentó ocasión feliz de mostrar sobre el terreno toda la verdad de las cosas y justicia de la petición. Lo mismo en el ánimo del referido Sr. Ministro que en el del Delegado de Instrucción pública, que le acompañaba, hubo de quedar grabada la imperiosa necesidad de poner fin a la anómala situación de nuestro Centro. Con el buen deseo de colaborar, orientando, se entregó al Delegado de Instrucción pública un escrito por el que se razonaban las reformas convenientes y necesidades perentorias de la Facultad. Formuláronse las siguientes peticiones: Concesión al Decano-jefe de las atribuciones propias de las suprimidas Delegaciones Regias de Instrucción pública. Otorgamiento de facultades para la constitución de la Junta de Patronato Universitario de Canarias. Conservación de las asignaturas de los preparatorios de Ciencias y Filosofía y Letras. Dotación para edificio y consignación suficiente y proporcionada para material científico y pensiones al extranjero. Consignación de cantidades en Presupuestos para dotar los decanatos, estatuidos por prescripción legal, y hasta la fecha indotados. Asignación de un oficial para Secretaría. Franquicia postal y telegráfica. Reforma del Decreto que otorga

preferencia en los concursos a los funcionarios del ramo de Instrucción pública que hayan prestado servicios durante dos años en los Centros docentes canarios. Equiparación del profesorado al resto de los funcionarios administrativos, en cuanto al abono de viajes realizados en actos de servicio.

Es de esperar que el Gobierno de Su Majestad recoja y haga prácticas las peticiones hechas, en cuanto juzgue conveniente a los intereses docentes de Canarias.

Las autoridades administrativas del Archipiélago respondieron al llamamiento de su Sección Universitaria: mostráronse comprensivas y dispuestas a ayudarla. Convocados a una reunión los elementos más representativos de Canarias, acordaron, en principio, la ayuda económica por parte de las Corporaciones administrativas, a fin de que la Universidad Canaria disfrutase de edificio adecuado y material científico. Verdad que no se han llegado a concretar los términos de la referida ayuda, que en todo caso habría de hallarse íntimamente relacionada con las decisiones que adoptase el Poder central.

Las promesas de las Corporaciones canarias, aun cuando hasta la fecha no hayan pasado de tal categoría, bien merecen un sincero voto de gracias, que hago público en nombre del Claustro universitario a que pertenezco.

Y manifiesto también mi confianza de que serán cumplidas sin regateo.

PRIMERA PARTE

Las relaciones entre la Iglesia y el Estado ante la Historia y la Doctrina.

El nexo entre la historia y la doctrina. — Tres grandes períodos. — La historia y la doctrina se influyen y complementan en términos tales, que es frecuente ver transmitidas a los sistemas doctrinales de cualquier índole las características del medio histórico en que nacen; y viceversa, suele la doctrina impulsar grandes movimientos de la historia. Esta regla general no experimenta excepción tratándose de las relaciones entre la Iglesia y el Estado; también por lo que a ellas toca, la historia hace doctrina, y la doctrina influye en la historia. Claro es que resultaría absurdo tratar de someter a compás la proporción en que ello ocurre, máxime refiriéndose a grandes etapas o períodos históricos; porque entre un período de la historia que muere y otro que nace, no existe absoluta solución de continuidad: median siempre, ya elementos del primero que persisten atenuados durante el segundo, ya elementos que, iniciados en uno, adquieren en el otro plenitud y fisonomía. Pero en todo caso persistirá el principio. Por ello cabe establecer grandes períodos, dentro de los cuales la vida de relación, doctrinal y práctica de las dos potencias, ofrece indiseñtable proporción y analogía. Nos parece oportuno se-

ñalar tres, que con propósito sistematizador hemos de encajar en el rígido molde de la cronología, aun exponiéndonos a la arbitrariedad inherente al procedimiento. Comprende el primero desde Teodosio el Grande, año 392, hasta Bonifacio VIII, año 1302. Es período de subordinación del Imperio al Papado. Abarca el segundo desde Bonifacio VIII hasta la Revolución francesa, año 1789. Es período de emancipación del Imperio respecto del poder pontifical. Dura el tercero desde la Revolución francesa hasta nuestros días. Es período de secularización del Estado. 5

SECCIÓN PRIMERA

Subordinación del Imperio al Papado: 392-1302.

I

APUNTES HISTÓRICOS

⟨ El triunfo de la Iglesia sobre el paganismo inició una gran etapa de teocraticismo práctico y doctrinal. Inició Constantino al consagrar la libertad religiosa por el edicto de Milán, año 313 (1), y consumió Teodosio el Grande, llevando a cabo la unidad religiosa, año 380 (2). ⟩

⟨ Los emperadores romanos, al acatar la fe católica, cediéronle el puesto que ocupaba el paganismo (3), procurando continuar la tradición romana sin más cambio que el de titular de la fe. Pero en el año 476 ocurre un acontecimiento que fracciona la suerte del Imperio: nos referimos a la invasión de los bárbaros del Norte, apor-

(1) Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise*, troisième édition, Paris, 1907, t. II, p. 34. — Hergenroether, *Historia de la Iglesia*, versión castellana de Francisco Díaz Casanova, Madrid, 1883, t. I, página 244.

(2) Cód. Teod., lib. XVI, 1-2, *De Fide Cathol.*

(3) Vernes, *Histoire sociale des religions*, Paris, 1911, p. 291.

tadora al Imperio de Occidente de nuevos caracteres y elementos, muy distintos de los que continuaron imperando en el de Oriente. }
• • •

«El Oriente representó la tradición romana en materia política y religiosa. ¿Cuál era ella? El Estado romano hallábase constituido a base de subjetivismo absolutista. El derecho subjetivo de poder encarnaba en el emperador: amalgamáronse en este derecho el *imperium*, el *dominium* y la *potestas sacerdotalis* (1). Los poderes político y religioso hallábanse confundidos en manos de una sola autoridad. Frente a este robusto poder levantóse la Iglesia Católica con ánimo de desmembrarle, privándole del imperio sobre las almas, para atribuírselo en términos de supremacía e independencía. Formalmente tuvieron efectividad sus propósitos, mas no ocurrió lo propio substancialmente: el cambio operado no fué capaz de borrar la tradición romana; los emperadores aceptaron implícitamente el sistema político-religioso de alianza que les ofrecía la Iglesia, pero en la práctica trataron de ir más lejos, volviendo los ojos al pasado y presentando a aquélla una lucha en que se ventilaba la ideología político-romana, conforme a la cual no existía problema de potestades, sino de potestad; y la Iglesia, ante la amenaza de ser convertida en instrumento político del Estado, se esforzó a su vez en hacer de éste una prolongación de su poder.

• Fueron los emperadores católicos quienes izaron la

(1) Véase mi trabajo, *Las nuevas orientaciones del Derecho*, etc., Tipografía "Revista de Archivos", 1925.

bandera: al través de la unión establecida entre las dos potencias, y con apariencia de ortodoxia, procuraron ir reivindicando el poder que habían cedido; conformábase, sí, con el cambio de substancia religiosa, mas no se resignaban con la merma del que hasta entonces había sido un complejo y robusto poder, al que iba unido el recuerdo de sus pasadas glorias. Ya Constantino sentó los primeros jalones de la obra, dejándose intrigar por los arrianos, y actuando en materia religiosa. Siguiéron su ejemplo Zenón, autor del Henótico (1); Justiniano, condenador de la herejía de los Tres Capítulos mediante la formulación de un juicio dogmático (2); Heraclio, que con motivo de la contienda monotelita promulgó el edicto Ecthesis; Constante, que sancionó su Typo o Formulario; León el Isáurico, que actuó como pastor y como rey, defendiendo la herejía de los Iconoclastas (3); Miguel, que planteó el cisma de Oriente, y Miguel Cerulario, que le consumó. La Iglesia opúsose a estas demasías y fué logrando extender su potestad al campo de lo civil en los órdenes económico, jurisdiccional y aun estrictamente político.

• • •

«Los pueblos occidentales experimentaron la aportación de nuevos elementos étnicos, políticos y religiosos.» Formáronse bajo los auspicios de la Iglesia, que los fué

(1) Evagr., 1-3, C. 14. — Nicéf., 1-16, C. 18. — Henrion, *Historia general de la Iglesia, etc.*, trad. Buldú, Barcelona, 1852, tomo II, p. 214.

(2) Funk, *Compendio de Historia Eclesiástica*, traducción de la 4.^a edición alemana por Ruiz Amado, p. 140.

(3) Henrion, *Loc. cit.*, t. II, p. 505.

acomodando ideológica y prácticamente a sus doctrinas. La Iglesia, que en el Oriente se había mostrado esencialmente conservadora, aparece innovadora en el Occidente, asociándose a los nuevos grupos políticos y sociales y confiriéndoles una vitalidad que no ha decaído a la hora presente (1) <Convertidos los bárbaros al Catolicismo, preparóse el camino para una estrecha alianza entre la Religión y el Estado, y para que la Iglesia salvara a la Europa Occidental del inmenso caos moral en que la había sumido el contacto de la barbarie germánica con la corrupción del vasto imperio (2).>

<La Iglesia creó una serie de instituciones que consolidaron su soberanía sobre los pueblos crecidos a su sombra.>

<Afianzóse el dominio temporal del pontificado> por obra de los reyes francos Pipino y Carlomagno, que donaron al obispo de Roma los territorios reconquistados a los lombardos.

<Los pontífices emplean una poderosa arma espiritual contra cuantos príncipes intentan emancipación de la potestad romana. Frecuentemente se desligó a los súbditos del juramento de fidelidad prestado a sus reyes> tal hicieron Gregorio VII, respecto a Enrique IV de Alemania, e Inocencio III, en relación al Conde de Toulouse Raimundo. Y no faltaron entredichos contra los reinos: v. gr., el fulminado por Alejandro III contra Escocia (año 1180) y los que Inocencio III hizo recaer

(1) Vernes, *Loc. cit.*, pp. 308-309.

(2) Cheuron (Emil), *Les rapports de l'Eglise et l'Etat du 1^{er} au XX^e siècle*, Conférences faites au Sillon de Paris en novembre-décembre de 1904, p. 44.

sobre Francia (año 1200), sobre el reino de León (año 1202), y sobre Inglaterra (año 1208).

⟨Contra los particulares desmandados, esgrimieron los papas eficaz instrumento de carácter temporal, la inquisición.⟩ La inquisición fué organismo al servicio de la Iglesia y del Estado. No es exacto el criterio apasionado de Lea (1), Reinach (2), Llorente (3), Orti y Lara (4), que la considera instrumento exclusivo de la Iglesia. Más acertado parece colocarse en el justo medio y opinar con Schafer (5), Menéndez y Pelayo (6), Balmes (7), Henrion (8), por el origen y finalidad político-religiosa. No debe olvidarse, sin embargo, la vida de íntima relación y alianza entre las dos potestades.

⟨El Papado organiza la Cristiandad o etnárquica cristiana sobre sólidas bases.⟩ El Vicario de Cristo fué constituido en su centro soberano. Y los intentos de los pontífices todavía son más expresivos: se pretendió ir a la constitución de un vasto Imperio a base de la cooperación de papas y emperadores. El propósito data de Silvestre II, año 999, pontífice de energía y versado en la cultura greco-romana (9) ⟨Aspiró a restaurar el Imperio

(1) *A History of the Inquisition*, New York, 1887.

(2) Orfeo, *Historia general de las religiones*, 1910.

(3) *Historia crítica de la Inquisición española*, Madrid, 1822.

(4) *La Inquisición*, Madrid, 1877.

(5) *Beiträge zur geschich. des Spän. Piot u. der Inquisition*, Gutersloh, 1902.

(6) *Hist. de los Het. españoles*, t. II.

(7) *El Protestantismo comp. con el Catolicismo*.

(8) *Loc. cit.*

(9) F. Picavet, *Gesbert und pape philosophe*, 1 vol. en 8.^o, Paris, 1897, p. 7. — Mourret, *Historia general de la Iglesia*, trad. del franc. y anotaciones por el P. Fr. Bernardo de Echalar, de la 5.^a edic. franc., Barcelona, Blond y Gay, editores, t. IV, p. 72.

Romano con la ayuda del emperador Oton, procurando llegar así a la constitución de un gran Imperio de espíritu católico, en el que desplegarían acción común Emperador y Papa, cuyas residencias habían de radicar en Roma. En las medallas de la época consta el intento: se lee en ellas: "*restauratio Imperii Romani*" (1). Gregorio VII encauzó este sistema, que procuró practicar Inocencio III, y que apunta su decadencia con Bonifacio VIII. Debátese hoy entre los eruditos la cuestión del "Rey de Romanos": entraña ella el problema de si la elección o la coronación conferían al soberano alemán el poder de Rey de Romanos, o si se precisaba todavía la aprobación pontificia de la elección. Richard Moeller (2) señala el contenido de la teoría clásica de la aprobación formulada por Inocencio IV. Dice que al tenor de ella media distinción entre "Rey Alemán" y "Rey de Romanos". El "Rey Alemán", ni debía reinar más que en Alemania, ni ejercía plena soberanía en este Imperio. El "Rey de Romanos" extendía su reinado a todas las tierras propiamente imperiales, que desde los días de Federico II fueron Italia y Borgoña, y sobre el extenso "*regnum Romanorum*" hacía efectiva la plenitud de la soberanía. Y así como para ser Rey Alemán bastaban la elección y coronación, en cambio para adquirir categoría de Rey de Romanos, era precisa la aprobación pontificia de la elección. Afirma también Moeller, que la teoría pontificia acerca de la aprobación, en vigor a comienzos del siglo XIV, aparece formulada con mo-

(1) Olleris, *Oeuvres de Gebert*, pp. CLXXI-CLXXII. — Mourret, *Loc. cit.*, t. IV, p. 65.

(2) *Ludwig der Bayer und die Kurie im Kampf um das Reich*, Berlin, 1914, pp. 3-20.

tivo del conflicto entre el rey Alberto I y Bonifacio VIII. Tratábase de la subida al poder de un Rey de Romanos, y el Papa definió claramente su punto de vista. En carta dirigida al obispo de Florencia, dice que el Imperio se halla vacante, y la Curia no debe considerar al rey Alberto como Rey de Romanos, ni él le aprobará ni le prestará el favor tradicional. El Papa, pues, crea el Rey de Romanos y le transmite la soberanía en el Imperio, equivaliendo la elección y la coronación de Aquisgrán a una simple designación. Bonifacio reconoce al elegido, después de la coronación en Aquisgrán, y antes de la aprobación pontificia, una soberanía real que se concreta a Alemania, pero limitada, no solamente en cuanto al territorio de su jurisdicción, sino principalmente en cuanto al poder.

⟨ La Cristiandad busca expansión mediante las Cruzadas. ⟩ Pontífices de gran autoridad como Eugenio III, Inocencio III y Gregorio IX, organizaron estas expediciones, integradas por elementos de todos los pueblos occidentales; mediante ellas se sacude la opresión otomana, extendiendo al Oriente el imperio de la Cristiandad.

⟨ Y la robusta autoridad de la Iglesia pretende consolidación formando el Derecho Cristiano; para lograrlo actúa sobre el elemento germano y le encauza conforme a su sentido. ⟩ La sociedad de la Edad Media, afirma Mourret (1), descansaba en la costumbre, el régimen de la propiedad, el contrato feudal y la realeza cristiana. La costumbre, impulsada por la fuerza ya activa, ya moderadora del espíritu cristiano, había creado las

(1) *Loc. cit.*, t. V, pp. 21 y siguientes.

fuerzas que constituían la sociedad del siglo XIII, a saber: feudos, señoríos, baronías, condados, pueblos favorecidos con libertades, ciudades de gobierno electivo, corporaciones obreras, municipios rurales, parroquias, universidades, etc. El régimen de la propiedad confundió el dominio con la soberanía; la jurisdicción se llegó a adquirir con la tierra, resultando ser ésta soberana y vasalla a la vez, pues los derechos inherentes a la propiedad eran diversos y siempre correlativos a las cargas. El contrato feudal presidió la vida de las agrupaciones sociales, fijando sus derechos privados y públicos. La realeza cristiana se comprometió a respetar todos los derechos y reprimir todas las injusticias (1).

Las referidas instituciones alimentaron, repetimos, el derecho público, nacional o internacional de la Edad Media, en el que se destaca una fisonomía impresa por el espíritu cristiano.

El Derecho público nacional se forja a base del poder real, emanado de Dios, pero con limitaciones: de una parte, se entiende que el príncipe es para el pueblo y no el pueblo para el príncipe; de otra, se admiten relaciones jurídicas entre el príncipe y el pueblo, considerando al pontífice como único árbitro imparcial y competente para resolver los conflictos que pudieren surgir con motivo de estas relaciones (2).

El Derecho público internacional cristiano aparece

(1) *Juram. de consagr.*, Archív. nacion. K. L.714, f.º 9. Citado por Imbart de la Tour en *Les origines de la Réforme*, I, 287-295.

(2) Véanse Otto von Guericke, *Les théories politiques du Moyen-Age*, trad. de Juan Pango, 1 vol. en 8.º mayor, París, 1914. — Zeiller, *L'Idée de l'Etat dans Saint-Thomas d'Aquin*, 1 vol. en 8.º.

como norma jurídica a la que habían de someterse las relaciones de los diversos Estados de la Cristiandad. El Vicario de Cristo representó misión de árbitro soberano, y sus facultades internacionales tuvieron una prenda de reconocimiento, el "Derecho censuario pontificio".

⟨ La autoridad eclesiástica no tenía rivales de consideración. ⟩ El poder de los reyes fué mermado, primeramente por los feudales, y abatidos éstos, por los municipios; el feudalismo relegó a los reyes a la condición de simples partícipes de la soberanía nacional, y los municipios sucedieron en la soberanía ya desmembrada en tiempo feudal. Por esta causa la autoridad papal se hallaba en condiciones inmejorables para oponerse a cualquier intento de emancipación de la realeza. Gregorio VII acabó con la anarquía feudal en el orden religioso. Había sido introducida ésta mediante la generalización de la institución germana "Iglesia propia" por ella, las iglesias, tanto rurales como catedrales, cayeron en poder de reyes y señores, que hubieron de considerarlas como una extensión de su propiedad privada, y desnaturalizaron el derecho dominical, englobando a él la investidura o pretendida facultad de conferir jurisdicción eclesiástica (1). Gregorio sostuvo el fuerte de la lucha de las investiduras contra el emperador alemán Enrique IV; Calixto II obtuvo de Enrique V la renun-

Paris, 1910. — Pablo Fabro, *Etude sur le liber censuum de l'Eglise romaine*, Paris, 1892. — Mourret, *Loc. cit.*, t. IV, pp. 581 y siguientes.

(1) Véanse Stutz (U.), *Die Eigenkirche als Element d. mittelalterlich germanischen Kirchenrechtes*, Berlin, 1895. — Pablo Thomas, *Le droit de propriété des laïques sur les églises et le patronat laïque au moyen-âge*, 1 vol. en 8.^o, Paris, 1906.

cia a las investiduras en la dieta de Worms, año 1122. Todavía Bonifacio VIII procuró mantener la autoridad de Roma frente a las intromisiones de Felipe de Francia; este rey hizo recaer impuestos sobre el clero sin la venia papal, y Bonifacio opúsose enérgicamente (1), formulando con tal motivo declaraciones canónicas que condensan la bula *Unam Sanctam*. Pero esta contienda refleja ya declive del poder espiritual.

• • •

{ Ahora bien: ¿cómo valorar las aludidas instituciones y contiendas? Los críticos extiéndense en consideraciones acerca del extremo, refiriéndose particularmente a la política de Gregorio VII. }

G. Monod (2) entiende que este pontífice fué un teócrata cuya obra se caracterizó por la subordinación de todo el orden temporal a la ambición de dominio universal. Quinet (3) cree haber sido él uno de los precursores de la Revolución francesa, en cuanto se apoyó en el pueblo para abatir el despotismo real. Gueranguer (4) opina que usurpó el poder legítimo de los soberanos. (Gosselin (5) hace notar que la mayoría de los críticos coinciden en considerarle como un teórico:} “defendió, dice, principios políticos de la Edad Media, sostenedores de que los príncipes deben someterse al imperio de

(1) Dupuy, *Histoire du différent entre Boniface VIII et Philippe le Bel*, Paris, 1665. — Mourret, *Loc. cit.*, t. V, p. 37.

(2) *Revue critique*, 1873, part. 2.^a, p. 176.

(3) *Oeuvres complètes*, Paris, 1857, t. III, p. 100.

(4) *Disert. sur l'off. de S. Grég. VII.*

(5) *Pouvoir du pape au moyen-âge*, 1 vol. en 8.^o, Paris, 1845.

Cristo" (1). Carlyle juzga que Gregorio no representa aún las teorías de la subordinación del poder temporal al espiritual, y que el pontífice sólo sacó las últimas consecuencias del campo espiritual que canónicamente se le venía reconociendo, castigando por faltas espirituales a reyes y príncipes laicos, de donde tenía que seguirse la deposición y anulación del juramento de fidelidad prestado por los súbditos (2). Contra la opinión de Carlyle se levanta la de Hampe (3), formulada en los siguientes términos: "Si no se encuentra en Gregorio la formulación teórica aparecida posteriormente acerca de la subordinación de los poderes temporales al espiritual, sin embargo resulta evidente que dicho pontífice preparó prácticamente el terreno que había de conducir a ella, mediante sus teorías del *Dictatus papae* y de todo el sistema feudal pontificio. En estos hechos se apoyan en el siglo XII, aislados al principio, los teorizantes de la unidad en el sentido de la supremacía del poder espiritual, como Honorio Augustodunensis (de Augsburgo) y Plácido de Nonantola, y con declaraciones sueltas Juan de Salisbury, y en la práctica Bernardo de Clairvaux y el canonista Rufino. En ninguna parte de la obra de Carlyle — continúa — se advierte que la querrela de las Investiduras es en el fondo una lucha entre el punto de vista jurídico romano y el germánico, ni se menciona la

(1) Véase acerca de este extremo Mourret, *Loc. cit.*, t. IV, part. II, cap. II. En especial pp. 300 y siguientes.

(2) *A history of mediocval political theory in the West*, vol. IV, "The theories of the relation of the Empire and the Papacy from the tenth century to the twelfth", Edimburgo y Londres, 1922.

(3) Hampe refuta a Carlyle en un artículo publicado en *Historische Zeitschrift*, Band 131, Heft I, 1925, pp. 84 y siguientes.

institución de la iglesia propia..." Todavía Hampe se expresa con mayor claridad acerca del asunto en otra de sus obras (1). Sostiene que el sistema político-elesiástico que desenvolvía Gregorio VII no era nuevo en sus líneas fundamentales, pues consistía en renovar el antiguo derecho. Pero mientras por una parte se apoyaba en San Agustín, Pseudoisidoro, y el Papa Nicolás I, de otra expresaba en fórmulas afiladas las pretensiones de un ideario definido. Si Gregorio se hubiera concretado a desenvolver teóricamente este sistema, sólo se habría contado entre los promotores del Derecho Canónico, pero no entre las figuras de la Historia Universal. Transformaba en hechos una parte de sus pensamientos, y para el resto hacía una propaganda de tal violencia y tenacidad que jamás podría ser olvidada. Esta era realmente la obra de su vida. A la independencia y robustecimiento del Papado, seguía en primer lugar el intento de separar al clero de la vida mundana por la realización del celibato y la prohibición de la simonía. Cuando creyó llegado el momento oportuno, marchó Gregorio hacia la destrucción de la antigua constitución eclesiástica, haciendo a los obispos servidores dependientes e incondicionales del Papa para influir directamente por medio de ellos en las diócesis, y reduciendo separadamente los derechos de los metropolitanos y de los sínodos provinciales. Pero el propósito de ganar influencia en el nombramiento de los obispos y de sustraer la propiedad de los bienes eclesiásticos a las aspiraciones abusivas de los laicos, le llevó a la prohibición de las investiduras laicas, lo que dió ocasión a las gran-

(1) *Deutsche Kaisergeschichte im Zeitalter der Salier und Staufer*, Leipzig, 1912, cap. I, not. 4-5.

des luchas con los poderes temporales, especialmente con el Imperio, y condujo en definitiva a la lucha por el poder universal. El Jefe absoluto de la Iglesia trataba de extender su poder sobre los reinos temporales: quería hacer de Europa una unidad bajo la dirección de la Iglesia, y planeaba contra el Oriente una acción conjunta bajo la dirección pontificia (año 1074), que pronto tuvo realidad en la primera cruzada. Las tesis que se encuentran en los Registros de Gregorio bajo el título de *Dictatus papae*, tienen indudablemente para la Curia la significación de un programa: el derecho de deponer al emperador y de darle las insignias imperiales está allí expresamente determinado como uno de los derechos del Papa.

⟨ En opinión de Agustín Fliche (1), Enrique IV de Alemania ha sido uno de los más sombríos personajes de la historia de la Edad Media, y Gregorio VII representó un alma ardiente, celosa del ideal cristiano; un pontífice deseoso de restaurar la disciplina, de poner en vigor la vieja ley del celibato eclesiástico y de terminar con el escandaloso tráfico de los obispados. ⟩

⟨ Caspar le arguye (2). Dice que Fliche conoce bien en general y utiliza la bibliografía histórica alemana, pero desconoce, sin embargo, los trabajos de Stutz acerca del derecho de la Iglesia propia, que arrojan nueva luz respecto al problema de las investiduras. ⟩ No ve la lucha de dos sistemas eclesiásticos históricos, sino que mira al

(1) *Etudes sur la polémique religieuse à l'époque de Grégoire VII. Les prégrégoriens*, Paris, 1916; y en su artículo "Hildebrand", publicado en *Rev. Le Moyen-Age*, 2.^a serie, t. XXI (1919).

(2) En su artículo "Gregor VII in seinen Briefen", publicado en *Historische Zeitschrift*, t. CXXX, pp. 1-30 (1924).

través del prisma de los reformadores. Su interpretación del pontificado de Gregorio es la misma de Gfrörer, que parece no conocer. Cree que la literatura polémica de ambas partes ha hecho injustamente a Gregorio campo de ideas intransigentes, y difundió sobre él leyendas aceptadas por la mayor parte de los historiadores modernos, que caen ante la más elemental crítica. “¡Esta crítica — añade — sí que se muestra al más ligero examen como demasiado elemental!”

Stengel atribuye a los emperadores de Alemania los propósitos de dominación en los órdenes temporal y espiritual, que otros críticos hacen recaer en Gregorio VII. El jefe del Sacro Imperio, afirma, no invocaba tan sólo, como los reyes de Francia e Inglaterra, las prerrogativas de su corona, la independencia de su autoridad temporal y los lazos de vasallaje que vinculaban al trono a los obispos señores; él se consideraba como cabeza de la sociedad religiosa; desposeído por el acto de Nicolás II del derecho de intervenir en las elecciones de los pontífices, defendía con mayor energía su pretendido derecho de intervenir en las elecciones episcopales y abaciales.

Las opiniones contradictorias de los críticos reflejan poca diaphanidad en la materia juzgada. Y si tal ocurre concretándose a la obra de Gregorio VII, mayor habría de ser la confusión refiriéndose conjuntamente a la labor de los pontífices de la Edad Media. Doctrinal y prácticamente, estos pontífices realizaron labor de teocraticismo: separaron ellos las funciones propias de cada uno de los dos poderes, el temporal y el espiritual, reservándose en su plenitud las afectas al orden espiritual, a la par que se arrogaban una especie de alta inspección en

cuanto a las propias del temporal, invocando al efecto el fin más elevado que Dios encomendó a la Iglesia. Pero no puede deducirse el propósito total y decidido de unidad de poder y de función. Al revés de lo ocurrido en el Imperio de Oriente, las luchas entre reyes y pontífices no implican desconocimiento de la dualidad de fines; realízanse, por el contrario, de la pretendida supremacía de cada una de las dos potestades. La Iglesia había simbolizado su potencialidad en el Sol, sirviéndose de la Luna para simbolizar la del Estado, y denotando el funcionamiento de los dos astros para expresar metafóricamente la subordinación del poder temporal al espiritual: *la Luna, sin dejar de ser astro, gira en torno del Sol. Mas el Estado no se conformaba ni con la metáfora, ni con su contenido; aspiraba a iluminar el mundo mediante dos soles, distintos sí esencialmente, pero de la misma magnitud. De la diversidad de aspiraciones surgió la lucha, que se decidió a favor de la tesis canónica. Verdad es que en ocasiones procuró la Iglesia sacar las últimas consecuencias de su tesis: algunos de sus actos significan política de teocraticismo extremo, no son suficientes a forjar y caracterizar todo un sistema.*

〈 En la vida de relación entre la Iglesia y el Estado que esbozamos respecto a Oriente y Occidente, se descubren prácticas que por lo general caen de lleno dentro del teocraticismo templado, y otras menos frecuentes que van más lejos, implicando absorción del poder temporal por el espiritual. 〉

II

SISTEMAS DOCTRINALES

↳ Pareja con la historia, surge la cuestión doctrinal correspondiente. Planteóla San Agustín al estudiar las relaciones entre la ciudad celestial y la ciudad terrena, y la resolvió con riguroso sentido teocrático. Tal demandaban las circunstancias históricas de su tiempo, que habían de prolongarse bastantes siglos, con las variantes ya apuntadas. A ellas obedeció seguramente la bifurcación del doctrinarismo teocrático en dos sistemas distintos: el de la potestad directa de la Iglesia sobre el Estado y el de la potestad indirecta. El primero entronca directamente con la doctrina de San Agustín; el segundo aparece con la desviación estética que realiza el gran teólogo de la escolástica Santo Tomás de Aquino. Efectivamente, la distinción hecha por San Agustín entre la ciudad celestial y la terrena, nutrió la vida doctrinal y práctica de la Edad Media. Pero así como San Agustín presenta en pugna las dos ciudades, los teólogos y juristas de la Edad Media preséntanlas aliadas en cuanto aspectos de una república universal cristiana. Y las dos posiciones dan origen a los dos sistemas enunciados: la pugna de los poderes se resuelve en absorción del temporal por el espiritual y conduce a la potestad directa; la alianza de los mismos lleva anejo el respeto de fines respectivos y conduce a la potestad indirecta. >

⟨A) *Sistema de la potestad directa de la Iglesia sobre el Estado.*—Hinchius (1) califica este sistema de teocrático o hierocrático, distinguiéndole del de la unión entre la Iglesia y el Estado.⟩ Afirma que el parte del principio de que el Estado debe de servir a la Iglesia, siendo éste su fin fundamental, sin perjuicio de que inspirándose en el espíritu de ella se preocupe también de asuntos temporales. Para no caer en pecado, el Estado terreno debe de servir a la Iglesia, nacida de Dios, y al Estado celeste, que tiene su manifestación externa en el terreno. Es concepto fundamental de este sistema, el de un Estado único, universal, para toda la humanidad. Tal Estado no es otro que la Iglesia, fundada por Dios en forma externa y visible, y que reúne en sí toda la potestad eclesiástica y civil.⟨ Refiérese Hinchius fundamentalmente a la tesis de San Agustín. Este santo padre expone con gran vigor la doctrina teocrática en su famosa obra *La Ciudad de Dios* (2). Es el primario y genuino representante del sistema que estudiamos.⟩

(1) *Esposizione generale delle relazioni fra lo Stato e la Chiesa*, parte 1.^a, sección 2.^a, cap. II.

(2) He aquí un expresivo trozo de la obra: "Y la ciudad celestial, o, por mejor decir, una parte de ella, que anda peregrinando en esta mortalidad, y vive por la fe, también tiene necesidad de semejante paz, y consiguientemente, mientras en la ciudad terrena pasa como cautiva la vida de su peregrinación, como tiene ya la promesa de la redención y el don espiritual como prenda, no duda sujetarse a las leyes de la ciudad terrena con que se administran y gobiernan las cosas que son apropósito y acomodadas para sustentar esta vida mortal. Porque como es común la misma mortalidad, en las cosas tocantes a ella, guárdase la concordia entre las dos ciudades. Mas por cuanto la ciudad terrena tuvo ciertos sabios, hijos suyos, a quienes reprueba la doctrina del

Posteriormente, en época de esplendor papal, algunos teólogos sostuvieronla con brillantez y la opusieron a la teoría de la potestad indirecta, que ganaba terreno por entonces. Cuantos teólogos la sustentaron apóyanse en el texto bíblico que asigna origen divino a toda potestad, llevándole a sus últimas consecuencias. Deducen

Cielo, los cuales, o porque lo pensaron así, o porque los engañaron los demonios, creyeron que era menester conciliar muchos dioses a las cosas humanas..., y como la ciudad celestial conoce a un solo Dios para reverenciarle: entiende y sabe pía y sanamente que a él solo debe servir con aquella servidumbre que los griegos llaman "Iatría", que no debe prestarse sino a Dios, sucedió que las leyes tocantes a la religión, no pudo tenerlas comunes con la ciudad terrena, por las cuales le fué preciso discutir y no conformarse con ella, y ser aborrecida de los que sentían lo contrario, sufrir sus odios, enojos y los ímpetus de sus persecuciones crueles, a no ser rara vez, cuando refrenaba los ánimos de los adversarios el miedo que les causaba su mansedumbre, y siempre el favor y la ayuda de Dios. Así que esta ciudad celestial, entretanto que es peregrina en la tierra, va llamando y convocando de entre todas las naciones ciudadanos, y por todos los idiomas va haciendo recolección de la sociedad peregrina, sin atender a diversidad alguna de costumbres, leyes e institutos, que es con lo que se adquiere o conserva la paz terrena, y sin reformar ni quitar cosa alguna, antes observándolo y siguiéndolo exactamente, cuya diversidad, aunque es varia y distinta en diversas naciones, con todo se endereza a un mismo fin de la paz terrena, cuando no impide y es contra la religión, que nos enseña y ordena adorar a un solo, y sumo, y verdadero Dios. Así es que también la ciudad celestial en esta su peregrinación usa de la paz terrena, y en esa parte puede salvar la piedad y religión, guarda y desea la trabazón y uniformidad de las voluntades humanas en los objetos que pertenecen a la naturaleza mortal de los hombres, refiriendo y enderezando esta paz terrena a la paz celestial." Tomado de *La Ciudad de Dios*, versión castellana por el Dr. Joseph Cayetano Díaz de Beiral y Bermúdez, Madrid, 1796, libro décimoquinto, cap. XVII.

de él que todo poder se halla vinculado en el Romano Pontífice, de donde emanan los poderes temporales mediante delegación. En tal forma se conducen a la conclusión de que príncipes y magistrados, aun en el orden político, no son otra cosa que vicarios o mandatarios del Romano Pontífice, cuyos designios han de secundar en todos los órdenes. Queda, pues, borrada la substantividad e independencia de fines propios a cada uno de los dos poderes: el espiritual absorbe al temporal.

⟨Han adquirido gran renombre⟩ los siguientes expositores del sistema que estudiamos: ⟨Juan de Salisbury⟩ (años 1110-1180), obispo de Chartres y autor de varias obras tituladas *Policratum*, *Las cartas* y *Metalogiciis*; ⟨Agustín Trionfo de Aneona⟩ arzobispo de Nazareth, muerto en el año 1328, y autor de la obra *Summa potestate ecclesiastica*, dedicada a Juan XXII (1): ⟨San-

(1) Transcribiremos textualmente algunos trozos de su obra *Summa potestate ecclesiastica*, quest. I, art. I. Dice así: "... Respondeo dicendum, quod duplex potestas, videlicet, ordinis et jurisdictionis: potestas jurisdictionis dividuntur in temporalem et spiritualem: et tunc respondendum est quod loquendo de potestate jurisdictionis temporalis et spiritualis dicere possumus, quod talis potestas est triplex, scilicet immediata, directiva, et ministerium data. Primo modo, potestas jurisdictionis omnia spirituum et temporalium est solu in Papa. Secundo modo est in omnibus Episcopis et Praelatis. Tertio modo potestas jurisdictionis temporalis est in omnibus, Regibus, et Principibus saecularibus. ... Sed quod potestas temporalis Imperatorum, Regum, et aliorum Principum saecularium sit in ministerium data a Deo Papae, et aliis Praelatis Ecclesiae, in quibus residit potestas spiritualis, probatur quantum ad praesens quattuor rationibus. Primo sit: Illa potestas est data ad ministerium alteri, per quam habet institui, regulari, et ordinari, adque confirmari, si bona sit; et per quam habet judicari et condemnari, si non bona sit; sed

tiago de Terrano; J. Alvaro Pelayo, Obispo de Cora y más tarde de Silves, muerto en el año 1349, es autor de

talis est potestas saecularium Imperatoru, Regum et Principum quia per potestatem Papae habet institui, et regulari et ordinari, si bona est: et per ipsam habet condemnari et judicari si bona non fuit, ergo talis potestas non est immediate a Deo, sed est in ministerium potestatis spiritalis data. Utrunque mentium probatur scribitur enim 22 dist. Quia potestas Papae cuiuslibet ordinis dignitatem, et gradus instituere habet, ipsam verosolus Christus fundavit, et supra petram fidei nos nascentis crexit qui beato Petro aeternae vite clavigero terreni simul, et celeste imperii jura commisit. Quod vero habeat omnem potestatem saecularem judicare et deponere, si non bona fit, potest 15 quest. 6 cap. Allis ubi dicitur quod Zacharias Romanus Pontifex Regem Francorum notam pro suis iniquitatibus, quam etiam pro es, quod tante potestatis erat inutilis a regno deposuit et Pipinum patrem Carolis Imperatoris loco eius instituit. Secundo sit: Illa potestas est in ministerium data alteri cui juramentum fidelitatis praestat, et ab eo cognoscit esse quod habet; sed omnis potestas saecularium Principum, Imperatorum et aliorum est talis, dicitur enim 63 dist. Tibi domino quia Imperator jurat Summo Pontifici nunquam mandatum ejus praeterire, et sibi in omnibus fidelitatem servare, ergo talis potestas est sibi solum in ministerium data. Et si inveniatur quandoque aliquas imperatores, dedisse aliqua temporalia Summi Pontificibus, sicut Constantinis dedit Silvestre, hoc non est intelligendum eos dare quod suum est, sed restituere quod injuste, et tiranice ablatum est. Eodem modo, si legatur quandoque aliquo Summo Pontifices dare bona temporalia Imperatoribus et Regibus, hoc non est intelligendum eos facere in domini recognitionem, sed magis in pacis ecclesiae conservationem quia servium Dei non oportet litigare, sed mansuetum esse ad omnes. Tercio sit: Illa potestas est in ministerium data alteri quae est subdelegata respectu eius; sed omnis potestas Imperatoru, et Regum, est subdelegata respectu potestatis Papae, ut ut dicitur 2 q. 3 cap. Qui quinquae litem habens cuiuslibet licitum est Sacrosante sedis antistitis iudicium eligere; ergo omnis

importantes obras: *Speculum regum* y *De planctu Ecclesiae*; esta última se halla inspirada en el tratado de *Regimine Christiano* del curialista Jacobo de Viterbo, cuya segunda parte se inserta en ella (1).

◀ Discutióse acerca de si algunos pontífices definieron esta teoría en sus bulas. Nos ocuparemos de la cuestión en la segunda parte del trabajo. ▶

* * *

◀ B) *Sistema de la potestad indirecta de la Iglesia sobre el Estado.* — Hemos indicado que la doctrina de la potestad directa de la Iglesia sobre el Estado, tiene

potestas saecularis est in ministerium data potestatis spirituali. Quarto sit: Illa potestas est in ministerium data alteri que est restringenda, amplianda, et executioni mandanda ad imperium illius cui est in ministerium data: sed talis est omnis potestas saecularis, dicit enim. Rom. ad Eugenium Papam super verbo: Ecce gladii duo hic: quid demum usurpare gladium potestas quem semel jusus est reponere in vaginam? et loquitur de gladio temporalis et subdit: Quem tomem qui tuum esse negat non satis vidatur mihi atendere verbum Domini dicentis sit: Converte gladium tuum in vaginam tuam ergo, et ipse tuo forsitam mihi, et non tua manu evaginandus: alloquim si nullo modo ad te pertineret dicentibus Apostolis; Ecce duo gladii hic; non respondisset Christus satis est, sed unius est. Potestas ergo jurisdictionis spiritualium et temporalium immediata est in solo Papa; derivata est in omnibus Episcopis et Praelatis, sed in omnibus saecularibus, et principibus est in ministerium data, et ita est concludere quam nunc ad praesens teneo de questione."

(1) Véase acerca de este extremo una tesis doctoral inédita, obrante en la Universidad de Friburgo, escrita por Léo Lhonniler. Títulase *Kirche und Staat bei Alvaro Pelayo*, Friburgo, 1923. En ella se exponen con detenimiento las doctrinas de este escritor. Véase también H. Baylaender, *Alvaro Pelayo, Studium zu*

características diferenciales que la distinguen de la de la potestad indirecta. Hinchius las fija en términos ya referidos, pero advierte que como ambos sistemas se fundan en un principio único, no obstante su diferencia, coinciden en consecuencias idénticas, de entre las cuales deben citarse como más importantes las siguientes: ante todo procuran los dos sistemas la conservación de la unidad de confesión religiosa; cuando ello no sea posible, niegan toda capacidad jurídica, sea política o eclesiástica, a los secuaces de otras confesiones religiosas, y castigan como delito toda desviación de la doctrina de la Iglesia dominante. Además, cuantas disposiciones emanan de una de las dos potestades, valen incondicionalmente respecto de ambas; es decir, la ley del Estado rige para la Iglesia como cualquiera de sus leyes; y viceversa, la ley eclesiástica rige para el Estado igual que sus propias leyes. Finalmente, el poder directivo, la Iglesia, determina el campo de la actividad de las dos potestades y ejerce facultades de control y de casación (1).

Los argumentos primordiales en que apoyan esta doctrina sus sostenedores son los siguientes: Aunque la Iglesia y el Estado tienen origen común en Dios, proceden de él de distinta manera: la Iglesia, en cuanto autor de la gracia, y el Estado, en cuanto autor de la naturaleza. La potestad espiritual es diferente de la civil; ya por su fin, puesto que el de aquélla es la salvación eterna y el de ésta el bienestar temporal; ya por su natu-

seinem Leben und seinen Schriften, Münchener Dissertation, 1908. Aschaffenburg, Druckerei. Dr. Gört Werbrum, 1910.— La obra *De planctu Ecclesiae* perfila el sistema enérgicamente. Véase *De planctu Ecclesiae*, Venetiis, MDLX, lib. I, cap. XIII.

(1) *Loc. cit.*, part. I, sec. 2.ª, cap. II.

leza, puesto que la una recibe su savia directamente del mismo Dios y la otra de los hombres; ya por sus medios, puesto que los de una son sobrenaturales y los de la otra humanos; ya por sus efectos, puesto que la una procura la salvación del hombre y la otra la felicidad terrena. Tratándose, pues, de dos potestades soberanas dentro de su orden, pero de distinta naturaleza, ha de prevalecer sobre la otra la de carácter más elevado, y ésta es la Iglesia; el Estado hállase, por lo tanto, subordinado a ella, pero de una manera indirecta, es decir, en cuanto que la potestad espiritual recae a veces sobre cosas temporales, en cuyos casos el poder civil, al realizar actos propios, debe de procurar la finalidad del eclesiástico. >

La mayoría de los teólogos y canonistas muéstranse partidarios de este sistema, que a causa de haber sido preconizado por los pontífices, ganó terreno y se sostuvo en la doctrina ortodoxa hasta nuestros días. (La análoga argumentación con que le defienden sus partidarios nos releva de amplias exposiciones y concreta nuestra labor a reproducir algunos trozos de los más caracterizados.) >

San Bernardo estableció la distinción entre las espadas espiritual y temporal, que tan famosa había de hacerse más tarde por haber usado de sus términos el Papa Bonifacio VIII en la bula *Unam Sanctam*, y fijó la subordinación de la segunda a la primera, en orden al fin más elevado de ésta (1).

< Hugo de San Víctor > emplea las palabras *instituire*

(1) Dice así: "Uterque ergo gladius Ecclesiae et spiritualis scilicet gladius et materialis: sed id quidem pro Ecclesia vero et ad Ecclesia exercendus est. Ille sacerdotii in militis suam sed sane ad nutum sacerdotiis et jussum imperatoris." *De consideratione*, lib. IV.

y *judicare* para fijar las facultades de la Iglesia en orden a la relación de los dos poderes (1). Razona a base de la mayor dignidad y honor de la potestad eclesiástica respecto de la civil.

{ Santo Tomás } establece entre las dos potestades la relación existente entre alma y cuerpo. Sus argumentos en pro de la doctrina no se salen de las normas ya apuntadas (2).

Lo propio ocurre con { Bellarmino (3), Bossuet } en sus instrucciones al hijo de Luis XIV, hace notar que el poder real, en cuanto a negocios eclesiásticos, se ha de limitar a secundarios y protegerlos; en cuanto a los de disciplina eclesiástica, debe dejar libre la acción de la Iglesia, concretándose a la protección, defensa y ejecución de las reglas y cánones disciplinares (4).

{ Francisco Victoria } expone el sistema con gran orden y claridad en sus *Relecciones morales* (5) { Suárez se ocupa de él en varios tratados. Aparece expuesto en *Tractatus de Legibus ac Deo legislatore*. Comienza por sentar que la potestad de hacer las leyes humanas fué dada por Dios a los hombres, en cuanto autor de la naturaleza, y que Dios es causa de la potestad eclesiástica como autor de la gracia (6). Fija luego la superioridad de la potes-

(1) *De Sacramentis*, lib. II, part. II, cap. IV.

(2) *Summa Theologica*, 2.^a 2.^{ae}, quest. 60, art. 6.

(3) *De potestate summi pontificis in temporalibus*, I, III.

(4) *Política sacada de la Escritura*, lib. VII, art. V.

(5) *De potestate Ecclesie*, reelec. 1.^a, quest. 1.^a, núms. 5 al 14.

(6) "Respondeo, vestigium aliquod, seu participationem aliquam huius potestatis ante legem gratiae, adque adeo semper in Ecclesia fuissa: perfectam autem potestatem, prout nunc est in Ecclesia, propriam esse legis gratiae, et a Christo Domino fuissa

tad eclesiástica respecto de la civil, para lo cual atiende a diversos conceptos. "El poder eclesiástico — dice — es excelente por su substancia (1), por su fin (2), por su origen (3) y por su sujeto" (4).

Se conduce a la conclusión de que el Estado debe hallarse subordinado a la Iglesia en cuanto a los asun-

collatam. Hanc assertionem sumo eo ex comuni sententia Theologorum in materia de clavibus, in 4. d. 18..." Lib. IV, cap. II, número 2.

(1) "Et ratio reddi potest ex dictis in cap. I quia potestas haec (etiam ut legislativa) est ordinis supernaturalis; potestas autem civilis naturalis est, ut supra est ostensum: ergo illa est excellentior in suo esse in substantia..." Lib. IV, cap. VIII, núm. 1.

(2) "Secunda ergo excellentia huius potestatis sumitur ex parte finis: nam finis potestatis Ecclesiasticae, supernaturalis est, civilis autem omnino intra naturae ordinem continentur: ille spiritualis hic materialis est; ille aeternus hic temporalibus..." Lib. IV, cap. VIII, núm. 1.

(3) "Tertia excellentia huius potestatis assignari potest ex parte causae efficientis, et originis; nam haec potestas est quasi per se infusa, unde solo Deo ut auctor et gubernator supernaturalis, tanquam a primo et principali principio manare potest immediate; potestas autem civilis datur a Deo ut auctore naturae, et non proprie per se confertur, sed per modum proprietatis manantis ab ipsa natura, modo explicato in lib. 3.º..." Lib. IV, cap. VIII, núm. 5.

(4) "Quanto declarari potest excellentia haec ex parte subiecti, quia potestas Ecclesiastica multum excedit civilem in primario, et veluti immediate subiecto. Nam potestas civilis immediate est in communitate humana: haec autem potestas residet principaliter in Christo homine, unde fit, ut quod subiecto proximum illa prior fit in eo homine, cui communitas illam commissit, vel in successoribus ejus; haec vero fit in eo, cui Christus illam commissit, vel successoribus ejus, aut mediante ipso in aliis..." Lib. IV, cap. VIII, número 6.

tos espirituales, y aun respecto a los temporales en orden al fin espiritual (1).}

Suárez mismo explyta su doctrina en *Commentarium ad disputationem, in tertiam partem Dios Thome* (2), y en *Defensio fidei Catholicae et apostolicae adversus anglicanae sectae errores* (3). Consagra el Libro III de este tratado a la exelencia y potestad del Sumo Pontífice sobre los reyes temporales. Nos interesa aludir al capítulo V, núm. 2, donde distingue la sujeción directa de la indirecta, o en orden al fin más elevado, y concluye que los poderes temporales se hallan sometidos a la autoridad eclesiástica, no directa, *per se*, sino indirectamente, *propter aliud* (4).

Repetimos que gran número de canonistas abogan

(1) "Nihil hominus dicendum est: potestatem ecclesiasticam non solum esse in se nobiliorem, sed etiam superiorem, et habere sibi subordinatam et subiectam potestatem civilem. Est ergo conclusio hae certa et communis apud Catholicos de quia videri potest." D. Thom, ibi et Bonam, t. II, opuse, in 38.

(2) Editio tertia, Salmanticae, MDXCV, t. I, disputatio XL.

(3) Coloniae Agrippinae, Tu officia Birckmannica Sumtibus. Herman in Mylli, Anno MDCXIV.

(4) "Deinde solet in praesenti distinguit duplex subjectio directa scilicet et indirecta. Directa vocatur, quae est intra finem et terminos ejusdem potestatis, indirecta quae solum nascitur ex directione ad finem altiorem, et ad superiorem ac excellentiorem potestatem pertinentem. Propia enim potestas civilis de se solum, directe ordinatur ad convenientem statum, et temporalem felicitatem humanae reppublice pro tempore vitae praesentis, et ideo etiam potestas ipsa temporalis apecatur. Quam mobrem tum civilis potestas dicitur in suo ordine suprema, quando in eodem et respectu sui finis ad illam fit ultima resolutio in su sphaera seu in tota communitate, quae illi subest: ita ut a tali Principe supremo omnes inferiores magistratus qui in tale communitate, vel in parte ejus, potestatem habent, pendeat, ipse vero Princeps summus nulli

por el sistema que estudiamos. Vernz (1), Phillips, Libertore, Cavagnis, Huguenin, Tarquini, Petra, Hammerstein, Barguilliat, Pérez, Bierderlak, Gengler, Manning, Molitor, Bianchi, Stapleton, Palmieri, Salazar, Manjón, etc.

superiori in ordine ad eundem finem civilis gubernationis subordinetur. Quia vero felicitas temporalis et civilis ad spirituales, et aeternam referenda est, ideo fieri potest, ut materia ipsa potestatis civilis aliter dirigenda et gubernanda fit in ordine ad spirituale bonum, quam sola civilis ratio postulare videatur. Et tunc quanvis temporalis Princeps, ejusque potestas in suis actibus directe non pendeat ab alia potestate ejusdem ordinis, et quas eundem finem tantum respiciat, nihilominus fieri potest, ut necesse sit, ipsum dirigi, adjuvari, vel corrigi in sua materia a superiori potestate gubernante homines in ordine ad excellentiorem finem et aeternum, et tunc illa dependentia, vocatur indirecta, quia illa superior potestas circa temporalia, non per se, aut propter se, sed quasi indirecte et propter alium interdum versatur."

(1) De este canonista es el siguiente trozo: "Está fuera de controversia, que ambas potestades tienen a Dios por autor. La potestad civil procede de Dios como autor de la naturaleza, y la eclesiástica procede de él en cuanto autor de la gracia. De esto se sigue que entre ambas potestades median diferencias. Diferénciase la potestad civil de la eclesiástica, por su fin, por su naturaleza, por sus medios y por sus efectos. Pero esta distinción implica perfecta independencia de cada una de ellas, pues ambas son soberanas en su esfera... De este modo la subordinación de la potestad civil a la eclesiástica, no ha de ser directa, dentro del fin y términos de la misma potestad, sino indirecta, que nace de la dirección al fin más alto y excelente de la potestad eclesiástica, no por lo que toca a asuntos temporales, sino a los espirituales, y a los temporales en orden a fines espirituales. Esta subordinación o dependencia, debe llamarse indirecta, porque es superior la potestad eclesiástica respecto de la temporal, no *per se*, sino indirectamente, *propter aliud*. Esta subordinación no es únicamente negativa, es decir, por la que la potestad civil nada pueda hacer dentro de su esfera que redunde en perjuicio de la Iglesia."

SECCIÓN SEGUNDA

Emancipación del Imperio respecto del poder papal: 1302-1789.

I

APUNTES HISTÓRICOS

〈 La bula *Unam Sanctam* de Bonifacio VIII representa un sentido lamento del Pontificado ante la decadencia de su poder, que se hace más ostensible por el robustecimiento simultáneo del poderío real. Veamos consecutivamente las causas que originaron el debilitamiento del Pontificado, las que determinaron el engrandecimiento de la realeza, y las consecuencias que se sucedieron en el orden de las relaciones entre la Iglesia y el Estado.〉

* * *

〈 Durante el lapsus de tiempo a que nos referimos, sufrió rudos golpes el Pontificado. Merecen atención preferente los dos siguientes.〉

〈 En primer término, la traslación de la Silla pontificia de Roma a Avignon.〉 Realizóla Clemente V, año 1309, restituyéndola a la Corte romana Gregorio XI, año 1377.

Con todo, quedó sembrada la semilla del cisma. A Urbano VI, año 1378, oponen los cardenales franceses el antipapa Clemente VII; sucedieron al primero Bonifacio IX, Inocencio VII y Gregorio XII, y al segundo, Benedicto XIII. El concilio de Pisa, año 1409, con el propósito de zanjar el cisma planteado, eligió Papa a Juan XXIII, deponiendo a Gregorio y Benedicto. Segismundo de Alemania, de acuerdo con Juan XXIII, convocó un concilio para Constanza, año 1414, en el que se reclama la abdicación de los tres papas. Juan huyó y declaró disuelto el concilio. Sin embargo, los obispos continuaron celebrando sesiones, y en las cuarta y quinta declararon que el concilio representa a la Iglesia, por lo que todo cristiano, inclusive el Papa, debe acatar sus decisiones. Aunque, más adelante, Martino V no aprobó la obra del concilio, éste zanjó la cuestión, deponiendo a Juan y Benedicto, aceptando la abdicación de Gregorio y eligiendo a Martino V. Este hubo de convocar un concilio para Basilea, convocación que reiteró Eugenio IV para Bolonia; los padres habían acudido a Basilea y lograron del Papa que retirara su bula de nueva convocación; pero trasladada ulteriormente la asamblea a Ferrera, muchos obispos continuaron celebrando sesiones en Basilea y plantearon el nuevo cisma. Después de haber declarado la superioridad del concilio sobre el Papa, deponen a Eugenio y nombran a Félix, antipapa, cuya renuncia logró Nicolás V, sucesor de Eugenio. Aprovechando esta desmoralización, Carlos VII de Francia procedió a la reforma de la Iglesia francesa, sin contar con el Pontífice.

Al efecto, hubo de reunir los obispos franceses y miembros de su Consejo que formularon la pragmática

sanción de Bourges, año 1438, en la que se declaran aplicables a Francia los decretos de Basilea, añadiendo una facultad a favor de príncipes y reyes, la de recomendar candidatos para beneficios (1). Experimentó alternativas en Francia la pragmática sanción de Bourges, hasta que fué condenada por el concilio de Letrán, cuya obra repercute en el concordato de Bolonia, año 1516, donde León X consigue de Francisco I su definitiva abolición. Y otros pueblos la tomaron de modelo: v. gr., Alemania en tiempo de Alberto II, y por obra de la dieta de Maguncia.

⟨ El cisma de Avignon, pues, no sólo debilitó el Papado, sino que a través de la obra de Bourges, aportó concretamente prácticas regalistas: tales fueron las concesiones generalizadas a favor de reyes y particulares, en cuanto a presentación para beneficios. ⟩

⟨ El segundo golpe que sacudió el Pontificado ha sido la Reforma protestante. ⟩ Promoviola en Alemania Martín Lutero, año 1483. Publicó primero sus noventa y cinco tesis, encaminadas a sentar que el Papa sólo puede perdonar los castigos impuestos según su arbitrio, o conforme a los cánones de la Iglesia; que las indulgencias carecen de valor; que es suficiente la penitencia, etc. (2). Después hizo aparecer la obra titulada *A la*

(1) Louis Pastor, *Histoire des papes depuis la fin du moyen-âge*, traduit de l'allemand par Furey Raynaud, Paris, 1892, tome troisième, pp. 121 y siguientes. — Carl Mirbt, *Quellen zur geschichte des Papsttums und des römischen Katholicismus*, Tübingen, 1911, Docum. núms. 14-15.

(2) Kahler publicó un estudio acerca de ellas titulado *El Catolicismo y la Reforma*, Informe crítico acerca de los trabajos científicos de la nueva Teología católica en el terreno de la historia de la Reforma, 1905.

nobleza cristiana de nación tedesca, sobre el mejoramiento del Estado cristiano, en la que propone el sacerdocio universal, niega la transubstanciación y aboga por el celibato eclesiástico. Más tarde da a luz *Captivitate babilónica*, donde rechaza la misa como sacrificio y niega valor a los sacramentos, salvo al bautismo, la comunión y la penitencia. Por fin, en *De libertate cristiana*, da unidad a su doctrina. Todavía tradujo la Biblia, rechazando algunos de los libros incluidos en el canon.

El Protestantismo implica la sustitución de la autoridad de la Iglesia Romana por la libre interpretación de las Sagradas Escrituras. Conforme a este principio, pronto se desmembró en variadas sectas (1).

Casi todos los pueblos occidentales abarcaron la Reforma. Tras la guerra de los Treinta años, acordóse la paz en Münster y Ornabruich, año 1648. Trátase de la famosa paz de Westfalia, por la que se estableció la amnistía y la restitución de las posesiones al estado en que se hallaban el año 1618. Permítense por ella la Religión Católica, la confesión de Augsburgo y el Calvinismo, y se otorga el *jus reformandi* a los Estados eclesiásticos y seculares. También se asegura a los súbditos el culto respectivo. Zuinglio introdujo el protestantismo en Zurich y otros cantones; Calvino, en Berna; Enrique VIII se declaró su jefe en Inglaterra; arraigó igualmente en Francia, Prusia, Lovaina, Curlandia, Senegalia, Polonia, Hungría, Transilvania, Dinamarca, Noruega, Irlanda y Países Bajos.

◀ La Reforma acarreó múltiples consecuencias: Que-

(1) Son de notar las siguientes: Calvinistas, Zuinglistas, Anabaptistas, Puritanos, Socinianos, Congregacionistas, Armínianos y Schwenkfeldianos.

brantamiento del poder papal, al que se restaron energías y territorios. Acrecentamiento de la potestad real, que en países protestantes se vió robustecida en cierto modo por la *potestas sacerdotalis*, y en los católicos ensoberbecida y contaminada por el ejemplo de las prácticas de pueblos protestantes. Destrucción del elemento teocrático, puesto que resultó negada la acción inmediata de Dios para investir determinadas personas con la soberanía o crear determinadas instituciones. De aquí la emancipación del orden temporal al sacudir las leyes de la jerarquía eclesiástica e independizar la ciencia respecto de toda autoridad exterior. Fundaméntase así un nuevo sistema que habíán de impulsar Grocio y Descartes y llevar a últimos términos los maestros de la escuela de Derecho natural (1). Desarrolló, finalmente, el criticismo a base de la libertad de conciencia y de opinión (2).

. . .

◀ Proporcionalmente al decrecimiento del poder pontifical, dióse el incremento de la autoridad real. El genio político de los pueblos germanos aportó el germen de la unidad nacional, a base de la distinción de dialectos y costumbres, germen que fructificó después de medio siglo de educación en las ideas romanas dentro del Imperio Carlovingio. Con la unidad nacional surgió la

(1) Sthal, *Historia de la Filosofía del Derecho*, versión española y prólogo de Enrique Gil Robles, Madrid, *La España Moderna*, pp. 109-119.

(2) Paul Janet, *Histoire de la Science politique*, troisième édition, Paris, 1887, t. II, pp. 1 y siguientes.

unidad de poder: encarnación de ella han sido los reyes absolutos. >

En las personas de los reyes se fundieron, pues, todos los jirones de soberanía, antes dispersos entre las diversas instituciones sociales. El régimen municipal comenzó a ser ahogado al poco tiempo de su creación. Había nacido mediante el privilegio real, y murió asfixiado por el propio poder que le creara. Tratábase además de un régimen un tanto anárquico, que pugnaba con la unidad, alma de los cuerpos políticos, y producía la emulación y la envidia entre los miembros de la sociedad (1). La muerte del régimen municipal acarrió la decadencia de las Cortes de la Edad Media, que se fundamentaban en él. Desaparecieron, pues, dos grandes frenos al poder de la realeza. Los feudos se incorporaron a la Corona, acreciendo así la base dominical de su poder.

<Y todo este movimiento histórico fué favorecido por el renacer del Derecho romano mediante la obra de los legistas. Los intérpretes del Derecho romano consideraron este Derecho como una legislación positiva que debía aplicarse a pesar del cambio de costumbres, y a la par veían en él una razón escrita y un intérprete insuperable de la misma razón natural (2). El renacimiento del

(1) Martínez Marina, *El Municipio de León y Castilla*, Madrid, 1875. Concreta las afirmaciones al régimen municipal de tales reinos, pero en rasgos generales son aplicables a todos los regimenes municipales de los pueblos occidentales, menos al inglés. Hinojosa, en su obra *El municipio de la Edad Media*, trata profundamente esta cuestión.

(2) Carle, *Vida del Derecho*, etc., versión castellana de Giner de los Ríos y Flórez Iñamas, Madrid, Jorro, 1912, pp. 248 y siguientes. Este autor cita a su vez: Forti, *Istituzioni civili*, I, p. 574. — Savigny, *Storia del Diritto romano nel Medio Evo*, tra-

Derecho romano aportó la concepción unitaria de la soberanía, que condujo a la exaltación del poder real. Los legistas, en su afán de ensanchar los límites de este poder, mostráronse enemigos del Papado, que pretendieron supeditar a él. Este fué el espíritu que alimentó a los legistas franceses, cuando asesoraban al rey Felipe en sus luchas con Bonifacio VIII. Hefelé afirma que soñaban para el rey francés con una monarquía universal que anexionara a Francia todos los Estados, inclusive el Imperio de Constantinopla y los Estados de la Iglesia (1).

• • •

⟨ La inversión que experimentaron los poderes espiritual y temporal en el período que estudiamos, se tradujo en un sistema de relaciones entre la Iglesia y el Estado, que pone de relieve el plano de superioridad en que se encontraba éste respecto de aquélla. Efectivamente, en esta época afiánzanse las siguientes instituciones: ⟩

⟨ 1.º *Iglesias nacionales.* — De entre ellas adquirió mayor relieve la Gallicana, cuyas raíces se encuentran en la obra de Bourges. Expresión elocuente de las "libertades de la Iglesia Gallicana" son: la Memoria escrita por Juan Tillet, año 1570, y los ochenta y tres artículos redactados en 1594 por Pedro Pithou. Estos artículos reconocen, entre otras, las siguientes prerrogativas a favor

ducción it. de Bollati, 1854, I, p. 381. — Sclopis, *Storia della legislazione italiana*, I, caps. I, II.

(1) Dupuy, *Histoire du différent entre Boniface VIII et Filib le Bel*, Paris, 1695. — Mourret, *Loc. cit.*, t. V, pp. 37 y sigs.

del rey de Francia: derecho de inspeccionar la comunicación de los obispos con el Papa; derecho de impedir que los obispos salgan del reino sin su autorización, siempre que no fueren llamados por el Papa; derecho de impedir apelaciones a Roma y reuniones de concilios en Francia; derecho de oponerse a la recepción de cánones de concilios, inclusive ecuménicos (1).

Luis XIV de Francia apoyó las libertades Gallicanas, que cuadraban a su absolutismo, y en 1673 inició una lucha contra la Santa Sede en defensa de sus regalías. Llegó a actuar sobre el clero de Francia, que suscribió la famosa declaración gallicana de Bossuet, año 1682, por la que se resolvían cuestiones dogmáticas (2). A la obra del monarca opusieron los pontífices: Inocencio X condenó la disposición real por la que Luis se atribuía derecho a nombrar beneficiados y cobrar rentas diocesanas en todos los beneficios de su reino; Alejandro VIII,

(1) Chenon, *Loc. cit.*, pp. 139-150. — Junk, *Loc. cit.*, pp. 486-489. — Carl Mirbt, *Loc. cit.*, doc. núm. 419.

(2) He aquí el contenido de sus artículos: "1.º El poder espiritual es independiente del temporal, y los reyes no están sometidos en las cosas temporales a ninguna fuerza eclesiástica, ni directa, ni indirectamente. 2.º El Papa, Vicario de Jesucristo, en materia espiritual tiene pleno poder, mas con la reserva de los decretos del Concilio de Constanza, tomados en las sesiones 4.ª y 5.ª, acerca de la autoridad de los concilios ecuménicos. 3.º El Papa debe observar poco a poco los cánones inspirados por Dios y consagrados por el respeto del mundo entero, y también las reglas y constituciones admitidas en la Iglesia gallicana. 4.º Aunque el Papa sea el principal en materia de fe, y sus decretos se dirijan a toda la Iglesia, y a cada una de ellas, sin embargo su juicio es irreformable, a no mediar el consentimiento de la Iglesia." Véase Emile Olivier, *Nouveau manuel de Droit ecclésiastique français*, Paris, 1886, t. I, pp. 35 y siguientes.

por su bula *Inter multiplices*, año 1690, declaró nulos los artículos de Bossuet, e Inocencio XII puso fin al asunto, logrando que él revocara el edicto del 82. Luis XV volvió a recrudecer la lucha.

Alemania pretendió poner en práctica un sistema análogo al francés. Hontheim publicó *De Statu Ecclesiae*, obra que reproduce los principios gallicanos (1), y los príncipes alemanes, haciendo hincapié en ella, propusieron llevar a la práctica sus conclusiones, infructuosamente por cierto, a causa de la oposición de Pío VI, año 1789.

El gallicanismo trató de supeditar al Príncipe el gobierno de la Iglesia nacional. Lamennais señala con escrupulosidad sus consecuencias (2); son ellas: "1.^a Hacer al rey señor absoluto del clero, que no puede congregarse sin su permiso, y de los concilios nacionales y provinciales, que él convoca y disuelve como mejor le parece. 2.^a Poner a la Iglesia entera bajo la dependencia de sus príncipes, porque sosteniendo los gallicanos que la soberanía o potestad suprema reside en el concilio general, y confesando que al Papa corresponde convocar el concilio, si los obispos, aun mandados por el Papa, no pueden salir del reino sin licencia del príncipe, es claro que en definitiva la Iglesia depende enteramente de los príncipes que pueden suspender el ejercicio de la suprema jurisdicción." Todavía se muestra más expresivo y minucioso refiriéndose concretamente a la declaración gallicana de 1882 (3).

(1) Hergenroether, *Loc. cit.*, t. V, pp. 748 y siguientes.

(2) *La Religión en sus relaciones con el orden político y civil*, t. II, p. 202.

(3) *Loc. cit.*, t. II, p. 210.

2.º *Plácito regio.* — Generalizóse en aquellas naciones donde no lograron arraigar las iglesias nacionales. Consiste en una pretendida facultad de los reyes para retener las bulas enviadas por los pontífices a las naciones y examinarlas antes de su publicación, por si contienen algo contrario a las leyes de la monarquía.

Data su origen de la época en que se consumó el cisma de Occidente. Urbano VI dictó una disposición en la que recomendaba a los obispos el examen de las bulas antes de proceder a ejecutarlas, con el objeto de comprobar si procedían del Papa auténtico. Bonifacio IX y Martino V renovaron esta disposición, que a partir del pontificado del último no tenía objeto. Los sínodos de Cartagena y Toledo trataron de renovarla, pero el Pontífice reinante, León X, se opuso eficazmente. El hecho aludido sirvió de pretexto para que los monarcas, contaminados del ambiente de la época, se arrogaran la facultad en cuestión. Impusieron el plácito: Juan II de Portugal, que cedió luego a las protestas de Sixto IV e Inocencio VIII; el duque Complutense de Nápoles, que se sometió a las amonestaciones de Pío V, sin perjuicio de que sus sucesores le volvieran a restaurar; Luis XI de Francia, año 1484; suceediéndose la abolición en tiempos de Carlos VII. También se extendió en Bélgica, siendo de notar las protestas formuladas por Inocencio X, año 1651, y Alejandro VII, año 1658. Lo propio ocurrió en Sicilia; pronto se alzó la voz de Clemente XI, años 1714-1715. En Alemania tomó incremento en tiempos de José II, de cuya conducta protestó Clemente XIII, años 1763-1766 (1). Por lo que afecta a

(1) Salazar, *Instituciones de Derecho Canónico*, 3.ª edición, t. I, p. 82.

España existen disensiones entre los tratadistas. Unos creen encontrar el origen del plácito en cierta concesión que obtuvieron los Reyes Católicos del Papa Alejandro VI (1): se hallan equivocados, pues tal concesión procuraba el bien de la Iglesia. Cuando verdaderamente apareció el plácito fué en el reinado de Fernando VI, año 1747 (2). Este rey prohibió el pase de las bulas pontificias sin licencia de su Consejo (3). Carlos III, año 1788, dictó disposiciones encaminadas a regularizar su ejercicio (4). Subsistió la práctica de la prerrogativa hasta la publicación del Código penal de 1870, cuyo artículo 144 le prohibió de una manera indirecta.

El plácito regio ha sido otro intento absorcionista por parte del poder real.

3.º *Régimen de concordatos.* Son éstos convenios celebrados por la Santa Sede con la suprema potestad civil acerca de las relaciones entre la Iglesia y el Estado (5). Su mismo nombre da a entender que representan una concordia entre las dos potestades, habida después de disensiones, y en la que ambas ceden respecto a algunas de las pretensiones que sostenían.

(1) Consta en la Novísima Recopilación, lib. II, tít. III, nota 1.ª a la ley 2.ª. Encarga el Pontífice el examen de las bulas y quèstas apostólicas, a obispos de las diócesis en que han de publicarse u otros nombrados por los reyes con este objeto. Tratóbase de evitar fraudes.

(2) Morales y Alonso, *Derecho eclesiástico*, 1880, libro isagógico, p. 160. — Golmayo, *Instituciones de Derecho Canónico*, 7.ª edic., t. I, pp. 40-49.

(3) Nov. Recop., lib. II, tít. III, leyes VI y VII.

(4) Nov. Recop., lib. II, tít. III, leyes IX y XII.

(5) Huguenin, *Exposit. méth. Jur. Can.*, lib. III, tít. III, esp. I.

El concordato, como contrato que es, coloca en un plano de igualdad a las dos potencias signatarias. No puede considerarse en manera alguna ley emanada del poder pontificio, ni siquiera privilegio papal. Bien es cierto que se han forjado algunas teorías acerca de la naturaleza de los concordatos, con el objeto de salvar teóricamente la paradoja que parece entrañar la práctica de un régimen que somete a la igualdad dos potencias consideradas por la Iglesia como desiguales. Descártanse generalmente aquellos que recaen sobre materias espirituales, considerándolos como ratificación del cumplimiento de deberes a que vienen ligados los poderes temporales. Y respecto a los que versan sobre materia mixta, siéntanse criterios varios. Algunos canonistas, y al frente de ellos Bonald (1), entienden que no se trata de contratos sinalagmáticos, sino de meros privilegios pontificios derogatorios del derecho común. En cambio, Labis (2), al que siguen bastantes tratadistas, pretende hallar una solución más científica al problema. Según él, los concordatos son tratados públicos *sui generis*, que participan de la naturaleza de privilegios por su objeto, puesto que generalmente todas las concesiones son hechas por el Jefe de la Iglesia, y que participan también de la naturaleza de contrato bilateral por la forma que afecta y por la reciprocidad de los compromisos que toman sobre sí las dos partes contratantes (3). Siempre quedará en pie que el régimen concordatario

(1) En su folleto: *Das cuestiones sobre el Concordato de 1801*.

(2) En un artículo acerca de concordatos, publicado el año 1872 en la *Revista Católica de Lovaina*.

(3) Véase acerca de este extremo a Salazar, *Loc. cit.*, t. I, pp. 318 y siguientes.

entraña un recurso al que precisó acogerse la Iglesia en tiempos de lucha contra poderes fortalecidos, para la defensa más eficaz de sus derechos.

La contienda referida entre el Rey de Francia y Bonifacio VIII, en la que, como llevamos apuntado, se marca la iniciación de la decadencia papal, terminó por el concordato de Worms, celebrado entre Calixto II y Enrique V de Alemania, año 1122. Desde esta fecha hasta el presente, los pontífices vinieron celebrando concordatos con todas las naciones. En ellos la Iglesia ha tenido buen cuidado de mantener la disciplina, pero se vió frecuentemente obligada a transigir con desmedidas pretensiones de los reyes, y a extender, *pro bono pacis*, el manto del perdón y saneamiento sobre hechos consumados que se habían realizado contra su voluntad.

Induciendo sobre los datos históricos señalados, cabe afirmar que en la época en que ocurrieron no decayó la fe religiosa; por el contrario, tomó nuevas modalidades, nutriendo el movimiento protestante y exaltando los espíritus hasta llevar la masa creyente a la lucha armada. Pero así como en tiempos anteriores se había refugiado la cultura en el elemento clerical, único capacitado para regir los destinos de los pueblos, en los que estudiamos se fueron cultivando otras clases de la nación, y frente a la Teología, hasta entonces soberana, se levantó un espíritu de criticismo, afanoso de aquilatar el contenido de las instituciones, de valorar su alcance y derivar consecuencias prácticas. La fe se convirtió en obsequio razonable, acaso con exageración; el mismo brazo clerical razonó acerca de ella, llegando a conmovérla; y por su parte, el secular se creyó con fuerzas para someter a su criterio la organización y funcionamiento de las institu-

ciones políticas, emancipándose del elemento teocrático y trocándose de tutelado en tutelador.

II

SISTEMAS DOCTRINALES

Las fuerzas complejas que actuaron en los pueblos durante la época que analizamos, y la práctica de relaciones entre la Iglesia y el Estado, determinaron proporcionalmente variedad de doctrina en cuanto a la vida de relación entre las dos potestades. Cabe, pues, situar la formulación de ciertos sistemas doctrinales en este período, sistemas que diferenciados a tono con sus caracteres, es posible dividir en dos grupos. Integran el primero las doctrinas filosóficas de la época, que implican orientación acerca de las relaciones entre las dos potencias, siendo a la par germen de sistema concretamente formulado más adelante. El segundo se halla formado por los criterios teológicos y canónicos, que a su vez revisten matices varios: unos, muéstranse francamente novadores respecto al dogma católico, aportando así consecuencias en cuanto al punto que estudiamos; otros, abórdanle concreta y específicamente.

• • • •

⟨ A) *Doctrinas filosóficas de la época en cuanto a las relaciones entre la Iglesia y el Estado.* — Destacóse la escuela del Derecho natural. Entre los numerosos filósofos y juristas pertenecientes a esta escuela, median en ocasiones diferencias fundamentales por lo que afecta a sus doctrinas. Sin embargo, las dos grandes ramas del

racionalismo, la del subjetivo y la del objetivo, coinciden por lo que afecta al extremo de que nos ocupamos. >

< La escuela del Derecho natural comienza por prescindir de Dios para forjar las instituciones morales, jurídicas y políticas. > Grocio, aunque juzga una irreverencia e impía suposición el querer prescindir de la existencia de Dios, seculariza el derecho y la política (1). Si bien Wolf (2), Puffendorf (3), Thomasio (4), rechazan la tesis de Grocio y fundan el bien y el mal en mandamiento de un superior, condúcense a ella, por cuanto encumbran la razón como soberano criterio de lo justo y de lo injusto. Kant (5) dió el último impulso a la corriente secularizadora. < Después de haber secularizado el derecho, fundamentándole los filósofos de esta escuela en la libertad, una libertad exagerada que permite al hombre la propia enajenación de ella misma (6). Y de aquí elévanse a elaborar la vida jurídica, pública y privada por el contrato, cuya alma es la voluntad del hombre. > De entre los contratos hay uno, el de sociedad, base del Estado. > El Estado propónese defender los intereses de los hombres: por tales intereses se entendió primero la propia libertad, y más tarde la moralidad y la felicidad. < Llegase de esta manera a forjar un Estado necesario e ineludible

(1) *De jure belli ac pacis*, Prolegomena, cap. IV. — Carlx. *Loc. cit.*, p. 275.

(2) *Justi fleris natura*, part. 1.^a, cap. II, § 39.

(3) *Jus naturale et gentium*, lib. I, cap. II. — Y *De Officio hom. et civis*, LL, cap. II, § 2.^o

(4) *Instit. jurispr. div.*, lib. I, cap. I, § 31.

(5) *Principes métaphisiques du Droit*, trad. Tisot, 2.^a edic., Paris, 1853, pp. 13-43.

(6) Fichte, *Ensayo de justificación de la Revolución francesa*, 2.^a edic., 1.^a parte, p. 228.

por su naturaleza, absoluto y dominante, al que deben someterse todas las instituciones (1). >

Insistamos concretamente acerca de las teorías de Hobbes, Kant, Rousseau.

Hobbes sostiene que los hombres se asocian impulsados por el temor (2). Constituyen, pues, la sociedad, y lo hacen renunciando cada uno en cierto modo a su voluntad y confiando el poder a una persona o reunión de personas: el depositario del poder constitúyese en supremo definidor de lo justo y de lo injusto en términos tales, que cuanto declare se entiende declarado conforme a la razón. Nada más elocuente que este trozo: "Todo hombre, por ley de la Naturaleza, tiene derecho sobre todas las cosas y sobre todas las personas, de manera que la condición natural del hombre es el estado de guerra de todos contra cada uno, y de cada uno contra todos. La razón persuade a cada hombre de que procure sujetar, sea por la fuerza o por la maña, al mayor número que pueda de sus semejantes, por todo aquel tiempo que él no corra peligro por parte de otro poder que sea superior al suyo. Las reglas civiles son la única regla del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto, de lo decente y lo indecente, y antes que existiesen estas leyes, todas las acciones eran indiferentes por su naturaleza" (3). "Los cristianos — dice en otro lugar (4) — es-

(1) *Sthal, Loc. cit., lib. III, sec. II, cap. IV, que trata acerca de "Reglas propias del Derecho Natural".*

(2) *Elementa philosophica de Cive, Lausannae, MDCCLXXX, cap. I, 2.*

(3) *Leviatham, pp. 24-25-60-61-63-71. Citado por Lamennais, De la indiferencia en materia de religión, trad. de la 4.ª edic. francesa, por José María Lasso de la Vega, Cádiz, 1820, cap. III.*

(4) *Leviatham, p. 38.*

tán obligados a obedecer las leyes de un príncipe infiel hasta en lo que toca a la religión; el pensamiento es libre, pero por lo que toca a la confesión de fe, la razón particular debe de someterse a la razón general, o al soberano, que es el lugarteniente de Dios."

Kant, para llegar a sus concepciones, parte del examen crítico de la razón. La razón, con ser una, se manifiesta ya en su aspecto de razón pura o especulativa, ya en el de razón práctica o guía del hombre en sus actos. La razón práctica equivale a voluntad racional y libre del hombre. Propónese el bien. Pero el bien reviste dos aspectos: el de bien absoluto, que se impone a la voluntad como tal bien, originando la moral, y el de bien relativo, que se impone en vista de las relaciones exteriores de los hombres, dando margen al derecho, cuyo fin es la coexistencia de las libertades (1).

Los conceptos de moral y derecho a que se conduce Kant al través del imperativo categórico, descansan en dos principios transcendentales: el de la humanidad considerada como fin en sí y el de la autonomía de la voluntad (2). El contenido del último estriba en que la voluntad no está solamente sometida a una ley, sino que ella se da a sí misma la ley: es legisladora (3). En cuanto a la manera de concebir el Estado, median también puntos de contacto muy apreciables. Kant no se sustrae a las ideas del siglo XVIII. Habla del pacto originario por

(1) *Principes* ..., pp. 34 y 54.

(2) Paul Janet, *Histoire de la Science politique*, troisième édition, Paris, 1887.

(3) Janet encuentra analogía entre esta teoría de la voluntad autónoma y el reino de los fines, y la concepción del Estado presentada por Rousseau en el *Contrato Social*. *Loc. cit.*, t. II, p. 583.

el que el pueblo se constituye él mismo en Estado, y de la división de poderes que sirve de garantía. Su innovación consiste en las siguientes afirmaciones: 1.^a El contrato social no es un hecho histórico, sino una pura idea. 2.^a El contrato social no crea lo justo, lo garantiza simplemente. 3.^a Es un deber para el hombre el pasar del estado de naturaleza al estado civil (1). Siempre nos encontraremos con que la filosofía política de Kant, esforzada en conciliar la libertad con la sumisión a las leyes, se conduce al predominio del Estado.

Rousseau (2) se sirve también de la ficción del contrato para construir el Estado: "Busca una forma de asociación que proteja y defienda con toda la fuerza común la persona y bienes de cada asociado, y por la que, uniéndose cada uno a todos, no obedezca sino a sí mismo, quedando tan libre como antes." La encuentra en el pacto social, mediante el que "cada uno de nosotros pone en común su persona y todo su poder, bajo la suprema dirección de la voluntad general, y recibimos en el cuerpo cada miembro como parte indivisible del todo". Del pacto "resulta un cuerpo moral colectivo, compuesto de otros tantos miembros como tiene de votos la asamblea, la cual recibe de este mismo pacto su unidad, su personalidad común, su vida y su voluntad. Este cuerpo moral colectivo, o Estado, surge dotado de poderes absolutos. El poder de la soberanía del pueblo que encumbró Rousseau, no tenía límites (3). Quedan sometidas al

(1) Véase Janet, *Loc. cit.*, t. II, pp. 619 y siguientes.

(2) *El Contrato Social o principios del Derecho político*. Nueva edición, Londres, 1832, lib. I, caps. VI y VII.

(3) Benjamín Constant, *Curso de Política constitucional*, versión de Marcial Alonso López, Madrid, 1820, cap. I.

imperio de las leyes por él elaboradas todas las instituciones florecientes dentro del grupo social a que el Estado extiende su acción. La doctrina de Rousseau inspiró el constitucionalismo, por el que la Iglesia, de hecho, se subordina al Estado. Reservamos este extremo para más adelante.

Dice Lamennais (1), refiriéndose a todos estos filósofos sostenedores del panteísmo político, que “hacen de la Religión una institución del Estado completamente sometida a la cabeza de éste, aun en cuanto al dogma. No habían querido dar crédito al Cristianismo bajo la autoridad de Dios, y vinieron a no creer en Dios sino bajo la autoridad del Rey”. El panteísmo ha sido condenado por la proposición 39 del *Syllabus* (2).

* * *

⟨ B) *Doctrinas de los novadores.* — Merecen ser citados Edmundo Richer, Juan Nicolás Hontheim y Marsilio de Padua. ⟩

Richer (3) entiende que el pueblo es el sujeto de la potestad. Jesucristo dió el poder de las llaves originariamente a toda la Iglesia, mas la potestad ministerial la confirió al Papa, obispos y presbíteros. Por tanto, la juris-

(1) En su citada obra *La indiferencia en materia de religión*..., cap. III.

(2) Dice esta proposición: “Reipublicae status, utpote omnium iurium origo et fons, jure quodam pollet nullis circumscriptione limitibus”.

(3) En su obra *De l'autorité du clergé et du pouvoir du magistrat politique. Sur l'exercice des fonctions du ministère Ecclésiastique*, Par M^{me}, avocat au Parlement, MDCCLXVI.

dición de los obispos no procede del Papa, ni la de los presbíteros de los obispos, sino de Cristo. Dedúcese la consecuencia de que las leyes dictadas por las autoridades eclesiásticas no obligan sin que medie la aceptación por parte del poder civil. "Cuando la Iglesia — afirma — entra en un Estado, cuando un Gobierno la admite en las tierras sometidas a su dominación, él hace un pacto entre ella y el imperio que le acuerda la entrada y el pasaje en su casa. De un lado, ella se obliga a encajarse en la regla establecida por Jesucristo, sea en sus Evangelios o en las verdades que él ha revelado a sus discípulos, que ellos no han escrito, mas que la Iglesia ha conservado en su seno, y que ella ha transmitido a sus hijos de generación en generación. El ciudadano, a su vez, se obliga a mantener el ejercicio libre de sus dogmas, de la moral y de la disciplina, sobre las cuales el contrato ha sido formulado y que contienen las cláusulas. Si, al contrario, el soberano rechazara el pasaje a los viajeros que formen la Iglesia, si él quiere hacerlos volver sobre sus pasos, nosotros no debemos quejarnos, no tenemos ningún derecho en su casa. Nuestro divino Institutor no nos ha prometido en el orden de la Religión, más que obstáculos, persecuciones, y la muerte misma."

Honthéin (1) reproduce con ligeras variantes los errores de Richer. Lo mismo han hecho Quesnell y el Sínodo de Pistoya (2), presidido por Scipión Ricci.

◀ Marsilio de Padua se ha hecho célebre como teólogo y como impulsor de la ciencia política. ▶

(1) En su obra *De ecclesiastici et politica potestate*. Fué condenada por varios decretos de la congregación de Inquisición.

(2) Fueron condenadas sus doctrinas por Pío VII en la bula *Auctorem fidei*.

⟨ Sienta el origen y la personalidad del poder civil, preparando así el camino para anular la independencia de la Iglesia (1). Afirma luego que Cristo enseñó y practicó, que sacerdotes y no sacerdotes deben estar sometidos real y personalmente al juicio coactivo de los príncipes (2). ⟩

* * *

⟨ O) *Doctrinas de la potestad directiva y de la coordinación.* — La teoría de la potestad directiva encuadra en la ideología propia de los tiempos de criticismo. ⟩ Por ello, y porque Fénelon ha sido su primer representante,

(1) "Prosecuentes — dice — itaque proposita monstrare volumus, quod ab officio principatus sive contentiosae jurisdictionis, regiminis seu coactivi iudicii cujuslibet in hoc saeculo secundum propositum sive intentionem, sermonem et operationem seipsum et Apostolos Christus excludere voluit et exclusit. Hoc autem primum apparet indubie per seriem Evangelicam Joannis 18. Dum enim Christus accusatus esset Pontio Pilato vicario romani Principis in Judaea, ex eo quod se dixisset Regem Judaeorum, interrogante Pilato, an haec dixisset, aut si se regem diceret respondit intercetera Christus ad Pilati quaesitum, verba haec: "Regnum meum non est de hoc mundo", id est regnari non veni regimene seu dominio temporali, quomodo regnant mundani reges; cujus quidem probationem subdit ipsemet Christus per signum evidens eum dixit, "Si ex hoc mundo esset regnum meum, ministri mei utique decerarent, ut non traderer judaeis". De su obra *Defensor Pacis sive adversus usurpatam Rom. Pontificis jurisdictionem*, part. II, cap. IV.

(2) "Nunc vero consequenter restat ostendere Christum ipsum non solum huius saeculi principatum seu coactivum iudicium in hoc saeculo recusasse, propter quod sic agendi apostolis et discipulis suis ad ipsam successoribus dedit exemplum: verum etiam ipsum sermone domisse ad exemplo monstrasse, cunctos tan sacerdotes quam non sacerdotes subesse debere realiter et personaliter coae-

la incluimos en la segunda de las épocas establecidas para nuestro estudio, no obstante que la mayoría de sus sostenedores florecieron posteriormente.

Representa un intento ecléctico, que recoge ciertos principios de la filosofía moderna y pretende conciliarlos con la ortodoxia. < Cuantos canonistas la defendieron, muéstranse conformes en afirmar la supremacía de la Iglesia respecto al Estado. La novedad estriba en reducir las facultades de aquélla a una acción puramente directiva, es decir, a aconsejar, salvada toda clase de coacción. >

Gosselin (1) la expuso razonadamente. Muchos canonistas siguieron su criterio: v. gr., Mohler, Beidtel, Van Gils.

< Más importancia ha adquirido la teoría de la coordinación. Parte del principio de que toda potestad viene de Dios, por lo que no es posible hablar de superioridad de una respecto a otra, sino de coordinación de las potestades eclesiástica y secular. Ambas deberán, pues, vi-

tivo iudicio principum huius seculi. Sermonem quidem igitur et exemplo fuit monstravit Christus hac primum in realibus, per id quod habetur Math. 22 nan interrogantibus Judaeis ab ipso: "Dic novis quid tibi videtur, licet census dare Cesari, aut non? His Christus inspecto denario et illius superscriptione respondit ait: "Reddite que Caesaris sunt Cesari, et que Dei, Deo." Ubi glossa interlinearis id est tributum et pecuniam, Ambrosius vero super illud: Cuius est imago et superscriptio haec? inquit sic: "Sicut Caesar exigit impresionem suae imaginis, sic et Deus amissam lumine vultus fuit insignitam." Attende igitur quid Christus exigere venit in mundum, Chrisostomus autem sic ait: tu autem non audierit, redde quae sunt Caesaris, Cesari. Illa scito dicere cum solum, quae in nullo pietati nocent quis si aliquid tibi fuerit nom adhuc Caesaris ut sed diaboli tributum." *Loc. cit.*

(1) *Le pouvoir du pape au moyen-âge*, Lovaine, 1845.

vir en perfecta armonía. Pero para lograrlo se precisa un principio de orden, que se consigue mediante el concordato: éste determina, por común acuerdo de los dos poderes, los derechos y deberes de las sociedades Iglesia y Estado en cuanto a su vida de relación (1).

Walter (2) expone la teoría como sigue: "Mas no se contenta la Iglesia con la situación referida, porque está en la esencia del Cristianismo el animar la vida civil y pública, transformando al cabo el cuerpo social en un estado cristiano que vea reconocida, honrada y protegida la religión hasta por el mismo soberano. Lícito es, pues, a la Iglesia reclamar de un Gobierno cristiano, no sólo que las leyes civiles no embaracen los preceptos eclesiásticos, sino que los sostengan, que castiguen los ataques externos contra la Iglesia y la Religión, provea y ahogue los cismas, provea a los gastos ordinarios del culto y clero, y honre y premie mediante condecoraciones civiles los muertos eclesiásticos. Debe, a su vez, la Iglesia manifestar al Gobierno una adhesión tan grande como el amparo que recibe, prestarse a sus deseos y justas reclamaciones en materias eclesiásticas, fijando de concierto con él las reglas convenientes; desarraigar, en cuanto ella alcance, los males y abusos de la sociedad; impedir que los eclesiásticos salgan imprudentemente de su esfera para tornarse en la del gobierno civil; velar de mancomún con éste por la felicidad pública, y asistirle con sus

(1) Son partidarios de esta teoría: Dante, Vering, Sacmüller, Reichensperger, Schulte, Walter, Goorres, etc.

(2) *Derecho eclesiástico universal*, por Fernando Walter, traducción española de la versión francesa de Roquermont, con arreglo a la 8.^a edic. alem., por D. J. M. B. Corregida y aumentada por Juan Pérez Angulo, Madrid, 1871.

bienes en épocas calamitosas. De esta manera, ambos poderes concurrirán al mismo tiempo a un objeto, discutirán amistosamente los negocios comunes, transigirán con decoro las disputas y obrarán como un solo cuerpo en cuanto convenga a las sociedades civil y cristiana. Protegida la Iglesia por el Estado, llenaría fácil y alegremente su misión, y el Estado arraigaría cada vez más sus cimientos con el auxilio de la moral y sublimes dogmas de la Iglesia."

El sistema tropieza con serias dificultades en la práctica. Al llegar a ella habría que conceder la facultad de determinar el confín del campo político, ya a la Iglesia, ya al Estado. Concediéndola al Estado, vendríamos a parar a la teoría de la reparación de las dos potestades, y otorgándola a la Iglesia, confundiríamos este sistema con el de la potestad indirecta. Hinchius (1) la critica empleando tal razonamiento. "Si se concede al Estado — dice — el derecho de determinar el confín del campo político, se viene con ello, al menos en parte, a desconocer en principio la independencía de la Iglesia Católica y el derecho de regular en asuntos de su propia competencia. Esta dificultad no se resuelve sino sujetando el Estado a la Iglesia y al Derecho canónico. Y en este sentido considerada la teoría de la coordinación, se reduce a la de la potestad indirecta de la Iglesia en el Estado. Pero, a pesar de ello, dicha teoría no está en armonía con la doctrina predominante de la Iglesia Católica, pues aunque ambas conducen a las mismas consecuencias prácticas, aquélla, teóricamente, repudia la unidad de la fe preconizada por la encíclica *Quanta Cura* y por el *Syllabus*.

(1) *Loc. cit.*, part. I, sec. 17, cap. II.

Vernz (1) juzga que el sistema de la coordinación atenta contra la ortodoxia. Según él, no sólo éste, sino el de la potestad directiva de la Iglesia en el Estado, se hallan condenados por Pío IX en el *Syllabus*. Razona así: Ambos sistemas, a lo menos lindan con el campo de la falsedad teológica. En efecto, la proposición 24 del *Syllabus* se halla concebida en los siguientes términos: "Ecclesia vis in ferendoe potestatem non habet, neque potestatem ullam temporalem directam ver indirectam." Ahora bien: la primera parte de esta proposición se refiere indiscutiblemente al poder coercitivo de la Iglesia. La otra, a la potestad de la Iglesia, *in se spiritualis*, en cuanto hace relación a las cosas temporales, y que por referirse a un objeto material, se dice temporal (efr. *Tomae*, II, cap. XIII, X, qui fil. IV, XVII, y Suárez, *Defensio fide catho.* I, cap. XXII, núm. 2). Y no siendo la contradictoria de esta segunda parte de la proposición 24, "Ecclesiae habet potestatem directam vel indirectam", como contra todas las reglas de la lógica se consigna en el opúsculo *Der Papst. u. der modern Ideen*, II, pág. 64, sino más bien "Ecclesiam habet aliquam potestatem temporalem etsi non directam saltem indirectam", se sigue que negando los partidarios de la potestad directiva y de la absoluta coordinación verdadera potestad de jurisdicción, aun indirecta, de la Iglesia en el Estado, son defensores de una teoría condenada en el *Syllabus*, y que no puede defenderse expreso (efr. S. C. Indic., 23 mayo 1892), tanto más en cuanto que no puede conciliarse con otras proposiciones del *Syllabus*; v. gr., la 30, y con diversos decretos pontificios.

(1) *Im Decretalium*, t. I, tit. I, § IV, nota 37.

SECCIÓN TERCERA

Secularización del Estado. — Desde la Revolución francesa (1789), hasta nuestros días.

I

APUNTES HISTÓRICOS

◁ La Reforma entrañaba un movimiento racionalista que sirvió de precedente al filosofismo del siglo XVII, en cuyas mallas se había enredado junto al político el problema religioso. El filosofismo configuró las bases del régimen constitucional, preparando así un sistema capaz de suceder al agonizante absolutismo real. Las circunstancias históricas demandaban y estimulaban el cambio. Florecieron las ciencias naturales a impulsos de Lafayette; cundió el ejemplo ofrecido por las prácticas democráticas de los puritanos ingleses, y el pueblo, agotado económicamente por los despilfarros de la realeza, secundó los esfuerzos de sus directores, traduciendo en hechos la construcción doctrinal del filosofismo. Francia inició la brecha por donde el genio militar de Napoleón había de conducir al constitucionalismo los pueblos occidentales. >

El año 1789 se convocaron los Estados del Reino, que

se constituyeron en asamblea constituyente, y comenzaron a decretar en cuanto a los órdenes político y religioso. Mirabeau pidió y consiguió la abolición de los diezmos (1). Talleyrand, obispo de Autun, puso poco después los beneficios eclesiásticos a disposición de la nación (2). Lo mismo se hizo con los bienes eclesiásticos, a cambio de los presupuestos del culto, fórmula de compensación (3). Apareció luego la Constitución civil del clero, por la que se regulan los asuntos eclesiásticos (4). Parte del clero juró la constitución y parte se opuso a ella. Pío VI, por el breve *Charitas*, año 1791, la condenó. Algún tiempo después se impuso a los sacerdotes el deber de jurarla bajo graves penas. El 19 de febrero de 1790 y el 28 de agosto de 1792, aparecen respectivamente dos leyes que desconocen valor a los votos religiosos, y ordenan evacuación de conventos de ambos sexos (5). No se tardó en deportar a los sacerdotes injuramentados. En el 21 de enero de 1793 fué ejecutado Luis XIV y proclamada la República. Extremáronse en-

(1) Olivier, *Loc. cit.*, t. I, p. 68.

(2) Olivier, *Loc. cit.*, t. I, p. 68.

(3) Olivier, *Loc. cit.*, t. I, p. 68.

(4) Su título I trata de los oficios eclesiásticos, circunscripciones eclesiásticas, apelaciones, seminarios, etc. El II, del nombramiento de beneficiados, adoptando la elección popular como medio de designación, a la que seguiría la institución canónica encomendada a los obispos sin intervención del papa, etc. Los otros dos títulos de que consta, ocupanse de la residencia de los beneficiados, y de la dotación del culto y clero. Véase sus principales artículos en Henrion, *Historia general de la Iglesia, etc.*, traducción Buldú, Barcelona, 1852, t. I, p. 85.

(5) Véanse sus principales artículos en Henrion, *Loc. cit.*, t. VIII, pp. 277-278.

tonces las medidas. Se suprimió el celibato eclesiástico; se adoptó el calendario republicano; consagróse el ateísmo, sancionando el culto de la razón y simbolizando ésta en una cantante, que se elevó en el centro de renombrada iglesia: Gobel, obispo de París, prestó públicamente homenaje a esta imagen improvisada, y su ejemplo cundió con rapidez entre el clero (1). A instancias de Robespierre inicióse pequeña reacción, mediante un decreto reconocedor de la existencia del Ser Supremo y de la inmortalidad del alma, 11 de noviembre de 1794. El 21 de febrero de 1795 se decretó que el ejercicio de cualquier culto no podría ser perturbado, quedando, no obstante, prohibidas las manifestaciones en público y el uso de signos, y relevado el Estado de suministrar salarios o locales para el culto y clero. Una vez suprimida la religión del Estado, resultaba quedar sin efecto la constitución civil del clero y los cultos de la razón y del Ser Supremo.

El año 1798, la Convención ordenó el destierro de muchos sacerdotes que habían vuelto a Francia después de su deportación. Abrogó al fin el decreto relativo a sacerdotes injuramentados. A causa del golpe de Estado que trajo como consecuencia el Directorio (año 1797), se exigió juramento de fidelidad y sumisión a la República. Dura esta situación hasta que se sucede un golpe de Estado que pone el poder en manos del primer cónsul Napoleón, año 1799. Propúsose éste acabar con el caos que reinaba en todos los órdenes. En cuanto al orden religioso, concluyó un concordato con el Pontífice Pío VII. Fueron lentas sus negociaciones. Napoleón proponía re-

(1) Henrion, *Loc. cit.*, t. VIII, pp. 351 y siguientes. — Chéron, *Loc. cit.*, pp. 158-174.

componer todas las diócesis francesas, el derecho de nombrar nuevos obispos y mantener algunos constitucionales, el reconocimiento de la enajenación de los bienes de la Iglesia y el derecho de policía ilimitado con relación al culto. A su vez, el Papa exigía formal declaración de que la Religión Católica era la única de la Nación. Consalvi y el emperador se avinieron, y se formó el convenio el 15 de julio de 1801. Al frente del articulado consignóse que la Religión Católica, Apostólica y Romana es reconocida por el Gobierno como la Religión de la mayoría de los ciudadanos franceses (1).

Pero si Napoleón había renunciado a algunas de sus exigencias, terminó por hacerlas valer, sancionando los llamados artículos orgánicos, que a su instancia formuló el Consejo de Estado (2). Las protestas de Pío VII no bastaron para que Napoleón retirara sus artículos; por el contrario, pretendió el cónsul dominar la Iglesia. Co-

(1) Su artículo 1.º establece que la Religión Católica será libremente ejercida en Francia. El culto de ella será público, y se conformará con los reglamentos de policía que el gobierno estime necesarios para la tranquilidad pública. Los artículos 2, 3, 9, determinan nueva demarcación de diócesis y parroquias. Los artículos 4 y 50, establecen a favor del cónsul el derecho de presentación para obispados y arzobispados. El artículo 12, prescribe que estos artículos referentes a la presentación, habrían de ser modificados por nuevo concordato, si se sucediere un cónsul no católico. Los artículos 6 y 7, estatuyen el juramento de fidelidad. El artículo 14, asegura las dotaciones de obispos y párrocos. El artículo 5 permite fundaciones a favor de la Iglesia. Véase el texto íntegro en Henrion, *Loc. cit.*, t. VIII, pp. 587-589. — *Idem* Carl Mirbt, *Loc. cit.*, doc. núm. 466.

(2) Son setenta y siete, encaminados a reproducir los principios gallicanos. Decretan el examen de los actos de la Santa Sede, y decretos de los sínodos extranjeros, antes de su introduc-

menzó por declarar disuelta la asociación de Padres de la Fe y exigir decreto imperial para el establecimiento de cualquiera asociación no autorizada. Pío VII fué a Francia llamado por Napoleón, que desoyó sus reclamaciones. En 1806, el emperador impuso a los obispos los aspirantes a órdenes y trató de crear seminarios metropolitanos. En 1808 suprimió seminarios y creó facultades de Teología, nombrando su profesorado. Por último, hizo redactar un catecismo, en el que no faltó el consiguiente capítulo dedicado al culto imperial. Era inminente la ruptura entre las dos potestades, y vino a acelerarla la circunstancia de que Pío VII se opusiera a la petición de Napoleón de que cerrara sus puertos a las naves inglesas. Consecuencia de la negativa fué que por decreto de 17 de mayo de 1809 anexionó el emperador los Estados pontificios y revocó la donación de Carlomagno. El Papa le excomulgó, ocultando él la bula de excomunión. Aquí comienza el cautiverio del Pontífice, que dura cuatro años. Durante este tiempo vacaron obispados, y Napoleón, para proveerlos, pidió al Papa la institución canónica. No habiendo podido conseguirla, renovó la declaración gallicana del 82, y reunió el clero francés para

ción en Francia: exigen autorización a los obispos para reunirse en concilios; prohíben que éstos salgan de su diócesis sin permiso del gobierno, aun para ir a Roma; introducen la apelación al Consejo de Estado, con el pretexto de posible abuso; regulan ampliamente la disciplina eclesiástica y materias constitucionales de la Iglesia: tal hacen los artículos 10, 11 y 24, de los cuales el último impone a los profesores eclesiásticos la obligación de subscribir la declaración de 1682. Véase Chenon, *Loc. cit.*, pp. 178-188. Véase el texto del Concordato y los artículos orgánicos en G. Lhermitte, Maréchal, Veronne, *La séparation et ses conséquences*, Paris, 1886. — Olivier, *Loc. cit.*, t. I, pp. 511 y sigs.

que emitiera dictamen acerca del modo de resolver el asunto sin contar con el Pontífice. La reunión fué preguntada acerca de la autoridad a quien había de acudir para obtener dispensas, una vez rotas las relaciones con el Papa. Y ella, al contestar, distinguió entre leyes generales, con relación a las cuales no cabe dispensa del ordinario, y leyes especiales que éste puede dispensar. También se le preguntó respecto a quién podría conceder institución canónica en el caso de que el Papa se negara a otorgarla a los obispos nombrados por el emperador. Contestaron los dignatarios reunidos que se trataba de un asunto sin posible solución. Sin embargo, acordaron pedir al Papa que añadiera al concordato una cláusula por la que se obligara en un plazo determinado a conferir la institución canónica a los obispos presentados: juzgaban que, dada la negativa en este caso, el concilio nacional podría proceder a conferirla. Volvió a reunirse el Comité, y tras él un concilio nacional, celebrado en París, año 1811, que se declaró incompetente. Todavía Napoleón consiguió un decreto, por votación particular de los obispos, concediendo a los metropolitanos el derecho de conferir la institución canónica: no se llevó a efecto. Abrió de nuevo el concilio y reiteró sus peticiones, prometiendo suplicar aprobación del Papa en el caso de que fueran acordadas. Pío VII, por el breve *Exquo*, aceptó la obra del concilio, con ciertas restricciones. El emperador, obstinado en imponer el gallicanismo, insistió cerca del Papa para que reconociera sus propósitos. Entretanto consultó el Pontífice con los cardenales acerca de la cuestión, revocando luego sus concesiones. Al poco tiempo ocurrió la caída de Napoleón.

Es de notar que el emperador celebró dos concordatos con Pío VII: uno, para el Piamonte, año 1803, en términos análogos al celebrado a favor de la Iglesia de Francia, y otro, para la república Cisalpina, año 1803, que declara la Católica, religión de la República, a pesar de cuya concesión resultaba gravoso para la Iglesia.

Desposeído el emperador de su poder, ocurrieron nuevos cambios políticos. Sucedióse la Restauración con Luis XVIII, y a merced de ella se dictó una carta constitucional que asignó a la Religión Católica el carácter de Religión del Estado, y se negoció el concordato de 1817, por el que alcanzó vigencia el de 1516, quedando abrogados los artículos orgánicos (1). En el 1830 estalló la revolución: fueron fatales para la Iglesia sus consecuencias, pues se llegó a suprimir el artículo del concordato que declaraba religión del Estado la Católica. Un golpe de Estado ocurrido el 1851, originó un cambio favorable para la Iglesia. Tras nuevas alternativas, planteóse en Francia la tercera República, año 1870.

Con la república, estalló la nube que se cernía sobre la Iglesia. Los primeros efectos recayeron sobre las congregaciones religiosas. La ley de 18 de junio de 1901, relativa al contrato de asociación, declaró en su artículo 13 que no podría formarse ninguna congregación religiosa sin previa autorización, acordada por una ley donde se determinaran las condiciones de su funcionamiento. Y por el artículo 14, prescribió que nadie sería admitido a dirigir, sea directamente, sea mediante persona interpuesta, un establecimiento de enseñanza de cualquier orden, ni podría dedicarse a la enseñanza, si perteneciere a una congregación no autorizada. Todavía

(1) Olivier, *Loc. cit.*, t. I, p. 329. — Reproduce el Concordato.

el artículo 16 declaró ilícitas las congregaciones fundadas sin previa autorización. En 4 de diciembre de 1902 se dictó una ley, que complementa el artículo 16 de la anteriormente referida. Y en 7 de julio de 1904 consagróse la supresión de la enseñanza congregacionista: el artículo 11 de la ley de esta fecha, prohíbe a las congregaciones francesas la enseñanza de cualquier orden o naturaleza (1).

Finalmente, el 9 de diciembre de 1905 se llevó a término la ley de separación entre la Iglesia y el Estado. Dada su transcendencia, conviene reproducir en nota los principales de sus artículos (2).

Esta ley — dice Olivier — es opuesta a la tesis tradicional de la Iglesia acerca de sus relaciones con el

(1) Véase Andrien Toussaint, *La situation du Catholicisme dans le monde au début du XX^e siècle*, un vol., Paris, p. 101.

(2) Artículo 1.^o La República asegura la libertad de conciencia, ella garantiza el libre ejercicio de cultos, bajo las solas restricciones dictadas ante el interés o el orden público. — Art. 2.^o La República no reconoce ni salario ni subvención a ningún culto. En consecuencia, serán suprimidos de los presupuestos del Estado, de los departamentos y de los comunas, todos los gastos relativos a los servicios de los capellanes, y asegurado el libre ejercicio de cultos en establecimientos públicos, como liceos, colegios, escuelas, hospicios, aulas y prisiones. Los establecimientos públicos del culto son suprimidos bajo la reserva de las disposiciones enunciadas en el artículo 3.^o — Art. 4.^o En el plazo de un año, a partir de la promulgación de la presente ley, los bienes muebles e inmuebles de mesas, fábricas, consejos, presbiteriales, consistorios y otros establecimientos públicos del culto, con todas las cargas y obligaciones que les gravan, y con su afectación especial, serán transferidos por los representantes legales de estos establecimientos, a las asociaciones que, conformándose a las reglas de organización general del culto, de que ellas se proponen asegurar el ejercicio, sean legítimamente formadas, siguiendo las instruc-

Estado. Na cual distingue, pero no separa las dos potestades. Trátase, según él, de una ley que seculariza el Es-

ciones del art. 19, para el ejercicio del culto en las circunscripciones de dichos establecimientos. — Art. 5.º Aquellos de los bienes designados en el artículo precedente, que provengan del Estado, y que no estén gravados por una fundación piadosa creada posteriormente a la ley de 18 germinal, año X, serán devueltos al Estado. — Art. 9.º A falta de toda asociación para recoger los bienes de un establecimiento público del culto, estos bienes serán atribuidos por decretos a los establecimientos comunales de asistencia y beneficencia situados en los límites territoriales de la circunscripción interesada. El art. 11 fija sueldos y pensiones, que en ningún caso podrán pasar de 1.500 francos. — El art. 12 convierte en propiedad del Estado, cantones y comunas, los edificios que habían sido puestos a disposición de la nación, y que por ley de 18 germinal, año X, se destinaron al ejercicio público de cultos, o a alojamiento de sus ministros. — El art. 13 dispone que los edificios dedicados al ejercicio público del culto, así como los objetos que les guarnezcán, serán dejados gratuitamente a disposición de los establecimientos públicos del culto, luego que se constituyan las asociaciones llamadas a reemplazarlas. Los inmuebles antes afectos a los cultos, y en los cuales las ceremonias del culto no habían sido celebradas en el plazo de un año anteriormente a la promulgación de la presente ley, así como los que no fueren reclamados por una asociación cultural en el período de dos años posteriormente a dicha fecha de promulgación, podrán ser desafectos por decreto. — El art. 14 estatuye que los arzobispados, obispados y presbiterados, y sus dependencias, y los grandes seminarios y facultades de teología protestante, serán dejados gratuitamente a disposición de los establecimientos públicos del culto, después de fundadas las asociaciones prevenidas en el artículo 1.º — El art. 17 declara inalienables e imprescriptibles los inmuebles clasificados por ley de 30 de marzo de 1887 o por la presente ley... — El art. 18 somete la constitución de las asociaciones culturales a la ley de 1901, y su funcionamiento a la presente... — El art. 19 ordena que las asociaciones sean exclusiva-

tado. (Pero la secularización, si bien emancipa al Estado de la dirección teológica, deja libre la Iglesia de las pretensiones regalistas.)

Por lo demás, reconoce Olivier que las asociaciones culturales implican expoliación, son contrarias a la constitución de la Iglesia e inauguran una era de persecución (1). Quizá haya sido ella causa de la reacción operada en parte del pueblo francés. Formóse el partido liberal popular, cuyo fin es la defensa y la conquista de todas las libertades necesarias para la vida de la nación, particularmente de la libertad religiosa, que es de un orden superior, y experimentó en Francia los más grandes atentados (2). Recientemente la república francesa entró en vías de concordia con la Santa Sede. Es que desde la *Gaceta* no se destruyen fuerzas vivas, y en sentir de Girard (3), perseguido el Catolicismo francés y

mente para el ejercicio del culto, y determina el número de personas que han de integrarlas a tono con el número de habitantes de los comunes. Declara el patrimonio e ingresos de las asociaciones. — El art. 26 faculta a las asociaciones para mancomunarse bajo una dirección central. — El art. 25 prescribe las condiciones legales para la celebración del culto, declarando públicas las reuniones que se celebran con estos requisitos. — El artículo 28 prohíbe la colocación de signos religiosos en sitios públicos. — El art. 38 somete las congregaciones religiosas a las leyes de 1 de junio de 1901, 4 de diciembre de 1902 y 7 de julio de 1904. — Véase la ley completa en G. Lhermitte, María, Veronne, *Loc. cit.*, pp. 27-46.

(1) *Loc. cit.*, t. II, pp. 21 y siguientes.

(2) Enrique Flornoy, *La lutte par l'association. L'action libérale populaire*, Paris, 1907, p. 1.

(3) En un artículo acerca del anticlericalismo y Catolicismo, publicado en *Revue des Deux Mondes*, edic. 15 de abril de 1916.

desterrado de la vida pública, jamás ha sido en realidad, después del siglo XIII, más fuerte, más fecundo y más vivo.

Con el constitucionalismo importó Francia en los pueblos europeos la tendencia secularizadora del Estado. Veamos brevemente la verdad del aserto.

Ya hemos hablado del incremento que tomó en Alemania el Protestantismo. No obstante, los católicos lograron mejorar la suerte de su religión. Por el Congreso de Viena se igualaron jurídicamente todas las confesiones cristianas. Poco después, los príncipes alemanes concertaron acuerdos con Roma, en los que se fijaban las relaciones entre la Iglesia y el Estado. El año 1817 firmó Baviera un concordato que aseguró a la Iglesia las prerrogativas emanadas del Derecho canónico y del divino. Pío VII y Federico Guillermo III firmaron una concordia para Prusia. En el Hannover (anexionado a Prusia el 1866) se regularizó la situación por la bula *Impensa romanorum*, año 1824. Los católicos de Wurtemberg, Baden, Hesse, Darmstadt, el ducado de Nassau y los principados Hohenzollern, Sigmaringen y Eclungen, y la ciudad libre de Francfort, se juntaron en una provincia eclesiástica, la del alto Rin: sus asuntos eclesiásticos se reglamentaron por la bula *Ad dominici gregis*, año 1827, y el breve *Re sacra*. Verdad que ocurrieron disturbios posteriores a causa de haberse negado algunos principados a cumplir lo acordado; pero los esfuerzos de los católicos fueron mejorando la situación: con ello lograron al fin un estado próspero, que había de durar hasta la terminación de la guerra franco-prusiana, época en que se constituyó el Imperio alemán, año 1871.

Inicióse entonces la lucha por la cultura (Kultur-

1871

kampf), obra de Bismarck, que encerraba el propósito de someter enteramente la Iglesia al Estado. El 4 de julio de 1872 apareció una ley que suprimía la Compañía de Jesús y otras análogas, y facultaba para expulsar tales órdenes del territorio alemán, siempre que sus miembros fueren extranjeros. En 5 de julio de 1872 dictóse un decreto para su ejecución. Por ley de 5 de abril de 1873, se modificaron los artículos 15 y 18 de la Constitución prusiana de 1850, y reemplazándolos por los siguientes: Art. 15: "Las iglesias Evangélica y Católica y las confesiones religiosas, quedarán en posesión y goce de sus establecimientos, fundaciones y fondos destinados a las necesidades del culto, enseñanza y beneficencia." Art. 18: "El derecho de nombramiento, proposición, elección y confirmación de cargos eclesiásticos es suprimido, por cuanto pertenece al Estado y no se funda en patronato o en títulos especiales de derecho. La ley regulará los derechos del Estado tocantes a la preparación, nombramiento y revocación de nombramiento de los eclesiásticos y servidores de la Iglesia, y fijará los límites del poder disciplinario de la Iglesia" (1). Dictáronse a partir de esta fecha una serie de leyes llamadas "de mayo", saturadas de espíritu secularizador. La de 11 de mayo de 1873, relativa a la preparación y nombramiento de eclesiásticos (2). La de 12 de mayo de 1873,

(1) Georges Goyau, *Bismarck et l'Eglise, Le Kulturkampf, 1870-1887*. Paris, Librairie académique, 1913, t. IV, pp. 225 y siguientes hasta la 244.

(2) Consta de 30 artículos. El 1.º sólo admite a los empleos eclesiásticos aquellas personas que hayan cursado estudios conforme a las prescripciones de esta ley. — El 4.º establece un examen oficial científico, después de realizados los estudios en uni-

refiérese a la organización del poder disciplinario de la Iglesia y a la creación del tribunal real para resolver en materia de negocios eclesiásticos (1). La de 14 de mayo de 1873, regula la salida de la Iglesia (2). La de 4 de mayo de 1874 (ley del Imperio), propónese impedir el ejercicio ilegal de las funciones eclesiásticas. La de 20 de mayo de 1874, normaliza la administración de los

versidades del Estado. — El 9.º pone bajo la vigilancia del Estado todos los establecimientos de enseñanza eclesiástica. — El 13 encomienda al ministro de Negocios Eclesiásticos todos los centros de enseñanza para eclesiásticos, en cuantos casos ocurran de contravenciones legales. — El 15 preceptúa que para nombrar eclesiásticos, aunque ha de mediar proposición de los superiores, será precisa aprobación del presidente superior, que podrá oponerse al nombramiento. — El art. 22 multa al superior eclesiástico que confiera empleo, o apruebe nombramiento hecho contra las prescripciones de los artículos 1.º y 2.º — Los artículos 25 al 30 encierran disposiciones transitorias.

(1) Su artículo 1.º coloca en manos de las autoridades eclesiásticas alemanas el poder disciplinario sobre los servidores de la Iglesia. — El 3.º suprime de entre las penas eclesiásticas los castigos corporales. — El 5.º regula las condiciones de la pena de privación de libertad. — El 10 establece casos de apelación a la autoridad pública, contra las decisiones acordadas por las autoridades eclesiásticas. — El 24 concede facultades a la potestad judicial para destituir a los eclesiásticos contraventores de las leyes. — El 32 establece el tribunal para los asuntos eclesiásticos, al que se da el nombre de tribunal rural, y cuya residencia se fija en Berlín. — El 33 determina su composición. — El 34 concede potestad al rey para que, a propuesta del Ministerio de Estado, nombre miembros del tribunal. — Goyau, *Loc. cit.*, t. IV, pp. 234-241.

(2) Su artículo 1.º atribuye competencia al juez del lugar para que haga efectiva la salida de una Iglesia, mediante declaración del interesado. Los demás artículos reglamentan las condiciones y efectos de la salida. — Goyau, *Loc. cit.*, t. IV, pp. 243-244.

obispados católicos vacantes. La de 21 de mayo de 1874, interpreta y completa la de 11 de mayo de 1873. La de 31 de mayo de 1875, ocúpase de órdenes y congregaciones religiosas. La de 20 de junio de 1875, da normas para la administración de bienes de parroquias católicas (1). Aún se dictaron más leyes, de entre las que merece citarse la de 4 de julio de 1875, en relación con los derechos de las comunidades de viejos católicos a los bienes eclesiásticos.

Pronto comenzó la reacción, apareciendo leyes orientadas en tal sentido. La prusiana de 14 de julio de 1880, temple el rigor en cuanto a destituciones de eclesiásticos y faculta la creación de casas de congregaciones existentes en Prusia consagradas al cuidado de enfermos. La de 31 de mayo de 1882, repone, bajo ciertas condiciones, a los obispos depuestos; restringe el examen de estado y suprime las administraciones de los patronos para parroquias vacantes. La de 11 de junio de 1883, abroga el derecho de oposición por parte del Estado al nombramiento de los cargos eclesiásticos, la competencia del tribunal real en materia de oposición, y exceptúa de penalidad el ejercicio de las funciones eclesiásticas en las pa-

(1) Su artículo 1.º establece que la administración de los negocios concernientes a los bienes de las parroquias, se encomiende a un consejo de Iglesia y a una representación parroquial. — El art. 5.º señala la composición del consejo. Los siguientes, hasta el 20, tratan de su organización y funcionamiento. — Del 20 al 24 delimitan la organización y atribuciones de la representación parroquial, especie de cuerpo inspector del consejo. — Del 25 al 34 regulan la elección de miembros del consejo y de la representación parroquial. — Todavía consta de múltiples artículos, hasta el 66 inclusive, que completan el contenido de la ley. — Goyau, *Loc. cit.*, t. IV, pp. 244 y siguientes.

troquias vacantes o impedidas. La ley de 21 de mayo de 1886 es, sin duda, la más importante: consta de quince artículos comprensivos (1).

Los triunfos parlamentarios de Windsthorst, presidente del partido católico del centro, dieron a éste gran influencia, no sólo en el Reichstag, sino también en los parlamentos de los Estados federados. Hasta tal extremo ocurrió esto, que algunos protestantes se inquietaron: M. Otto de Mittelstad (2) considera un signo extra-

(1) El 1.º suprime el examen científico de Estado. — El 2.º faculta para realizar los estudios de Teología en seminarios eclesiásticos, quedando éstos autorizados para dar la enseñanza, siempre que se atemperen a ciertas condiciones. — El art. 5.º abroga las leyes anteriores en cuanto a vigilancia del Estado en los establecimientos eclesiásticos de enseñanza. — El art. 9.º suprime el tribunal real para negocios eclesiásticos. — El art. 10 abroga las disposiciones de la ley de 12 de mayo de 1873, acerca del derecho de apelación al Estado. — El art. 13 concede a las órdenes hospitalarias y congregaciones análogas facultad de encargarse subsidiariamente de la dirección de casas de indigentes, casas de socorro, asilos, refugios de jóvenes y aun de la dirección e instrucción respecto a escuelas de párvulos. — El art. 14 otorga a los pastores la presidencia del consejo de Iglesia.

Completó esta ley otra prusiana de 29 de abril de 1887. Abrogó la disposición del artículo 2.º de la ley de 1886, relativa a inspección de seminarios eclesiásticos; suprimió la obligación impuesta a las autoridades eclesiásticas de proveer definitivamente parroquias vacantes y el derecho de veto a favor del gobierno; levantó restricciones al derecho de imponer penas canónicas; admitió las órdenes religiosas dedicadas al cuidado de las almas, ejercicio de la caridad cristiana y enseñanza y educación, y abrogó las disposiciones concernientes a administración de obispos vacantes.

(2) *Vorder Fluth: sechs Frieje zur Politik der deutschen Gegenwart*, Leipzig, Hirschel, 1897.

ño de sus tiempos ver a la Iglesia Católica aparecer a los ojos de sus enemigos como el árbitro formidable de los futuros destinos del Imperio, sobre la tierra misma en que el cisma la disgregó. Efectivamente, Guillermo II fué derogando muchas de las leyes secularizadoras que se hallaban en pie. El año 1890 se declaró a los teólogos católicos libres del servicio militar. El año 1891 se restringieron las subvenciones retenidas, y en el 1894, se admitieron en el Imperio los Redentoristas. En 9 de marzo de 1904, el Consejo federal adoptó un proyecto de ley, votado por el Reichstag, derogando la ley que había expulsado a los Jesuitas. El 3 de mayo de 1906, el Reichstag aceptó una proposición del Centro garantizando completa libertad religiosa y de conciencia para todos los habitantes del Imperio. En julio de 1906, el Landtag y la Cámara de los Señores de Prusia, votaron un proyecto de ley dando carácter confesional a las escuelas primarias.

«El ministro de Cultos, M. Stud, protegió las órdenes religiosas y aceptó la fundación de nuevos seminarios para colonias alemanas. La personalidad de León XIII desempeñó papel principal en estas prosperidades de la Iglesia alemana. Tal se desprende de múltiples redacciones oficiales, entre las que se destacan la consignada en la *Gaceta de Alemania del Norte*, del 18 de febrero de 1902, y la de la *Gaceta de Colonia*, de 3 de septiembre de 1907 (1).

«El movimiento revolucionario austriaco del año 1848 mejoró en algo la suerte del Catolicismo, con perjuicio para la secta protestante. Francisco José suprimió el

(1) Toussaint, *Loc. cit.*, pp. 73-74.

plácito y reconoció los derechos de los obispos en asuntos disciplinarios y ordenación del culto. El año 1855 se firmó un concordato entre las dos potestades que no tardó en sustituirse, a causa de las denuncias formuladas por la ley de 1874, acerca de las reclamaciones jurídicas exteriores de la Iglesia Católica. A últimos del siglo XIX ocurrió en Austria un movimiento parecido al Kulturkampf, originado también por el predominio de los liberales en el Parlamento. Durante el año 1897 cambiaron las cosas (1), y se inició un progresivo decrecimiento del influjo liberal. A partir del 1898, los cristianos socialistas van adueñándose del Landtag de la Baja Austria, llegando a obtener treinta y ocho diputados contra treinta y seis del campo contrario. El año 1902 obtuvieron cuarenta y ocho contra veintiséis. Crecieron sus triunfos sucesivamente, y el 1 de junio de 1907 unieronse los conservadores católicos con los socialistas cristianos, traduciéndose la unión en sonora victoria.

« Hungría ha sido campo de acontecimientos análogos. Al predominio de los liberales marcado en las elecciones de 1897, sucedieron tiempos mejores para el Catolicismo. En las elecciones generales de 27 de enero de 1905, el partido liberal sufrió derrota, acrecentada por las de mayo de 1906 (2).

« Rusia ofreció terreno poco abonado al Catolicismo. Catalina II (años 1762-1796) separó de la Iglesia Romana ocho millones de griegos, uniéndolos a la oficial. Ale-

(1) Véase *Petit Journal*, núm. 23, enero 1901. — Toussaint, *Loc. cit.*, p. 79.

(2) Toussaint, *Loc. cit.*, pp. 80-81.

jandro I (años 1801-1825) adoptó términos de benevolencia con los católicos. En cambio, Nicolás I (años 1825-1855) trató de someterlos a la Iglesia oficial, y aunque más tarde firmó un concordato con Gregorio XVI, dejóle convertido en letra muerta, siendo preciso que llegara el reinado de Alejandro II (años 1855-1881) para que se pusiera en acción. Reinando Alejandro III, celebróse el concordato de 1882; no obstante, negóse a los católicos el disfrute de los derechos civiles. León XIII comenzó la obra de amistosa relación en tiempos de Nicolás II (año 1897), consiguiendo visibles mejoras. En 1902, el ministro del Interior facultó a todas las congregaciones, particularmente las que habían sido expulsadas de Francia, para que se establecieran en parte de Rusia. El 30 de abril de 1905 se otorgó a los rusos la libertad religiosa. Conocida es la suerte posterior de las instituciones políticas y religiosas de Rusia: el triunfo bolchevique cambió totalmente los destinos de este pueblo.

Por lo tocante a Inglaterra, ha de advertirse que, a pesar de su constitucionalismo histórico, fué influenciada por los principios de la Revolución francesa; y ciertamente que, dada la situación del Catolicismo en esta nación, hubieron ellos de influir con ventaja para los católicos. En Gran Bretaña se libraron éstos de las penas anejas al ejercicio de su religión. Facultóseles para establecer escuelas y desempeñar ciertos cargos públicos. En Irlanda obtuvieron además los derechos de sufragio e ingreso en cuerpos militares. El año 1800 juntáronse Inglaterra e Irlanda, y por el *bill* de emancipación de 1829 se otorgó a los católicos el disfrute de los derechos civiles. En 1869 perdió la Iglesia Episcopal su carácter oficial, y parte de sus bienes pasaron a la Cató-

lia. Ya antes de 1902 existían en Inglaterra escuelas cristianas sostenidas por el Gobierno y dirigidas en cada ciudad por comités especiales nombrados en los distritos, y escuelas libres, subvencionadas por comités especiales. El año 1902 se modificó la ley, sustituyendo los comités escolares por los consejos de comité, cuya autoridad se extendió con libertad de acción a las escuelas voluntarias. (Ultimamente, todavía se mostraron los gobernantes ingleses más propicios al Catolicismo.) En Irlanda gozan los católicos de la mayor tolerancia, sosteniéndose el clero con las obvenciones de los fieles y gozando el respeto de los gobernantes. Análoga es la situación del Catolicismo en Escocia.

«España no se sustrajo al movimiento general.» El siglo XIX representa en nuestro pueblo la lucha entre absolutistas y demócratas. Prevalció el espíritu liberal, que dió margen a la abolición de la Inquisición, desamortización de bienes eclesiásticos, expulsión de órdenes religiosas, abolición de diezmos, prescripción del juramento constitucional por parte del clero, etc. (1). Con Espartero aún se aumentaron los males de la Iglesia, pues éste llegó a preparar un proyecto de ley (20 de enero de 1842) encaminado a implantar la separación entre el Reino y Roma. Con su muerte calmáronse las estridencias, y en 1851, Pío IX e Isabel II formaron el concordato de esta fecha, por el que se regulan las re-

(1) Véanse acerca de estos extremos: Baldú, *Loc. cit.*, t. II. López Peláez, *El Derecho español y la Iglesia*, 1911. — Antequera, *La desamortización civil y eclesiástica*. — Veinseo y Montero, *Manual completo de desamortización*. — Elías de Molins, *El Concordato de 1851, anotado*. — Cuelalón, *Comentarios al Concordato de 1851, etc.*

laciones entre la Iglesia y el Estado (1). Completóse el concordato por el convenio adicional otorgado en 1859, y publicado como ley el 4 de abril de 1860, que consta de veintidós artículos (1). La revolución de 1869 operó

(1) Su artículo 1.º declara la Religión Católica, religión del Estado. — Los artículos 2.º, 3.º y 4.º completan el anterior, determinando la órbita de las atribuciones propias de los ministros eclesiásticos. — Los 5.º y 6.º, establecen nueva circunscripción de diócesis. — Los 8.º y 9.º, reglamentan las exenciones. — El 10, el ejercicio de la jurisdicción ordinaria de los obispos. — El 11, enumera las exenciones suprimidas. — El 12, suprime la colectoría de espellos, vacantes y anualidades. — Del 13 al 17, regulan la composición y funcionamiento de los cabildos. — El 18, la provisión de canónjías, prebendas y beneficios. — El 19, la residencia de los mismos. — El 20, la designación y nombramiento de Vicario capitular. — Los 21 a 23, reglamentan las colegiatas. — El 24, impone la obligación de establecer nueva demarcación parroquial. El 25, impide a los cabildos y corporaciones eclesiásticas el ejercicio de la cura de almas. — El 26, prescribe el concurso abierto para la provisión de parroquias. — El 27, dicta medidas transitorias para evitar perjuicios con motivo del nuevo arreglo eclesiástico. — El 28, reglamenta los seminarios. — Los 29 y 30, las casas religiosas de varones y hembras. — Del 31 al 38, la dotación del culto, clero y establecimientos religiosos de enseñanza. — Del 39 al 40, facultan a los prelados diocesanos para que procuren que aquellos entre quienes se distribuyeran bienes de capellanías y fundaciones piadosas, aseguren el nombramiento de las cargas anejas, y declaren ser propiedad de la Iglesia dichos bienes y rentas. — El 41, concede a la Iglesia el derecho de adquirir por cualquier título legítimo. — El 42, extiende el saneamiento a favor de los compradores de bienes eclesiásticos procedentes de desamortización. — El 43, hace fuerte la disciplina canónica, en cuantas materias no prevea el Concordato. — El 44, respeta las prerrogativas de la Corona. — El 45, revoca leyes y decretos contrarios al Concordato.

(1) El artículo 1.º establece que en lo sucesivo no se harán

reacción en contra de la Iglesia, pues la constitución promulgada en tal año como su consecuencia, estableció la libertad de cultos, si bien con la obligación impuesta a la nación de sostener el culto y clero católicos. Ocurrida la Restauración y promulgada la Constitución del 76, se sancionó la tolerancia de cultos. El matrimonio civil, reconocido ya en el año 1870, halló cabida en el vigente Código civil de 1889. Por lo demás, subsiste la vigencia del concordato del 51 y convenio adicional.

Portugal corrió suerte análoga a la de España. La revolución de 1820 dió al pueblo portugués una constitución liberal, que si bien fué suprimida por el infante don Miguel cuando ocupó el trono, dejó arraigado el germen del liberalismo religioso. Don Pedro destronó a don Miguel y persiguió los obispos y monasterios, despojando a la Iglesia de sus bienes. Durante los pontificados de Pío IX y León XIII mejoró la situación de la Iglesia portuguesa, mas sucedióse la República, que aportó nuevas desconsideraciones para aquélla.

Napoleón llevó su dominación a Italia, y con ella los principios liberales de la Revolución, que se tradujeron en

enajenaciones de bienes eclesiásticos sin autorización de la Santa Sede. — El 2.º, afirma el deseo de arreglar definitivamente el plan de dotación del culto y clero. — El 3.º, reconoce de nuevo el derecho de la Iglesia para adquirir, retener y usufructuar toda especie de bienes y valores. — El 4.º, acuerda la permuta de los bienes de la Iglesia, por inscripciones intransferibles de papel del tres por ciento de la Deuda pública. — Del 5.º al 9.º, determinan los bienes exceptuados de permutación, el modo de llevar a cabo ésta y el sistema de pago de las rentas eclesiásticas. — El 9.º, prevé los casos de disminución de la renta por disposiciones gubernamentales, obligando al Estado a suplirla mediante nuevas inscripciones. — El 10, deja la regulación de bienes de capella-

disposiciones contrarias a la Iglesia. Concordatos posteriores zanjaron las disensiones (1).

Al subir al trono Víctor Manuel (año 1848), emprendió la obra de unidad italiana, y los gastos de la guerra le obligaron a ocupar bienes de la Iglesia, asignando, en cambio, una pensión al clero. Al poco tiempo fué privado el Papa de sus dominios temporales (año 1870), entablándose ruptura de relaciones y desacuerdo absoluto entre las dos potencias. En este estado de cosas, la Iglesia italiana resulta en la actualidad más o menos favorecida, según la índole de los gobiernos que se suceden.

En los demás pueblos europeos, el Catolicismo experimentó alternativas en cuanto a su situación frente a los poderes públicos. La Revolución francesa surtió favorables efectos en ciertos cantones suizos: Ginebra, al ser incorporada a Francia, disfrutó los beneficios del culto católico. Los protestantes llevaron, sin embargo, la

nias y otras fundaciones, para ser objeto de una ley.— El 11, confirma lo estipulado en el artículo 39 del Concordato.— El 12, faculta a los obispos para distribuir entre los conventos de monjas, existentes en sus respectivas diócesis, las inscripciones intransferibles que les correspondieren por diversos conceptos.— El 13, prescribe lo referente a pensiones de religiosos.— El 14, destina a gastos del culto la renta de Cruzada.— El 15, faculta a los obispos para convertir la dotación establecida en el artículo 38 del Concordato, transformándola de imposición anual en inscripciones intransferibles de la Deuda pública.— El 16, completa el anterior.— El 17, ordena proceder inmediatamente a nueva circunscripción de parroquias.— El 18, prevé posibles aumentos de asignaciones.— El 19, declara que el gobierno de S. M. no pondrá óbice a la celebración de Sínodos.— El 20, reitera el benigno sancionamiento extendido por el artículo 42 del Concordato.

(1) El celebrado el año 1803 entre Napoleón y el Pontífice

mejor parte en los distintos cantones. En Argovia se extinguieron las casas religiosas (año 1841). En Lucerna, los católicos fueron vencidos por los protestantes (año 1847). En Ginebra y Basilea han sido perseguidos. Algo parecido ocurrió en Berna. En 1906, el Gran Consejo de Basilea votó una mención acordando el principio de abono de una subvención a los católicos. En Berna se votó el mismo año una ley restableciendo muchas parroquias que habían sido suprimidas. En el cantón de Valois, la constitución que se dictó el 12 de mayo de 1907 proclamó el Catolicismo como religión del Estado. En Génova, el Gran Consejo votó la supresión del presupuesto de cultos protestantes y viejos católicos.

Bélgica y Holanda, unidas por el congreso de Viena para formar el reino de los Países Bajos, recibieron una constitución liberal, que al menos teóricamente igualó católicos y protestantes. La Revolución francesa de 1830 trajo la separación de los dos reinos. Bélgica, en su constitución liberal de 1831, proclamó la libertad de cultos y de enseñanza. El partido católico hizo sentir su fuerza el año 1905, época en que triunfó sobre el liberal. Holanda, por la constitución de 1848, aseguró la libertad religiosa. También triunfaron luego los católicos sobre los liberales (1).

En Dinamarca hizo menos progresos el Catolicismo. Goza de libertad en Suecia y Noruega. Los Estados Danubianos, enredados en el cisma, continuaron aferrados a él.

reinante para la república de Lombardía. Los celebrados por los reyes de Cerdeña y Nápoles, los años 1817 y 1818, respectivamente.

(1) Toussaint, *Loc. cit.*, pp. 59-62.

En resumen: las libertades proclamadas por el movimiento revolucionario que estalló en Europa, aportaron la secularización de los Estados, planteada en términos de reacción violenta. Actualmente el problema religioso ha dejado de ser obsesión política y banderín de partido político. Se tiende a una amplia tolerancia para todas las sectas cristianas, únicas que dominan en Europa y América.

II

SISTEMAS DOCTRINALES

A) *Teoría de la Iglesia libre en el Estado libre.*
Los filósofos de los siglos XVI al XVIII vivieron preocupados del problema de la libertad. Quizá consista la explicación de estas orientaciones de la ciencia filosófica y jurídica en la opresión moral y material padecida por los diversos pueblos bajo los regímenes absolutos. Y la libertad, después de haber alimentado los nuevos sistemas de organización política, pretendió mirar el orden religioso mediante la labor teórica y práctica de los católicos liberales. En una palabra, considerada la libertad como el elemento regenerador de los pueblos, surge presto el liberalismo para hacerla fuerte en todos los órdenes de la vida. "El liberalismo — dice Leroy-Beaulieu (1) — tiene la pretensión de resolver todas las cuestiones de una manera racional, con la ayuda de principios abstractos,

(1) *Les catholiques libéraux. L'Eglise et le libéralisme de 1830 à nos jours*, Paris, 1885. Introduction, pp. 2-3-4.

conforme a la lógica y a las aspiraciones de la naturaleza humana, aspiraciones revestidas del nombre de derechos del ciudadano, o derechos del pueblo. La libertad y la igualdad: he aquí — continúa — el soberano remedio: libertad a todos y sobre toda materia, libertad política, libertad en religión, libertad en trabajo, libertad en la propiedad, libertad en las relaciones sociales, libertad de cada uno sin tropezar en más límites que la libertad de los otros; igualdad no material, mas igualdad moral, igualdad de derechos, igualdad delante de la ley y del Estado: *aequa libertas*, como decían los antiguos." Tal es la fórmula que debía asegurar al mundo moderno el orden, la paz y la prosperidad, buscadas en vano durante largo tiempo por diferentes principios.

« Los católicos liberales representan, pues, una modalidad u orientación del liberalismo, por lo que afecta al sistema de relaciones entre la Iglesia y el Estado. »

« ¿Cuál ha sido la génesis y formación de esta escuela? Dada la formulación teórica y práctica de la hipótesis de la libertad en el orden político, no podían hacerse esperar sus ampliaciones a la materia religiosa. Francia, cuna del liberalismo político, lo fué también del religioso, que contenido implícitamente en aquél, tomó vida independiente y constituyó escuela a impulsos de Lamennais. » Fundó este abate en el pueblo francés el *Memorial Católico*, precursor del *Avenir* (1), donde arremetió contra las doctrinas gallicanas, por entender que eran causa de servidumbre para la Iglesia. Pronto apareció en contra *L'Ami de la Religion*, enemigo de

(1) Véase *Mémorial catholique, Introduction*, Boutard, Lamennais, 3 vol. in 8.º, Paris, 1903-1905.

las nuevas tendencias. Montalembert sumó sus esfuerzos a los de Lamennais, e importó entre los católicos franceses el influjo de la escuela de Munich (1). El año 1828, los católicos liberales crearon una asociación para la defensa de la Religión Católica, presidida por el duque de Habré, y al poco tiempo apareció su órgano *Le Correspondant*. Comenzó entonces una lucha científica entre los dos grupos. Lamennais publicó un libro titulado *Les progrès de la Révolution*, en el que defendía fervientemente sus doctrinas. El libro hubo de inspirar recelos a Mgr. Quélen, arzobispo de París, que en una carta pastoral previno a los fieles contra las tendencias dañosas de Lamennais. Este, por su parte, le contestó en un escrito titulado "La première et la deuxième lettre à Mgr. l'archevêque de Paris", encaminado a atacar el gallicanismo y a defender el ultramontanismo. Los amigos de Lamennais acudieron entonces a Roma, solicitando del Papa que se pronunciara contra el gallicanismo. También sus enemigos solicitaron de la autoridad apostólica que condenara el ultramontanismo mezclado de liberalismo. Pío VII se abstuvo. La abstención del Pontífice y ciertas frases imprudentes del periódico contrario *L'Apostolique* exasperaron a Lamennais, que arreció en sus ataques. El año 1830 ocurrió la Revolución, y con este motivo entablóse violenta contienda entre *Le Correspondant* y *L'Ami de la Religion*, esgrimiéndose por ambas partes los argumentos más salientes de uno y otro bando. En febrero del mismo año, los católicos belgas se aliaron al partido liberal francés. El 29 de

(1) Véanse Leconuet, Montalembert, t. I, p. 383; Mourret, *Loc. cit.*, t. V, p. 93.

noviembre de 1835 estalló la Revolución en Polonia, siendo aclamada por los católicos liberales. Por esta misma época, Mazzini organizó la lucha liberal en Italia, con el fin de destruir el poder temporal del Papa y lograr la unidad nacional. Gregorio XVI, al ascender al Pontificado, encontró con este estado de cosas, agravado por la lucha de los matrimonios mixtos en Alemania y la campaña de O'Connell en Inglaterra.

◀ A partir de 1830 entró en su apogeo la lucha de los católicos liberales en Francia; sus dos objetivos han sido, según afirma Mourret (1), el espíritu volteriano y el socialismo revolucionario. ▶ En cuanto al primero de ellos, es de notar que hasta Lamartine y Víctor Hugo, poetas de la época, tornaron al socialismo deísta. Por lo tocante al segundo, obsérvese que el socialismo francés, desde 1830 a 1848, ensaya conciliar los principios de la Revolución con los del Cristianismo. Así lo hacen Saint-Simon (1) y sus discípulos Barard, Enfantin, Buchez, Leroux, Olivaint, Piel, etc. Es en el año 1830 cuando se funda el *Avenir* y constituye la Agencia general para la defensa de la libertad religiosa. ▶ El *Avenir* proponíase realizar un programa en el que se destacaban dos aspectos: uno negativo y otro positivo (3). El aspecto o parte negativa del programa se resumía en dos puntos: separación completa entre la Iglesia y el Estado y emancipación del pueblo de toda autoridad política y social. La parte positiva encerraba tres aspiraciones: 1.^a Constitución de una ciencia católica, no como la de la Edad

(1) *Loc. cit.*, t. V, p. 245.

(2) En su obra *Le nouveau Christianisme*.

(3) Mourret, *Loc. cit.*, t. V, pp. 156 y siguientes.

Media, varia, verbal y abstracta, sino, por el contrario, capaz de penetrar lo bastante en el dogma y de descubrir las leyes de la creación, y que fundada sobre las leyes constitutivas de la inteligencia, reduzca a la unidad los diversos órdenes de conocimiento (1). 2.^a Logro de una armonía política que, fundamentada en el amor, fuera borrando poco a poco de sobre la tierra los motivos de división de hombres y naciones. 3.^a Organización social estatuida en términos tales que el pobre, el obrero, el trabajador, lejos de ser parias de la sociedad, cobraran el puesto que les corresponde, según la concepción cristiana de privilegiados de Cristo (2). Todavía Lamennais consiguió redactar la llamada *Gran carta del siglo*, por la que se pretendía federar a todos los católicos liberales de los diferentes países. En su vista, los obispos de Francia e Italia formularon denuncias a Roma.

Llegadas las cosas a este punto, Lamennais, Lacordaire y Montalembert se trasladaron a Roma, presentando al Papa una Memoria, para cuyo estudio designó éste una comisión de teólogos. Los propósitos del Pontífice eran dilatorios. Pero Lamennais se impacientó y escribió *Les maux de l'Eglise et la société et les moyens d'y remédier*. Pronto comenzó a ser abandonado de sus discípulos. Lacordaire divergió de la causa: Montalembert se entibió, y los amigos de Francia cayeron en la inacción. Contribuyó a ello la acción de los obispos franceses, que dirigidos por el arzobispo de Toulouse, pre-

(1) *Avenir* de 30 de junio de 1831. En *Mélanges*, t. I, p. 79. Mourret, *Loc. cit.*, t. V, p. 255.

(2) *Mélanges*, t. I, p. 85. — Mourret, *Loc. cit.*, t. V, p. 255.

sentaron al Papa, en 15 de julio de 1832, un catálogo de errores contenidos en el *Ensayo sobre la indiferencia* y en las teorías del *Avenir*. El 15 de agosto de 1832 publicó Gregorio XVI la encíclica *Mirari vos, condenatoria del Estado revolucionario y laico*. Lamennais se sometió a la encíclica, pero poco más tarde publicó su obra *Palabras de un creyente*, condenada por la encíclica *Singularis vos*, de 25 de junio de 1834. Aumentó la decepción de los discípulos de Lamennais, con lo que se determinó la crisis de sus doctrinas, que si bien reanalaron después de haber publicado Renan *La vida de Jesús*, sufrieron el golpe definitivo por la encíclica *Quanta Cura* y el *Syllabus*, obra de Pío IX.

¿Cuáles son los términos en que los católicos liberales expusieron sus teorías acerca de las relaciones entre la Iglesia y el Estado? Ya hemos indicado que la panacea de esta escuela consistía en la libertad; sus esfuerzos se dirigían a compaginar dos elementos: religión y libertad. Dios y libertad era la fórmula suprema de Lamennais. Y sus discípulos siguieron fielmente la tesis. Dupanloup afirmaba con entusiasmo que la libertad es la paz. Mgr. Affre, arzobispo de París, decía al rey Luis Felipe que la Iglesia no reclamaba protección del soberano, sino solamente la libertad acordada a todos (1). Lamennais explica la calidad y extensión de esta libertad (2). Reclama efectivamente sin retraso seis libertades principales: 1.^a La libertad de conciencia plena, universal, sin distinción y sin privilegio. 2.^a La libertad

(1) Mgr. Cruze, *Vie de Mgr. Affre*. Citado Leroy, *Loc. cit.*, p. 120.

(2) En dos artículos titulados: "De l'avenir de la société"; *Mélanges*, t. I, pp. 57-75.

de enseñanza. 3.^a Libertad de la prensa, porque es necesario tener fe en la verdad, en su fuerza eternal. 4.^a Libertad de asociación, que es de derecho natural. 5.^a Libertad de elección, que es necesario hacer penetrar hasta en el seno de las masas. 6.^a Libertad de las provincias y de los comunes, por la descentralización. Análogamente se expresa Lacordaire (1). Afirma que se trata de una libertad que se reduce al respeto de las convicciones de otro; que no toca en nada el dogma, ni la moral, ni el culto, ni la autoridad del Cristianismo; que le retira solamente los socorros del brazo secular, confiando en la fuerza intrínseca y divina de la fe, y que no necesita de una ayuda material contra el error.

Entendían los católicos liberales que la Iglesia solamente puede adquirir prosperidad moral y material viviendo en plena libertad. Por eso abogaban por la abolición de todo apoyo oficial del Estado, y mucho más por la de todo privilegio: pedían la supresión del salario del clero, en cuanto que transformaba al sacerdote en funcionario; la supresión de subvenciones al culto; la libertad de enseñanza y asociación, consiguiendo así reivindicar derechos que por entonces no disfrutaba la religión, y traer a Francia las órdenes religiosas expulsadas. Montalembert dió gráfica expresión al sistema mediante la famosa fórmula "La Iglesia libre en el Estado libre" (2). Dejando a la Iglesia en libertad, pensaban, se quita toda

(1) *Discours sur la loi de l'Histoire*, 1854. — Leroy, *Loc. cit.*, p. 187.

(2) Esta fórmula fué grabada por Montalembert en una placa que colocó en la capilla de su palacio. Decía: "Pro Ecclesia libera in libera patria". También sintetizó su doctrina en el Congreso de Malinas de 1863, valiéndose de dicha fórmula.

traba a la acción de su actividad y se garantiza el ejercicio de sus funciones. Tal es el pensamiento que palpita en el siguiente trozo de Lamennais (1): "La verdadera dignidad y la fuerza de los obispos y sacerdotes, depende hoy de la separación de los negocios públicos, contentándose con los de la Iglesia, que no son pocos. El porvenir de la religión es seguro que no perecerá, ni se trastornarán sus fundamentos separándola de lo que ha de perecer. ¡A qué mezclar lo que no se puede unir! Una prudencia falsa, y a veces impía, quisiera sujetar al espíritu del siglo la Iglesia, que es de todos los siglos, y que variará con el mundo a quien ella quiera guiar a lo que no está sujeto a la menor variación. Se quisiera que para evitar la opresión que sufre y el odio con que se la mira, se modificase la Iglesia, tolerase el desorden para que éste la tolerase, que apacigué a sus enemigos a fuerza de humillaciones, transija con el ateísmo, se haga acreedora a sus gracias y asegure para siempre su protección por medio de una alianza que consolide sus intereses recíprocos." Poco más adelante afirma "que el Cristianismo no se estableció en otro tiempo sobre la tierra, ni reanimó al género humano, que estaba a punto de expirar siguiendo tal política. Jesucristo no negoció, y el espíritu que prometió enviar a sus discípulos no era el del siglo, sino el espíritu de Dios y de la eternidad".

Explaya también su tesis en *Palabras de un creyente* (2). De tal obra es el siguiente discurso: "Y en una

(1) Tomado de su obra *La Religión considerada en sus relaciones con el orden político y civil*, pp. 274-275.

(2) Traducción al español, Marsella, imprenta de Julio Barsió y Bouloneli, 1834, pp. 70-71-151.

sala tapizada de negro, que alumbraba una lámpara amortiguada, siete hombres vestidos de púrpura, con las cabezas ceñidas de una corona, estaban sentados en siete sillas de hierro... Entonces el séptimo, habiendo bebido como los demás en el cráneo humano, puestos los pies sobre el crucifijo, así habló:

— Fuera Cristo: guerra de muerte, guerra perpetua entre él y nosotros.

Pero, ¿cómo desprender de él a los pueblos? ¡Vana tentativa. Pues, ¿cómo hacerlo? Atended.

Es menester subordinar a los ministros de Cristo, colmarlos de bienes, de honores y de poder. Y así es que mandarán al pueblo, de parte de Cristo, de estar-nos sujetos en todo cuanto hagamos, y el pueblo los creerá y obedecerá por conciencia, y nuestro poder estará más afianzado que antes.

Y todos respondieron: — Es verdad. Sobornemos a los ministros de Cristo.

¿Qué decían vuestros perseguidores? Decían que propagabais doctrinas peligrosas; que vuestra secta, como ellos llamaban, perturbaba el orden y la tranquilidad pública; que violadores de las leyes y enemigos del género humano, trastornaban el Imperio, trastornando la Religión del Imperio. Y en aquella enita, bajo semejante tiranía, ¿qué pedíais vosotros? La libertad. Vosotros reclamabais el derecho de no obedecer sino a Dios, de servirle y adorarle según vuestra conciencia. Cuando los demás reclamen de vosotros este derecho sagrado, aunque se engañen en sus creencias, respetadle en ellos del mismo modo que pedíais vosotros que os respetaran los paganos."

Verdad es que los católicos liberales procedían con

entusiasmo y buena fe en defensa de su ideal, sin darse cuenta, como observa Leroy-Beaulieu, que para asegurar la independencia de la Iglesia sería necesario quebrar los odios que tanto ponderaba Lamennais. ¡No era de temer que una vez abolido el concordato y suprimida la inmunidad del clero se encontrara la Iglesia expuesta a juego de leyes unilaterales, hechas sin ella, y quizá en contra de ella, e imponiéndole la servidumbre y la pobreza? (1). La experiencia ha venido posteriormente a demostrar la verdad de esta interrogación.

〈 La teoría de los católicos liberales acerca de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, se ha afianzado doctrinal y prácticamente en tiempos de constitucionalismo: es la que generalmente se opone a la clásica y ortodoxa, de la potestad indirecta de la Iglesia en asuntos temporales. 〉

Para comprender los términos en que los juristas exponen este sistema, aludiremos a Hinschius. Según él, cuando se habla de separación entre la Iglesia y el Estado, dase a entender un método fundamentado en los siguientes principios: 1.º El reconocimiento del Estado y de la Iglesia como dos poderes de existencia soberana e igualmente justificada, es decir, la teoría de la coordinación, ya expuesta poco antes. 2.º La distinción substancial de los negocios políticos respecto a los eclesiásticos, y la emancipación del Estado en todos los negocios políticos de cualquier influencia por parte de la Iglesia y de la Religión. 3.º Tratamiento de la asociación eclesiástica y religiosa puramente como sociedad privada, y la igualdad de la misma a toda sociedad de esta índole.

(1) Leroy-Beaulieu, *Loc. cit.*, p. 99.

sin que el Estado la conceda especial derecho o privilegio (1).

↳ Hinsehius, por su parte, impugna esta teoría, y formula otra que ofrece grandes puntos de contacto con ella, por lo que cabe clasificarla en el mismo grupo. Rechaza la opinión de cuantos en una u otra forma asignan a la Iglesia Católica el carácter de corporación de derecho privado, por entender que debe asignársele el de institución de derecho público sometida al Estado, organismo a quien se asigna la misión de hacer prevalecer el estado de derecho en todas las esferas, y por lo tanto, aun en la religiosa (2). En el Estado moderno, dice (3), se debe de procurar de nuevo que sea acordada a la Iglesia en todos sus negocios, la libertad y la independencia de la administración; el reconocimiento de la Iglesia cual institución de derecho público, viene a procurar solución satisfactoria al asunto, en términos no logrados por el sistema propiamente dicho de la separación. ¿Es justo — pregunta — que la Iglesia, a la que por el hecho del nacimiento pertenecen los ciudadanos, como al Estado, sea tratada cual asociación o corporación privada? Y contesta negativamente, aduciendo argumentos en pro de su tesis. Cree que la Iglesia Católica, por su naturaleza y esencia, más que como corporación debe considerarse como institución. Ella reúne la universalidad de sus miembros en un organismo o cuerpo único, y es inmutable en razón al fin que se le asignó

(1) *Esposizione generale delle relazioni fra lo Stato e la Chiesa*, part. 1.^a, lec. 2.^a

(2) *Loc. cit.*, part. 2.^a, sec. 1.^a, cap. II.

(3) *Loc. cit.*, part. 2.^a, sec. 1.^a, cap. II.

por institución divina; por otra parte, su conformación y constitución externa se subordina a dicho fin. La constitución de la Iglesia Católica da un exacto concepto del espíritu de la institución, ya que sus oficiales son *totalmente independientes* de cada uno de los miembros de la sociedad católica, y éstos no forman una reunión de personas organizada como persona colectiva... Por tal motivo, resulta justo asignar a la Iglesia el carácter tradicional de institución de derecho público.

⟨Estudia luego la respectiva situación en que resultarían colocados el Estado y la Iglesia, al considerar a ésta como una corporación de derecho público.⟩ Desde este punto de vista, la Iglesia cumpliría simplemente con sus propios deberes, esto es, con los deberes eclesiásticos, y lo haría mediante un poder propio, no mediante el poder que le otorgara el Estado. De aquí se va lógicamente a considerar como públicos el funcionario y el derecho de la Iglesia. Síguese igualmente, que el Estado no puede regular la posición jurídica de la Iglesia según las reglas del derecho privado, esto es, según las normas vigentes para las asociaciones ordinarias o corporaciones de derecho patrimonial. El Estado considera el poder de la Iglesia sobre sus miembros, como unido a su soberanía, no como fundado sobre el derecho privado, es decir, como un poder de supremacía, el cual, salvo siempre el control de aquél, se ejercita de modo independiente respecto a determinadas relaciones. *En una palabra, se fundamentan las relaciones entre la Iglesia y el Estado, relativamente a la administración de sus intereses peculiares, sobre el principio general de la autonomía de la Iglesia, en cuanto institución de derecho público, hermanando desde luego esta*

autonomía con la eminente soberanía política o del Estado.

« Fija últimamente las relaciones específicas entre la Iglesia y el Estado » señalando varias materias, respecto a las cuales resuelve hasta dónde llega el campo de acción de ambas instituciones. Son ellas las siguientes:

1.^a El derecho de los ministros eclesiásticos a regular los asuntos de la Iglesia, como el dogma, el culto, la constitución y la posición y poderes de cada miembro de la Iglesia, mediante ordenanzas generales.

2.^a Providencia del culto.

3.^a Preparación del clero.

4.^a Nombramiento y ejercicio en cuanto a oficios eclesiásticos.

5.^a Poder eclesiástico disciplinario y punitivo.

6.^a Poder disciplinario sobre los funcionarios eclesiásticos.

7.^a Cuanto afecta al ejercicio de la facultad concedida a los oficiales de la autoridad eclesiástica, hecha abstracción de la administración del patrimonio.

8.^a Posición del Estado frente a las congregaciones de la Iglesia Católica.

9.^a Patrimonio de la Iglesia y su condición jurídica en el Estado.

« Ofrece muchas analogías con la doctrina de Hinschius la expuesta por G. Simon (1), partidario de que

(1) *La libertà di coscienza*, en *Biblioteca de scienze politiche*, vol. 8.^o, Torino, 1892. Dice en esta obra: "La separazione della Chiesa dallo Stato, apparisce necessaria e per l'indipendenza di qualunque Chiesa di fronte allo Stato, e per l'eguaglianza delle Chiese tra loro e per il caso in cui s'introduca nello Stato una nuova religione: come pure (col è questa una osservazione impar-

el Estado sea fuerte de todo derecho, así como de la separación entre ambas potestades. >

Tiene muchos partidarios la teoría apuntada, que considera la Iglesia corporación de derecho público (1). Se explica teniendo en cuenta que ella encaja perfectamente en el molde de las vigentes concepciones legales.

. . .

< B) *Sistema del Estado Cristiano.* > A primera vista se dan puntos de contacto entre este sistema y el de la potestad indirecta de la Iglesia sobre el Estado: ambos otorgan al poder eclesiástico situación privilegiada y cierto valor directivo respecto a la potestad civil. Pronto se descubren las diferencias que separan el uno del otro, teniendo en cuenta que los partidarios del Estado Cristiano reservan al Cristianismo, y por tanto a todas las sectas cismáticas y heréticas que comprende, el puesto asignado por los defensores de la potestad indirecta a la Iglesia Católica. >

tante abbeneche d'ordine secondario) per in equa riparizione delle imposte."

(1) Merecen citarse: Richer-Doye, en su *Diritto Ecclesiastico*. Sohn, en *Gazeta del Diritto ecclesiastico*. — Zorn, en su *Alcune questioni fondamentali*. Muéstrase contrario a que la Iglesia sea tratada como sociedad de derecho privado. — Di Rumelin, en *Discorsi e dissertazioni*, nuova serie; Friburgo e Tubinga, 1881: *Sulla questione intorno alla Chiesa Catholica*. Afirma que el considerar la Iglesia Católica como corporación de derecho privado, puede ser peligroso para el Estado, si éste no se reserva muchos derechos de control, y hace consideraciones acerca del carácter especial de la Iglesia, distinta de las demás asociaciones de derecho privado.

{ Fúndase el sistema que estudiamos en que la sociedad moderna es cristiana: aunque existen varias ramas cristianas, coinciden todas ellas en sus principios fundamentales, lo cual hace posible la existencia de un Estado Cristiano que proteja el Cristianismo, con lo que resultan protegidas cuantas sectas le integran. }

{ Se inició la cuestión del Estado Cristiano con motivo de las discusiones habidas en el Congreso reunido el año 1847, a causa de la emancipación de los hebreos de Prusia (1). Bismarek, en su discurso de 15 de junio de 1847, se ocupó de esta teoría. Sthal, en su disertación *Lo Stato Cristiano*, Berlín, 1847, trató de darla sólido fundamento. } Hinschius, refiriéndose a los alegatos que emite este escritor a favor de tal doctrina, sostiene que en el Estado Cristiano debe manifestarse toda la infinita influencia del Cristianismo: puesto que el Estado de un pueblo cristiano se encuentra necesariamente ligado a la Iglesia, debe procurarse que en su legislación y administración se reconozcan los privilegios de la Iglesia Cristiana, y que el pueblo y el Estado mismo, a la manera que cada uno de los individuos hagan declaración de fe cristiana y obren cristianamente. El Estado Cristiano ha de reconocer el Cristianismo en todos los actos públicos, en las leyes y en los tratados. Por esta razón habrá de acordar que los derechos políticos sean establecidos únicamente para los miembros de la Iglesia cristiana e israelita.

{ Continúa Hinschius comentando a Sthal, y observa

(1) Martens, *I rapporti di superiorità, parità, e inferiorità, tra Chiesa e Stato*, Stocanda, 1877, pp. 296 y siguientes y 327 y siguientes. — Hinschius, *Loc. cit.*, part. II, sec. I, cap. II.

que el Estado Cristiano es irrealizable prácticamente, puesto que para conseguir su eficacia se precisaría elaborar un nuevo tipo de religión cristiana que pugnaría con el Catolicismo. Además, el sistema conduce a la negación de la libertad de conciencia, que reclamarían las demás confesiones. Sobre todo, siempre habríamos de encontrarnos con la necesaria prevalencia de una de las múltiples sectas cristianas, a no mediar la fusión de todas ellas, en cuyo caso ocurriría la disconformidad de cada una.

En contra de Hinschius opina Thierch. Parte de la circunstancia, confirmada por la experiencia, de que las varias confesiones han podido coexistir en diversos territorios del primer Imperio germánico (1).

(1) Pueden consultarse acerca del Estado Cristiano las siguientes obras: Klee, *Il diritto dell'unico Chiesa universale cristiana di Jesu Cristo*, Magdeburg, 1839. — Dieckhoff, *Stato e Chiesa*, Considerazioni te oriche sull rapporto tra quello e questa dal punto di vista dallo Stato Cristiano: con un apendice sulla legge prusiana della sorveglianza scholastica, Lipsia, 1872. — H. V. Mühler, *Lineamenti fondamentali d'una filosofia del Diritto secondo i principio evangelici*, Berlino, 1873. — Thierch, *Dallo Stato Cristiano*, Basel, 1875. — Sthal, *Lo Stato Cristiano*, Berlino, 1847, 2.^a edic. — Desde el punto de vista protestante escribieron acerca de la materia: C. A. Di Harless, *Stato e Chiesa o errori o verità nelle teorie dello Stato Cristiano e della Chiesa libera*, Lipsia, 1870. — Véase Hinschius, *Loc. cit.*, part. 1.^a, sec. 2.^a, cap. II.

[The text in this block is extremely faint and illegible. It appears to be a large block of text, possibly a list or a series of entries, but the individual words and sentences cannot be discerned.]

SEGUNDA PARTE

Las relaciones entre la Iglesia y el Estado ante el Derecho Canónico.

« Han sido muchas las leyes de la Iglesia que directa o accidentalmente regularon las relaciones de esta sociedad con el Estado; aparecieron ellas en distintos momentos históricos y a impulso de necesidades varias. Nos ocuparemos de las más importantes. »

« Las Sagradas Escrituras no regulan concreta y definitivamente la cuestión de las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Sientan, no obstante, ciertos principios que trazan pauta a ulteriores teorías. »

Comienzan determinando el origen divino de las dos potestades, y el deber en que se encuentran los fieles de obedecerlas: "Toda persona está sometida a las potestades superiores, porque no hay potestad que no venga de Dios, y las cosas que son de Dios son ordenadas" (1). "Por lo que el que se resiste a la potestad, resiste a la ordenación de Dios, y los que le resisten, ellos atraen la condenación de sí mismos" (2). "Porque los príncipes no son para temor de los que obran lo bueno, sino lo malo. ¿ Quiénes han de temer la potestad? Haz lo bueno

(1) Ad Rom., cap. VIII, v. I.

(2) Ad Rom., cap. XIII, v. II.

y tendrás alabanza de ella" (1). "Amonéstales que estén sujetos a los príncipes y a las potestades: que les obedezcan, que estén prevenidos para toda obra buena" (2). "Somételos, pues, a toda humana criatura, y esto por Dios, ya sea al rey como soberano que es (3), ya a los gobernadores como enviados por él, para tomar venganza de los malhechores y para alabanza de los buenos, porque es la voluntad de Dios que haciendo bien hagáis enmudecer la ignorancia de los hombres imprudentes."

Consagran luego las Escrituras la independencia de las dos potestades espiritual y temporal, siendo de notar al efecto las famosas palabras del Evangelio de Marcos: "Y enviáronle algunos de los Phariseos y de los Herodianos para que los cogiesen en alguna palabra." "Ellos, viniendo a él, dijéronle: Maestro, sabemos que eres verdadero y que no atiendes respetos humanos; ni miras a los hombres por la apariencia, sino que enseñas el camino de Dios según verdad: ¿es lícito dar el tributo

(1) Ad Rom., cap. XIII, v. III.

(2) Ad Rom., cap. III, v. I.

(3) Es preciso hacer notar que al nombrarse en este versículo a toda humana criatura, debe restringirse la expresión relativamente a la materia de que se trata, y entenderse por tanto que Pablo manda obedecer a todos aquellos que tienen autoridad para gobernar, sean buenos o malos, cristianos o idólatras, justos o injustos, porque desde el punto mismo en que son reconocidos como soberanos, los debemos reconocer en todo lo que no es contrario a la ley de Dios. Esta obediencia cristiana debe ser por Dios, o como dijo San Pablo, por conciencia; y es interior y eficaz, y además de respeto, fidelidad, y amor. Así interpreta Tertuliano, *Ad Specul. Prov. Africae, Praesid.*, cap. II. Citado por Felipe Scio de San Miguel, *Biblia Vulgata*, 1790, del Nuevo Testamento: nota 3 al v. 13, cap. II, epíst. I, apóst. Pedro.

a César o no se lo daremos?" "El, entendiendo su artificio, díjoles: ¿Por qué me tentáis? Traedme acá un denario para verlo." "Y ellos trajéronselo. Y díjoles: ¿Cúya es esta figura e inscripeión? De César, le respondieron." "Y Jesús respondió y díjoles: Pues dad al César lo que es de César, y a Dios lo que es de Dios. Y maravilláronse de él" (1). No son menos expresivas las frases de Pablo en su Epístola a los romanos: "Pues pagad a todos lo que se les debe: a quien tributo, tributo; a quien pecho, pecho; a quien temor, temor; a quien honra, honra" (2).

Pero se pone a salvo la conciencia del cristiano y se la encarga no seguir los mandatos en contra de Dios, cuando ellos fueren hechos por los poderes a que por otro concepto deben respeto. En los *Hechos de los Apóstoles* se refiere que los Apóstoles fueron sacados del templo y presentados ante el Príncipe de los sacerdotes, quien les recriminó por predicar la doctrina de Cristo, a lo que ellos contestaron invocando su deber de obediencia a Dios con preferencia a los hombres. "Y respondió Pedro, y los Apóstoles dijeron: Es menester obedecer a Dios antes que a los hombres" (3).

¶ Parece, pues, deducirse de esta doctrina bíblica, que Jesucristo respetó toda base del poder constituido, partiendo del principio de su emanación divina. No tenía, por tanto, en consideración, ni la forma en que encarnaba esta potestad, ni las personas en quienes ella recaía, sino la esencia del poder, que en cuanto emanado

(1) Cap. XII, v. 13, 14, 15, 16 y 17.

(2) Cap. XIII, v. 7.

(3) Cap. V, v. 29.

de Dios debe ser respetado en honor al mismo Dios, aun prescindiendo de que su depositario sea infiel, pecador o hereje (1). Reconoció potestad a estos poderes en el orden temporal, acatando él mismo tal potestad. A pesar de haber preceptuado él mismo sumisión a toda potestad, ordenó a los fieles que se mantuvieran incorruptibles a la fe y optaran por el precepto divino, cuando el humano le contradijera. >

Repetimos que sobre estos fundamentos cimentó la Iglesia su derecho. < Dos han sido los grandes momentos históricos en que las circunstancias le dieron ocasión de definirlo. Se hallan determinados por la preeminencia papal de la Edad Media y por la Revolución francesa. > El primer momento representa, según hemos referido en la parte histórica, el apogeo del Papado y los comienzos de su decadencia en tiempos de Bonifacio VIII: en este medio histórico expusieron su tesis Zacarías, año 741; Esteban III, año 768; León III, año 795; Gregorio VII, año 1073; Alejandro III, Inocencio III, Inocencio IV, Martino IV y Bonifacio VIII, año 1294. El segundo momento es aquel en que cristalizó políticamente la filosofía de los siglos XVI, XVII y XVIII, que acepta la constitución absolutista del poder, haciendo su depositario, primeramente al rey, y más tarde al pueblo. Depositado el poder en el pueblo, se reclama para los poderes civiles autonomía completa, y facultades directivas respecto de los eclesiásticos. Contra esta corriente, traducida ya en normas legales, se alzó la voz de la Iglesia, fijando dogmáticamente la verdadera doctrina acerca de

(1) Véase Scio, *Loc. cit.*, en su comentario al v. 7, cap. XIII de la epístola de Pablo a los Romanos.

las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Analicemos las disposiciones canónicas de mayor relieve que aparecieron en ambos momentos.

* * *

《 *Cánones de los pontífices de la Edad Media.* — Una de las disposiciones más significativas de esta época ha sido la bula *Unam Sanctam*, de Bonifacio VIII. En ella se consigna el famoso texto que somete la potestad temporal a la espiritual, y el que atribuye a ésta la facultad de enseñar y juzgar (1) al poder temporal, si no obrare bien. 》

《 Esta bula ha sido muy discutida. Algunos críticos

(1) "Igitur Ecclesiae unius est unicae, unum corpus, unum caput nan dico capita, quasi monstrum, Christus videlicet, et Christi vicarii Petrus, Petrique sucesor, dicente Domino ipso Petro: "paseo oves meas" meas inquit, et generaliter non singulariter has vel illas per quod commississe sibe intelligitur universos. Sive ergo Graeci, sive alii se dicant Petro ejusque sucesoribus non esse commissos, fateantur necesse se de ovibus Christi non esse: dicento Domino in Joane: Unum ovile, et unum esse pastorum. In hac ejusque potestate duos esse gladios, spirituales videlicet, et temporales. Evangelicis dictis instrumur. Nan dicentibus Apostoli loquerentur, non respondit Dominus nimis esse, sed satis. Certe, qui in potestate Petri temporalem gladium esse negat, male verbum attendit Domini preferentii "Converte gladium tuum in vaginam". Uterque ergo est in potestate Ecclesiae ille vero ad Ecclesia ejercendus. Ille sacerdotis in manu regnum et militum, sed ad nutum et patientiam Sacerdotis. Oportet autem gladium esse sub gladio, et temporalem auctoritatem spirituali subjici potestati. Nan eum dicat apostolum "Non est potestas nisi a Deo: que autem sunt a Deo ordinata sunt": Nan autem ordinata essent

trataron de probar que es apócrifa (1). Otros pretendieron demostrar que su autor defiende en ella la teoría de la potestad directa de la Iglesia sobre el Estado. >

nissi gladius esset sub gladio, et tanquam inferior reduceretur per alium in suprema. Nam secundum B. Dionysium, lex divinitatis est, infima per media in suprema, reduci. Non ergo secundum ordinem universe omnia aequae ad immediate, sed infima per media et inferiora per superiora ad ordinem reducuntur. Spiritualem autem et dignitate et nobilitate terrenam quamlibet praecellere potestatem oportet tanto clarior nos fateri, quanto spiritualia temporalia antecellant. Quod etiam et decimarum datione et benedictione, et sanctificatione, ex ipsius potestatis acceptione, et ipsarum verum claris oculis intuemur. Nam veritate textante, spiritualis potestas, terrenam potestatem instituere habet et judicare, si bona non fuerit: *na de Ecclesia et de ecclesiastica potestate verificatur vaticinium Hieremiae: "Eecce constitui te hodie super gentes regna"* et cetera que secuntur. Ergo si debeat terrena potestas, judicabitur a potestate spirituali: sed si debeat spiritualis minor, a suo superiori: si vero suprema a solo Deo, non ab homine poterit judicari: testante apostolo: Spiritus homo judicabit omnia, ipse autem a nemine judicatur. Est autem haec auctoritas et si data sit homini et exerceatur per hominem, non humana, sed potius divina ore divino. Petro data sibi que finisque successoribus in ipso, quem confessus fuit petra firmata: dicente Domino ipsi Petro: "quodcumque ligaveris". Quicumque igitur huic potestati a Deo sic ordinatae resistit, Dei ordinationi resistit, nisi duo (sicut Manichaeus) fungat esse principit quod falsum et hereticum judicamus: quia testante Moyse, non in principiis, sed in principio Coelum Deus creavit et terrenam. Porro sub esse Romano-Pontifici omni humanae creaturae declaramus, dicimus, definimus, et pronuntiamus omnino esse de necessitate salutis." Extrav. Commun., lib. I, tit. VIII, cap. I.

(1) Tal discurre el abate Mury, *La bulle Unam Sanctam*, en *Revue des questions hist.*, jul. de 1879. No es sólida su argumentación.

«Así hace Molitor (1): traduce la palabra "instituire" en el sentido de establecer.» Llegando a la conclusión de que el Pontífice se refiere a la institución corporal, al acto de dar posesión del cargo. En contra de estos tratadistas surge una serie muy considerable de críticos que afirman con fundamento haber defendido Bonifacio VIII el sistema de la potestad indirecta de la Iglesia sobre el Estado. Entre ellos se encuentran Rive (2), el cardenal Manning (3), Hergenroether (4), Biederlak (5), Wernz (6).

«Hergenroether dice que la palabra "instituire" tanto puede significar establecer como enseñar, pero que él, con el cardenal Manning, y no obstante las razones alegadas en contra, entiende que tal palabra debe ser tomada en el segundo sentido.»

«Biederlak afirma:» "1.º Aunque es cierto que en la bula *Ūnam Sanctam* se contiene una definición *ex cathedra*, sólo es al fin de ella, como se deduce de las palabras "Porro subesse...", sin que por lo demás que en ella se contiene pueda tener el carácter de definición dogmática. 2.º Las palabras "uterque ergo est...", no contienen la teoría de la potestad directa, niegan únicamente la independencia de la sociedad civil en los

(1) En *Die Decretale "Per venerabilem"*, Münster, 1876, pp. 102-104.

(2) En *Die Unfehlbarkeit des Papstes*, Paderb., 1870, pp. 194 y siguientes.

(3) *Los decretos vaticanos en su relación con los deberes de los vasallos hacia sus gobiernos*, versión alemana, 1875, pp. 54, 58 y 60.

(4) *Loc. cit.*, t. III, p. 627.

(5) *Sinopsis Inst. Juris eccle.: Introd. in jus public. eucum.*

(6) *Loc. cit.*, Introd., núm. 10, nota 32.

asuntos de carácter mixto. 3.º La palabra "institueré", "non veritate textante..." es traducida por algunos como enseñar, educar, cuya significación concuerda perfectamente con las palabras que siguen, "judicare si bona non fuerit", mediante cuya interpretación nada se sigue contra nuestra defensa. No cabe duda respecto a la verdad de las dos últimas afirmaciones de Biederlak: el sentido general de la bula se encarga de desvanecer posibles dudas. Y por si esto fuera poco, abonan en pro de esta interpretación: de una parte, el medio histórico de lucha entre las dos potestades en que surgió la disposición pontificia y las pretensiones de los pontífices que lucharon, y de otra, la orientación de cuantas disposiciones pontificias aparecieron en la misma época, y a merced de las mismas circunstancias.

Sería aventurado afirmar que Bonifacio, en sus luchas contra el rey Felipe, perseguía como objetivo el poder directo de la Iglesia en asuntos temporales. Ninguna de las disposiciones pontificias aparecidas durante esta contienda encierran este intento, ni menos lo definen. Y si nos fijamos en otros cánones que se dictaron en período de exaltado teocraticismo, hallaremos la doctrina de la bula *Unam Sanctam*.

Gregorio VII (1) define la teoría de la potestad indirecta, estableciendo consiguiente gradación de potestades: "Quod aurum non tan pretiosius sit plumbo, quam regia potestate sit altior dignitas episcopalis." Más expresivo es el canon "Solitae benignitatis affectu" (2). Todavía existen en el *Corpus juris canonici*

(1) Carta de Greg. VII, 1080, ad Hermannum episcopum, Mansi, Sac. Concil. Collec., t. 22, p. 331, Ven., 1775.

(2) "... Preterea nosse debueras, quod facit Deus duo magna

número considerable de cánones, que al regular determinadas cuestiones canónicas, particularmente las que hacen referencia a materia de juicios y competencias, determinan la línea divisoria entre los fueros eclesiástico y civil. Inocencio III estatuye que el seglar no puede ser citado ante el juez eclesiástico, tratándose de materia civil, salvo el caso de carencia de juez seglar, o mediante costumbre permisiva. Y en carta dirigida a los arzobispos y obispos de Francia e Inglaterra, con motivo de la posesión del condado de Pietavia, que Juan de Inglaterra había recibido en feudo, distingue el concepto desde el que la Iglesia juzga los actos humanos, de aquel cuyo juicio corresponde a los jueces seculares. La Iglesia, afirma, juzga del pecado, no del feudo (1). El mismo Papa, refiriéndose al caso especial de la legitimación de la prole, dice que en los territorios en que el Pontífice ejerce jurisdicción, puede legitimar prole ilegítima; pero en aquellos en que no la ejerce, no posee esta facultad, a no ser tratándose de causas arduas o por motivos espirituales; dados estos casos, la facultad de legitimar es poseída indirectamente: en su virtud, se entiende legitimada la prole por la autoridad pontificia, no sólo con efectos en cuanto a asuntos espirituales,

luminaria in firmamento caeli: luminari mayus ut praesent diei: luminari minus ut praesent nocti: utrum que magnum, sed alterum mayus ad firmamentum igitur caeli, hoc est, universalis Ecclesiae, fecit Deus duas magna luminaria, id est, dua instituit dignitates que sunt Pontificalis auctoritas, et Regalis potestas. Sed illa que praesent diebus, id est, spritualibus, maior est: que vero carnalibus minor: ut quanta est inter solem et lunam, tanta inter Pontifices et Reges differentia cognoscatur. " Carta de Greg. VII ad Hermannum, *Loc. cit.*, t. 22, p. 331.

(1) *Decret.*, lib. II, tit. I, cap. XIII.

sino también respecto a los temporales (1). Alejandro III estatuye que si un litigante apela al Papa de materia civil, y otro al juez secular, el primero ha de comparecer ante el juez inferior, por lo menos a comprobar su apelación; en otro caso, valdrá el proceso seguido ante el juez seglar, a no ser que el apelante a este juez tuviera conocimiento de la apelación interpuesta ante el Papa por el otro litigante (2). Refiriéndose este Pontífice a legitimidad o ilegitimidad de la prole, sostiene que, si bien en las causas civiles entre seglares no conoce la Iglesia, le compete declarar acerca de qué hijos son nacidos de legítimo matrimonio (3).

Trátase de múltiples manifestaciones de la misma orientación: los Papas aplican la teoría de la potestad indirecta en orden a la regulación de asuntos mixtos. Se había llegado a la unidad religiosa: tanto la Iglesia como las leyes civiles mismas, preconizaron el sistema ideal de aquélla acerca de sus relaciones con los Estados: así fué posible la concordia entre las potestades en los términos a que se refiere la constitución de Clemente V, acordada en el concilio de Viena, acerca de la coronación de los reyes y sus deberes para con la sociedad eclesiástica; el juramento de los reyes les obligaba a velar por las libertades y el derecho de la Iglesia: "... Sub eodem etiam juramento promisit, quod tam ipsam Romanae Ecclesiam, quam alias Ecclesias, libertatem ecclesiasticam, bona jura, Praelatos et ministros Ecclesiasticarum ipsarum manuteneret..."

(1) *Decret.*, lib. IV, tit. XVII, cap. XIII.

(2) *Decret.*, lib. II, tit. XXVII, cap. VII.

(3) *Decret.*, lib. IV, tit. XVII, cap. VII.

⟨ Cuanto llevamos referido no autoriza a sentar la conclusión de que la Iglesia, por sus definiciones y sus actos, pretendiera anular la personalidad del poder civil. Wernz lo sostiene con acierto: „Aunque Gregorio IX e Inocencio IV, cuando disputaban con Federico II, teniendo por genuina y verdadera la falsa donación de Constantino, usaron argumentos de ningún valor en cuanto los fundamentaron en este error histórico, no por ello dejan de tener fuerza en otro orden las razones aducidas. También se ha de atribuir a errores históricos y a un falso concepto de la sociedad civil, la afirmación de que en la Edad Media los pueblos cristianos, aunque no de hecho, a lo menos, según los principios jurídicos de la época, formaron un solo Estado sujeto al poder supremo del Pontífice: de aquí que no se admitiera el fundamento del Derecho Internacional, esto es, sociedades civiles independientes y perfectas (soberanías). Opinión que de un modo claro confunde cierta etnarquía cristiana con el Estado único, y que falsamente excluye del concepto de sociedad civil perfecta, no sólo toda dependencia directa en el mismo orden político, sino aun indirecta.”

• • •

⟨ *Cánones de los pontífices en la época constitucional.* Modernamente, los pontífices, a impulsos sobre todo del liberalismo, cuya esencia hemos esbozado, dictaron cánones reguladores de las relaciones entre las dos potestades. Haremos algunas citas de los textos legales más expresivos. >

La encíclica *Mirari vos* de Gregorio XVI, 15 de agosto de 1832, dice así: "Sería una desgracia para la Religión y para el Gobierno, si prevalecieran los deseos de aquellos que pretenden que la Iglesia sea separada del Estado y que se rompa la mutua concordia del Sacerdocio y el Imperio: pues es indudable que los partidarios de una libertad desenfrenada temen aquella concordia, que siempre ha sido tan fausta y ventajosa a los intereses del orden sagrado y del orden civil."

La encíclica *Quanta Cura* de Pío IX, 8 de diciembre de 1854, coincide substancialmente con la anterior. "¿Quién no ve perfectamente — dice — que una sociedad sustraída a las leyes de la Religión y de la verdadera justicia, no puede tener otro fin que el reunir y acumular riquezas, ni otra ley en todos sus actos que el indomable deseo de satisfacer sus pasiones y de busearse sus consecuencias? He aquí por qué esos hombres persiguen con odio cruel a las órdenes religiosas, sin tener en cuenta los inmensos servicios prestados por ellas a la Religión y a la sociedad humana y a las letras; he aquí por qué desvarían contra ellas, diciendo que no tienen ninguna razón legítima para existir, aplaudiendo así las calumnias de los herejes. En efecto, como enseñaba con toda verdad Pío VI, nuestro predecesor de feliz memoria, "la abolición de las órdenes religiosas ofende al Estado que hace la profesión pública de seguir los consejos evangélicos; ofende a la manera de vivir recomendada por la Iglesia como conforme a la doctrina de los Apóstoles; ofende, en fin, a sus mismos ilustres fundadores, a quienes veneramos en los altares, quienes sólo las establecieron por imposición de Dios". Aún van más lejos los hombres: y en su impiedad, afirman que debe

quitarse a los ciudadanos y a la Iglesia la facultad de dar limosnas públicas a impulsos de la caridad cristiana, y abolir la ley que en ciertos días feriados prohíbe las obras serviles para consagrarse al culto divino; y todo bajo el falso pretexto de que esa facultad y esa ley se hallan en oposición con los principios de la verdadera economía política. No contentos con desterrar la Religión de la sociedad, quieren excluirla de la familia. Enseñando o profesando el funesto error del comunismo y del socialismo, afirman que la sociedad y la familia reciben toda su razón de ser del derecho puramente civil, y que en consecuencia, de la ley civil parten y dependen todos los derechos de los poderes sobre los hijos, aun el derecho de instruirlos y educarlos. Para esos hombres falsísimos, el objeto principal de esas máximas impías y de todas esas maquinaciones, es sustraer a la saludable doctrina y a la influencia de la Iglesia, la instrucción y educación de la juventud, a fin de manchar y depravar con los errores más perniciosos y toda manera de vicios, el alma tierna y dúctil de los jóvenes. En efecto, todos lo que han emprendido la obra de conculcar el orden religioso y el orden social, y abolir todas las leyes divinas y humanas, han formado siempre una conspiración de sus consejos, su actividad y sus esfuerzos, para engañar y pervertir a la inexperta juventud, como Nos lo hemos insinuado más arriba, porque en la corrupción de ésta ponen su esperanza. Y por eso el clero secular y regular, a pesar de los más ilustres testimonios dados por la historia, de sus inmensos servicios en el orden civil y literario, es por su parte objeto de las más atroces persecuciones, y dicen que, siendo el clero enemigo del saber, de la civilización y del progreso,

es preciso quitarle la instrucción y la educación de la juventud. Otros hay que, renovando los errores funestos y tantas veces condenados de los innovadores, han tenido la insigne impudencia de decir que la suprema autoridad dada a la Iglesia y a esta Sede Apostólica por N. S. Jesucristo, se halla sometida a la autoridad civil; y de negar todos los derechos de la misma Iglesia, y de esa misma Sede respecto al orden exterior. En efecto, no se avergüenzan de afirmar que las leyes de la Iglesia no obligan en conciencia, a menos que sean promulgadas por la autoridad; que los actos y los decretos de los pontífices romanos relativos a la Religión y a la Iglesia, necesitan de la sanción y aprobación, o por lo menos, del consentimiento del poder civil; que las constituciones apostólicas en las que se condenan las sociedades secretas, sea que se exija o no en ellas el juramento de guardar el secreto, y en las que se anatematiza a los fautores ó adeptos de ellas, no tienen alguna fuerza en los países en que el gobierno civil tolera esas especies de asociaciones; que la excomunión fulminada por el concilio de Trento y por los romanos pontífices contra los invasores y usurpadores de las propiedades y los derechos de la Iglesia, descansa sobre una confusión entre el orden espiritual y el orden civil y político, y no tiene otro objeto que los intereses mundanos; que la Iglesia no debe decretar nada que pueda ligar la conciencia de los fieles, relativamente al uso de los bienes temporales; que la Iglesia no tiene derecho de reprimir por medio de penas temporales a los que violan sus leyes; que es conforme a los principios de la Sagrada Teología y del Derecho Público, el conferir al gobierno civil y el mantener en el mismo la propiedad de los bienes poseídos por

la Iglesia y por las congregaciones religiosas, y por todas clases de obras pías. No se avergüenzan de profesar alta y públicamente los axiomas y los principios de los herejes, fuente de mil errores y de máximas funestas. Repiten, en efecto, que el poder eclesiástico no es por su naturaleza distinto e independiente del poder civil, y que esta distinción y esta independencia no pueden existir sin que la Iglesia invada y usurpe los derechos esenciales de este poder... En consecuencia, todas y cada una de estas opiniones y doctrinas que van señaladas en las presentes letras, Nos las reprobamos por nuestra autoridad apostólica, las prohibimos, las condenamos, y queremos y mandamos que todos los hijos de la Iglesia Católica las tengan por reprobadas, prescritas y condenadas..."

◀ La encíclica reproducida sistematizase por el mismo Pío IX en el *Syllabus*. ▶ Conviene citar textualmente sus principales proposiciones, por cuanto ellas significan la más concreta y acabada expresión del Derecho canónico acerca de las relaciones entre la Iglesia y el Estado. ▶

Prop. XVI. "Los hombres, sea cualquiera la religión que practiquen, pueden encontrar en ella el camino de la salvación y encontrar la vida eterna."

Prop. XVIII. "El Protestantismo no es otra cosa que una forma diversa de la misma verdadera Religión Cristiana, forma en la que se puede agradar a Dios lo mismo que en la Iglesia Católica."

◀ Prop. XIX. "La Iglesia no es una verdadera y perfecta sociedad completamente libre, ni goza de sus propios y constantes derechos que le confirió su divino Fundador; antes bien, corresponde a la sociedad civil el definir cuáles son los derechos de la Iglesia y los limi-

tes dentro de los cuales pueda la misma ejercer dichos derechos.”

Prop. XX. “La potestad eclesiástica no puede ejercer su autoridad sin el permiso y asentimiento del Gobierno civil.”

Prop. XXI. “La Iglesia no tiene potestad para definir dogmáticamente que la Religión de la Iglesia Católica es la única verdadera.”

Prop. XXIII. “Los Romanos Pontífices y los concilios ecuménicos han traspasado los límites de su potestad, han usurpado los derechos de los príncipes y hasta han errado en la definición de las cosas concernientes a la fe y costumbres.”

Prop. XXIV. “La Iglesia no tiene el derecho de emplear la fuerza, ni posee directa ni indirectamente poder alguno temporal.”

Prop. XXV. “Además del poder inherente al episcopado, la Iglesia tiene otra potestad temporal, concedida expresa o tácitamente por la potestad civil, la cual puede, por consiguiente, revocarla cuando le plazca.”

Prop. XXVI. “La Iglesia no tiene derecho nativo y legítimo para adquirir y poseer.”

Prop. XXVII. “Los sagrados ministros de la Iglesia y el Romano Pontífice, deben ser excluidos absolutamente de toda administración y dominio de las cosas temporales.”

Prop. XXVIII. “No es lícito publicar sin el permiso del Gobierno, ni aun las mismas letras apostólicas.”

Prop. XXIX. “Las gracias concedidas por el Romano Pontífice deben ser consideradas como nulas, a no ser que hayan sido pedidas por el conducto del Gobierno.”

Prop. XXX. "La inmunidad de la Iglesia y de las personas eclesiásticas trae su origen de Derecho civil."

Prop. XXXI. "El fuero eclesiástico respecto de las causas temporales de los clérigos, ya sean éstas civiles, ya criminales, debe ser absolutamente abolido, aun sin consultar a la Silla Apostólica, y sin tener en cuenta sus reclamaciones."

Prop. XXXII. "La inmunidad personal, en virtud de la cual los clérigos están exentos del servicio militar, puede ser derogada, sin que por ello se violen el Derecho natural y la equidad, y esta derogación es reclamada por el progreso civil, sobre todo en una sociedad que esté constituida bajo forma de un régimen liberal."

Prop. XXXVII. "Se pueden establecer Iglesias nacionales independientes en un todo del Romano Pontífice, y completamente separadas de él."

Prop. XXXIX. "Siendo el Estado la fuente y manantial de todos los derechos, goza de un derecho ilimitado."

Prop. XL. "La doctrina de la Iglesia es contraria al bien y a los intereses de la sociedad humana."

Prop. XLI. "Compete a la potestad civil, aunque la ejerza un príncipe infiel, un poder indirecto, aunque negativo, sobre las cosas sagradas; y por consiguiente, corresponde a la misma potestad, no sólo el derecho conocido con el nombre de *exequatur*, sino el derecho de apelación que se llama *ab abusu*."

Prop. XLII. "En el caso de oposición entre las leyes de las dos potestades, prevalece el Derecho civil."

Prop. XLIII. "El poder temporal tiene autoridad para rescindir, declarar nulos y anular respectivamente

sin consentimiento de la Sede Apostólica, y aun a pesar de sus reclamaciones, los solemnes convenios (vulgo concordatos), celebrados con la misma Sede, acerca del uso de los derechos que pertenecen a la inmunidad eclesiástica."

Prop. XLIV. "La autoridad civil puede inmiscuirse en las cosas que miran a la Religión, las costumbres y el gobierno espiritual. De esto se deduce que puede someter a su juicio las instrucciones que los pastores de la Iglesia publican en virtud de su cargo para la dirección de las conciencias; puede asimismo dictar sus resoluciones en lo que concierne a la administración de Sacramentos y a las disposiciones necesarias para recibirlos."

Prop. XLV. "La dirección total de las escuelas públicas en que se educa la juventud de una nación cristiana puede y debe ser entregada a la autoridad civil, con la sola excepción de los seminarios episcopales, bajo cierto punto de vista: y debe ser entregada de tal manera que ningún derecho se reconozca a otra autoridad para mezclarse en la disciplina de las escuelas, en el régimen de estudios, en la colación de grados y en la elección y aprobación de maestros"

Prop. XLVI. "Mas aun el método de estudios que haya de seguirse en los seminarios mismos de los clérigos, está sometido a la autoridad civil."

Prop. XLVII. "La perfecta constitución de la sociedad civil exige que las escuelas abiertas para los niños de todas las clases del pueblo, y en general los establecimientos públicos destinados a la enseñanza de las letras y las ciencias, y de la educación de la juventud, quedan exentas de toda autoridad de la Iglesia, así como

de todo poder regulador e intervención de la misma: y que estén sujetos al pleno arbitrio de la autoridad civil y política, según el dictamen de los gobernantes y el torrente de las ideas comunes de la época.”

Prop. XLVIII. “Los católicos pueden aprobar el sistema de la educación de la juventud que no tenga conexión con la fe católica ni con la potestad de la Iglesia, y cuyo único o al menos principal objeto, sea solamente la ciencia de las cosas naturales y las ventajas de la vida social sobre la tierra.”

Prop. XLIX. “La autoridad civil puede impedir que los obispos y los fieles comuniquen libremente entre sí y con el Romano Pontífice.”

Prop. L. “La autoridad laical tiene por sí misma el derecho de presentar a los obispos, y puede exigir de ellos que tomen la administración de las diócesis antes que reciban de la Santa Sede la institución canónica y letras apostólicas.”

Prop. LI. “El Gobierno temporal tiene también derecho de deponer a los obispos del ejercicio de su ministerio pastoral, y no está obligado a obedecer al Romano Pontífice, en lo que se refiere a la institución de los obispados y de los obispos.”

Prop. LII. “El Gobierno puede, por derecho propio, variar la edad prescrita por la Iglesia para la profesión religiosa, tanto de hombres como de mujeres, y mandar a todas las comunidades religiosas que sin su permiso no admitan a nadie a votos solemnes.”

Prop. LIII. “Deben ser derogadas las leyes del Estado tutelares de las comunidades religiosas, de sus derechos e instituto; y también el gobierno civil puede prestar auxilio a todas aquellas que quieren abandonar la

regla de la vida religiosa que hayan abrazado y quebrantar los votos solemnes; e igualmente puede extinguir totalmente estas mismas comunidades religiosas, así como las Iglesias colegiales y beneficios simples, aunque sean de patronato, sometiendo y apropiando sus bienes y rentas a la administración y voluntad de la potestad civil."

Prop. LIV. "Los reyes y los príncipes, no solamente están exentos de la jurisdicción de la Iglesia, si que también son superiores cuando se trata de dirimir cuestiones de jurisdicción."

Prop. LV. "La Iglesia debe estar separada del Estado, y el Estado debe estar separado de la Iglesia."

Estudiando el contenido de estas proposiciones, condenadas por Pío IX, obsérvase que en ellas se reproducen los postulados políticos de la filosofía subjetivista y su aplicación al sistema de las relaciones entre la Iglesia y el Estado tal como le han concebido los católicos liberales. En efecto, de una parte se hace referencia a la libertad como derecho básico aplicable a toda persona jurídica, y por lo tanto, a la Iglesia y al Estado: trátase de la Iglesia libre en el Estado libre, que decían los católicos liberales; basta recordar la Prop. LV del *Syllabus*. Pero de otro lado se alude a la negación hecha a la Iglesia de todas las libertades que se habían acordado en principio: no otra cosa significan las restantes proposiciones del *Syllabus*. Analicemos sucesivamente ambos extremos.

La condenación de la libertad fulminada por Pío IX no encierra un juicio teológico que se halle en pugna con las modernas orientaciones jurídicas; al contrario, representa su afirmación más eficaz, por cuanto se inspira

en el objetivismo del derecho, iniciado con anterioridad en la filosofía, y que había de acentuarse posteriormente, una vez evidenciada la contradicción e ilógica de que se hallaba saturado el sistema subjetivista (1). >

< La oposición que hace el Pontífice al concepto de la libertad formulado por los católicos liberales, es fundada y científica. El liberalismo afirmaba una libertad abstracta, absoluta y generalizadora, aplicable a las personas físicas y morales; y los católicos liberales pretendieron extender este concepto de libertad a la Iglesia, al Estado y a sus relaciones mutuas, sin distinción de pueblos ni formas de organización política. Mas tal concepto de libertad es absurdo, según ha demostrado la crítica moderna, y hasta el fracaso de las instituciones fundamentadas en la aplicación del mismo (2). Todavía resulta más absurdo el pretender llevar este concepto al campo de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, porque tal proceder equivale al intento de conciliar en la conciencia de todo católico dos principios inconciliables: el de la fe católica y el de la equiparación de esta fe una vez acatada como verdadera, con otras creencias juzgadas falsas. Salta a la vista la incompatibilidad de estas dos nociones en una sola persona, por cuanto la verdad no puede transigir esencialmente con el error, es exclusivista, sin perjuicio de que le tolere prácticamente a impulsos de la necesidad. Nada más científico, pues, que las disposiciones pontificias, prohibitivas y reprobadoras de un sistema jurídico que pretende conciliar doctrinal y prácticamente, en una misma persona, dos principios que se repugnan. >>

(1) Véase mi trabajo: *Nuevas orientaciones del Derecho, etc.*

(2) Véase mi citado trabajo.

⎧ No se arguya alegando que esta manera de plantear el problema hace imposible la coexistencia de varias religiones en los pueblos donde ellas constituyen un hecho histórico. La Iglesia permite tal convivencia, pero llega a ella por un camino más lógico y razonado, el de la tolerancia; no reconoce ni justifica cuanto juzga error, pero lo tolera. La tolerancia es compatible con la tesis católica, porque "tolerancia, propiamente hablando, significa el sufrimiento de una cosa que se conceptúa mala, pero que se cree conveniente dejar sin castigo. Así se toleran cierta clase de escándalos: de manera que la idea de tolerancia anda siempre acompañada de la idea de mal. Tolerar lo bueno, tolerar la virtud, serían expresiones monstruosas. Cuando la tolerancia es en las ideas, supone también un mal en el entendimiento, el error. Nadie dirá jamás que tolera la verdad..." (1). "Considerando la tolerancia en la sociedad, se nota que en ella sigue los mismos trámites que en el individuo. No es efecto de un principio, sino de un hábito. Cuando en una misma sociedad viven por largo tiempo hombres de diversas creencias religiosas, al fin llegan a sufrirse unos a otros, a tolerarse, porque a esto les conduce el cansancio de repetidos choques y el deseo de un tenor de vida más tranquilo y apacible..." (2). Y basta lanzar una mirada a los campos de la Historia eclesiástica, para cerciorarse de que cuando no existe unidad religiosa en una nación, la Iglesia sanciona de hecho la tolerancia de

(1) Balmes, *El Protestantismo comparado con el Catolicismo en sus relaciones con la civilización europea*, Madrid, 1812, t. II, p. 159.

(2) Balmes, *Loca cit.*, t. II, pp. 165 y siguientes.

las demás religiones o sectas, y no pretende exigir del Estado una exclusividad irrealizable. >

< Hemos afirmado que en el *Syllabus* no sólo se condena el ya aludido concepto de libertad, sino que se reprueba la negación práctica de las libertades potenciales acordadas a la Iglesia; refiérese el *Syllabus* en las proposiciones que tal hacen, a la opresión de que fué víctima la sociedad católica, en apariencia amparada por una mentida libertad. Dice a este propósito Leroy-Beaulieu (1): “¡Felices los países en donde el nuevo dogma de la incompetencia del Estado en materia de fe, no encuentra otras resistencias que el celo de los creyentes y las pretensiones del diverso clero! En muchas comarcas es necesario contar con una intolerancia de nueva suerte, con el fanatismo inesperado de los incrédulos, que bajo la máscara de libre pensamiento, procuran la desaparición de toda religión. Para éstos, la incompetencia, la neutralidad del Estado, no es suficiente. La autoridad pública que las religiones han usado largo tiempo en su provecho, ellos la explotan voluntariamente a su vez contra las doctrinas religiosas: no osan hacerlo abiertamente, sino que tientan por rodeos, empleando las influencias gubernamentales para conseguir la ruina o debilitamiento de los cultos a que tienen aversión, volviendo hipócritamente la palabra libertad contra la primera de todas las libertades, o sea la de conciencia. La secularización, o mejor, la laicidad, tal cual la comprenden o practican ciertos partidos, no tienen nada menos que a sofocar sordamente la Religión, encerrándola en un círculo más o menos estrecho, pro-

(1) *Loc. cit.*, Introd., pp. 10-11-16-17.

hibiéndola todo movimiento, retirándola los alimentos que la sustentan, cerrándola todas las aberturas por donde pueda respirar.” < Añade más adelante (1): “Lo que la Iglesia teme, lo que ella combate en la democracia moderna, no es la democracia en sí misma, ni la igualdad, ni la fraternidad, es el espíritu de democracia contemporánea, sus pasiones, sus codicias, sus instintos antirreligiosos, sus apetitos de dominación..” > Es necesario considerar que no ha sucedido siempre lo mismo, que en la Edad Media, época del más grande ascendiente de Roma, se han visto en los comunes de Italia, en Florencia sobre todo, democracias católicas y democracias extremas. La Iglesia jamás las ha excomulgado.”

< Pudiera objetarse que las proposiciones del *Syllabus* en que se condenan todos estos abusos, no reflejan exactamente el proceder del liberalismo: o en otros términos, que éste respetó suficientemente a la Iglesia Católica. Recordemos, sin embargo, las prácticas de los partidos políticos liberales en los diferentes pueblos, prácticas ya referidas en los apuntes históricos. > Y más concretamente reproduzcamos dos artículos del programa político del partido radical, tal como fué acordado en el congreso de Nancy, año 1907 (2). Su artículo 9.º dice así: “Con el mantenimiento integral de las leyes laicas,

(1) *Loc. cit.*, p. 64.

(2) Ferdinand Buisson, *La politique radicale, Etude sur les doctrines du parti radical et radical socialiste*, Paris, 5.ª edición, 1908. En las páginas 315 a 356 reproduce los artículos del programa relativos a la Religión y la enseñanza. Verdad que se trata del partido radical socialista, pero éste ha ido constantemente de la mano con los partidos liberales en cuanto a reformas que afectan a la Religión.

el partido radical y radical socialista pide la supresión efectiva de las congregaciones aún existentes." Su artículo 10 dice: "El considera que la enseñanza es una de las más nobles prerrogativas del Estado, que debe dispensar él mismo por mediación de maestros laicos, e inspeccionar estrictamente en el caso que deje la enseñanza a los particulares: todos los niños del pueblo tienen derecho a la educación integral, según sus aptitudes. El sistema de educación nacional debe, pues, garantizar este derecho. El debe también garantizar el desenvolvimiento de la educación profesional y el perfeccionamiento del adulto."

Resumiendo cuanto hemos afirmado, cabe sostener que las fuentes canónicas que comentamos, lejos de mostrarse incompatibles con las modernas corrientes jurídicas, las secundan y fomentan. Mgr. Dupanloup, obispo de Orleans, ha llegado a esta conclusión en una notable interpretación del *Syllabus*, formulada al poco tiempo de haber sido publicado. Considera el prelado que el *Syllabus*, por no llevar la firma del Papa, es un documento anónimo, al que no puede concederse autoridad de un artículo de fe, si bien le acepta en cuanto emanado del Romano Pontífice. Defiende el documento, remontándose para hacerlo a las fuentes originales de donde están tomadas las proposiciones. Afirma que se ha interpretado mal, a lo que contribuyó en primer término su mismo defecto de presentar a la fe de los fieles proposiciones truncadas, y por lo tanto ambiguas y oscuras, hasta el punto de parecer en ocasiones verdaderos enigmas. Entiende que las palabras vagas, de sociedad moderna, civilización, progreso, liberalismo, no siempre tienen el mismo sentido, y que ni en la ciencia, ni en el arte, ni en

las leyes, el Catolicismo ha rehusado jamás el verdadero progreso, la verdadera libertad, la verdadera civilización, tratándose, por tanto, de una confusión, tanto más lamentable cuanto que cualquier espíritu independiente a los anatemas de Roma reprocharía a los liberales el admitir indistintamente la libertad del mal con la libertad del bien, la libertad del error con la verdad, lo que se dice asimila en principio el error a la verdad, y el mal al bien. Delante de la moral, lo mismo que delante de la Religión, la libertad civil y la libertad de conciencia no suponen de ninguna manera la igualdad del bien y del mal, la igualdad de lo verdadero y de lo falso, o su libertad al mismo título: la libertad política no implica, desde el punto de vista moral, el derecho al mal más que la libertad de conciencia implica el derecho al error; la conciencia, para ser libre, no está menos obligada en faz del deber y en faz de la verdad; la libertad política no la sustraería a ningún deber. Libre delante del Estado y la ley humana, queda obligada delante de Dios y delante de la conciencia.

La mayor parte de las proposiciones del *Syllabus* que parecían más fuertes, son resueltas por el obispo mediante máximas morales. V. gr.: Aunque parecía ser condenado el sufragio universal y la soberanía del pueblo, el Papa solamente advierte que el número no hace el derecho; que para saber lo que es la verdad, no basta contar los votos; que la multitud por sí misma no tiene derecho a hacerlo todo: es decir, que la fuerza no es el derecho. Y así entendida la disposición, se muestra defensora del sentido común. En cuanto a la libertad de prensa, sostiene que los pontífices no condenaron más que la libertad ilimitada, a la que el interés público puso

siempre límites. Respecto a la libertad de cultos, afirma que si la Iglesia no podía admitirla como un derecho primordial, anterior, absoluta, le admite como un derecho político fundado sobre el hecho, advirtiéndole que la Santa Sede no condena las constituciones en que se prescribe esta libertad.

A raíz de haberse publicado tal interpretación del *Syllabus*, los católicos franceses la recibieron con protesta, llegando a tildarla de anti-*Syllabus*. No obstante, recayó sobre ella la adhesión de 630 obispos de todo el mundo, entre los que se encontraba el cardenal Pecci, futuro León XIII. La revista romana *Civiltà Cattolica* declaró que ni el *Syllabus* ni la encíclica atentaban a la constitución belga, a los derechos y deberes de los ciudadanos belgas y a sus legítimas libertades políticas (1). Por su parte, Pío IX dirigió a Dupanloup un breve de felicitación por el que le agradecía la manera en que hubo de interpretar y defender la encíclica, elogiando la circunstancia de haber reprobado los errores condenados en el sentido que él mismo los reprobó (2). Recibió, pues, la sanción de las autoridades de la Iglesia, llegando a decir Emil Chenon, respecto al caso, que la adhesión de los obispos, sumada a la felicitación del Pontífice, equivalió a una especie de declaración ecuménica (3).

(1) El número de febrero de 1865, dice: "L'enciclica no offende punto la costituzione Belga, ne i diritti e i doveri de stadini di cola, ne la legitime loro libertà politiche." Citada por Leroy, *Loc. cit.*, p. 208.

(2) El breve de febrero de 1865 dice así: "... et eodem plane sensu quo a nobis fuerant reprobati". Leroy, *Loc. cit.*, p. 209. — Véase también la obra del abate Maynard, *Vie de Mgr. Dupanloup*.

(3) *Loc. cit.*, pp. 214-215.

◀ Sintéticamente juzgada la labor de Gregorio XVI y de Pío IX, representa en materia de relaciones entre la Iglesia y el Estado, una vigorosa defensa de la clásica tesis del poder indirecto de la potestad de la Iglesia sobre el Estado. El liberalismo había pretendido invertir los términos de esta tesis, subyugando la Iglesia al Estado, y contra tal propósito se levantaron los pontífices, procurando reivindicar el sistema que tradicionalmente venía defendiendo la Cátedra de Roma. Claro es que la encíclica *Quanta Cura* y el *Syllabus* explanan la doctrina de una manera más compleja que lo había hecho la bula *Unam Sanctam*. Obedece al distinto medio histórico en que hubieron de aparecer unas y otra: Pío IX se vió obligado a formular juicio dogmático contra todo el moderno racionalismo y las prácticas políticas y jurídicas que engendró de aquí las múltiples derivaciones de sus encíclicas. Mediaba, no obstante, una aspiración común de la filosofía y de la política, la de emancipar el Estado de la Iglesia, y ésta luchó contra ella en los términos apuntados.

Pontífices posteriores, al condenar los errores de su tiempo, abogaron por el mismo sistema. León XIII lo hizo en la encíclica *Immortale Dei*, donde afirma "ser necesario que haya entre las dos potestades cierta trabazón ordenada, trabazón íntima, que no sin razón se compara a la del alma con el cuerpo en el hombre. Para juzgar, continúa, cuánta y cuál sea aquella unión, forzoso se hace atender a la naturaleza de cada una de aquellas dos soberanías, relacionadas así como es dicho, y tener en cuenta la excelencia y nobleza de los objetos para que existen: pues la una tiene como fin próximo y principal cuidar de los intereses caducos y deleznales de

los hombres, y la otra, el procurarles los bienes celestiales y eternos. Aunque todo cuanto en las cosas y personas, de cualquier modo que sea, tenga razón de sagrado, lo que pertenece a la salvación de las almas y al culto de Dios, bien sea tal por su propia naturaleza, o bien se entienda así en virtud de la causa a que se refiera, todo ello cae bajo el dominio y arbitrio de la Iglesia; pero las demás cosas que el régimen civil y político como tal abraza y comprende, justo es que le estén sujetas, pues Jesucristo mandó expresamente que se dé al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios. No obstante, a veces acontece que por necesidades de los tiempos puede venir otro género de concordia que asegure la paz y la libertad de entrambas: v. gr., cuando los gobiernos y el Romano Pontífice avengan acerca de una cosa particular. En estos casos prueba tiene dada la Iglesia Romana de su bondad maternal, llevada tan lejos como le ha sido posible la indulgencia y la facilidad de acomodamiento”.

El mismo Pío X, en la encíclica *Pascendi*, dictada para condenar el modernismo, reprueba la separación entre las dos potestades. Afirma que “fué lícito en otro tiempo defender que lo temporal se subordina a lo espiritual; fué lícito disputar acerca de las cuestiones mixtas en que la Iglesia intervenía como dueña y señora, porque se la consideraba instituída inmediatamente por Dios, como autor del orden sobrenatural. Pero todo esto ya no se admite ni por los filósofos ni por los historiadores. Luego el Estado ha de ser separado de la Iglesia, del mismo modo que ha de ser separado el carácter de católico del de ciudadano... Pero no basta a la escuela de los modernistas con que el Estado sea separado de

la Iglesia. Así como la fe en cuanto a los elementos que dicen fenoménicos, conviene que esté sujeta a la ciencia, así en los negocios temporales la Iglesia ha de someterse al Estado..."

< CONCLUSIONES

< Conocido el derecho de la Iglesia acerca de sus relaciones con el Estado, se ocurre formular la siguiente pregunta: ¿Todo católico se halla obligado a acatar doctrinal y prácticamente el sistema de la potestad indirecta de la Iglesia sobre el Estado? Y a su vez esta pregunta trae aparejada otra: ¿Los católicos han de rechazar el constitucionalismo, que incorpora a sus postulados la separación de las dos potestades? >

En realidad quedan contestadas estas preguntas. Resuelve la Iglesia su contenido estableciendo una distinción previa entre la teoría y la práctica. Teóricamente impone a sus fieles el sistema que juzga ideal, el de la potestad indirecta, definiéndole como la suprema aspiración de los católicos. Ya hemos dicho que al fin se trata del único compatible con la fe católica. Pero cuando desciende al terreno de los hechos, lejos de desconocer la realidad histórica, la tiene en cuenta y se acomoda a ella. A fin de lograrlo dejando a salvo sus principios, en lugar de reconocer una libertad ilimitada, una libertad que en fuerza de su absolutismo equipara el error a la verdad, restringe la noción de la libertad, en-

cauzándola hacia su verdadero concepto. Efectivamente preconiza la tolerancia, que sin justificar el error, transige con él. Mediante la tolerancia convive la Iglesia con todas las fuerzas vivas de los pueblos, sean irreligiosas o religiosas no católicas. >

< No cabe, pues, hablar de antinomia entre la Iglesia y los vigentes regímenes constitucionales. Verdad es que, dada la contextura de éstos, todos los sectores de la opinión pública han de hallarse representados en los organismos del Estado, particularmente en el legislativo, con lo cual se hace materialmente imposible establecer una declaración legal de unidad católica y unión de potestades, donde la unidad no es un hecho. Con todo, resulta igualmente cierto que, toleradas las esencias irreligiosas, en nada se opone la Iglesia a las modernas formas de organización política, basadas en la soberanía popular, hecha efectiva representativamente.

De aquí la orientación actual de los elementos católicos en el orden político: organízanse generalmente en grandes partidos que hacen sentir en la vida pública el peso de la gran masa por ellos representada, consiguiendo así señalados triunfos para la Religión. Baste recordar el empuje y actuación de los partidos católicos alemán, austriaco, belga, francés y prusiano. >