



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Programa de Maestría y Doctorado en Historia

Facultad de Filosofía y Letras

La construcción discursivo-jurídica de la identidad cristiano-romana y la alteridad herética.

Definición y exclusión por la Iglesia romana (1046-1215)

Tesis

que para optar por el grado de Maestro en Historia presenta:

Cynthia Maciel Regalado

Tutor: Dr. Antonio Benigno Rubial García

Facultad de Filosofía y Letras-UNAM

Ciudad Universitaria, Junio 2016.



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Nosotros pedimos esto por los dioses de nuestros padres,
los dioses de nuestra patria, es justo creer que eso,
lo que todos los hombres adoran es el Uno.
Observamos las mismas estrellas,
el mismo cielo que está arriba de nosotros,
el mismo universo que nos rodea.
¿Por qué importa el medio por el cual cada uno busca la verdad?
No podemos alcanzar por una sola vía
un misterio así de magnífico,
Símaco, *apud Histoire des religions*, p. 757.

Agradecimientos

Las nociones de alteridad y exclusión dieron nacimiento a esta investigación, pero una serie de nutridas discusiones con un ferviente católico, gran defensor del cristianismo romano, me permitió contrapuntar mis ideas y argumentos para matizar el tono radical que sostenía. De ese modo pude gestar un trabajo que luchó por escuchar diferentes voces, tanto paralelas cuanto opuestas, las defensas de la creencia y de la no creencia. Considero que sin el diálogo y la crítica nuestro trabajo se empobrece; sin el contraste y la reflexión no se consigue el objetivo de nuestro quehacer.

Este tiempo me enseñó -atravesado por el despertar de la conciencia sobre el *otro*- que el cuerpo académico está ávido de escuchar todas las voces, interpretaciones y defensas. El diálogo es el instrumentador de este humilde aporte. ¿Quién es, pues, *uno* sin el *otro*?

A mi calurosa familia que ha estado como leño en el mar, siempre para darme sostén y cobijo. A mis padres, Saturno y Carlota, el diálogo con ellos es el mejor ejemplo que tengo de la aceptación de la diferencia, de la diversidad unida; así como del tangible apoyo sin pausa en la consecución de mis proyectos, sin ustedes París –como tantas otras cosas- no habría sido posible.

A mis hermanas, Ingrid y Areli, que han comprendido mi extraña forma de ser en el mundo, es decir en familia; las amo desde el vientre.

A todxs mis compañerxs de batalla en el aula, en la calle, en la vida. Sof, Itzel, Gaby, Ros, Perla, Reginas, las mujeres que quiero y respeto, quienes me han acompañado y dado aliento en esta larga etapa.

A mi tutor, Antonio querido, que sigue siendo tantos años después un sólido modelo y pura motivación.

A mis sinodales quienes, con su lectura atenta y los inspiradores comentarios a mi trabajo, han inyectado combustible para continuar este pedregoso sendero.

A Dominique, gracias por una larga charla en París que avivó mi deseo vital para perseverar en los grados por venir.

A todxs mis alumnxs, me permitieron cosechar siempre nuevos e insólitos aprendizajes.

A todxs lxs muertxs, desaparecidxs y silenciadxs por un *Otro*. Rastreamos las maneras en que han apagado las voces de los diferentes, y en ese silencio nos encontramos con la propia voz.

Introducción

Este proyecto de investigación como intuición surgió, hace varios años ya, como consecuencia de los temas abordados en mi tesis de licenciatura, relativos al programa de Cruzada y la presencia de los *otros*, los grupos distintos a los cristianos del Occidente medieval. En aquella oportunidad el acento se situó, especialmente, en las comunidades judías del Norte y Este de Europa, que habrían sido masacradas en el arranque de la Primera Cruzada hacia 1096. Desde esa trinchera, volví sobre los pasos que dieron pie a semejantes acciones por parte de los cristianos y volqué mi interés en la Iglesia romana que, en esos mismos años, se encontraba en un proceso de consolidación institucional.

De tal modo, mis lecturas y preguntas se fueron centrando en el tratamiento de los diversos *otros* que se enfrentaban a la noción de *ser cristiano* occidental. La gama de alteridades encontrada resultó muy vasta, y considerando que se ordenaba de acuerdo con la coyuntura histórica, comencé a intuir que debía tratarse de un proceso circular que no podía leerse y analizarse únicamente desde uno de sus punteros, sino que exigía la lectura simultánea del *nosotros* cristiano en construcción y de los *otros*. El primer acercamiento a autores como Jacques Le Goff,¹ Norman Cohn² y Robert I. Moore,³ más tarde profundizados con Dominique Iogna Prat,⁴ Giovanni Grado Merlo⁵ o Claudio Azzara,⁶ le dieron un sentido específico al abordaje que emprendí del fenómeno, manteniendo mi mirada en la alteridad, sobre todo en la herética. Entonces, comencé a observar el proceso a partir de sus interacciones, pero especialmente en el tratamiento dado por la identidad cristiano-romana a las alteridades. Paulatinamente, el énfasis empezó a situarse en la llamada reforma Gregoriana, los diversos impulsos de renovación y la concomitancia del proyecto de la Iglesia romana y el resurgimiento de las oleadas heréticas desde entonces y en adelante. Este trabajo

¹ Jacques Le Goff, *La civilisation de l'Occident médiéval*, Paris, Éditions Flammarion, 1982; Jacques Le Goff (comp.), *Herejías y sociedades en la Europa preindustrial. Siglos XI-XVIII*, 4ª ed., México, Siglo XXI, 1999.

² Norman Cohn, *En pos del Milenio. Revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media*, versión española de Ramón Alaix Busquets, apéndice y notas de Cecilia y Julio Ortega, Madrid, Alianza Editorial, 1981.

³ Robert Ian Moore, *La formación de una sociedad represora. Poder y disidencia en la Europa occidental (950-1250)*, trad. de Enrique Gavilán, Barcelona, Crítica, 1989.

⁴ Dominique Iogna Prat, *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'islam (1000-1150)*, 2ª ed., Paris, Flammarion, 2000.

⁵ Giovanni Grado Merlo, Merlo, *Eretici ed eresie medievali*, Bologna, Il Mulino, 1989.

⁶ Claudio Azzara, & Rapetti, Anna Maria, *La Chiesa nel Medioevo*, Bologna, Il Mulino, 2009.

tuvo por objetivo analizar, relacionar y profundizar semejante concomitancia, ampliando sus tradicionales límites cronológicos.⁷

Es claro que desde hace, por lo menos, cien años comenzó a estudiarse el fenómeno de la herejía,⁸ así como el de la consolidación de la Iglesia romana católica.⁹ Pero considero que, hasta muy recientemente, su estudio y análisis empezaron a adquirir los contornos que los vinculan y mantienen inextricablemente unidos.¹⁰ El objetivo central de esta tesis ha sido mostrar la amplitud del programa romano denominado reforma Gregoriana, anclado en dos niveles estructurales e inseparables: el teológico, de fe y religioso, que le dio sustento y forma al nivel eclesiástico, político e institucional. De suerte que, a lo largo de estos dos años, adquirió forma y sentido el retorno a estos procesos tan estudiados y abordados, pero en una intención vinculante y más amplia que atraviesa de mediados del siglo XI y hasta el arranque del siglo XIII, como si fuera un todo que, bien, puede ser estudiado de manera continua.

Participo de la idea de que es nuestro presente el que dicta las preguntas que le hacemos al pasado, de suerte que las interrogantes aquí planteadas manifiestan ese anclaje, e intentaron regresar a estos procesos para interrogarlos y vincularlos de manera diversa. Por ese motivo resultó necesario otorgarle un peso sustantivo al universo religioso-jurídico que le dio validez, eficacia y estructura a esta institución cristiano-romana, así como las herramientas necesarias para consolidar su capacidad de ordenar y definir el *nosotros* cristiano del Occidente medieval. En el medio de esa voluntad, la Iglesia romana se cruzó con las preguntas y críticas que, desde diversos centros, se lanzaron al corazón de esa Cristiandad, de la que se pretendió y colocó como cabeza; en tal intersección los *otros*

⁷ Que en lo general se establecen de 1049/1059 a 1122, como se desarrolla en el capítulo 2.

⁸ Walter Bauer, *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity*, 2th ed., Pennsylvania, Sigler Press, 1996. Pero cuya primera edición en alemán es de 1934.

⁹ Diversas obras de Augustin Fliche o Paul Fournier lo constatan. Augustin Fliche, *Le cardinal Humbert de Moyenmoutier. Études sur les origines de la réforme grégorienne*, Paris, [s. n.], 1915; *La Réforme grégorienne. La formation des idées grégoriennes*, v. 1, Louvain/Paris, Spicilegium Sacrum Lovaniense/Librairie Ancienne Honoré Champion, 1924; *Grégoire VII*, v. 2, Louvain, Spicilegium Sacrum Lovaniense, 1966; *L'opposition antigrégorienne*, v. 3, Louvain, Spicilegium Sacrum Lovaniense, 1966, por mencionar algunas y que sus primeras ediciones son de 1937. Paul Fournier, *Histoire des collections canoniques en Occident depuis les Fausses Décrétales jusqu'au Décret de Gratien*, t. I, *De la réforme carolingienne à la réforme grégorienne*, Paris, Sirey, 1931.

¹⁰ Por ejemplo, Florian Mazel, Michelle Fournié & Daniel Le Blévec (dirs.), Cahiers de Fanjeaux, *La réforme "Grégorienne" dans le Midi milieu XIème-début XIIIème siècle*, vol. 48, (colloque de Fanjeaux, tenu dans la 2e semaine de juillet 2012), Toulouse, Éditions Privat, 2013; o Sylvain Gouguenheim, *La Réforme Grégorienne. De la lutte pour le sacré à la sécularisation du monde*, Éd. revue et corrigée, Paris, Temps Présent, 2014.

debieron elegir alinearse y mantenerse adentro de su órbita o preservar sus posiciones heterodoxas y quedar excluidos, por tanto, del cuerpo social. Vale la pena remarcar desde ahora que entonces no había posibilidad de “dar una definición laica de la sociedad”; así como que las nociones Sociedad y Cristiandad son prácticamente coextensivas, como tuvo a bien mostrar Dominique Iogna-Prat, hace ya algunos años.¹¹

En función de tales precisiones, la pregunta rectora de esta investigación fue la siguiente: ¿De qué elementos se integró el bicentenario proceso de construcción jurídica, desde la Iglesia romana, de la identidad cristiano-romana y la alteridad herética? Para completar tal interrogante resultó necesario rastrear ¿en qué consiste que este proceso pueda ser interpretado como uno concomitante y paralelo? y ¿en qué medida la definición de un *nosotros* cristiano-romano implicó la exclusión del *otro*-herético?

La hipótesis resultante fue la siguiente: la Iglesia romana actualizó y precisó la construcción discursiva en torno a las alteridades, por medio de la fijación jurídica de los límites de pertenencia a la identidad cristiano-romana, y en tal fijación se estableció también la definición de la alteridad herética. A partir de la apropiación por la Iglesia romana de un programa de renovación moral cristiana que surgió desde diversos sectores del Occidente cristiano, se apuntaló su consolidación institucional y su posición política, las cuales le dieron preeminencia como monarquía pontificia. Para alcanzar esos objetivos, la Iglesia romana puso en marcha un programa bicentenario que se construyó en dos niveles: el teológico-moral y el político-eclesiástico. La definición de la identidad cristiano-romana se articuló en función de ambos niveles, pero terminó anclada profundamente en el segundo de éstos, de ahí que la obediencia a su normatividad resultó la medida utilizada para definir quiénes formaban parte de un *nosotros*-cristiano-romano, al tiempo que para la definición y exclusión de un *otro*-hereje. Es factible interpretarlo como proceso concomitante y paralelo, pues muchos de sus miembros eclesiásticos formaron parte de los sectores que cuestionaron, o bien la afirmación institucional con todas sus implicaciones políticas sobre todo, o bien la modificación de contenidos teológicos y sus implicaciones rituales y de vida cotidiana. Así pues, el rechazo y crítica fue paralelo a la definición jurídica que le dio sustento al programa romano de consolidación. La necesidad estructural de la Iglesia romana, articulada en función de la afirmación pontificia, fue la de ordenar y fortalecer la comunidad, el cuerpo de Cristo,

¹¹ Iogna Prat, *op. cit.*, p. 11-12; 317-318.

en términos jurídicos, y para lograrlo fue necesario detectar y excluir a los miembros que no aceptaran su lugar como cabeza de la Cristiandad, de suerte tal que la identidad se ancló en el establecimiento de una ortodoxia, con fuertes tintes políticos.

Para darle sentido y coherencia a esta serie de elementos y temas, me pareció pertinente presentar un primer capítulo dedicado a Roma, en cuanto jurisdicción desde la fundación del cristianismo, para observar de qué manera transitó de una situación marginal como un episcopado más; en contraste con el resto de cristianismos ubicados en Oriente, donde se fijaron las primeras líneas de la dogmática y la ortodoxia cristiana, hasta llegar al siglo X, donde parece ya evidente la línea discursiva sostenida sobre su primacía como cabeza del cristianismo en Occidente. De suerte que se dio un veloz –y por tal superficial– recorrido que permite seguir tanto la construcción discursiva de su autoridad, como la situación política que nos muestra a qué se debió que se comenzara a consolidar en semejantes pretensiones únicamente a partir del siglo VIII, a colación de la alianza realizada con el célebre Carlo Magno.

En el segundo capítulo, cuestioné la propia taxonomía del proceso de afirmación institucional, señalado tradicionalmente como “reforma Gregoriana”, para mostrar que los impulsos de renovación que la precedieron, procedieron desde gran cantidad de espacios y trincheras, y de qué modo Roma consiguió aglutinar, adoptar y adaptar las mejores ideas de reconstrucción del cuerpo de Cristo, así como afirmar su poder político en ese tránsito. Me interesó presentar los dos niveles mencionados y mostrar en qué consistió que el cariz político del proceso pareciera haber eclipsado el resto de intenciones y resultados conseguidos, en términos de moral, fe y teología; con la intención de remarcar que se mantuvo una estrategia en este último terreno, pese a las lecturas que normalmente le dan un cierre al proceso en 1122 o 1170, de acuerdo con los consensos alcanzados con los poderes políticos imperial y anglosajón. De tal suerte, establecí una continuidad detectada entre el programa romano del siglo XI y el arranque de la fase conciliar laterana, cerrando el capítulo en 1130, en vísperas de una crisis que, si bien no puso en riesgo, sí hizo tambalear la consolidación del proyecto romano del siglo anterior.

Por su parte, el extenso capítulo 3 titulado “La identidad cristiana como obediencia romana: Del papa “judío” a la disidencia religiosa como crimen *laesae maiestatis* (1130-1215)” tiene la intención de fortalecer la doble vía señalada, partiendo de la importancia del

desarrollo de la ciencia moderna occidental, expresada en sus dos grandes ramas: Teología y Derecho canónico. Se esbozó la continuidad programática de la Iglesia y la labor realizada por los grandes pensadores e intelectuales del siglo XII, que le dieron una función especial a la razón como vía de consolidación de la creencia, especialmente Ivo de Chartres, Irnerio y Graciano de Boloña, así como Anselmo de Canterbury o Pedro Abelardo. Se esbozó a la par un fragmentario catálogo de herejías, junto a sus postulados principales y las implicaciones de sus preguntas y críticas a la institución; para mostrar que éstas no resultan, ya no digamos independientes, sino ni siquiera autónomas como motivos de rechazo y de distancia con la institución romana. Al tiempo que se recorrió la convulsa situación política que, a cada tanto, puso en riesgo la posición alcanzada por el pontífice romano, esfera que había logrado palidecer en la mayoría de los estudios la continuidad temática y estratégica de la Iglesia en términos de moral, religiosidad y fe. Asimismo, se esbozaron los siguientes tres concilios generales celebrados en Letrán que, considero, representaron el simbólico triunfo romano tras cada crisis. El final del capítulo se dedicó a esbozar las estrategias que elaboró el llamado papa canonista, Inocencio III, que permiten entender de qué modo se resolvieron varios de los temas cuestionados en el curso de los siglos XI y XII y comprender a qué se debió su decisión de oficializar la fundación de las órdenes mendicantes (especialmente, los franciscanos) como parte de esta necesidad estructural de la Iglesia de generar un receptáculo institucional que diera cabida a algunos de los impulsos más puristas (y hasta entonces heterodoxos) de la vida religiosa, sin que terminaran aislándose y saliéndose o excluidos del cuerpo social. Este nuevo brazo regular mostraría la gran conjunción de temas, ideas y herramientas teológico-jurídicas de este programa bicentenario eclesiástico. Por su parte, los dominicos en una línea más ortodoxa e institucional participarían de esa necesidad, así en la predicación, como anticipación de los probables peligros desatados por los discursos de líderes heresiarcas; como también, más adelante, en la estrategia de detección para la reconciliación o condena, por obstinación, de los mismos. Me parece que son los dos momentos de la interacción con la alteridad: la prevención y el tratamiento-cura de los malestares cristianos, esto es, de los malestares sociales.

Finalmente se establecieron algunos apuntes de cierre de época, a modo de proyecciones de la propuesta de trabajo, que dejan abiertas algunas preguntas y que

manifiestan las lecciones aprendidas sobre este horizonte sustantivo formativo de la tradición cultural occidental.

Capítulo I

Roma: de un obispado a la primacía institucional

Para abordar apropiadamente el proceso que convierte Roma en la cabeza efectiva e indiscutible de la Cristiandad occidental y cuyo punto de llegada aquí he fechado en 1215; me ha parecido necesario volver hasta los primeros trazos elaborados en torno al dogma cristiano triunfante, para entonces poder aproximarme con claridad sobre los elementos en que se empotra y articula el proceso de juridización que emprende Roma en el periodo señalado. Este proceso determinó su posibilidad de definición del ser cristiano (católico apostólico romano) y en ésta, por un lado, la definición y exclusión del resto de interpretaciones cristológicas –a saber, los grupos heréticos-; y, por el otro, de los demás grupos ajenos a la fe cristiana, fuesen éstos musulmanes, judíos o incluso paganos. Por otra parte, sin considerar la serie de procesos políticos no resulta comprensible el largo recorrido que Roma tuvo que transitar para poder emprender y sacar adelante su proyecto de consolidación de la Iglesia.

De tal suerte que en este apartado haremos un recorrido por algunos de los conflictos políticos, de las implicaciones teológicas y de los procesos institucionales que se atravesaron en la consolidación de la Iglesia romana.

1.1. Oriente y Roma: la construcción del primer núcleo dogmático vs la supervivencia política.

Los siglos que corren a partir de la creación de la segunda gran rama de las Religiones del Libro gravitan tendidos al Oriente, mucho más de lo que la tradición católica apostólica romana ha querido aceptar.¹² Los primeros tres siglos se batieron desde el espacio-cuna, Palestina, donde se gestó la actualización del Dios único hebreo, y hacia las inmediaciones mediterráneas mucho más inclinadas a Asia Menor que a Occidente, zonas en las cuales desde siglos atrás se había dado un cruce de diversidad de creencias, englobadas en los diferentes imperios que hubieron de dominar la zona. Pensemos en dos de ellos, para entender

¹² Vid. James VanderKam, “Los manuscritos del Mar Muerto y el cristianismo”, en Hershel Shanks (comp.), *Los manuscritos del Mar Muerto. El principal descubrimiento contemporáneo sobre el judaísmo, cristianismo y la Biblia*, Barcelona, Paidós, 2007, p. 267-296.

algunos elementos que se integraron en el cristianismo, el persa y el helenístico.¹³ Los grandes padres apostólicos y apologistas, pero sobre todo los llamados “campeones de la ortodoxia”, sobre todo alejandrinos, presencias fundantes en la celebración de los primeros concilios ecuménicos definitorios de la primera versión ortodoxa del cristianismo, no procedieron en lo general de aquel quinto patriarcado, Roma (si exceptuamos los pequeños aportes de Clemente e Hipólito),¹⁴ sino de las otras cuatro demarcaciones: Jerusalén, Antioquía, Alejandría y Constantinopla.

La recuperación y reconstrucción de esta demarcación territorial originaria, emprendida por los obispos de la diócesis romana, sin duda, debió su posibilidad de ser al vacío de poder que más adelante se estableció con la translación del corazón del Imperio romano a su porción oriental, a la Nueva Roma: Constantinopla. Mientras que la sede del poder remanente en Occidente fue transferida un tanto más al norte de la península, como bien se sabe, en el curso del siglo IV, a la ciudad de Milán.¹⁵ Los conflictos bélicos y políticos y la organización administrativa mantuvieron más ocupado al obispo romano que la disquisición teológica en la que sus congéneres se enfrascaron durante este período.

1.2 La recta lectura y exégesis de la *Sacra Pagina*. La proto-ortodoxia y los “herejes”.

En la etapa de configuración de la proto-ortodoxia cristiana, Roma no tuvo un papel significativo, si es que acaso tuvo alguno. Los primeros cinco siglos de los cristianismos hasta la formulación de aquel credo definitorio del primer dogma englobante y completo, el emanado del concilio de Calcedonia, en 451, no arrojan como protagonistas de sus debates a los obispos romanos.

Estos obispos romanos más bien quedaron relegados en una profunda marginalidad en aquel primer gran proceso de afirmación que transitó desde una gran diversidad de interpretaciones cristológicas hasta un cristianismo triunfante de corte helenístico, heredero de las misiones paulinas, que se consolidó a partir de la alianza que realizara con el decadente Imperio romano y el emperador a la cabeza. Este acuerdo arrancó con la decisión

¹³ Étienne Trocmé, “El cristianismo desde los orígenes hasta el Concilio de Nicea”, en Puech, Henri-Charles, *Las religiones en el mundo mediterráneo y en el Oriente Próximo I*, vol. 5, 9ª ed., México, Siglo XXI, 2005, p. 262-287.

¹⁴ Claudio Azzara y Anna Maria Rapetti, *La Chiesa nel Medioevo*, Bologna, Il Mulino, 2009, p. 23.

¹⁵ *Ibid.*, p. 19.

constantiniana de permisión (Edictos de Milán, en 313) y, poco después, de adopción de esta nueva fe como institución-arma que le diera la posibilidad de reestructurar su organización, a partir del tan célebre Concilio Ecuménico de Nicea, unos años más tarde.¹⁶ Según considero, este concilio ha sido más mencionado y colocado en una posición central por haberle dado legalidad al cristianismo en el territorio imperial, pero ha tendido, por el sitio que se le ha otorgado, a eclipsar y pasar de largo aquel posterior Concilio calcedoniano, al cual aquí buscamos sostener como el verdadero cierre de aquella larga y fecunda etapa en la formación teológica cristiana.

1.2.1. Oriente en la construcción de la proto-ortodoxia.

Según estas consideraciones lo que en tal período se debatió fueron los términos de la creencia, de su contenido, del núcleo duro a partir del cual esta religión estaría en calidad de ser levantada como institución. El tiempo de los dogmas divinos había pasado, también el de los dogmas apostólicos, ahora los dogmas conciliares estaban fraguándose.

En esa secuencia de definición del cristianismo se implicaba la cancelación y exclusión de las otras vías de lectura e interpretación del mito fundante. El siglo II nos ofrece buena muestra del endurecimiento de la creencia, mejor aún, de los términos según los cuales esa creencia debía ser aprehendida para que entonces la institución fuera la única capaz de manejar esta creencia religiosa.¹⁷ Las muy variadas lecturas y entendimientos de una figura salvífica encarnada en la persona de Jesús comenzaron a ser desestimadas por la serie de intelectuales que heredaban y preservaban como centro la tradición paulina y los evangelios considerados sinópticos, junto al juanino que, por entonces, no tenía mucho tiempo de haber sido aceptado como parte del Testamento que se convirtió en la piedra angular de esta religión y que incorporaba muchos elementos y tónicas de las tradiciones que fueron descartadas.¹⁸

Así, el resultado de este proceso de algunos siglos fue la cancelación y la condena de otras vías exegéticas de la figura redentora y su acción. Los elementos admitidos implicaban una teología por demás compleja que no daba cabida a cuestionamientos. Orígenes y

¹⁶ Trocmé, *op. cit.*, p. 226; 431-437; Azzara, *op. cit.*, p. 13-14.

¹⁷ Camila Joselevich Aguilar, *La configuración de la alteridad herética. Un análisis discursivo del Adversus Haereses de Ireneo de Lyon*, tesis de Maestría, México, FFyL-UNAM, 2012, *passim*.

¹⁸ Pensemos en la noción del *Logos* o de una batalla cósmica entre las fuerzas del bien y del mal en el universo. Vid. Gonzalo Puente Ojea, *Ideología e historia. La formación del cristianismo como fenómeno ideológico*, Madrid, Siglo XXI, 1991, p. 190-191; Trocmé, *op.cit.*, p. 313-317.

Tertuliano; así como los padres capadocios, Gregorio de Nisa y el Nacianceno, fueron piedras angulares en la articulación de la *paideia griega* al credo cristiano. Nocións como la pedagogía del cristianismo; la *persona* como centro de la misión religiosa; la *persona* en su implicación-acepción teológica y la *trinitas* son algunos de sus aportes más sólidos.¹⁹ No pueden dejar de mencionarse como centro de la mayor parte de las disputas: las cuestiones en torno a la(s) naturaleza(s) del *Christos* y las implicaciones de esa divinidad simultáneamente trina y una. En cuanto a la comprensión y lectura del Antiguo Testamento, sobre todo se aportó una mirada analógica y alegórica que permitiera tender los puentes que dieran sentido y continuidad del veterotestamento al neotestamento. Sobre todos estos elementos se desarrolló el trabajo realizado en Oriente para la formulación completa del núcleo, contenido mínimo inamovible e incuestionable de la fe.²⁰

A continuación cito un gran fragmento de la fórmula final pronunciada en aquel significativo encuentro de 451:

Siguiendo, pues, a los Santos Padres, todos a una voz enseñamos que ha de confesarse a uno solo y el mismo Hijo, nuestro Señor **Jesucristo**, el mismo **perfecto en la divinidad y el mismo perfecto en la humanidad, Dios verdaderamente**, y el mismo verdaderamente hombre de alma racional y de cuerpo, **consustancial con el Padre** en cuanto a la divinidad, y el mismo **consustancial con nosotros** en cuanto a la humanidad, semejante en todo a nosotros, menos en el pecado [*Hebr.*, 4, 15]; **engendrado del Padre antes de los siglos** en cuanto a la divinidad, y el mismo, en los últimos días, por nosotros y por nuestra salvación, **engendrado de María Virgen, madre de Dios**, en cuanto a la humanidad; que se ha de reconocer a uno solo y el mismo Cristo Hijo **Señor unigénito en dos naturalezas**, sin confusión, sin cambio, sin división, sin separación, en modo alguno borrada la diferencia de naturalezas por causa de la unión, sino conservando, más bien, cada naturaleza su propiedad y concurriendo en **una sola persona y en una sola hipóstasis**, no partido o dividido en dos personas, sino uno solo y el mismo Hijo unigénito, Dios Verbo Señor Jesucristo, como de antiguo acerca de Él nos enseñaron los profetas, y el mismo Jesucristo, y nos lo ha transmitido el Símbolo de los Padres. Así, pues, después que con toda exactitud y cuidado en todos sus aspectos fue por nosotros redactada esta fórmula, definió el santo y ecuménico Concilio que **a nadie será lícito**

¹⁹ Werner Jaeger, *Cristianismo primitivo y paideia griega*, trad. Elsa Cecilia Frost, México, FCE, 1965, *passim*. Trocmé, *op. cit.*, especialmente, p. 320-339.

²⁰ Azzara, *op.cit.*, p. 19-21.

*profesar otra fe, ni siquiera escribirla o componerla, ni sentirla, ni enseñarla a los demás (...).*²¹

En semejante formulación el único elemento central que no queda del todo definido, al parecer, es el del Espíritu Santo; sin embargo esta cita nos permite observar la muy sesuda resolución a la cual llegaron, y en la que se contenían los aspectos nodales de dos de las personas de la Trinidad, de ese Dios trino-uno; además de la doble naturaleza de una de ellas, el Hijo, que tantos conflictos habrían de gestar para la versión consolidada y triunfante del cristianismo. Considero que el esquema bien puede corresponderse con la figura representada por un triángulo equilátero, el cual teniendo tres partes exactamente iguales, no puede ser comprendido en la fragmentación de sí mismo, en una parte sin las otras dos; cada uno de sus ángulos se corresponden con los demás y si uno falta deja de tener sentido en su perfección geométrica. Así pues, la reflexión filosófico-teológica había llegado a un punto climático que se resuelve en tal fórmula dogmática. Sin embargo, y a pesar de ser sostenida como la única versión oficial de la creencia aceptada, no consiguió eliminar las ulteriores reflexiones que rechazaban alguna o varias de sus partes y que se constituyeron a través de los siglos como movimientos alternos considerados heréticos. Esta pequeña digresión, que podría considerarse demasiado al margen del proceso aquí revisado, me pareció lo suficientemente elocuente y necesaria por la forma en la que algunos de sus elementos configurarían varias de las confrontaciones de creencia, o mejor aún, de dogma y resurgirán en torno a los siglos que trataremos en la parte central de este trabajo. Habrá diferencias en el tratamiento de estas alteridades condenadas, en este periodo inicial se constriñó a emitir condenas, en algunos casos excomuniones y varios decretos de exilio del territorio imperial; pero en ningún momento se articuló una maquinaria que pretendiera realizar pesquisas, persecución ni aniquilación sistemática de cualquiera de estas “herejías”, como sí ocurrió en los postreros años del período que tiene por centro este trabajo.

De acuerdo a todo esto, lo que resultó fue la condena de los demás grupos que se autonombaban cristianos, los cuales a su vez se consideraban los verdaderos herederos de

²¹ Consultado y tomado de <http://es.catholic.net/op/articulos/25252/concilio-de-calcedonia-ao-451.html> Las negritas y cursivas son mías; tienen la intención de hacer énfatica la serie de elementos que considero resultan la pauta de la mayor cantidad de críticas y cuestionamientos a la institución en el ámbito de contenido dogmático, que “elegirán” una vía diversa de interpretación y que serán por tal “elección” declaradas heréticas en el curso de los siglos.

esta revelación.²² Uno de los factores que permite entender el triunfo de esta interpretación cristiana como ortodoxia, frente a las demás versiones, fue la alianza entre esa tradición paulina-helenística y el poder secular imperial. Para sustentar una legitimidad episcopal romana, considerada como necesidad ideológico-discursiva, esta vertiente buscó empotrarse en una línea sucesoria ininterrumpida que llegaba hasta aquellos doce originarios compañeros de Jesús. Sin embargo, resulta necesario señalar que esto ocurrió con Constantino, pero en los siguientes siglos hubo algunos vaivenes que pusieron en riesgo la solidez de semejante intención, sobre todo en los períodos en que otras interpretaciones (como la arriana) o incluso el rechazo del cristianismo (con Juliano “El Apóstata” o “Heleno”) parecían echar por tierra el programa de la tradición paulina-helenística.

Los elementos arriba descritos nos permiten percibir de qué modo los senderos transitados por esta religión convertida en institución fueron muy diversos aquende y allende en el Imperio. Mientras Oriente se ocupó casi enteramente en la definición dogmática de una de sus interpretaciones; Occidente se vio obligado a centrarse en lo más inmediato: la supervivencia política, imbricada en las pugnas variadas y repetidas por el poder, la administración del espacio, consecuencia de la resistencia a los invasores germánicos.

Volvamos por ahora a los aspectos enfrentados por la Roma que hemos dejado por un momento de lado, para ello, regresaremos en el tiempo para poder observar qué problemáticas tuvo que encarar en aquellos primeros siglos.

1.3. La articulación de una primacía discursivo-ideológica romana.

A pesar de la tangencialidad romana mencionada, los obispos romanos, desde Lino - inmediato sucesor de Pedro (67?-79?) - hasta sus más ilustres representantes del siglo V, en lo que sí se empeñaron fue en gestar un discurso ideológico que fortificara su especial sitio en la tradición cristiana.

De este modo, en la primera mitad del siglo III, Calixto I (217-222) y Esteban I (254-257) comenzaron a definirse a sí mismos como sucesores del apóstol Pedro, el cual según la tradición había fundado la sede episcopal romana,²³ una vez que ahí se encontró arrestado, esperando su muerte; y no sólo esto sino que, basándose en *Mateo* 16, 18-19, se le había

²² Franz Georg Maier, *Bizancio*, vol. 13, 16ª ed., México, Siglo XXI, 2007, p. 55-57.

²³ *Ibid.*, p. 48-49.

adjudicado a aquél una preeminencia sobre el resto de los apóstoles para la fundación de la Iglesia, una institución que aún no construía una estructura jerárquica consolidada.

En este período la dimensión de la sede alcanzaba prácticamente toda la Península italiana, poco a poco con los cambios políticos, fue reducida, pero preservó Cerdeña y Sicilia dentro de sus dominios. Sus obispos tenían más responsabilidades que otros, dado que gobernaban y llevaban los hilos de la administración de la zona; además de supervisar a los obispos de las diócesis más occidentales, incluyendo las africanas.

En el siglo siguiente, Dámaso I (366-384) tomó una serie de decisiones que comenzaron a distinguir la ritualidad y el marco aceptado de creencia en Occidente con el fin de darse una autonomía con respecto a las tradiciones orientales y de señalar la primacía de la sede romana, recordando que Pedro habría recibido el poder de atar y desatar del propio Cristo.²⁴ Entre las acciones que realizó en favor de aquella intención, podemos mencionar: la celebración de un sínodo en 378 argumentando que se trataba de la “sublime y sagrada Sede Apostólica”; además de la introducción del uso de latín en la celebración litúrgica, así como de la solicitud de traducción del Testamento del griego al latín, la célebremente conocida como *Vulgata*, encargada a san Jerónimo, su secretario; la adopción de un ritual más complejo, con liturgia musicalizada, pues él mismo escribió poesía y textos litúrgicos, añadiendo el *Kyrie*, gloria y el credo al rito. Finalmente, en lo material, se ocupó de los edificios y conseguir que el rito fuera más visible y lujoso (con el uso de vasos, vestiduras, telas, mármoles, doseses e incienso) como símbolo del poder de Roma.²⁵

Un siglo más adelante, León Magno I (440-461) emprendió dos actos fundamentales para tales fines: por un lado, en el ámbito fáctico, logró contener las avanzadas de los hunos de Atila que amenazaban con alcanzar la capital, y con ello preservó el control político sobre su diócesis; por otro, en el orden ideológico, recuperó y rehabilitó un título romano para adaptarlo a la figura del obispo romano, *pontifex maximus*.²⁶ Unas decenas más tarde, Gelasio I (492-496), en 494, en una carta enviada al emperador Anastasio, trazó un esquema ideal sobre la articulada colaboración en el gobierno del mundo, coincidente con la ecúmene

²⁴ Maximiliano Barrio *et al.* (comps.) *Diccionario de los papas y concilios*, 3ª ed., Pról. Antonio María Rouco Varela, Barcelona, Ariel, 2005, p. 38-40.

²⁵ Jacques Le Goff, “Le Christianisme médiéval”, en Puech, Henri-Charles (ed.), *Histoire des Religions*, v. II, Paris, Gallimard, 1972, p. 763-764.

²⁶ Antonio Ramos-Oliveira, *Los orígenes del cristianismo y de la Iglesia. Los fundamentos de la civilización de Occidente*, México, Oasis, 1972, p. 295-311.

cristiana, entre la *regalis potestas* y la *auctoritas sacrata pontificum*: “Únicamente Cristo fue legítimamente rey y sacerdote al mismo tiempo; después de Él, las dos prerrogativas deben estar separadas en dos figuras distintas, llamadas, sin embargo, a colaborar de modo estrecho y continuo para el provecho general, desde el momento en que la *ecclesia* es una parte inseparable de la *respublica* (...)”.²⁷

Tal formulación dejaba aún ambiguo el problema, puesto que en realidad sugería una superioridad de la autoridad religiosa sobre el poder político que, de hecho, fue la causa de muchos problemas y malos entendidos en el futuro. La pretensión gelasiana descansaba en que sólo el obispo de Roma ejercía el *principatus* de la Iglesia y por tal era el único que podía portar el título de papa, en lo sucesivo. Semejante pretensión no pasó de ser un deseo-intención, puesto que ni Gelasio ni sus sucesores tenían forma de obligar al resto de las diócesis a proferirle un respeto particular ni una subordinación específica, mucho menos respecto de las grandes arquidiócesis metropolitanas orientales.

Por el momento, los sucesos bélicos con la llegada de Odoacro y la intensificación de las bandas germánicas no permitieron la continuidad en la elaboración del trabajo intelectual que fortaleciera el discurso de los obispos.

Mientras tanto, la instalación de las nuevas realidades políticas, frente a un Imperio tendido al Oriente, con las conversiones al cristianismo de sus jefes, implicó una cristianización muy heterógena y de diverso calado en Occidente. No fue Roma, en principio, la que llevó la batuta en el proceso. Las iglesias se organizaron así en torno a las autoridades políticas de cada zona. Su lealtad, su rito y su entendimiento del cristianismo fueron variados.²⁸ La mayor labor de conversión fue realizada a partir las “misiones” emprendidas por grupos de monjes, otra de las formas de vida religiosa-eclesiástica cristiana que se desarrolló desde los siglos III-IV, empotrada en una larga tradición en la que, por ahora, no entraremos en este trabajo.

Los siglos VI-VIII atestiguan las avanzadas cristianas en los varios territorios norteros y occidentales europeos recibiendo monjes y fundando monasterios con los cuales comenzó un muy lento trabajo de conversión, pero sobre todo superficial y vinculado a las

²⁷ Azzara, *op.cit.*, p. 50.

²⁸ Peter Brown, “Microcristiandades”, *El primer milenio de la Cristiandad occidental*, Barcelona, Crítica, 1997, p. 188-201.

élites políticas. Benito de Nursia, Cesáreo de Arles y Columbano son algunos de sus representantes.²⁹

En el ínterin, Gregorio Magno I (590-604), figura intermedia simultáneamente monje y papa, continuó con el intento de control ejercido por Roma sobre las demás sedes. Negoció acuerdos con los duques de Spoleto y Benevento para proteger a los romanos y su ciudad, incluso en contra del poder del emperador bizantino. En el terreno ideológico fortaleció la imagen de superioridad del papa romano sobre el resto. Todo el territorio que controlaba se conoció en aquellos años como los *patrimonia sancti Petri*.³⁰

Él y sus sucesores se caracterizaron por un gran trabajo de lo que hoy llamaríamos administración pública: reparación y construcción de edificios, iglesias, recaudación de impuestos y administración de justicia. Para llevar registro de todo, comenzó un proceso de complejización del aparato a su servicio, el *scrinium*, constituido por los oficiales llamados *rectores* que cuidaban las cuentas y las relaciones de actividades y documentos del pontífice, las colecciones canónicas, entre varios más. Estructuración administrativa que sería importante para el siguiente momento de fortificación pontificia; así como la labor y sistematización reflexiva que derivaría en el surgimiento del Derecho canónico, expresado en un acucioso trabajo compilatorio y generatorio de marcos jurídicos generales que se aplicarían a partir del siglo XII y hasta la actualidad.³¹

El *Liber pastoralis* del mismo Gregorio constituyó un esfuerzo orientativo-normativo por homologar las actividades y formas de ejercer la cura de las almas, para los clérigos de las diócesis que se vinculaban a Roma, explícitamente dirigido al obispo Juan de Rávena.³² Escribió varios textos más, pero digamos que tenían otro cometido como reforzar ciertos elementos dogmáticos o elaborar una exégesis que acentuaba las virtudes que todo cristiano debía practicar, tal como el muy conocido *Moralia in Job*.³³

En la primera mitad del siglo VII el Oriente se enfrentó a un último intento de eliminar el monofisismo de sus linderos, Heraclio fue el emperador que a esa tarea se abocó. El papa

²⁹ Clifford H. Lawrence, *El monacato medieval. Formas de vida religiosa en Europa occidental durante la Edad Media*, Madrid, Gredos, 1999, p. 35-71.

³⁰ Azzara, *op. cit.*, p. 45-46; 52-53.

³¹ Azzara, *op. cit.*, p. 52-56; Barrio, *op. cit.*, p. 70-74.

³² Gregorio Magno, *Liber Pastoralis*, Madrid, Editor Jerónimo Rojo, 1730. Consultado en <http://gredos.usal.es/jsui/bitstream/10366/41227/1/BG~16212.pdf>

³³ Le Goff, "Le christianisme...", *op. cit.*, p. 788.

Martín I se opuso a la intención de decretar oficial la *Ekthesis*, que modificaría la fórmula calcedonia de las dos naturalezas de Cristo, por la de una única voluntad del Redentor.³⁴ En 649, un sínodo en Letrán canceló toda discusión de la nueva posición, pero el papa lo rechazó y condenó y fue deportado a Crimea. Para zanjar el asunto, se convocó el VI Ecuménico de Constantinopla en 680-681 que reafirmó la validez indiscutible del credo calcedonio. El papa Sergio I (687-701) se negó a aceptar las decisiones del concilio y casi corre la misma suerte que Martín, pero fue defendido por el ejército del exarcado de Rávena.³⁵

Lo que de este episodio podemos recuperar es la progresiva autonomización del poder occidental, el romano en particular, y sobre todo los nuevos equilibrios en la identificación de las élites de las provincias imperiales de Italia con el papado, como referente local.

El golpe “final” de ruptura se dio en el curso de los siguientes dos siglos en los cuales se desarrolló la “herejía” llamada Iconoclastia. Este conflicto consistió en la prohibición del culto a las imágenes en Bizancio, decretada por el propio *basileus*. Se ordenó la remoción de todos los íconos de las iglesias principales del Imperio, justificando semejante decisión en que se trataba de un grave pecado, pues tendía a promover la idolatría que había sido rechazada desde Cristo, y que claramente se delineaba en todo el Antiguo Testamento. Al parecer, el surgimiento del islam, un siglo atrás, habría empujado las conciencias de algunos pensadores a reflexionar los motivos del sucesivo debilitamiento imperial frente a la veloz y profunda expansión y consolidación del Imperio musulmán, para justificar simbólicamente las derrotas de su gobernante, así como comprender a qué se debía el éxito del enemigo. El establecimiento de esta posición oficial del Imperio bizantino determinó la condena expedida por Roma de las posiciones griegas-orientales-cristianas y separó definitivamente los senderos de ambas iglesias en el porvenir.

En términos discursivo-ideológicos le dieron un pretexto a Roma para reflexionar y fortalecer algunas posiciones e interpretaciones sobre la correcta lectura de la Escritura, implicando en su discurso la aceptación de ciertas formas y prácticas del culto como las únicas válidas; entre ellas, la defensa de la imagen en el centro de su culto, como medio pedagógico y devocional, aunque el desarrollo e impulso integral de este medio tendría también que esperar algunos siglos para consolidarse. Así, podemos ver la excomunión que

³⁴ Warren Treadgold, *Breve historia de Bizancio*, Barcelona, Paidós, 2001, p. 116-118.

³⁵ *Ibid.*, p. 124-125; Azzara, *op. cit.*, p. 58-59.

Gregorio II le lanzó al emperador León III y al patriarca constantinopolitano Anastasio, como símbolo de una separación que jamás fue resuelta.³⁶

1.4. Roma y los vaivenes políticos de los siglos V-IX.

Mientras estas construcciones discursivas sobre la primacía romana eran elaboradas, se sucedieron las diversas oleadas de grupos "bárbaros" que se hicieron con el control político de la Península itálica, siempre en pugna con las aristocracias locales de viejo cuño.³⁷

Visigodos, ostrogodos y longobardos a lo largo de por lo menos tres siglos se enfrentaron por el dominio político de la Península.³⁸ El grupo lombardo fue el que con más precisión y durabilidad se mantuvo en el poder, estableciendo un reino que se confrontó con el poder local y el poder del Imperio bizantino y sus epígonos, particularmente el de Rávena. El papel de la serie de emperadores desde Constantino hasta Justiniano (siglos IV-VI) fue fundamental en el apoyo servido y prestado a la institución eclesiástica, al tiempo que se beneficiaban de la estructuración que ésta, paso a paso, fue construyendo y con ello reactivando ciertas ciudades sobre todo del lado occidental que estaba ya en franco proceso de mutación.³⁹ Los senderos que seguirá cada parte del antiguo Imperio serían, en lo sucesivo, diversos y distantes.

Ya en el siglo VIII con el empuje acometido por los grupos musulmanes, nos hallamos en una nueva fase de convulsión y conflicto, que se vio continuada por nuevas invasiones en el curso de los siglos siguientes, siendo la normanda la más revolvante de todas y la de mayores implicaciones para el equilibrio político de la zona.⁴⁰

Roma, encabezada por sus obispos y a pesar de algunos apoyos recibidos, en el centro de estos avatares bélico-políticos, no dispuso de los medios para "preservar" su poder ni posición, cuanto menos para pretender impulsar un proceso de afirmación real y efectiva sobre una Cristiandad occidental aún en ciernes.

³⁶ Maier, *op. cit.*, p. 85-87.

³⁷ Peter Brown, *El mundo en la Antigüedad Tardía: De Marco Aurelio a Mahoma*, Madrid, Taurus, 1999, p. 146-150.

³⁸ Perry Anderson, *Transiciones de la antigüedad al feudalismo*, México, 24ª ed., Siglo XXI, 2002, p. 110-123.

³⁹ Azzara, *op. cit.*, p. 49 y 55.

⁴⁰ Tangheroni, Marco, "La riconquista cristiana del mediterráneo occidental", en Luis García-Guijarro (ed.), *La primera cruzada. Novecientos años después: El concilio de Clermont y los orígenes del movimiento cruzado*, Barcelona, Castelló d'Impressió, 1997, p. 91-94.

1.4.1. Roma en su vinculación con los poderes seculares y sus instrumentos de expansión.

A partir del siglo VIII, el obispo romano tomó la decisión de aproximarse a uno de los grupos germánicos que habían alcanzado el poder mucho más al Oeste: los francos. El mayordomo del palacio merovingio, Pipino, llega a un acuerdo con el papa Esteban II (752-757) en vista de la amenaza que constituyó la conquista longobarda de Rávena, en 750-751. A cambio de su apoyo militar, Esteban reconocería a aquél como cabeza del nuevo Estado, el cual en breve se fortalecería, entrando en el período álgido de la dinastía carolingia.⁴¹

La unión del papado con esa familia gobernante se preservaría y se fortalecería en el periodo sucesivo, a partir sobre todo de la alianza del papa León III (795-816) y Carlo Magno,⁴² misma que ha pasado célebremente a los anales de la Historia, bien como hito historiográfico o bien como elemento simbólico de la legitimidad del poder franco. El episodio se resume en la coronación de Carlo Magno en Roma, en la navidad del año 800, como emperador de Occidente, sacralizado por la investidura recibida por el sucesor de Pedro.⁴³ Por su parte, éste obtendría los beneficios de la defensa, protección y apoyo armado de aquél contra las demás fuerzas políticas que ponían en peligro su posición en la Península itálica, incluyendo el reino lombardo.

Las implicaciones de este proceso no son, a mi parecer y en lo general, lo suficientemente explícitas en los trabajos que tienen por meta estudiar el periodo posterior romano. Según sostengo habría que señalar esta vinculación como el punto de arranque del proceso mediante el cual Roma consiguió, algunos siglos más tarde, erigirse en la auténtica cabeza de la Cristiandad occidental. Representa el punto de inflexión en la posibilidad de empoderamiento efectivo que, en adelante, los obispos romanos alcanzaron.

El juego político estaba ya tendido y listo para ser empleado por los prelados que, hasta entonces, no habían podido hacer valer aquello que sí se habían ocupado en construir y fortalecer en el ámbito discursivo-ideológico sobre lo que ser cristiano significaba.

Como vimos, de los siglos IV al IX se trabajó en el terreno literario, teológico y jurídico para señalar la preeminencia del obispo de Roma, para articular su posición

⁴¹ Jan Dhondt, *La Alta Edad Media*, 27ª ed., México, Siglo XXI, 2006, p. 52.

⁴² Azzara, *op. cit.*, p. 67.

⁴³ Dominique Iogna-Prat, *La Maison Dieu: Une histoire monumentale de l'Église au Moyen Âge (v. 800-v. 1200)*, Paris, Points, 2012, p. 127.

como *pontifex maximus* y como vicario de Pedro. A partir del siglo IX, la consolidación de su posición se elaboró con más fuerza en el ámbito político, donde a partir de coaliciones, alianzas y acuerdos con los poderes monárquico-seculares, logró mantener y fortalecer un dominio político que tendió las bases para una posterior autonomización de esos mismos poderes que, según las coyunturas, les guerreaban la preeminencia y control sobre la Iglesia.

Emprendamos ahora, paso a paso, el señalamiento de los elementos que permitieron la ejecución de un proyecto de predominio romano.

1.4.2. La uniformación carolingia como el tejido de una primera red efectiva romana.

Así pues, a mediados de siglo VIII, se dio el acercamiento mencionado con el jefe de los merovingios, Pipino, y la posterior alianza con Carlo Magno. El programa que éste impulsó a través de sus oficiales eclesiásticos abonaría en gran medida al proyecto de control romano sobre gran cantidad de sedes y de espacios occidentales y del abandono de una figura imperial oriental distante por un monarca-emperador occidental fuerte.⁴⁴

Se ha tendido a llamar este impulso “uniformación carolingia”, pues se trata de un amplio programa que consideró diversos elementos de homologación de la creencia, expresados en rito y culto. Así pues, en el cambio de los siglos VIII al IX, y continuado durante al menos dos generaciones más de carolingios, se emprende la imposición de elementos como: la liturgia gregoriana; la regla benedictina; la celebración de festividades, especialmente la Pascua, a partir de un calendario general y común que situaba la fecha exacta de inicio del cristianismo; el uso/promoción de la escritura; la confesión irlandesa, con los rasgos de su justicia, expresados en la idea de delito/compensación, por mencionar los más relevantes.⁴⁵

Hasta el cierre de este período con la fragmentación postcarolingia se había alcanzado el control sobre 180 sedes episcopales y 700 monasterios, en zonas del Este de Europa, entre ellas, Turingia, Sajonia, Alemania y Frisia. Esta uniformación no ocurrió únicamente en las sedes existentes, sino en los territorios conquistados y anexados al Imperio carolingio, de nuevo gracias a la labor de algunos monjes, especialmente de Wynfrid/Bonifacio de York, quien sometió cada fundación a la autoridad romana.⁴⁶

⁴⁴ Le Goff, “Le christianisme...”, *op. cit.*, p. 784, 794-796.

⁴⁵ Azzara, *op. cit.*, p. 72-82.

⁴⁶ Lawrence, *op. cit.*, p. 86-89.

Esta expansión únicamente nos permite confirmar la ampliación efectiva del dominio romano, si no en el ámbito económico-político, sí en el discursivo-ideológico, puesto que la adopción de todos los elementos señalados implicaba la transferencia de un modelo de lectura y acción de la misión cristiana, a la luz de la tradición romana, es así que se comenzó a delinear una pretendida supremacía sobre todo el Occidente y sus instituciones políticas.

A esta época se debe el tan conocido, como falso, *Constitutum Constantini*, que fue aprovechado durante muchos siglos, antes de que fuera descubierta la impostura en el curso del siglo XV y por tal conocido desde entonces como la *Falsa donación*. Se trata de un documento según el cual Constantino habría donado al papa Silvestre I toda la *pars Occidentis* del Imperio romano, lo cual servía para legitimar y fundar toda la autoridad que Roma se arrogaba sobre el continente.

También en este tránsito se sitúa la imposición de la *Dionisyo-Hadriana*, colección de cánones conciliares, y los llamados *Decretales Pseudo-isidorianas*,⁴⁷ elaborados por algunos eclesiásticos ocultos bajo el pseudónimo Isidro Mercator, que supuestamente compilaban los “decretos papales y sinodales” desde los orígenes hasta el pontificado de Gregorio II; pero que, más bien se trataban de gran cantidad de materiales apócrifos, es decir inventados o falsificados, que tenían la finalidad de sustentar jurídicamente la autonomía de los obispos de los poderes laicos de cada región, además de la disciplina de arzobispos y sínodos provinciales, para someterse directamente a la autoridad romana.⁴⁸

Esto únicamente nos habla de un arma que bien fue utilizada por los papas para afirmar su propia voluntad y la centralización que impulsaba sobre las iglesias dispersas por todo el Occidente. Se trata ya de un intento de juridización de sus prerrogativas de supremacía, y de un intento exitoso, pues los *Pseudo-isidorianos* conocieron gran fortuna hasta la siguiente fase en que ya el Derecho canónico fundado impondrá sus argumentos y métodos de análisis en colecciones bien sustentadas que habrían de convertirse en el gran referente y pauta de acción.

La alianza entre el *imperator* y el *pontifex* se mantenía. El simbolismo ritual bien lo expresó. Pascual I (817-824) en 823, casi rememorando la ceremonia de Carlo Magno,

⁴⁷ *Isidoris Mercatoris Decretalium Collectio*, en Migne, J. P. (ed.), *Patrologiae Cursus Completus, Series Latina*, v. 130, Paris, apud J. P. Migne, 1855. Consultado en www.gallica.com; Maximiliano Barrio, *op. cit.*, p. 114-115.

⁴⁸ Azzara, *op. cit.*, p. 69-71; Le Goff, “Le christianisme...”, *op. cit.*, p. 796.

corona a Lotario I, introduciendo el gesto de dotación de la espada imperial por el heredero de Pedro; mientras que en 850, en la coronación de Lotario II, se introdujo la costumbre de que el emperador llevara las bridas del caballo pontificio, como un signo de humildad y reverencia ante el papa. Si hay algún simbolismo que encontrar y señalar, no podría haber mejor ejemplo que éste sobre el modo en que un aparato de representación resulta fundamental en un proceso de autoafirmación y preeminencia como el del poder romano.⁴⁹

A mediados del siglo IX, el papa León IV (847-855) se debió enfrentar a unas fuerzas renovadas que pretendían invadir la península: los musulmanes. En 846, en un irrefrenable impulso consiguen entrar a la ciudad y saquear las basílicas de San Pedro y San Pablo. Como respuesta y para protegerse, León decide erigir una muralla que rodeara la colina vaticana, encerrando así una sección de la ciudad que, desde entonces, sería conocida como la “Ciudad leonina”.⁵⁰ Unas decenas más tarde, de nuevo en enfrentamiento, Juan VIII (872-882) se debió batir personalmente contra los sarracenos.⁵¹ En ese revolviente contexto, los emperadores occidentales carolingios preservan el apoyo al papado. Pero pronto habría de eclipsar esta dinastía y el papado volvería a quedar abandonado a su propia suerte y a expensas de sus propias posibilidades. Veremos, un poco más adelante, todos los desastres que protagonizará en el tránsito del siglo siguiente.

1.4.3. Cluny: segundo factor-facilitador de la expansión de Roma.

En el curso del siglo X, mientras se fue debilitando el Imperio carolingio, ocurrió otro gran proceso-hito de la Cristiandad que implicó en su propia expansión la de la ideología y del poder del papado romano: la fundación de la congregación cluniacense en 910 por el duque de Aquitania, Guillermo.⁵²

El gran éxito de esta nueva congregación conllevó la ampliación de la normatividad romana a todas las zonas europeas que aquella alcanzó. Inició como cabeza de un grupo de monasterios, con bienes comunitarios inmunes y con la posibilidad de extenderse a cuantos

⁴⁹ Norbert Elias, *La sociedad cortesana*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, *passim*; Barrio, *op. cit.*, p. 108-109.

⁵⁰ Iogna-Prat, *La maison...*, p. 159-160; 190-191.

⁵¹ Barrio, *op. cit.*, p. 113-115 y 123-125; Iogna-Prat, *La Maison...*, p. 201-202.

⁵² Dominique Iogna-Prat, *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'islam (1000-1150)*, 2ª ed., Paris, Flammarion, 2000, p. 35-40.

monasterios desearan adoptar su reforma. Al cierre de su primer siglo de existencia había tejido ya una extensa red monasterial que fue supeditada directamente al poder pontificio.

En 1027, se expidió un decreto por el cual oficialmente se le sujetaba a la obediencia directa de Roma, sin tener que pasar por la mediación civil ni episcopal de cada zona, como hasta entonces ocurría con la mayoría de expresiones monacales, lo cual la liberaba de la serie de sujeciones que implicaban los señores feudales de su localidad, y con ello de servir a sus intereses político-económicos particulares. Para comprender apropiadamente las dimensiones de esta “anexión” resulta necesario recordar la estructura totalmente vertical que caracterizó a Cluny, la cual fomentaba la centralización rigurosa de su operación y el funcionamiento a partir de la abadía-madre.⁵³

El poder secular borgoñón y de algunas zonas de la Península ibérica fue uno de sus grandes promotores, en un afán de articular y conectar más eficientemente sus zonas de dominación, a través del aprovechamiento de la estructura eclesiástica y sus capacidades administrativas y políticas. Esos poderes prestaron semejante apoyo, quizá, sin saber lo que dicha expansión significaría, más adelante, en cuanto a la confrontación que sostendrían contra Roma por el control político-económico, trazado en el religioso-institucional.

El apoyo se expresó en una progresiva expansión de los monasterios de fundación regia o aristocrática, así como de iglesias privadas, lo cual ofrece un claro testimonio de la existencia de estrategias concebidas para incrementar la opulencia y el poder de determinadas familias y de la voluntad de éstos de ejercitar y ostentar la propia hegemonía política y social.

De este modo, cubriendo una gran parte del territorio europeo, incluidas las zonas más al Este y Norte del continente, comenzaron a ser reguladas y regidas según la tradición romana, estaba ahí ya su tentáculo ampliando su poder efectivo, llevando con él su discurso, ideología y visión del cristianismo.

La congregación había nacido con la idea de ofrecer un medio monástico que devolviera al religioso el carácter más prístino del cristiano, preservando la moral y las costumbres, pero sobre todo en una dedicación absoluta y total a la plegaria y el ritual litúrgico que la rodeaba, pues se consideraba como el medio de mayor perfección espiritual. Para el final de siglo, las observancias se habían debilitado, algunos de sus abades

⁵³ Vicente Ángel Álvarez Palenzuela, “Sentido y alcance de la reforma eclesiástica, en García-Guijarro, Luis (Ed.), *La Primera Cruzada...*, p. 35-37.

pretendieron reformular y reformar sus costumbres de modo que se exaltaran los ideales más puros de su religión, expresados en las virtudes del cristiano. Comenzará a gestarse así lo que ha sido denominado la *Reforma monástica*, sobre la cual abundaremos y precisaremos en el siguiente capítulo de este trabajo. Sin olvidar además que de ahí saldrán varias figuras que serían protagonistas del proceso reformista abanderado por Roma, incluyendo una serie de papas que imprimirán en su función mucho de lo aprendido en esta orden. Por ahora, lo dejaré esbozado, mientras tanto volvamos con otra institución fundamental para la preparación del proceso que estamos siguiendo.

1.4.4. La “Europa de los obispos”,⁵⁴ el tercer factor: fortalecimiento institucional episcopal de los siglos IX-XI.

Desde el siglo IX asistimos a una primacía episcopal en los senderos que la Cristiandad occidental transita. Se trata, sobre todo de una consolidación parroquial, de la expansión del modelo de las escuelas catedralicias y palatinas, aparejadas a la expansión carolingia.⁵⁵ Pronto se intentó liberar los monasterios del dominio de los señores; al tiempo que se limitaron muchas abadías laicas, al ser declarados parte de sus bienes como inalienables; así ocurriría, por ejemplo, en el sínodo de Aquisgrán de 816, convocado por Ludovico Pío, siguiendo la tradición de su padre.

Sin embargo, la progresiva decadencia del poder imperial en el curso del mismo siglo tuvo evidentes repercusiones en todas las instituciones eclesiásticas. Las realidades que habían sabido asegurarse inmunidad, estuvieron en condición de desarrollar poderes independientes del tipo señorial sobre la población residente sobre la tierra de la Iglesia y desarrollaron clientelas propias vasalláticas, de forma análoga a la de los señores laicos.

Los siglos X-XI han sido denominados por Greta Austin, acertada y quizá hasta poéticamente, tal como este apartado se subtitula. En ese tránsito habrá que considerar el vacío de poder que se gesta con la declinación de la dinastía carolingia hasta el momento en que se reactiva con las nuevas cabezas imperiales otónidas.

⁵⁴ Greta Austin, “Bishops and Religious Law. 900-1050”, en Ott, John S. y Anna Trumbore Jones (eds.), *The Bishop Reformed. Studies of Episcopal Power and Culture in the Central Middle Ages*, Hampshire, Ashgate, 2007, p. 40-57.

⁵⁵ Dhondt, *op. cit.*, p. 343-348.

De acuerdo con lo que Austin plantea en su publicación titulada “Bishops and Religious Law. 900-1050”, este periodo se ve dominado por la presencia, acción y poder de los episcopados en varias zonas de Europa, pues se corresponde con el interregno en el poderío germánico y con las convulsiones de la Península itálica derivadas de la entrada del poder normando.

Los obispos se ocuparon de darle continuidad y solidez a sus tradiciones locales, generando normatividad y cuidando del regular funcionamiento de sus jurisdicciones, dirigiendo las materias de fe e institucionales, pero también aumentando sus deberes en cuanto dirigentes civiles, en muchos de los casos.⁵⁶

Su procedencia y pertenencia, mayoritariamente, a las élites aristocráticas les dispone en una posición ambivalente, según las circunstancias tanto de tiempo, como de estabilidad política, eclesiástica y secular. En un primer momento (siglo IX) les permite fortalecer su dominio y posición de poder, pero una vez que la implantación de esa serie de diócesis se consolida, les supedita a los intereses de sus familiares seculares, a los vaivenes políticos entre ellos y el Imperio o el papado (siglos X-XI). De tal modo, en el curso del siglo IX, fue favorable para ellos y su imposición, la intervención e impulso de los emperadores y señores feudales; pero, en los siglos X y XI observamos una batalla continua y así hubo algunos obispos que fueron favorecedores de la vía romana y otros que se plegaron o acomodaron a las voluntades locales y/o imperiales.

A estos elementos habría que añadir el hecho de que en el período otónida, casi naturalmente por la disposición de sus reinos y señoríos, el Imperio se extendía mucho más al Este y Sur de lo que el carolingio se había dispuesto; lo cual implicó dos factores: una nueva expansión hacia el Este y Norte europeos, con la cristianización de los señores eslavos occidentales y los escandinavos, a partir del impulso militar de los emperadores;⁵⁷ y la denominada germanización del clero en todo el territorio imperial, lo cual sin duda alguna agudizó mucho más el conflicto entre la obediencia a Roma o al emperador.⁵⁸

Vemos consolidarse el uso de colecciones canónicas en toda la zona imperial, por ejemplo, con la *Collectio Anselma dedicata*, compilada en el norte de Italia poco antes del 900, para el arzobispo de Milán; y los *Libri duo de synodalibus causis et disciplinis*

⁵⁶ Austin, *op. cit.*, especialmente, p. 41-43.

⁵⁷ Le Goff, “Le christianisme...”, *op. cit.*, p. 800-801.

⁵⁸ Azzara, *op. cit.*, p. 75-77.

ecclesiasticis, articulada por Regino de Prüm en el sur de Germania, poco después del 900, solicitada por el arzobispo Rathbod de Trier, y dedicada al arzobispo Hatto de Mainz.⁵⁹ Austin sostiene la influencia de estos dos volúmenes, en varios otros de las siguientes décadas, para confirmar la importancia que se le otorgaba en aquellos años a la generación de derecho y a la homologación de prácticas en los diversos episcopados, por lo menos, del Imperio, dando por ejemplo las importantes colecciones de Freising y de Würms, entre otras.

Así hemos podido observar, en lo general, el central papel desempeñado por los obispos en este trayecto hacia la preeminencia romana en Occidente.

1.5. De nuevo el caos: Roma abandonada a los avatares políticos de los siglos IX al XI.

Como ya hemos dicho, el interregno imperial implicó mucha debilidad para la institución eclesiástica, este factor afectó también la posición política de Roma. Desde mediados del siglo IX, el cargo pontificio se vio expuesto con más vileza a los apetitos de las familias de la aristocracia romana. Da inicio una frenética sucesión de pontífices. Fueron, sobre todo, papas volátiles, impuestos, en general, moralmente indignos o cuando menos incapaces de cumplir adecuadamente su propia función, privados de autonomía e inclinados a cuidar más los intereses particulares de sus mismos electores, que de los intereses generales de la Iglesia.

Para 897 tenemos una cruda muestra de la fragilidad a la que estaban sujetos, me refiero al cuan célebre como macabro episodio del papa Formoso (891-896): su cadáver fue profanado y llevado a juicio por Esteban VI (896-897), su sucesor, y dictada la sentencia de culpabilidad, se le arrojó en pedazos al Tíber, para evitar además que sus partidarios le rindieran cualquier tipo de culto.⁶⁰

Parece que en seguida el caos se impuso y hubo algunos papas simultáneos, arrancó aquí la “tradicón” del antipapado que tantos conflictos habría de traer a la Iglesia en los siglos por venir. La fortuna cobró a Esteban VI sus actos, y no mucho después, fue a su vez estrangulado, mientras se encontraba encarcelado, junto con otro papa, León V (903), que había sido aprisionado por un contendiente, Cristóforo, antes de que éstos últimos fueran también asesinados por el nuevo pontífice Sergio III (904-911).

⁵⁹ Austin, *op. cit.*, p. 47-49.

⁶⁰ Dhondt, *op. cit.*, p. 79.

Con esa figura se logró una estabilización temporal del pontificado, pues fue el emisario de un linaje que, de mejor forma que cualquier otro en aquel período, logró ejercer su propia hegemonía sobre el cargo papal, el de Teofilato, de su hija Marozia y de su nieto Alberico.⁶¹

Éste último en 955 hizo elegir pontífice a su hijo, Octaviano, el primero en abandonar su propio nombre para asumir uno nuevo y elegido a voluntad, adoptando el de Juan XII (955-964). Este hecho, al parecer inútil, encubre, por el contrario, una cualidad simbólica que sería de gran utilidad y tendría un peso singular en lo sucesivo, pues permitía al papa vincular su nombre a uno eminente o significativo del pasado, en un esfuerzo de aprovechar los logros de algún otro hombre de Iglesia, es decir, revestirse de una dignidad que no le pertenecía por derecho propio y usufructuar así sus logros. Por lo demás, es un uso aún vigente en la elección de cada pontífice, como bien sabemos.

1.5.1. Una pausa de acuerdo y una paz impuesta: los Otónidas y el Papado.

Pasando esta fase de terribles vaivenes, en 962 accedió al trono imperial del ahora llamado Sacro Imperio Germánico, Otón I Magno. Los vientos volverían para estabilizar a Roma, por unos años.

Otón I procedía de la casa de Sajonia, de forma inmediata restauró la potestad del Imperio en Occidente, ofreciendo de nuevo a Roma un interlocutor sólido y autoritario. Otón I, así como sus sucesores Otón II y Otón III, implicó ampliamente el clero en el gobierno de los territorios imperiales, en particular con la concesión cada vez más frecuentemente de los derechos fiscales y jurisdiccionales a los obispos en sus ciudades y en las posesiones de la Iglesia. Con estas decisiones, no podría haber abonado más a su autonomización y al posterior empoderamiento romano.

Ese acuerdo inicial celebrado entre Otón I y el papa Juan XII,⁶² por el cual el sajón le prometía ayuda contra los enemigos bizantinos y longobardos de Italia meridional, se agrietó, por lo demás, casi inmediatamente, cuando la sede romana fue nuevamente humillada por el desencuentro entre Juan y el antipapa León, después del ascenso de la casa aristocrática de los Crescenzi, que controló el cargo pontificio cerca de 50 años.⁶³

⁶¹ Azzara, *op. cit.*, p. 84-85.

⁶² Le Goff, "Le christianisme...", *op. cit.*, p. 806.

⁶³ Barrio, *op. cit.*, p. 138-140.

Hubo un retorno a una fase sumamente dramática, allende los pleitos sucesorios por el trono imperial con la casa de Baviera. En esos años, se suceden varias deposiciones violentas, atravesadas así mismo por asesinatos de algunos papas, como en los episodios que terminaron con la vida de Benedetto VI (973-974), a mano de los Crescenzi en 974; o de Juan XIV (983-996), muerto diez años más tarde, mientras estaba cautivo en el Castel Sant'Angelo.⁶⁴

Habría un momento de nuevo acuerdo a raíz del ascenso al trono del tercero de los Otones, quien habiendo sido formado en la Península por mujeres no germanas -su madre era bizantina y su abuela, boloñesa-, y educado por Gerberto de Aurillac, logró imponer a su maestro en el pontificado, el cual adoptó el título de Silvestre II (999-1003). Éste pretendió arrogarse una legitimidad, como dijimos, al recordar con semejante elección al significativo primer Silvestre, obispo romano durante la fase de acuerdo entre Constantino y la Iglesia cristiana.⁶⁵ Además de eso, hay que considerar el simbolismo implicado en la fecha en la que estos hechos ocurrieron, con la transición de milenio, que le imprimieron un carácter aún más místico, como una especie de llamado a la renovación de los tiempos.⁶⁶ Sin embargo, hay que considerar de nuevo esta unión como algo efímero, pues pronto en ese nuevo siglo los conflictos más profundos desgarrarán las relaciones entre Roma y el Imperio, como tendremos oportunidad de analizar más adelante. Por ahora, entremos al último de los factores que se implican en la posición de poder romano en el cambio de este siglo X.

1.5.2. Nuevo equilibrio de poder en la península: los normandos.

Para cerrar esta serie de factores de orden político, y pese a que desborda temporalmente hablando los siglos materia de este capítulo, resulta un elemento fundamental para comprender la última fase previa al arranque de los procesos de Reforma y consolidación de la Iglesia romana.

A fines del siglo X, algunos grupos de normandos comenzaron a moverse de sus zonas originales y a emprender avanzadas y conquistas en diversas partes del continente. En primera instancia asentados en una especie de apéndice del territorio franco; y de ahí, en un segundo momento un grupo alcanzó el poder en Inglaterra un siglo más tarde; otro grupo

⁶⁴ Azzara, *op. cit.*, p. 85-86.

⁶⁵ Barrio, *op. cit.*, p. 147-149.

⁶⁶ Le Goff, "Le christianisme...", *op. cit.*, p. 808.

ingresó a la Península itálica, con el pretexto de peregrinar a sitios sacros y defender a los reinos locales de las *razzias* musulmanas, así como de las incursiones bizantinas que guerreaban por el territorio de Benevento, bajo dominio romano.⁶⁷

En seguida, su vocación cambió y al salir victoriosos de algunos enfrentamientos, decidieron volver a la Península, pero en esta ocasión con la firme intención de hacerse con el poder de algunas zonas costeras del sur de la misma. No fue una conquista veloz, al contrario, tardó varias décadas en consumarse, durante las cuales se enfrentaron tanto a la oposición de Roma como de los poderes locales. La balanza se inclinaba a su favor, así, a mediados del siglo XI y no pudiendo Roma sostener más su posición, cambió de parecer y decidió ofrecer un acuerdo a las cabezas de esta dinastía normanda llamada Hauteville, la cual estaba liderada por Roberto Guiscardo. Así como, siglos atrás había acordado con Carlo Magno una mutua legitimación, de modo semejante, le ofreció la investidura y el reconocimiento oficial de su conquista con títulos de ducados y condados en Apulia y Calabria.⁶⁸

A través de tal acercamiento, los enemigos de las décadas precedentes, se convirtieron en sus más firmes aliados en la zona; al tiempo que los problemas con los emperadores germánicos se agudizaban, resultando en una posición mucho más sólida y segura para el poder de la Iglesia romana que vio así ampliado su control eclesiástico y político en algunas zonas de la península a las que no había podido sujetar en las centurias precedentes. Se fundaron una serie de episcopados, todos los cuales siguieron el viejo modelo carolingio que llevaron a la uniformación, según la tradición romana.

Con esta alianza normando-romana se logró expulsar de la órbita peninsular los últimos remanentes bizantinos y frenar los impulsos musulmanes, devolviendo el control de lugares como Brindisi, Salerno y Sicilia a Roma y/o aliados.

La separación con Bizancio quedaba completada, la dependencia del Imperio germánico quedaba matizada, mejor aún, sumamente debilitada, pues el nuevo poder normando le serviría de punta de lanza de la independencia manifestada en el siguiente período, claramente sin la venia de los sucesivos emperadores y como motivo de múltiples

⁶⁷ Dhondt, *op. cit.*, p. 87-88.

⁶⁸ Valerie Ramseyer, "Pastoral Care as Military Action: The Ecclesiology of Archbishop Alfano I of Salerno (1058-1085)", en John S. Ott (ed.), *The bishop...*, p. 196-200.

conflictos, expresados en el nombramientos de los antipapas señaladas más arriba. En este panorama arrancaremos la siguiente fase de este trabajo.

1.6. Notas procesatorias al capítulo.

Delinear todos estos escenarios tan escarpados, para los destinos y fortuna del papado romano, resulta necesario para comprender a qué se debió la “tardanza de siglos” para emprender el fortalecimiento institucional de esta Iglesia occidental. En un nivel, se dan pequeños pero sólidos pasos en el terreno discursivo-ideológico que afirmen su posición; en otro, se bate contra múltiples fuerzas políticas internas y externas a sus demarcaciones, para sobrevivir a las presiones y avanzadas de los diversos grupos señalados.

Entonces, resulta comprensible que la afirmación de la potestad pontificia y de su intención y proyecto de supremacía religiosa -que implicaba la política y se fundaba en una afirmación jurídico-legal- no se haya desarrollado en siglos anteriores al cambio de milenio. Fue un largo proceso de cocción que terminó por producir sus grandes reformas al interior y exterior de sí misma, las cuales retomarían y reformularían los términos de pertenencia a la Cristiandad – no únicamente al cristianismo-, pues se trató de un proceso que por mucho rebasó la creencia religiosa y se tendió a lo político y a la inclusión o exclusión social de diversos *otros*.

Estos siglos de confrontaciones también colaboraron en la construcción de un discurso de oposición entre muchos de sus contendientes, vistos como enemigos de Roma, mientras no respetaran su poder; pero en cuanto se alineaban o aliaban, comenzaban a ser considerados partidarios y hasta protectores oficiales del sucesor de san Pedro. Este procedimiento también se verá recuperado y acoplado a los tiempos de cierre de este largo proceso.

Capítulo II

La reforma ¿Gregoriana?

2.1. Panorama político convulsivo (siglos X-XI): Desacreditación del papado.

La segunda mitad del siglo X y la primera mitad del siglo XI nos presentan una etapa de absoluta confusión, resquebrajamiento y batallas por el poder, tanto en la sede romana como en el territorio imperial. El periodo de interregno en la sede imperial y las enconadas luchas por alcanzar la autoridad en ambos cargos dejaron el campo abierto al recrudecimiento de las disputas y al “abandono” de los deberes que ambas posiciones implicaban.⁶⁹

Como señalé, Otón III (996-1002) y Silvestre II (999-1003), fuertemente vinculados, constituyeron prácticamente el único momento de concordia entre emperador y obispo de Roma de estos años. Su alianza tuvo por eje discursivo la *renovatio imperii*; tal como lo había intentado la alianza de León y Carlo Magno, también antes narrada.⁷⁰ Así, en lo general, los emperadores no tuvieron presencia en Roma durante cuatro décadas.

La potente familia de los condes de Túscolo emergió con fuerza y comenzó a imponer papas, a placer, durante algunas décadas.⁷¹ El resultado fue la desacreditación de la figura papal y de la propia institución, pues en un momento dado hubo, incluso, tres papas simultáneamente: Benedicto IX (1032-1044/1045/1047-1048), Silvestre III (1044) y Gregorio VI (1045), apoyados por los Túscolo, los Crescenzi y los Pierleoni, respectivamente.⁷² Fueron depuestos finalmente por el emperador Enrique III (1046-1056), quien nombró al obispo Suger de Bamberg como papa con el nombre de Clemente II (1046-1047), que le devolvió el gesto a Enrique II, al coronarle emperador.⁷³ Este acto dio inicio a un breve período de concordia con el Imperio, pero sobre todo dotó de un poco de calma y estabilidad a la institución papal en el centro del siglo XI.⁷⁴ No se habían terminado los conflictos, por el contrario, apenas comenzaban a sonar reivindicaciones paralelas y relativas a la convulsión que este clima produjo.

⁶⁹ Karl August Fink, *Chiesa e Papato nel Medioevo*, Bologna, Il Mulino, 1998, p. 24-26.

⁷⁰ Dominique Iogna-Prat, *La Maison Dieu: Une histoire monumentale de l'Église au Moyen Âge (v. 800-v. 1200)*, Paris, Points, 2012, p. 126-127.

⁷¹ Fink, *op. cit.*, p. 29.

⁷² Maximiliano Barrio *et al.* (comps.) *Diccionario de los papas y concilios*, 3ª ed., Pról. Antonio María Rouco Varela, Barcelona, Ariel, 2005, p. 152-154.

⁷³ Claudio Azzara y Rapetti, Anna Maria, *La Chiesa nel Medioevo*, Bologna, Il Mulino, 2009, p. 86.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 92.

2.2. Centrífugos impulsos de renovación.

Ahora bien, ¿qué resultó en términos de creencia y prácticas de semejante vorágine de corte político-jurídico-económica? El concilio de Sutri, celebrado en 1046, había dejado ya claro que la voluntad secular del Imperio dejaba sentir fuerte su influencia sobre los destinos del cargo pontificio. Los obispos alemanes se mostraban tendientes a impulsos reformísticos y consideraban cada vez con mayor claridad la importancia de reformular las prácticas institucionales y corregir de fondo los contenidos de la creencia, expresados en las costumbres. Se planteaban los inconvenientes de que la dignidad pontificia estuviera sometida a cualquier poder secular; y no sólo el papado, sino el clero en su conjunto.⁷⁵

Por su parte, los monjes expresaban un descontento frente a las autoridades episcopales. Tradicionalmente, el alto clero de las varias regiones de Occidente había estado constituido, hasta esta época, por sujetos privados de una auténtica vocación religiosa y de una adecuada preparación cultural (con gran frecuencia de muy dudosa moralidad), quienes, incluso después de haber sido ordenados sacerdotes, continuaban adoptando un estilo de vida, más parecido al de la nobleza laica de la que procedían.⁷⁶

En consecuencia, muchos obispos y abades privilegiaban la actividad política, incluida la militar (participando en persona en encuentros armados),⁷⁷ por sobre la oración, la vigilancia y administración de su diócesis y los deberes pastorales que constituían en realidad el centro de su cargo. Se dedicaban libremente al entretenimiento en banquetes o a la caza, manteniendo a su alrededor concubinas, gestando bastardos y preocupándose mucho más por acrecentar las fortunas de sus propias familias,⁷⁸ que por velar y beneficiar sus diócesis o monasterios.

El problema se fundaba en los modos de reclutamiento eclesiástico, pues la elección episcopal “por el clero y el pueblo” -es decir, teóricamente operada por los fieles de la diócesis- significaba, de hecho, que las familias más poderosas de cada zona (especialmente

⁷⁵ Jérôme Baschët, "La Iglesia, institución dominante del feudalismo", *La civilización feudal. Europa del año mil a la colonización de América*, pról. de Jacques Le Goff, México, FCE-Embajada de Francia en México, 2009, p. 202.

⁷⁶ Azzara, *op. cit.*, p. 87.

⁷⁷ Valerie Ramseyer, "Pastoral Care as Military Action: The Ecclesiology of Archbishop Alfanus I of Salerno (1058-1085)", en Ott, John & Anna Trumbore (eds.), *The Bishop Reformed. Studies of Episcopal Power and Culture in the Central Middle Ages*, England, Ashgate, 2007, p. 196-200.

⁷⁸ Azzara, *op. cit.*, p. 91.

en Francia, Italia y el Imperio) lograban imponer, mediante generosos pagos e incluso por la fuerza, a sus propios candidatos. Mientras que en el caso de los monasterios, el linaje señorial, que había fundado o dotado de bienes al cenobio en cuestión, indicaba quién debía ser el abad.⁷⁹ Así mismo, el clero de rango inferior se mostraba inadecuado a su cargo, ya fuera por comportamientos inapropiados o por la profunda ignorancia y la insuficiente formación básica que lo caracterizaba.

2.2.1. Monástica.

Contribución notable a la causa estuvo constituida, sobre todo, por algunos sectores del monacato, los cuales esperaban una transformación en sentido monástico de toda la estructura de la Iglesia, es decir, ponían al centro de la visión cristiana, la absoluta pureza de vida y la oración del monje, además de que reivindicaban el carácter exclusivo de la mediación del clero entre los fieles y Dios.⁸⁰ Sostenían la idea de que únicamente por esta vía los sacerdotes podrían recuperar la dignidad de su cargo y la autonomía necesaria para reafirmar su propio papel en la ecúmene cristiana. Este tipo de formulaciones fueron elaboradas y expresadas con lucidez particular, entre otros, por el monasterio de Cluny.

a) La congregación cluniacense.

Al mostrarse como el “espejo de la conciencia aristocrática”, en grandes zonas de la Cristiandad occidental, pudo incidir en los caminos que la política y la administración de la institución, sobre todo desde Roma, su cabeza, transitaron.⁸¹

Los cluniacense colaboraron en la fundación del nuevo reino de Guillermo el Conquistador, extendiendo su influencia a todos los monasterios de Inglaterra por él reorganizados,⁸² así como en los territorios vueltos a ocupar en el proceso, tradicionalmente considerado como “Reconquista” de la península Ibérica, pero que recientemente ha sido

⁷⁹ *Ibid.*, p. 88.

⁸⁰ Vicente Ángel Álvarez Palenzuela, “Sentido y alcance de la reforma eclesial, en Luis García-Guijarro (ed.), *La primera cruzada. Novecientos años después: El concilio de Clermont y los orígenes del movimiento cruzado*, Barcelona, Castelló d’Impressió, 1997, p. 35.

⁸¹ Dominique Iogna-Prat, *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l’hérésie, au judaïsme et à l’islam (1000-1150)*, 2ª ed., Paris, Flammarion, 2000, p. 35-40.

⁸² Baschet, *op. cit.*, p. 197-198.

denominado más bien como una “Restauración”.⁸³ En éste se ocuparon de implantar la liturgia romana en reemplazo de los usos mozárabes que habían sido, hasta entonces, la norma.

Para mediados de siglo XI eran ya una potencia cuyo dominio abarcaba Borgoña, Auvernia, Provenza, Italia (incluida Roma), gran cantidad de zonas del Imperio e incluso, en los subsiguientes años, tomarían parte de la instalación de los reinos latinos en Tierra Santa.⁸⁴ Por tales motivos, entre varios más, Jérôme Baschet propone que “en el siglo XI, el corazón de la cristiandad [fue] más monástico que secular”. Lo cual se verifica no sólo en los derroteros cluniacenses, sino en el desarrollo general de esta institución en el corazón de la jerarquía eclesiástica occidental.

Ya desde el final del siglo X, Cluny se había propuesto incidir en las relaciones entre los señores feudales y las poblaciones mayoritarias, que sufrían los efectos colaterales de los continuos conflictos que entre los señores se suscitaban por el dominio y la jurisdicción de diversos territorios. A partir de esa preocupación Cluny inició la práctica de hacer llamados a restablecer la “Paz de Dios”. Esta institución tenía por objetivo establecer la interdicción de inmiscuir en las batallas y saqueos a las personas vulnerables y a la Iglesia, todos los no guerreros, los inermes, campesinos y gente (bienes incluidos) de la Iglesia debían estar exentos de ser atacados, saqueados y molestados durante esos enfrentamientos. Este llamado pronto se extendió y se decretó por asambleas sinodales y conciliares de toda la Cristiandad, especialmente por todos los territorios hoy franceses y algunos alemanes.⁸⁵

Pronto habría sido continuada por la “Tregua de Dios”, institución que pretendía completar la Paz al prohibir los enfrentamientos algunos días de la semana, luego en temporadas sagradas, y finalmente de miércoles a domingo de todas las semanas, además de las semanas sacras.⁸⁶ Esta iniciativa debe ser vista como la pretensión de incidir, pues, en las relaciones sociales entre los diversos grupos, así como de preservar los bienes y personas afectados, especialmente los vinculados a la jerarquía eclesiástica y los intereses cluniacenses. Se formalizaba la adhesión mediante un juramento de lealtad y el castigo

⁸³ Martín Ríos Saloma, “La Reconquista: génesis de un mito historiográfico”, en *Historia y Grafía*, núm. 30, México, 2008, p. 191-216.

⁸⁴ Iogna-Prat, *Ordonner...*, p. 37.

⁸⁵ Jean Flori, *La guerra santa. La formación de la idea de cruzada en el Occidente cristiano*, trad. Rafael G. Peinado Santaella, Madrid, Trotta/Universidad de Granada, 2003, p. 59-92.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 93-98.

reservado a los infractores era la excomunión y anatema, es decir, la separación del cuerpo social.⁸⁷

Asimismo, en 998, Cluny consiguió ser eximida de cualquier sujeción al obispo local, que primero implicó a la abadía madre y después a todas las abadías vinculadas desde su fundación, lo cual se oficializó por decreto papal en 1027,⁸⁸ como ya habíamos asentado. Así, el gran vínculo con Roma quedaba tendido. El programa cluniacense habría de ser profundamente aprovechado en el proyecto aglutinante que Roma llevaría a continuación. Para dimensionar el aporte cluniacense, basta con señalar que la expansión lograda por la congregación alcanzó, para una fecha tan temprana como 1109, el número de 1184 establecimientos dominados desde la casa matriz.⁸⁹ Por otro lado, también es imprescindible remarcar la procedencia de varios de los papas que abanderaron el proceso reformístico romano (como León IX, Nicolás II, Alejandro II o Urbano II) de algunas de las abadías cluniacenses, incluyendo al papa que le dio nombre (Gregorio VII), así como a muchos de los ideólogos del programa de reforma que se vincula íntimamente con los desarrollos intelectuales, teológicos y jurídicos que se comenzaban a elaborar y que devendrían en la formación del moderno Derecho canónico (Pedro Damiano, Ivo de Chartres, Humberto da Silva Candida, entre varios más).⁹⁰

Estos monjes retomaron con fuerza las ideas articuladas sobre el esquema de los tres órdenes, con la nítida intención de reformar el clero y encabezar la sociedad con el orden monástico; se pensaban en la cúspide del proceso que ordenaría el caos reinante en el mundo y permitiría la consecución del programa divino.⁹¹ En un primer nivel, se criticaron las prácticas de sacerdotes ya “normalizadas” denominadas simonía y nicolaísmo.⁹² La primera implicaba un sistema de corruptelas en relación con la compra-venta de cargos eclesiásticos, en lugar de un reclutamiento eclesiástico a partir de las virtudes y méritos cristianos; mientras que el segundo atacaba con fuerza la práctica sacerdotal de tener mujeres y familia, incluso casándose —elemento que tendría, por lo demás, varias implicaciones que veremos más

⁸⁷ Harold J. Berman, *La formación de la tradición jurídica occidental*, trad. Mónica Utrilla de Neira, México, FCE, 1996, p. 100.

⁸⁸ Álvarez Palenzuela, *op. cit.*, p. 35.

⁸⁹ Baschet, *op. cit.*, p. 198.

⁹⁰ Iogna-Prat, *Ordonner...*, p. 27.

⁹¹ T. M. Riches, “Bishop Gerard I of Cambrai-Arras, the Three Orders, and the Problem of Human Weakness”, en Ott, John y Anna Trumbore Jones (eds.), *The Bishop...*, p. 122-136.

⁹² Álvarez Palenzuela, *op. cit.*, p. 42; Flori, *op. cit.*, p. 186.

adelante. En un segundo nivel, se centraron en el desarrollo de un modelo litúrgico que tenía por fin exaltar la vida de oración y plegaria y que se había convertido en centro de su forma de vida, dejando de lado los demás aspectos de las vías monacales tradicionales.⁹³ En un tercer nivel, aumentaron considerablemente la tasa de ordenación entre sus monjes, lo cual los diferenciaría del resto de comunidades monásticas y así aseguraron la posibilidad de incidir en la misión pastoral de la Iglesia en las comunidades campesinas de las localidades donde se establecieron.⁹⁴ Estos últimos dos niveles serían cuestionados y criticados por otras propuestas monásticas, como en seguida veremos.

b) Otras iniciativas monásticas.

Desde el arranque del siglo XI algunos individuos comenzaron a manifestarse e interrogarse sobre los problemas que el cristianismo como institución presentaba. Fueron diversos hombres que, en distintas zonas, trataron de verificar la necesidad de reivindicar los modos de entender y practicar la vida cristiana. Por este motivo, propusieron modelos alternos para el ejercicio del monasticismo cristiano, pues consideraban que los vigentes habían sido corrompidos. En lo general, se trataba de recuperar, de acuerdo con una visión ideal, la comunidad prístina del cristianismo: retornar al “cristianismo de los orígenes” era su bandera,⁹⁵ a pesar de que semejante noción en realidad no se correspondiera con la primera conformación de las células originarias de esta religión.⁹⁶ Lo que nos resulta interesante es la manera en que interpretaron las bases cristianas y la necesidad manifiesta de volcarlas en su propia época. La serie de iniciativas de renovación expresadas en una cadena de nuevas fundaciones se dio, según observo, en dos tiempos.

En el arranque de éstos se encuentra el esfuerzo emprendido por San Romualdo de Rávena, quien propuso la idea de la “soledad en comunidad”, con lo cual mezclaba las

⁹³ Álvarez Palenzuela, *op. cit.*, p. 36.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 36-37.

⁹⁵ Clifford H. Lawrence, *El monacato medieval. Formas de vida religiosa en Europa occidental durante la Edad Media*, Madrid, Gredos, 1999, p. 184.

⁹⁶ En realidad la primera base de la estructura eclesial señalada en un nivel sumamente rudimentario y básico se atestigua en la información proveída ya en *I Cor.*, 12, 12-31. El núcleo, digamos, primario correspondería a obispos, presbíteros y diáconos. Mientras que el monacato fue un desarrollo más tardío, dado a partir del siglo III con la puesta en marcha de su establecimiento y difusión como alternativa y forma de ejercer la vida cristiana.

nociones de cenobitismo y eremitismo en una sola y así fundó, en 1012, una comunidad llamada Camaldula, en la diócesis de Arezzo.⁹⁷

Unas décadas más adelante, en 1035-1036, Giovanni Gualberti, procedente de Florencia, estableció la comunidad de Vallombrosa, la cual tornó en una agrupación cenobítica importante que, para 1048, contaba entre sus miembros a los mentados Humberto da Silva Candida, León IX e Hildebrando de Soana, lo cual implicó que esta comunidad se había agregado a la estructura cluniacense con anterioridad.⁹⁸

Ya puesto en marcha el proceso desde Roma hacia 1049-1054, según Baschët;⁹⁹ y en 1059, según la mayoría de los autores,¹⁰⁰ se vio una continuidad en el esfuerzo monástico con otras propuestas. Comenzando este segundo tiempo con la iniciativa de Bruno de Colonia, en 1084, de fundar la comunidad designada como la Gran Cartuja, en las inmediaciones de Grenoble,¹⁰¹ que puso el énfasis en la vida ultra austera que debía observar la comunidad.

Poco después, en 1090, se adhirió al combate del nicolaísmo Roberto de Arbrissel, que un lustro más tarde habría de retirarse a los límites de Rennes y que pronto fuera seguido por varios hombres que compartían su inquietud.¹⁰² Rápidamente, Urbano II trató de “normalizar” –léase, normar- su propuesta estableciéndolo como un colegio canónico; Roberto, que aspiraba a la condición de eremita, huyó durante un tiempo, pero finalmente en 1100 fue obligado a reducirse a una fundación comunitaria que tomó el nombre de Fontevrault, en Maine.¹⁰³

Simultáneamente, debemos mencionar la iniciativa de Roberto de Molesme quien fundó la, tan célebre como gran opositora de Cluny, abadía de Cîteaux en 1098. Justamente su motivo se expresaba en el rechazo de lo que Cluny –lo mismo que la Iglesia en lo general- había devenido con el tiempo: un llamado contra el fasto, el lujo y la comodidad en que sus monjes vivían.¹⁰⁴ De tal modo, se fundó como comunidad dando gran impulso al trabajo

⁹⁷ Álvarez Palenzuela, *op. cit.*, p. 39; Azzara, *op. cit.*, p. 111.

⁹⁸ Lawrence, *op. cit.*, p. 188-189.

⁹⁹ Baschët, *op. cit.*, p. 201.

¹⁰⁰ Azzara, *op. cit.*, p. 93-94; Iogna, *op. cit.*, p. 27; Berman, *op. cit.*, p. 104, entre varios más.

¹⁰¹ Lawrence, *op. cit.*, p. 195-200.

¹⁰² J. M. B. Porter, “Preacher of the First Crusade? Robert of Arbrissel after the Council of Clermont”, en Alan V. Murray (coord.), *From Clermont to Jerusalem. The Crusaders and Crusader Societies 1095-1500*, Turnhout, Brepols, 1998, p. 43-53.

¹⁰³ Lawrence, *op. cit.*, p. 192-194.

¹⁰⁴ Azzara, *op. cit.*, p. 126-127; Lawrence, *op. cit.*, p. 192.

como forma de dignificar su estado, de exaltar el ideal de pobreza y esfuerzo que todo monje debía ejercer, al seguir de forma rigurosa la base sustantiva benedictina resumida en la fórmula *ora et labora*.¹⁰⁵ Su programa terminó siendo el gran pivote que permitiría la expansión territorial y agrícola que Europa vivió en el siglo siguiente. Sin su fundación y carácter no sería posible comprender la expansión agrícola, comercial, urbana y económica que cambió el panorama europeo occidental y la historia misma del devenir de la cultura cristiana occidental.¹⁰⁶

Finalmente y de manera, digamos, tangencial al monasticismo, pero paralela en su visión reformista del clero –razón por la cual aquí la insertamos– se encuentra la propuesta de reformulación de las prácticas del clero secular que fueron expresadas por Norberto de Xanten, en Alemania.¹⁰⁷ Éste impulsó la fusión de los deberes del clero secular en las formas del regular. Es decir, las tareas de predicación y cuidado de las almas de los fieles de la parroquia, pero encuadradas en la vida en comunidad, regidas por una regla y en el marco de una comunidad monástica. Se les llamó canónigos regulares, alentando el ascetismo y la predicación como los dos elementos más relevantes de su posición. La fundación fue denominada Prémontré y muy pronto habrían de difundirse también por amplias regiones europeas que incluyeron Alemania, Hungría, Polonia, Francia septentrional, Inglaterra, Italia y Península ibérica.¹⁰⁸

Hasta ahora hemos mencionado las diversas propuestas procedentes del sector monástico de la Iglesia, pero no constituyeron las únicas. Sigamos pues con los demás centros de impulso renovador-reformístico.

2.2.2. Episcopal.

Los obispos son el pivote sobre el cual la Iglesia se estructuró desde los primeros tiempos. Su labor central consistía en ser la guía vital de la feligresía cristiana. Sin embargo, desde los inicios su posición les inclinó a adoptar también varias funciones en las ciudades en las que residían. Su misión pastoral se vio rebasada en seguida por su deber administrativo y político.

¹⁰⁵ Baschët, *op. cit.*, p. 200.

¹⁰⁶ Henri Pirenne, *Historia económica y social de la Edad Media*, trad. Salvador Echavarría, México, FCE, 1939, p. 56-58; Berman, *op. cit.*, p. 335-336 y 352.

¹⁰⁷ Azzara, *op. cit.*, p. 119-122.

¹⁰⁸ Lawrence, *op. cit.*, p. 206-209.

En lo general, como hemos visto, sus ocupaciones implicaban tareas judiciales, políticas, administrativas, económicas, además de la dirección religiosa.

Asimismo, debemos volver a enfatizar los vínculos que los unían a las diversas dinastías de cada localidad, y en éstos al seguimiento de sus intereses, por sobre los de la Iglesia que representaban. Hubo, pues, algunos representantes que se manifestaron en contra de las ataduras que los gobernantes seculares trataban o imponían con éxito sobre los destinos de la iglesia local o sobre Roma misma. Hubo otros más que, por su parte, prefirieron preservar los lazos familiares nobiliarios y cobijarse en su apoyo en contra de las necesidades expresadas por otros (monjes, laicos o Roma) de reconstituir las costumbres y eliminar las impurezas y la corrupción de su tiempo, por ser poco convenientes a su modo de ejercer el cargo o de entender su misión como guías espirituales.

De tal suerte que podemos dividirlos al menos en dos grandes partidos. En un primer grupo, situamos a los obispos favorables a la idea de la necesidad de reformular y reivindicar la vida de la Iglesia, pensada en su sentido de *corpus mysticum* o *corpus Christi*. Un caso notable y muy particular, de entre éstos, resulta el del arzobispo Alfano I de Salerno (1058-1085), vinculado a la nueva dominación política de la dinastía Hauteville normanda. Éste, en una visión muy peculiar de la misión pastoral con un matiz militar, se perfiló como un gran soporte de los obispos romanos en su propia y muy amplia demarcación, alimentando la visión de la restauración de la Roma imperial, con el papa a la cabeza. Sus propuestas no diferenciaban a profundidad los deberes de los dos cleros y consideraba necesaria la participación secular-militar de su cargo, en caso de necesidad.¹⁰⁹ Otros ejemplos de este sector fueron obispos tan anteriores como Atón de Vercelli (924-963), quien ya desde un siglo atrás había pretendido fortalecer la formación de los sacerdotes para que realizaran adecuadamente su misión pastoral; y Raterio de Verona que se sumaba a la causa pontificia de autonomía, así como a la reforma de las costumbres.¹¹⁰

En un segundo grupo situamos a los obispos desfavorables a cualquier elemento de cambio o restauración del considerado “orden prístino” de la Iglesia cristiana o que apoyaban la facción imperial en el conflicto continuado que lo enfrentaba a Roma.

¹⁰⁹ Valerie Ramseyer, *op. cit.*, p. 189-208.

¹¹⁰ Julia Barrow, “Ideas and applications of reform”, en Thomas F.X. Noble and Julia M.H. Smith (eds.), *The Cambridge History of Christianity, Early medieval christianities, c.600-c.1100*, Vol. 3, Cambridge, Cambridge University Press, 2010, p. 353-357.

La complejidad de tal clasificación no se hace esperar, pues, implica además una especie de subdivisión al interior de esas dos categorías. En cuanto a los obispos favorables tenemos a algunos que dentro de la órbita de influencia romana, especialmente en la península Itálica, se adhirieron o sostuvieron la necesidad de plantear una reformulación de la posición del clero secular, que ellos mismos dirigían y representaban. De forma paralela, hubo otros que fuera de las zonas italianas de influencia pontificia, tenían ideas semejantes, pero que proponían a su vez una suerte de sistema Iglesia-Imperial, es decir, con un acento en el Imperio como centro de esta renovación y con una sujeción y lealtad estrictas, en primer término, al emperador en turno, y no a la Iglesia romana. Un buen ejemplo de este tipo resulta el acentuado interés manifestado por normar y legislar de los obispados de Freising y de Worms, en esta primera mitad del siglo XI.¹¹¹ Sin embargo, en esta subdivisión también es posible encontrar casos de obispos favorables a la reforma y a la causa romana como centro de la Iglesia, tal es el representado por el episcopado de Mainz, desde el último tercio del siglo X,¹¹² y especialmente con su obispo Sigfrido I (1060-1084).¹¹³

Por su parte, dentro de los grupos desfavorables, resulta posible ejemplificarlos con las posiciones adoptadas por obispos de la zona lombarda y grandes sectores de la zona imperial, entre los cuales se pueden mencionar al menos un par de obispos de Piacenza como Dionisio (1048-1077), vinculado a la nobleza lombarda; y Wenric (1091-1093), procedente de Trier;¹¹⁴ así como obispos de Parenzo o Porec, en la zona de Istria (actual Croacia), quienes a pesar de los vaivenes de dominación política, en lo general se alinearon a la causa imperial, entre ellos, Engilmar (1028-1045), nombrado por los emperadores salios.¹¹⁵

Este complejo panorama lo que nos deja ver es que, contrariamente a la tradicional interpretación según la cual todo el proceso puede ser atribuido de manera única o, al menos, predominante a Roma, ha fallado en señalar que fueron muchos los puntos desde los cuales

¹¹¹ Greta Austin, "Bishops and Religious Law 900-1050", en Ott, John, *The Bishop...*, especialmente p. 49-51.

¹¹² Eric Palazzo, "The Image of the Bishop in the Middle Ages" y Greta Austin, "Bishops and Religious Law, 900-1050", en Ott, John, *The Bishop...*, p. 86-91 y p. 40-57.

¹¹³ John Eldevik, "Driving the Chariot of the Lord: Siegfried I of Mainz (1060-1084) and Episcopal Identity in an Age of Transition", en Ott, John, *The bishop...*, p. 176-182.

¹¹⁴ Dorothy F. Glass, "The Bishops of Piacenza, Their Cathedral, and the Reform of the Church", en Ott, John (ed.), *The Bishop...*, p. 219-236, especialmente.

¹¹⁵ Emperadores salios es una denominación dada a cuatro generaciones de emperadores procedentes de la dinastía salia o francona, que encabezaron el Sacro Imperio Germánico, y de la que formaron parte Enrique IV y Enrique V, a quienes hemos referido repetidamente. Evan A. Gatti, "Building the Body of the Church: A Bishop's Blessing in the Benedictional of Engilmar of Parenzo", en Ott, John (ed.), *The Bishop...*, p. 92-121.

se plantearon las mismas necesidades y que la oposición asimismo resulta mucho más compleja de catalogar. Pasemos ahora al último sector de crítica, que mucho más que una renovación, pretendía una restauración de lo que pensaba había sido la institución eclesiástica de los orígenes.

2.2.3. Laica.

Los motivos de desconcierto, queja y crítica por los vaivenes políticos y la corrupción de las actividades de la misión pastoral de los sacerdotes surgieron también desde la sociedad laica, el *corpus Christi*. Contrariamente a lo que podría pensarse de entrada, gran parte de las quejas promovidas por grupos de laicos, situados especialmente en ámbitos urbanos, no se centraron únicamente en los vicios detectados de forma repetida en diversas zonas, sino en la modificación de normas y costumbres que se habían consolidado con el tiempo como autoridad, pues entonces la costumbre tenía el peso de la *lex scripta*.¹¹⁶

El desarrollo económico impulsado a partir de la expansión agrícola y comercial, que dio por resultado el resurgimiento y la creación de gran cantidad de entornos urbanos a lo largo y ancho de la Cristiandad occidental,¹¹⁷ pondrían en la mira uno de los temas predilectos de los grupos de oposición: la crítica al enriquecimiento económico que la institución desarrolló y que le dio la posibilidad de articularse como cabeza política en toda la ecúmene cristiana.

Habría asimismo un ritmo en la exposición de las quejas que se planteaban contra la institución y en la profundidad de su alejamiento de lo que la Iglesia sostenía como irreprochable. El llamado apelaba a la pobreza evangélica, poniendo por baluartes a los apóstoles y al propio Cristo. Así, la mayoría de estos movimientos, rayanos en la herejía, han sido denominados de inspiración pauperística. Algunos se mantuvieron en el redil, en los linderos que la institución podría tolerar para luego devolver a su centro; pero muchos otros terminaron acoplados a oleadas que atravesaron ciudades de la Península itálica, del territorio imperial, de las dos zonas más importantes de Francia e incluso de ciudades más al este de Europa, y que fueron, a la postre, condenadas como herejías.

¹¹⁶ Paolo Grossi, *El orden jurídico medieval*, Madrid, Marcial Pons, 1996, p. 101-120.

¹¹⁷ Berman, *op. cit.*, p. 376-382.

Los límites entre los impulsos laicos y la adherencia a los heresiarcas fueron muy porosos. Aún resulta muy complejo establecer lineamientos para diferenciarlos entre sí, para determinar los motivos por los que unos se mantuvieron *adentro* y los otros quedaron *afuera*. Pero esas consideraciones serán abordadas un poco más adelante. Por el momento hablaremos únicamente de uno de los primeros estallidos de malestar laico en entorno urbano que fue rápidamente tratado por Roma.

a) La Pataria.

Hacia 1045 comenzó a levantar ámpula entre los habitantes de Milán una profunda incomodidad frente a la gestión y la descuidada conducta pastoral que los arzobispos de su *iurisdictio* habían manifestado. Dicho año, con el nombramiento de Guido de Valette por el emperador Enrique III, se desataron fuertes críticas que devinieron rápidamente en un levantamiento catalogado como popular, por el que acusaban al arzobispo recién nombrado de simonía.

Al frente de este levantamiento se había colocado el propio diácono catedralicio Arialdo de Varese, varios canónigos, el noble Landulfo Cotta, e incluso unos años después Anselmo di Baggio.¹¹⁸ Pretendían reinstaurar un orden que asegurara su autonomía con respecto a los poderes locales laicos y especialmente mantener al margen los intereses imperiales en la zona. Se aludía a la indignidad del representante nombrado y, a su vez, se apelaba al nombramiento de otro que estuviera a la altura de la misión pastoral que debía guiar su acción y gobierno.

El fondo del malestar se anclaba en su posición pro imperial frente a los intereses de la iglesia local y sobre todo por considerarlo un indigno representante de la administración de lo sacro.¹¹⁹ La fidelidad que demostraba al emperador Enrique III, les resultaba del todo reprochable, además de que sus virtudes como guía religioso no resultaban para nada destacables, pues les parecía más señor feudal que director de conciencia de su feligresía.

Así, aprovechando un viaje de Guido a Roma, hacia 1057, tomaron el control de la catedral, de la ciudad y de la dirección espiritual de toda la arquidiócesis. Les interesaba reformar las costumbres y detener la corrupción del clero para acercarlo de nuevo a la

¹¹⁸ Barrio, *et al.*, *op. cit.*, p. 159.

¹¹⁹ Barrio, *et al.*, *op. cit.*, p. 159-161. Sylvain Gouguenheim, *La Réforme Grégorienne*, Paris, Temps Présent, 2009, p. 95.

sacralidad que éste implicaba.¹²⁰ La crítica era de orden religioso y eclesiástico, pero con evidentes implicaciones políticas y jurídicas. Rápidamente, llegó la noticia a Roma, y el propio arzobispo fue notificado de los sucesos de su diócesis.

Sin embargo, el obispo y su bando imperial tardarían 20 años en lograr retomar el control de la ciudad. Lo cual demuestra el gran apoyo recibido de la población milanesa y los recursos con que contaron para hacer batalla y lograr su destitución, así como de otros muchos sacerdotes simoniacos de la arquidiócesis, mientras atrajeron la atención a sus reivindicaciones desde el alto clero y desde Roma misma.¹²¹

El pecado de simonía era visto por estos rebeldes incluso como una herejía antitrinitaria, en cuanto negaba la santidad y el valor del Espíritu Santo de la fórmula tres en uno, según describe Azzara.¹²² También se interesaron por el combate contra el nicolaísmo, pues les parecía inapropiado el matrimonio y su carnalidad que mancillaban el orden sacerdotal, de modo que las manos del sacerdote indigno dejaban de operar la transmisión de la gracia e invalidaban la eficacia del sacramento, especialmente el eucarístico. Finalmente pugnaban por una mayor participación del laicado en la institución, iniciando por la posibilidad de libre lectura de la Escritura.¹²³

En esta primera fase el papado les brindó apoyo para manifestar su vocación de autonomía con respecto al poder imperial, siempre a condición de que permanecieran bajo el cobijo de su ala protectora, manteniéndose dentro de los lineamientos que Roma estableciera, aunque no compartía la posición con respecto de los últimos temas reivindicados.¹²⁴ Se enviaron como nuncios pontificios a Pedro Damián y se nombró intermediario a Anselmo di Baggio (futuro Alejandro II, formado por el arzobispo de Canterbury, Lanfranco de Bec),¹²⁵ con la intención de tratar de negociar los términos de la *reconciliatio*. Se había convocado

¹²⁰ Berman, *op. cit.*, p. 404-406.

¹²¹ Baschët, *op. cit.*, p. 202.

¹²² Azzara, *op. cit.*, p. 139.

¹²³ *Ibid.*, p. 91.

¹²⁴ Robert Ian Moore, *La formación de una sociedad represora. Poder y disidencia en la Europa occidental (950-1250)*, trad. de Enrique Gavilán, Barcelona, Crítica, 1989, p. 30.

¹²⁵ Este obispo sería uno de los primeros en elaborar un argumento que constituía una defensa sobre la eucaristía y el tema de la transubstanciación para combatir a otros “herejes”, especialmente en contra de Berengario de Tours. Se trataba de asumir como verdadero el misterio divino operado por el sacerdote en el momento eucarístico que tornaba en cuerpo de Cristo, la hostia; y en sangre de Cristo, el vino, durante la misa. A pesar de los conflictos provocados por esta teoría, fue aceptado gradualmente, hasta ser elevado a la categoría de dogma algunas centurias más adelante. *Vid.* Berman, *op. cit.*, p. 185-188.

un concilio en Novara (1057),¹²⁶ en las cercanías de la capital arquidiocesana, que no tuvo el efecto esperado y brilló por la ausencia de los líderes de la Pataria. Mientras, Anselmo fue nombrado obispo de Lucca y enviado luego a territorio imperial. Un par de años más tarde, volvió con Pedro Damián a buscar de nuevo la concordia. Guido y sus clérigos se mostraron dispuestos a aceptar las condiciones de Roma. El arzobispo accedió a asistir a un sínodo romano en 1060, donde en un gesto de obediencia, recibió el báculo y anillo de investidura del papa Nicolás II, por lo cual quedaba formalizada su elección como obispo de Milán, con lo que se pretendía eliminar su vínculo como servidor del emperador. El episodio se conoció como la paz de Milán. Sin embargo, Enrique III se molestó muchísimo por el gesto.¹²⁷ El episodio presagiaba ya una ruptura más con Roma. Además, el malestar popular laico no se atemperó. El conflicto se agudizó y así el *plebleius furor*, irrefrenable, terminó asesinando al cabecilla Arialdo, hacia 1067.¹²⁸ Diez años más tarde, el movimiento habría de ser contenido y aplastado, sin que sus efectos fueran extinguidos del todo, ni eliminado el malestar que continuaría expresándose contra el orden clerical.

Éste resulta el perfecto ejemplo del modo por el cual un movimiento de oposición podía gravitar del apoyo al rechazo de la institución romana, de los sutiles motivos que permitían mantenerlo *adentro* de la *ecclesia* o *excluirlo* del cuerpo social. Las críticas sostenidas eran el eje mismo del impulso reformístico romano, pero en cuanto se radicalizaban y dejaban de admitir su dirección y encabezamiento, podían ser apartados del núcleo de la Cristiandad. La intención de participar más activamente en la misión cristiana, a partir del acceso directo al texto sagrado fue el motivo, considero, por el cual resultó imposible aceptarlos de vuelta al interior de la *ecclesia*. Al cuestionar la necesidad de la mediación clerical, se inhabilitó la vía de concordia y *tolerantia* que había intentado tender Roma. Así pues, cayeron en desgracia y fueron sacados del *corpus mysticum* que Roma estaba consolidando, consigo misma en el sitio primado.

¹²⁶ Mansi, J. D. (ed.), "Concilium Novariense", en *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, t. XIX, Venecia, apud Antonio Zatta, 1774, c. 865-866.

¹²⁷ Barrio *et al.*, *op. cit.*, p. 162.

¹²⁸ Azzara, *op. cit.*, p. 140.

2.3. Apropiación del papado de los diversos impulsores reformadores.

El caso de los patarinos permite observar los traslapados motivos de crítica a la institución y a la comprensión de la creencia cristiana. Anselmo di Baggio, uno de sus participantes, resultó ser uno de los consejeros principales de los papas que, desde León IX (1049-1054) y en adelante, comenzaron a proponer la necesidad de reformar la institución eclesiástica. Favorecido por noble cuna, aventajándose en las adversas situaciones, logró consolidarse como uno de los ideólogos de esta apremiante necesidad de reordenamiento y autonomía. Nombrado legado pontificio, obispo de Lucca, combatiente de la simonía y el nicolaísmo en Lombardía, zona de gran influencia y dominio imperial, terminaría siendo nombrado pontífice, con el nombre de Alejandro II, y extendiendo así un clamor laico en la senda del programa de reforma que, por su parte, Roma expandía desde mediados del siglo XI.

2.3.1. Instrumentos.

Habría entonces que considerar una serie de herramientas que Roma construyó paulatinamente y aprovechó para formular todo un proyecto ideológico que le permitió, a su vez y en lo inmediato, ejecutar un plan de acción que le llevaría a afirmar la posición predominante que debía ocupar en toda la Cristiandad occidental.

a) Los obispos favorables.

El primero de estos instrumentos lo componen los obispos favorables a la idea de reforma de la Cristiandad, de los cuales hemos ya hablado en apartados anteriores. Los impulsos de ordenación recaían en la necesidad de estructura e independencia con respecto a los intereses laicos locales que consideraban los constreñían en su autoridad eclesiástica. No resulta un panorama simple: vacilaban entre la búsqueda de autonomía y la necesidad de protección de los señores locales. Así como los monjes, por su parte, lo manifestarían, con respecto al obispo de su localidad y del señor feudal de la zona.¹²⁹

Los obispados de Freising y Würms nos ofrecen un gran ejemplo de semejante posición. Especialmente, el *Decretum* elaborado por Burchardo de Würms a inicios de siglo XI (1012-1022) nos permite seguir la pista de las necesidades que éste considera sustantivas

¹²⁹ Christof Rolker, *Canon Law and the Letters of Ivo of Chartres*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, p. 13.

para realizar apropiadamente su labor. Ofrece un listado de los temas relevantes y vinculados al deber episcopal.¹³⁰ Este documento resulta la primera gran sistematización de los documentos jurídicos que respaldan a la Iglesia: decretos y cánones sinodales. Es decir, manifiesta la utilidad-necesidad de una articulación más consistente y temática del Derecho canónico, de la que hasta entonces se había expresado, con el fin de poder ejecutar de mejor modo su misión pastoral. Resultó un arma eficaz, pues constituye un perfecto ejemplo de la visión (que en lo sucesivo) se fortalecería: el ordenamiento jurídico tradicional les da soporte y cuerpo a sus propuestas; y sus propuestas se consolidarían, a su vez, como Derecho. La destacada posición de este canonista *avant la lettre* se deduce de las múltiples copias de su trabajo dispersas en gran cantidad de episcopados (Borgoña, Besancon, Bamberg, Constanza, Eichstätt, Freising, Geneva, Hildesheim, Lieja, Mains, Modena, Monte Cassino, Nonantola, Novara, Parma y Espira; y en menor escala y más tarde, en Angers, Saint-Omer, Poitiers, Reims, Tours y Chartres) así como la referencia a sus cánones en varias colecciones de otros obispos.¹³¹ Igualmente las *collectiones* de Freising permiten descubrir esa intención. Poco después, llegaría el gran trabajo jurídico elaborado por el obispo Ivo de Chartres que resulta un caso paradigmático de esta vocación de ordenamiento y reforma. Por ahora, sólo lo apuntamos, pues sus muchos textos conservados se han datado a partir de 1090, fecha posterior al primer impulso romano de reforma y sobre todo relativo a la llamada Querrela de las Investiduras, conflicto paralelo a esta vocación de fortalecimiento romano.¹³²

El movimiento romano consistió en acercarse a algunos obispos y conseguir su favor, pero no únicamente. Se trató, sobre todo, de adoptar y adaptar algunos de sus puntos de vista sobre las vías de ejecución de la renovación eclesiástica. Considerar la necesidad de ordenar la entera estructura eclesiástica a partir de la corrección de sus errores. No podía dirigirse apropiadamente el laicado, si internamente había fugas y debilidades. Del mismo modo, no podía pretender fortalecer su autoridad frente al poder secular sin las herramientas discursivas, prácticas y jurídicas apropiadas. Así pues, el trabajo se enfocó en la construcción

¹³⁰ Greta Austin, *op. cit.*, p. 54-55.

¹³¹ Christof Rolker dedica un apartado de su libro a ver los derroteros seguidos por el *Decretum* de Burchardo y el modo en que se puede conectar con las voluntades reformadoras, previas al programa romano. Señala rastros de su *Decreto*, al menos, en los trabajos de los siguientes obispos: Manegold de Lautenbach, Gebhardt de Salzburgo, Bernoldo de Constanza, Humberto de Silva Candida, Hugo de Lyon, Bonizo de Sutri, Anselmo de Lucca, Deusdedit, Eberhart I de Constanza, Sigeberto de Gembloux. *Vid.* Rolker, *op. cit.*, p. 60 y s.

¹³² *Ibid.*, p. 5 y s.

del almacén intelectual-jurídico cimentado en la Escritura, pero sobre todo en la tradición. No abundamos ahora en la gestación de la ciencia jurídica moderna, como ha sido denominada, pues es de tal calado que merece atención particular en una sección diversa. Volvamos pues, al tema. Los objetivos, en lo general, señalados por estos obispos y el resto de críticos fueron el combate a la simonía y el nicolaísmo, primero había que organizar al clero para luego abordar el cuidado de almas. Esos fueron también los objetivos centrales en Roma y se convirtieron en las divisas sustantivas en toda esta campaña, pero no fueron sus únicos fines.

b) Monjes-obispos: ideólogos de Roma.

Ahora bien, hay un par de figuras basilares que se encuentran a caballo del monasticismo y del episcopado: Humberto de Silva Candida y Pedro Damiano. Ambos resultan piezas fundamentales de la articulación de ideas para el programa romano. Sus vidas y escritos ofrecen los ejemplos más acabados de la devoción por el *ordo* y la *purgatio* de la estructura. Sus nombres resuenan en todos los textos relativos al proceso y allende éste.

Humberto, nacido *ca.* 1000 en las inmediaciones de Borgoña, se formó en Moyennoutier (ambas localidades, dentro de zona imperial), y adquirió el hábito de la congregación benedictina. Pronto, en contacto con el obispo de Toul, Bruno, fue su consejero y asesor, y en cuanto éste subió al palio pontificio, en 1049, lo nombró cardenal de Santa Rufina o Silva Candida, así mismo arzobispo de Palermo, aunque parece que nunca tomó el cargo. Escribió el *Libri tres adversus simoniacos*,¹³³ donde denuncia con fuerza el pecado de simonía —colocándola prácticamente como herejía-¹³⁴ y defiende la libertad de la Iglesia de cualquier intento de sujeción por el poder político laico. Es en esta breve fórmula que se resume el clamor bandera del proceso reformístico romano: la *libertas ecclesiae* como objetivo estructural.

Pedro Damiano nacido hacia 1007 en Rávena, también en zona imperial, se mostró desde la juventud tendido al ascetismo propio de los eremitas. Siendo primero sacerdote, decidió retirarse a Fonteavellana, donde junto con otros hombres, en voluntad de rigorismo y penitencia, se constituyeron en cenobio. Su intento no difería en gran medida de las

¹³³ “Libri tres adversus simoniacos”, en *Monumenta Germaniae Historica*, Libelli de Lite Imperatorum et Pontificum, saeculis XI et XII conscripti, t. I, Hannover, Hahniani, 1841, c. 95-253.

¹³⁴ Gougenheim, *op. cit.*, p. 193-194.

fundaciones que por esa época se comenzaron a desarrollar en otras zonas y de las cuales ya tuvimos ocasión de hablar.¹³⁵ Sostuvo ideas de gran peso para Roma, denunció la simonía y el nicolaísmo como los grandes males que enfermaban el cuerpo de la Iglesia, que minaban sus fundamentos y fue portavoz de la necesidad de reordenar y corregir esos males que aseguraban su falla en la misión pastoral que tenían. Incorporó ideas cluniacenses a sus textos y fue asesor y consejero de varios de los papas que encabezaron este proceso. Escribió el *Liber Gratissimus*¹³⁶ y el *Liber Gomorrianos* donde expresa con nitidez y gran candor estas ideas, aunque en un tono menos radical y de más concordia que su compañero, Humberto. Sería atraído por Enrique III al pontificado de Clemente II, pero su lazo definitivo se entablaría con Hildebrando de Soana, futuro Gregorio VII (1073-1085).

c) Monjes.

La participación monástica en este impulso romano resulta una significativa aportación estructural al programa por ejecutar. La fundación de diversos órdenes y la directa vinculación entre la congregación cluniacense y Roma fueron la vía de entrada en los diversos territorios de la Cristiandad occidental. No insistiremos demasiado aquí en tal esquema, pues ya ha sido esbozado en páginas anteriores. Únicamente resulta pertinente recordar esta estructuración, por cuanto los papas germánicos que arrancarían con el programa procedían de esta casa monástica.

2.4. Elementos de renovación desde Roma. Ejes y tiempos.

a) Los papas germánicos (1046-1058).

Cuando Enrique III, colocó al obispo de Bamberg, como nuevo pontífice de nombre Clemente II (1046-1047) se inauguró el nuevo período de calma y estabilidad entre ambos poderes y dio comienzo la generación de los papas germánicos.¹³⁷ Clemente, de sólida formación religiosa, manifestó pronto la intención de procurar la autonomía de la Iglesia de la voluntad imperial, de separar las atribuciones temporales del emperador con respecto al

¹³⁵ *Vid. supra*, apartado “2.2.1. Otras iniciativas monásticas”, p. 6 y s.; Álvarez Palenzuela, *op. cit.*, p. 39.

¹³⁶ “Petri Damiani Liber Gratissimus”, en *Monumenta Germaniae Historica*, Libelli de Lite Imperatorum et Pontificum, saeculis XI et XII conscripti, t. I, Hannover, Hahniani, 1841, c. 15-75.

¹³⁷ Gougenheim, *op. cit.*, p. 46-48.

nombramiento del pontífice romano. A la muerte de Clemente, se nombró -no sin algo de jaleo- a Dámaso II, pero muere a los pocos días (julio-agosto 1048).¹³⁸

En seguida, se eligió al obispo Bruno de Toul, quien tomaría el nombre de León IX (1049-1054), en remembranza de *El Magno* (IV) en un acto simbólico de representación del poder romano. Éste, desde joven, había estado al tanto de los aires de renovación en la zona alsaciana-imperial, donde se había formado, por lo que continuó con el impulso que Clemente había arrancado.¹³⁹ Así, en unos pocos años, resultó claro que la raigambre espiritual de estos obispos era de mucho mayor calidad que la de los predecesores. La idea de reforma en Roma estaba ya cuajando.

León ha sido visto como el protagonista de un episodio que tradicionalmente se ha conocido como el Cisma de Oriente. Sin embargo, debe aquí señalarse que éste resulta un apunte más de forma que de fondo. Pues, en realidad, no hubo relación entre las iglesias cristianas de Occidente y de Oriente que perdurara hasta ese periodo, por lo cual resulta casi vano sostener que se ejecutara entonces una efectiva ruptura más que en términos formales. Lo que sí importa considerar de este episodio es que, pese a ser mera formalidad, sí permitió a Roma desprenderse de cualquier sujeción simbólica, con respecto a Bizancio, en lo sucesivo.¹⁴⁰ Ya no habría ligazón política ni espiritual frente al emperador bizantino; y el pontificado, muy pronto, pelearía también por su autonomía con respecto al emperador occidental germánico.

Baschët sostiene que con León IX arranca formalmente el programa romano;¹⁴¹ Barrio agrega que un concilio celebrado en Reims, en 1049, aceleró su comienzo.¹⁴² En ese concilio, León reunió a un grupo que sería conocido como el de reformadores romanos: Humberto de Moyenmoutier (Silva Candida), Hugo el Blanco, Pedro Damián y Hugo de Cluny, así como Hildebrando de Soana,¹⁴³ por nombrar a los principales. El equipo de combate estaba armado. En la fusión de sus pensamientos, se atraerían y acoplarían las mejores ideas, surgidas en diversos frentes, para fortalecer estructuralmente la Iglesia; pues,

¹³⁸ Álvarez Palenzuela, *op. cit.*, p. 44.

¹³⁹ Augustin Fliche, *La réforme Grégorienne*, v. 1, *La formation des idées grégoriennes*, Louvain/Paris, Spicilegium Sacrum Lovaniense/Librairie Ancienne Honoré Champion, 1924, p. 129-131.

¹⁴⁰ Warren Treadgold, *Breve historia de Bizancio*, Barcelona, Paidós, 2001, p. 202-203.

¹⁴¹ Baschët, *op. cit.*, p. 201.

¹⁴² Barrio, *op. cit.*, p. 154-159.

¹⁴³ Álvarez Palenzuela, *op. cit.*, p. 37 y 44.

si habría que combatir fuerzas al interior y al exterior de ella, podrían en conjunto articular con más contundencia el armazón de la reforma.

La simonía fue declarada como pecado contra la fe. Se trataba, en lo hondo y como eje, de desligarse de las imposiciones de los prebendados por los señores locales. Se ha hablado de la refundación del clero secular, ahora purgado y sometido así al control directo papal. Humberto de Silva Candida fue el que proveyó la posición que Roma sostendría en lo sucesivo: No se mancillaba el sacramento aún al haber sido proveído por un ministro indigno, la validez recae en la gracia que transmite, no en su transmisor.¹⁴⁴ De este modo se cubrían la espalda, pues no invalidaban todos los sacramentos transmitidos, a pesar de que habría, eso sí, que combatir a los simoniacos y sustituirlos por otros dignos o convenientes ministros, a los ojos de Roma.¹⁴⁵ Iniciaría así una ola de deposiciones por todos los territorios, a medida que el programa se implantó.¹⁴⁶

El siguiente paso que emprendió León fue una especie de gira del programa de reforma, con la cual atravesó gran cantidad de ciudades difundiendo el mensaje, especialmente por territorio imperial y la península Itálica, al presidir al menos 11 concilios, en 4 años.¹⁴⁷ Así mismo, comenzó a lidiar con Berengario de Tours, quien ha sido denominado “el primer hereje moderno”, por algunos autores como Robert Moore, Iogna-Prat o Barrio.¹⁴⁸ Se discutían, desde otro ángulo, las implicaciones y límites de la gracia en los sacramentos, especialmente el operado en el misterio de la Eucaristía. Berengario, obligado, firmó su declaración de ortodoxia, en presencia de Hildebrando de Soana, en un concilio en Tours.¹⁴⁹ Por el momento, el asunto pareció zanjado –aunque resurgiría con más fuerza, en las siguientes décadas.

León continuaba su *tour*, cuando fue atacado, en Cividale en 1053, por fuerzas normandas que aspiraban al total reconocimiento de su autoridad y poder político en Sicilia; fue derrotado y encarcelado. En seguida, se aprovecharía este episodio para desencadenar el llamado Cisma de Oriente, cuando el patriarca Cerulario acusó de desviaciones teológicas y

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 43.

¹⁴⁵ Fliche, *La Réforme Grégorienne...*, v. I, p. 284-305.

¹⁴⁶ Rolker, *op. cit.*, p. 19 y s.

¹⁴⁷ Augustin Fliche, *Études sur la polémique religieuse à l'époque de Grégoire VII. Les Prégrégoriens*, Paris, Société Française d'Imprimerie et de Librairie, 1916, p. 20-23.

¹⁴⁸ Iogna-Prat, *Ordonner...*, p. 184-197; Moore, *op. cit.*, p. 85-86; Barrio, *op. cit.*, p. 155-156 y 167.

¹⁴⁹ Robert Somerville, *Papacy, Councils and Canon Law in the 11th-12th Centuries*, London-Ireland, Aldershot/Variorum, 1990, p. I-55.

rituales a Occidente, especialmente a Roma,¹⁵⁰ y rompió las comunicaciones con los legados romanos, Federico de Lorena y el cardenal Humberto de Silva Candida que ahí se encontraban. La reacción de éstos no fue menor ni ligera, depositaron una bula de excomunión al patriarca constantinopolitano, en Santa Sofía, antes de retirarse de la ciudad, en 1054, por la cual declaraban la supremacía romana en toda la Iglesia cristiana.¹⁵¹ León, mientras tanto, había muerto.

Gebhardt de Eichstädt, ex canciller del emperador, sería nombrado Víctor II (1055-1057). Mantuvo en pie al equipo reformador.¹⁵² Tenía el favor de Enrique III, así que logró algunas victorias, en devolución de tierras y privilegios a Roma por el Imperio, especialmente el ducado de Spoleto, que fortaleció el *patrimonium Petri* frente a los normandos y cualquier ataque enemigo. Enrique murió pronto, así que Víctor pudo entrometerse en el nombramiento del heredero Enrique IV, con su madre Inés como regente hasta su mayoría de edad, la cual se declaró en 1065.

Esta década de imperio “débil” permitió una mayor fuerza y efectividad en la imposición del programa de reforma por doquier. En su curva de cierre, se daría un paso más firme en ese sendero. Esteban IX (1057-1058) sucedería a Víctor. Lo más remarcable de este pontificado fue el problema de la Pataria y la negociación con los laicos, a través de Anselmo y Pedro Damián, que ahora había sido nombrado obispo de Ostia y cardenal romano. Pronto fenecería Esteban, pidiendo que se aguardara a Hildebrando, quien se encontraba en misión nuncial.

Ese interregno fue aprovechado en seguida por la aristocracia romana y por la ausencia-lejanía del poder imperial en regencia. Juan Mincius fue nombrado Benedicto X, promovido por los Túsculo, de nuevo. Sin embargo, no se haría esperar la reacción episcopal-cardenalicia en contra del antipapa.¹⁵³ Pedro Damián, Hildebrando y el resto de cardenales se reunieron velozmente en un sínodo en Florencia, donde nombraron a su obispo Gerardo,

¹⁵⁰ Álvarez Palenzuela, *op. cit.*, p. 45.

¹⁵¹ *Ibid.*

¹⁵² Fliche, *La Réforme Grégorienne...*, v. I, p. 160-161.

¹⁵³ Vale la pena señalar que había una serie de obispos residentes en zona romana que tenían la “doble” atribución de ser obispos y cardenales romanos, lo cual implicaba que estaban a cargo de alguna de las iglesias principales de la ciudad: Ostia, Albano, Palestrina, Porto, Silva Candida, Gabbi (después llamado Túsculo) y Velletri (más tarde Sabina). Sin embargo, la constitución del Colegio Cardenalicio en forma y oficialmente, como en seguida habré de mencionar, se realizó poco después de la elección de Nicolás II. *Cfr.* Fink, *op. cit.*, p. 29-20; Berman, *op. cit.*, p. 218-219; Gouguenheim, *op. cit.*, p. 152-153.

como Nicolás II (1059-1061), con la venia de Inés y Godofredo de Lorena, apoyos políticos de la zona y del Imperio.¹⁵⁴ Con esta decisión daría fin la generación de los papas germánicos para comenzar la verdadera fase de liberación de la Iglesia. No sólo se oponían a la imposición de un papa, sino que se atribuían el nombramiento pontificio, sin importar si éste lo realizaban fuera de Roma. Con este gesto le daban mayor peso y acento a la reunión y decisión del comité de obispos-cardenales que a la localidad desde la cual se efectuaba el nombramiento, incluso si se efectuaba fuera del territorio romano. Este hecho resultaba de gran importancia en términos del simbolismo expresado en la verdadera fuente de autoridad, sin contemplar o incluso desestimando el poder laico local o foráneo.

b) Nicolás II y Alejandro II (1059-1073).

Estos obispos-cardenales, en seguida, junto con las tropas de Godofredo y la emperatriz, expulsarían de Roma al antipapa Benedicto. Nicolás II ocuparía su solio, pero clamaría muy pronto su independencia de los poderes laicos. Reuniendo al año siguiente un sínodo en San Juan de Letrán, donde lanzaría ante 113 obispos congregados, su *Praeducens sint*, más famoso y conocido como *Decretum in electione papae*.¹⁵⁵ En éste reorganizaba el modo de elección del pontífice romano. Lo liberaba de cualquier atadura política laica (investidura) y la depositaba enteramente en la elección de una asamblea de cardenales romanos que, a su vez, fueran obispos consagrados (el Colegio Cardenalicio).¹⁵⁶ La fórmula *per clero et per populo* era desestimada y al pueblo (es decir, a cualquier laico, incluyendo al emperador) sólo le correspondería aceptarlo y aclamarlo.¹⁵⁷

Pero ¿qué hacía tan revolvente esta pretensión? No sólo implicaba que nadie fuera de la propia Iglesia podría dirigirla, sino que comenzaba a perfilarse la intención de separar las esferas de intereses: las relativas a lo mundano-terrenal y las relativas a lo celeste-espiritual. Sobre las segundas tenían siempre la última palabra, sobre las primeras lograrían ganar mucho terreno. Esta ordenación implicaba el más allá y ahora también el más acá. Ni siquiera

¹⁵⁴ Fliche, *La Réforme Grégorienne...*, v. I, p. 307.

¹⁵⁵ Mansi, J.D. (ed.), *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, v. XIX, Venecia, apud Antonio Zatta, 1774, c. 897 y 898.

¹⁵⁶ Azzara, *op. cit.*, p. 94-95.

¹⁵⁷ Se fue precisando el proceso: de una mayoría condicionada de cardenales que elegiría al nuevo pontífice se pasó a 2/3 de los votos, un siglo más tarde; así mismo se observa en las condiciones de la sesión de elección. Vid. Berman, *op. cit.*, p. 219-220.

el emperador, que llevaba una década nombrando obispos de Roma, podría incidir en adelante en las personas que portaran tal dignidad. La pérdida de autoridad y potestad implicadas era enorme.

De este modo es que bien puede nombrarse a Nicolás II como el primer ejecutor de la *libertas ecclesiae*.¹⁵⁸ Por este motivo es que varios autores, entre otros, Iogna-Prat, Moore o Álvarez Palenzuela, consideran 1059 como el año de arranque de la reforma Gregoriana; a pesar de que, como hemos esbozado, se dieran muchos pasos antes de este sustantivo acto.

Nicolás II murió pronto. Subió al palio, mediante el mecanismo nicolasiano puesto en marcha, el obispo Anselmo di Baggio como Alejandro II (1061-1073). Éste, no sin oposición, continuó la senda trazada por sus inmediatos predecesores León y Nicolás. Asumió la intención de expandir el programa por todas las regiones posibles de Occidente, además de que se encargó de fortalecer los apoyos de diversos señores feudales y reyes en las empresas bélicas que comenzaba a desarrollar Roma. No es tema de este trabajo ahondar en las avanzadas, en la península Ibérica, del combate y reapropiación de las tierras en poder musulmán, pero resulta importante al menos señalar que implicó también la noción de universalidad de la autoridad cristiana romana y abonó a la extensión de la red cluniacense de monasterios, recién retomados antes y durante las siguientes décadas.¹⁵⁹

Lo cardinal de su actuación residió en haber implementado con más efectividad la red de legados romanos, ampliando el favor en la recepción de esta *libertas ecclesiae*. El mensaje de liberación se difundía. Incluso, mientras su elección fue rechazada por Enrique IV que estaba por alcanzar la mayoría de edad y por el obispo de Cadalo de Verona, a quien eligió “papa” como Honorio III. Al final, Alejandro logró mantenerse como papa aceptado, puesto que la convulsión en el territorio imperial debida a la controversial sucesión al trono, mantuvo a Enrique librando batalla en otros frentes, así que Godofredo de Lorena le aconsejó que le convenía más reconocer a Alejandro II para tener otra fuerza más de su lado. De ese modo, Godofredo de Lorena, de nuevo, había actuado a favor del pontífice romano.

Mientras tanto, Alejandro terminó de ampliar y formalizar los acuerdos con los linajes normandos al sur de Italia, que habían ya eliminado del panorama las mínimas posiciones bizantinas restantes; y con los del norte, al dotarles de su “bendición” en la conquista de

¹⁵⁸ Álvarez Palenzuela, *op. cit.*, p. 47.

¹⁵⁹ Adeline Rucquoi, “Cluny, el camino francés y la reforma Gregoriana”, en *Medievalismo*, Paris, 20, 2010, p. 97-122.

Inglaterra, en 1066.¹⁶⁰ Era una estrategia aguda la que articulaba Alejandro con estas alianzas, se hacía con el apoyo de otros poderes laicos en la afirmación de la autoridad eclesiástica romana, pues nada aseguraba calma permanente en su relación con el Imperio. Les dotó de elementos simbólicos como el *vexillum sancti Petri* en sus conquistas y el reconocimiento de títulos nobiliarios en los territorios tomados. Apremió a otros laicos en sus empresas bélicas, extendiendo las primeras indulgencias a los muertos en combate sacro contra los enemigos de la Cristiandad.¹⁶¹ El límite de la *purgatio* se extendía ahora a la *dilatatio* de la Cristiandad. Lo que se conquistara se haría, en lo espiritual, en nombre del pontífice romano, máximo representante de la Cristiandad; sin importar que, en lo temporal, fueran adquisiciones de los poderes políticos seculares. Implicaba un aura de expansión del cristianismo romano, aunque fuese en términos de su poder espiritual-celestial; de este modo, su supremacía se construía y fortalecía. Alejandro moría dejando una Roma cada vez más sólida.

c) Gregorio VII (1073-1085).

Al fin, llegamos al momento basilar, al menos, en cuanto al nombre tradicional del proceso se refiere. Pero bien cabe ahora preguntarnos si ¿la voluntad de reordenamiento, reestructuración, reforma y renovación puede ser etiquetada únicamente como Gregoriana? Considero que la respuesta dependerá del punto de partida que se tenga. Es decir, si se implica que toda visión reformista-renovadora-reordenadora procede del obispo romano en general, o de éste en particular, deberé responder negativamente. Por otro lado, si se matiza la etiqueta de reforma Gregoriana sólo a las fases de consolidación del programa romano y, por ende, del cristianismo romano de vocación universal, entonces tendría que responder afirmativamente.

Parto, brevemente, precisando la primera respuesta, pues el resto de apartado detallará, a su vez, la segunda. El contenido de este capítulo resulta buena muestra de por qué no es apropiado reducir o simplificar este mosaico de esfuerzos a un solo título -aún si las necesidades o utilidades de la periodización y de la taxonomía de los procesos imponen la

¹⁶⁰ Álvarez Palenzuela, *op. cit.*, p. 47.

¹⁶¹ Migne (ed.), "Alexandri II Epistola ad Guillelmum Petracoriconsem et Durannum Tolosanum episcopos, et Hugonem abbatem. Praescribit modum poenitentiae ab eo peragenda qui fraternae caedis nolens causa fuerat", en *Patrologia Latina*, v. CXLVI, c. 1386-1387. Luis Suárez Fernández, "Las cruzadas: un sentimiento y un proyecto", en García-Guijarro Ramos, Luis (Ed.), *La primera cruzada...*, p. 13.

simplificación. La afirmación que aquí pretendo mostrar es que el proceso excede con mucho la sola etiqueta de reforma Gregoriana, la cual si es usada, a su vez, para señalar la fracción que Roma toma y reformula en sus términos, entonces sí resulta conveniente.

En efecto, han sido múltiples los centros de llamado al reordenamiento de la Cristiandad, de la estructura, de la institución; centrífugos los puntos de partida de estos clamores, diversos sus objetivos e intenciones, variados sus planes de acción y numerosos sus participantes. Simonía, nicolaísmo y purgación parecen la convergencia de esos llamados a la renovación; mismos que Roma se apropia y que reelabora para lanzar su propio programa que extendería nodalmente el alcance y sentido de la reforma.

Álvarez Palenzuela tuvo a bien exponer, en un breve aporte que hemos referido con gran frecuencia,¹⁶² algunos de los matices que varios especialistas han sostenido con respecto al proceso y que, rechazando la autoridad del clásico Augustin Fliche, incluso han llegado al extremo de negar la posibilidad de nombrar reforma Gregoriana al proceso, dejándole la etiqueta de Gregorianismo a un fenómeno que observan únicamente desde su cariz político. Tampoco coincido con este radicalismo, las líneas arriba descritas y las que siguen, aclaran mi posición. Una vez asentadas estas precisiones, podemos continuar con los avances promovidos por Hildebrando Aldobrandeschi, mejor conocido como Gregorio VII, líder ilustre de este complejo horizonte.

Nacido en la Toscana, en el corazón de la península Itálica, este hombre formado en Santa María del Monte Aventino, se recluyó en un monasterio cluniacense -el de Vallombrosa ya integrado a Cluny- en 1047, y se adhirió muy pronto al coro de voces que abanderaban la *libertas ecclesiae*. Se vinculó formalmente al equipo cuando fue convocado por León IX para formar su grupo de asesores y consejeros. Desde entonces y hasta su muerte, toda su vida estaría integralmente dedicada a perseguir este impulso. Muy pronto estallarían los fuertes conflictos políticos que tienden a confundir los contenidos de orden religioso-jurídico, con los puramente eclesiásticos y políticos. Las voces discordantes serían poco a poco silenciadas al ritmo que Roma impusiera.

A partir del ascenso al pontificado de Gregorio VII, se mostró un fuerte afán de perseguir con más acuciosidad los objetivos políticos de la reforma. Fue tal su ímpetu que comenzó a difuminarse el sentido moral y religioso, eclipsado ante los vaivenes políticos que

¹⁶² Álvarez Palenzuela, *op. cit.*, p. 33-50.

adquirirían gran realce en el siguiente periodo. Las intenciones en el ámbito eclesiástico-estructural serían las de colocarse, con firmeza e incontestabilidad, en la cima de la jerarquía secular. Ser el punto de partida y de llegada de toda la institución cristiana, disciplinando al clero en su conjunto, siendo la voz omnisciente de la Cristiandad con vocación universal, aunque efectivamente sólo se fuera dilatando en Occidente.

Para conseguir este gran paso, era necesario entonces entablar la batalla por la supremacía espiritual y temporal de la autoridad pontificia. Era una especie de relación de correspondencia, pues era casi obvio que las potestades políticas seculares no soltarían sus atribuciones y *iurisdictiones* sin presentar combate. Por esto, y paralelamente, resultaba sustantivo sacralizar y mostrar con mucha mayor claridad la distancia que separaba al clero del laicado. Ya Baschët tuvo la fortuna de expresarlo de forma inmejorable: “Sacralizar es separar, ordenar y definir también”.¹⁶³ Del mismo modo, no resulta fortuito que Iogna-Prat titulara uno de sus libros, *Ordenar y excluir: Cluny y la sociedad cristiana frente a la herejía, el judaísmo y el islam (1000-1150)*, trabajo con el que se propuso –con gran efectividad– señalar las vetas tejidas en torno a la *ecclesia Cluniacensis* y la *Christianitas* en general, encabezada por Roma; así como las acciones medulares que implican el ordenamiento y la exclusión para el *corpus mysticum*.

En lo sucesivo, iremos viendo de qué modo son nociones correspondientes y mutuamente implicantes. Ordenar implica incluir y acomodar, pero también señalar y excluir. La reforma Gregoriana nos parece el punto de partida de la taxonomización de los miembros del cuerpo, de los que pueden permanecer *adentro* y de los que deben permanecer *afuera*. El punto de llegada sería el concilio que considero el cierre de esta gran época de ordenamiento y estructuración eclesiástica, el IV Laterano, celebrado en 1215. Aquí marcamos la tercera fase de este proceso, la continuación encabezada por otros pontífices será materia del apartado 2.6.2. Por ahora, volvamos a Gregorio VII.

2.5. Desligarse de los poderes seculares.

En cuanto subió al cargo, Gregorio VII dejó ver su intención de fortificar la supremacía de Roma y su intención de ampliar los confines de su dominio. En seguida, comenzó una labor epistolar por demás remarcable, a través de esta ingente correspondencia se puso en contacto

¹⁶³ Baschet, *op. cit.*, p. 204.

con casi cualquier figura de importancia de la época. Mediante esta vía es posible observar los objetivos que tenía en mente y las herramientas discursivas y jurídicas que estuvo dispuesto a poner en marcha. Carlos Estepa Díez nos ofrece un ejemplo del primer tipo sobre la importancia y el simbolismo implícito en la denominación usada para referirse al emperador germánico como *rex Teutonicorum* y no *rex Romanorum*, como hasta entonces era el uso común.¹⁶⁴ Lo que trataba de hacer con dicho apelativo era desvincular el alcance del poder imperial del territorio itálico y de Roma especialmente, para guardar toda la autoridad y potestad para el pontífice mismo.¹⁶⁵

En el segundo rubro resulta fundamental situar el documento jurídico que le valió convertir su nombre en aquel que “resumiera” el proceso entero, el célebre y polémico decreto: *Dictatus papae*.¹⁶⁶ En una construcción jurídica que se cimentara en el universo de derecho que daba soporte a la Iglesia, y sin recurrir a las *Pseudo Decretales* de Isidoro, se empotró en al menos tres colecciones que se habían compilado recientemente.¹⁶⁷ El objetivo central de este documento consistía en señalar las pruebas y efectos de la absoluta primacía pontifical romana, en virtud de su *iurisdictio* y no de su ordenación.¹⁶⁸ Los 27 rubros contenidos iluminan de qué modo los límites de inclusión y exclusión a partir de la persona que encarnara el cargo papal serían asentados, al tiempo que presentan los ejes de combate contra las divisas tan señaladas de simonía y nicolaísmo; así como, la nueva estructuración eclesial que sería encabezada inexpugnablemente por el propio obispo romano. Desde entonces prácticamente resultaba inapropiado nombrarlo de tal modo, en adelante tendría que ser papa o sumo pontífice de la Sede Apostólica Romana. Por fin, las ya muy lejanas articulaciones discursivas de Dámaso I y de León Magno alcanzaban una concreción jurídica.

Veámoslos uno a uno:

- 1) Que solamente la Iglesia romana fue fundada por el Señor.

¹⁶⁴ Carlos Estepa Díez, “Enrique IV y los obispos sajones en la época de la Primera Cruzada”, en García-Guijarro (ed.), *La primera cruzada...*, p. 88-89.

¹⁶⁵ H. E. J. Cowdrey, “From the Peace of God to the First Crusade”, en García Guijarro (ed.), *La primera cruzada...*, p. 51-61.

¹⁶⁶ La mayoría de los especialistas coinciden al señalar que el *Dictatus* fue quizá más bien el índice de un documento más amplio que no se escribió o no se conservó. A pesar de ello, la convulsión que esta colección de títulos generó, marcó un antes y un después en la historia de la Iglesia. Se preserva con título *Dictatus* entre las epístolas LV y LVI en Migne, J. P. (ed), “Liber Secundus Registri”, *Patrologia Latina*, v. CXLVIII, c. 407-408. Consultado en www.documentaomniacatholica.eu (noviembre 2015).

¹⁶⁷ *Breviarum* o *Capitulares* de Atton, *Collectio canonum* de Anselmo de Lucca y la *Recopilación* de Deusdedit, *vid.* Barrio, *op. cit.*, p. 165-166.

¹⁶⁸ Canon 1 del *Dictatus*; Berman, *op. cit.*, p. 218-219.

- 2) Que solamente el pontífice romano puede ser llamado por derecho *universal*.
- 3) Que solamente él puede *deponer* o *reconciliar* obispos.
- 4) Que el legado del pontífice presida a todos los obispos en concilio, así [sea] de inferior grado y puede dar sentencia de deposición en contra de ellos.
- 5) Que el papa puede deponer a los ausentes [en concilio].
- 6) Que cuando unos *excomulgados* por él, entre los demás [estén], ni siquiera en la misma casa debemos permanecer.
- 7) Que solamente a él por la necesidad de los tiempos es lícito *establecer nuevas leyes*, congregar nuevas comunidades, consagrar canónicamente una abadía y en contra de su riqueza, *dividir* un episcopado; así como *unir* a los impotentes.
- 8) Que solamente él puede utilizar las insignias imperiales.
- 9) Que solamente los pies del papa sean besados por todos los príncipes.
- 10) Que únicamente su nombre sea recitado en las iglesias.
- 11) Que su nombre es único en este mundo.
- 12) Que para él sea lícito deponer emperadores.
- 13) Que para él sea lícito transferir obispos de una sede a otra, tomando en cuenta la necesidad.
- 14) Que es válido que ordene a un clérigo de cualquier iglesia para el lugar que quiera.
- 15) Que quien fue ordenado por él [el papa] puede presidir otras iglesias, más no [ser] sirviente: y que [éste] de otro obispo no debe aceptar un grado superior.¹⁶⁹
- 16) Que ningún sínodo que si no es convocado por él debe ser llamado universal.
- 17) Que ningún capítulo ni libro se tenga por canónico sin su autoridad.

¹⁶⁹ Para referencia complete del documento, *vid.* nota 166. Las cursivas y el español son míos, a continuación reproduzco en latín la mitad de los títulos, para facilitar su consulta y en la siguiente nota completo el dictado: 1) Quod Romana ecclesia a solo Domino sit fundata; 2) Quod solus Romanus pontifex iure dicatur *universalis*; 3) Quod ille solus possit *deponere* episcopus aut *reconciliare*; 4) Quod legatus eius omnibus episcopis praesit in concilio etiam inferioris gradus et adversus eos sententiam depositionis possit dare; 5) Quod absentes papa possit deponere; 6) Quod cum *excommunicatis* ab illo inter caetera nec in eadem domum debemus manere; 7) Quod illi soli licet pro temporis necessitate *novas leges condere*, novas plebes congregare, de canonica abatiam facere et e contra divitem episcopatum *dividere*, et inopes *unire*; 8) Quod solus possit uti imperialibus insignis; 9) Quod solus papae pedes, omnes principes deosculentur; 10) Quod illius solius nomen in ecclesiis recitentur; 11) Quod hoc unicum est nomen in mundo; 12) Quod illi liceat imperatores deponere; 13) Quod illi liceat de sede ad sedem necessitate cogente episcopos transmutare; 14) Quod de omni ecclesia quocumque voluerit clericum valeat ordinare; 15) Quod ab illo ordinatus alii ecclesiae praesse potest, sed non militare; et quod ab aliquo episcopo non debet superiorem gradum accipere.

- 18) Que una sentencia suya por ninguno debe ser retractada y sólo él mismo puede retractarse.
- 19) Que *él mismo por nadie debe ser juzgado*.
- 20) Que ninguno ose condenar al que apela a la Sede Apostólica.
- 21) Que las causas mayores de cualquier iglesia deben ser llevadas a la suya [sede romana]
- 22) Que la Iglesia romana *jamás ha errado ni errará*, teniendo por testigo a la Escritura, a perpetuidad.
- 23) Que el pontífice romano, si fue canónicamente ordenado, sin duda recibe los méritos santos del Beato Pedro, por testimonio de San Enodio, obispo de Pavía, y por favor de muchos santos padres, así como se sostiene en los decretos del beato papa Símaco.
- 24) Que a los subordinados les es lícito *acusar* de acuerdo a su orden y licencia.
- 25) Que puede *deponer o reconciliar obispos* sin reunión sinodal.
- 26) Que no se tengan por católicos a quienes *no concuerden* con la Iglesia romana.
- 27) Que puede absolver a quienes estén sujetos por fidelidad [vasallaje] a inicuos.¹⁷⁰

Este decreto fue hecho público en marzo de 1075, en un sínodo reunido en Roma. No resulta sorprendente la reacción del emperador frente a tal “afrenta”. Si ya los términos de la relación política entre ambos eran frágiles, la ruptura no se haría esperar. Si el propio documento no resulta lo suficientemente explícito de su voluntad de autonomía y supremacía, volveremos a los puntos según las necesidades temáticas de este trabajo.

2.5.1. De la agudización del conflicto con el Imperio a la Querrela de las Investiduras.

El emperador, afrentado y recientemente molesto por el tema de Milán y la Pataria, se rebeló al contenido del documento. Al año siguiente, Enrique IV reunió un sínodo en Wörms donde declararí hereje, a su vez, a Gregorio y poco después nombraría a otro obispo romano,

¹⁷⁰ Para referencia completa, nota 166. Continuación de títulos: 16) Quod nulla synodus absque praecepto eius debet generali vocari; 17) Quod nullum capitulum nullusque liber canonicus habeatur absque illius auctoritate; 18) Quod sententia illius a nullo debeat retractari et ipse omnium solus retractare possit; 19) Quod *a nemine ipse iudicare debeat*; 20) Quo nullus audeat condemnare sedem apostolicam appellantem; 21) Quod maiores causae cuicumque ecclesiae ad eam referri debeant; 22) Quod Romana ecclesia *numquam erravit* nec in perpetuum Scriptura testante *errabit*; 23) Quod Romanus pontifex, si canonicè fuerit ordinatus meritis Beati Petri indubitanter efficitur sanctus testante sancto Ennodio Papiensi episcopo ei multis sanctis patribus faventibus, sicut in decretis beati Symachi papae continetur; 24) Quod illius praecepto et licentia subiectis liceat *accusare*; 25) Quod absque synodali conventu possit episcopos *deponere et reconciliare*; 26) Quod catholicos non habeatur qui *non concordat* Romanae ecclesiae; 27) Quod *a fidelitate iniquorum subiectos potest absolvere*.

aprovechando el hecho de que jamás se le hubiera notificado o pedido su aprobación para la elección de Hildebrando como pontífice.¹⁷¹ De aquí en adelante, el sendero político iría ganando terreno en el discurso y acción gregorianos. Las relaciones entre papa y emperador vacilarían entre la *reconciliatio* (la famosa “humillación de Canossa” de 1077)¹⁷² y la condena (la excomunión antes y después de Canossa) hasta la muerte de Gregorio. Ésta no resolvería por sí la cuestión, pues la oposición, ahí profundizada, rebasaba por mucho las personas que encarnaban sus cargos.

De esta época es que resulta manifiesta la lucha por el tema de las investiduras: la férrea oposición que llevó la injerencia romana de lo particular, la acusación de simonía, a lo universal, el derecho a investir al clero en su conjunto. El conflicto podría resumirse en la siguiente interrogante: ¿Cuáles eran las atribuciones obtenidas del nombramiento procedente de qué autoridad? Este planteamiento remite a aquella teoría, ya esbozada en el primer capítulo de este trabajo:¹⁷³ la de las dos espadas de Gelasio, en el siglo V, y que ahora se expresaba como la pugna entre el *regnum* y el *sacerdotium*. ¿Cuál estaba por encima de cuál? y ¿quién era la potestad legítima para otorgar los cargos?

Siguiendo el *Dictatus*,¹⁷⁴ en sus cláusulas 1, 3-5, 7, 8, 13-17, 19-21 y 24-27, resultaba incontestable que el pontífice romano adquiriría la mayor libertad de acción en el mundo y que en nada debía sujetarse a los poderes seculares, empezando por el emperador. Se invertían los términos del equilibrio político que hasta entonces había en el mundo occidental. Tampoco es que el emperador hubiera designado las investiduras de todo Occidente, sino únicamente las pertenecientes a sus confines, pero en adelante se le colocaba en un lugar de segunda, en la administración de sus iglesias diocesanas; así como en lo temporal, siempre supeditado a lo espiritual-universal, dominado por el papa (canon 2 del *Dictatus*). Esto implicaba que la esfera espiritual estaba por encima de la temporal (canon 19 del *Dictatus*), y su dominación implicaba asimismo el territorio imperial. Con respecto a lo temporal, el emperador y los demás gobernantes seculares seguirían siendo las *potestates* en sus

¹⁷¹ El antipapa designado era Guidberto de Rávena, que asumió el nombre Clemente III. La elección de un obispo de esta zona es, por lo demás, sintomática de la conflictiva relación de oposición histórica que habrían tenido ambas diócesis, como ya habíamos señalado en los apartados sobre los obispos favorables o desfavorables a las ideas de reforma de la Iglesia. Vid. Álvarez Palenzuela, *op. cit.*, p. 47-49.

¹⁷² Gougenheim, *op. cit.*, p. 108-110.

¹⁷³ Vid. *supra* Capítulo 1, p. 12.

¹⁷⁴ Entre las epístolas LV y LVI en Migne, J. P. (ed), “Liber Secundus Registri”, *Patrologia Latina*, v. CXLVIII, 1853, c. 407-408. Consultado en www.documentaomniacatholica.eu (diciembre 2015)

territorios, pero todos éstos se anclaban en lo terreno, en el acá bajo los límites señalados por el más allá, lo celeste-espiritual que transversalmente recorría el mundo, de tal modo que la voz romana tenía intromisión –diría- casi obligatoria en cada zona del orbe por su posición como sucesor del apóstol Pedro (canon 26 del *Dictatus*). La *potestas* procedía de Dios, mientras la *voluntas* era una gracia que Dios le atribuyó al hombre, a partir de la cual los gobernantes construyeron sus dominios, pero en tanto éstos no respetaran la preeminencia pontifical (que expresaba a su vez la *potestas* divina), se debía considerar que su *voluntas* se había desviado y seguía los deseos y consejos de Satán, por lo que debían ser combatidos.¹⁷⁵

Esta afirmación de la supremacía romana no era algo que el emperador dejaría pasar por alto. Mucho menos si leemos con atención los cánones 8, 9, 11 y 12 en los cuales es evidente la preeminencia del papa frente a cualquier otra *potestas* del mundo, incluyendo la posibilidad de ser el único legalmente capaz de deponer al emperador y de ser besado en los pies por los príncipes seculares, en señal de la simbólica sujeción de la *potestas* frente a la *auctoritas* o, formulado de otro modo, de lo temporal frente a lo espiritual. Pese a ser interpretado en un nivel exclusivamente político, tiene de fondo elementos teológicos que cimientan de mejor modo la universalidad de su dominio en el mundo.

Por su parte y en la misma línea de rechazo, varios de los obispos germánicos tampoco se mostraron contentos con la supeditación a Roma, por encima de sus beneficios y privilegios locales.¹⁷⁶ Pues los cánones 3, 4, 7, 14, 15, 17 y 25 expresaban tajantemente la sujeción que todo obispo le debía y cuáles eran los lineamientos de dicha obediencia. Así, el conflicto se mantendría activo al menos hasta el siglo siguiente. Radica en ese terreno que el sentido de la reforma sea abordado con más énfasis en sus consideraciones eclesiástico-políticas por sobre sus contenidos y preguntas por lo teológico-jurídico. La Querrela de las Investiduras ha sido, de esta forma, otro de los nombres que se le dio a este proceso - implicado en el que aquí estudio-, el cual no puede ser desgajado, ni pasado por alto, pero que por sí mismo no abarca todos los elementos de la Reforma y Renovación que esta *Ecclesia* realizó en aquel par de centurias.

¹⁷⁵ “Liber Octavus Registri”, Epistola XXI, Migne (ed.), *Patrologia Latina*, v. CXLVIII, 1853, c. 598.

¹⁷⁶ Especialmente Benzo de Alba, que expresa su apoyo a Enrique en su *Panegiricus*; Guido de Ferrara, al escribir *De scismate Hildebrandi*; y Guido de Osnabrück en su *Liber de controversiis inter Hildebrandum et Henricum imperatorum*, por mencionar a algunos, Augustin Fliche, *La Réforme grégorienne. L'opposition antigégorienne*, v. 3, Louvain, Spicilegium Sacrum Lovaniense, 1966, Cap. III, p. 213-319; Gouguenheim, *op. cit.*, p. 17.

Resulta relevante recordar aquí los lazos tendidos con otros poderes políticos, tanto en la península Itálica, como en la Ibérica, en territorio francés e incluso en las islas Británicas.¹⁷⁷ Tampoco es que, sin oposición, recibieran con agrado las dictaminaciones romanas, pero la gran red de legados consolidó el vínculo con Roma, en algunos casos, mostrando los beneficios y utilidades que la posibilidad abierta por este documento les daba, para desligarse de las ataduras de los gobernantes seculares en cada zona.¹⁷⁸ El equipo de nuncios no sólo se mantuvo, sino que fue engrosado a la brevedad y de forma permanente. El grupo de dignatarios se organizó en la que tradicionalmente se ha conocido como Curia pontificia, que encubre una estructura de gran complejidad, a través de una serie de operadores que comenzarían a organizar el funcionamiento íntegro y cada vez más dilatado de la Cristiandad que se subsumiría, al menos en lo espiritual, al control del pontífice y que habría de precisar sus atribuciones en el curso de los papados siguientes.¹⁷⁹ Vayamos ahora a otra arista de este proceso.

2.6. Niveles de implicación de la reforma: ¿Retorno a los “orígenes” o nuevas propuestas sobre la pertenencia al cuerpo?

Así llegamos a una serie de interrogantes en las que vale la pena detenernos. De este decreto como listado, que usualmente es leído desde su perspectiva política, resulta interesante remarcar al menos seis cláusulas (3, 6, 10, 22, 26 y 27), por las que determinan las condiciones de pertenencia al *corpus Christi* y los límites establecidos a los contenidos de orden teológico.

Ya habían comenzado a perfilarse críticas e interrogantes a ciertos postulados de carácter teológico, a partir de los elementos de la creencia que se expresaban en las prácticas litúrgicas y que en este período se estaban reformulando.¹⁸⁰ La Pataria y Berengario de Tours únicamente fueron los primeros focos de inquietud, de preguntas que habrían de multiplicarse y expresarse con más fuerza y contundencia en el curso del siglo siguiente.

¹⁷⁷ Berman, *op. cit.*, p. 107; Fink, *op. cit.*, p. 53.

¹⁷⁸ Fink, *op. cit.*, p. 103.

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 218-224.

¹⁸⁰ Entre los ya mencionados, la validez de la gracia transmitida por un sacerdote indigno o el misterio operado en la recitación litúrgica de la Eucaristía, la transubstanciación. Vid. Augustin Fliche & Victor Martin (dirs.), *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours: La réforme grégorienne et la reconquête chrétienne (1057-1123)*, v. 8, Paris, Bloud et Gay, 1940, p. 106-107.

Aquí queda por plantear: ¿a qué se debe esta remoción de las aguas? ¿acaso los herejes surgieron repentinamente? o ¿su resurgimiento pudo ser resultado o una reacción frente a los cambios que la Iglesia romana estaba impulsando?

A lo largo de las primeras secciones de este capítulo vimos que, desde diversos centros, se expresó la conciencia de la decadencia de los tiempos y de las prácticas corrientes de los ministros eclesiásticos. Se habló de la voluntad de “retornar a los orígenes”, a la visión ideal que cada grupo tenía del tiempo de fundación del cristianismo, sin una necesaria correspondencia con la forma en la cual esta religión se fue estructurando como institución. Todas las voces al unísono apelaban a un pasado prístino, en el que las formas y las normas conducían apropiadamente a la grey, donde los sacerdotes cumplían correctamente sus funciones, donde el ascetismo y rigor embargaban de virtud al pueblo cristiano. Sin embargo, estos clamores se mantenían en un terreno de lo simbólico-ideal, plataforma desde la cual pretendían reformar y reordenar el caos que veían en su entorno, comenzando a profundizar y diversificar el tipo de quejas y cuestionamientos ante los actos y modificaciones de la institución. De tal modo, se irían deslizando de críticas institucionales a preguntas teológicas formuladas por las novedades rituales y doctrinales que remitían, a su vez, a los conceptos teológicos de reciente introducción y fundación jurídica. En ese eje es en el que observo la transversalidad de lo teológico en lo eclesiástico y viceversa; es decir, la modificación de un nivel tuvo un efecto (si no es que varios) en el otro, de tal suerte que encuentro necesaria la lectura simultánea de los dos ámbitos para intentar abordar y comprender mejor este proceso.

2.6.1. La principal fuente de innovación: Roma.

El carácter político de la reforma no debe eclipsar los demás niveles de su labor. La transversal operación política que Roma había lanzado y el soporte de toda su reestructuración descansaron en un gran armazón intelectual y jurídico finamente elaborado. Dice Álvarez Palenzuela que “el éxito, en materia estricta de reforma, es indudable. Ve asentarse el concepto de unidad de la Cristiandad, afirma su primacía en lo espiritual, casi sin discusión y también en lo temporal, fuente de problemas en el futuro”.¹⁸¹ Sin embargo, no debe pensarse que lo obtuvo sin rencillas. El centro del enfrentamiento, considero, es que Roma misma fuera la principal fuente de innovación en este período. Y esto resultaría

¹⁸¹ Álvarez Palenzuela, *op. cit.*, p. 49.

aplicable para los dos estratos que hemos intentado esbozar aquí: el teológico-religioso y el político-eclesiástico.

Todas las voces que han participado en este coro presentaron quejas contra los cambios que Roma imponía en su vida cotidiana.¹⁸² Parecía que se adentraba en la vida de todos los fieles e iba, paulatinamente, haciendo modificaciones en sus usos y costumbres. La misión de monjes y sacerdotes se veía transformada y poco a poco se aproximaba más al censor romano, ni qué decir del incremento de vigilancia de los fieles, a través de la comunicación con los obispos y arzobispos de más realce de la Cristiandad. Las quejas no se hicieron esperar y en este sentido es que la tarea que emprendía Roma era monumental, requirió de la participación de tantos sujetos, que se encargaron de las distintas acciones que se ejecutaban en los diversos frentes.

La gran labor de construir argumentos que le dieran sustento a su posición como cúspide del cuerpo, y que hicieran coherentes los cambios en materia de fe y doctrina, sólo pudo ser abordada por las más claras mentes de ese par de siglos. No bastaba únicamente con dos decretos papales, sino que partía de la formación de toda una tradición jurídica moderna: la apropiación e *interpretatio* del derecho romano justiniano y la gestación del derecho canónico, en su sentido moderno. Ya mencionamos cómo es que Gregorio (y sus juristas consejeros) no usó prácticamente las *Falsas Decretales*,¹⁸³ lo cual debe ser visto como minuciosa decisión y selección jurídica, con el fin de que nada pudiera obstaculizar o impugnar la ejecución y validez de su programa, como habría sido una acusación de invención o falsificación de autoridades. Así pues, la cantidad de documentos reunidos en casi once siglos de cristianismo hacía necesaria una monumental obra de sistematización. Ésa fue la labor que emprendieron desde entonces y que sigue siendo una disciplina cultivada en Roma. Nos adentraremos en esa vía en el arranque del siguiente capítulo, por ahora falta esbozar algunos elementos sobre la continuación del programa romano.

¹⁸² Gouguenheim, *op. cit.*, p. 230.

¹⁸³ Fliche sostiene que sí las uso, pero los estudiosos más recientes han acordado en el mínimo uso de éstas, en cambio el aprovechamiento de las 3 colecciones mencionadas más arriba; de ahí también se explica el impulso y promoción dado a la gestación del derecho eclesiástico en cuanto canónico. *Cfr.* Fliche, *La Réforme Grégorienne. Grégoire VII*, v. 2, Louvaine, Spicilegium Sacrum Lovaniense, 1966, p. 199-201; Gouguenheim, *op. cit.*, p. 216.

2.6.2. Papas continuadores del programa: de Víctor III a Calixto II (1124).

a) Víctor III y Urbano II (1086-1099).

Gregorio murió agotado y acorralado en 1085. El año anterior, en Roma, Enrique IV se había hecho coronar emperador por Clemente III, el antipapa que él mismo se había procurado.¹⁸⁴ Así pues la disputa entre obispos romanos y emperadores se preservaría viva, pese al deceso de Gregorio.¹⁸⁵ La elección cardenalicia recayó en Víctor III (1086-1087), antiguo abad de Montecassino, la legendaria casa fundada por Benito. Se considera que en esa elección hubo injerencia de los normandos de Sicilia, protectores del *Patrimonium Petri*, pues Gregorio murió en Salerno y Montecassino se encontraba dentro de sus dominios.¹⁸⁶ No duró mucho su pontificado, para la fortuna de Odón de Lagery o Chatillon-sur-Marne, quien pensó que sería el inmediato sucesor de Gregorio. Y aunque no lo fue, este obispo cardenal de Ostia logró, en 1088, acceder al solio como Urbano II (1088-1099).

Él también abrevó de las inspiraciones reformísticas más “puristas” como la de Bruno de Colonia, fundador de la Grand Chartreuse, ya esbozada en el apartado 2.2.1.¹⁸⁷ Éste, procedente de zona imperial, fue su maestro en territorio norteño de Francia. Odón ingresó en Cluny hacia 1068 así que, junto con su primera formación en Reims, adquirió la visión que esta casa monástica tenía sobre la *Ecclēsia*, por lo que es fácil ver por qué seguiría el programa reformístico abanderado por su antecesor, ya que se había desempeñado como uno de sus consejeros más cercanos, de modo que era casi natural que fuera elegido sucesor de éste en el obispado romano.¹⁸⁸

Urbano II ha pasado a los anales del mundo como aquel que predicara el programa de Cruzada de la Cristiandad occidental y con gran éxito, bien lo podríamos resumir en el clamor popular que -la tradición y algunos cronistas sostienen- se expresó en la fórmula “*Deus le vult*”, al término del concilio de Clermont-Ferrand, el 27 de noviembre de 1095.¹⁸⁹

¹⁸⁴ Fliche, *La réforme grégorienne. Grégoire VII...*, v. 2, p. 419.

¹⁸⁵ Gouguenheim, *op. cit.*, p. 114-115.

¹⁸⁶ Fliche, *La réforme grégorienne. L'opposition...*, v. 3, p. 196-200.

¹⁸⁷ *Vid supra*, p. 7.

¹⁸⁸ “Yo rechazo lo que él rechazó, yo condeno lo que él condenó; yo acaricié lo que él amó; yo confirmo y apruebo lo que él consideró como justo y católico; en fin, en todos los asuntos, yo pienso como él pensó”, Jaffé-Wattenbach, 5348, *Apud*, Fliche, *La Réforme Grégorienne. L'opposition...*, v. 3, p. 321.

¹⁸⁹ Fulcher de Chartres, *Historia de la peregrinación de los francos a Jerusalén*, trad. inédita en preparación, México, UNAM, p. 20-22. Tomada de Hagenmeyer, Heinrich (ed.), *Fulcheri Carnotensis historia Hierosolymitana. Gesta Francorum Iherusalem peregrinantium (1095-1127)*, Heidelberg, Carl Winters, 1913. Esta traducción anotada y editada fue realizada por el grupo que conforma el Seminario Interdisciplinario de Estudios Medievales de la UNAM, coordinado por el Dr. Antonio Rubial García.

Era el pueblo, el laicado en éxtasis, respondiendo a su petición de ir a salvar a los hermanos cristianos de Oriente, a rescatar los Santos Lugares de la profanación del enemigo, el *otro* musulmán que se había hecho con el control de grandes territorios y que tanto minaba a sus correligionarios en diversas latitudes.¹⁹⁰

Si bien aquí no entraremos específicamente en ese gran proceso -que mucha tinta ha derramado ya-, sí nos vemos en la necesidad de establecer esa arista como otra del propio proyecto de expansión de la Cristiandad occidental, por su vocación universal cada vez más defendida y promovida por Roma: la *dilatatio*. Ésta tenía por fin abrir al máximo los límites de este cuerpo hasta abarcar toda la ecúmene como su misión central. Llevar la verdad revelada a todo el mundo habitado adquiriría más realce, mientras se contemplaba dicha expansión en la Ciudad Santa por antonomasia. Ningún otro proyecto tendría más sólida motivación que éste, pues prácticamente obligaba a mezclar en el programa mental la Jerusalén celeste con la terrestre, y abonaba al sentido de transversalidad de aquellos términos de dominación.

Fue un rotundo éxito, aunque ciertamente fugaz. Los intereses económico-políticos de participación no podrían ser negados tampoco aquí, pero deben ser vistos a la luz de la convergencia de todos los elementos que hicieron posible la construcción de este concepto y su ejecución como empresa bélica de Occidente hacia Oriente (o al interior mismo de Europa, cuando fue adaptado a otras avanzadas como la conquista de Bohemia, la Restauración en Iberia o la Albigense en Francia, entre varias más).¹⁹¹

La relación de Urbano II con Enrique IV y su antipapa Clemente III fue, en lo general, de confrontación, e incluyó un episodio por el cual el papa fue tomado cautivo por el primero y entregada Roma al segundo. Sin embargo, debe señalarse que la actuación de Urbano podría expresarse como la de un gran diplomático que, con una sólida y genuina visión reformista de la Iglesia, pudo mejorar las relaciones políticas de Roma con el mundo secular. De ese modo, por temporadas, logró atemperar la gravedad de las diferencias y conflictos con los gobernantes laicos e incluso con el emperador bizantino. Vacilaron los términos de la relación entre oposición y acuerdos parciales. Además de que Urbano se acercó más a la dinastía normanda de Sicilia y a otros gobernantes seculares más al Oeste de Europa para

¹⁹⁰ Giulio Cipollone, *Cristianità, Islam. Cattività e liberazione in nome di Dio: il tempo di Innocenzo III dopo il 1187*, Roma, Pontificia Università Gregoriana, 1992, p. 79-80.

¹⁹¹ Flori, *op. cit.*, *passim*.

hacer un contrapeso en sus apoyos políticos. Un tanto a la fuerza, expulsado de Roma por Enrique IV, aprovechó la situación, continuando la tradición de León IX de itinerancia por el territorio occidental, con lo que pudo fortalecer los lazos entre las diversas *iurisdictiones*. Así, se explica también por qué lanzó su programa de Cruzada desde el corazón del territorio francés (y no de Roma), donde el llamado no fue sino únicamente parte de un programa más amplio: el de la Reforma de la Iglesia. Se conserva una nutrida y variada colección epistolar¹⁹² y su labor como legista puede ser rastreada en la amplia gama de cánones dictados en los múltiples sínodos y concilios a los que convocó, en el trayecto de sus giras. Se centraba igualmente en la condena de simonía y nicolaísmo, así como en la moral de los gobernantes cristianos, lo cual le acarreó una serie de conflictos y condenas a los gobernantes seculares como Felipe de Francia o el propio emperador.¹⁹³ Situación que también explica que no participaran los grandes señores en esa empresa, y que fueran más bien los segundones y los nobles menores, ávidos de tierras que consolidaran sus títulos, quienes lideraran alguno de los cuatro contingentes principales, como Bohemundo de Tarento, luego señor de Antioquía o Balduino de Boloña, luego conde de Edesa y rey de Jerusalén.¹⁹⁴

Urbano II murió en julio de 1099, sin haber alcanzado a escuchar el grito de victoria de los ejércitos cruzados en Ciudad Santa, que sería seguido por el establecimiento de su patriarcado como satélite de la Iglesia romana. Le tocaría al siglo siguiente, comenzando por Pascual II, presenciar el breve periodo de dominación latina en Oriente.

b) Pascual II (1099-1118).

También procedente de Cluny/Vallombrosa y nombrado cardenal romano por Gregorio VII, Rainero Raineri di Bleda de Galeata, de origen no noble, ascendió al obispado romano como Pascual II.¹⁹⁵ Resulta posible, pues, observar la continuidad de relaciones entre la casa cluniacense y la *Ecclesia universalis*. Al año siguiente de su elección moría Clemente III, antipapa, por lo que se suavizó la oposición con Enrique IV, al menos de momento. Habría que añadir la coyuntura del reciente éxito y noticia de la toma de Jerusalén, la cual ampliaba

¹⁹² Gran parte de la cual se conserva en Migne, *Patrologia Latina*, v. CLI, Paris, *apud* Migne, 1853.

¹⁹³ Fulcher de Chartres, *op. cit.*, p. 16-18, 24-25.

¹⁹⁴ Hans Eberhard Mayer, *Historia de las Cruzadas*, trad. Jesús Espino Nuño, Madrid, Istmo, 2001, p. 66-70.

¹⁹⁵ Augustin Fliche, *La querelle des Investitures*, Paris, Aubier-Éditions de Montaigne, 1946, p. 131.

en la percepción de los nobles y gobernantes la solidez que alcanzaba, allende el mar, la Iglesia romana, la monarquía espiritual se dilataba.

Pascual se mostró como férreo defensor del *Dictatus*, sin dejar lugar para la duda o malinterpretación de su posición con respecto a las investiduras.¹⁹⁶ No obstante, alcanzó ciertos acuerdos con algunos reyes como los de Francia o Enrique I de Inglaterra (1100-1135). Con Felipe y Luis VI (1108-1137) por el acuerdo de Saint-Denis de 1107 se aceptó que se preservaba la investidura del electo canónicamente por la Iglesia romana, pero se concedía que la investidura de los beneficios materiales de la sede corrían a cargo del rey francés.¹⁹⁷ Con Enrique I fue más difícil el arreglo, ya que se implicaba además la pugna con Anselmo de Canterbury, quien era el protegido del papa;¹⁹⁸ aun así se alcanzó la concordia en el acuerdo de Bec, mediante la siguiente fórmula: la elección por báculo y anillo sería realizada por el papa; pero el monarca inglés estaría presente en la elección, además de que se le rendiría juramento antes de su consagración, en señal de sumisión temporal.¹⁹⁹

La relación con el Imperio sería aún más espinosa, como en todo este panorama que hemos presentado, y habría de aguardar todavía más de una década para aterrizar en un compromiso “efectivo”. Uno de los pasos dados en esa dirección fue el apoyo que Pascual prestó al futuro Enrique V, último salio sucesor al trono del Imperio, en 1105, en una sublevación contra su propio padre. Episodio que terminó con la abdicación del padre en favor del hijo, mediado el apoyo de la aristocracia italiana proimperial y por decisión de la Dieta de electores de Maguncia. No fue muy grave el asunto, pues la vejez de Enrique IV le consumió el resto de vida al año siguiente. Sí tuvo un efecto, por el contrario, al interior de Roma: la facción imperial italiana apoyó a otro papa, Maginulfo de Sant’Angelo que tomó

¹⁹⁶ Gouguenheim, *op. cit.*, p. 124.

¹⁹⁷ Habría que señalar aquí que la fórmula de compromiso adoptada en gran medida se debió a las ideas de Ivo de Chartres, del que profundizaremos en el siguiente capítulo. Fliche, *Querelle...*, p. 157; Gouguenheim, *op. cit.*, p. 127-128.

¹⁹⁸ Habría que establecer los términos de este desacuerdo. Anselmo era un gran teólogo quien había elaborado una teoría de soporte al conflicto presentado por las preguntas de aquel hereje Berengario y que se acunaba en la protección romana, mientras la monarquía inglesa intentaba colocarse en una primacía con respecto de la Iglesia. Así, arzobispo primado de las Islas, pero fiel seguidor del cristianismo romano, fue expulsado por el monarca y acogido en la Ciudad Eterna, mientras el acuerdo se establecía entre ambos poderes. De ahí que se llevara a cabo en Bec mismo el arreglo. *Vid.* Berman, *op. cit.*, p. 108.

¹⁹⁹ No hay que dejar de mencionar que sería un arreglo temporal, pues Enrique y sucesores se rebelarían y se extendería la pugna hasta 1170, con el martirio de Thomas Beckett, toda vez que signos del cesaropapismo anglicano se manifestaban desde la propia toma de las islas por El Conquistador, un siglo atrás. *Cfr.* Berman, *op. cit.*, p. 101, 108 y ; Gouguenheim, *op. cit.*, p. 126-127.

el nombre de Silvestre IV.²⁰⁰ Este levantamiento se justificaba en la acusación de Pascual como simoníaco al haberse alineado al rebelde Enrique hijo.²⁰¹ Pese a ello, duró realmente muy poco el intento de oposición y pronto Silvestre cayó casi en el olvido sin el apoyo de nadie.

El siguiente intento fugaz fue el llamado Acuerdo de Sutri de 1111, por el que parecía llegar a su fin la pugna entre *regnum* y *sacerdotium*. Increíble y como muestra de la complejidad del escenario que venimos aquí presentando someramente, los obispos imperiales fueron los que se levantaron en contra del acuerdo que estaban por realizar Enrique V y Pascual. Pero ¿a qué se debió este rechazo? Resulta casi inaudito, pues se alcanzaban prácticamente 40 años de disputa abierta y oficial, cuando se vislumbraba un final que fue interrumpido, veamos en qué consistió esta reacción.

Desde 1106, Pascual había evitado a Enrique, mientras realizaba los demás acuerdos con otros gobernantes. Para 1111, el emperador había ido a buscarlo a Roma, teniendo consigo, en caso de negativa, a aquel olvidado Silvestre IV. Pascual, presionado, declaró sus condiciones y fue sorprendido por la respuesta afirmativa de Enrique. En la propuesta, lanzada por el papa, se establecía que los obispos dejarían todos los beneficios de sus sedes, para mantenerse de los diezmos, limosnas y bienes alodiales, para así no tener sujeción alguna ni deuda para con el emperador; a cambio, éste renunciaba a las investiduras en todas las diócesis y sería entonces coronado emperador por el papa.²⁰² De ese modo, en febrero de 1111 se realizaría la coronación, según los términos establecidos y ante formal lectura de los mismos. En el acto, los obispos se levantaron en señal de desobediencia y molestia, quebrando la posibilidad de continuar el acuerdo.²⁰³ De nueva cuenta observamos aquí la incidencia de más voces que sólo la de los representantes de cada bando; que los intereses materiales-políticos explican, en muchos casos, las decisiones eclesíásticas y el importante papel desempeñado por estos príncipes de la Iglesia. La *reconciliatio* habría de esperar a otro tiempo y otro papa.

²⁰⁰ Barrio, *op. cit.*, p. 177.

²⁰¹ Fliche, *La querelle...*, p. 156.

²⁰² Se trataba de los beneficios, más no todo el patrimonio eclesíástico, de ahí que se dejaran afuera los bienes alodiales. Fink, *op. cit.*, p. 44-45.

²⁰³ Entre éstos habría que remarcar las ideas de Sigeberto de Gembloux quien dos años antes, se había ocupado de redactar un texto por el cual denunciaba los excesos de los reformistas gregorianos y defendía los derechos materiales y de sujeción política de los obispos al Imperio, Gouguenheim, *op. cit.*, p. 129-130; Fliche, *La Querelle...*, p. 166.

Lo que siguió al episodio fue el aprisionamiento de Pascual y la presión sobre un nuevo arreglo. Pascual se vio obligado, aún en cautiverio unos meses más tarde, a coronar de cualquier modo al emperador y firmar el *Privilegium* del Ponte Mammola, por el que accedería a las investiduras laicas en el Imperio.²⁰⁴ Se levantó una ola de quejas por los obispos prorromanos,²⁰⁵ cuando al fin fue liberado, se retractó y aquel *privilegium* -al que éstos nombraban *pravilegium*- quedó en el olvido. El papa contó con el apoyo de Hugo de Fleury, Ivo de Chartres²⁰⁶ y varios más, quienes sostuvieron que el acuerdo había sido coercitivo, por lo que no tenía validez, ni había de qué culpar al obispo romano, en vista de las circunstancias.

Lo que dejó claro este pasaje fue la intención de Pascual de eliminar cualquier elemento de supeditación de la *auctoritas* a la *potestas*. Realmente lo que se pretendía era que Roma tuviera ambas en los términos que ya hemos señalado sobre las esferas temporal y espiritual. Considero que su procedencia humilde le ayudó a tratar de mantener afuera los intereses materiales económicos, implicados en las exigencias político-jurídicas de las investiduras. Es decir, al no haberse formado en la lógica de lealtades políticas, pudo con más claridad observar los efectos desastrosos de tales vínculos en los fines de autonomía y, sobre todo, de reforma religiosa que la Iglesia intentaba realizar.

Por otra parte, Matilde de Canossa, la Gran Condesa de Toscana, había sido un apoyo político para el papado; ya desde la época de Gregorio VII, se había colocado como mediadora en los episodios álgidos de la negociación entre ambas partes, pues lazos familiares la vinculaban también al poder imperial.²⁰⁷ En el inicio de ese siglo XII, Matilde dictó que su herencia pasara a Enrique V. A su muerte en 1115, Enrique exigió el cumplimiento de su última voluntad, recrudeciendo los conflictos, puesto que dicha cesión le otorgaría más poder en la península.²⁰⁸ En semejante situación, Pascual se vio obligado a huir, refugiándose en territorio francés. Por si esto fuera poco, Pascual fue traicionado por un

²⁰⁴ Fink, *op. cit.*, p. 46.

²⁰⁵ Sobre todo de aquellos que defendían con fuerza la fidelidad a los postulados gregorianos, Fliche, *La Querelle...*, p. 169.

²⁰⁶ Cuyas ideas inciden ciertamente en el anónimo que escribe la *Defensio Paschalis Papae*, apud Fliche, *La Querelle*, p. 179.

²⁰⁷ Habría que recordar el episodio, ya mencionado, llamado la “Humillación de Canossa” por la que Enrique IV, casi como penitente, va al castillo de Canossa a pedir la *reconciliatio* con la Iglesia, y recibe luego de unos días de arrepentimiento el perdón de Gregorio VII, en 1077. *Vid Supra*, p. 28.

²⁰⁸ Gougenheim, *op. cit.*, p. 134.

legado -que él mismo había designado unos años atrás- Mauricio de Burdin, arzobispo de Braga, quien apoyó a Enrique y accedió a recoronar al emperador en Roma, en ausencia del papa. El “asno” -como le llamaron- fue excomulgado.²⁰⁹ Pascual pudo regresar al fin a Roma, pero la muerte le encontró en seguida.

c) Gelasio II, Calixto II y Honorio II (1118-1130).

Para ese momento ya es claro cómo el aspecto político de este conflicto había dejado de lado el contenido religioso-teológico del proceso. Sin embargo, trataré de preservar un eje que contemple ambos niveles en lo sucesivo de este trabajo, sin ahondar en cada pequeño episodio y detalle de las convulsiones políticas que dominaron los poderes seculares y eclesiásticos implicados, en los años siguientes.²¹⁰

Fue así que Juan de Gaeta, unido a Cluny, fue electo en medio mucha turbulencia por el resurgimiento de claras facciones al interior de la ciudad leonina y en la península por el cambio de equilibrio de poder. Los Pierleoni y los Frangipani tomaron la batuta en la contienda, al comprar las voluntades y los votos de los electores. Juan fue apoyado por los primeros y logró consolidar su nombramiento, ante el colegio cardenalicio, que le ordenó sacerdote (pues únicamente era cardenal diácono y canciller pontificio) y, en seguida, papa con el nombre de Gelasio II (1118-1119).

Una vez más hay, en su nombre, un signo a considerar, ya que aparece como recordatorio de la vigencia, pero sobre todo de la concreción de aquella teoría esbozada por un insigne papa del siglo V: la *auctoritas* sobre la *potestas*. Como si su elección implicara la conciencia de que finalmente la primacía romana se había alcanzado. Fue muy breve su gestión, pero no por ello distante del programa romano. Mantuvo en general la línea dura que Pascual mostró en su largo reinado, a la que añadió una moral rígida e intachable.²¹¹ Se resistió a aceptar los términos que el emperador quería imponerle, por lo que éste hizo nombrar antipapa a Burdino, quien paradójicamente tomó el nombre de Gregorio VIII.²¹²

²⁰⁹ Barrio, *op. cit.*, p. 179.

²¹⁰ Ya se observan las facciones que, más adelante, la historiografía atinaría en llamar güelfos y gibelinos en los conflictos que habrían de manifestarse cada tanto en todo el resto de Edad Media, pero que se restringen en señalar únicamente el cariz político-económico de la oposición, dejando aparte los motivos teológicos y doctrinales, que sólo serían aprovechados en términos del primer campo.

²¹¹ Fliche, *La Querelle...*, p. 187.

²¹² Barrio, *op. cit.*, p. 180.

Gelasio tuvo que huir de Roma. En seguida, reunió un sínodo en Vienne donde reafirmó la posición sobre las investiduras. Poco después, en camino a ver a Luis VI de Francia, le alcanzó la muerte. Murió como penitente en Cluny, “lugar simbólico de la continuidad de las orientaciones de la reforma”.²¹³

Al año siguiente, subió al pontificado Guido de Borgoña, arzobispo de Vienne, bajo el nombre de Calixto II (1119-1124). Hijo de Guillermo de Borgoña y emparentado con las grandes dinastías reales de toda Europa occidental, se formó en la visión cluniacense de la Iglesia, así como en profunda conciencia de los desgarres políticos entre la zona imperial y la pontificia.²¹⁴ Sugerente también fue la elección de tal nombre, pues alude y rememora a un papa del lejano siglo III, que se empeñó en enfatizar que el obispo romano era el único verdadero sucesor de Pedro, fundador de la Sede Apostólica, de donde le vendría la primacía frente a los demás.

A Calixto II le correspondería pasar a la historia como aquel pontífice que alcanzara el acuerdo –diría– superficial célebremente conocido como el “Concordato de Wörms” en 1122; su procedencia noble fue aprovechada para alcanzar los acuerdos tan ansiados.²¹⁵

En 1121, Calixto excomulgó de nueva cuenta a Enrique V. La Dieta de Würzburgo le pidió al emperador que intentara negociar un acuerdo de paz, tal como el resto de gobernantes seculares habían alcanzado, aunque sin perjuicio del Imperio.²¹⁶ Al año siguiente comenzaron las labores entre legados imperiales y pontificios. Una buena voluntad se manifestó por ambas partes. En septiembre de 1122, en la Dieta de Wörms, se dio el encuentro entre ambos gobernantes y los términos de resolución se dieron, en líneas generales, como sigue: los emperadores estarían presentes en las elecciones episcopales, la dotación de báculo y anillo se preservaba para el pontífice; mientras el cetro sería concedido por el emperador, en señal de sujeción en cuanto asuntos temporales; además, el emperador tendría la facultad aconsejada, en caso de disputa o empate de candidatos, de elegir la *sanior pars* de entre ellos.²¹⁷ De tal suerte que el arreglo terminó siendo nombrado la Doble

²¹³ Gouguenheim, *op. cit.*, p. 135.

²¹⁴ Mary Stroll, *The Jewish Pope: Ideology and Politics in the Papal Schism of 1130*, Leiden-New York, E. J. Brill, 1987, p. 6-11.

²¹⁵ Gouguenheim señala que fue Leibniz quien le otorgó el nombre Concordato y que más bien se le conoció como “Paz de Wörms”, Gouguenheim, *op. cit.*, p. 135-137; Fliche, *La Querelle...*, p. 189-192.

²¹⁶ Fink, *op. cit.*, p. 47.

²¹⁷ Esta dotación de cetro implicaba la entrega de los *regalia*, derechos de “propiedad, gobierno y justicia secular”, Berman, *op. cit.*, p. 108; Fink, *op. cit.*, p. 48.

Investidura, cada parte reconociendo a la otra y dotada de la *potestas* que su posición le confería, lo temporal y lo espiritual. Sin embargo, este acuerdo no sería, por lo demás, definitivo, pues seguiría causando conflictos y desencuentros durante varios siglos más.²¹⁸

Como uno de los actos finales de su gestión, un año más tarde, Calixto II convocó al 1º concilio ecuménico de Letrán (9º en la historia de la Iglesia), el cual abriría la siguiente fase conciliar que terminaría por delinear la consolidación de esta Iglesia como cabeza de Occidente, avanzando en la línea de señalamiento de los miembros infectos al interior del cuerpo social, los herejes. De tal suerte que en ese concilio, además de confirmar el compromiso de Wörms con el Imperio,²¹⁹ los temas de orden religioso-teológico remontaron, mismos que habrían de mantener a la Iglesia romana suficientemente ocupada por al menos un siglo más. A ellos nos consagraremos en el siguiente capítulo, mientras continuemos con el final de este período.

Muerto Calixto, se eligió a Lamberto de Fiagnano, obispo cardenal de Ostia, quien igualmente se había desempeñado como consejero y legado predilecto de los pontífices anteriores; subió así al pontificado como Honorio II (1124-1130). Tuvo que atravesar gran convulsión y rencillas entre las familias más poderosas de la península, quienes trataron de colocar a otros candidatos, pero no consiguieron sostener a sus elegidos.

Además, al año siguiente murió Enrique V. La sucesión fue disputada por tres candidatos, con diversos apoyos cada uno. Honorio decidió apoyar a Lotario de Supplinburgo (1125-1137), quien en seguida se le acercó pidiéndole que lo coronara emperador. Ante tal actitud y teniendo en cuenta que él sería el más proclive a respetar el acuerdo de Wörms, Honorio accedió a coronarlo en 1125 como Lotario III.²²⁰

No hay que dejar de mencionar un elemento significativo. Este papa procedía de los premonstratenses, aquella reforma promovida por san Norberto de Xanten,²²¹ dirigida especialmente a los canónigos, a los que se les añadió el predicativo “regulares”, iniciativa que se caracterizó por su rigorismo y austeridad y la adopción de la regla agustina que enmarcara a las comunidades catedralicias. De tal suerte que éstos y su visión tuvieron incidencia en las decisiones que, de aquel tiempo en adelante, se tomarían, sobre todo en el

²¹⁸ Gouguenheim, *op. cit.*, p. 138-139.

²¹⁹ *Ibid.*, p. 138.

²²⁰ Fliche, *La Querelle...*, p. 206.

²²¹ De la que hicimos un pequeño esbozo al inicio de este capítulo, *vid. supra*, p. 8.

hecho de que se observara al clero secular como un brazo fuerte sobre el cual apoyarse en la afirmación de la estructura eclesiástica y ya no únicamente en los monjes que habían dominado hasta entonces en la consejería pontificia. Lo cual no quiere decir que éstos dejarían de participar e incidir –como en seguida veremos-, sino que se logró un contrapeso en las iniciativas de cada brazo institucional.

Otro de los grandes hechos de su pontificado fue la convocatoria, en 1128, al concilio de Troyes por el que se dio la aprobación oficial a la fundación de la *Orden* de los Pobres Caballeros de Cristo y del Templo de Salomón, surgidos una década atrás en Jerusalén,²²² y promovidos activamente por san Bernardo de Claraval, abad de los cistercienses, quien incluso redactó la regla bajo la cual se normarían sus miembros.²²³ Esta fundación fue otra innovación al interior de la Iglesia romana, más específicamente dentro del monasticismo cristiano occidental: la fusión de los *milites Christi* en la figura del monje. En adelante, semejante modelo fue asimismo otro de los instrumentos que Roma utilizaría en su programa de consolidación y sería seguido por la fundación de más órdenes con la misma vocación -y también casi siempre vinculados al Císter-, como los Hospitalarios de San Juan de Jerusalén, Hospital de Santa María de los Caballeros Teutónicos y varios más.²²⁴ La creación del concepto de Cruzada, así como la de sus brazos armados al interior de la Iglesia, resultan una excelente muestra de la afirmación de su *potestas* y de su convicción por participar cada vez más activamente en el mundo terreno y ya no sólo en la incidencia de lo espiritual en lo temporal. Habría aquí mucho por decir, pero para no desviarnos y poder continuar la línea de este trabajo, habremos de volver al cierre de esta etapa.

Un año más tarde, Honorio moría en la Ciudad Eterna. La sucesión fue a tal punto conflictiva que dio pie a otro cisma más, del que tardaría algunos años en lograr salirse.²²⁵ Las voraces familias Pierleoni y Frangipani serían los ventrilocuos detrás de los candidatos. Parece como si cada vez mostraran mayor interés por controlar quién encarnaba la cúspide, mientras atestiguaban el poder creciente que alcanzarían en vista de la solidez que había conseguido la monarquía pontificia.

²²² Régine Pernoud, *Les templiers, chevaliers du Christ*, Paris, Gallimard, 1995, p. 18-25.

²²³ Georges Duby, *Saint Bernard. L'art cistercien*, Paris, Flammarion, 1979, p. 152-153.

²²⁴ Mayer, *op. cit.*, p. 117-119.

²²⁵ Fink, *op. cit.*, p. 54.

Nos resta darle paso al cierre de este trabajo, habrá que tener en cuenta mucho de lo hasta aquí presentado para cruzarlo, con el resto de periodo que queda pendiente, y sobre todo para que el otro rubro a considerar tenga un cimiento más sólido.

Capítulo III

La identidad cristiana como obediencia romana: Del papa “judío” a la disidencia religiosa como crimen *laesae maiestatis* (1130-1215).

“Reforma moral de la Iglesia, lucha contra la investidura laica, centralización eclesiástica y gobierno sacerdotal proceden de una misma concepción y aparecen como ramificaciones sucesivas de un gran árbol plantado sobre la tumba de los santos apóstoles”, Augustin Fliche, *Grégoire VII*, p. 422.

Finalmente llegamos al último capítulo de esta investigación. De acuerdo con el largo recorrido realizado en los anteriores, hemos podido seguir en cierta medida los vaivenes que ha sufrido la estructuración de la Iglesia romana desde la fundación del Cristianismo como religión. Asimismo ha sido posible rastrear los limitados y humildes pasos que algunos de sus obispos de los primeros siglos emprendieron, para que un discurso justificara su posición especial, frente al resto de los episcopados. Revisamos los avatares políticos que la demarcación enfrentó en un proceso de autoafirmación que culminó en la que muchos han solido nombrar la Teocracia pontificia.²²⁶

Falta recorrer la última centuria, pero en primer lugar el otro nivel, el teológico-jurídico, que permitió que ese proceso culminara con el triunfo de semejante pretensión; para ello, en este apartado volveremos un poco en el tiempo y avanzaremos hasta 1215, año en que hemos colocado el final de esta historia, no de forma caprichosa, pues ya veremos en qué elementos descansa semejante periodización.

3.1. Cerrando filas: ¿quiénes son cristianos-católicos?

De acuerdo con el *Dictatus*, en sus títulos 1, 2, 22 y 26, la Iglesia romana y el obispado romano son las legítimas fundaciones del Señor, en vista de tal atribución únicamente en ellos recae la posibilidad de dictar las características implícitas y definitorias del ser cristiano. Quien pretenda llamarse católico, necesariamente debe *concordar* con lo que la Iglesia romana dicte. Católico, es decir, universal, fue la forma en la que esta Iglesia constituyó lo

²²⁶ Dominique Iogna-Prat, *La Maison Dieu: Une histoire monumentale de l'Église au Moyen Âge (v. 800-v. 1200)*, Paris, Points, 2012, p. 153-204; Christopher Dawson, *Historia de la Cultura Cristiana*, comp. trad. e introd. de Heberto Verduzco Hernández, 2ª ed., México, FCE, 2006, *passim*.

que la Cristiandad, en Occidente, significa.²²⁷ Cualquier otra interpretación del cristianismo en adelante quedaría sometida a la revisión de Roma que, en su camino de centralización, sería el filtro a partir del cual se determinó quién efectivamente era cristiano-católico y quién no lo era.

La historiografía ha sostenido invariablemente, en torno al *Dictatus*, una aseveración que el documento por sí mismo no provee: el papa como figura de infalibilidad, como si su vinculación con lo sagrado lo pusiera no sólo al margen, sino por encima de los demás mortales, debido a una asistencia superior o especial del Espíritu Santo. Sin embargo, lo que se lee en el *Dictatus* es que la Iglesia romana junto al cargo pontificio (afincados ya con poder discursivo y fáctico) son aquellas instituciones que podrán ser consideradas como infalibles. En suma, un hombre podrá equivocarse, pero no el papado. Asegurarse una maquinaria tan amplia, precisa y copiosa sólo fue el resultado de esta premisa. Para lograr que la institución no yerre, hay que solidificar su fundamento, la base. Un hombre, como humano y pecador que es,²²⁸ se equivocará cientos de ocasiones; pero la Iglesia y el papado, con todo un aparato teológico-administrativo-político- económico detrás, no pueden errar ni errarán jamás “*in perpetuum Scriptura testante*”.²²⁹ Este argumento se sostiene en la idea de que esta consolidación institucional, apegada a la Escritura -que no es otra cosa, sino la fijación escrita de la verdad revelada-, preserva la Verdad en el mundo, sin importar qué persona en lo particular encarne el cargo. Maticemos. Sí importa quién sea el papa en turno, pero la infalibilidad no reside en él, sino en el cargo y la institución que representa y lo respalda. “La historia de la elección papal muestra la creciente importancia del elemento jurídico en la

²²⁷ Semejante matiz se señala, puesto que a pesar de la visión universalista de Roma, en Oriente poco eco y efecto habría de tener su pretensión. Ese vago y muy amplio espacio denominado Oriente que implica, además, todas las cristiandades que ahí se alojaron: la Iglesia bizantina ortodoxa, el nestorianismo, monofisismo, maronismo, Iglesia copta o la Siria jacobita, por mencionar las más conocidas. Vid. Antoine Arjakovsky, *Qu'est-ce que l'orthodoxie?*, Paris, Gallimard, 2013, p. 69-81.

²²⁸ En esta aseveración habría que regresar con san Agustín quien sintetizara, para Occidente, las premisas centrales del dogma cristiano de los primeros cinco siglos. En esa frase se resumen las implicaciones del pecado original, colectivo e ineludible, así como del individual, vinculado al libre albedrío y la gracia, personal e ineludible también. O el matiz señalado por Le Goff, como los “buenos imperfectos” que somos. Jacques Le Goff, *La naissance du Purgatoire*, Paris, Gallimard, 1981, p. 92-118 y 196; Traslosheros, *Historia judicial eclesiástica de la Nueva España. Materia, método y razones*, México, UNAM-IIH/Porrúa, 2014, p. 65.

²²⁹ Canon 22, *Dictatus*. Vid. Capítulo 2, p. 28-29.

Iglesia medieval”,²³⁰ pues éste sería la pasta que moldearía el resto de elementos al interior del cuerpo social.

La tradición se ancla en la sucesión apostólica ordenada por el propio Cristo,²³¹ de ahí que no sea lícito que alguien pueda juzgar al papa, sino éste es quien debe juzgar al resto de hombres;²³² asimismo, en tal atribución reside el poder de dispensa que le permite contravenir cualquier lazo o fidelidad contraída con señores “malignos”. Lo que significaría que, en casos particulares, está por encima de la ley, descansando en su arbitrio, la decisión de faltar a un compromiso adquirido –sin recibir un castigo a cambio. Pues en cuanto representante y juez universal, predica y procura un mensaje universal, destinado a todos los hombres, de modo que el interés de ambas instituciones, Iglesia y papado, se colocará sobre todas las personas del mundo. Los operadores a su servicio, quienes afinarían sus engranajes, serían los garantes de preservar los contenidos teológicos, de corregir todas las inconsistencias que los siglos hubieran podido acumular; así como, de ser necesario –y entonces sí que lo fue-, de introducir nuevos elementos, sustentados en la larga tradición recibida. De este modo, al revisar y sanear las entrañas, fue posible darle nueva vida al cuerpo de Cristo.

De ese momento en adelante es que el término católico se haría corriente en el vocabulario para designar a los cristianos occidentales; igualmente la nomenclatura Santa Iglesia Católica Apostólica Romana, con lo cual se trató de enfatizar la primacía indiscutible que ostentó por sobre el resto de ecúmene cristiana.²³³

²³⁰ Karl August Fink, *Chiesa e Papato nel Medioevo*, trad. di Gabriella Morato, Bologna, Il Mulino, 1998, p. 11.

²³¹ Argumento sorprendente y de interés, por cuanto amplía la idea de que Pedro –y Pablo- fue el que fundó la Sede Apostólica al episodio por el cual Pedro recibe la misión de Cristo mismo, con lo que implicaría una indirecta fundación crística. De ahí también el cambio de nomenclatura que cerraría este periodo con la consideración del pontífice como vicario de Cristo y ya no únicamente de Pedro, como hasta entonces habría sido norma; el deslizamiento coetáneo del término *milites Beati Petri* a *milites Dei* o *Christi*; o el resto de apelativos que de Pedro se vinculan directamente con Cristo. Vid. Jean Flori, *La guerra santa. La formación de la idea de cruzada en el Occidente cristiano*, trad. Rafael G. Peinado Santaella, Madrid, Trotta/Universidad de Granada, 2003, especialmente cap. VI, p. 157-184.

²³² Canon 19, *Dictatus*. Así, Iogna-Prat señala que, para tiempos de Inocencio IV (1243-1254), se considera que el papa está sujeto al derecho divino como todos, pero sin duda se encuentra por encima de las normas cambiantes humanas. Iogna-Prat, *La Maison...*, p. 30.

²³³ Sylvain Gouguenheim, *La Réforme Grégorienne. De la lutte pour le sacré à la sécularisation du monde*, Éd. revue et corrigée, Paris, Temps Présent, 2014, p. 175.

La pretendida universalidad se manifiesta explícitamente en cinco de las cláusulas del *Dictatus* (2, 8, 11, 14, 26), pero se infiere en al menos otras once (1, 3, 7, 9-10, 16-20 y 22),²³⁴ en las que se le otorgan atribuciones exclusivas para *ordenar* y regir el mundo. “El papa es el obispo universal y la Cristiandad su diócesis”.²³⁵ Ahora bien, habremos de detenernos, poco más adelante, en estas consideraciones más finamente elaboradas y plasmadas en el *Decreto* de Graciano y en los cánones de otros concilios.

3.1.1. El *orden* al interior: ¿qué ocurre con los *otros*?

Delimitar la catolicidad, en el consenso con las definiciones de la Iglesia romana, implica, a su vez, la delimitación de aquellos que disienten de tales definiciones. Así, definir es poner límites a algo, de modo que, incluso si católico quiere decir universal, por fuerza habría que dejar de lado a todos aquellos que en algún tema estructural no concuerden con la Iglesia.

El caso de la Pataria²³⁶ es un perfecto ejemplo de lo que ahora mismo tratamos de esbozar. Mientras las interrogantes o señalamientos no tocan uno de los muros de carga del edificio, sería posible mantener o intentar una negociación para llegar a un compromiso que les reconciliase, les preservase y *ordenase* al interior de la Cristiandad. Sin embargo, si los ejes estructurales eran tocados y, además, se persistía obstinadamente en esa posición, entonces, se cerraba la vía de *reconciliatio* para el transgresor.

De tal suerte, en lo sucesivo, se activarían alertas cada vez más sensibles que condujeron al censor romano a avistar *probables* focos de infección: esos *otros* que preguntan, que interrogan, que dudan y, sobre todo, aquellos que, en la duda, formaron cuerpo. No usamos el término “posible”, sino “probable” en atención a que su ocurrencia se “funda en razón prudente”, pues es verosímil, más no cierta, ni comprobada. De modo que, mientras las razones prudentes así lo juzguen, paulatinamente se articuló, en la segunda mitad del siglo XII y el arranque del XIII, toda una maquinaria -dentro de la otra- que permitiría detectar, señalar, definir y perseguir los focos infecciosos que, cual veneno, fueron denominados herejía.

²³⁴ *Vid. supra* Capítulo 2, p. 28-29.

²³⁵ Gougenheim, *op. cit.*, p. 176.

²³⁶ *Vid. supra* Capítulo 2, p. 12-15.

3.1.2. El *orden* al exterior: ¿quiénes son esos *otros*? ¿qué se debe hacer con ellos?

Ahora bien, no sólo se trató de los que perteneciendo al cuerpo dejaron de ser miembros por decisión propia, sino de aquellos *otros* que jamás habiendo sido parte del cuerpo social se obstinaron en enfrentarse, distanciarse o mantenerse al margen del mismo: los judíos, los musulmanes y los paganos constituyen la tríada central que encarnaría la alteridad externa a la Cristiandad.²³⁷

Hay que recordar aquí que parte del éxito de esta consolidación cristiano romana fue la extensionalidad de los términos sociedad y Cristiandad;²³⁸ por lo que el cuerpo social se entiende en tanto cristiano, de lo que se desprende que quienes no lo fueran (de origen), no eran considerados miembros, aunque coexistieran en sus poblaciones o en sus límites; y aunque paulatinamente se pretendiera incorporarlos al mismo, por conversión predicada o forzosa. Tales serían las acciones a emprender con ellos; así, una nueva gama de herramientas, formas e instrumentos sería puesta en práctica para lograr introducirlos en el universo cristiano, lo cual en atención a lo recién descrito sería incluso un pleonasma: el universo es cristiano o no lo es.

Por otra parte, habría que apuntar que las acciones ejecutadas por la Cristiandad occidental para su persuasión o en su contra no serían, por lo demás, regulares, ni homogéneas, pues implicaron la convergencia de jurisdicciones eclesiásticas y seculares, en todos los casos. Aun así, la pretensión de esta fase conciliar, de gran soporte para el papado, fue uniformar, *ordenar* y eliminar todas las *probables* causas de enfermedad social. Las razones de la diversidad se anclan en la múltiple circunstancia de vecindad que las comunidades de la Europa occidental experimentaron, así como, en el cruce de las esferas temporal y espiritual que elegían el tratamiento a adoptarse para o bien incorporarlos o bien excluirlos. Por constituir todo un espectro tan variable y amplio, en este trabajo habré de dejarlo sólo anotado, sin desarrollar a cabalidad los argumentos e instrumentos puestos en

²³⁷ Habría varios *otros* que también fueron esbozados en esta época, pero que adquirirían más importancia en ese combate en las siguientes centurias: homosexuales, leprosos, brujos (y más tarde brujas), poseídas, prostitutas, por mencionar los principales. Robert Moore, *La formación de una sociedad represora. Poder y disidencia en la Europa occidental (950-1250)*, trad. de Enrique Gavilán, Barcelona, Crítica, 1989, *passim*.

²³⁸ Dominique Iogna Prat, “Ecclesia/Christianitas: identité universelle et identité religieuse”, Andenna Giancarlo (ed.), *Religiosità e civiltà. Identità delle forme religiose (secoli X-XIV). Atti del convegno internazionale, Brescia, 9-11 settembre 2009*, indici a cura di Elisabetta Filippini, Milan, V&P, 2011, p. 192-208.

marcha para lograrlo. Queda pues como tarea pendiente y, en otra oportunidad, espero poder indagar y elaborar algún esquema sobre estos microcosmos.

Por ahora, resta entrar de lleno en los dos terrenos que permitieron construir el eje vertebrador sobre el cual esta Iglesia pudo levantar toda su estructura: el aparato teológico-jurídico que permitió indicar los límites y alcances de la *Ecclesia* en sus tres sentidos: los fieles, el espiritual cuerpo de Cristo; la institución, bisagra de los otros dos; y el edificio, el material espacio de encuentro y petrificación de la institución.²³⁹

3.2. Teología y Derecho canónico.

Hemos adelantado ya, en varias oportunidades, la fundamental función que estas dos disciplinas –incluso si no resulta apropiado aún enunciarlas así– desempeñaron en la gran obra de la Iglesia romana, mejor aún del cristianismo desde su primera fase de fundación institucional.

En el primer capítulo revisamos los elementos centrales teológicos hondamente debatidos y definidos en aquella primera fase conciliar ecuménica oriental –en la que apenas hubo presencia y participación de Roma– que acordamos alcanzó un punto de llegada en el concilio de Calcedonia del siglo V,²⁴⁰ con la declaración de un credo que establecía íntegramente los temas teológicos trinitarios y cristológicos que habían sido motivo de controversia y diferencia entre los eclesiásticos. Ese credo, establecido como canon central, definió los elementos dogmáticos, es decir, incuestionables, de esta creencia y declaró condenas por exclusión, expresadas la mayor parte de las veces en edictos de exilio de la zona imperial, mas no en la persecución sistemática o eliminación física de estos disidentes o herejes.²⁴¹

La Teología nació junto con la religión institucionalizada. Fue reflexión e inspiración sobre el contenido evangélico, de ahí la multiplicidad de interpretaciones surgidas, que

²³⁹ Iogna-Prat, *La Maison...*, p. 48-50, 117.

²⁴⁰ *Vid. supra* Capítulo 1, p. 5-6.

²⁴¹ Sería apropiado anotar que las legislaciones civiles se mezclaron con las eclesiásticas a partir de la adopción del cristianismo por Constantino, de modo que la incidencia de la juridicidad cristiana ortodoxa se incrementó notablemente con el paso de los años. De esto se desprendería que los delitos, por elección diversa, del hereje fueran vistos como desobediencia política y denominen disidente al hereje. Con los nuevos reinos semejantes consideraciones se irán difuminando, pues el derecho romano dejó de ser vigente a cabalidad en cada zona de Europa. Geoffrey Sainte-Croix, *et al.*, “Heresy, Schism, and Persecution in the Later Roman Empire”, *Christian Persecution, Martyrdom, and Orthodoxy*, Oxford, Oxford University Press, 2007, p. 201-260.

exigían el señalamiento de los límites y marcos de creencia, fronteras que se expresaron en normas establecidas como derecho eclesiástico. Los concilios únicamente resultan uno de los instrumentos normativos más efectivos y fidedignos que el cristianismo pone a su servicio y que lo convierten, en Occidente, en Cristiandad. La misión de los obispos como jueces (en sínodos y en tribunal) será la otra herramienta elemental en el dictado de normas para el cuerpo social del que están a cargo. La misión sacerdotal de confesión-penitencia será el arma a pequeña escala, pues no hay que olvidar que durante los primeros siglos no era práctica regular ni repetida, sino realizada una vez en la vida, cerca de la muerte de cada fiel. La dogmática teológica será la pauta del cuerpo normativo en todos los niveles.

De suerte que, la reflexión en torno a la divinidad y sus misterios no tuvo jamás una pausa. De ahí que generaciones y generaciones de religiosos fueran nombrados sucesivamente Padres apostólicos, apologistas, alejandrinos, capadocios, entre varios más, y que, a lo largo del tiempo, sus escritos teológicos fueran catalogados bajo el rubro Patrística; sin que esto supusiera que ahí se detuvo la reflexión. Más bien implicó que la *Sacra Scriptura* y la Patrística serían las autoridades en la reflexión sucesiva, la tradición.

A lo largo del primer milenio del cristianismo, vemos el cuidado puesto en la preservación del conocimiento, conservado por sus religiosos, quienes lo atesoraron, copiaron y enriquecieron, de acuerdo con su visión religiosa local, para asegurar su transmisión a cada nueva generación. El saber escrito como tesoro y como signo de poder se procuró y persuadió a muchos nuevos invasores y poderes políticos sucesivos de tomar lo atractivo que éste tenía para ofrecer. Los monjes en sus espacios de aislamiento, en el *contemptus mundi*; los obispos, en el *saeculum*, usándolo para darle continuidad a la verdad revelada, para expresar en las fórmulas litúrgicas, los contenidos dogmáticos; pues la Liturgia no es otra cosa sino la Teología expresada en ritual.

Ya pasado el primer milenio, en estos siglos X-XII, la convergencia de cambios sociales, económicos, políticos y mentales, que ocurrieron simultáneamente, permiten comprender por qué buena parte de estos religiosos, seculares o regulares, comenzaron a indagar en la Teología desde una nueva perspectiva. Así pues, la vieja Teología no desapareció, más bien fue la pauta de entrada a una diversa forma de rumiar y considerar la divinidad. La palabra escrita tuvo un protagonismo rotundo en esta fase. No es que en la

época anterior no lo tuviera, pero tanto su función y papel, como su sentido experimentaron una profunda modificación.

Para comenzar, habría que mencionar el aporte sustantivo del célebre Anselmo de Aosta (1040-1109), más conocido como arzobispo de Canterbury y alumno de Lanfranco, de quienes ya en su oportunidad hemos señalado algunos elementos. Anselmo se ocupó de presentar la necesidad de usar la razón para solidificar la fe, sus máximas *fides quaerens intellectum* y *credo ut intelligam* son las fórmulas por las que ha pasado a la historia. El nuevo sendero de reflexión junto a la fe quedaba abierto por este pensador. En la bisagra del método dialéctico y en tal intención racional se abrió el camino a la Escolástica.

No obstante, la mayor parte de los estudiosos del periodo coinciden en señalar a Pedro Abelardo (1079-1142) como el introductor del nuevo sentido del concepto Teología, ya que lo llevó más allá de las premisas colocadas por Anselmo.²⁴² El nacimiento del *sensus novus*, que le imprimió Abelardo, implicó el uso de las herramientas que la *razón* provee al hombre para abordar y consolidar lo que por la *fe* ya creía; usando la dialéctica para revisar la tradición teológica, pero su avanzada consistió –y lo que le valió la condena, en parte- fue haber prácticamente invertido los términos de la ecuación anselmiana a un *intelligo ut credam*, lo cual haría pensar que era necesario entender para creer. Lo que se modificó, de fondo, fue la consideración del hombre sobre sí mismo, pero como él por sí no tiene sentido, sino en relación con sus semejantes²⁴³ y como reflejo de la divinidad, en seguida caviló y repensó cada parte componente del misterio divino, en función de esa nueva perspectiva.²⁴⁴ De ese modo, a partir de la *Sacra Pagina*, abordada con las sutilezas del pensamiento racional, la *logica nova*²⁴⁵ comenzó a dar luz a nuevos conceptos, nuevos términos y nuevos teologúmenos, muchos de los cuales –no sin profunda revisión y fortificación-, terminarían

²⁴² Jacques Verger, *Culture, enseignement et société en Occident aux XIIe et XIIIe siècles*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 1999, p. 30.

²⁴³ Más sentido tiene esta aseveración si recordamos que la persona no es sino un ser en relación y que la categoría persona fue tan cara al pensamiento cristiano romano como para dar nacimiento a subcategorías como la de persona moral o personalidad jurídica. Grossi, *op. cit.*, p. 93 y 218.

²⁴⁴ Sugerente del panorama complejo al que nos enfrentamos, resulta que el propio Pedro Abelardo fuera cuestionado y condenado repetidamente, así como quemado parte de su trabajo y aunque no muriera en condena, viera limitada su intención de formar estudiantes, así como su posibilidad de expresar en tratados sus reflexiones teológicas. Es decir, los límites de las modificaciones serían atraídas al centro que Roma está consolidando, de modo tal que las nuevas formas de abordar la reflexión se mantuvieran en un límite razonable de respuesta ante los elementos cuestionados sobre la divinidad. Verger, *op. cit.*, p. 30-33; Jacques Le Goff, *Los intelectuales de la Edad Media*, trad. Alberto L. Bixio 3ª ed., Barcelona, Gedisa, 2006, p. 48-53.

²⁴⁵ Alain de Libera, *La Philosophie médiévale*, 6e éd., Paris, Presse Universitaires de France, 2015, p. 33-40.

siendo integrados en el núcleo duro dogmático de la Iglesia romana, a partir de la normatividad que, por el mismo período, también sufrió sus propias transformaciones.

El viejo derecho eclesiástico sería el protagonista de otra mutación que se derivó de la anterior y que se produjo a la par de la recuperación e *interpretatio* del derecho romano justiniano, del que también ya hemos soltado algunos indicios, en apartados precedentes. El Derecho Canónico como brazo disciplinario del universo cristiano institucionalizado comenzaría a vislumbrarse desde el siglo XI, pero su nacimiento formal ha sido datado en el simbólico 1140,²⁴⁶ con la obra culminante de este tránsito: la *Concordantia Discordantium Canonum* del boloñés Graciano.²⁴⁷

Sin embargo, hay que precisar que varios pasos debieron darse, antes y al mismo tiempo, para arribar a la concreción del nuevo sistema de pensamiento y *ordenamiento* que ahí se alcanzó y que en, el mismo sendero que la reforma “Gregoriana”, se nutrió de diversas iniciativas y propuestas; así como de la concomitante labor de múltiples individuos. Incluso, me atrevería a sostener que el trabajo de este hombre fue atraído por la Iglesia romana para los fines que ésta consideró no sólo convenientes, sino necesarios, ya que este documento sistematizador aportó a la consolidación de los triunfos ya alcanzados por la primera generación de reformadores romanos; así como, también colaboró en la obtención de las siguientes victorias.²⁴⁸

Resulta apropiado distinguir, del mismo modo, entre el derecho eclesiástico, que acompañó al armazón institucional cristiano desde su fundación, y éste, el Derecho canónico, como su nueva expresión. Como en el caso de la Teología, el correlato en éste podría ser el

²⁴⁶ Kery Lotte, Kenneth Pennington, Wilfried Hartmann y Paolo Grossi, por mencionar a algunos. Especialmente Hoeflich y Grabher matizan al señalar que es entre 1125 y 1145 los años en que se debe situar la obra, sin poder precisar un año exacto de salida. Michael H. Hoeflich, Grabher & Jasson e, “The Establishment of Normative Legal Texts: The Beginnings of the *Ius Commune*”, *The History of Medieval Canon Law in the Classical Period (1140-1234). From Gratian to the Decretals of Pope Gregory IX*, Hartmann, Wilfried & Pennington, Kenneth (eds.), Washington, The Catholic University of America Press, 2008, p. 7.

²⁴⁷ Giovanni Paulo Lancelotti (ed.), *Corpus juris canonici emendatum et notis illustratum Gregorii XIII Pont. Max. jussu editum. Indicibus variis et novis et appendice Pauli Lancelotti Perusini adauctum. Accesserunt novissime loci communes*, Paris, [s. e.], 1587, 1 vol., in-4°; Giovanni Paulo Lancelotti & Naldi, Antonio (eds.), *Corpus juris canonici emendatum et notis illustratum Gregorii XIII Pont. Max. jussu editum. Indicibus variis et novis et appendice Pauli Lancelotti Perusini adauctum... Accesserunt constitutiones novae... annotationes Ant. Naldi*, Lugduni, G. Barbier et J. Girin Libraires, 1661, 2 vol., in-4°. Consulté estas dos ediciones del *Corpus*, la citación de la *Concordantia* corresponderá al segundo de éstos y en adelante, en las notas al pie, prescindiré de la nota completa para facilitar la lectura.

²⁴⁸ Charles Duggan, “Decretal Collections from Gratian’s *Decretum* to the *Compilationes Antiquae*. The Making of the New Case Law”, Hartmann & Pennington (eds.), *op. cit.*, p. 246-292.

sensus novus frente al *vetus*. Pero en este terreno fue tan profunda la diferencia que debió usarse un nuevo concepto como resulta Derecho canónico y ya no únicamente derecho eclesiástico moderno. Para observar un caso notable, previo y autónomo al paradigmático tradicional, esbozaremos unas líneas sobre otro personaje de gran interés, que abonó varias semillas en la tierra fértil de este proceso.

a) Ivo de Chartres (1040-1115).

Este hombre de procedencia humilde, nacido hacia 1040, en las inmediaciones de Chartres, próxima al corazón territorial de la monarquía francesa,²⁴⁹ resulta un inmejorable ejemplo para presentar las aristas del triunfo que este cimiento jurídico representó para la historia del pensamiento en Occidente. Aunque, lamentable y usualmente, esta ciencia jurídica moderna se ve constreñida al papel que desempeñó al interior de la institución romana o, en el mejor de los casos, para el pensamiento del final de la Edad Media. Vayamos, pues, por partes. Primero, nos centraremos en la trayectoria ivoniana, para luego afinar algunos elementos de la ciencia jurídica.

Ivo de Chartres se formó en la visión cristiana de las comunidades catedralicias. Obtuvo su formación en Teología, en el centro de enseñanza teológica y jurídica de Beauvais,²⁵⁰ donde presumiblemente conoció a Roscelino de Compiègne y Ernulfo de Rochester.²⁵¹ Pronto se colocó como maestro de *Sacra Pagina* en Saint Quentin, convento cercano a Beauvais. Hacia 1072 fue nombrado abad de esa comunidad, donde permaneció durante casi una veintena de años.²⁵² Se ha inferido también que pasó algún tiempo en Bec, en donde habría conocido a Lanfranco; y aunque este dato no sea verificable, sí resulta indiscutible que estuvo muy al tanto de los debates de éste en torno a la Eucaristía, instigados por las preguntas de Berengario de Tours; y que gestó su propia posición muy cercana a la lanfranciana, así como que conoció algunos de sus trabajos como el *De Sacra Coena* o sus

²⁴⁹ La primera monarquía que fue como tal considerada por la historiografía; se trata de la *Maison de France* o *Maison Capétienne*, inaugurada por Hugo Capeto en 987 y que extiende su mandato hasta 1328. Cuya consolidación también es posible de ser abordada, a través de los elementos que la monarquía pontificia utilizó para afirmar su predominio en la Cristiandad, siempre guardando los matices y particularidades de cada caso. Berman, *op. cit.*, p. 484-485.

²⁵⁰ Christof Rölker, *Canon Law and the Letters of Ivo of Chartres*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, p. 23.

²⁵¹ *Ibid.*, p. 91.

²⁵² *Ibid.*, p. 90 y 126.

comentarios sobre san Pablo.²⁵³ Asimismo, se relacionó con comunidades monásticas como la de Saint-Jean en Vallée. En esa nutrida y variada trayectoria, se cimienta su elección como obispo de Chartres, en 1090. No fue, sin embargo, una elección sencilla, pues se enfrentó a diversas oposiciones. Su visión reformista y demasiado moral-purista para muchos de los eclesiásticos fue motivo de rechazo y discordia. Fue disputada su elección durante un tiempo y encontró muchos obstáculos para poder preservarla y asegurarla con la consagración correspondiente. Se debió al apoyo del rey Felipe I de Francia que lograra mantener su nombramiento, pero una vez que lo consiguió, permaneció a cargo hasta su muerte, en 1115. Esto tampoco significó que su relación con el soberano fuera tersa y homogénea, al contrario, en la fidelidad de sus ideas y visiones sobre la Iglesia, se encontró ante las faltas a la moral que aquél mostró, por lo menos, en lo concerniente a su adulterio con Bertrada de Montfort, asunto que también le fue reprochado, en su oportunidad, por el papa Urbano II y que le valió la excomunión durante un tiempo.

Vemos, así, que no fue una trayectoria sin obstáculos la de este príncipe de la Iglesia. Las oposiciones, como dijimos, partieron tanto de rectores eclesiásticos, más vinculados – que él- con las dinastías seculares francesas, como Richerio y Daimberto de Sens, Eustacio, abad de Saint-Père, Hugo de Lyon,²⁵⁴ entre muchos más, así como, de los gobernantes seculares, incluyendo al rey mencionado,²⁵⁵ a su hermano Hugo Le Puiset,²⁵⁶ su hijo Luis²⁵⁷ o los monarcas ingleses Enrique I y Matilde.²⁵⁸

De su periodo en Saint-Quentin (donde además pudo realizar una reforma más o menos exitosa con los canónigos de la catedral), se considera la producción de la *Tripartita A*, que es vista como la fuente de su *opus magna*, el *Decretum*,²⁵⁹ y del que a pesar de varios años de polémica, parece asegurarse su autoría y aparición hacia 1095.²⁶⁰ Christof Rolker, en su acucioso estudio *Canon Law and the Letters of Ivo de Chartres*, arroja mucha luz sobre los elementos a considerar por una vasta cantidad de filólogos e historiadores que, desde fines

²⁵³ *Ibid.*, p. 90.

²⁵⁴ Rolker, *op. cit.*, p. 17.

²⁵⁵ Epístolas XXII, XXVIII, Migne, *Patrologia Latina*, v. CLXII, t.II., Paris, *apud* J. P. Migne, 1853. En las siguientes notas sobre epístolas de esta sección, sólo mencionaré el número de epístola, la referencia remite a Migne en mismo tomo y la anotación completa se encuentra en la sección de “Fuentes”.

²⁵⁶ Rolker, *op. cit.*, p. 16.

²⁵⁷ Epístola CCLXV.

²⁵⁸ Epístolas CVI, CVII, CXVIII.

²⁵⁹ Rolker, *op. cit.*, 104-108.

²⁶⁰ Grossi, *op. cit.*, p. 127-128.

del siglo XIX, comenzaron a elaborar hipótesis en torno a la vida, obra y papel de este insigne obispo chartriano.

Es posible encontrar vínculos entre el *Decretum* de Burchardo de Würms -del cual ya esbozamos su contribución al desarrollo de este nuevo derecho-²⁶¹ y el *Decretum* de Ivo.²⁶² Se han de considerar, además, otras posibles lecturas y materiales disponibles en la catedral de Chartres, durante su época: las *Falsas Decretales* del Pseudo Isidoro, el *Registrum* o *Dictatus*, el *Breviarum Alaricus*, entre varias más.²⁶³

No obstante, más allá de las ideas que pudo tomar directa o indirectamente de ciertas *collectiones* o autores, se trata de ver el esquema que proyectó en su obra, sin concentrarnos únicamente en el *Decretum* o la *Panormia*,²⁶⁴ sino tomando en cuenta también la gran cantidad de textos epistolares que bien pueden verse como el *summum* de su pensamiento y acción.²⁶⁵

Lo que devela, por un lado, es la necesidad de obrar aquí y ahora, de sanar las malas costumbres, de arrancar vicios, de corregir los errores y pecados, de incidir cuanto antes en la sociedad; por otro, de realizar toda esta misión en el marco de un sistema ordenado y bien estructurado. Para lograrlo, escribe estos tratados canónicos que permiten organizar los rubros por temas y categorías que generen un mejor y más sólido plan de acción.

Lo que se puede extraer de la revisión de sus cientos de cartas es la visión de su pensamiento y reflexión, siempre tendidos a la acción, pues la misión pastoral es lo que más lo ocupa. Cada estrategia narrativa y activa tiene por fin reformar el cuerpo de la Iglesia, comenzando por sus cabezas. De ahí los graves conflictos en los que no dudó en participar: no vacila, no recula, al contrario, embiste y con gran fuerza. Es posible observar su visión ordenadora del mundo terreno: hay que revisar los fundamentos de la institución, comenzando por la Escritura y la tradición, dejando las solas cronologías que tantas repeticiones, contradicciones e inconsistencias habían procurado con el paso del tiempo, y usar la razón para discernir, limpiar y organizar los cánones que rigen la Iglesia. La epístola CXCI resulta un perfecto ejemplo de esto; dirigida a Hugo, abad de Cluny, manifiesta los

²⁶¹ Vid. *supra*, Capítulo 2, p. 16. Rolker, *op. cit.*, p. 107.

²⁶² Gougenheim, *op. cit.*, p. 171.

²⁶³ Rolker, *op. cit.*, p. 92.

²⁶⁴ De la que es más improbable la atribución de autoría, vid. Rolker, *op. cit.*, p. 123-125, 248 y *ss.* Aunque el título sin duda sea sugerente, sobre la visión sistemática que este derecho nuevo articulará sobre sí mismo.

²⁶⁵ Migne (ed.), *Patrologia Latina*, v. CLXII, t. II, Paris, *apud* Migne, 1853, c. 10-148.

beneficios de utilizar las herramientas racionales en esta profunda y difícil tarea de ordenación de la institución.²⁶⁶

Asimismo, insistentemente señala, en gran cantidad de cartas a los diversos interlocutores y destinatarios, la necesidad de someterse y obedecer los principios dictados por la Iglesia romana,²⁶⁷ no es fortuito que se cartee repetidamente con los papas Urbano²⁶⁸ y Pascual II,²⁶⁹ de los que fue contemporáneo; tampoco que conmine a sus pares y subordinados a la obediencia,²⁷⁰ y al abandono de todas las prácticas que tanto enferman al cuerpo. Simonía y nicolaísmo son declaradas herejía en su discurso, advierte, condena y amenaza; pero también propone e invita a la *reconciliatio*. Se ampara en la misericordia como la guía de los juicios en los que se ve involucrado. Su misión de pastoreo implica una misión de juez, en tal convergencia es donde pondrá en práctica los elementos sostenidos en su discurso. No son palabras vanas, pues sus textos tuvieron efecto práctico y profundo eco en sus contemporáneos y posteriores reformistas.

²⁶⁶ Epístola CXCI, c. 197-198. “Haec dicentes sacris Patrum regulis non obviamus, sed ex ratione et exemplorum commemoratione in praesidentium intelligimus positum esse discretionem, ut quos viderint veram egisse poenitentiam, eos ad ecclesiasticam possint promovere militiam, si tamen publican non egerint poenitentiam (...). Prudentes loquimur, nihil vos docentes, neque aliquid dicentes quod non noverit vestra prudentia, et saepe tractaverit estra solertia”.

²⁶⁷ Epístolas XXVIII, LXXIX: “Sed quia ad concilium vocatus non venisti, nec legatum, nec legitimam excusationem scripto vel dicto pro te misisti, potuissemus in te canonicam dedisse sententiam. Non enim metu mortis aut cruciatus suspicionem inferendi, sed praesentem tantum secundum leges pro legitima excusatione accipimus, ubi iter anticipare vel circumire nullae angustiae prohibuerint (...). Monendo itaque mandamus et mandando monemus ut tunc praesentiam tuam remota omni excusatione domno metropolitano exhibeas, satisfactorius de objectis. Quod si adesse neglexeris, amodo non erit culpa nostra, si pro misericordia iudicium susceperis”.

²⁶⁸ Epístolas XLIII, XLVI, LXI, etc. XLIII: “Domno et Patri suo Urbano pontifici, Ivo humilis Ecclesiae Carnotensis minister cum Petro pugnare, et cum Petro regnare. Quoniam Romana Ecclesiae post multa naufragia sub vestro regimine ad portum pene pervenit, et Italiae regnum, iamdiu rebelle in conspectu vestro totum pene conticuit, ita ut novus rex ad voluntatem Dei et vestram in manus vestras se dederit; gaudeo in Domino, et gaudium meum nullis syllabarum metis explicare sufficio”.

²⁶⁹ Epístolas LXXX, LXXXI, LXXXVIII, CIII, CV, CXC, etc.

²⁷⁰ Epístolas LXXIX, CLXXXIX, CCXXXIII, CCXXXVI, etc. CCXXXVI: “Quod si papa adhuc in Teutonicum regem (Henricum IV) debitam severitatem non exercet, credimus quia consulte differt secundum quorundam doctorum iudicia, qui consulunt quaedam admittenda pericula ut possint vitari maiora (...). Quando ita cuiusque crimen notum est et omnibus execrabile apparet, ut vel nullos prorsus, vel non tales habeat defensores per quos possit schisma contingere, non dormiat severitas disciplinae (...). Quin possint quique metropolitani episcopos, secundum usum antiquum, convocare provincialem synodum, salva reverentia Romanae Ecclesiae celebrare. Quae si ad praesens non potest Satanam sternere sub pedibus suis, non obviabit tamen salubribus dispositionibus vestris, in quibus secundum quod in praetaxato libro legitur, quisquis vel quod potest arguendo corrigit, vel quod corrigere non potest, salvo pacis vinculo excludit, vel quod salvo pacis vinculo excludere non potest, aequitate improbat, firmitate supportat, hic est pacificus, et ab isto maledicto quod Scriptura dicit (...)”.

En el terreno de las investiduras, su carta LX es la que más ha sido destacada por los especialistas.²⁷¹ Plantea los conflictos entre el *regnum* y *sacerdotium* y gran cantidad de autores seguirían la línea que él propuso. Señaló la supremacía del *sacerdotium*, indiscutible primacía de lo espiritual por sobre lo temporal. En la epístola siguiente, LXI, dirigida a Urbano le transmitiría esta visión. De tal suerte que su propuesta, que se desdobra en tres ámbitos, sería la que modelara los lineamientos del compromiso que finalmente, en 1107, contrajeran Roma y la monarquía francesa.²⁷² Varios autores de territorio imperial como Sigeberto de Gembloux; italianos como los autores desconocidos que fueron recopilados en el llamado *Normando Anónimo*; franceses como Orderico Vitalis, Geoffrey Vendôme, Hugo Cantor o Vincent de Beauvais reproducirían partes y/o versiones del *Decretum* o de alguno de sus trabajos. Se conservan gran cantidad de manuscritos, que son más versiones que copias, como usualmente sucedía con los textos de esta larga etapa.

Gracias a todas esas líneas tejidas es que este obispo, considero, constituye un formidable ejemplo para intentar abordar los pasos formativos del Derecho canónico clásico, y quien, al igual que Burchardo, sería un canonista *avant la lettre*, si mantenemos la idea de su fundación formal como disciplina entre 1125-1145.

b) Graciano (1100?-1155?): Derecho romano-canónico.

En contraste con Ivo, sobre Graciano muy poco se sabe, mucho ha sido creado -por no decir inventado- por la tradición.²⁷³ Lo máximo que puede sostenerse es que fue un *magister* radicado en Bolonia, cercano temporal y espacialmente a su antecesor Irenio o Guarnerio (1060-1125),²⁷⁴ que aprovechó la visión de éste y su obra de recuperación y adaptación del

²⁷¹ Epístola LX, c. 70-75. “Nos tamen interdicta seu mandata pro fidei defensione, pro fidelium correctione, pro sceleratorum emendatione, pro imminentium vel futurorum malorum interdictione, promulgata a sede apostolica sic volumus observare ut parati simus, Deo cooperante, quaelibet adversa pro eorum defensione tolerare (...). Nicolaus quoque inter caetera sic scribit Hincmaro Remensi archiepiscopo: “Ridiculum est et satis abominabile dedecus, ut traditiones quas antiquitus a Patribus suscepimus, infringi patiamur (...). Domnus quoque papa Urbanus reges tantum a corporali investitura excludit, quantum intelleximus, non ab electione, in quantum sunt caput populi, vel concessione; quamvis octava synodus solumprohibeat eos interesse electioni, non concessioni (...). ‘Quo iure defendis villas Ecclesiae, divino an humano? Divinum ius in Scripturis habemus, humanum in legibus regum. Unde quisque possidet quod possidet, nonne iure humano? Nam iure divino: Domini est terra et plenitudo eius. Iure humano dicitur: Haec villa mea est, haec domus mea est, hic servus meus est (...)’”.

²⁷² *Vid. supra*, Capítulo 2, p. 9 (de 16, del cierre de cap 2) y Gouguenheim, *op. cit.*, p. 232 y 242.

²⁷³ Verger, *op. cit.*, p. 64.

²⁷⁴ Peter Landau, “Gratian and the *Decretum Gratiani*”, Hartmann & Pennington (eds.), *op. cit.*, p. 23.

derecho romano justiniano, para construir un gran esquema ordenador de la vasta gama de decretos y cánones que once siglos de institución habían producido. Por tal motivo, hablaremos brevemente sobre este antecesor.

Irnerio se sirvió del “redescubrimiento” del *Digesto*, datado hacia 1076-80,²⁷⁵ y comenzó a estudiar las partes de esta legislación y otros tres documentos recopilados en época justiniana, para, años más tarde a partir de 1110, enseñar su método de glosa en Bolonia.²⁷⁶ Hay que precisar que, este cuerpo jurídico no era el conjunto de normas que regían por entonces ninguna parte de Occidente, pese al trasvase de unas cuantas leyes y edictos en los diversos y sucesivos reinos germánicos fundados en los siglos anteriores, de ahí que se le señale como redescubrimiento o recuperación.²⁷⁷ Este *Corpus iuris civilis* (como comenzaría a ser nombrado)²⁷⁸ estaba integrado por toda una masa legislativa multiforme y mayoritariamente casuística (tanto de lo civil como de lo penal, categorías que, por lo demás, corresponden a nuestra visión positivizada del Derecho) que, en ediciones modernas, alcanza casi cuatro millares de páginas.²⁷⁹

Los textos que lo componían, el *Digesto* o *Pandectae*, las *Novelae*, las *Instituta*²⁸⁰ y el *Codex*, permitieron forjar un prototipo o tipo ideal de Derecho, al cual tener como referente para ir construyendo un cuerpo jurídico propio.²⁸¹ Pero ¿en qué radica la serie de novedades traídas por estos manuscritos? No sólo fueron los manuscritos en sí, sino la manera de abordarlos. A partir del análisis de los componentes, la enunciación de sus postulados inconsistentes o contrarios y su resolución en una declaración sintética, se lograría expurgar las repeticiones, las incongruencias y los errores que la tradición habría albergado.

Irnerio se rodeó muy pronto de muchos estudiantes, lo mismo que había ocurrido con Abelardo. En ellos bien puede situarse el nacimiento de las universidades.²⁸² Realmente, en sus primeras décadas, se ha tratado de grupúsculos de alumnos que seguían a un maestro en particular, que no se vinculaban definitivamente con un espacio, ni con una autoridad,

²⁷⁵ Berman, *op. cit.*, p. 131.

²⁷⁶ Verger, *op. cit.*, p. 61

²⁷⁷ *Ibid.*, p. 58-59.

²⁷⁸ Hoeflich & Grabher, *op. cit.*, p. 5.

²⁷⁹ Berman, *op. cit.*, p. 137-139.

²⁸⁰ Únicamente las *Instituta* sobrevivieron en la Edad y fueron conocidas por varios manuscritos, Hoeflich & Grabher, *op. cit.*, p. 3.

²⁸¹ Grossi, *op. cit.*, p. 163-164.

²⁸² Verger, *op. cit.*, p. 62-63.

exceptuando claramente a su *scolasticus*. Los estudiantes pagaban al maestro quien les indicaba cómo acercarse a los textos, cómo leer, anotar y organizar sus pensamientos. Abelardo usó el método dialéctico en el abordaje de la verdad revelada; Irnerio en la lectura e *interpretatio* del Derecho romano justineano, puliéndolo y dejándolo preparado para el siguiente escalón que fue colocado por Graciano, poco después.

Lectio, quaestio, determinatio correlatos de *littera, sensus, sententia*. Método y esquema que habrían de ser usados para aprender, estudiar y enseñar en las diversas latitudes europeas. En suma: un método de trabajo de base clásica griega, un texto modélico-casuístico de producción jurídica romana tardía, en clave cristiano-romana, transmitido en crecientes grupos de estudio: el Derecho romanista y el canónico clásico serían su resultado. En adelante los sistemas jurídicos europeos serían articulados –no siempre conscientes–²⁸³ aprovechando esta receta que tanto le ha otorgado al Occidente, allende la Edad Media. Por tales motivos, Merryman y Berman apuntan con insistencia en esta gran herencia que, desde el mundo ilustrado, ha querido arrebatársele, pero que es innegable, pues al revisar los textos producidos por la “Codificación”, el legado romano-canónico es palpable en 2/3 partes de sus componentes.²⁸⁴

Apuntadas estas precisiones, hay que señalar que éstas sólo fueron las andaduras iniciales que dieron nacimiento a la Escolástica como el método por antonomasia de la Universidad, ya constituida formalmente un siglo más tarde por todas partes y según diversos patronazgos, esquemas y estatutos variados.²⁸⁵

Ahora bien, ¿qué hizo Graciano con estas bases? y ¿por qué la *Concordantia* tiene el papel protagonista de esta historia? Así como el *Sic et Non*, de Abelardo, tiene un lugar inaugural en el análisis racional dialéctico de la revelación divina; la *Concordantia* lo tendría en el Derecho canónico clásico.

En primer lugar, la riqueza y acuciosidad de su labor asciende a casi millar y medio de páginas en una edición moderna, poco más de mil en algunos de los manuscritos del siglo XVI. La cantidad de páginas no refleja por sí el aporte que implicó, pero resulta un indicio

²⁸³ Verger, *op. cit.*, p. 65; Berman, *op. cit.*, *passim*.

²⁸⁴ John Henry Merryman y Pérez Perdomo, Rogelio, *La tradición jurídica romano-canónica*, 3ª ed., trad. Eduardo L. Suárez, trad. nueva y revisión técnica de tercera edición de José María Ímaz, México, FCE, 2014, p. 30-37; Berman, *op. cit.*, p. 15-44; Grossi, *op. cit.*, p. 52-53.

²⁸⁵ James Brundage, “The Teaching and Study of Canon Law in the Law Schools”, Hartmann & Pennington (eds.), *op. cit.*, p. 100-101.

de la magna obra realizada con los instrumentos más rudimentarios que podamos imaginar en aquel siglo XII. A esto hay que añadir la intensiva labor de lectura, revisión, cotejo, análisis, distinción, causación y resolución que se le aplicó a la vasta masa documental abordada, para presentar aquella síntesis del derecho eclesiástico cristiano-romano.²⁸⁶

En segundo lugar, considero que este trabajo fue el primer punto de llegada del proceso aquí estudiado, ya que dio la pauta para la acción en los años restantes y marcó el camino que sería seguido por el resto de pontífices, pues les resultó un arma muy precisa, completa, sistemática y ordenada que permitió a Roma enfrentar las múltiples problemáticas que habrían aún de manifestarse antes del cierre de su consolidación.

En tercer lugar, Graciano aprovechó las lecciones esbozadas por Irnerio y Abelardo, el intento de Ivo de “formar un solo cuerpo”, pero lo haría con originalidad. De Ivo se distanció por la separación emprendida entre ramas; el derecho y la teología son dos brazos separados que sirven a un mismo fin, pero son distintos entre sí, uno “sirve” al otro. Ivo no alcanzó todavía a discernir tan finamente.²⁸⁷ Hay que recordar que hasta entonces el universo religioso-jurídico era una atmósfera común, que no distinguía claramente entre instituciones sociales, religiosas y políticas, sino que todas se integraban en un solo ambiente, traslapando *iurisdictiones* y funciones.²⁸⁸ Ahí radica la gran diferencia entre Graciano y los anteriores escritores, en consonancia con el cambio pautado por la Iglesia y su *Decreto*, en el marco de la universidad, como medio de difusión de su programa. Esa institución surgida al seno de la Iglesia, que gestó un nuevo cuerpo de profesionales en las distintas ramas del saber,²⁸⁹ mismas que a su vez fueron disociándose y perfilándose diversas entre sí, pero que permitieron ampliar la recepción de la *Concordantia* como manual.²⁹⁰ Por otra parte, de Irnerio se diferenció en que éste trabajó sobre un conjunto, digamos, cerrado de cuatro textos o de uno solo, el *Digesto*, que fue el más abordado; mientras que Graciano se enfrentó a una copiosa gama de documentos individuales. Así pues, a partir de 3800 textos canónicos que

²⁸⁶ Landau, *op. cit.*, p. 41-43.

²⁸⁷ De ahí que señale a la par su misión de pastory de juez, sin tajante separación, dos partes de su papel como obispo.

²⁸⁸ Grossi, *op. cit.*, p. 61-74.

²⁸⁹ A partir de los estatutos concedidos quedó inextricablemente vinculada con las instituciones dominantes, el pontificado romano o alguna monarquía. Hoeflich & Grabher, *op. cit.*, p. 1-2.

²⁹⁰ Se conservan, al menos, 160 manuscritos solamente del siglo XII y 45 incunables, anteriores a 1501, sin contar los intermedios y posteriores a esas fechas. *Vid.* Landau, *op. cit.*, p. 48-51.

buscó y reunió por sí mismo,²⁹¹ trabajó con el método señalado para dotar de una síntesis razonada, sistémica y sistemática como es la *Concordantia*, la cual habría de pasar a la historia, como el *Decreto*, como si lo fuera por antonomasia y con mayúscula, casi eclipsando el resto de trabajos anteriores.

En cuarto lugar, cada parte de su obra tiene una lógica propia y permitió fincar las bases conceptuales de la Iglesia romana, como parámetros para la acción. De entrada, presentó un esquema por el cual hay una prelación de fuentes, es decir, una gradación jerárquica entre los diversos derechos, cuya cúspide es, naturalmente, el divino, al que hizo seguir del natural, en razón de que éste, pese a no seguir la revelación, atendía a la razón humana y en nada se oponía al divino, como si fuesen dos vías para alcanzar la misma meta: la armonía en el cuerpo social.²⁹² De nueva cuenta vemos ahí la bisagra entre razón y fe, uno confirma por la razón, lo que el otro por la fe cree. Debajo de éstos, situó al derecho humano secular, que debía modelarse en función de los dos anteriores, lo cual únicamente resaltó la cualidad variable y limitada de éste, su falibilidad, como el humano mismo. En eso consistió otra victoria para la Iglesia, pues esa proposición subsumía a los gobernantes, incluyendo al propio emperador, a la obediencia del derecho. Nadie se encontraba por encima del *ordo iuris*, y en atención a la validez relativa de sus legislaciones, debían tener por primeros códigos el derecho divino y el natural, así como el elaborado por la Iglesia, también de carácter universal, que en nada contravenía a los dos primeros y porque se había modelado en función de aquéllos, era la expresión interpretativa humana del derecho divino. De tal modo, la legislación cristiano-romana era el tercer escalón de esa jerarquía, después del cual vendrían los particulares derechos de cada reino y territorio. La esfera jurídica espiritual-celeste quedaba afirmada sobre la temporal-terrena; y, tal como el *Dictatus* lo había propuesto, sólo la Iglesia romana y el papado tenían la atribución de modificar o emitir nueva legislación eclesiástica con validez universal indiscutible. Inclusive la costumbre, que tenía

²⁹¹ Cánones conciliares, decretos papales, textos patrísticos, derecho romano y algunos capitulares carolingios, entre los principales. Resulta importante señalar que omite la mayor parte de los cánones de los siglos X-XI, como si quisiera afincarse en las tradiciones más sólidas y antiguas, prescindiendo de las dudas creadas por las recientes y disputadas legislaciones conciliares, exceptuando los dos concilios ecuménicos lateranenses. Landau, *op. cit.*, p. 26-32.

²⁹² Podemos ver aquí un fermento paralelo al racionalismo de Averroes, sobre los dos niveles de acceso a la verdad. En última instancia, tal armonía sólo es reflejo de la única verdad en el mundo, la del Cristianismo, y entonces la del Cristianismo romano. Armonía y orden son las aspiraciones de la comunidad cristiana, en el marco de la fe. Grossi, *op. cit.*, p. 127-130.

hasta entonces el peso de *lex scripta* por doquier, fue relegada de la cúspide de prelación de fuentes, debido igualmente a su relatividad y particularismo, frente al privilegio de universalidad del cristianismo romano. Se inició un proceso de fijar por escrito las costumbres anteriores y así comenzaron a redactarse Estatutos y Ordenanzas por todas partes, con la intención de que sus *mores* se elevaran a la calidad de sistemas jurídicos, como este *Decreto* proponía. Pero ese proceso forma parte de otra historia, una ramificación de ésta, que aquí no vamos a tratar; volvamos, pues, a nuestro sendero.

Finalmente, la solidez argumentativa y el exhaustivo trabajo de cotejo rindieron sus frutos, pues permitieron tomar las resoluciones gracianas como pauta de interpretación en la posterior fase de la obra jurídica romana, aquella dispuesta en la producción conciliar lateranense. Hay que recordar que el derecho no es otra cosa sino un marco, un encuadramiento de las posibilidades y los límites de ser y de acción en comunidad. El *Decreto* de Graciano fue un documento de naturaleza jurídica de carácter orientativo, mientras las disposiciones conciliares fueron de naturaleza también jurídica, pero en su expresión mandatoria. Al dibujar las líneas de orientación y acción determinarían, en gran medida, los resultados procedentes de su aplicación en el ámbito judicial ante tribunales locales, regionales o pontificios, es decir, universales desde la óptica romana. De tal suerte que, “la obediencia a Roma, elemento disciplinario, se convirtió en la piedra de toque de la ortodoxia, elemento dogmático”.²⁹³

Ahora, sería apropiado señalar algunos elementos formales de este *Decreto*, para luego observar qué nos provee especialmente sobre el *nosotros* católico y los *otros*, que aquí indagamos. El material está dividido en tres secciones: la primera compuesta por 101 *distinctiones* y subdivididas o, mejor aún, explicadas en pequeños capítulos; en la segunda se organiza por *causae* complejas que se explican por *quaestiones* y capítulos, alcanzando 36 casos, a los que luego añadió también *distinctiones*; y en la tercera titulada *De consecratione*, se usan tanto *distinctiones* como causas para señalar elementos de prácticas litúrgicas y calendario.

La *Prima Pars*, como vimos, arranca esbozando las cuestiones en torno a la validez y *iurisdictio* de los diversos *ordines iuris* y la prelación de fuente señalada para, en seguida, enumerar la tradición apostólica romana, cimentada en los concilios ecuménicos válidos y

²⁹³ Gougenheim, *op. cit.*, 247.

los grupos disidentes en éstos condenados, señalando en qué radicó su error, quién fue el campeón teológico de cada concilio y el canon de condena. Por poner un ejemplo, los señala más o menos como sigue: Trescientos dieciocho Padres en el sínodo de Nicea, condenaron la herejía de Arrio, por sostener tres rangos en la Trinidad, el mayor, el del Padre; el menor, el del hijo, mediada su creación por el Espíritu Santo, en tiempos de Constantino y Silvestre, papa romano, Macario jerosolimitano; Alejandro alejandrino, en 20 cánones, de los cuales el máximo autor fue el obispo Alejandro.²⁹⁴ Así continúa señalando a macedonianos, nestorianos, eutiquianos, etc.

De la citación de esos apartados de arranque puede observarse cómo se encuentran imbricadas las nociones de catolicidad y herejía, en una misma proposición; es decir, en un mismo enunciado se señalan las pautas de identidad cristiana y de alteridad. Además, se aprovecha el recordatorio del pasado, para nombrar la sucesión legítima e ininterrumpida del obispo romano (aun cuando éste ni siquiera atendió personalmente el concilio mencionado), la validez universal de esos concilios formativos de la Cristiandad; y remata reestableciendo los motivos de rechazo y condena de aquellos grupos.

Poco más adelante, insistirá en la autoridad última que poseen las decretales y los cánones conciliares ecuménicos, sólo por debajo de la *Scriptura*; así como:

(...) En la ocupación de *definir* no sólo es necesaria la *ciencia*, sino también la *potestad*. Ahí donde Cristo le habría dicho a Pedro (“aquello que atares en la tierra, será también atado en el cielo...”), primero habiéndole entregado sus llaves del reino de los cielos; y en otra parte, dándole la ciencia de *discernir* entre *lepra* y *lepra*; y en otra dándole su potestad de *expulsar* o *recibir* a otros en la Iglesia.²⁹⁵

²⁹⁴ *Concordantia...*, *Distinctio*. XVI, Cap. VIII, IX y X, c. 41-42. “Prima autem synodus in Nicaea CCCXIII Patrum contra Arium Alexandrinum presbyterum, qui tres gradus in Trinitate afferebat, Patrem scilicet maiorem, Filium minorem, Spiritum Sanctum creaturam, temporibus Constantini principis & Sylvestri Papae Romani, Macharii Hierosolymitani, Alexandri Alexandrini, qui condemnata eadem haeresi statuerunt canones viginti, quorum auctor maxime praefatus Alexander episcopus fuit”. “Sancta octo universalia, id est, primum Nicaenum, secundum Constantinopolitanum, tertium Ephesinum, quartum Chalcedonense, ítem V. Constantinopolitanum, & VI ítem Nicaenum; VII Octavum quoque Constantinopolitanum usque ad unum apicem immutata servare, & pari honore, & veneratione digna habere, & quae pradicaverunt & statuerunt modis omnibus sequi & predicare, quaque condemnauerunt, ore & corde condemnare profiteor (...). C. IX: “Prima enim universalis synodus in Nicaea congregata est contra Arium. Patrum temporibus Julii Papae, sub Constantino principe. Secunda in Constantinopoli, Patrum contra Macedonium, & Eudoxium temporibus Damasi Papae (...). Tertia in Epheso ducentorum Patrum contra Nestorium (...) Quarta Chalcedone DCXXX Patrum sub Leone Papa, temporibus Martiani Principis contra Eutychen nefandissimorum praesulem monachorum (...)”.

²⁹⁵ Vale la pena enfatizar que, aquí, el término *lepra* es homologado a la herejía que contamina y enferma al cuerpo de Cristo, al tiempo que expresa que hay distintos males y enfermedades posibles, como niveles o

De eso se desencadena que la Iglesia romana tiene el primado sobre las demás, no por cualquier apóstol, sino por la cesión al llavero, ni por *terrena sententia*, sino por el “verbo por el que fue construido el cielo y la tierra”; así, de ahí le proceden el privilegio y la *auctoritas* que tanto ha venido argumentando; también de donde no hay duda de que “quien quiera derrocar el derecho de la Iglesia, injusticia comete”. Quien, así mismo, intente traicionar ese privilegio por encima de todas las iglesias, sin duda, se desliza a la herejía, y junto con él éste debe ser llamado injusto, éste debe ser llamado, sin duda, hereje.²⁹⁶

En la Distinción XXX se ocupó tanto de laicos, como del clero, es decir, de todo el cuerpo de Cristo, señalando las prescripciones y las conductas apropiadas para cada uno de los estados; detalla muchas actividades cotidianas como el comportamiento de la mujer, de lo ilícito de que abandone a su marido, de las relaciones maritales, de la continencia deseada y de lo ilícito de abandonar a los hijos; también de la condena que esperan aquellos que ensucien los hábitos al usarlos, haciéndose pasar por religiosos; y en cuanto a los religiosos, que éstos no extraigan cosas contrarias a la Escrituras y los cánones, ni introduzcan nuevos conceptos, sin permiso, y que aquéllos que no obedezcan serán condenados por anatema.²⁹⁷

grados, lo mismo que en el mal. Dist. XX, C. I-III, c. 60-62. Las cursivas y el español son míos: “In negotiis *definiendis*, non solum est necessaria *scientia*, sed etiam *potestas*. Unde Christus dicturus Petro [Quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum & in coelis &], prius dedit sibi claves regni coelorum; in altera parte dans ei scientiam *discernendi* inter *lepram* & *lepram*, in altera dans sibi potestatem *ejiciendi* aliquos ab Ecclesia, vel *recipiendi*”.

²⁹⁶ Dist. XXII, C. I-II, c. 67-68. “Omnes sive patriarchii cuiuslibet apicis, sive metropoleon [sic] primatus, aut episcopatum cathedras, ve ecclesiarum cuiuslibet ordinis dignitates instituit Romana ecclesia, illam vero solus ille fundavit, & super petram fidei mox nascentis erexit, qui beato aeternae vitae claigero terreni simul & caelestis imperii iura commisit. Non ergo quaelibet *terrena sententia*, sed illum verbum per quod constructum est caelum, & terra; per quod denique omnia condita sunt elementa, Romanam fundavit ecclesiam, illius certe privilegio fungitur, illius *auctoritate* fulcitur. Unde non dubium, quia quisquis cuilibet ecclesiae ius suum detrahit, iniustitiam facit. Qui autem Romanae ecclesiae privilegium ab ipso summo omnium ecclesiarum capite traditum auferre conatur, hic proculdubio in *haeresim* labitur; & cum ille *vocetur iniustus*, hic est proculdubio dicendus *haereticus*”.

²⁹⁷ Dist. XXX, C.I-IX, XIII-XVII, c. 95-99. Se desglosan en muchos apartados, sólo citaré cuatro ejemplos: C. I. “Si qui filii parentes, maxime fideles, deserverint occasione Dei cultus, hoc iustum esse iudicantes, & non potius debitum honorem parentibus reddiderint, ut hoc ipsum in eis venerentur, quod fideles sunt, anathema sint”. C. III: “Si qua mulier derelicto viro discedere voluerit soluto vinculo coniugali, nuptias condemnando anathema sit”. C. VII: “Si quis tanquam hoc continentiae convenire iudicas, die Dominico ieiunarit in eiusdem diei contemptum anathema sit”. C. XVI: “Haec autem scripsimus non abscondentes eos, qui in ecclesia Dei secundum Scripturas sanctum propositum continentiae eligunt; sed eos, qui suscipiunt habitum eius, & in superbiam efferuntur adversus eos, qui simplicius vivunt, sed & hos condemnamus qui se extollunt adversus Scripturas, & ecclesiasticos canones, & nova introducunt praecepta (...)”.

Otras definiciones de interés recaen en los que denomina murmuradores, pues rompen la unidad del cuerpo con sus insidias; así como los que aman las disputas, ambos deben ser corregidos o condenados, el obispo debe tratar de atraerse a estos disidentes a la concordia, si éste no lo logra, entonces que lo intente un sínodo.²⁹⁸ En esas previsiones establece la línea de acción seguida, que trató de regresar al redil a varios de los disidentes como ocurriría con Arnaldo o Pedro Valdo. Sin embargo, no hay que olvidar que el perdón implicaba el abandono de las posiciones sostenidas y sobre todo comunicadas. Si no las abandonaban y con obstinación las seguían sosteniendo, pese a los requerimientos de paz y reconciliación, entonces “que sean golpeados con la excomunión por asamblea justísima”.²⁹⁹

Otro tipo de oposición radica en las atribuciones que los laicos se quieren adjudicar en la elección de los obispados, así en las distinciones LXIII y XCVII abunda en los motivos por lo que ningún laico está habilitado para incidir en ninguna elección eclesiástica, cuanto menos en la pontificia, así como en los asuntos propios de la Iglesia.³⁰⁰

Ahora bien, en la *Secunda Pars*, dedica un par de muy extensas *causae* a los problemas presentados por los herejes. Explica que es justa la guerra que se les hace a los “malos”;³⁰¹ que no se debe abandonar lo que alguna vez un sínodo estableció en contra de alguna herejía;³⁰² así como, establece una serie de limitaciones que asumen aquellos que sean

²⁹⁸ Dist. XC, C. I, IV-VII, c. 271-272. “Discordantes clericos episcopus vel ratione vel potestate ad concordiam trahat: inobedeintes synodus per audientiam damnet”. “Alienus sit a fratrum unitate, qui murmurat, & opus eius abiiciatur, qui murmurans extiterit: ne poenam murmurantium incurrat: de qua Apostolus dicit. [“Neque murmuraveritis, sicut quidam murmuraverunt, & perierunt ab exterminatore”]. “Si quis monachus contentiones, vel rixas amaverit, vel manifestum convicium fratri intulerit, iuxta arbitrium rectoris, modumque peccati, diuturna expietur poenitentia”. “Dissidentes episcopos, si non timor Dei, synodus reconciliet”. “Studentum est episcopis, ut dissidentes fratres, sive clericos, sive laicos, ad pacem magis, quam ad iudicium coerceant”.

²⁹⁹ Dist. XC, C. IX, c. 272: “Placuit etiam ut (sicut plerumque sit) quicumque odio aut longinqua inter se lire dissenserint, & ad pacem revocari diuturna obstinatione nequiverint, a sacerdotibus civitatis primitus arguantur. Qui si inimicitias deponere perniciose intentione noluerint, de ecclesiae coetu iustissima excommunicatione pellantur”; Caus. XXIV, Q. III, C. XIV-XV, c. 868. “Delinquentes corrigantur a sacerdotibus, incorrigibiles inventi excommunicentur”. “Secunda vel tertia admonitione interposita, excommunicationis sententia procedat”.

³⁰⁰ Dist. LXIII, C. I-IV, c. 205-206: “Laici vero nullo modo se debent inferre electioni. Nullus laicorum principum, vel potentium semet inferat electioni aut promotioni Patriarchae Metropolitanae, aut cuiuslibet episcopi, ne videlicet inordinata hinc & incongrua fiat confusio, velle contentio, praesertim cum nullam in talibus potestatem quinquam potestativorum, vel caeterorum laicorum habere conveniat (...)”. Dist. XCVII, C. I-II, c. 299-300. “Hoc capitulo patenter ostenditur quod *nec Imperatori, nec cuilibet laico licet discernere vel de electione Pontificis, vel de rebus ecclesiasticis*. Quaecumque autem ab eis constituta fuerint, pro infectis habenda sunt; nisi subscriptione Romani Pontificis fuerint roborata (...)”.

³⁰¹ Caus. XXIII, Quaest. IV, C. XLII, c. 804. “Malos ecclesia iuste persequitur”.

³⁰² Caus. XXIV, Q. I, C. II, c. 842. “Non est retractandum quod semel synodus statuit contra unamquamque haeresim (...). Maiores nostri divina inspiratione cements necessario praecaverunt, ut quod contra unamquamque haeresim coacta semel synodus pro fidei communione, & veritate catholica atque Apostolica

calificados de herejes y cismáticos, como que son inválidas las “excomuniones” que pretendan lanzar a cualquier otro católico.³⁰³ Luego de volver a enunciar la superioridad de la *auctoritas* de la Iglesia romana,³⁰⁴ insiste en que la “fe” de todo hereje por la Iglesia es destruida y ninguna fomentada,³⁰⁵ y ante ningún hereje ha sucumbido, por lo que no les es permitido ni enseñar nada distinto a lo que enseñó Pedro, ni lo que sentencia su Iglesia;³⁰⁶ tampoco podrá salir del pecado, ni ingresar al reino celeste quien esté separado de la unidad de la Iglesia.³⁰⁷ Advierte a los católicos de alejarse de las comunidades y reuniones de herejes, pues quien de la fe se retire, abandona el espíritu de la perfección, “puesto que los herejes han desconocido la fe católica, las perfecciones del Espíritu. Ésta (la fe) que habían aceptado, la perdieron”.³⁰⁸ Otro de los efectos es que carecen de *potestas* para los sacros oficios,³⁰⁹ y quien de ellos reciba comunión (la cual es inválida), deberá hacer un año de penitencia,

promulgasset, non sinerent novis post haec retractationibus mutilari: ne pravis occasio praeberetur que medicinaliter fuerant statuta, pulsandi, sed auctore cuiuslibet insaniae, ac pariter errore damnato, sustinere iudicaverunt, ut quisquis aliquando huius erroris communicator existeret, principali sententia damnationis eius esset obstrictus (...)”.

³⁰³ Caus. XXIV, Q. I, C. IV, c. 843-844: “Excommunicatus alium excommunicare non potest (...). Audivimus quod Henricus, Ravennas dictus archiepiscopus, visus sit te excommunicare. Verum, quia excommunicatus te excommunicare non potuit, Apostolica auctoritate te tuor absolvendo, mandamus exinde nunquam curare” C. XI, c. 846; C. XXXVI, c. 855. “

³⁰⁴ Caus. XXIV, Q. I, C. VI, c. 845: “Manet ergo Petri privilegium, ubicumque ex ipsius fertur aequitate iudicium, nec nimia est vel severitas vel remissio, ubi nihil erit ligatum, nihil solutum, nisi quod beatus Petrus, aut solverit aut ligaverit” “In persona Petri ligandi & solvendi ecclesia potestatem accepit”.

³⁰⁵ Caus. XXIV, Q. I, C. X, c. 845: “Fides Romanae ecclesiae omnem haeresim detruxit, nullam fovet (...). Memor sum me sub illius nomine ecclesiae praesidere, cuius a Domino Iesu Christo est confessio glorificata: & cuius fides nullam haeresim unquam fovit, sed omnes quidem haereses destruit. Intellego autem mihi aliter non licere, quam ut omnes conatus meos ei causae in qua universalis ecclesiae salus infestatur, impendam”.

³⁰⁶ Caus. XXIV, Q. I, C. XI-XV, c. 846: “Nullus haeresibus Romana succubuit ecclesia (...). In sede Apostolica extra maculam semper est catholica servata religio”; “Quoties a fidei ratio ventilatur arbitror omnes fratres, & episcopos nostros non nisi ad Petrum, id est, sui nominis, & honoris authorem referre debere (veluti nunc retulit vestra dilectio) quod per totum mundum possit ecclesiis omnibus in commune prodesse (...). Aliud quam Romana ecclesia neque sentire, neque docere permittitur (...). Rogamus, vos fratres, ut non aliud doceatis, neque sentiatis, quam quod a beato Petro Apostolo, & reliquis Apostolis, & patribus accepistis. Ab illo enim primo instructi estis (...)”.

³⁰⁷ Caus. XXIV, Q. I, C. XXVII, c. 852: “Nec peccati solvi, nec caeleste regnum ingredi potest, qui ab unitate ecclesiae est divisus (...). Quicumque ab unitate fidei, vel societatis Petri Apostoli quolibet modo semetipsos segregant, tales nec vinculis peccatorum absolvi, nec ianuam possunt regni caelestis ingredi”.

³⁰⁸ Caus. XXIV, Q. I, C. XXVI y XXX, c. 851-852: “Haereticorum consortia a catholicis fugienda (...). A fide recedens, Spiritus perfectionem amittit. Haeretici cum a fide catholica desciverunt, perfectionem Spiritus quam acceperant amiserunt”.

³⁰⁹ Caus. XXIV, Q. I, C. XXXI, c. 852: “Didicimus omnes omnino haereticos, & schismaticos nil habere potestatis, ac iuris. Propter quod Novatianus nec debet nec potest excipi, quo minus ipse quoque extra ecclesiam consistens, & contra pacem, ac dilectionem Christi faciens inter adversarios, & antichristos computetur: *Ecclesia una est, quae una & intus esse & foris non potest*”.

además de que se arriesga a una muerte más próxima por la extensión de la condena del hereje.³¹⁰

Como vemos, son numerosas las consideraciones en torno a estos enemigos interiores del cuerpo de Cristo, no sólo los abarcan a ellos, sino a los buenos católicos que puedan confundirse y mantener cercanía; así como la extensiva condena a los familiares de algún condenado hereje.

Graciano cerrará estos temas en el final de la cuestión III de la causa XXIV, dando toda una lista de las herejías que hasta entonces habían sido así señaladas con anterioridad y termina diciendo que hay muchas que no tienen nombre ni un autor específico, pero que no por ello dejan de ser herejías pues sostienen elementos contrarios a la fe católica de la Iglesia romana,³¹¹ como si fuera un guiño de los diversos grupos de oposición a la Iglesia católica que, por esas fechas, ya actuaban en algunas zonas de Francia y del norte de Italia, donde estaba fresca aún la huella dejada por el episodio de la Pataria. Les correspondería a los siguientes concilios y papas dotar de nombre a esos nuevos herejes.

3.3. Construcción discursivo-jurídica sobre los *otros*, los enemigos.

A lo largo de este trabajo, nos hemos cuidado mucho de usar el término enemigo, como habrá percibido el lector. Sin embargo, no es posible soslayarlo en un panorama semejante, pues el

³¹⁰ Caus. XXIV, Q. I, C. XLI-XLII, c. 857-858: “Per annum poeniteat, qui de manu haeretici nesciens prohibitam communionem accepit (...). Si quis dederit, aut acceperit communionem de manu haeretici, & nescit, quod catholica ecclesia contradicit, postea intelligens, annum integrum poeniteat. Si autem scit, & neglexeris, & postea poenitentiam egerit, decem annos poeniteat (...). Potius est mortem arripere quam de manu haeretici communionem accipere”.

³¹¹ Caus. XXIV, Q. III, C. XXXIX, c. 873-878. “Quot sint secta haeticorum. Quidam autem haeretici, qui de ecclesia recesserunt, ex nomine suorum auctorum nuncupantur: quidam vero ex causis, quas eligentes instituerunt. Simoniani dicti a Simone, magicarum artis perito: cui Petrus in Actibus Apostolorum maledixit (...). Menandrini a Menandro magno, discipulo Simonis nuncupati (...). Basilidiani a Basilide appellati: qui inter reliquas blasphemias, Iesum passum abnegavit. Nicolaite dicti a Nicolao diacono ecclesiae Hierosolymorum (...). Gnostici (...). Carpocratiani (...). Cerinthiani (...). Ophitae (...). Valentiniani (...). Cainani (...). Severiani (...). Circumcelliones (...). Luciferiani (...). Arabici (...). Acephali dicti, id est, sine capite. Nullus enim eorum reperitur auctor, a quo exorti sint (...). Sunt aliae haereses sine auctore, & sine nominibus. Ex quibus aliae putant triformem esse Deum: aliae Christi divinitatem passibilem dicunt: aliae Christi de patre nativitate initium temporis dant; aliae liberationem hominum apud inferos factam Christi descensione non credunt: aliae animam imaginem Dei negant; aliae animas convertit in daemones (...). Haec sunt haereses adversus catholicam fidem exortae, & ab Apostolis, & sanctis patribus, vel conciliis praedamnatae; quaedum in se multis erroribus divisae, invicem sibi dissentiant, communi tamen nomine adversus ecclesiam Dei conspirant (...).

ambiente de confrontación conminó y animó a los que han solido llamarse “combates de letras”, empuñando las plumas como armas.³¹²

Escritos de muy diversa índole, a los que Monique Zerner divide en narrativos, polémicos y normativos,³¹³ fueron elaborados con la intención de presentar las múltiples fuentes de oposición y crítica y rebeldía de la institución como enemigos, éstos recibieron la más amplia gama de apelativos, pero todos remitían al papel de opositores “malignos” que debían ser combatidos a la brevedad, pues implicaban un riesgo creciente de contagio al resto de cuerpo social.³¹⁴ Lo que se encontraba en juego era la defensa de la verdad. Realmente gran parte de las historias, aquí entretajadas como proceso, se han tratado sobre la necesidad de establecer la plataforma sobre la cual descansa la Verdad. Al conceptualizar la verdad se señala la frontera que distancia la correcta (buena, justa y bella) creencia de la incorrecta (mala, injusta y fea) y al hacerlo también se conceptualizan la incorrección y el error. Pero el error es múltiple, variado, diverso; mientras que la Verdad es sólo una. “La belleza reside únicamente en el orden que armoniza y compone en unidad”, en palabras de Grossi.³¹⁵ De este modo, el error será cualquiera de las vías que contradigan los elementos intocables del dogma reafirmado o establecido en este periodo por la Iglesia romana. Pero así mismo el error tendrá una gradación de malignidad que también fue definida por Graciano.³¹⁶

Los documentos aquí revisados corresponden, mayoritariamente, a la categoría jurídica, pues el esfuerzo de este trabajo ha consistido en centrarse en la definición jurídica de una identidad cristiano-romana que, a su vez, implica la definición de las alteridades que se esbozan en esa delimitación.

La mayoría de los participantes de este proceso, y a los que hemos retratado someramente, produjeron escritos que insertaban en un discurso verdad-error a los protagonistas de los temas delineados. Desde todas las trincheras, gran cantidad de

³¹² Dominique Iogna-Prat, *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'islam (1000-1150)*, 2ª ed., Paris, Flammarion, 2000, p. 124-152.

³¹³ Monique Zerner, *Inventer l'hérésie? Discours polémiques et pouvoirs avant l'Inquisition*, v. 2, Nice, Centre d'Études Médiévales, 1998, p. 10.

³¹⁴ Moore, *op. cit.*, p. 78-81.

³¹⁵ Grossi, *op. cit.*, p. 93.

³¹⁶ Dist. XIII, C. I, c. 29: “Minus malum de duobus eligendum est. Duo mala licet sint omnium cautissime preacavenda tamen si periculi necessitas ex his unum perpetrare compulerit, id debemus resolvere, quod minori nexu noscitur obligare. Quid autem ex his levius, quidve sit gravius, purae rationis acumine investigemus. Enim dum peierare compellimur, creatorem quidem offendimus, sed nos tantummodo maculamus. Cum vero noxia promissa complemus, & Dei iusta superbe contemnimus, & proximis inopia crudelitate nocemus, & nos ipsos crudeliori gladio trucidamus illic enim duplici culparum telo perimimur hic tripliciter iugulamur”.

eclesiásticos redactaron trabajos en los que sostenían retóricamente los motivos por los cuales había ciertos grupos e individuos a quienes rechazar y condenar. Sin embargo, estos documentos al no ser, en lo general, de naturaleza jurídica, cuanto menos judicial, no tuvieron una incidencia efectiva en el tratamiento que tales *otros* recibieron. Además, se trató en buena medida de la recuperación de los modelos y *topoi* sobre los *otros* elaborados en la Antigüedad Tardía, mas no de sus contemporáneos grupos de oposición, al menos hasta mediados de siglo XII.

Por el contrario, el *Decretum* de Ivo, la *Concordantia* de Graciano³¹⁷ y, especialmente, la legislación lateranense perfilaron definiciones y errores precisos sobre los actuales opositores y peligros a los que se enfrentaba la Iglesia; y alcanzaron un efecto real en la inclusión o rechazo de estos *alteros* grupos o individuos, pues dotaban de definiciones específicas para decir quiénes se habían desgajado del cuerpo, lastimándolo y por ello debían ser desarraigados para eliminar la expansión del malestar. Estos documentos así mismo fueron utilizados, aprovechados o producidos por la Iglesia de Roma, ampliando su margen de efecto y acción, al ser trasladados como sustentos en el ámbito judicial. Sin embargo, no hay que considerar que eran inmediatas las acciones en su contra, pues el proceso para ser condenados definitivamente terminó por incluir, como vimos y veremos, una gran cantidad de pasos y personas involucradas para determinar que, definitiva y efectivamente, no había modo de reconciliarlos al cuerpo. La *duritia cervicis* fue uno de los signos inequívocos de la condena, pues el rechazo insistente y repetido de la Verdad era el ulterior motivo para excluirlos del orden social.

3.3.1. De la queja a la rebeldía: ¿La crítica a la institución implica el debilitamiento de la fe o la duda de la fe implica la crítica institucional?

Ahora resulta prudente preguntarnos si ¿las interrogantes lanzadas en torno a la doctrina implicaban también interrogarse sobre la fe misma o en sentido inverso si preguntarse sobre la fe conllevaba a cuestionar la doctrina? Podría parecer necio detenerse en este argumento, pero resulta útil considerarlo en un contexto en el que parece como si las interrogantes, planteadas por diversidad de grupos, iniciaron en la doctrina institucional para culminar en

³¹⁷ Aún si no los nombraba específicamente, debido a que gran parte de los grupos definidos como herejes, surgirían a partir de la misma época en la que Graciano sacaba a la luz su *Concordantia*; esto es, de 1140 en adelante.

la fe. El primer nivel de inconformidad se refirió a la autoridad y la institución, para luego seguir cavando hacia los contenidos de fe, expresados en los preceptos teológicos que adquirirían nuevos sentidos y sobre todo nuevas expresiones rituales-litúrgicas-jurídicas.

¿Roma fue la causante de esta remoción de las aguas? Me atrevería a contestar afirmativamente, pero siempre que esta afirmación se matice en la serie de cambios que experimentó la sociedad en el curso del frenético siglo XI. La expansión agrícola-comercial-urbana, junto a los desarrollos intelectuales, ambos promovidos y alimentados por sectores eclesiásticos, incidieron definitivamente en el cambio de panorama material-mental europeo. A su vez, la adopción de las más sólidas propuestas intelectuales, en torno a la Teología y al Derecho canónico, promovió la serie de modificaciones que, siguiendo la línea del programa romano de renovación, terminaron por sacudir los cimientos de una civilización milenaria. Sujetos salidos de su seno fueron los principales líderes de los grupos que tratarían de formar comunidad, alejándose de la comunidad original, de carácter cristiano-romana. Tampoco hay que soslayar el hecho de que se observe una correlación entre las zonas más “azotadas” por impulsos y/o grupos heréticos y las zonas donde el conocimiento prosperó a través de la afirmación de la Universidad, así como que en esas mismas zonas sea posible constatar la incidencia del programa romano-canónico jurídico en las legislaciones compiladas. Entre las principales podemos mencionar: la Península itálica, la zona francesa, en sus dos grandes áreas, Inglaterra y varias zonas imperiales más, en todas ellas paulatinamente se adaptó la tradición romano-canónica en sus propios código normativos, ahora fijados por escrito. La hipótesis planteada en el capítulo anterior en torno a Roma como la principal fuente de innovación alcanza aquí uno de sus objetivos, sin embargo, se darían incluso más pasos en esa dirección.

Así pues podemos delinear, al menos, dos grandes espectros que distinguirían el tipo de quejas, críticas y preguntas proferidas. En un nivel institucional-eclesiástico, se encontrarían las de orden más material-práctico; entre éstas podemos anotar las siguientes: necesidad/utilidad del edificio cultural y de los signos visibles (imágenes, reliquias, cruces) de la fe; necesidad/efectividad de las obras (diezmos, misas, donaciones, indulgencias) para congraciarse (uno o sus difuntos); la invalidez sacramental procedente de un ministro indigno o inmoral; y el rechazo de la riqueza y la jerarquía de la autoridad eclesiástica. Por su parte, en un nivel moral-religioso se encontrarían las de orden más espiritual-teológico: de la

invalidez del clero indigno a su innecesaria mediación; el sólido acento en la fe y en la Escritura únicamente (expresado en libre lectura, por algunos de éstos); la necesaria emulación apostólica y el pauperismo crístico; los innecesarios/ineficientes sacramentos de reciente introducción jurídica (matrimonio o el bautismo dado a los infantes) o por modificaciones en su implicación teológica (transubstanciación en la Eucaristía,³¹⁸ o la confesión anual).

Para observar cómo un nivel podía desencadenar el siguiente, elaboremos más sobre uno de los ejemplos señalados: de las quejas por la inmoralidad de los oficiantes (sacerdotes) se transitó a su indignidad como representantes de lo sagrado; de ahí a la función sostenida de mediación con la divinidad, de ahí a la innecesaria labor que realizaban, porque la gracia no transitaba ese sendero, sino desde el Espíritu Santo hacia nosotros, por nuestra sola fe. Es decir, los sospechosos de herejía que comenzaron con una crítica eclesiástica-institucional (la conducta inapropiada de ciertos ministros, la riqueza, el lujo o la lujuria) se deslizaron a una pregunta teológica (¿es válida su mediación si es inadecuada su conducta? Si no lo es, entonces ¿es necesaria su mediación como vía para recibir la gracia divina en lo personal?, un último paso, incluso más radical ¿es necesaria la mediación del clero en general, y ya no sólo del ministro particular indigno? o ¿por qué vías transita entonces la gracia?). Como vemos, sólidos argumentos se establecieron para cuestionar la institución, mucho material de duda salió de la reflexión teológica y del propio *corpus* graciano, pues indicaba detenidamente los motivos, causas y elementos en que se sostenía el rechazo de los ministros simoniacos o cismáticos, como vimos; y éstos a su vez, pudieron ser usados para interrogar al clero en su conjunto. Vayamos ahora a la nomenclatura que estos grupos recibieron.

3.3.2. Nombrando al otro. Los herejes, enemigos al interior.

Llegados a este punto, resulta necesario hacer una breve mención de algunos de los grupos disidentes de una primera etapa que en la duda, formando cuerpo, serían detectados, nombrados y condenados por las autoridades eclesiásticas de las diversas zonas donde “pulularon”. Más adelante, de acuerdo al ritmo cronológico, presentaremos otro conjunto de disidentes que abanderaron la *vox alterna* al cuerpo de Cristo romano. Por supuesto, no será

³¹⁸ Aunque se preservaría en calidad de teologúmeno, apoyado inclusive por Inocencio III, como veremos, pero elevado a categoría de dogma católico hasta la legislación tridentina hacia 1551. Canon 1 del IV Concilio Laterano, Mansi, v. 22, c. 981-982.

una descripción exhaustiva ni última, pues lo que pretendo aquí es presentarlos y encontrar las conexiones ineludibles entre el proceso de afirmación jurídica de una identidad cristiano-romana y las alteridades que de forma inextricable se esbozan con aquélla.

Fuera de los patarinos, Berengario, el caso particular de Abelardo y algunos episodios, sin mayor continuidad, surgidos en el curso del siglo XI, fue en el arranque del siglo XII, cuando vemos alzarse distintas voces disonantes que empujarían a la definición en los próximos sínodos y concilios, sobre todo.

Hacia 1110, Tanchelmo de Amberes emigró de Utrecht hacia Flandes, donde se ganó el favor del conde Roberto II, quien le envió como legado de su corte. Hacia 1112 comenzó a predicar por su cuenta en Brabante, Flandes, Utrecht y Amberes, donde estableció su “conventículo”.³¹⁹ De entrada, su crítica fue institucional, pues se opuso a la autoridad eclesiástica, los diezmos y los edificios cultuales; pero pronto derivó en radicalización que partió de la crítica a la indignidad del clero e invalidez de sus sacramentos y que lo llevó a autoequipararse con Cristo, así como el intento de establecer una para-iglesia, con sacramentos propios. Su oponente ortodoxo fue san Norberto de Xanten, fundador de los premonstratenses por aquellos años, quien lograría en esta intención, reconciliar al pueblo de Amberes para la fe católica, reordenando así el cuerpo de Cristo. Hacia 1155, al parecer, acabó esta predicación exaltada con la muerte de Tanchelmo a manos de un sacerdote.³²⁰

Poco después, cerca de la Semana Santa de 1116, Enrique de Lausanne llegó a Le Mans, donde el obispo Hildeberto de Lavardin lo aceptó como predicador cuaresmal, mientras él partía a Roma. Enrique arrancó así su trayectoria, criticando al clero de la localidad, y el pueblo reaccionó, exaltado, en contra del obispo a su regreso. Enrique sostuvo casi la mayor cantidad de quejas, críticas y nuevas propuestas, si lo comparamos con el resto de los grupos. Su propuesta comenzó promoviendo la austeridad, en general, y la sexual, en lo particular; la pobreza evangélica, así como la inutilidad de las obras para difuntos y de los edificios cultuales. La crítica señaló la invalidez del clero indigno, para profundizarse en un rechazo íntegro de la autoridad eclesiástica, así como del bautismo infantil y del matrimonio

³¹⁹ Norman Cohn, *En pos del milenio. Revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media*, versión española de Raamón Alaix Busquets, Madrid, Alianza, 1981, p. 45.

³²⁰ Augustin Fliche, *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours. Du premier concile du Latran à l'avenement d'Innocent III (1123-1198)*, vol. 9, Paris, Bloud-Gay, 1948-1953, p. 92-93; Moore, *Poder y disidencia...*, p. 32, 36, 121.

por interés, promoviendo el apoyo a prostitutas y de un bautismo diverso, como la expresión del amor al prójimo entre sus seguidores. Alcanzó buena cantidad de *sequaces*, y Bernardo de Claraval fue quien lanzó el grito de peligro, escribiendo un tratado en su contra y definiéndolo seguidor de otro heresiarca al que en seguida nombraremos.³²¹

Pedro de Bruis estuvo activo en los Altos Alpes desde aproximadamente 1110-1120. Pedro el Venerable fue su férreo opositor y quien sintetizó de forma precisa los preceptos doctrinales que sostenía: 1) rechazo del valor salvífico del bautismo infantil; 2) superfluidad de los edificios sagrados; 3) rechazo/profanación de la cruz; 4) ineficacia de la celebración eucarística; y 5) inutilidad de las prácticas por los difuntos. Al parecer este hombre con gran carisma y con una historia de origen muy semejante a la del insigne Francisco de Asís, alcanzó bastantes seguidores, de modo que las alarmas se activaron en varias diócesis y el tratado de Pedro el Venerable fue únicamente un esfuerzo personal para detectar a quien se hubiera unido a esta secta despreciable y un intento de frenar el contagio en más zonas de la *Galia*.³²²

En tercer lugar, pero más importante para la historia como fenómeno,³²³ los llamados Cátaros, pues más ámpula habrían de causar en el sur de Francia y más allá en el espacio y en el tiempo, ya que habrían de exceder, incluso, los límites temporales de este trabajo. Al parecer hacia 1140 comenzó a formarse este grupo, el cual se establecería más sólidamente que los demás en una especie de para-iglesia, motivo por el cual recibió más atención de todas las autoridades y para quienes se diseñara la primera versión de *inquisitio* en el mundo católico romano. Muy pronto se desgajaron en al menos dos corrientes, los de la institución paralela “antagonista” y otro sector sin plena determinación institucional; en seguida éstas devinieron en varias divisiones más, lo cual complica en gran medida el estudio de estos herejes. El grupo A tuvo éxito en Saint-Felix-de-Caraman, próximo a Toulouse, donde se reunió incluso un concilio que recibió a un obispo dualista, procedente de Bizancio y que ya había colaborado en la organización de otros cátaros en Lombardía.³²⁴ Entre sus proposiciones más claras podemos mencionar: crítica a la indignidad del clero y su

³²¹ Claudio Azzara & Anna Maria Rapetti, *La Chiesa nel Medioevo*, Bologna, Il Mulino, 2009, p. 148-150.

³²² Iogna-Prat, *Ordonner...*, p. 103-262.

³²³ Diría mediático en nuestra época que ha aprovechado mucho a este grupo en el género de novela histórica y las tan gustadas historias de complot, junto a los templarios, valdría también decir.

³²⁴ Azzara, *op. cit.*, p. 157.

mediación, rechazo de la autoridad eclesiástica y sus formas institucionales; de igual forma promulgaron la austeridad extrema, incluida la sexual, y rechazaron la utilidad de los sacramentos, empezando por el matrimonio y extendiéndose a los demás. Fueron vistos y denominados como “maniqueos” modernos, por las tendencias marcadamente dualistas que, según el catolicismo, expresaron. Nicetas, aquel obispo búlgaro, les transmitió sus propios sacramentos, el *consolamentum* y el *orden*, a partir de la imposición de las manos a siete obispos, rememorando las 7 iglesias de Asia del Apocalipsis y de la Iglesia primitiva. Más adelante la iglesia de Italia se terminó dividiendo en 6 diferentes grupos, cada uno con su propia jerarquía, especificidades doctrinales y seguidoras de un orden especial de la Península balcánica. En Francia, se mantuvieron las 4 diócesis establecidas, que preservaron el dualismo radical y que en algún punto pensaron unificarse en una sola jurisdicción metropolitana, emulando el principado que el conde de Tolosa construía. Sus rituales recibieron términos provenzales. Más de un siglo después se escribió un tratado en el que narran la evolución de las iglesias cátaras de Italia y muestra el arraigo de esta oposición cristiana.³²⁵ La reacción cristiano-romana sería fuerte y tajante, sin duda, hablaremos de ella más adelante.

Hacia 1145, un tal Eudes de l'Étoile, llamado el “Cristo bretón” por William de Newburgh, predicó en Bretaña. Ya, en el nombre señalado, vemos uno de los más obvios motivos de condena, aunque había arrancado por la crítica institucional y la promoción pauperista evangélica, así como el rechazo de los edificios cultuales, terminó tratando de articular una organización más institucional con ritos y sacramentos propios. Hacia 1148 fue capturado y presentado al papa Eugenio III en Reims, donde se decidió su encarcelamiento y donde pronto murió. Sus seguidores exaltados no abandonaron la causa y serían condenados a la hoguera por la insistente defensa de su error.³²⁶

Finalmente, para cerrar esta primera oleada de herejía, hacia 1140, Arnaldo de Brescia, discípulo de Pedro Abelardo, se levantó en Roma, aprovechando el clamor de la aristocracia romana en contra del poder del papado, proponiendo la refundación del Senado romano (SPQR), movimiento al que se añadió por conveniencia Giordano Pierleoni. Obligaron a huir al papa de la ciudad y a buscar refugio en Viterbo. Por fin a su vuelta, con

³²⁵ Merlo, *op. cit.*, p. 39-48; Cohn, *op. cit.*, p. 42-45.

³²⁶ Fliche, *Histoire de l'Église depuis les origines...*, vol. 9 p. 96; Moore, *Poder y disidencia...*, p. 35-37.

apoyo imperial, Arnaldo se mostró arrepentido y alineado rápidamente con el papado, pero sólo momentáneamente, pues volvería a la predicación y a la exaltación de la turba, así que moriría condenado hereje y quemado en Sutri hacia 1155, y sus seguidores serían conocidos como arnaldistas.³²⁷

Luego de varios apartados dedicados a los menesteres de índole teológico-religiosa y a esta primera parte de nuestro catálogo de la alteridad; debemos volver a 1130, año en que detuvimos la narración sobre la sucesión de los pontífices romanos, continuaremos delineando los puntos más álgidos de la historia pontificia y veremos cómo aparecieron fugazmente en escena estos grupos de crítica.

3.4. El cisma del “antipapa” judío. Protagonistas y elementos del II Laterano.

Tal como dejamos anotado, la muerte de Honorio II abrió un periodo conflictivo que se extendió durante ocho años. En una simultánea doble elección, las facciones cardenalcias votaron por sus candidatos. Fue reñido el resultado, por el semejante número de cardenales electores; por la promoción recibida de las familias financieras aristócratas ya mencionadas, los Frangipani y Pierleoni; y por la alineación de más figuras de peso, tanto en lo secular como en lo eclesiástico, para cada uno de los “electos”. Era como si esa Cristiandad basculara entre dos grandes opciones; ya que, indudablemente, ambos aspirantes al papado tuvieron características remarcables, además que se alineaban convenientemente a los intereses de cada grupo.

En el primer bando se encontraba el canciller pontificio Aymerico, premonstrateense que también había animado la elección pontificia anterior, por lo que detentaba gran poder, incluso trasladó a Honorio para que muriera en San Gregorio en el Monte Celio, bastión de los Frangipani, con los que estaba aliado.³²⁸ Junto a veinte cardenales, eligieron a Gregorio Papareschi, noble romano, que había participado en la Paz de Wörms y que mantenía una posición moderada, en pos de preservar el acuerdo y afincar los triunfos romanos, siguiendo la línea de los pontífices anteriores. Tomó el nombre de Inocencio II (1130-1143). Muy pronto, Lotario III, instigado por san Norberto; Bernardo de Claraval y Pedro el Venerable se le alinearon, asegurando su apoyo y obediencia en Francia, Inglaterra, España y territorio

³²⁷ Merlo, *op. cit.*, p. 33-38; Azzara, *op. cit.*, p. 152-153.

³²⁸ Fliche, *Histoire de l'Église depuis les origines...*, vol. 9., p. 51.

imperial, mediante la recepción de Inocencio en sus dominios y la convocatoria a sínodos en Étampes, Reims o la Dieta de Xanten, entre varios más.³²⁹

En el bando opositor, encabezado por los Pierleoni, se eligió a un miembro de la propia familia, Pietro, cluniacense de origen y promovido al cardenalato presbítero de Santa Maria in Trastevere desde 1120, que tomó el nombre de Anacleto II,³³⁰ en San Juan de Letrán, de manos del obispo Pietro de Porto. A diferencia de Inocencio, Anacleto era un férreo gregoriano, que se manifestó en contra de las concesiones dadas al Imperio, en la Paz de Wörms, manifestando su rechazo en el 1º concilio de Letrán donde, como vimos, habían sido confirmadas. Era más rigorista e imbuido del espíritu monástico más celoso, pretendía reavivar el ideal de este brazo para continuar la reforma religiosa de los fieles. Esta posición le complicó los apoyos -como usualmente sucede con los más idealistas y radicales- pues no todos están dispuestos a participar, cuando hay mucho por sacrificar; en una situación que bien podríamos parangonar a la del arranque del programa romano de renovación. Sin embargo, también había formado vínculos con los reyes de Francia, mientras fue legado pontificio durante las gestiones de Gelasio y Calixto II, aunque ya con Honorio II, Aymerico se había encargado de apartarle del protagonismo.³³¹ Su centro de apoyo se encontraba en Roma, fortaleza de su familia y respaldo de su gran fortuna. Decidió acceder -no muy gustoso, pero sí necesitado- a la cesión de la herencia de Guillermo de Calabria a Roger II de Sicilia, con lo que se consolidaba la unión del Mediodía italiano, mediante su formal coronación como Duque de Sicilia, Apulia y Calabria. Una vez aliados, expulsaron de Roma a Inocencio, pero no por ello lograron eliminar sus apoyos.³³²

Para 1133, Lotario invadió y tomó Roma, sitiando a Anacleto en Sant'Angelo; fue coronado emperador por Inocencio en Letrán.³³³ Al año siguiente, otro sínodo en Pisa con 133 obispos refrendó el apoyo a Inocencio,³³⁴ pero no lograron expulsar a Anacleto, que preservaba el débil apoyo de Roger. El resultado se mantendría neutral y sólo terminaría con

³²⁹ Azzara, *op. cit.*, p. 128.

³³⁰ Conveniente aquí resulta mencionar que, además, fue discípulo de Pedro Abelardo en sus años en Francia.

³³¹ Stroll, *op. cit.*, p. 111-112.

³³² Barrio, *op. cit.*, p. 185.

³³³ Fliche, *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours...*, vol. 9, p. 62.

³³⁴ J.D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, v. 21, Venecia, Imprenta de Antonio Zatta, 1776, c. 485-492.

la muerte de este antipapa “judío”, antecedida por la muerte del emperador y de Luis VI de Francia, en 1137.

Para entender estos conflictos, hay que retomar algunos temas que no profundizamos. En primer lugar, la procedencia de los Pierleoni, adinerada familia de banqueros. Su fundador, cuatro generaciones atrás, había sido un judío converso que se casó con una noble romana y que desde entonces consiguió un lugar en la aristocracia citadina, mientras la fortuna se acrecentó, los herederos buscaron y lograron incidir en los asuntos de la curia, por lo menos, cincuenta años antes de esta elección.³³⁵ La promoción del bisnieto entonces no tuvo nada de sorprendente. Sin embargo, aquel antecedente serviría para remarcar la ilegitimidad de su elección y como argumento para refutar su gestión. Nada podía ser menos tolerable que la “sospecha” de judeidad en un candidato al pontificado, sobre todo en los textos polémicos que intentaban exaltar al otro electo, cuanto más, mientras las posiciones se endurecían con respecto a los *enemigos* de la Iglesia, pues el periodo álgido de rechazo a los *otros* –tanto al interior, como al exterior- estaba arrancando, como ya señalamos.

En segundo lugar, es apropiado recordar aquí los conflictos al interior de Cluny por el abaciato, pues debido a la mala gestión del abad Poncio y su rebeldía, se convocó a elección y luego de unos años subió al cargo, Pedro el Venerable (1122-1156) con una clara idea de dar un nuevo impulso a la reforma y a la corrección de los vicios, errores y problemas que embargaban a este primer bastión del programa romano. El apoyo de estos abades se dividiría entre los papas también: Pedro a Inocencio, por ser más cercano a Honorio; y Poncio a Anacleto, porque éste había tomado el hábito durante el abaciato de aquél y porque el pleito con Honorio había ayudado a su opositor.³³⁶

En tercer lugar, hay que remarcar el ascenso del protagonismo tanto de los cistercienses, como de los premonstratenses, en los últimos años. Los primeros insistieron en la renovación de los ideales monásticos que las órdenes anteriores habían traicionado y en la participación en la organización de nuevos esquemas para la Iglesia, como la prédica y el acercamiento al *saeculum*, así como en la promoción de las nuevas órdenes militares; los segundos afianzaron el poder del brazo secular que sería, en adelante, uno de los mejores aliados para contrapesar el gran poder que el monasticismo tenía, especialmente Cluny, así

³³⁵ Barrio, *op. cit.*, p. 185.

³³⁶ Stroll, *op. cit.*, p. 20-24.

como en la preservación de relaciones un tanto menos espinosas con el Imperio.³³⁷ Es decir, resulta de interés delinear los conflictos políticos enfrentados por los aspirantes al papado y los apoyos que cada uno obtuvo para entender de qué modo y en función de qué óptica se le dio continuidad y fuerza al programa de renovación a casi un siglo de su inicio. Cluny había perdido protagonismo, frente a la creciente participación de figuras surgidas de los cistercienses y de los canónigos regulares.

Muerto Anacleto y colocado en la lista de los antipapas, Inocencio II convocó al Segundo Concilio Ecuménico de Letrán en 1139.³³⁸ Era el signo de su victoria. En este concilio se declaró nula toda la actividad promovida por Anacleto, pero su centro fueron temas estructurales para el cuidado y ordenamiento del cuerpo de Cristo. Se estableció una precisa definición jurídica del matrimonio y la familia.³³⁹ De este modo, se continuaba con el afianzamiento y expansión del programa de reforma. De nuevo, Roma innovaba, modificando costumbres, para poder encuadrar mejor el cuerpo social. Toda la primera fase de la reforma invocó al aparato jerárquico eclesiástico con insistencia, conminando a la regeneración moral de sus miembros, y aunque también se interpelaba a los laicos, el acento estaba en el seno del clero. Como Ivo había pensado, primero había que ordenar las cabezas, para luego ir con el resto del cuerpo. La afirmación pontificia permitía así continuar con sus proyecciones usando sus mejores armas: el Derecho canónico y sus concreciones jurídicas conciliares. De este modo, se resaltaron los deberes y virtudes necesarios del clero, pero también de los laicos.³⁴⁰ Otro elemento a remarcar fue la prohibición señalada para los monjes de estudiar medicina y derecho romano en la universidad,³⁴¹ como un intento de controlar su participación en esa nueva institución y de limitar sus posibilidades de aumentar sus conocimientos con las novedades ofrecidas en esos *studia generalia*. Con la adquisición del conocimiento más nuevo, venían las preguntas y el planteamiento de demasiadas y muy radicales inquietudes, como habían mostrado ya los casos de Berengario, Abelardo, Anacleto y Arnaldo, quien explícitamente fue condenado en este encuentro.³⁴² El saber debía ser controlado también, definido y aprobado antes de abrirlo al mundo, pues las crecientes

³³⁷ Azzara, *op. cit.*, p. 125-138.

³³⁸ Mansi, vol. 21, c. 523-546.

³³⁹ Mansi, v. 21, c. 530-531.

³⁴⁰ Mansi, v. 21, C. XXII y XXIII, c. 532-532.

³⁴¹ Mansi, v. 21, C. IX, c. 528.

³⁴² Mansi, v. 21, c. 536-538.

expresiones de discordia daban “razones prudentes” para así controlarlo.³⁴³ Así mismo, el canon 23 advertía sobre aquellos “herejes” que se hacían pasar por clérigos o religiosos, quienes, por dañar los sacramentos al otorgarlos falsamente, serían condenados.³⁴⁴

La calma habría de durar muy poco. Por una parte, por el conflicto al sur de la península, pues Inocencio II se vio obligado a reconocer los títulos concedidos por el antipapa a Roger II, una vez que fue aprisionado por éste.³⁴⁵ Por otra, los problemas de orden teológico comenzarían a ocupar el centro de la escena y no la abandonarían en adelante. Abelardo había ya tocado demasiadas fibras sensibles en su itinerante y controversial carrera docente, enemistado con Anselmo de Laón primero, luego con Guillermo de Champeaux (campeón chartriano) y otros,³⁴⁶ finalmente atacado por Bernardo de Claraval, fue condenado por el sínodo de Sens en 1140,³⁴⁷ por sostener “proposiciones contrarias a la fe”, llevado el asunto hasta Roma para que la condena fuera refrendada, quemados sus textos y prohibida su labor como maestro.³⁴⁸ Abelardo se encontraba en camino a Roma para defenderse, cuando se enteró de la condena, Pedro Venerable lo recibió en Cluny y consiguió que, mediante su retractación, fuera perdonado y acogido ahí como penitente hasta el final de sus días, que sólo sumaron un par de años más.³⁴⁹ La condena para Arnaldo de Brescia, uno de sus discípulos, había llegado por su carrera como predicador exaltado, crítico de la simonía y del

³⁴³ Cabe aquí recordar dos señalamientos de Graciano por una parte la orden de que se preparen bien los sacerdotes para predicar mejor la palabra, pero por otra que no sea lícito ni sentir ni predicar nada distinto a lo sostenido por la Iglesia.

³⁴⁴ Mansi, v. 21, c. XXIII, c. 532: “De his qui sacramenta damnant. Eos autem qui religiositatis speciem simulantes, Domini corporis & sanguinis sacramento, baptisma puerorum, sacerdotium & caeteros ecclesiasticos ordines, & legitimarum damnant foedera nuptiarum, tanquam haereticos ab ecclesia Dei pellimus, & damnamus, & per potestates exteras coercere praecipimus. Defensores quoque ipsorum eiusdem damnationis vinculo innodamus”.

³⁴⁵ Fliche, *Histoire de l'église...*, vol. 9, p. 86-87.

³⁴⁶ Sin embargo, hay que mencionar que al final por intermediación de Pedro el Venerable, murió en concordia con el papado, pues se retractó de las proposiciones más radicales y de sus ataques a la Iglesia romana. Estudio de Silvia Magnavacca, Abelardo, *Diálogo entre un filósofo, un judío y un cristiano*, Buenos Aires, Losada, 2003, p. 10-13.

³⁴⁷ Mansi, v. 21, c. 559-570.

³⁴⁸ Como ya se había señalado en 1122 recibió su primera condena-advertencia, su posterior trayectoria vació entre la obediencia y reclusión y la salida a formar nuevos grupos de alumnos, recibió el “favor” de Suger de Saint-Denis, pero mantuvo el rechazo de Bernardo, especialmente luego del escándalo producido por su relación amorosa descubierta a los superiores. Como en muchos de los otros casos, los condenados como herejes en lo general atacados con el argumento de una “dudosa moralidad” y usado con más fuerza para desprestigiar sus preguntas teológicas, quizá válidas y sólidas, pero que quedaban eclipsadas ante la deshonra de su moralidad. Vid. Magnavacca, *op. cit.*, p. 17-25.

³⁴⁹ Fliche, *Histoire de l'Église depuis les origines...*, vol. 9, p. 25-28.

estado deplorable y corrupto en que vivían los príncipes de la Iglesia, y sobre todo por haber tenido éxito entre el laicado romano, así como agitador y discordiante.

Por su parte y mientras tanto, Pedro el Venerable también escribía el primero de sus tratados polémicos, el *Contra Petrobrusianos*, trabajo destinado a diseccionar otro movimiento disidente de la Iglesia romana, con el fin de desarmar a este grupo de herejes que defendían el error.³⁵⁰

Inocencio II murió en ese estado de cosas, varios conflictos habrían de golpear a Roma, con fuerza, en lo sucesivo.

3.4.1. Inter lateranos. Batalla a varias bandas.

Siguieron los breves pontificados de Celestino II (1143-1144) y Lucio II (1144-1145). Del primero puede destacarse que, procedente de la aristocracia romana, se formó también con Abelardo y volvió a Roma como maestro en Teología, atraído por Calixto II, para seguir ascendiendo en el escalafón pontificio. Del segundo que procedía de los premonstratenses boloñeses, al igual que Arnaldo de Brescia, quien había alcanzado ya tantos seguidores, al interior de Roma, como para consolidar su proyecto de extrema pobreza e itinerancia, teniendo como cuartel central el Capitolio. Lucio quiso disolver este intento y al enfrentarlos, sin respaldo de fuerzas seculares, murió.³⁵¹

Subió entonces un cisterciense claravallense, Bernardo Pignatelli que tomó el nombre de Eugenio III (1145-1153), en medio de la convulsión en el corazón de Roma, Arnaldo dominaba el Capitolio. La exaltación del movimiento acentuó el pauperismo en su visión y discursos. Este papa tuvo que situar su residencia en Viterbo, pues pese a un muy efímero arreglo, por el que Arnaldo se había retractado, éste se levantó de nueva cuenta e instigó la insurrección en Roma.³⁵² Poco después, en 1147, se notificaba de la embestida en Oriente, Edesa era retomada por fuerzas turcas musulmanas. Se hacía imperativo convocar a una nueva cruzada que enviara refuerzos a los hermanos cristianos. Este impulso volvería a unir de momento las fuerzas de Europa, encabezadas por la autoridad pontificia. Sería un esfuerzo fugaz, sin duda. Se congregaron contingentes de los grandes reyes y señores para secundar

³⁵⁰ *Vid. supra*, nota 98, p. 27.

³⁵¹ Fliche, *Histoire de l'Église depuis les origines...*, vol. 9, p. 88.

³⁵² *Ibid.*, p. 88-89.

la llamada de los cistercienses, san Bernardo y Eugenio.³⁵³ El caos reinaba de nuevo al interior y al exterior de Europa. Los problemas entre contingentes dejaron trunco el intento de Cruzada, arguyendo que se debió a la hostilidad bizantina, pero que encubrían rivalidades e intereses particulares de los gobernantes.³⁵⁴

Ante semejantes despropósitos, Eugenio trató de reanimar el ideal de renovación moral de Roma, convocando a sínodos en varias partes de Francia y el Imperio; al tiempo que ordenó la revisión de las doctrinas que estaban enseñando los grandes maestros como Gilberto de la Porré,³⁵⁵ también alumno de Abelardo, y la traducción de obras de padres orientales como *El tratado de la fe ortodoxa* de Juan Damasceno y los *Sermones* de Juan Crisóstomo. Considero que podría leerse esta promoción como parte de una estrategia para consolidar el uso y culto de la imagen como medio didáctico.

Luego de esa labor de reforma, quiso volver a Italia, en 1148 excomulgó a Arnaldo, y propuso la coronación de Conrado III para que lo apoyara en el control de la ciudad, pero éste murió en seguida. Subió Federico I de Hohenstaufen (1152-1190), de mote Barbarroja, y con él al frente del Imperio, las cosas volverían a complicarse entre ambas instituciones.³⁵⁶ En una voluntad bastante independiente, no solicitó su confirmación al papado, pero Eugenio buscando apoyo, se la otorgó. Se llegó también al Acuerdo de Constanza en 1153 por el que se establecían de nuevo las *iurisdictiones* de cada uno y se comprometían a mutuo apoyo en pugnas con otros poderes. En seguida, murió Eugenio.

Arrancaron dos papados no muy extensos pero sí significativos. El de Anastasio IV (1153-1154) por los acuerdos que alcanzó en conflictos relativos a investiduras de ciertos candidatos en Imperio e Inglaterra y la obediencia, pactada por su legado Nicolás Breakspeare, de Suecia y Noruega a Roma. El de Adriano IV (1154-1159), primero por un dato “curioso” al ser el único pontífice inglés de la historia, el legado recién mencionado, pero sobre todo, por ser un premonstratense que también estudió con Abelardo, y sus discípulos, Gilberto de la Porré y Juan de Salisbury,³⁵⁷ que mostró rigurosidad ante los conflictos arnaldistas en la ciudad. Lanzó excomunión a Roma, para obligar a la ciudad a la

³⁵³ Mansi, v. 21, c. 691-696.

³⁵⁴ Fliche, *Histoire depuis les origines...*, vol. 9, p. 193-195.

³⁵⁵ En un concilio en París en 1147 y otro en Reims, en 1148, Mansi, v. 21, c. 707-736.

³⁵⁶ Fliche, *Histoire de l'Église depuis les origines...*, vol. 9, p. 90.

³⁵⁷ Robert Somerville, “XVIII: The beginning of Alexander’s III Pontificate”, *Papacy, Councils and Canon Law in the 11th-12th Centuries*, Great Britain, Aldershot Variorum, 1990, p. 357.

obediencia. Pidió el apoyo a Federico, quien se mostró bastante reacio a cooperar, pese al acuerdo de Constanza. Finalmente se encontraron en Sutri, Federico ayudó a aplastar la revuelta en Roma, más no el sur de la Península, donde Guillermo de Sicilia estaba causando problemas al *Patrimonium*. Adriano, abandonado, tuvo que negociar con aquél, dotándole del título de rey de Sicilia, Apulia, Capua y Calabria, con posesión hereditaria sobre Nápoles, Salerno y Amalfi a cambio de su vasallaje a la Sede Apostólica. En 1156 pudo por fin volver a Roma.³⁵⁸

Los consejeros de Federico, Reinaldo de Dassel especialmente, le animaron a volver a sostener que el Imperio tenía autoridad universal como el papado, lo cual complicaría en adelante las relaciones. Por su parte, Federico acogería a los maestros de Bolonia, promoviendo con muchos beneficios su labor, quería que éstos fortalecieran su teoría sobre el dominio imperial en el mundo. En 1158 tomó Milán por la fuerza y llamó a la Dieta de Roncaglia, donde trató de restablecer sus derechos y regalías y donde nombró podestás que lo representaran, pasando por encima de los derechos tradicionales de cada poblado. Había comprendido el valor, poder y utilidad que albergaba el Derecho para hacerse reconocer por todos sus vasallos y los demás poderes.³⁵⁹ Preparaba ya la restauración de la investidura laica, pero algunas ciudades como Milán, Brescia y Piacenza se acercaron a Roma para evitarlo. Además entregó la herencia recibida de Matilde de Toscana al Imperio a Güelfo de Baviera para bienquistarse y atraerse el apoyo de esa familia. Remató nombrando arzobispo de Colonia a su consejero Reinaldo. Adriano reaccionó amenazándole de retractarse en un plazo o someterse a la excomunión, pero el papa murió mientras corrían los días del ultimátum.

3.5. Del discurso al efecto. La victoria de Alejandro III (1159-1181).

El problema de las investiduras, resurgido con fuerza en el largo reinado de Federico I (1155-1190), conminó a fortalecer la posición con respecto de la supremacía pontificia, de suerte que las pautas establecidas por Graciano permitieron presentarle batalla en toda la siguiente etapa. Paralelamente los conflictos con los disidentes religiosos adquirirían aún más protagonismo en esta fase que terminaría convocando a otro concilio que organizara mejor el funcionamiento y control de la Cristiandad que amenazaba con desbordarse de nuevo.

³⁵⁸ Barrio, *op. cit.*, p. 190-192.

³⁵⁹ Berman, *op. cit.*, p. 512-514.

Una vez más, la elección del papa fue disputada entre dos bandos: el imperial con Víctor IV, amigo de Federico I y más tarde con Pascual III y Calixto III; y el que terminó venciendo, defensor del *honor Petri*, que eligió a Rolando Bandinelli como Alejandro III (1159-1181). Se abrió así otro cisma que duró hasta 1177.³⁶⁰

En esa coyuntura, Alejandro, otro romano formado en la mejor tradición intelectual, procedió a afirmar las grandes líneas de la reforma eclesiástico-política del papado de la primera generación.³⁶¹ Se enfrentó fuertemente con el emperador Federico I, quien emprendió gran cantidad de acciones de forma autónoma. De entrada, Alejandro III recibió el apoyo de casi todos los gobernantes Enrique II de Inglaterra (1154-1189), Luis VII de Francia (1137-1180) y numerosos obispos de ambos territorios y de Península Ibérica, en un concilio reunido en Toulouse en 1160.³⁶² Así mismo, los maestros y canonistas le mostraron su apoyo, pues procedía de sus filas.³⁶³ Se formó en Derecho y fue maestro en Bolonia, estudió a detalle la *Concordantia* y la había glosado en la llamada *Stroma*, también escribió las *Sententiae* para corregir los errores de Abelardo. Así fue cómo la *Concordantia* fue introducida definitivamente en la visión reformista romana.

En los siguientes años, en que residió en Francia, Alejandro III convocó a los sínodos de Montpellier (1162) y de Tours (1163),³⁶⁴ en los que pretendió emitir medidas disciplinarias en contra de las desviaciones doctrinales, para entonces había comenzado a notarse la presencia de los cátaros en esa zona y empezaba a oírse el clamor de un tal Pedro Valdo.

Hacia esos años, la Península itálica estaba en franca sumisión a Federico I. Así mismo, se delinearon conflictos de desobediencia en Inglaterra, donde Enrique II se trató de imponer de nuevo por encima de la jerarquía eclesiástica, al nombrar a su ministro, Thomas Beckett, arzobispo de Canterbury y al expedir las *Ordenanzas de Clarendon*, donde manifestaba la primacía de su potestad y pretendía limitar la movilidad de sus eclesiásticos,³⁶⁵ así como someterlos a la *iurisdictio* secular en cuanto a delitos cometidos. Le saldría el tiro

³⁶⁰ Robert Somerville, *op. cit.*, p. 357-368.

³⁶¹ Jacques Le Goff, "Le Christianisme médiéval", Puech, Henri-Charles (dir.), *Histoire des Religions. Les Religions constituées en Occident et leurs Contre-courants*, v. II, Paris, Gallimard, 1972, p. 829.

³⁶² Mansi, v. 21, c. 1111-1115.

³⁶³ Verger, *op. cit.*, p. 99.

³⁶⁴ Mansi, v. 21, c. 1167-1188.

³⁶⁵ Berman, *op. cit.*, p. 270-273.

por la culata, pues Beckett se alinearía a Roma.³⁶⁶ Por su parte, Luis VII trató de hacerla de mediador entre el emperador y el papa, pero nadie le hizo caso.

A mediados de la década con la muerte del antipapa Víctor y el nombramiento de Pascual III, ya se mostraban los signos de descontento en varias ciudades italianas; especialmente Venecia que, nunca se vio sometida, junto a Lombardía comenzaban a reunir fuerzas en la llamada Liga Lombarda que tuvo por fin disolver los efectos de la Dieta de Roncaglia que pretendía colocarlas en un vasallaje al que no querían sujetarse. Federico I entró de nuevo en Roma, donde por una epidemia de malaria murieron muchos de su bando, incluyendo a su consejero radical Reinaldo, Güelfo de Baviera y Federico de Suabia. Se fortalecieron las acciones de la Liga Lombarda, independizándose de las imposiciones de podestás y nombrando a sus propios cónsules. En 1168, ya la balanza no estaba a favor de Federico I, sus fuerzas germánicas le habían abandonado, encabezadas por Enrique el León, de la familia Güelfa.³⁶⁷

Así ya en 1170, los vientos pusieron el apoyo definitivo en el bando pontificio. El asesinato de Beckett obligó a Enrique II a someterse y abandonar sus pretensiones de supremacía secular en lo eclesiástico, pautadas en las *Ordenanzas de Clarendon*; Federico I, aislado, se acercó a negociaciones infructuosas en 1174, que culminaron en 1177 con la batalla de Legnano, en la cual Federico fue derrotado. Tuvo que rendirse y arrodillarse ante el papa en señal de sumisión, reconocer el reinado de Guillermo de Sicilia y firmar tregua con la Liga Lombarda.³⁶⁸ Como parte de su política de afirmación de la Iglesia romana y el fortalecimiento de su imagen a través de sus figuras más insignes y representantes de su defensa en los diversos territorios, ordenó la canonización de Beckett como mártir de la fe y de Bernardo de Claraval como santo.

El triunfo del papado se volvió a coronar con la convocatoria al III Concilio Laterano en 1179, donde se expidieron varios cánones relativos a la condena de los múltiples grupos que para entonces habían alcanzado más peso y seguidores.

³⁶⁶ Mansi, v. 21, c. 1195-1202.

³⁶⁷ Barrio, *op. cit.*, p. 196.

³⁶⁸ *Ibid.*

3.6. III Laterano (1179).

En ese desordenado horizonte, con muchas pugnas en todos los frentes, pero triunfal ante el Imperio y de vuelta en Roma, Alejandro III preparó los detalles para celebrar el siguiente concilio ecuménico, como un símbolo de la victoria sobre sus opositores, del término del cisma y de su afirmación en la Cristiandad.

Este 11º concilio ecuménico reunió a más de 300 obispos y numerosos eclesiásticos, incluyendo algún representante de la Iglesia bizantina.³⁶⁹ La intención era demostrar la supervivencia del ideal de renovación al interior de la Iglesia romana y la actualidad de su contenido, conminaba a la unidad que por tantas vías se veía tan golpeada.

Alejandro se entrevistó con Pedro Valdo como una especie de advertencia para que predicara únicamente tras obtener la aprobación episcopal correspondiente. Por otra parte, se ocupó sobre todo de precisar aquella herramienta dictada por Nicolás II ciento veinte años atrás, el *Decretum in electione papae*, para establecer que todos los cardenales sin excepción participarían en la elección papal y que sería una mayoría absoluta (esto es 2/3 votos) la que elegiría, en lo sucesivo, a los pontífices.³⁷⁰ Esta especificación tenía la intención de evitar controversias o polémicas, como los dos cismas anteriores que tantos problemas le hicieron enfrentar a la Iglesia. Se refrendaba además el deber de obediencia y el examen de los candidatos a toda la jerarquía.³⁷¹

La Iglesia, además, abrazaba los *studia generalia*, dotando de beneficios a los profesores,³⁷² quienes sin embargo quedaban exentos del cuidado de almas. Decisión que resulta sintomática del “peligro probable” que entrañaba la difusión del saber de profesores a estudiantes, pues muchos de éstos alimentaban los grupos de oposición a la institución. Por otro lado, se le entregó la *plena potestas* al abad cisterciense y ahora obispo cardenal de Albano para dedicarse a la *inquisitio* de los sospechosos de catarismo en el Mediodía francés.

Con respecto a los herejes, Enrique de Marcy condenó los tratos sociales y comerciales con ellos, decretando amenaza de excomunión a cualquier laico que transgrediera esa prohibición.³⁷³ Las herejías condenadas en este concilio se lanzaron en

³⁶⁹ Mansi, v. 22, c. 213-217.

³⁷⁰ Título I, Mansi, v. 22, c. 212, 218-219.

³⁷¹ Título IV, Mansi, v. 22, c. 212, 218-219.

³⁷² Título XVIII, Mansi, v. 22, c. 213, 227-228.

³⁷³ Fink, *op. cit.*, p. 159.

contra de patarinos, cátaros y “publicanos”, que tanto estaban lastimando en tierras de Gascuña, Albi y Toulouse, porque “ya no en privado, sino en público manifiestan su error y a los simples, a su consenso arrastran”;³⁷⁴ a ellos, a sus defensores y receptores “*anathemati decernimus subiacere*”.

Además se legisó sobre la segregación social de los leprosos, que implicaba esta vida y la del más allá, ya que no sólo no podrían asistir a la iglesia, sino que debían vivir en comunidades separadas, dotadas de capilla y cementerios propios, pues debía evitarse a toda costa el contagio del cuerpo social.³⁷⁵ Así mismo, se refrendaron los cánones en contra de la usura señalados en el concilio anterior,³⁷⁶ esto sólo era el resultado o efecto de la cambiante dinámica socioeconómica que estaba modificando la faz del Occidente medieval.

Alejandro III moría en 1181, dejando la impresión de una monarquía espiritual romana aún sólida y lista para ordenar mejor al cuerpo de Cristo.

3.6.1. Recrudescimiento de la presencia herética y su señalamiento como sospechosos.

En este punto resulta conveniente anotar la segunda parte de nuestro catálogo de la herejía, pues parece como si, a partir de las definiciones canónicas de este III Concilio Laterano, se hubiera prendido de nuevo la flama que alimentaría mayor inconformidad y rechazo institucional.

Hacia 1170-1175, se atestiguó la presencia y predicación de Valdo de Lyon. Éste buscaba anunciar una palabra eficaz, para lo que se mandó traducir algunos textos bíblicos, pues consideró que se había tergiversado el contenido de la *Scriptura*, y esto aunado a la queja por la predicación deficiente de los clérigos; asimismo se opuso al fasto del clero y promovió la austeridad. En seguida, se extendió la inquietud entre los sacerdotes. Rápidamente fue llamado a Roma y se declaró ortodoxo, es decir obediente a la Iglesia

³⁷⁴ Título XXVII, Mansi, vol. 22, c. 213, 231-233. “C. XXVII De haereticis. Sicut ait Leo licet ecclesiastica disciplina sacerdotali contenta iudicio, cruentas non efficiat ultiones: catholicorum tamen principum constitutionibus adiuvatur, ut saepe quaerant homines salutare remedium, dum corporale super se metuunt evenire supplicium. Ea propter quia in Gasconia, Albegensio, & partibus Tolosanis, & aliis locis, ita haereticorum, quos alii Catharos, alii Patarinos, alii Publicanos, alii aliis nominibus vocant, invaluit damnata perversitas, ut iam non in occulto, sicut aliqui, nequitiam suam exercent, & sed suum errorem publice manifestent, & ad suum consensum simplices attrahant, & infirmos: eos, & defensores eorum, & receptores, anathemati decernimus subiacere (...)”.

³⁷⁵ Título XXIII, Mansi, vol. 22, c. 213, 222-224, 230: C. IX “De ecclesia interdicta, & interdictorum sepultura (...)”. C. XXIII Leprosi sibimetipsis privatam habeant ecclesiam cemmeterium”.

³⁷⁶ Título XXV, Mansi, vol. 22, c. 231.

romana, al tiempo que se le informó que sólo podría predicar con permiso de la autoridad. Su movimiento inicial fue catalogado más como cismático que como herético; pero sería radicalizado por sus seguidores, aún en vida de Valdo.³⁷⁷ Su grupo se partiría, como ocurrió con los cátaros, entre sectores moderados y radicales que tomarían otros nombres y que se difundirían por Francia e Italia. Durando de Huesca fue uno de sus primeros discípulos y escribió el *Liber antihaeresis*, en el que defendió en el plano doctrinal las intuiciones religiosas de su maestro; mientras en 1205, Giovanni di Roncaiolo encabezaría a los extremistas *società di i frati italici* de Lombardía.³⁷⁸ Durando logró la reincorporación a la comunidad romana, en 1208, por Inocencio III, quien los estableció como nuevo orden religioso, los *pauperi catholici*. En 1210, los *quelli del Prato* de Milán, una parte de los extremos de Lombardía, se incorporaron a la orden como *pauperi reconciliati*, aunque mantuvieron algunos distingos en su prédica y ordenación. Los *reconciliati* se fusionaron pronto a los dominicos y franciscanos; mientras los *catholici* sobrevivieron hasta 1256 cuando se les incluyó en la nueva familia mendicante, los eremitas de san Agustín.³⁷⁹

Unos pocos años adelante, los Caputiati surgieron siguiendo la voz de un carpintero del centro de Francia. Éste se decía “llamado por la Virgen” y los animó a ser “cruzados de la paz” para purgar la región de mercenarios. Se organizaron como comunidad piadosa, sancionada por los obispos, con votos de abstinencia rigurosos, pero pronto se convirtieron en un movimiento radical que proclamó la igualdad de todos sus miembros, que mató nobles y que terminó su aventura, suprimido por la fuerza.³⁸⁰

Ugo Speroni comenzó su predicación hacia 1185. Procedente de una familia noble de Piacenza, se formó como jurista y se desempeñó como juez, probablemente habría obtenido sus estudios formales en Derecho Canónico y Teología, en Inglaterra. Entre sus críticas principales se pueden mencionar: la negación del bautismo infantil y del pecado original. Formó comunidad de hombres y mujeres que, sin promover el pauperismo, habitaron en conjunto, aceptando el matrimonio y preservando sus bienes. Hacia 1235 se menciona en el

³⁷⁷ Fink, *op. cit.*, p. 167-168.

³⁷⁸ Merlo, *op. cit.*, p. 75-82.

³⁷⁹ *Ibid.*, p. 49-55.

³⁸⁰ Cohn, *op. cit.*, p. 99-101.

Liber supra Stella de Salvo Burcio, y también esboza una imagen del grupo la *Summa adversus Haereses* del mismo siglo.³⁸¹

Hacia 1190, Amalrico de Bene, maestro filósofo-teólogo de la Universidad de París, atrajo a unas decenas de estudiantes a la interpretación que elaboró a partir de las ideas de Joaquín de Fiore sobre las tres edades del mundo. En una radicalización de la Tercera Edad, encabezada por los monjes, se presentaron como los poseedores del verdadero conocimiento, y por tal motivo como el Dios encarnado, al ser como Dios se derivaba que nada de lo que hicieran podría ser considerado pecado. Se autonombraron los Espirituales y se desplegaron en París, Sens, Lyon, Troyes y Langres, alcanzando y convirtiendo a muchos *simplices*. Otorgaron a la mujer un lugar con actividad misionera en sus comunidades. Se considera que influyeron en otra amplia rama herética que surgió mucho más adelante, la de Los hermanos del Libre Espíritu. En 1210 fueron sujetos a proceso canónico y condenados a la hoguera.³⁸²

La última versión herética que aquí presentaremos, surgió hacia el final del siglo XII, llamados Umiliati, de líder desconocido. Parece que fueron, en principio, ciudadanos que manteniéndose en su núcleo familiar, optaron por la vida en comunidad, promoviendo la austeridad rigurosa, con principios morales muy rígidos y con vocación evangélica. Se extendieron alcanzando seguidores de grupos rurales y agrícolas, así como artesanos. Muy pronto, en 1201 comenzó su proceso de *reconciliatio*, pues no se radicalizaron. Se les organizó en tres grupos: los clérigos, los laicos solteros y los laicos casados. Se les permitió reunirse en domingo para oír la palabra de Dios, de boca de alguno de sus miembros clérigos, de reputada moralidad y autorizado por el obispo de la localidad, para asegurar que no contraviniera ningún artículo de fe ni sacramento. Finalmente, una vez incorporados y enmarcados en la institución romana, fueron un arma en contra de los subsecuentes grupos heréticos que surgirían en los siglos posteriores hasta el período de la Reforma protestante.³⁸³

3.7. De Lucio III a Celestino III (1181-1198). Desorden y conflictividad.

Si atendemos a las fechas en que surgió esta segunda oleada de herejes, resulta natural que los siguientes pontificados se dedicaran, en buena medida, a insistir en el programa de

³⁸¹ Merlo, *op. cit.*, p. 63-67.

³⁸² Fink, *op. cit.*, p. 161; Merlo, *op. cit.*, p. 69-71.

³⁸³ Azzara, *op. cit.*, p. 159, 161 y 166; Merlo, *op. cit.*, 57-61.

renovación de la Iglesia, al tiempo que se ocuparon de señalarlos, definirlos, reconciliarlos o encauzarlos por su persistencia en el error.

Ubaldo Allucingoli, nacido en Lucca, formado en el Císter y promovido a obispo cardenal de Ostia y Velletri, subió al solio como Lucio III (1181-1185). Una de sus acciones más significativas fue dotar de inmunidad total a su orden formativa con respecto a los poderes episcopales. Además, había sido legado en las gestiones anteriores, colaborando en el alcance de los acuerdos con Guillermo de Sicilia y la paz de Venecia con Federico I. Utilizó ese vínculo personal para intentar apoyarse en él para conseguir la sumisión de los romanos y su entrada en la Ciudad Eterna. Sin embargo, Federico I se tomó su tiempo, por lo que Lucio debió residir en Velletri y en Verona.³⁸⁴

En esa situación y ya bastante viejo, en 1184, se apresuró a dictar una bula por la que renovaba la condena de varios grupos disidentes y agregaba otros que habían surgido en los últimos años. La *Ad abolendam diversarum haeresium pravitatem* declaró la excomunión a cátaros, patarinos, umiliati y pobres de Lyon, josefinos y arnaldistas.³⁸⁵ Así mismo, la aprovechó para instituir el procedimiento inquisitorial contra todos los herejes, éste fue encargado a los obispos de las *iurisdictiones* afectadas, pero también relacionó ampliamente al poder civil, en la represión activa y el castigo correspondiente.³⁸⁶ No se especificaron los

³⁸⁴ Barrio, *op. cit.*, p. 197-198.

³⁸⁵ Mansi, v. 22, c. 476-478. “C. III. Eiusdem decretum contra haereticos. Ad abolendam diversarum haeresium pravitatem, quae in plerisque mundi partibus, modernis coepit temporibus pullulare, vigor debet ecclesiasticis excitari: cum nimirum imperialis fortitudinis suffragante potentia, & haeticorum protervitas in ipsis falsitatis suae, conatibus elidatur, catholicae simplicitatis veritas in ecclesia sancta resplendens, eam utique demonstret ab omni execratione falsorum dogmatum expiatam (...). Contra ipsos haereticos, quibus diversa vocabula diversarum indidit professio falsitatum, praesentis decreti generali sanctione consurgimus, & omnem haeresim quocumque nomine censeatur, per huius constitutionis seriem, auctoritate apostolica condemnamus. In primis ergo Catharos, & Patarinos, & eos qui se Humiliatos, vel Pauperes de Lugduno, falso nomine mentiuntur, Passaginos, Josepinos, Arnaldistas, perpetuo decernimus anathemati subiacere (...).”

³⁸⁶ Mansi, v. 22, c. 478: “Ad haec de episcopali consilio, suggestione culminis imperialis, & principum eius adiecimus, ut quilibet archiepiscopus vel episcopus, per se, vel archidiaconum suum, aut per alias honestas idoneasque personas, bis vel semel in anno, parochiam in qua fama fuerit haereticos habitare, circumeat; & ibi tres vel plures boni testimoni viros, vel etiam si expedire videbitur totam viciniam iurare compellat, quod si quis ibidem haereticos sciverit, vel aliquos occulta conventicula celebrantes, seu a communi conversatione fidelium vita & moribus dissidentes, eos episcopo vel archidiacono studeat indicare (...). Si qui vero ex eis iurationem superstitione, damnabili respuentes, iurare forte noluerint: ex hoc ipso haeretici iudicentur, & poenis quae praenominata sunt percellantur. Statuimus insuper, ut comites, barones, rectores, consules, civitatum, & aliorum locorum, iuxta commonitionem archiepiscoporum & episcoporum, praestito corporaliter iuramento promittant, quod in omnibus praedictis fortiter & efficaciter, cum ab eis fuerint exinde requisiti, ecclesiam contra haereticos, & eorum complices adiuvant, & studebunt bona fide, iuxta officium & posse suum, ecclesiastica similiter & imperialia statuta, circa ea quae diximus, executioni mandare. Si vero id observare noluerunt, honore, quem obtinent, spolientur, & ad alios nullatenus assumantur: eis nihilo minus excommunicatione ligandis, & terris ipsorum interdicto ecclesiae supponendis (...). Omnes etiam fautores

elementos del procedimiento, únicamente se explicitó el decreto del derecho y deber de los obispos de perseguir a estos perversos disidentes. Se decidió llamar a un concilio en Verona para afinar los detalles y refrendar los grupos señalados.³⁸⁷

Al mismo tiempo y como cierre de este papado comenzaron a lidiar con los temas relativos a Oriente, donde la situación de Jerusalén era ya precaria. Se acordó que habría de convocarse a otra cruzada para intentar preservar el reino latino de Tierra Santa. Federico I estuvo dispuesto a participar, sin embargo, Lucio murió en esos meses.

Siguieron los pontificados bastante breves de Urbano III (1185-1187), Gregorio VIII (1187) y Clemente III (1187-1191). En esos pocos años, el panorama de gobernantes laicos cambiaría, pues toda la generación de muy longevos reinados fenecería y en el cambio de mando se observaría, asimismo, un cambio en el rumbo de sus políticas, que incidirían inevitablemente en sus relaciones con el papado.

En 1186 se casaban Enrique VI, heredero al Imperio, y Constanza de Sicilia, sin el agrado del pontífice romano, pues eso implicaba que quedaría encerrado entre territorios del dominio imperial, con los riesgos que ello implicaba. A pesar de esto, se realizó el matrimonio y el obispo de Aquileia le coronó rey de Italia.³⁸⁸ De modo que resurgió el conflicto con Federico I. Éste, en mejores términos con las ciudades lombardas, a las que había concedido privilegios unos años atrás, recibió su apoyo, así como el de sus obispos y nobles. Federico I invadió de nueva cuenta la Santa Sede y ordenó el sitio de Verona, donde residía el papa. Los habitantes de Verona, alineados al emperador, exigieron que Urbano saliera de la ciudad, pues pretendía excomulgar al emperador. Urbano enfermo murió en exilio.

Era 1187 subiría fugazmente Gregorio VIII, premonstratense de formación y profesor de Derecho, en Bolonia.³⁸⁹ Intentó reorganizar la curia, apelando al modelo de su casa monástica de procedencia, así como orquestar el llamado a la Cruzada, pues había llegado la noticia fatídica de Oriente: la caída de Jerusalén a manos de Saladino. Mientras realizaba una pequeña gira con ese objetivo, murió en Pisa.

haereticorum, tanquam perpetua infamia condemnatos, ab advocazione & testimonio, & aliis publicis officiis, decernimus repellendos (...)."

³⁸⁷ Mansi, v. 22, c. 489-494.

³⁸⁸ Barrio, *op. cit.*, p. 198.

³⁸⁹ Mansi, v. 22, c. 527-528.

Le correspondió a Clemente III (1187-1191) participar en el siguiente movimiento de proyección de la Cristiandad occidental hacia Oriente. Procedente de la aristocracia romana y bienquestado con Federico Barbarroja, logró llegar a un acuerdo con el senado romano por el que pudo volver a Roma, luego del exilio del pontificado de los años anteriores. En 1189 reconcilió la Iglesia con Federico I, quien se puso al frente de los contingentes cruzados. Prometió, además, coronar emperador a Enrique VI (1191-1197). Así mismo se ocupó de mediar entre los reyes de Inglaterra Ricardo I (1189-1199) y Felipe II de Francia (1180-1223). Su actuación tuvo el objetivo de conjuntar sus fuerzas para emprender el contraataque en Oriente, sin embargo, sería un rotundo fracaso, como la empresa anterior, pues los conflictos entre gobernantes romperían la intención unitaria cristiana y desdibujaron los objetivos del llamado. Federico I murió en esa expedición en 1190, y poco después, el papa en turno.³⁹⁰

El cardenal diácono Jacobo Boboni-Orsini fue electo como Celestino III (1191-1198). Su trayectoria se distinguió por haber sido alumno de Pedro Abelardo, a quien defendió, para el disgusto del propio Bernardo de Claraval, cuando fuera lanzada su condena, en 1140; ésta y otras hábiles negociaciones le distinguieron en su trayectoria, así que, muy seguramente, fue elegido por el colegio para lograr la concordia.

En seguida, coronó a Enrique VI como emperador, en el intento de apaciguarlo, pero sería un arreglo efímero, pues en seguida se alió a Felipe II de Francia, para lograr derrotar a su enemigo Tancredo, quien se había apoderado de su territorio al sur de la Península. El motivo de Felipe en ese acuerdo descansaba en la alianza entre Tancredo y Ricardo I de Inglaterra, a quien tenía de enemigo.³⁹¹ Un año después, Celestino se implicó ante la violación de la investidura eclesiástica del obispo de Lieja por Enrique VI. A pesar de su posición conciliadora, Celestino decidió apoyar a Tancredo en su reinado, a cambio de un arreglo que beneficiaba la soberanía pontificia. El resultado fue desfavorable al papado, pues a la muerte de Tancredo, Enrique VI logró retomar el control, al tiempo que recibía un gran rescate por Ricardo I de Inglaterra. Enrique VI reacomodó las posesiones entre los miembros de su familia, convirtiendo Toscana en Ducado, entregándolo a Felipe de Suabia, además de las dotaciones de Spoleto y de Ancona a otros fieles al Imperio.³⁹²

³⁹⁰ Barrio, *op. cit.*, p. 200.

³⁹¹ Mansi, v. 22, c. 593-594.

³⁹² Barrio, *op. cit.*, p. 202.

Celestino III, mientras tanto, se ocupó de fortalecer la curia, centralizando aún más sus funciones. Ordenó la realización de un censo por el cual se registraron las propiedades de la Iglesia romana. Pese a sus esfuerzos -casi todos fallidos-, sin lograr acuerdos con Enrique VI, ni entre los reinos de Francia e Inglaterra, en franco desencuentro con los gobernantes de los reinos ibéricos, así como casi sometido a la voracidad del emperador, Celestino murió y en seguida el emperador.

La presentación de los escarpados escenarios políticos que protagonizaron los papas de la segunda mitad del siglo XII resulta necesaria para comprender por qué la Iglesia romana endureció sus posiciones, así mismo, permite observar en qué problemas radicó la “demora” o “abandono aparente” de los ideales de renovación, pues la supervivencia política fue el objetivo central. Mientras el poder político de Roma estuviera en riesgo, no podría continuar su labor de normatividad y definición. La celebración de los concilios generales era la manera que había encontrado de afirmar su posición y de organizar la Cristiandad, al haber atravesado cada crisis política. De suerte que la línea de rigorismo, centralización y obediencia, que se habría de acentuar en el siguiente mandato, no fue gratuita, mientras las fuerzas políticas europeas se mostraban reacias a supeditarse y dispuestas a contravenir, a cada oportunidad, lo establecido más de un siglo atrás por su insigne predecesor Gregorio.

Las amenazas múltiples, las variadas facetas del error exigían un plan más radical de acción. Con esa visión subiría al pontificado un noble romano bastante joven que tendría el carácter y el empuje para tratar de rescatar y reformular el programa de renovación centenario de la Iglesia de Roma.

3.8. Inocencio III: el cierre de filas.

Lotario, conde de Segni, nacido hacia 1160, de sólida formación teológico-jurídica, tomaría el pontificado bajo el nombre de Inocencio III (1198-1216).

Era claro en ese momento que la única opción para que la Iglesia romana sobreviviera era alcanzar la unidad entre sus miembros, cerrar filas era la sola oportunidad de no echar por tierra un programa que tanto trabajo había costado mantener en pie. También era evidente que las facciones al interior de Roma habían provocado el debilitamiento de su posición y de la percepción que los gobiernos seculares tenían sobre la cúspide del cuerpo de Cristo; sin una centralización sólida no podrían sobrevivir. Inocencio representó esa visión. Las muertes

de Enrique VI y de Ricardo I cooperaron con la persecución de estos ideales renovados, pues permitieron deshacerse por un breve tiempo de lo fardoso de sus acciones, ya que los conflictos sucesorios, en ambos territorios, les mantuvieron ocupados durante al menos doce años en la definición de la cabeza imperial que recaería finalmente en Otón IV (1209-1215); y las oposiciones para el reconocimiento del humillado Juan sin Tierra (1199-1216) en Inglaterra, cuyo mote basta como muestra del rechazo que recibió.³⁹³

El escenario político que alberga esta gestión resulta tan complejo que habremos de prescindir de muchos de sus detalles, pues él por sí mismo ha dado a miles de páginas en la historiografía, así pues delinearemos únicamente los eventos que más incidencia tuvieron para la gestión de este pontífice.

La participación de Inocencio III en los conflictos dinásticos imperiales se debieron, sobre todo, a la necesidad de afirmar la posesión de los llamados Estados Pontificios que habían quedado en manos imperiales con el emperador anterior. Así, de entrada, mostró neutralidad, pero pronto manifestó inclinación a Otón de Brünswick de la familia güelfa que tradicionalmente había apoyado al papado, situación que lo enemistó con Felipe de Suabia del bando opuesto de la familia Staufen. En adelante, y por siglos, el apoyo italiano a estas pugnas se delineó en los nombrados bandos güelfos y gibelinos, respectivamente. Felipe y sus partidarios se inconformaron.

En cuanto a Francia, había un grave conflicto con el único rey sobreviviente de la generación anterior, pues escandalosamente se empeñaba en faltar a la moralidad, al haber repudiado en seguida a su mujer y haber mantenido como “esposa” a Inés de Meraunia, que una reunión de obispos favorables le aceptó como “legítima”. Inocencio intervino en evidente rechazo y amenaza de excomunión.³⁹⁴ El resto de años se mantuvieron en la ficción de obediencia, pues requería su apoyo, por su pleito con Inglaterra, pero al morir Ricardo dejó abierto el territorio a la intención de expansión de Felipe, que no reconoció ni respetó al soberano Juan sin Tierra. Inocencio participó en la organización de la boda de Blanca de Castilla, sobrina de Juan, con Luis VIII de Francia, y así se aseguró la calma momentánea.³⁹⁵

Como si no fuera suficiente, se complicaron los conflictos en el terreno oriental. Se organizó el plan para una nueva cruzada que tuvo resultados, por demás, desastrosos; y que

³⁹³ Verger, *op. cit.*, p. 112.

³⁹⁴ Mansi, v. 22, c. 671-672.

³⁹⁵ Mansi, v. 22, c. 745-750.

minaron absolutamente la relación tenue que se había dibujado con los gobernantes y eclesiásticos bizantinos en los últimos años.³⁹⁶ En ese escenario, Inocencio III apelaría a un nuevo encuentro de reforma y renovación del lastimado y, sobre todo, desacreditado cuerpo de Cristo.

3.8.1. El papa canonista. La definición de la verdad.

A partir más o menos de 1140, se atendió al recrudescimiento del tratamiento de los sospechosos de herejía. Desde fines del siglo anterior, las agitaciones producidas por los nuevos conceptos y preguntas por lo teológico, las modificaciones en vida cotidiana de los fieles, los conflictos inacabables entre facciones al interior de Roma, al exterior con el Imperio y las diversas potestades seculares, y la fundación de gran cantidad de entornos urbanos, produjeron una remoción de las aguas que latigó en el cuerpo social. Muchas voces se manifestaron ante tales vaivenes, el censor romano estuvo cada vez más presente, o al menos pretendía estarlo.

Los *Dictados* del papa habían ya mostrado que la catolicidad dependía del acuerdo con las posiciones romanas sobre el cristianismo, que las *iurisdictiones* estaban sujetas a su decisión y voluntad, y que una vez amainado el conflicto de investiduras se tendería a reformar y legislar cada aspecto de la vida de los fieles, no sólo del clero, sino activamente del laicado. El segundo impulso del programa romano, que procedió de los premonstratenses, alcanzó a acercarse al pueblo de Dios para asegurarlo a la fe romana; así como la nueva voluntad de los monjes cistercienses, de participar más en el mundo, rindieron sus frutos. Paradójicamente, algunos sujetos formados en sus filas y armados intelectualmente bajo los principales *scolastici* de la época, alzarían la voz en contra de los temas de innovación que les parecían menos sostenibles en términos teológicos, pero sobre todo en términos de la tradición. Aquellos primeros impulsos de reforma moral del siglo anterior habían encontrado para entonces otros cauces por los cuales transitar, unos más feroces y osados.

Las condenas por herejía resultaron más del esquema establecido por Graciano, en el cual se endurecían los términos de aceptación de la disidencia de los clérigos o monjes y no tanto de la espontaneidad de comunidades que pretendieron revocar el estado de cosas. Se

³⁹⁶ Giulio Cipollone, *Cristianità, Islam. Cattività e liberazione in nome di Dio: il tempo di Innocenzo III dopo il 1187*, Roma, Pontificia Università Gregoriana, 1992, p. 137.

habían evocado las herejías de la primera fase del cristianismo, más no se había precisado para mediados del siglo XII, aún sobre las características o las denominaciones de las que habían surgido en esta época. Se comenzó por designarlas, tal como hizo Lucio III en su bula *Ad abolendam*. Hubo repetidos intentos de recomponer el orden, de reconciliar a los disidentes, pero la “persistencia en su error” determinó las condenas en los subsecuentes años; frente a la convulsión política en el reinado de Inocencio III, se debieron establecer con más detalle y en áreas más precisas los elementos de acomodo del cuerpo.

Inocencio se había formado sólidamente, más que varios de sus antecesores. Hacia 1187, había estudiado Teología con Pedro de Corbeil en París, cercano a Esteban Langton y Roberto de Courcon. Prosiguió su formación en Bolonia, quizá con Huggucio, alumno de Graciano, donde alcanzó el grado de Maestro en Derecho. Para 1189 fue nombrado cardenal diácono de Santos Sergio y Baco. Continuaría en esa senda hasta alcanzar el pontificado. Escribiría también el *De misera humanae conditionis* y el *De missarum mysteriis*.³⁹⁷

Resulta evidente que este hombre poseía una visión muy clara sobre la primacía de la Iglesia, con él también se afirmarían definitivamente la consideración del pontífice como vicario de Cristo y ya no sólo de Pedro. Kenneth Pennington narra, en dos extensos capítulos, las dos figuras centrales utilizadas por Inocencio III, la fuerza dada a la noción de *plenitudo potestatis*, por la que no sólo se refería al dominio de la *auctoritas* y la *potestas*, sino a la integralidad de su dominio en el mundo, en sus decretales y cartas la referirá repetidamente y mucho más que cualquier pontífice anterior.³⁹⁸ Así mismo, generó una conjunción entre Juan, 1, 42 y el, tradicionalmente, evocado Mateo 16, 18, con la intención de remarcar indudablemente la cesión exclusiva a Pedro por Cristo, por encima de cualquier otro apóstol, así como encabalar y fortalecer la idea de ser el vicario de Cristo, como vicario de Dios;³⁹⁹ para que la idea del vicario de Pedro quedará atrás. Los canonistas, en adelante, seguirían esa línea. Finalmente, la fuerza impresa en la figura del *corpus mysticum* de Pablo, como una sólida estructura orgánica que tenía por cabeza al pontífice.⁴⁰⁰

³⁹⁷ A pesar de que el autor pone en duda algunas aseveraciones, termina aceptando la formación escolástica teológica-jurídica de Inocencio, con matices sobre quiénes fueron sus maestros. Kenneth Pennington, *Popes, Canonists & Texts, 1150-1500*, Great Britain, Aldershot-Variorum, 1993, p. 1-10.

³⁹⁸ Kenneth Pennington, *Pope and Bishops: the Papal Monarchy in the Twelfth and Thirteenth Centuries*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1984, p. 13-74.

³⁹⁹ Pennington, *Popes, Canonists and Texts...*, p. 4; Pennington, *Popes and Bishops...*, p. 16.

⁴⁰⁰ Pennington, *Popes, Canonists...*, p. 5.

Utilizaría sus argumentos teológicos y conocimientos jurídicos para consolidar todas las victorias pasadas y para devolverle el sitio primado que, a causa de los últimos años convulsivos, amenazaron con someter a Roma a las fuerzas políticas seculares. Su obra lleva al cénit aquella etiqueta de Teocracia pontificia.

3.8.2. La verdad debe identificar y encuadrar el error, ponerle límites a la comunidad.

El endurecimiento de las condiciones de pertenencia al cuerpo cristiano únicamente fue el resultado de la afirmación de la Iglesia romana. La construcción discursiva, pero sobre todo jurídica, de la catolicidad implicó la definición jurídica de la alteridad herética que, aunque tenía muchas faces, coincidía en el rechazo de las disposiciones romanas sobre fe y/o doctrina. Entonces, había llegado el tiempo de asentar el límite de la ortodoxia y de poner en marcha la maquinaria para seguir y perseguir a quienes, desobedeciendo, laceraban la unidad social. La verdad tenía que imponerse sobre los errores, de modo que no quedaba más que poner límites y articular un aparato inquisidor que rastreara los tufos de descomposición y aliviara la infección que este veneno dispersaba entre los miembros del cuerpo místico.

Las particularidades de este tránsito sobre la definición de la verdad implicaban el establecimiento de un estatus particular sobre el papel y función desempeñado por la escritura, como si se convirtieran en un binomio indisoluble: Verdad=escritura y ésta un correlato de La Escritura. La pretensión inocentiana fue demostrar que la pertenencia al cuerpo descansaba en la aceptación de los elementos sostenidos por Roma, con respecto a la Verdad revelada del cristianismo. La escritura como herramienta sustantiva de fijación y determinación de la verdad jurídica, se convertía entonces en la verdad histórica.⁴⁰¹ De este modo, aquellos que no asumieran la obediencia a los postulados escritos de la Iglesia romana no podrían participar más del cuerpo y de la sola Verdad.

En vista de los lineamientos descritos parece, por fin, conveniente recuperar una serie de elementos teóricos con respecto al establecimiento de un régimen de ortodoxia que fueron esbozados por Jacques Berlinerblau, en un pequeño artículo intitulado “Toward a Sociology of Heresy, Orthodoxy and Doxa”. En éste propone cuatro elementos centrales en la definición de esta categoría que muy apropiadamente se ciñen al panorama que aquí hemos transitado:

⁴⁰¹ Faustino Martínez, “El proceso canónico y la verdad”, Martínez, Alejandro (coord.), *El Ius commune y la formación de las instituciones de Derecho público*, Valencia, Tirant Lo Blanch, 2012, p. 219-221.

Una ortodoxia es una sobreordenada y compulsiva organización compuesta por una clase líder confabulada con otras clases y grupos sociales que: (1) controla los medios materiales, intelectuales y simbólicos de producción; (2) articula las formas "correctas" de creencia y praxis mediante la racionalización y generación de consenso de los intelectuales; (3) identifica las formas "incorrectas" de creencia y praxis mediante los mismos intelectuales; (4) maneja institucionalmente a los individuos desviados y a los grupos mediante mecanismos de coerción (como violencia física y simbólica, taxación excesiva, ostracismo, etc.) o mediante la reeducación, compromiso e integración/reinserción y otras formas.⁴⁰²

Ahora bien, resulta necesario matizar esta definición, por cuanto, considero que la política emprendida, a lo largo de estos dos siglos, de programa de afirmación romano no supuso de manera primaria el señalamiento, descubrimiento o persecución de las alteridades, sino que fueron elementos que se cruzaron con la "necesidad estructural" de la Iglesia de consolidarse como cabeza de la Cristiandad.⁴⁰³ Mientras el edificio católico lo requiriera, las acciones ejecutadas irían siempre en consonancia con su construcción, sin importar qué partes sufrieron exclusión como consecuencia de la construcción del ser cristiano-romano y, por tal motivo, tuvieron que ser expulsadas de sus límites, de forma tal que aquellas partes que no accedieron a ver a la Iglesia católica romana como la cúspide de una creencia milenaria, padecieron las consecuencias de su desobediencia como una disidencia política. Si observamos las preguntas y críticas que lanzaron, realmente se trató de pocos grupos que negaran los dogmas divinos, cristológicos o trinitarios, más bien su voz discordante se ancló en las innovaciones y elementos recién introducidos o avalados por Roma, que descansaban más en un ordenamiento social, y en una fe asentada en la obediencia incuestionable. De suerte que, de acuerdo con los dictados de la creencia cristiana institucionalizada por Roma, la obediencia había tornado en dogma.

⁴⁰² Jacques Berlinerblau, "Toward a Sociology of Heresy, Orthodoxy & Doxa", *History of Religions*, vol. 40, No. 4, Chicago, University Chicago Press, 2001, p. 340.

⁴⁰³ Iogna-Prat, *Ordonner...*, passim.

3.8.3. Del dogma religioso a la persecución política.

En este largo recorrido, hemos asistido a la actualización emprendida por la Iglesia romana sobre la construcción discursiva en torno a las *alteridades*, una que no sólo respondía al señalamiento del pagano, del judío y, más tarde, del musulmán; sino que, entonces, partió y se centró, sobre todo, en los otrora miembros internos de la Iglesia que no concordaran con los dictados que ésta estableció sobre el ser cristiano, ser uno de *nosotros*. Todo este proceso contribuyó, por una parte, a fortalecer al papado; y, por otra, a generar mecanismos de persecución que eliminaran a los detractores de esa única posible Verdad.

La desobediencia institucional convirtió al disidente religioso en disidente político. En 1199, Inocencio III decretó su bula *Vergentis in senium* por la cual convirtió la herejía en *crimen laesae maiestatis*, consolidando de este modo los señalamientos delineados por Graciano, en los cuales se sostuvo que el hereje era el desobediente a la voz romana, la voz principal, mejor aún, la voz rectora del concierto cristiano. El señalamiento del hereje como disidente político se entiende una vez que se comprende que se trata de una desviación del cuerpo social. Ahí romper la unidad social significa, de algún modo, la ruptura con un orden, el orden cristiano-romano que era uno político. Parecía volver la vigencia de aquel lejano y feneciente Imperio romano, en el cual el hereje era de tal modo considerado, ahora la monarquía espiritual romana era también una institución fuerte y terrena que podía marcar los límites de la pertenencia.

En los siguientes años, Inocencio III continuaría emitiendo decretos que afirmarían su posición. Para 1210 se decretó, como canon conciliar en París, la condena de los amalricianos, quienes surgieron en el seno de la universidad parisina, como esbozamos antes.⁴⁰⁴ Resulta sintomático también que, en el mismo concilio, se dictara la condena de algunos libros de Aristóteles,⁴⁰⁵ como si ahí lográramos percibir los hilos de una misma malla que conformaba el saber, la ciudad y los intelectuales, sobre todo si consideramos que algunos de éstos, convertidos en potenciales o actuales líderes desviados, usaron el saber para distanciarse del centro del cuerpo. Al final del mismo concilio se refrendó la condena de Amalrico y se solicitó solemnemente esparcir sus cenizas, para evitar cualquier clase de culto a semejante desviado.⁴⁰⁶ Por otra parte, en otro concilio celebrado también en París en 1212,

⁴⁰⁴ Mansi, v. 22, c. 801-804.

⁴⁰⁵ Mansi, v. 22, c. 804.

⁴⁰⁶ Mansi, v. 22, c. 809-812.

encabezado por Roberto de Courcon, pidió que les dieran dinero a los “religiosos nuevos”, a quienes no les permitían mendigar,⁴⁰⁷ ambas decisiones pueden ser interpretadas como un modo de mantenerlos a raya y adentro de la institución, así como de evitar que se confundieran con el resto de grupos heterodoxos que, con mensajes muy semejantes, atravesaban, itinerantes, los diversos territorios de la Cristiandad occidental, por aquellos años. Esos “religiosos nuevos” se referían sobre todo a los franciscanos, aunque también a los dominicos. Por entonces, sus respectivos fundadores habían dado ya los primeros pasos para la institución oficial de sus órdenes, que dentro de poco serían aceptadas legítimamente en el seno de la Iglesia.

Por ahora, resta únicamente dar el paso al escalón final de esta historia, en la cual se habilitaron los últimos toques al bicentenario programa de esta Iglesia romana.

3.8.4. IV Laterano: corolario del proceso.

En 1215, se reunió el 4º Concilio General de la Cristiandad, en Letrán. El encuentro arrancó con una profesión de fe. El canon 1, *De fide catholica*, precisa lo que significa el cristianismo, como fe católica supeditada a Roma, para no dejar lugar a dudas. En esta profesión es posible observar lo esbozado poco antes, sobre la primaria necesidad de autoidentificación y autodenominación, que desencadenó la exclusión de quienes no cupieran en el marco de esa creencia institucional, esto es, como una necesidad estructural de la Iglesia romana. De ese modo, enfatizó los elementos de las tres personas de la Trinidad, que integran una misma sustancia divina que fundó esa Iglesia. El canon continuó con el principio del mal que es efecto del Diablo y de otros demonios que, aunque “fueron creados buenos, por sí mismos se hicieron malos” y que inducen al hombre al pecado. Una vez asentados los motivos centrales de la dogmática teológica, ahí en su expresión jurídica, consolida señalando: “En efecto, una sola es la iglesia universal de los fieles, fuera de la cual, ningún hombre puede salvarse”; para rematar afirmando *veraciter* la presencia de Cristo, contenida en las especies de pan y vino de la celebración eucarística. Vemos, pues, reunidos, los motivos de duda, de separación, amalgamados a los de pertenencia a la unidad institucional.⁴⁰⁸

⁴⁰⁷ Mansi, v. 22, c. 828: “C. XII: Ut religioso iter agenti necessaria provideantur: ne cogatur mendicare”.

⁴⁰⁸ Mansi, v. 22, c. 981-982: “Pater generans, Filius nascens, Spiritus Sanctus procedens: consubstantiales, & coaequales, coomnipotentes & coeterni, unum universorum principum, creator omnium invisibilium et visibilium, spiritualium & corporalium, qui sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis, utramque de nihilo

El siguiente decreto expresado en el canon 2 condenó al abad Joaquín de Fiore quien, a su vez había condenado a Pedro Lombardo, explicitando en qué consistía la doble condena, que tenía que ver con sus posiciones con respecto a la Trinidad. Lo que es posible observar aquí es, de nuevo, de qué modo el conocimiento resulta un arma de doble filo, pues permite reflexionar, en lo personal, posibilitando el alcance de nuevas conclusiones sobre los elementos intocables de la creencia.⁴⁰⁹ Las tesis de Joaquín de Fiore habían sido ya aprovechadas por los amalricianos en sus críticas a la institución; así como, más adelante, serían usadas e interpretadas a conveniencia por diversos líderes de grupos heterodoxos, como el brazo más purista y radical de los franciscanos, los Espirituales, llamados Fraticelli por Bonifacio VIII. Por su parte, Pedro Lombardo el célebre *magister* teólogo había contribuido al terreno de la Teología con su *Liber sententiarum* que contrastaba la Escritura en el método dialéctico y que resumía toda la tradición teológica en un manual que se convirtió en el programa central de enseñanza universitaria. También habría escrito otra serie de textos que serían sometidos a revisión para decretar su fidelidad a la visión romana. Este proceso de *inquisitio* sería usado con casi todas las grandes figuras de intelectuales, desde las primeras generaciones y en adelante, como habría ocurrido con algunas tesis tachadas de averroístas del propio Doctor Angélico.

Por su parte, el célebre canon 3 o *Excommunicamus* fue íntegramente dedicado a la herejía.⁴¹⁰ Abrió este decreto diciendo: “Excomulgamos y anatematizamos a todo hereje que surja en contra de esta santa, ortodoxa, católica fe, la que más arriba expusimos...”. Asume que a pesar de aparentar diversidad, de fondo, se trata de una unidad, la del mal: “a todos los

condidit creaturam, spiritualem & corporalem, angelicam videlicet & mundanam, ac deinde humanam quasi communem ex spiritu & corpore constitutam. Diabolus enim & daemones alii, a Deo quidem natura creati sunt boni, sed ipsi per se facti sunt mali: homo vero diaboli suggestionem peccavit (...). Una vero est fidelium universalis ecclesia, extra quam nullus omnino salvatur (...). In qua idem ipse sacerdos, & sacrificium Iesus Christus: cuius corpus & sanguis in sacramento altaris sub speciebus panis & vini veraciter continentur, transubstantiatis, pane in corpus, & vino in sanguinem, potestate Divina, ut ad perficiendum mysterium unitatis accipiamus ipsi de suo quod accepit ipse de nostro (...).”

⁴⁰⁹ Mansi, v. 22, c. 981-986.

⁴¹⁰ Mansi, v. 22, c. 986-990. “C. III. De haereticis. *Excommunicamus et anathematizamus omnem haeresim extollentem se adversus hanc sanctam, orthodoxam, catholicam fidem quam superius exposuimus: condemnantes universos haereticos, quibuscumque nominibus censeantur; facies quidem habentes diversas, sed caudas ad invicem colligatas, quia de vanitate conveniunt in idipsum (...). Si vero dominus temporalis requisitus & monitus ab ecclesia, terram suam purgare neglexerit ab hac haeretica foeditate, per metropolitanum & caeteros provinciales episcopos excommunicationis vinculo innodetur (...). Catholici vero, qui crucis assumpto charactere ad haereticorum exterminium se accinxerint, illa gaudeant indulgentia, illoque sancto privilegio sint muniti, quod accedentibus in terrae sanctae subsidium conceditur. Credentes vero praeterea receptores, defensores, & fautores haereticorum, excommunicationi decernimus subiacere (...).”*

herejes que tienen diferentes faxes, pero que por las colas están unidos”, es decir, sus rostros pueden ser variados, pero su raíz es la misma, el mal en el cuerpo. Esto lo lleva a apelar a las autoridades seculares a colaborar con la búsqueda de *haeretica foeditate*. Insiste en que se incluyan en esa condena los que crean, reciban, defiendan o cometan herejía. No resulta suficiente, así que el canon 8 *De inquisitionibus* decreta que los obispos deben proceder *inquirendum et puniendum subditorum excessus*.⁴¹¹

Más adelante, el canon 10 oficializa la institución de los Predicadores.⁴¹² Considero que esta medida tendría una motivación hermana con las anteriores, a saber, se trató de la estructuración de una rama más al interior de uno de sus brazos institucionales. Por un lado, los seculares, con los obispos en la cúspide, encargados de buscar a los desviados, de encontrarlos, tratarlos y condenarlos, en caso de necesidad; mientras los regulares, con sus nuevos miembros, los Predicadores al frente de una misión, debían contrarrestar los efectos de aquellas voces de predicadores divergentes, de los muchos heresiarcas surgidos en el último siglo. De suerte que podemos ver de fondo una necesidad estructural de la Iglesia: fortalecerse y acoplarse a los nuevos senderos abiertos por su propio programa, pero que fundaron vías inesperadas, a las que, con medidas como ésta, lograron adaptarse para redirigir la evolución del viejo programa de reforma de la Institución.

A continuación, el canon 11 legisló sobre los maestros escolásticos, las limitaciones sobre el acceso a cátedra, señala las regulaciones necesarias con respecto a su condición de transmisores del saber, así como que no tuvieran cuidado de almas a su cargo y la recepción de un beneficio para poder ejercer de mejor modo su labor.⁴¹³ El canon 13 dictó la prohibición de “nuevas religiones”, esto es la creación de nuevos órdenes religiosos.⁴¹⁴ Todo lo anterior sigue una misma línea de necesidad y contención, como si una lógica muy clara hubiera guiado todo el decretado de esta reunión. Se requiere la participación y la inclusión de las nuevas necesidades planteadas por la remoción de las condiciones materiales-mentales ocurridas en las últimas centurias, pero debe mantenerse a raya su proliferación; para

⁴¹¹ Mansi, v. 22, c. 994-997: “C. VIII. Qualiter & quomodo debeat praelatus procedere ad inquirendum puniendum subditorum excessus, ex autoritatibus novi & veteris testamenti colligitur evidenter: ex quibus postea processerunt canonicae sanctiones; sicut olim aperte distinximus, & nunc sacri approbatione concilii confirmamus (...). Debet igitur esse praesens is, contra quem facienda est inquisitio, per contumaciam absentaverit; & exponenda sunt ei illa capitula, ut facultatem habeat defendendi seipsum (...)”.

⁴¹² Mansi, v. 22, c. 998-999.

⁴¹³ Mansi, v. 22, c. 999-1000.

⁴¹⁴ Mansi, v. 22, c. 1001-1003.

lograrlo, se les encuadra en las órdenes mendicantes, como recipiendarios de los elementos que pretendieron ejercerse en las visiones más morales y puristas de la religión.

Los cánones siguientes tuvieron más que ver con la participación del laicado, de la feligresía en la comunidad. Así, el canon 21 señaló la nueva normativa en torno a la correcta práctica de la confesión, entendida como un acto de real contrición y de arrepentimiento, seguido de una penitencia correspondiente a los pecados y culpas confesados.⁴¹⁵ El canon 35 estableció la posibilidad (como derecho y deber) de apelación a la Sede Apostólica, en cualquier caso conflictivo que no lograra resolverse a nivel local o regional o en el que se sospechara de ulteriores motivos que habrían sesgado las sentencias dictadas.⁴¹⁶ El canon 47 estableció las formas de excomulgar, de suerte que, aunque referido a la jerarquía eclesiástica, se implicaba a todos los miembros, en general, a los dos *genera* de la Iglesia, el clero y el laicado.⁴¹⁷ Ahora bien, los cánones 50-52 estuvieron dedicados al matrimonio, se trató de nuevo de regulaciones innovadoras y mandatorias de la manera en la que debían realizar este sacramento, precisaron las causas de anulación, condenando la poligamia y la endogamia (al señalar siete grados de separación de parentesco), entre otros elementos.⁴¹⁸

Ya cerca del cierre, en el canon 72 se ocupó de otro tema de piedad general, que es el cuidado que debían tener los eclesiásticos de no aceptar, promover ni avalar ningún culto de reliquias ni de nuevos santos, sin el permiso de Roma,⁴¹⁹ con lo cual se ponen las pautas para la centralización del proceso de canonización en adelante. Vemos que, una y otra vez, se trata de injerencias en las prácticas cotidianas de la vida del creyente, al tiempo que, de construir edificio institucional y señalar los límites de cualquier elemento de piedad y fe, que hasta entonces no habían sido regulados directamente por la Iglesia romana.

Finalmente, las actas conciliares cierran con cuatro cánones que condenaron prácticas y prohibieron actividades a los judíos, pero que implicaban a los cristianos que se reunieran, frecuentaran o mantuvieran contacto personal o comercial con ellos.⁴²⁰ Resultaban una limitación, imposición o separación de esos *otros*, pero tenían implicaciones también para

⁴¹⁵ Mansi, v. 22, c. 1007-1010.

⁴¹⁶ Mansi, v. 22, c. 1021-1022.

⁴¹⁷ Mansi, v. 22, c. 1031-1034.

⁴¹⁸ Mansi, v. 22, c. 1035-1042.

⁴¹⁹ Mansi, v. 22, c. 1049-1050.

⁴²⁰ Mansi, v. 22, c. 1053-1058.

ese *nosotros* cristiano-romano que, de igual modo y hasta entonces, no había sido medido ni regulado por la vara romana.

3.9. Consolidación del periodo de renovación y reformismo.

La sistematización en la definición de las nociones católico y hereje; así como la efectividad en la instrumentación jurídica, seguida de la aplicación de esos mecanismos de detección y exclusión, respondió a una situación de eficaz consolidación de la institución llamada Iglesia romana en los siglos XI-XIII. En ese sentido, quizá sería posible señalar una actualización de las viejas intenciones ireneanas, pero en un contexto que permitió la eficacia y eficiencia en la denuncia y separación de los “enemigos” de la Iglesia.

Considero, a la vista de lo presentado, que los concilios lateranenses fueron las fijaciones escritas y jurídicas de la victoria de los objetivos del programa romano de gran alcance. Así mismo, resulta posible interpretarlos como las llamadas simbólicas de esos triunfos, pues fueron, sucesivamente, convocados justo después de resolver o atravesar algún profundo conflicto de intereses, político o teológico, de modo tal que sirvieron, al tiempo, para demostrar no sólo la supervivencia, sino la fortificación y reafirmación del papel de la Iglesia como rectora de la ecúmene cristiana.

Finalmente, como ya he adelantado, considero que la aceptación “tardía” de la fundación de las nuevas órdenes, los grupos mendicantes, fue una última estrategia de Inocencio III para consolidar la postrera de las proyecciones reformísticas de este periodo, a partir de la adaptación de un impulso autónomo, especialmente el de Francisco, pero que, adaptado y regulado, sirvió para fortalecer los fines y situación de la Iglesia en el arranque del siglo XIII. Las herejías pululaban y continuaron surgiendo en lo sucesivo en varios territorios europeos, sobre todo los urbanos, próximos a las nuevas instituciones de saber. Así pues, la estrategia para intentar frenar el tipo de quejas y críticas que se dirigían mucho más a la institución que a la fe cristiana, llevaron a este pontífice a añadir una rama más, la familia mendicante, al interior de su brazo regular para flexibilizar la posición y función del monacato de suerte que lograra perpetuar y consolidar aquel programa romano arrancado a mediados del siglo XI.

Conclusiones

Julia Barrow en una breve, pero sustanciosa colaboración intitulada “Ideas and applications of reform”, aparecida dentro de *The Cambridge History of Christianity, Early medieval christianities, c.600-c.1100*, indagó sobre lo apropiado o inapropiado que resulta el uso del término reforma para describir los diversos movimientos de renovación en la Iglesia cristiana occidental. De manera bastante convincente, nos ofrece un recorrido por los autores más emblemáticos de la misma, dándole mucho peso al periodo “reformista romano” que aquí trabajamos.⁴²¹ Así, nos permite precisar incluso que dentro del discurso gregoriano fue únicamente utilizado en cuatro ocasiones, pero que no por ese motivo es posible descartar que se tratara de las mismas intenciones, contenidas en las ideas de *emmendatio* y *correctio* en sus incontables comunicaciones, especialmente en las epístolas que intercambió con los más diversos personajes implicados en el curso del siglo XI.⁴²² En seguida, Barrow establece de qué modo fue el medio monástico y luego Inocencio III, quien se apropió del término y lo convirtió en un *topoi communi* en el discurso institucional posterior.⁴²³ Es por este motivo que en esta tesis no se cuestionó la idea de reforma en sí, como la que le da sentido al programa romano eclesiástico, sino la del binomio reforma Gregoriana como tuvimos a bien elaborar a lo largo del capítulo 2. Desde el propio título entre interrogantes intenté expresar la duda de reducir todas las voluntades de regeneración y renovación a la sola expresión de la Iglesia romana. Esto es, la amplia gama de trincheras desde las cuales este periodo atestiguó la necesidad de corrección, renovación y regeneración moral es buena muestra de por qué la etiqueta “reforma Gregoriana” le queda demasiado estrecha; al tiempo que, el programa de renovación de Roma atrajo y adoptó, adaptando a sus propias necesidades, ese cúmulo de propuestas y de formas institucionales de llevarlo a cabo, mucho antes de Gregorio VII y hasta el pontificado de Inocencio III. Mostrar la factibilidad de esta hipótesis fue uno de los objetivos centrales de esta tesis, espero haberlo logrado. En eso consistió repetir e

⁴²¹ Donde repasa desde Pablo, en quien se detecta el primer uso, implicando *reformare in melius*; continuando con Ambrosio y Agustín, más adelante, en Gregorio Magno o Beda, por ejemplo. Julia Barrow, “Ideas and applications of reform”, en Thomas F.X. Noble and Julia M.H. Smith (eds.), *The Cambridge History of Christianity, Early medieval christianities, c.600-c.1100*, Vol. 3, Cambridge, Cambridge University Press, 2010, p. 345-346, 352-354-356.

⁴²² *Ibid.*, p. 347.

⁴²³ *Ibid.*, p. 348-353.

insistir afanosamente que se trató de un programa bicentenario que se construyó a partir de diversas acciones y actores que en sintonía lograron redefinir la manera de entender el ser cristiano en un *ser cristiano-romano* y terminaron definiendo, a su vez, una *alteridad herética*, desobediente y, por tal, ya no sólo disidente en lo religioso, sino en lo político.

Para lograr solidificar estas intenciones fue crucial el aprovechamiento de las ramas del saber desarrollado en los grupos de estudio, devenidos en la institución universitaria, donde los contenidos y métodos, dictaron muchas de las interrogantes y desviaciones de manera concomitante. Asimismo, el recurso al concilio –en lo local, y especialmente en lo general– como un eje sustantivo en la aplicación de las teorías y conocimientos esbozados por el desarrollo del Derecho canónico permitió consolidar el plan de acción. De suerte que, los cuatro concilios generales de Letrán bien pueden ser vistos como el alcance de una serie de objetivos particulares, dentro del más amplio alcance del programa de renovación y universalización de la Iglesia romana. Considero que es posible observar la línea de continuidad desde las acciones de los pontífices germánicos como León IX o Esteban IX; de Nicolás II y Gregorio VII, como pautas del proceso, pasando por Graciano como punto intermedio, y llegar hasta 1215 como el año de cierre de este largo programa, puesto que nos presentan un mismo y continuo esfuerzo por precisar las condiciones de supremacía pontifical, y en ésta el deber y derecho de ordenar y definir los límites y las formas de ser cuerpo, el *corpus mysticum* en este espacio terreno.

En función de esta solución de continuidad, resulta que se rechazaran 1122 o 1170 como las fechas de cierre del proceso, pues éstas únicamente nos indican momentos del nivel político-eclesiástico de este programa, señalando los acuerdos alcanzados con las potestades seculares, pero que dejan de lado el otro gran nivel de este proceso: el de fe, teología y moral. Sin considerar, por lo demás, que con esos efímeros acuerdos tampoco se resolvería permanentemente la forma de relacionarse e interactuar del papa y el emperador en turno; como muestra bastaría recordar el recrudecimiento de la oposición con el emperador Federico I a fines del siglo XII.

Ahora bien, resulta necesario volver a señalar que considero que la visión tradicional que insiste en que, caprichosa o malignamente, Roma se dedicó a perseguir, excluir y/o aniquilar a las alteridades como objetivo central, me parece un tanto desencaminada. Más bien, de acuerdo a todo lo encontrado en las fuentes y en el contraste de los autores trabajados,

logré captar que semejante efecto exclusivo y en detrimento de los disidentes, por supuesto, formó parte de la necesidad estructural que tuvo Roma, en el medio de su consolidación institucional y que implicó redefinir lo que era la catolicidad. En el lenguaje actual de lo políticamente correcto –o del eufemismo diría yo- constituirían los “daños colaterales” de una estrategia institucional.

De ese modo es que fe, dogma y ortodoxia se convierten en nociones prácticamente coextensivas; las que, a pesar de que quede claro que refieren y significan cosas distintas, en este proyecto romano terminan convertidas en intercambiables formas de considerar la pertenencia al *corpus mysticum*, el cuerpo de Cristo de faz romana. En eso consiste el matizado a la desobediencia institucional como disidencia política. La lectura de autores como Moore había dejado ya asentada la disidencia religiosa como disidencia política, pero considero que no había precisado cuál era el motivo de fondo de condena a la herejía o lo había soslayado como una necesidad estructural de la Cristiandad romana.

Resulta apropiado ahora insistir en algunos elementos relativos al saber y las órdenes mendicantes, señalados en el cierre del último capítulo, que permiten fortalecer estas ideas. El original mensaje expresado y difundido por Francisco de Asís, en la vía más mística de la experiencia religiosa, y que de golpe no manifiesta diferencias profundas que permitan distinguir entre él y cualquier heresiarca del periodo, al ser revisado, corregido y limitado para ser aceptado oficialmente por la Iglesia romana es un magnífico ejemplo de la forma en la cual se mezclan los terrenos de la fe, del dogma y de la ortodoxia en esta historia. Las ideas que Francisco sostuvo y las prácticas que llevó a cabo con el grupo de seguidores que rápidamente le rodearon, podrían ser leídas como las que se narran sobre cualquiera de los otros líderes condenados como herejes; cuanto más, si consideramos su condición de laico en función de predicador itinerante que abanderaba un mensaje de pauperismo evangélico y de *imitatio Christi*. Sin embargo, en la moderación y en el acercamiento al pontífice, así como en la aceptación de que se le pusieran cotos y límites muy precisos a su acción, y especialmente en su declaración de obediencia al pontífice y a la Iglesia romana, fue posible que de ser “semejante” a los críticos más audaces de la institución y desobedientes, terminara convertido en uno de los baluartes de los ideales más puros y virtuosos al interior del brazo regular de la Iglesia occidental. En tal sometimiento, que gozoso o no eligiera, residió la posibilidad de conversión de su legado en una de las armas más eficaces de las que la

institución se dotó para continuar la labor de fortalecimiento de la unidad de la comunidad cristiana occidental, así como de la batalla paralela dada a todos los discordiantes, insidiosos, desviados e infectos miembros del cuerpo, sobre todo, a los obstinados en esos defectos. En cuanto al saber, resulta relevante enfatizar la directa relación encontrada entre los saberes nuevos, su difusión, la formación universitaria, las ciudades como los principales focos de inquietud y de pregunta ante los artículos de fe y los elementos dogmáticos de pertenencia. Fueron muchos de los estudiantes religiosos quienes encabezaron las siguientes generaciones de herejes condenados, de modo que no es soslayable que la herejía no es un fenómeno ni autónomo ni independiente de la propia institución, sino más bien el resultado de la redefinición emprendida por la Iglesia que tocó fibras estructurales sobre fe, dogma y política institucional. La ola de innovaciones dogmáticas, consolidadas por el Derecho canónico y la legislación conciliar que expandieron o profundizaron su rango de alcance en la vida del fiel de a pie, fueron las mismas promotoras de preguntas y cuestionamientos por muchos de esos sujetos. Así, las siguientes generaciones de mendicantes rápidamente colocados en estudios universitarios como parte de su formación como predicadores (tanto franciscanos como dominicos), nos permiten entender desde dónde surgirían sus inquietudes y las finas herramientas intelectuales que poseyeron para presentar preguntas e interrogantes de manera permanente.

Los mendicantes serían utilizados tanto para prevenir como para remover las causas de enfermedad social. Lo ejecutarían en dos momentos. En un sendero que considero profiláctico, lo harían con sus discursos de prédica, sermones y vida ejemplar para anticiparse a la enfermedad, conquistando al pueblo de Dios para la institución romana; en un segundo momento ya terapéutico, estarían encargados de detectar, señalar y tratar a los “enfermos”, intentando por todas las vías la reconciliación, pero encargados de extirpar a los “contagiados”, en caso de obstinación. En los primeros años del siglo XIII, junto a los obispos, emprenderían esa labor. Poco a poco en el curso del siglo XIII se endurecerían las medidas del tratamiento, surgidas de las especificaciones jurídicas que precisaban la persecución y exclusión de esos obstinados *otros* en el más acá y en el más allá.

Finalmente, hay que remarcar que, con el aprovechamiento del marco jurídico, el estatus exclusivo de verdad histórica de la Escritura se amplió para albergar en su seno al proceso canónico (del cual la inquisición fue sólo una expresión), como uno escrito. Lo que

ocurrió con ese sutil cambio es que el estatus de verdad jurídica, equiparada entonces con la histórica, implicaba que la única verdad posible, la que Cristo trajo al mundo, era ahora legítimamente interpretada por Roma para la suma creación divina: el hombre, todos los hombres. O, al menos, Roma continuaría persiguiendo tal pretensión hasta que la Europa occidental se desgajara definitivamente, tres siglos más tarde, con la ruptura inaugurada con los protestantismos.

Fuentes y bibliografía

- Abelardo, en Silvia Magnavacca (ed.), *Diálogo entre un filósofo, un judío y un cristiano*, Buenos Aires, Losada, 2003, 347 p.
- Gregorio Magno, *Liber Pastoralis*, Madrid, Editor Jerónimo Rojo, 1730.
- Hagenmeyer, Heinrich (ed.), *Fulcheri Carnotensis historia Hierosolymitana. Gesta Francorum Iherusalem peregrinantium (1095-1127)*, Heidelberg, Carl Winters, 1913.
- Heinemann, L. de, (ed.), “Petri Damiani Liber Gratissimus”, *Monumenta Germaniae Historica, Libelli de Lite Imperatorum et Pontificum, saeculis XI et XII conscripti*, t. I, Hannover, Hahniani, 1841, c. 15-75.
- Lancelotti, Giovanni Paulo (ed.), *Corpus juris canonici emendatum et notis illustratum Gregorii XIII Pont. Max. jussu editum. Indicibus variis et novis et appendice Pauli Lancelotti Perusini adauctum. Accesserunt novissime loci communes*, Paris, [s. e.], 1587, 1 vol., in-4°.
- Lancelotti, Giovanni Paulo & Naldi, Antonio (eds.), *Corpus juris canonici emendatum et notis illustratum Gregorii XIII Pont. Max. jussu editum. Indicibus variis et novis et appendice Pauli Lancelotti Perusini adauctum. Accesserunt constitutiones novae... annotationes Ant. Naldi*, Lugduni, G. Barbier et J. Girin Libraires, 1661, 2 vol., in-4°.
- Mansi, Johannes Dominicus (ed.), *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, t. XIX, XXI y XXII, Venecia, apud Antonio Zatta, 1774.
- Migne, J. P. (ed.), *Patrologiae Cursus Completus, sive Bibliotheca universalis, integra, uniformis, commoda, oeconomica, omnium s.s. Patrum, Doctorum, Scriptorumque Ecclesiasticorum, qui ab aevo apostolico ad Innocentii III tempora floruerunt; Recusio chronologica omnium quae exstiterunt monumentorum catholicae traditionis per duodecim priora ecclesiae seculae*, Series Latina, t. 130, 146, 148, 151, 162, Paris, apud J. P. Migne, 1853-1855.
- Thaner, F. (ed.), “Humberti Cardinalis Libri III adversus simoniacos”, *Monumenta Germaniae Historica, Libelli de Lite Imperatorum et Pontificum (saeculis XI et XII conscripti)*, t. I, Hannover, Hahniani, 1841, c. 95-253.

Bibliografía

- Anderson, Perry, *Transiciones de la antigüedad al feudalismo*, 24ª ed., México, Siglo XXI, 2002, 312 p.
- Arjakovsky, Antoine, *Qu'est-ce que l'orthodoxie?*, Paris, Gallimard, 2013, 632 p.
- Azzara, Claudio, & Anna Maria Rapetti, *La Chiesa nel Medioevo*, Bologna, Il Mulino, 2009, 292 p.
- Barrio, Maximiliano, *et al.* (comps.) *Diccionario de los papas y concilios*, 3ª ed., Pról. Antonio María Rouco Varela, Barcelona, Ariel, 2005, 748 p.
- Barrow, Julia, "Ideas and applications of reform", en Thomas F.X. Noble and Julia M.H. Smith (eds.), *The Cambridge History of Christianity, Early medieval christianities, c.600-c.1100*, Vol. 3, Cambridge, Cambridge University Press, 2010, p. 345-362.
- Baschët, Jérôme, "La Iglesia, institución dominante del feudalismo", *La civilización feudal. Europa del año mil a la colonización de América*, pról. Jacques Le Goff, México, FCE-Embajada de Francia en México, 2009, p. 176-263.
- Berlinerblau, Jacques, "Toward a Sociology of Heresy, Orthodoxy & Doxa", *History of Religions*, vol. 40, No. 4, Chicago, University Chicago Press, 2001, p. 301-340.
- Berman, Harold J., *La formación de la tradición jurídica occidental*, trad. Mónica Utrilla de Neira, México, FCE, 1996, 674 p.
- Brown, Peter, "Microcristiandades", *El primer milenio de la cristiandad occidental*, Barcelona, Editorial Crítica, 1997, p. 188-201.
- , *El mundo en la Antigüedad Tardía: De Marco Aurelio a Mahoma*, Madrid, Taurus, 1989, 267 p.
- Cipollone, Giulio, *Cristianità, Islam. Cattività e liberazione in nome di Dio: il tempo di Innocenzo III dopo il 1187*, Roma, Pontificia Università Gregoriana, 1992, XXXIII-552 p.
- Cohn, Norman, *En pos del Milenio. Revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media*, versión española de Ramón Alaix Busquets, apéndice y notas de Cecilia y Julio Ortega, Madrid, Alianza Editorial, 1981, 393 p.
- Dawson, Christopher, *Historia de la Cultura Cristiana*, comp. trad. e introd. de Heberto Verduzco Hernández, 2ª ed., México, FCE, 2006, 441 p.

- Dhondt, Jan, *La Alta Edad Media*, 27ª ed., México, Siglo XXI, 2006, 426 p. (Historia Universal, vol. 10)
- Duby, Georges, *Saint Bernard. L'art cistercien*, Paris, Flammarion, 1979, 186 p.
- Elias, Norbert, *La sociedad cortesana*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, 403 p.
- Fink, Karl August, *Chiesa e Papato nel Medioevo*, trad. di Gabriella Morato, Bologna, Il Mulino, 1998, 197 p.
- Fliche, Augustin, *La Réforme grégorienne. La formation des idées grégoriennes*, v. 1, Louvain/Paris, Spicilegium Sacrum Lovaniense/Librairie Ancienne Honoré Champion, 1924, X-423 p., 26 cm.
- , *La Réforme grégorienne. Grégoire VII*, v. 2, Louvain, Spicilegium sacrum lovaniense, 1966, VIII-466 p., 26 cm.
- , *La Réforme grégorienne. L'opposition antigrégorienne*, v. 3, Louvain, Spicilegium sacrum lovaniense, 1966, VII-367 p., 26 cm.
- , *La querelle des investitures*, Paris, Aubier-Montaigne, 1946, in-16, 224 p.
- , *Études sur la polémique religieuse à l'époque de Grégoire VII: les Prégrégoriens*, Paris, Société Française d'Imprimerie et Librairie, 1916, 1 vol., VIII-342 p., 19 cm.
- Fliche, Augustin & Victor Martin (dirs.), *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours: La réforme grégorienne et la reconquête chrétienne (1057-1123)*, v. 8, Paris, Bloud et Gay, 1940, 1 t., 502 p., 25 cm.
- & Raymonde Foreville, Jean Rousset (dirs.), *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours: Du premier Concile du Latran à l'avènement d'Innocent III (1123-1198)*, vol. 9, 2 t., Paris, Bloud et Gay, 1948-1953, 1 t., 204 p., 25 cm.
- Flori, Jean, *La guerra santa. La formación de la idea de cruzada en el Occidente cristiano*, trad. Rafael G. Peinado Santaella, Madrid, Trotta/Universidad de Granada, 2003, 402 p.
- García-Guijarro Ramos, Luis (ed.), *La Primera Cruzada novecientos años después: el concilio de Clermont y los orígenes del movimiento cruzado*, Barcelona, Castelló d'Impressió, 1997.

- Gouguenheim, Sylvain, *La Réforme Grégorienne. De la lutte pour le sacré à la sécularisation du monde*, Éd. revue et corrigée, Paris, Temps Présent, 2014, 1 vol., 256 p., couv. ils. en coul., 21 cm.
- Grossi, Paolo, *El orden jurídico medieval*, Madrid, Marcial Pons, 1996, 256 p.
- Hartmann Wilfried & Kenneth Pennington, *The History of Medieval Canon Law in the Classical Period, 1140-1234: from Gratian to the Decretals of Pope Gregory IX*, Washington, D.C., Catholic University of America Press, 2008, 1 vol., XIII-442 p., 25 cm.
- Iogna-Prat, Dominique, *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'islam (1000-1150)*, 2^a ed., Paris, Flammarion, 2000, 508 p.
 , *La Maison Dieu: Une histoire monumentale de l'Église au Moyen Âge (v. 800-v. 1200)*, Paris, Points, 2012. 1 vol., IX-690 p., ils. en coul., 18 cm.
 , "Ecclesia/Christianitas: identité universelle et identité religieuse", en Andenna Giancarlo (ed.), *Religiosità e civiltà. Identità delle forme religiose (secoli X-XIV). Atti del convegno internazionale, Brescia, 9-11 settembre 2009*, indici a cura di Elisabetta Filippini, Milan, V&P, 2011, p. 192-208. (Le Settimane internazionali della Mendola, 2007-2011)
- Josevich Aguilar, Camila, *La configuración de la alteridad herética. Un análisis discursivo del Adversus Haereses de Ireneo de Lyon*, tesis de Maestría, México, FFyL-UNAM, 2012, 137 p.
- Lawrence, Clifford. H., *El monacato medieval. Formas de vida religiosa en Europa occidental durante la Edad Media*, trad. Javier Miguélez García, Madrid, Gredos, 1999, 383 p.
- Le Goff, Jacques, *Los intelectuales de la Edad Media*, trad. Alberto L. Bixio 3^a ed., Barcelona, Gedisa, 2006, 170 p.
 , *La naissance du Purgatoire*, Paris, Gallimard, 1981, 509 p.
- Libera, Alain de, *La Philosophie médiévale*, 6e éd., Paris, Presse Universitaires de France, 2015, 126 p.

- Martínez, Faustino, “El proceso canónico y la verdad”, Martínez, Alejandro (coord.), *El ius commune y la formación de las instituciones de Derecho público*, Valencia, Tirant Lo Blanch, 2012, p. 210-240.
- Maier, Franz Georg, *Bizancio*, 16ª ed., México, Siglo XXI, 2007, 422 p. (Historia Universal, vol. 13)
- Mayer, Hans Eberhard, *Historia de las Cruzadas*, trad. Jesús Espino Nuño, Madrid, Istmo, 2001, 446 p.
- Mazel, Florian, Michelle Fournié & Daniel Le Blévec (dirs.), Cahiers de Fanjeaux, *La réforme “Grégorienne” dans le Midi milieu XIeme-début XIIIeme siècle*, vol. 48, (colloque de Fanjeaux, tenu dans la 2e semaine de juillet 2012), Toulouse, Éditions Privat, 2013, 1 vol., 680 p., plan, carte, couv. Ils., 18 cm.
- Merlo, Giovanni Grado, *Eretici ed eresie medievali*, Bologna, Il Mulino, 1989, 145 p.
- Merryman, John Henry y Pérez Perdomo, Rogelio, *La tradición jurídica romano-canónica*, 3ª ed., trad. Eduardo L. Suárez, trad. nueva y revisión técnica de tercera edición de José María Ímaz, México, FCE, 2014, 285 p.
- Moore, Robert, *La formación de una sociedad represora. Poder y disidencia en la Europa occidental (950-1250)*, trad. de Enrique Gavilán, Barcelona, Crítica, 1989, 196 p.
- Ott, John S. & Anna Trumbore Jones (eds.), *The Bishop Reformed. Studies of Episcopal Power and Culture in the Central Middle Ages*, England, Ashgate, 2007, XV-280 p.
- Pennington, Kenneth, *Pope and bishops: the Papal Monarchy in the Twelfth and Thirteenth Centuries*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1984, XIII-225 p., 24 cm.
- _____, *Popes, canonists and texts, 1150-1550*, Great Britain, Aldershot-Brookfield-Variorum, 1993, X-363 p., 23 cm.
- Pernoud, Régine, *Les templiers, chevaliers du Christ*, Paris, Gallimard, 1995, 128 p.
- Pirenne, Henri, *Historia económica y social de la Edad Media*, trad. Salvador Echavarría, México, FCE, 1939, 267 p.
- Porter, J. M. B., “Preacher of the First Crusade? Robert of Arbrissel after the Council of Clermont”, en Alan V. Murray (coord.), *From Clermont to Jerusalem. The Crusaders and Crusader Societies 1095-1500*, Turnhout, Brepols, 1998, p. 43-53.
- Puech, Henri-Charles (dir.), *Histoire des religions. II. Les religions constituées en Occident et leurs Contre-courants*, Paris, Gallimard, 1972, 697-1602 p.

- Puente Ojea, Gonzalo, *Ideología e historia. La formación del cristianismo como fenómeno ideológico*, Madrid, Siglo XXI, 1991, 401 p.
- Ramos-Oliveira, Antonio, *Los orígenes del cristianismo y de la Iglesia. Los fundamentos de la civilización de Occidente*, México, Oasis, 1972, 327 p.
- Ríos Saloma, Federico Martín, “La Reconquista: génesis de un mito historiográfico”, en *Historia y Grafía*, núm. 30, México, 2008, pp. 191-216.
- Rolker, Christoff, *Canon Law and the Letters of Ivo of Chartres*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, XII-386 p.
- Rucquoi, Adeline, “Cluny, el camino francés y la reforma Gregoriana”, en *Medievalismo*, Paris, 20, 2010, p. 97-122.
- Sainte-Croix, Geoffrey, *et al.*, “Heresy, Schism, and Persecution in the Later Roman Empire”, en *Christian Persecution, Martyrdom, and Orthodoxy*, Oxford, Oxford University Press, 2007, p. 201-260.
- Somerville, Robert, *Papacy, councils and Canon law in the 11th-12th centuries*, Great Britain, Aldershot-Variorum, 1990, X-316 p., 23 cm.
- Stroll, Mary, *The Jewish Pope: Ideology and Politics in the Papal Schism of 1130*, Leiden-New York, E. J. Brill, 1987, XVIII-205 p., 25 cm.
- Traslosheros, Jorge, *Historia judicial eclesiástica de la Nueva España. Materia, método y razones*, México, UNAM-IIIH/Porrúa, 2014, 201 p.
- Treadgold, Warren, *Breve historia de Bizancio*, Barcelona, Paidós, 2001, 319 p. (Orígenes, 23)
- Trocme, Étienne, “El cristianismo desde los orígenes hasta el Concilio de Nicea”, en Puech, Henri-Charles, *Las religiones en el mundo mediterráneo y en el Oriente Próximo I*, 9ª ed., vol. 5, México, Siglo XXI, 2005, p. 223-437.
- VanderKam, James, “Los manuscritos del Mar Muerto y el cristianismo”, en Hershel Shanks (comp.), *Los manuscritos del Mar Muerto. El principal descubrimiento contemporáneo sobre el judaísmo, cristianismo y la Biblia*, Barcelona, Paidós, 2007, p. 267-296.
- Verger, Jacques, *Culture, enseignement et société en Occident aux XIIe et XIIIe siècles*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 1999, 194 p.

Werner, Jaeger, *Cristianismo primitivo y paideia griega*, trad. Elsa Cecilia Frost, México, FCE, 1965, 139 p.

Zerner, Monique (dir.), *Inventer l'hérésie? Discours polémiques et pouvoirs avant l'Inquisition*, Nice, Centre d'Études Médiévales, 1998, 1 vol., 283 p., couv. ils., 25 cm.

Sitios digitales

<http://es.catholic.net/op/articulos/25252/concilio-de-calcedonia-ao-451.html>

omniacatholicadocumenta.com

www.gallica.com

<http://gredos.usal.es/jspui/bitstream/10366/41227/1/BG~16212.pdf>

ÍNDICE

Agradecimientos

Introducción

Capítulo I. Roma: de un obispado a la primacía institucional.

- 1.1. Oriente y Roma: la construcción del primer núcleo dogmático vs la supervivencia política.
- 1.2. La recta lectura y exégesis de la *Sacra Pagina*. La proto-ortodoxia y los “herejes”.
 - 1.2.1. Oriente en la construcción de la proto-ortodoxia.
- 1.3. La articulación de una primacía discursivo-ideológica romana.
- 1.4. Roma y los vaivenes políticos de los siglos V-IX.
 - 1.4.1 Roma en su vinculación con los poderes seculares y sus instrumentos de expansión.
 - 1.4.2. La uniformación carolingia como el tejido de una primera red efectiva romana.
 - 1.4.3. Cluny: segundo factor-facilitador de la expansión de Roma.
 - 1.4.4. La “Europa de los obispos”, el tercer factor: fortalecimiento institucional episcopal de los siglos IX-XI.
- 1.5. De nuevo el caos: Roma abandonada a los avatares políticos de los siglos IX al XI.
 - 1.5.1. Una pausa de acuerdo y una paz impuesta: los Otónidas y el Papado.
 - 1.5.2. Nuevo equilibrio de poder en la península: los normandos.
- 1.6. Notas prosectorias al capítulo.

Capítulo II. La reforma ¿Gregoriana?

- 2.1. Panorama político convulsivo (siglos X-XI): Desacreditación del papado.
- 2.2. Centrífgos impulsos de renovación.
 - 2.2.1. Monástica.
 - a) La congregación cluniacense.
 - b) Otras iniciativas monásticas.
 - 2.2.2. Episcopal.
 - 2.2.3. Laica.
 - a) La Pataria.
- 2.3. Apropiación del papado de los diversos impulsos reformadores.
 - 2.3.1. Instrumentos.
 - a) Los obispos favorables.
 - b) Monjes-obispos: ideólogos de Roma.
 - c) Monjes.
- 2.4. Elementos de renovación desde Roma. Ejes y tiempos.
 - a) Los papas germánicos (1046-1058).
 - b) Nicolás II y Alejandro II (1059-1073).
 - c) Gregorio VII (1073-1085).
- 2.5. Desligarse de los poderes seculares.
 - 2.5.1. De la agudización del conflicto con el Imperio a la Querrela de las Investiduras.
- 2.6. Niveles de implicación de la reforma: ¿Retorno a los “orígenes” o nuevas propuestas sobre la pertenencia al cuerpo?
 - 2.6.1. La principal fuente de innovación: Roma.
 - 2.6.2. Papas continuadores del programa: de Víctor III a Calixto II (1124).
 - a) Víctor III y Urbano II (1086-1099).
 - b) Pascual II (1099-1118).

c) Gelasio II, Calixto II y Honorio II (1118-1130).

Capítulo III: La identidad cristiana como obediencia romana: Del papa “judío” a la disidencia religiosa como crimen *laesae maiestatis* (1130-1215).

3.1. Cerrando filas: ¿quiénes son cristianos-católicos?

3.1.1. El *orden* al interior: ¿qué ocurre con los *otros*?

3.1.2. El *orden* al exterior: ¿quiénes son esos *otros*? ¿qué se debe hacer con ellos?

3.2. Teología y Derecho canónico.

a) Ivo de Chartres (1040-1115).

b) Graciano (1100?-1155?): Derecho romano-canónico.

3.3. Construcción discursivo-jurídica sobre los *otros*, los enemigos.

3.3.1. De la queja a la rebeldía: ¿La crítica a la institución implica el debilitamiento de la fe o la duda de la fe implica la crítica institucional?

3.3.2. Nombrando al *otro*. Los herejes, enemigos al interior.

3.4. El cisma del “antipapa” judío. Protagonistas y elementos del II Laterano.

3.4.1. Inter lateranos. Batalla a varias bandas.

3.5. Del discurso al efecto. La victoria de Alejandro III (1159-1181).

3.6. III Laterano (1179).

3.6.1. Recrudescimiento de la presencia herética y su señalamiento como sospechosos.

3.7. De Lucio III a Celestino III (1181-1198). Desorden y conflictividad.

3.8. Inocencio III: el cierre de filas.

3.8.1. El papa canonista. La definición de la verdad.

3.8.2. La verdad debe identificar y encuadrar el error, ponerle límites a la comunidad.

3.8.3. Del dogma religioso a la persecución política.

3.8.4. IV Laterano: corolario del proceso.

3.9. Consolidación del periodo de renovación y reformismo.

Conclusiones.

Fuentes y Bibliografía.

Índice