

El IV Concilio de Letrán



Por ANIANO ABAB GOMEZ

(Pbro. Doctor en Teología y Derecho Canónico)

Sumario: *Ojeada histórica.—La Cristiandad.—Doctrina político-religiosa del pontificado.—Las herejías.—El Concilio.—Juicio.*

Se puede considerar al IV Concilio de Letrán como el Concilio de la Cristiandad, entendiéndolo por esta palabra el intento de ensayo de la organización total del cristianismo bajo la influencia del Papado en el Medievo.

He escrito una palabra—Medievo, Edad Media—que ha levantado olas lo mismo de entusiastas panegiristas que de apasionados detractores. Desde los que la consideran como una noche de mil años que empieza en la caída del Imperio Romano de Occidente y termina con el incendio y la toma de Constantinopla por los turcos: hasta los que la encumbran poniendo en su cima el apogeo del pontificado y como el triunfo más completo de la doctrina y civilización cristiana en toda la historia de la Iglesia.

Son, tal vez, exageradas ambas concepciones, aunque tengan mucho de verdad. Tuvo mucho de noche el Medievo—aunque no se puede decir que fue todo él tenebrosas—. Pero téngase en cuenta que empieza con el final de las irrupciones de los bárbaros. Que durante el tiempo de las invasiones la Iglesia occidental hizo lo más que pudo. Aunque no fuera más que guardar y conservar toda la cultura anterior y esperar mejores tiempos, ya es mucho lo que tenemos que agradecerla.

Si la Iglesia occidental no puede en los mil primeros años del cristianismo presentar el brillo de la cultura de la Iglesia oriental, ni puede parangonar sus centros de formación con las célebres Escuelas teológicas de Alejandría y de Antioquía, no fue culpa suya. Lo que hizo en Oriente lo hubiera hecho en Occidente. Y lo realizó después. Cuando los pueblos bárbaros se convierten y aquélla tiene libertad de ejercicio, organiza sus célebres Universidades teológicas occidentales de la Edad Media.

Es el siglo del IV Concilio de Letrán la cúspide de la edad cristiana, ocaso de la feudal y aurora de la moderna. En él empiezan a desmoronarse las constituciones del poder feudal para dejar paso a otras formas políticas de mayor centralización entre las luchas de municipio güelfos y señores gibelinos. La misma Iglesia siente el impacto y en sus instituciones crea sobre el Monasterio de tipo feudal otras más centralizadas las de S. Francisco y Santo Domingo de Guzmán—como más tarde, en el siglo XVI, en el tiempo que los historiadores llaman de absolutismo político, creará nuevas Ordenes—la Compañía de Jesús—que impondrán su régimen más férreo.

Este siglo presenciara el despertar de los pueblos a la ciencia y al saber, en un tiempo de mucha fe, pero inculta y de grandes pasiones, cuando los hombres lo mismo lloran ante la tumba de un santo o se visten de cilicios y esperan, aunque sean emperadores, la absolución pontificia después de dura y nocturna penitencia;

que se lanzan por los precipicios de las pasiones y los héroes de sus poemas, aun los más mundanos, rezan sus oraciones y consagran su alma a la Virgen.

Era un momento crítico para la cristiandad. La ciencia de la antigua filosofía griega empieza a cotizarse a buen precio en el mercado de los sabios; la filosofía árabe se introduce en los métodos de estudio; el maniqueísmo resucitado por los cátaros, penetrando por los Balcanes, infesta la Europa occidental; los valdenses y albigenses engañan con su falso pietismo a los hijos fieles de la Iglesia; siglo del aventurero y agudísimo Abelardo y de su Maestro, los paladines de la lucha entre nominalistas y realistas, de imponderable transcendencia filosófica y teológica.

IV CONCILIO DE LETRAN (1215)

- Convocado por el Papa Inocencio III.
- Reunió a 500 Obispos y 800 abades.
- Por su importancia fue llamado el "Concilio de la Edad Media".
- Promulgó 70 disposiciones de reforma.
- Cruzada contra los albigenses.
- Por primer vez se usó el término "transubstanciación", imponiéndose a los fieles la confesión anual y comunión pascual.

El clero, por otra parte, es inculto, aún el llamado alto; los prelados, tanto seculares como regulares están más atentos al señorío de sus feudos que a su misión apostólica con el inevitable desprestigio de su función religiosa.

Era necesario buscar entre los escombros de la filosofía los materiales sanos que incorporados a la verdadera ciencia diesen la pauta segura, unieran la ciencia y la fe, la doctrina de los filósofos griegos y la de los santos Padres e hicieran un sistema lógico-armónico. Era necesario un hombre que sometiendo la masa candente del pensamiento contemporáneo a la maleación de su ingenio poderoso en el yunque de una voluntad indomable haciendo saltar del bloque lo nocivo e inútil, labrara un cuerpo do doctrina, que pudiera llamarse la razón misma, concreción sublime de la verdad natural y sobrenatural, patrimonio y forma del pensamiento cristiano en los siglos posteriores.

La teología que en el siglo XII había informado toda la vida, va a presenciar un fenómeno transcendental; todos los estudios sistemáticos científicos de entonces tenían por base el platonismo agustiniano. Mas de pronto la filosofía de Aristóteles se introduce, representada con gran empuje por los filósofos árabes y judíos; las traducciones del Estagirita las divulga con gran profusión el colegio árabe de Toledo. La conmoción de los espíritus es grande. La filosofía de Aristóteles es racionalista, arreligiosa. Dios, Providencia, el hombre, la libertad e inmortalidad del alma, la moral y el derecho ¿qué fueron en la filosofía de Aristóteles y del paganismo?

Dios ¿un ser impersonal irreflexivo y ciego. Providencia?, no busquemos en ella la idea de providencia. Esta supone en Dios el conocimiento del mundo. Si Dios,

Bajo la ingente y magnífica construcción de la sociedad cristiana, dice un escritor, jamás como en el siglo XIII se acumuló tanta ideología disolvente y explosiva en el orden filosófico, social-político y religioso, lo que determinó el más grave conflicto del orden científico-religioso de los siglos, sólo comparable en profundidad, pero más extenso a la crisis del gnosticismo de los primeros siglos cristianos y a la producida por este error sintético contemporáneo que llamamos modernismo.

La teología que se puede remontar a San Agustín no posee unidad en el siglo XIII, la acción individualista de los teólogos no consigue otra cosa que dividir las ideas del Obispo de Hipona sin intentar un ensayo de unificación sistemática.

según Aristóteles, queda fuera del mundo, del cual ni siquiera tiene ideas ejemplares, no hay providencia, no hay más que fatalidad, luego no hay libertad, ni tampoco sanciones eternas. Era la negación radical del cristianismo, lo que San Buenaventura llamó el error inicial de Aristóteles.

Y en el resto de la filosofía pagana, ¿qué providencia, libertad y espiritualidad e inmortalidad del alma puede haber en el seno del panteísmo materialista donde el mundo y el hombre eran meras emanaciones de Dios o meras evoluciones transitivas de la divinidad?

No era ésta la doctrina de una escuela sólo. La escuela jónica patrocinada por Tales de Mileto profesa un craso panteísmo materialista; la escuela itálica representada por Pitágoras no supo desceñirse del panteísmo semimaterialista; la escuela eleática cantada por la lira de Jenófanes proclama los delirios del panteísmo idealista y se aumentan las tinieblas de esa noche con el polvo de los átomos de Leucipo y Demócrito y la turba de sofistas, de cirenaicos y de cínicos.

Atacada en sus avanzadas la teología, era necesario hombres de talento que contuvieran el avance de aquella filosofía.

Hay ya teólogos que se pasan al campo enemigo ante el empuje del renacimiento aristotélico. Doctores como Precio de Dacia y Siger de Brabante han llegado a enseñar en la Universidad de París que no hay providencia, ni alma singular, ni libertad, ni inmortalidad, ni creación temporal.

Tantos son los desertores que en 1210 el Sínodo de la Provincia eclesiástica del Sena reunido en París pronunciaba la degradación de doce clérigos por sus errores filosóficos-teológicos; mandaba deshumar de tierra sagrada los restos del doctor Amauri de Bene; condenaba a las llamas las obras de David de Dinant y prohibía explicar en París los libros de la física y metafísica de Aristóteles y sus comentarios.

Los antiguos guías del pensamiento teológico, unos desentendiéndose de la realidad y contentándose con maldecir toda filosofía pagana se acogieron al puro misticismo con peligro de vacilar la doctrina católica de su contenido racional. Los partidarios de la tradición platónico-agustiniana se concentraron en sus antiguas posiciones arrojando todos los peligros de un ontologismo o de un agnosticismo que el genio de San Anselmo, Pedro Lombardo y San Buenaventura supieron evitar.

Si del campo de la teología y filosofía pasamos al político, nos encontramos con la lucha terrible que los grandes Papas del Medievo, desde Gregorio VII con Enrique IV de Alemania hasta Bonifacio VIII con Felipe el Hermoso de Francia, pasando por Inocencio III con Otón de Germania o con Juan sin Tierra de Inglaterra o con Felipe de Francia y sobre todo Honorio III con Federico II de Alemania, tuvieron que sostener para lograr que la verdadera doctrina político-religiosa fuera penetrando en aquellas hoscas y refractarias—por orgullosas—inteligencias de los gobernantes.

15

El régimen político y social fundado y organizado por los Papas de los siglos XII y XIII se conoce generalmente con el nombre de Cristiandad. Nunca, se ha dicho, se pudo entrever más oportuno el completo desarrollo de su constitución.

No es que en ella el conflicto entre el bien y el mal no se manifieste y a veces muy agudo. Intereses poderosos chocan entre sí con violencia. Los crímenes más inauditos andan parejas con las más inefables virtudes. Pero, como ha escrito Schlegel, un examen atento y exacto revela con evidencia que todo lo que esta época tiene de grande y bueno, lo mismo en el Estado que en la Iglesia proviene del cristianismo y de la influencia universal que por entonces ejerce sobre los corazones. Por el contrario, todo lo que se manifiesta en él de incompleto, de defectuoso, de funesto, hay que atribuirlo a las pasiones de los hombres y a la barbarie de aquellos tiem-

pos. Además entre las luchas más turbulentas de esta época, se siente una como plenitud de vida, se descubren arranques sublimes, se admiran las huellas de una fuerza superior y divina triunfando de las revueltas de los hombres y de sus apettitos.

Tres son los obreros de la causa del bien en esta época: los Papas, los Monjes y los Caballeros. En la serie de los papas brillan las próceres figuras de Silvestre II, Gregorio VII, Inocencio III y Bonifacio VIII. Por los monjes figuran San Bruno, San Bernardo, Santo Domingo, San Francisco de Asís, Santo Tomás de Aquino y San Buenaventura. Por los caballeros, San Enrique, en Alemania; San Fernando, en España, y San Luis, en Francia.

La acción acorde de la institución monárquica y de la caballería está siempre subordinada a la autoridad suprema del Pontificado, cuyo poder espiritual y temporal alcanza, en el siglo XIII, la elevación máxima que haya alcanzado jamás.

Tal acción tiene una doble finalidad: librar a la Iglesia de todos los poderes del mal, en particular de las opresiones de los poderes temporales y someter más y más las cosas de la tierra a las del cielo, haciendo triunfar por todas partes en las sociedades y en los individuos, la ley de Cristo.

En todo el esfuerzo de la Iglesia en la Edad Media, no han querido ver algunos historiadores sino una lucha gigantesca para la liberación de las almas del mal. La conquista de la preponderancia del poder espiritual sobre los temporales no habría sido más que un medio de alcanzar aquélla.

Otros, al contrario, han afirmado que la Iglesia sólo persiguió la preponderancia de lo espiritual sobre lo temporal como el estado normal de una sociedad llegada al estado de perfección.

Los más imparciales escritores se han visto precisados a reconocer en la empresa esbozada por Silvestre II, seguida por Gregorio VII y coronada por Inocencio III la obra de reforma y liberación. El mismo Augusto Comte reconoce que el período de apogeo de la Edad Media fue la época del mundo de más perfecta organización. Una época, dice otro escritor, que no puede ser comparada con ninguna otra desde el punto de vista de la organización y del fervor de la caridad cristiana, lo mismo pública que privada.

Para todo católico es un orgullo el comprobar la coincidencia de este triunfo moral con la acción más profunda que el poder pontificio haya ejercido sobre la sociedad.

Para Gautier, la historia de la Iglesia de la Edad Media es la mejor apología de la religión católica. Fue entonces cuando hizo triunfar sus ideas.

Esta historia puede dividirse en tres períodos: el primero (968-1049) empieza con la coronación de Otón por Juan XII y llega a su apogeo con Silvestre II. El segundo (1049-1124) culmina en Gregorio VII con la libertad de la Iglesia. El tercero (1124-1294) es el de la organización de la cristiandad, libertada del yugo de los emperadores y culmina en el gran Pontífice Inocencio III, para declinar hasta Bonifacio VIII.

Esta organización llevada a cabo por Inocencio III podemos considerarla así. En la cumbre se halla el Papa. Debajo de él y muy cerca cierto número de Estados vinculados a él por títulos especiales de dependencia, como el de feudo. El primer lugar le ocupa el Imperio cuyo jefe, defensor nato del Pontificado, debía ser de su agrado. Seguían después otros Estados vasallos como el reino de las dos Sicilias; después se alineaban otros Estados protegidos por el Pontificado, y por último otros Estados como Francia, que no tenían otra vinculación que el poder de declaración.

Se ha dicho (La Ciudad de Dios, 1959, pág. 30) que el universo político-eclesiástico de la Edad Media puede ser representado simbólicamente por la estructura armoniosa de una gran catedral dispuesta hacia arriba con cúpula de crucero y

torres laterales..., la auctóritas del papado es la cruz central de la cúpula que culmina sobre el cuerpo de la fábrica. La potestas imperial es la cúpula misma, atlante rendido a la cruz..., la torres laterales que escoltan el centro son los regna bajo la ley del imperio universal y la ecúmene eclesiástica. Los tejados, bóvedas, cresterías y techumbre... son los señoríos feudales sometidos a la decisión del papa, emperador y reyes... Por último, pilastras, muros y cimientos, son los vasallos adscritos, por juramento de fidelidad... al servicio de las jerarquías superiores.

No se crea, con todo, que la unidad era perfecta. Si no se puede comparar el Pontificado y el Imperio con los dos reinos de San Agustín en su Ciudad de Dios, porque las dos civitates del Obispo de Hipona son una del bien o otra del mal (parece recordar más que otra la dialéctica maniquea); sin embargo da una idea de la falta de lealtad del imperio hacia la Iglesia lo que se cuenta de Otón al ser coronado emperador. Dicese dijo a uno de sus más leales: "Hoy cuando me arrodille ante la tumba de San Pedro, cuida de tener tu espada levantada sobre mi cabeza, en cuanto a ti ya tendrás tiempo de rezar cuando llegemos a Monte-Mario, entre nuestros ejércitos."

Por grandes que fueran los defectos y los males, no se puede dudar que la Edad Media, y en ella el siglo XIII, fue el momento más oportuno que ha tenido la Iglesia para desarrollar su programa de redención privada y pública, y manifestar su plenitud en todos los órdenes: en la literatura, con la Divina Comedia, de Dante, y las Cántigas, de Alfonso el Sabio; en el teológico, con la Suma de Santo Tomás; en el jurídico civil, con las Partidas, y en el canónico, con las Decretales de Gregorio IX; en el arte, con las catedrales góticas.

III

Los enemigos de la Iglesia y del papado se han volcado en insultos contra la Edad Media por creerla absolutista y absorbente, queriendo probar que los Papas del Medievo usurparon poderes que por ningún derecho les competirían y que subordinaron el poder civil a la potestad eclesiástica, tanto en su actuación como en la doctrina pontificia. Basta, según ellos, recordar a Enrique IV pernoctando a la intemperie como un pordiosero ante las puertas de Canosa, con el consiguiente desprestigio de su dignidad y autoridad ante sus rebeldes súbditos o la intervención de Inocencio III en su tiempo en los asuntos temporales o la de Bonifacio VIII con Felipe el Hermoso para convencerse de la extralimitación del papado.

Nos interesa exponer la doctrina de las relaciones entre la Iglesia y el Estado en aquella época para demostrar que no hubo ninguna extralimitación.

Y lo primero que salta a la vista es que injustamente se achaca a una época lo que es doctrina tradicional en la Iglesia y que no fue Inocencio III ni Bonifacio VIII en la Bula Unam Sanctam los que impusieron una doctrina que la había ya expresado Gelasio, Papa, en su carta al Emperador Anastasio en el 492, y que la repite el Papa Simaco en el 498, y es la misma de León XIII en la Inmortalé Dei.

El problema planteado está en saber si la doctrina pontificia subordina el poder real o civil al eclesiástico y qué clase de subordinación impone.

Subordinación es la ordenación de una cosa debajo de otra, en nuestro caso la civil a la eclesiástica. Ninguno puede negar una subordinación por la dignidad mayor de lo eclesiástico, o por la dirección moral y también por el derecho de la Iglesia a su conservación y predicación de su doctrina, ya que por derecho divino no puede ser impedida por ninguna potestad a realizar su misión divina.

Pero además de esta subordinación impropia, hay otra estricta y propia que proviene de un verdadero poder de jurisdicción de la potestad eclesiástica sobre la civil en cuanto tal.

Pero esta subordinación propia puede ser directa e indirecta. Es directa si en

virtud de ella la potestad subordinada es regida por la superior con verdadero poder de jurisdicción dentro de la misma esfera propia de la potestad subordinada y en orden al propio fin de dicha potestad. Por lo cual la inferior depende de la superior en todo, hasta tal punto que la potestad superior puede anular válidamente todos los actos de la inferior.

Es indirecta aquella en virtud de la cual la potestad subordinada es regida por la superior con verdadero poder de jurisdicción, pero en razón de un fin más excelente, no del propio de la inferior, que deben conseguir los súbditos de ambas potestades y para cuya consecución puede ayudar o estorbar con sus actos la inferior. En esta subordinación, la potestad subordinada no depende de la superior, sino en ciertos actos tan sólo.

Digamos ya de una vez para siempre que no se trata en nuestro caso de subordinación directa. Sería un exceso y una extralimitación. Sólo puede tratarse de la indirecta.

El fin de la suprema potestad civil, dice el Padre Suárez, es la felicidad natural en la vida presente de la comunidad humana perfecta, que ella, la suprema potestad civil, gobierna; y de la de cada uno de los individuos sólo en cuanto miembros de tal comunidad a fin de que viva dentro de ella en paz y justicia, con suficiencia de bienes referentes a la conservación y comodidad de la vida presente corporal y con aquella probidad de costumbres que es necesaria para dicha paz y justicia externa y para la conveniente conservación de la naturaleza humana y en general para la felicidad natural de la nación en cuanto tal.

En cambio, el fin de la potestad eclesiástica es la consecución por todos y cada uno de sus súbditos del último fin sobrenatural. El objeto o materia propia de la potestad eclesiástica son los negocios sagrados religiosos, entendiendo por tales los que llevan a la consecución del último fin ya por su naturaleza o esencia, ya por la conexión objetiva, aunque accidental a veces, con aquellos negocios que de suyo conducen.

Estos dos fines objetivamente son supremos en su orden, y por lo mismo, directamente independientes. Pero como lo temporal no sólo no puede estorbar la consecución del fin último, sino contribuir a él en todo aquello sin lo cual se tornaría moralmente imposible o muy difícil su consecución; el mismo bien temporal debe subordinación al bien o fin espiritual siempre que sea necesario. Se trata, como se ve, de subordinación de fines y sólo cuando sea necesario la consecución del principal con la ayuda del subordinado sólo indirectamente.

Esta es la doctrina tradicional de la Iglesia fundada en la promesa y colación del Primado de jurisdicción a San Pedro. Potestad que se extiende a todos los miembros de la Iglesia, sean o no sujetos de potestad civil. Los Reyes católicos, como Reyes, son súbditos del Papa, ya que no es posible dividir la personalidad.

IV

Antes de estudiar las herejías condenadas por el Concilio, herejías que son las precursoras del protestantismo, y en el aspecto social, de honda preocupación por sus ideas disolventes y revolucionarias; conviene echar una mirada sobre los males que afligían a la Iglesia y que dieron pretexto a aquéllas.

Tres eran los grandes males. Sólo me detendré en dos: en la investidura laica y en la simonía.

Es sabido que en aquellos tiempos la mayoría de las Iglesias eran propiedad de un señor que las construía en su territorio, en sus fincas, son las llamadas Iglesias propias. Y lo que al principio se aplicó a las Iglesias y a los presbíteros que estaban

a su servicio, después se aplicó por Señores feudales y por los Reyes a los mismos obispados.

La investidura laica consistía en la provisión de dichas parroquias llevada a cabo por los propietarios de ellas. Se hacía simbólicamente por la entrega de algún signo, y con esto quedaban constituidos en beneficiarios o poseedores de dichas Iglesias, y de ella vivían.

Los laicos introdujeron el abuso de exigir dinero por la provisión de dichas Iglesias, y esto es la simonía. Los clérigos que habían tenido que dar cantidades a veces fuertes para conseguirla, se dieron por encontrar el medio de sacar lo que habían tenido que pagar; de lo que se derivaba una cadena larga de simonías y de abusos. Se dice de un Abad que vendió todos los bienes del monasterio para comprar determinado arzobispado, y por eso se dijo que lo había obtenido ex sanguine et labore monachorum. Y aunque estos males habían sido atacados por los Papas anteriores a Inocencio III, las huellas que dejaron no se habían extinguido.

Los herejes de esta época se llamaron cátaros o neomaniqueos, albigenses y valdenses.

El neomaniqueísmo de los cátaros se había extendido sobre todo en Provenza. A la teoría del bien y del mal halló fácil acceso la teoría del Doble-Dios, a la que prestaba ayuda la poesía de los trovadores, y sobre todo la apoyó el conde de Tolosa, Raimundo IV, quien sin dejar en apariencia la fe de sus mayores y demostrar externamente la mayor reverencia a la Iglesia, favorecía a la herejía en todo.

En los comienzos del siglo XIII, la herejía maniquea o cátera se había extendido por toda la Francia meridional, desde Marsella a los Pirineos. Tomaron también el nombre de albigenses por la ciudad Albi, donde eran más numerosos y estaban protegidos por Roger II, vizconde de Beziers. Llegaron a tener una jerarquía completa que oponer a la católica y establecieron sus obispos residenciales en Tolosa y Carcasona. Estos obispos estaban asistidos por diáconos, que teniendo su residencia fija en una ciudad, irradiaban su acción por las ciudades vecinas, haciendo muchos prosélitos. Inferiores a éstos había dos categorías de fieles: los perfectos que habían recibido el consolamentum y a quienes había sido revelada toda la doctrina y los creyentes que eran asociados.

Otra de las herejías de máximo peligro fue la de los valdenses, que al principio se presentó como adversaria de la anterior. Fueron conocidos por el nombre de "Pobres de Lyon" y recibieron el nombre de valdenses por su fundador Pedro Valdo, rico comerciante lionés, quien con el deseo de reforma de la Iglesia predicó la pobreza del Evangelio para oponerse a los abusos de la simonía y avaricia del clero. De tanto querer simplificar el Evangelio, reduciéndolo a la pobreza, llegaron casi a suprimirlo. Negaban el culto de los santos, el purgatorio, la transubstanciación, el sacerdocio y la jerarquía. Sólo los pobres podían administrar los sacramentos. Despojaban de sus diezmos a los obispados con el pretexto de la simonía de los obispos y de sus grandes riquezas.

Los Papas salieron al paso de estas herejías. Encomendaron a los cistercienses primero, y después a Santo Domingo de Guzmán y a San Francisco la conversión de los herejes, ya que su error constituía un gran peligro no sólo para el orden religioso, sino también para el social.

Dios suscitó en el siglo XIII esos dos hombres eminentes que habían de prestar a la Iglesia los mayores servicios en su tiempo: Santo Domingo de Guzmán y San Francisco de Asís. Si San Francisco opuso su obra al falso misticismo; Santo Domingo opondría la suya al falso intelectualismo.

Este segundo peligro era tan temible como el primero. Una fiebre intelectual agitaba los espíritus desde Abelardo y Gilberto de la Porrée. Eran numerosas las escuelas monásticas y episcopales, pero carecían de estabilidad, continuidad y organización. Veíaseles nacer y desaparecer según que atasen o perdiesen a un

maestro. La escuela de Chartres era, tal vez, una excepción. Estas circunstancias favorecían la exposición de opiniones nuevas e incontroladas.

Una de estas doctrinas nuevas era la del célebre Joaquín de Fiore, abad del monasterio de este nombre en Calabria, que fue tenido por sus contemporáneos como un gran profeta. Este monje, además de sus errores trinitarios, admitiendo sólo una unidad colectiva de personas, expuso otras opiniones espirituales o apocalípticas.

Decía que la Iglesia se haría espiritual con un conocimiento espiritual y un espiritual evangelio, que sería anunciado por una orden nueva. Este evangelio espiritual procedería del Antiguo y Nuevo Testamento como el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo. Habría tres estados en la Iglesia: el carnal, de los legos, antes de la venida de Cristo; el mixto, época de los clérigos, desde Cristo hasta el autor, y el puramente espiritual, aun por venir, y sería el de los monjes.

Sus ideas fueron desarrolladas por los joaquinistas que dividían la historia del mundo en tres épocas: la petrínica, época de Dios Padre, hasta la venida de Cristo, carnal e imperfecta; la paulínica, época del Hijo, hasta entonces y la juanística, época del Espíritu Santo hasta el fin del mundo, perfecta.

Algunos fanáticos franciscanos creyeron que la época tercera empezó en San Francisco, y halló su perfección en la pobreza franciscana. A estos espirituales pertenecieron Gerardo de Borgo, Pedro Juan de Olivi, Ubertino de Casale, la viuda Guillermina de Milán, a quien sus secuaces veneraron como la encarnación del Espíritu Santo, y la monja Mayfreda de Tirovano. Estas ideas de Joaquín las explotaron los espirituales y fraticelos de los siglos XIII y XIV.

Al profesar Joaquín una unidad sólo colectiva y similitudinaria en Dios, admitía un triteísmo. Este error lo condenaría el IV Concilio de Letrán.

V

Aunque los esfuerzos individuales habían sido de gigante, le pareció a Inocencio III que era necesario el concurso de toda la cristiandad para llevar a cabo la labor que la Iglesia necesitaba mediante la reunión en un gran Concilio ecuménico.

"Me he decidido, dice en carta dirigida a todo el episcopado de Oriente y Occidente, a convocar un Concilio general que reformará las costumbres, destruirá las herejías, establecerá la paz, protegerá la libertad, dictará sabias ordenaciones para el clero alto y bajo." La carta llevaba fecha de 18 de abril de 1213. La apertura del concilio se realizaría dos años más tarde, el 1 de septiembre de 1215.

Era el duodécimo ecuménico y fue el que congregó más número de Padres. Las naciones estuvieron representadas por sus embajadores.

Se condenaron las herejías y errores antes enumerados. Se definieron y establecieron sólidamente los diversos grados de la jerarquía. El canon 5 proclamó el derecho universal de apelación al Papa. En los cánones 6 y 7 se determinaron los derechos y deberes de los Metropolitanos y de los concilios provinciales, de los obispos y de los cabildos. Se llevó a cabo la organización y funcionamiento de la justicia eclesiástica. Inocencio III era un gran canonista y jurista consumado, y estaba familiarizado con las cuestiones de orden jurídico y de procedimiento. El canon 8, sobre los juicios de los tribunales eclesiásticos, estaba destinado a llegar a ser la base del procedimiento criminal, aun de los mismos tribunales civiles. Se estableció el procedimiento escrito y que el acusado no fuera citado nunca ante un juez demasiado lejano.

Se preocupó el concilio de la formación cultural y científica del clero, que entonces era inculto, a pesar de ser bastante más culto comparado con los laicos; a veces bastaba el saber leer para poder ser ordenados sacerdotes, y así hay concilios

de la Edad Media que exigen a los clérigos el que sepan leer; el analfabetismo era lo común en el resto de la sociedad. Para lograr esa formación del clero, estableció el concilio que las escuelas de teología en vez de abrirse arbitrariamente estuvieran inspeccionadas y funcionasen normalmente. El canon 11 impone que en cada Iglesia, no sólo en cada catedral, suficientemente rica hubiera un magister para instruir a sus clérigos y a los de las Iglesias vecinas. El canon 27 decreta castigos muy graves contra los obispos que ordenasen a los ignorantes y diversas disposiciones relativas a los impedimentos matrimoniales, a las proclamas. Prescribe la confesión anual que habían de hacer al "propio sacerdote" y la comunión pascual. Dice así el célebre canon 21 que ha pasado casi a la letra, si se exceptúa lo de hacer la confesión al propio sacerdote, al actual Código canónico: "Todo fiel de uno y otro sexo que ha llegado al uso de la razón, deberá confesar sus faltas a su propio sacerdote al menos una vez cada año, cumplirá según el alcance de sus medios la penitencia que le fuere impuesta y recibir devotamente, al menos en Pascua, el sacramento de la Eucaristía." El concilio se preocupa de los fieles y vela para que se instruya al pueblo cristiano en sus deberes por una predicación regular y frecuente.

Los cuatro últimos cánones se refieren a los judíos y sarracenos. Prescribese en ellos que cuando un judío haya molestado a un cristiano exigiéndole intereses excesivos, todos los demás cristianos deberán abstenerse de todo comercio con aquél; que para evitar los matrimonios o relaciones de los cristianos con los judíos y sarracenos, deberán éstos llevar señales distintivas en su indumentaria; que los judíos no podrán ejercer ningún empleo público.

VI

El concilio dio también un decreto sobre la cruzada, y fija la fecha de 1217 para su partida. Inocencio III no pudo ver realizado este su sueño. En julio del 1216 moría casi repentinamente a los cincuenta y nueve años de edad y diecinueve de pontificado cuando se trasladaba a la alta Italia para componer unas diferencias entre Pisa y Génova y preparar la cruzada.

Antes de enjuiciar su obra y en general la de la Iglesia en la Edad Media, queremos decir algo de su persona. No se puede dudar del espíritu sobrenatural que informó su misión ni de su rectitud de intención y virtud. Esa virtud la demostró durante el pontificado de su predecesor Celestino III, que, enemigo de su familia, le había relegado al olvido, quitándole los cargos que tenía en el pontificado de su tío Clemente III. Ese tiempo lo dedicó a darse a la vida interior y a componer dos obras muy estimadas: "De contemptu mundi" y "De sacrificio Missae". Se puede decir que realizó el dicho de los antiguos: *negotium in otio y otium in negotio*.

De su obra diremos que no se puede enjuiciar sino tomándola en todo su conjunto y considerándola en su medio. Ha habido quienes se han extrañado de ver a Inocencio III sometiendo en calidad de vasallos a príncipes y reyes y hablándoles a veces como hablaría el general de un ejército a sus capitanes.

Pero no hay que olvidar que si estos príncipes y reyes no hubiesen gravitado en la órbita del pontificado, habrían sido atraídos, con gran perjuicio de la cristiandad, a la del imperio de Alemania o de Constantinopla. Que el vasallaje era entonces el medio normal de asegurar una autoridad permanente sobre los pueblos y que la hegemonía de la Santa Sede parecía en aquel momento preciso de la historia, como una cosa necesaria para el triunfo de la moral evangélica y de la verdadera civilización.

Hay que añadir que el lazo del vasallaje con respecto a la Santa Sede fue de-

seado con frecuencia por los mismos príncipes, quienes vieron en él menos la señal de un yugo que la garantía de una protección.

Más aún, llegaron a cobijar bajo este vasallaje sus usurpaciones o sus injustas conquistas; tan grande era entonces la autoridad moral del pontificado que se extendía hasta donde alcanzaba su tutela.

Inocencio III supo, por lo demás, templar siempre la energía de su gobierno con un espíritu singular de bondad misericordiosa, y la justicia del soberano se esfumó en él, casi siempre, ante la caridad del pastor y del padre.

Concilio de Ferrara-Florenia

Sumario: *Introducción.—El conciliarismo.—Constitución divina de la Iglesia.—El Primado.—Iglesia oriental católica, ortodoxa y heterodoxa.—Síntesis de su doctrina.—Constantes y variables.—Intentos de retorno.—El Concilio II de Lyon, El Concilio de Florenia.—Juicio.*

EL Concilio de Florenia ocupa en la historia de la Iglesia un lugar preminente, no tanto por el ensayo de unión de la oriental, que fue efímera y más de interés político para el emperador oriental que de verdaderos deseos del pueblo, cuanto por haber pulverizado, después de derrocarlo, al conciliarismo, que de triunfar hubiera cambiado la constitución divina de la Iglesia, que por ser indefectible no podía cambiarse ni aquél triunfar y por haberse adelantado al Vaticano I al definir en el Decreto para los griegos el dogma del Primado del Romano Pontífice sucesor de San Pedro y Vicario de Cristo.

Le tocó al Concilio de Florenia y a Eugenio IV presenciar los más trascendentes momentos de organización y orientación de la Iglesia recién salida del llamado cisma de Occidente, liquidar las consecuencias del mismo y poner bien de manifiesto la constitución divina de la Iglesia.

No puede darse una explicación completa de la revolución religiosa y social del siglo XVI sin un estudio previo de las perturbaciones religiosas, sociales y políticas que agitaron los siglos XIV y XV.

Déjase sentir un malestar general. En todas partes se oye hablar de la necesidad de una reforma. Desde que aquel gran obispo pidió esa reforma "in capite et in membris", lo mismo para la cabeza que para los miembros, en el Concilio de Viena de 1311, la frase se había hecho de moda. Concilios y asambleas la repiten con frecuencia.

El cisma de Occidente hace tambalearse la autoridad de los Papas; la vida mundana de algunos soberanos Pontífices y Prelados aumenta su descrédito: la mala voluntad y la oposición, violenta a veces, de los Príncipes, inspirados en los legistas, embarazan la acción de Iglesia; la embriaguez del saber, la pasión del arte y de la literatura desarrollan en las almas un espíritu de independencia sospechoso; la decadencia de la escolástica favorece el desarrollo de un misticismo equívoco; el brusco desarrollo del comercio y de la industria, la rápida for-

mación de las monarquías absolutas y la súbita aparición de la nueva potencia del capitalismo, haciendo desaparecer las libertades y franquicias de la antigua organización medieval, complican la crisis religiosa con una crisis social y política y amenazan con dar proporciones imprevistas al más insignificante movimiento.

El gran hecho histórico que preparó el terreno al protestantismo y que modificó profundamente el campo de acción de la Iglesia, fue la decadencia de las instituciones de la Edad Media, batidas en brecha sucesivamente por los legistas, los teólogos heterodoxos y los agitadores populares. Y el movimiento intelectual que imprimió el impulso de avance a las nuevas ideas fue el Renacimiento, a cuya difusión contribuyeron eruditos, artistas, filósofos y teólogos.

El siglo XIII había marcado el apogeo de la vida e influencia cristianas. Una vasta federación de los pueblos cristianos, agrupados bajo la autoridad suprema del Papa, jefe espiritual de todos los fieles y árbitro reconocido de los pueblos y de los reyes; una jerarquía ligada fuertemente con derechos y deberes, basada en la posesión del territorio y coronada por la supremacía del emperador, defensor nato de la Iglesia; tal había sido el ideal que los papas de la Edad Media, desde S. Nicolao I a Inocencio III, habían concebido, perseguido y realizado cuanto habían podido y que Bonifacio VIII defiende en los últimos reducidos.

En la cima de semejante gran organización política estaba el Papa. A él pertenecía denunciar las herejías, armar el brazo secular para reprimirlas,

juzgar los actos políticos de los soberanos temporales "ratione peccati", poner en marcha, con su mandato, todos los ejércitos de la cristiandad y lanzarlos contra el infiel. Jefe social, investido de una autoridad indiscutible, a él incumbía dictaminar como árbitro soberano en los conflictos que se suscitaban entre los diversos estados y el interior de cada nación cristiana, entre las diversas clases de la sociedad.

No se puede culpar a una sola causa el origen y la responsabilidad de los acontecimientos que cuartearon el edificio social de la cristiandad. Su decadencia procede de causas más profundas y generales. La formación de los grandes Estados europeos, el poder absoluto de las monarquías, la aparición de la gran burguesía financiera; el cisma de Occidente al hacer difícil el conocimiento seguro del verdadero Papa, llevó a los pueblos a dirigirse a sus superiores inmediatos, obispos, sacerdotes, príncipes. Las teorías de los juristas, los ataques de los heterodoxos, no hubieran llegado a producirse de no haber sido provocados por las nuevas formas políticas y sociales, alrededor de las cuales se agrupaban los intereses y las ambiciones.

Un movimiento social es poco temible en cuanto no encuentra una fórmula para expresarse y un guía para orientarse. El movimiento que se dirigía contra las instituciones políticas y sociales de la Edad Media halló su primera expresión y su primera orientación en la obra de los legistas.

Se llamaron legisladores a los que desde el siglo XIII se dedicaron con pasión al estudio del Derecho romano y fueron los consejeros de los reyes. La oposición, a veces vio-

CONCILIO DE FERRARA-FLORENCIA (1431 - 1445)

- Convocado por Eugenio IV.
- Se inició en Basilea, pasando a Ferrara y después a Florencia.
- Los representantes de la Iglesia ortodoxa, encabezados por el Emperador Juan VIII, aceptaron la discutida cláusula del dogma ("Filioque") y el decreto de unión con la Iglesia católica, pero los príncipes rusos y el clero y el pueblo bizantino no rechazaron la unión.
- Instrucciones a los armenios.

lenta, de éstos contra el derecho feudal y contra la Iglesia, halló fórmulas en el Derecho romano explicado por célebres maestros en Bolonia y otras Universidades.

Una juventud entusiasta se apretujaba alrededor de las cátedras en que daban sus lecciones los maestros legistas, como se había apretujado alrededor de los gramáticos en tiempos de Carlomagno y de los filósofos en tiempo de Abelardo y como lo haría dos siglos más tarde alrededor de los humanistas.

Las cuatro bases principales sobre las que descansaba la sociedad medieval: la costumbre, el régimen de propiedad, el contrato feudal y la realeza cristiana, habían pasado por crisis que pedían reformas y reglamentaciones. Los legistas, con una lógica abstracta, que sin arbitrariedad puede comparársela a la de los teóricos de la revolución francesa, y frecuentemente con una violencia que no deja de tener analogía con el furor Jacobino de los hombres de 1793, se dedicaron a destruir lo que tenía necesidad de restauración y a transformar la evolución que se imponía en una verdadera revolución.

La costumbre había dado tono a la gran variedad de instituciones que al empuje del espíritu cristiano habían brotado como exuberante vegetación de una inmensa selva virgen, con su carácter propio, su flexibilidad de adaptación a cada clima, su potencialidad inagotable de transformación; tal derecho consuetudinario era bárbaro para los legistas, y había que sustituirlo por el escrito. Al derecho de propiedad de esa edad sustituyen el antiguo romano del "jus utendi et abutendi". Rechazarán el contrato feudal. Y al concepto cristiano de realeza y autoridad opondrán el "quidquid placuit principi legis habet vigorem".

Los juristas o legistas fueron los consejeros de Felipe el Hermoso de Francia en su obra demoleadora del prestigio pontificio en la acusación y juicio contra Bonifacio VIII, muerto, en la que Clemente V dio pruebas de una complacencia culpable, igual que en el asunto de los Templarios.

La oposición contra las instituciones de la Edad Media y la autoridad del Papa no provenía sólo de los legistas; en ella militarán también gentes de la Iglesia, como Guillermo de Ocam, Marsilio de Padua, Juan Wiclef. Esa oposición pretenderá apoyarse no sólo en los principios del Derecho Romano, sino también en las máximas del Evangelio y de la tradición cristiana. Cuando la Inglaterra de Eduardo III, dice Mouret; la Alemania de Luis de Baviera y la Roma de Rienzi, intenten, después de la Francia de Felipe el Hermoso, sacudir la autoridad temporal de la Santa Sede, serán frailes revolucionarios los que se constituyan en consejeros y defensores de los príncipes refractarios e intenten minar los mismos cimientos del poder espiritual de los papas.

En medio de tales circunstancias, los papas de Aviñón no estuvieron a la altura de su difícil misión, lo cual prueba más la divinidad de la Iglesia, que no se disolvió en aquella lucha interna.

Tal vez la eminente santidad de una Santa Angela de Foligno, de una Gertrudis, de una Santa Isabel de Portugal, o de Santa Juliana de Falconeri, o de San Andrés Corsini, o de Santa Brígida de Suecia, que se atreve a escribir a Gregorio XI "... oid las palabras que os dirige Jesucristo: vuestra corte mundana arruina mi corte celestial... Casi todas las almas que acuden a vuestra corte vos las enviáis a la ggehena de fuego..." Digo que tal vez estos santos fueron los sostenes de la ira de Dios contra su Iglesia.

En una coyuntura de desprestigio del Pontificado, cualquier ataque que se le dirija, aun velado o con apariencias de perfección, era funesto; aquellos frailes "espirituales" que se ponían bajo la tutela del rey y le decían, como el franciscano Guillermo de Ocam, "defende me gladio et defendam te verbo", defiéndeme con tu espada y te defenderé con mi palabra, aducían un grande escándalo a la Iglesia. La misma cuestión de la pobreza defendida por ellos, de si la Iglesia podía poseer o no, y que sólo los que renunciaban a los bienes y no tenían propiedad ninguna eran

los únicos que seguían a Cristo, ya que éste condenó las riquezas, si ellos no llegaban a todas sus consecuencias, en su fuero interno no sabemos lo que pensarían, pusieron el fundamento para que Wiclef y Hus las defendieran públicamente más tarde.

Las teorías democráticas aplicadas a la Iglesia, que defendieron los tres frailes franciscanos Ocam, Bergamo y Cesena, apoyados por dos canónigos: Marsilio de Padua y Juan Janduno, rector el primero y maestro el segundo de la Universidad de París, fueron los precursores de las ideas conciliares. Las annatas, o sea, la percepción de los frutos de un año producidos por un beneficio vacante, que tenía que entregar el que empezaba a disfrutar de nuevo el beneficio, produjeron un nuevo malestar y desprestigio del pontificado.

II

La elección de Urbano V, a quien la Iglesia en su día colocaría en el número de los santos, y que Petrarca había saludado como de inspiración divina, pondría fin al llamado destierro de Aviñón o segundo cautiverio, que casi duró setenta años. Dos acontecimientos harían de su pontificado uno de los más importantes de la Historia: la vuelta a Roma, en la que tiene una gran parte el célebre cardenal español, arzobispo de Toledo en su tiempo, Gil de Albornoz, y el restablecimiento del Sacro Imperio.

El destierro de Aviñón habría de producir dos amargos frutos: el cisma de Occidente y el conciliarismo.

Al morir Gregorio XI, sucesor de Urbano V, presintiendo las dificultades que habían de acompañar a la elección de su sucesor, había decretado que cualquier elección sería válida, por anormales que fueran las circunstancias, con tal que el electo obtuviera la mayoría de los sufragios de los cardenales.

Aun en medio de la presión de los romanos, que gritaban "Romano lo volemo, o almanco italiano", los cardenales habían elegido al arzobispo de Bari, que tomó el nombre de Urbano VI. Había en el Colegio cardenalicio dos célebres cardenales, terrible uno, Roberto de Ginebra; hábil e intrépido otro, el español Pedro de Luna; los dos habrían de ser los protagonistas del cisma, el uno con el nombre de Clemente VII y el otro con el de Benedicto XIII.

Fue tan desconcertante y absurda la conducta de Urbano VI, que los dos cardenales antes citados, los más seguros defensores del Papa, capitaneando a todo el sacro colegio reúnen en Anagni a los cardenales y deliberan sobre la conducta que han de seguir. Les parece que no pueden deponer al Papa, pero que son los jueces de la validez o nulidad de su elección. Pretextando que se había verificado bajo la presión y violencia de los romanos, declararon su falta de libertad y la nulidad de la misma y eligieron como Papa a Roberto de Ginebra, que tomó el nombre de Clemente VII. Había comenzado el cisma. Urbano VI sería el Papa de Roma y Clemente el de Aviñón.

Europa se dividió en dos obediencias. Los Estados enviaron sus representantes o embajadores, unos ante un Papa y otros ante otro. En tanto, los teólogos de mayor fama: Pedro de Ailly, Gerson, Enrique de Langenstein, Conrado de Gehnhäusen, Felipe de Maizieres y Dietrich de Niem, discutían los derechos de ambos papas y preparaban sus ideas conciliares.

Mientras los dos pretendidos jefes de la cristiandad se excomulgaban mutuamente, ellos y sus greyes respectivas, en ambas obediencias florecían sin interrupción los santos: Santa Catalina de Siena, Santa Catalina de Suecia y Pedro de Aragón, en la del Papa de Roma; San Vicente Ferrer, el beato Pedro de Luxemburgo y Santa Coleta, en la de los papas de Aviñón.

No era el desprestigio personal de los dos papas lo que preocupaba a la Iglesia, era el desprestigio de la misma. Los teólogos antes citados llegan a estas conclusiones: que la constitución esencial de la Iglesia descansa en base más amplia y sólida

que la del pontificado, a saber: en la autoridad infalible del conjunto de los fieles representados en un Concilio. Era el comienzo del conciliarismo que había de triunfar en el Concilio de Constanza y que pretendía nada menos que dar a la Iglesia una forma democrática.

Algunos espíritus aventureros sueñan entonces con una libertad absoluta de las almas. La aspiración es la independencia de toda disciplina exterior y de todo dogma. Están cansados del gobierno de Roma; piden tan sólo el poder orar a su manera en las estepas del Lacio, en las altas planicies de Calabria, sin Iglesia, sin sacerdotes y sin liturgia.

Era tanto mayor el peligro cuanto que los fermentos de herejía que pululaban a la sazón al norte de los Alpes, la predicación de Wiclef, el semiislamismo de los begardos de Hungría, el teísmo de los patarenos dálmatas, el misticismo impúdico de los adamitas de París, hubiera sido un ejemplo muy seductor para aquellos que no habían olvidado las teorías de Marsilio de Padua.

En el pontificado, mientras a Urbano VI le habían seguido ya tres sucesores: Bonifacio IX, Inocencio VII y Gregorio XII, el Papa de Aviñón, Clemente VII, sólo había necesitado de uno, del gran Benedicto XIII, que durante el gobierno de su antecesor se había revelado como vigoroso polemista y sagaz político y diplomático feliz. La Universidad de París, que antes había negado la obediencia a Benedicto XIII, vuelve a ella, pero con la condición de que convoque un Concilio que decida la legitimidad del Papa.

La idea de convocar un Concilio a espaldas de los papas, si era preciso, habíase abierto camino en Alemania, defendida por Gelnhausen y Langenstein, quienes veían en el cisma un mal permitido por la Providencia para llevar a cabo la reforma de la Iglesia, que había de consistir en conceder la preeminencia a los concilios generales con detrimento de la autoridad de los papas.

Langenstein, partiendo del principio de que la constitución de la Iglesia ha de juzgarse según las mismas reglas que la de la sociedad civil, y que el fin de la Iglesia es el orden y la paz del mundo cristiano, concluía que no era necesario conceder una importancia decisiva a la institución papal y que los acontecimientos providencialmente demostraban que el único medio de conseguir dichos fines era otorgar la supremacía a un Concilio convocado por el emperador en que aquella encontrara su constitución esencial.

Semejante aserto adolece de dos garrafales errores. La Iglesia es una sociedad "sui generis" y su constitución ha de buscarse no en el derecho natural, sino en el positivo de que Cristo, su Fundador, libremente quiso dotarla. El fin de la Iglesia no es como el de una sociedad o Estado, que sólo procura el bien común; la Iglesia tiene por fin directo y propio también el bien individual, y más éste que el común.

En épocas normales y mesiánicas, una idea que parece dar salida a una situación desesperada auna en su torno a todos los preocupados por la situación. Este era el caso de las ideas conciliares.

Las Universidades de París, Oxford y Bolonia apoyan la idea. Pero había antes que solucionar una cuestión previa. Para que los cardenales pudieran válidamente convocar el Concilio era necesario que su título fuera indiscutible. Si los cardenales dudan de la legitimidad de su Papa, decía Carlos Malatesta, príncipe de Rímíni, ¿por qué no dudan de los poderes que han recibido de él? Temía que el Concilio reunido para restablecer la unidad y terminar con la dualidad acabase en una trinidad. Los acontecimientos le darían la razón.

El 25 de marzo de 1409 se reunía en Pisa el Concilio convocado por sólo los cardenales. Iba a ser dirigido por un hombre hábil, intrigante, tan adiestrado en los negocios del mundo que parecía ajeno a los de Dios, el cardenal Baltasar Cosa, a quien se acusaba de haber surcado en su juventud los mares de Sicilia en un baje de pirata.

La manera violenta, precipitada—le urgía a Cosa el momento—comprometió el poco prestigio que le quedaba al Concilio.

La precipitación fue fatal para la Iglesia. En el preciso momento en que el Concilio, usando de procedimiento de votar por naciones y no por cabezas, del que no hay precedente en la Historia, declaraba depuestos a Benedicto XIII y a Gregorio XII, por herejes, ya que habían violado el artículo del Sínodo "Credo in Ecclesiam... unam"; los embajadores del rey de Aragón remitían al patriarca de Alejandría un documento autorizándole a anunciar la abdicación pura y simple de Benedicto XIII.

Cuando el 26 de junio de 1409 llegaba una carta del rey de Francia y una embajada del rey de Castilla para el Concilio, ya era tarde. Baltasar Cosa había ya hecho elegir a un anciano pacífico y débil de setenta años, el escogido por Cosa para servirle de él para sus fines y preparar su sucesión a la muerte de aquél, que se verificaba diez meses más tarde. En adelante la cristiandad iba a contar con tres papas: el aviñonense, Benedicto XIII; el romano, Gregorio XII, y el pisano, Alejandro V, que tal fue el nombre de Pedro Filargis.

A la muerte de Alejandro V le sucedió, como se tenía previsto, Baltasar Cosa, con el nombre de Juan XXIII.

La Asamblea de Pisa había decretado la convocación de un Concilio al cabo de tres años. Este se reúne en Constanza por obra del emperador Segismundo, e invita a él a los tres papas. La bula oficial de convocatoria la promulga Juan XXIII.

Fueron espléndidas las ceremonias de la apertura de este Concilio de Constanza; triunfal la entrada solemne de Juan XXIII en la catedral. Un Concilio general en Alemania, dice el gran historiador de los concilios Hefele; el primer Concilio que se reunía en aquel país, era un espectáculo tan extraordinario y prodigioso, que acudieron a él millares de hombres de todas las clases. En sus reuniones más numerosas el Concilio contó con nueve patriarcas, 29 cardenales, 33 arzobispos, cerca de 150 obispos, más de cien abades y 300 doctores.

Desde la primera sesión se vio que tres habían de ser las cabezas rectoras del Concilio: el obispo de Cambrai, Pedro de Ailly; el cardenal Zarabella, legado de Juan XXIII, y Juan Gersón, embajador del rey de Francia y delegado de la Universidad de París. Los tres, de vida intachable, eran los defensores convencidos de las ideas conciliares revolucionarias contra el Papa, subversivas de toda jerarquía eclesiástica y opuestas a la tradición. El mismo Gersón reconoció que su doctrina era una novedad.

Aunque el Concilio de Constanza era ilegítimo desde sus comienzos, ya que la convocatoria oficial había sido promulgada por Juan XXIII, antipapa o seudopapa; por esto el actual Pontífice lleva legítimamente el nombre de Juan XXIII. Con todo, mientras estuvo presente en el Concilio, éste, "al menos por representación implícita del verdadero Papa, tenía alguna apariencia de legitimidad. Mas al huir, el seudopapa, de Constanza, disfrazado de palafrenero, vestido con un mal arreo gris, montado en un jamelgo en cuya silla había una ballesta y cubriéndose el rostro para no ser conocido, el Concilio no era más que un conciliábulo en manos de los adversarios, sea de buena fe, de la verdadera constitución de la Iglesia. Fue entonces cuando redactaron los cabecillas de aquél los cuatro artículos que se habían de hacer famosos y cuya esencia es ésta: El Concilio de Constanza, reunido legítimamente en el Espíritu Santo, formando un Concilio ecuménico y representando a la Iglesia militante, recibe su poder inmediatamente de Dios, y todos, incluso el Papa, están obligados a obedecerle en lo que atañe a la fe, extinción del cisma y reforma de la Iglesia en su cabeza y en sus miembros."

Del seudopapa Juan XXIII, el historiador de los concilios Hefele nos ha dejado algunas anécdotas que nos le muestran en su viaje a Constanza jurando por el

diablo y diciendo con despecho al llegar a las orillas del lago: "Aquí acuden las zorras para dejarse cazar." Recuérdese lo que copié antes de Ulrico de Richental.

Este Concilio no fue ecuménico sino desde la sesión cuarenta y dos a la cuarenta y cinco, que fueron presididas por el Papa Martín V. Contiene dos cosas a su favor: el haber condenado a Hus y haber puesto fin al cisma con la elección del noble cardenal Otón Colonna.

Las doctrinas de Hus, formidable hereje de este tiempo, que soliviantaba a las muchedumbres con sus predicciones apasionadas contra los dogmas más fundamentales de la fe cristiana y contra los principios más esenciales de la sociedad, habían preocupado a los padres del Concilio. Gersón había sido su mayor adversario.

El bohemio Hus, profesor de la Universidad de Praga, más tribuno que doctor, con una elocuencia arrebatadora, parecía uno de aquellos frailes apostólicos y apocalípticos que exigían la renovación de todas las cosas. El haberse alistado en el partido nacionalista checo contra las pretensiones de sajones, bávaros y polacos dio a Hus el carácter de campeón de la independencia nacional. En estas circunstancias llegaron a él las obras de Wiclef, que le sedujeron.

La doctrina de Hus era subversiva: no existe intermediario entre Jesucristo y el hombre individual; no hay, por lo tanto, ni jerarquía ni Iglesia, y con ésta desaparece toda institución social. Hus, ha dicho Luis Blanc, es el genio naciente de la revolución moderna, la de las formas más radicales del colectivismo y la anarquía.

El radicalismo checo, ha dicho Pastor, constituía un grave peligro internacional a la vez que religioso. Hus fue condenado como hereje, degradado, entregado al brazo secular y conducido a la hoguera. Pero las pasiones, excitadas por el herejía, no se calmaron con su muerte. Este fue el comienzo de una larga guerra religiosocivil en la que las tropas fanáticas de los husitas tuvieron en jaque a los ejércitos imperiales. Más tarde las diversas sectas procedentes de Hus, fusionándose con el nombre de *hermanos moravos*, fueron absorbidas por el movimiento protestante. Después de Hus, dice Bossuet, la Humanidad, preñada de agrura, iba a dar a luz a Lutero.

La terminación del cisma también empezaba a tener visos de solución. La Asamblea depuso a Juan XXIII. Nos encontramos en el punto de comenzar el Concilio de Pisa. Quedaban aún dos papas. Con una gran rectitud, el Papa de Roma anunció su intención de dimitir, pero con la condición de que había de ser él quien convocara legítimamente el Concilio, ilegítimo hasta entonces, y así lo hizo. La Asamblea lo aceptó y entonces Gregorio XII presentó su dimisión. Quedaba solo Benedicto XIII, que también fue depuesto.

El 11 de noviembre de 1417 fue electo y proclamado Papa con el nombre de Martín V el virtuoso cardenal Otón Colonna. Este hecho hizo exclamar al protestante Gregorovio: "Un reino temporal hubiera sucumbido indudablemente; pero era tan admirable la organización del reino espiritual, era tan indestructible la idea del Sumo Pontificado, que esta escisión, la más grave de todas, no hizo sino demostrar su indivisibilidad."

Sólo quedaba ya el problema de la reforma de la Iglesia en su cabeza y en sus miembros, y esta reforma se esperaba la realizase un Concilio. La palabra concilio ejercía a la sazón en los espíritus una especie de fascinación mágica, dice Mourret; él había traído la paz y la unidad a la Iglesia y esto era bastante para confirmar las teorías de los conciliaristas. Y no sólo de los problemas religiosos, aun en los políticos, el Concilio se exhibía como la panacea de todas las calamidades públicas. Al Concilio acudiría el emperador de Oriente a pedir socorro contra los turcos, y de la reunión de un Concilio se espera la unión de las Iglesias.

El Concilio de Constanza había favorecido semejantes ilusiones y había prestado un apoyo al conciliarismo. Había decretado la celebración periódica de concilios

como medio ordinario y esencial para el gobierno de la Iglesia, al que habría de someterse desde el Papa hasta el último obispo. El primer Concilio había de reunirse cinco años más tarde y después cada siete años.

Esta idea conciliar se había apoderado hasta de las inteligencias de los santos, como el cardenal Alemán, arzobispo de Arlés, y el español Raimundo Lulio.

En virtud del decreto de Constanza, Martín V se vio forzado contra su voluntad a convocar el Concilio al finalizar los cinco años y eligió la ciudad de Pavia. Por causas adversas materiales no se reunió y el Papa aprovechó la coyuntura para anular la convocatoria, o disolverle si había empezado. Pero el pequeño grupo que había acudido tuvo tiempo para señalar la ciudad de Basilea como lugar del próximo Concilio, que había de celebrarse siete años después.

No parece sino que sólo en el Concilio habían puesto los cardenales la solución de todo. Al morir Martín V, el Sacro Colegio de los cardenales propuso a la aceptación de los candidatos a la tiara una capitulación que restringía notablemente los poderes del Papa y le ponía a disposición de los cardenales en el gobierno de la Iglesia. Entre otras cosas, no podía hacer nombramiento alguno de cardenal, obispo o abad sin el consentimiento del Sacro Colegio. Los papas intentarán librarse de estas capitulaciones, primero no observándolas y luego reclutando por sí mismos el cuerpo cardenalicio entre sus amigos y parientes. Sería remediar un abuso con otro.

Eugenio IV, que sucedió a Martín V, había tenido la debilidad de aceptar la capitulación del Sacro Colegio. Según lo acordado, se reúne en Basilea el Concilio y lo primero que hace es recordar el decreto *Frequens* de Constanza sobre la superioridad del Concilio. El cardenal Cesarini, legado del Papa en el Concilio, le pone al corriente de lo irregular de la Asamblea. El Papa disuelve el Concilio y los padres reunidos allí se declaran en rebeldía contra el Papa; se va derecho a un nuevo cisma. Los cardenales empiezan a abandonar a Eugenio IV y a adherirse al Concilio de Basilea. El santo cardenal Alemán, arzobispo de Arlés, defiende que todos los poderes de la Iglesia, legislativo, judicial, coactivo, están en manos del Concilio. El mismo Nicolás de Cusa, benemérito de la Iglesia, no tiene reparo en afirmar en su obra *De concordia catholica* que la infalibilidad sólo le corresponde al Concilio, que es el único que representa a la Iglesia universal, no al Papa, que sólo es un miembro de la misma.

Sólo el arzobispo de Tarento se atreve a levantar su voz por el Pontífice: "Aun cuando el mundo entero, dice, se levantara contra el Papa, a éste es al único a quien habría de obedecer."

III

Es doctrina católica que la Iglesia es una sociedad jurídica perfecta, es decir, soberana, porque tiene un fin completo por derecho divino, y por el mismo derecho tiene todos los medios, actual o virtualmente, para poder conseguir dicho fin; tiene el derecho de autodeterminación, sin otros límites que los puestos por el mismo Fundador, Jesucristo. Esto, por lo que respecta a lo que pudiéramos llamar relaciones internacionales.

En constitución interna, la Iglesia es una monarquía de régimen absoluto, es decir, que su forma es la monarquía absoluta. Esta verdad es de fe católica definida por el C. Vaticano I, quien ha declarado que el Papa posee el primado de jurisdicción sobre toda la Iglesia, sobre todos y cada uno de los pastores (obispos) y los fieles, y que este poder lo recibe directamente de Dios, no a través de los miembros de la Iglesia, ni de obispos, ni de fieles. En cambio, todos los demás han de recibirlo directamente o indirectamente del Papa, por lo que al poder de jurisdicción se refiere.

El poder del Romano Pontífice es ordinario, es decir, que lo tiene por razón de su oficio, universal, directo. Posee el Papa la plenitud de ese poder, de modo que no necesita el concurso de nadie, absolutamente hablando, para regir la Iglesia universal.

Como la Iglesia es de institución divina inmediata de Cristo, para conocer sus propiedades y naturaleza y la de todas sus instituciones no basta el derecho natural, sino que es preciso ir al derecho divino positivo instituido por Cristo al fundar su Iglesia. Por no haber tenido esto presente, los conciliaristas cayeron en gravísimos errores.

Dentro del derecho e instituciones internas de la Iglesia, nos encontramos con unas que son de derecho divino, v. gr., el Primado de Pedro y del Papa. Otras que son derecho eclesiástico. A estas últimas pertenecen los concilios.

Son éstos reuniones de padres, obispos, etc., convocadas o aprobadas o confirmadas por el Papa, si se trata de concilios universales o ecuménicos, para tratar asuntos de fe, de moral, de disciplina, etc.

De estas dos verdades: que el Papa tiene plena y absoluta potestad de jurisdicción y total en la Iglesia, y que los concilios son de institución eclesiástica o pontificia, se derivan consecuencias que parece no tienen en cuenta muchos de los que actualmente escriben de estas cuestiones.

El Concilio ecuménico o universal puede serlo o materialmente o formalmente. Se da el primer caso si son convocados o asisten todos los obispos del mundo católico. El segundo caso se daría aunque no fueran convocados ni asistieran todos, sino pocos, los que el Papa quisiera. Lo que cuenta es lo formal, no lo material. Y lo formal depende de la voluntad o dependencia del Papa.

Así, como la apostolicidad que cuenta como propiedad y nota de la Iglesia, no es la material, sino la formal, es decir, la dependencia del Papa, de una manera análoga y casi idéntica la ecumenidad formal.

Recientemente se ha escrito en revistas cosas tan poco exactas como éstas: Un Concilio es ecuménico si a él son convocados todos los obispos católicos del mundo; por derecho divino—sigue diciendo la misma revista—son convocados todos los obispos que tienen jurisdicción actual sobre diócesis determinadas. Más brevemente diríamos: Obispos residenciales. Y la razón es—dice—que los obispos, como sucesores de los apóstoles, forman con el Papa el cuerpo docente de la Iglesia, constituyendo la máxima autoridad dentro de ella.

Lo primero que se le ocurre a cualquiera, por poco versado que sea en materias eclesiológicas o canónicas, es que siendo los concilios de origen eclesiástico, no se ve cómo puede alegarse el derecho divino para asistir a ellos.

Se dirá: aunque no sean de derecho divino preceptivo, con que sean de derecho divino permisivo, si se convocan los concilios, tienen derecho divino a ser convocados y a asistir los obispos todos, si son residenciales.

En primer lugar, lo de ser obispos residenciales o titulares es potestativo del Papa. Por mucho que se haya dicho, no es doctrina cierta y menos definida la institución divina del episcopado monárquico.

Pero prescindamos también de esto para no entorpecer nuestro camino, que es recto y sin estorbos dialécticos o escolásticos. Las decisiones del Papa dentro o fuera del concilio son por sí mismas irreformables o inapelables; lo dice el Concilio Vaticano I. El voto deliberativo, no sólo consultivo, que tienen los obispos en el Concilio es sólo de derecho eclesiástico. En absoluto el Papa podría decretar que sólo tuvieran voto consultivo. Se llama voto consultivo a aquel que no hay obligación de seguir para la validez del acto. Deliberativo, el que, si no se sigue, el acto es nulo. Y la razón es clarísima: si los obispos tuvieran por derecho divino voto deliberativo contra la totalidad o mayoría de los votos de los obispos, nada válido podrá hacer

el Papa, o sea, que éste se vería obligado a aceptar o a aprobar o a esperar la aprobación de sus actos de los votos de los obispos y antes tendría la obligación de convocarlos o por lo menos no impedir su asistencia. Pero todo esto es contra la doctrina de fe católica definida en el Concilio Vaticano I.

Define este Concilio en el capítulo IV que las definiciones pontificias son irreformables por sí solas ("ex sese"), no por el consentimiento de la Iglesia ("non ex consensu ecclesiae"). Ahora bien, si los obispos tuvieran voto deliberativo por derecho divino, podrían, antes o después, votar contra aquéllas. Esto sería retroceder al conciliarismo y al galicanismo.

Esto que enseña el Concilio Vaticano en este lugar citado es de fe católica. Pues, aun prescindiendo de si todos los capítulos del Concilio Vaticano, al igual que los del Tridentino, son de fe, lo cual se afirma generalmente, este capítulo lo es ciertamente, ya que el canon que va al fin del capítulo lo eleva al rango de definición dogmática cuando dice: Si alguien contradijere esta definición (la del capítulo), sea anatema.

Si el Papa puede definir dogmáticamente fuera del Concilio sin los obispos, puede hacerlo dentro del Concilio, y por lo mismo la mayor o menor asistencia de los obispos en nada empece el acto supremo del Papa. Se dirá que en este caso aquella decisión o definición sería pontificia, pero no conciliar. Yo creo que sería conciliar, si no materialmente, sí formalmente.

IV

Cuando hablamos de Iglesia oriental, no sólo designamos la porción oriental del Imperio romano, sino a todas las comunidades de cristianos de Oriente y a las fundadas por éste en otras regiones del mundo que siguen un rito y disciplina distintos de los de la latina. Así hay iglesias orientales, v. gr., en Italia, en los Estados Unidos, etc.

El Oriente podemos dividirlo, o por razón de los patriarcados: Jerusalén, Antioquía, Alejandría, Constantinopla, o por razón de los ritos: alejandrino, antioqueno, armenio, bizantino, o dogmáticamente; y se forman tres grandes grupos: el llamado *heterodoxo* o herético, formado por los monofisitas y nestorianos, o sea, por los que no admiten los dogmas de los ocho primeros concilios ecuménicos, todos ellos celebrados en Oriente. El llamado, aunque impropriamente, *ortodoxo*, que admite todos los dogmas de los ocho primeros concilios ecuménicos, y también se le llama cismático por no obedecer al Papa. Y el *católico*, o unido a la Iglesia de Roma, que admite todos los dogmas de la Iglesia católica y sólo se diferencia de la Iglesia latina u occidental en el rito y en la disciplina o legislación, ya que los orientales católicos no están obligados por el código de la Iglesia latina, sino que tienen ellos un nuevo código o disciplina.

La palabra *rito* al hablar de la Iglesia oriental tiene una significación más amplia; no sólo comprende lo que afecta a la liturgia. Los criterios para distinguir los ritos son el modo de la celebración de la misa, la lengua litúrgica y la doctrina. Los orientales suelen emplear la lengua propia, no el latín, como la latina.

Cada uno de estos grandes grupos de ritos enumerados se divide, pues, en otros subgrupos. El que más subritos tiene es el bizantino.

La primera división del Imperio romano en oriental y occidental se debe a Diocleciano. Más tarde lo volvió a realizar Constantino y definitivamente lo llevó a cabo Teodosio, que dejó a su hijo Arcadio, el oriental, y al otro hijo, Honorio, el occidental.

El occidental apenas si sobrevivió a la muerte de Teodosio. Los bárbaros, que le amenazaban ya de antes, cayeron sobre él y desapareció. Los emperadores de Oriente fueron más afortunados. Desde entonces el Oriente empezó a considerar al Occidente como inferior al verle vencido y aplastado por los bárbaros. Para los orientales, el Occidente era tenido por un país bárbaro. De hecho entonces la cultura estaba en Oriente.

Así, en el orden jurídico, el Occidente tuvo que importar del Oriente el *Coder teodosianus*, que fue el fundamento de la legislación romano-cristiana, cuyo autor era Teodosio el joven. Más tarde este mismo imperio oriental llegará a la madurez y plenitud de su juridicidad con el gran Justiniano, quien si no realizó su deseo de ensanchar materialmente su imperio hasta Occidente y reorganizar el antiguo imperio romano, lo ensanchó con su legislación, que adoptó el Occidente. La mayor gloria de Justiniano ha sido su obra legislativa: el llamado Código de Justiniano, las Novellas y el Digesto o Pandectas le han conquistado para la posteridad una gloria imperecedera y la Historia recordará siempre al emperador de Bizancio como uno de los más célebres legisladores de todos los tiempos. Pase que gran parte de los documentos y leyes reunidos en el "Corpus Iuris civilis" provengan del tiempo romano y que el Código de Justiniano sea una como recopilación de la legislación romano-cristiana; con todo representa el esfuerzo más grande de organización y régimen de la sociedad y la base de las legislaciones posteriores de los pueblos.

Si en el orden jurídico el Occidente es deudor del Oriente, en el teológico, el Oriente es acreedor al respeto y admiración de todos los católicos.

Si se estudia la evolución homogénea del dogma habrá que señalar al Oriente como la sede, al menos, de los grandes concilios, y sus teólogos como los de más fino sentido y sensibilidad dogmática. Quitad los ocho primeros concilios, todos ellos celebrados en Oriente, y la teología y el dogma no tendrán continuidad. Ellos crearon la teología católica definiendo las grandes cuestiones trinitarias, cristológicas y antropológicas.

Y si de los grandes concilios orientales pasamos al estudio de los teólogos veremos desfilar a aquellos esforzados varones que sostuvieron casi solos las verdades fundamentales del cristianismo en sus orígenes contra las especulaciones filosóficas y teológicas de los grandes heresiarcas también orientales. Numeraremos entre aquéllos a San Atanasio y a San Dionisio de Alejandría; los tres capadocios, llamados así por ser originarios de Capadocia, San Basilio, San Gregorio Niseno y San Gregorio Nacianceno, representantes éstos de la famosa Escuela de Alejandría, como San Crisóstomo y otros lo son de la no menos célebre Escuela de Antioquía. Y al hablar de estas escuelas orientales no podemos menos de dirigir nuestra mirada a la Iglesia occidental y contemplar que donde más tarde florecieron los estudios eclesiásticos y se levantaron las grandes Universidades medievales, en estos primeros siglos, no haya escuela que pueda codearse con las de Alejandría y Antioquía.

V

Brevemente expondré el contenido de la teología oriental disidente ortodoxa o cismática. La heterodoxa es la misma de nestorianos y monofisitas.

Durante el primer milenio cristiano la teología oriental católica dominó y superó a la occidental, si excluimos a San Agustín por la riqueza de su contenido y por la profundidad de la investigación especulativa.

La teología ortodoxa, dice el P. Murillo, se forma al calor de la polémica con Roma. Al consumarse el cisma (siglo XI) se inicia un proceso de decadencia que la

lleva, primero al quietismo palamita, luego al contubernio protestante, más tarde al idealismo religioso, hasta ponerla a los bordes del modernismo racionalista. Mientras más se aleja del centro unitario de la Iglesia católica, más se esfuman y se borran las puras esencias teológicas primitivas. Durante el siglo IX hasta el XIV prevalece el estudio de la filosofía platónica, sin excluir a Aristóteles. En el siglo XV comienza la controversia palamita; la teología bizantina inicia su aproximación a la occidental y a Santo Tomás.

La seudorreforma protestante y la reforma de Trento influyen notablemente en la teología bizantina. Los griegos se inspiran en la doctrina conciliar para combatir el protestantismo. Un ejemplo de esto son las respuestas del patriarca Jeremías II a los teólogos de Tubinga, la condenación de Cirilo Lukaris y la aprobación de las confesiones de fe de Pedro Moghila y Dositeo.

La teología eslava nace en la escuela de Kiew, fundada por Pedro Goghila; se sigue en ella el método escolástico y se utilizan los teólogos occidentales.

A fines del siglo XVII empieza a infiltrarse el protestantismo y a mediados del XVIII se había impuesto y dominado la teología rusa.

La filosofía alemana de Kant, Fichte y Schelling se infiltra en los jóvenes rusos, que cristaliza en la escuela eslavófila. El idealismo religioso domina más tarde la teología, y de aquí al liberalismo teológico y al modernismo no hay más que un paso.

Son grandes las convergencias de ambas teologías de la católica y de la ortodoxa, tanto que León XIII pudo afirmar que para defender la teología católica o para reforzarla tomamos muchas veces argumentos sacados de la Iglesia oriental. Las divergencias son de menos importancia: la procedencia del Espíritu Santo del Padre y del Hijo, la adición del Filioque, la cuestión de la epiclesis, la comunión bajo una sola especie, el fuego del purgatorio, las indulgencias. La piedra de escándalo es la cuestión del Primado y la infalibilidad pontificia. Al Concilio Vaticano lo miran con recelo.

Estudiando más detenidamente los distintos problemas teológicos empezando por las fuentes de la revelación, los ortodoxos admiten generalmente con los católicos dos fuentes: la Escritura y la Tradición. De esta sólo reconoce la autoridad de los siete primeros concilios ecuménicos.

Para la teología ortodoxa también la Iglesia es la institución de la salud, en la que se aplica la redención y liberación del pecado; sociedad constituida por hombres unidos en la fe, en la ley de Dios, en el sacerdocio, en los sacramentos; los fieles están sometidos al gobierno de los pastores establecidos por Cristo, distinguible por sus notas de unidad, santidad, universalidad y apostolicidad.

Pero en eclesiología la piedra de escándalo es el Primado del Papa. Y, sin embargo, toda la tradición hasta el cisma abona la fe en esta verdad: el perpetuo ejercicio primacial de los obispos romanos, la aquiescencia jurídica de toda la Iglesia, la celebración de los concilios con la aprobación de Roma, la apelación al Papa en los litigios. Roma aparece en la historia anterior al cisma oriental con autoridad irrevocable: juzga hasta a los patriarcas; Roma tiene conciencia de que puede imponer preceptos y es obedecida.

El canon 28 del Concilio de Calcedonia fue el primer germen de discordia en la pacífica tradición del Primado de Roma. Ya en el segundo ecuménico, primero de Constantinopla, ésta obtiene la primacía de honor sobre las sedes alejandrina y antioquena. En éste de Calcedonia conquista una especie de poder jurisdiccional de apelación y se atribuye, vinculando prerrogativas religiosas a la política, poderes iguales a los de Roma. Este canon fue rechazado por el Papa San León Magno.

Los orientales han desorbitado lo que ellos llaman juridismo del Primado Romano. Este juridismo, que, según ellos, es la potestad visible que rige la Iglesia, implica la secularización del derecho eclesiástico, la supervaloración del mismo hasta con-

vertirlo en principio de unidad católica, unidad que no es la verdadera, ya que echa por tierra toda la libertad cristiana.

Algunos, como A. Lebedev, han escrito: "La Iglesia latina tiene una organización fortísima, perfectísima, es un edificio piramidal, una monarquía absoluta, monolítica... ¿pero es esta la unidad propia de la Iglesia de Cristo? Sin titubear respondemos: de ninguna manera".

Para la escuela eslavófila el verdadero significado de la palabra católico es totalidad. Ahora bien, *todo* lo que es de la Iglesia debe comunicarse a todos y cada uno de sus miembros, sin exceptuar la infalibilidad, de lo contrario el cristiano no sería un miembro sino un siervo de la Iglesia. Esta plena comunión de todos los dones es la bandera, antiprimacial y antirromana de la ortodoxia. Para ellos la Iglesia debe ser una sociedad igual, sin jerarquías; la única desigualdad que se podría admitir sería la carismática de los fieles, algo así como la Iglesia del espíritu de Tertuliano.

Pasando de la teología llamada fundamental a la dogmática, la ortodoxa admite el dogma de la realidad, unidad y Trinidad en Dios. Dios es no sólo una idea, sino una realidad. La concepción ortodoxa es esencialmente teocéntrica, tendiendo siempre de una manera marcada a endiosarlo y divinizarlo todo; por oposición a la concepción latina, que siendo preferentemente antropocéntrica, humaniza lo divino.

Es en el dogma trinitario donde empiezan las divisiones. Para los ortodoxos el Espíritu Santo procede sólo del Padre. Para la teología latina procede también del Hijo. Según la concepción occidental, sobre todo de Santo Tomás, las personas se distinguen por el origen y sólo por él. Si el Espíritu Santo no procediera del Hijo, no distinguiría de él y no habría Trinidad, sino dualidad. Y si procediera del Padre y del Hijo pero no como de un único principio, habría no Trinidad sino cuaternidad.

La fórmula latina "Filioque", del Hijo, se encuentra en Padres griegos como San Basilio, San Gregorio Niseno, San Cirilo de Alejandría. Aunque hay que reconocer que la fórmula más usual es "procede del Padre por el Hijo". Pero esta fórmula, aun en Orígenes, fundador de la escuela alejandrina, a pesar de todos sus ribetes subordinacionistas, significa que el Hijo es también principio del Espíritu Santo. Y en los capadocios, San Basilio, San Gregorio Niseno y San Gregorio Nacianceno, las fórmulas "procede de ambos, del Padre y del Hijo, del Padre por el Hijo", vienen a ser idénticas.

Los mismos ortodoxos cuando leen con imparcialidad la tradición lo reconocen. Así P. Sviatlov, de la Universidad de Kiew, escribe: "Es un error continuar llamando herejía al Filioque; las controversias con los vétero-católicos han evidenciado que esta doctrina ya la sostuvieron como piadosa opinión teológica numerosos Padres y teólogos, no sólo de Occidente, sino también del Oriente.

El origen de la polémica trinitaria sobre el Espíritu Santo se encuentra en la misma oposición doctrinal de las escuelas antioquena y alejandrina. En la exégesis literal o simbólica de la Escritura se emplearon muchas fórmulas: "del Padre y del Hijo; del Padre por el Hijo". Los que al parecer empezaron a cantar la fórmula "a Padre Filioque procedit" fueron los benedictinos del monasterio de Jerusalén en tiempo de Carlomagno. Focio y Miguel Cerulario quisieron encontrar en esto un motivo de separación, como si la Iglesia latina hubiera cambiado el dogma.

Es cierto que en los primeros símbolos no se encuentra esta fórmula. La opinión más admitida es que fueron los concilios de Toledo los que la abrieron las puertas; de España pasó a Francia.

Es lo de menos la fórmula con tal de mantener la doctrina. Los Papas han sido en esto prudentes: Clemente VIII declaró que no era necesaria la fórmula y lo mismo afirma Benedicto XIV. Cuando en 15 de noviembre de 1925 se celebró un solemne

pontifical en rito griego en San Pedro de Roma, Pío XI omitió intencionadamente la palabra Filioque en el Credo.

En la misma Iglesia oriental se admite la verdadera doctrina sobre la Persona del Espíritu Santo. Las divergencias con la occidental más fueron un pretexto que verdad.

En la doctrina de la creación, elevación y caída del hombre, generalmente coinciden ambas Iglesias. Tal vez no se han desarrollado posteriormente tanto como en la occidental las controversias antropológicas. Por lo mismo, las cuestiones sobre la naturaleza del pecado original no han profundizado tanto, y para muchos parece que aquél no es otra cosa que la corrupción de la naturaleza por el pecado de Adán, y que consiste en la concupiscencia.

En cristología no se distinguen ambas Iglesias. Tal vez los orientales hacen resaltar más el misterio de la resurrección que el de la muerte en la cruz.

La mariología ortodoxa es la católica en el dogma de la Maternidad divina de la Virgen María. Esta verdad ha permanecido incólume desde su definición en Efeso.

También coinciden con los católicos en la verdad de la Asunción de la Virgen, que los griegos llaman Kimisis y los rusos Uspienie, palabras ambas que significan el dulce sueño o muerte de María. Es categórica la afirmación del catecismo de Pedro Moghila: "Según la doctrina de San Juan Crisóstomo todos los santos resucitarán el último día, a excepción de la Virgen Santísima, la cual ha sido ya elevada con su cuerpo al cielo. Mas para conocer la verdadera psicología y fundamento de la división de los orientales es significativo el conocer que la definición del dogma de la Asunción ha producido una reacción contraria a esta verdad.

En el dogma de la Inmaculada han tomado los disidentes distintas posiciones. Estuvo muy extendida la creencia de la purificación de María el día de la Anunciación del ángel. Pero también se admitió el verdadero concepto como preservación de la culpa original en el momento de su concepción. Fue la Bula Inefabilis con su definición dogmática del misterio la que reavivó la discordia, y de tal modo ha sido causa de encono que el mismo patriarca Antimo ha llamado innovación a esta definición, dogma no oído—dice—en la antigua Iglesia.

La teología de la gracia, predestinación, libertad, fe y necesidad de las buenas obras para salvarse es la misma en las dos Iglesias.

En teología sacramentaria coinciden también ambas Iglesias. Aunque parece que se inclinan a considerar inválido el sacramento administrado fuera de su Iglesia, aunque en virtud de la economía de la Iglesia puede ésta dar validez a un sacramento en sí nulo.

En el sacramento del bautismo hay un punto oscuro en la teología ortodoxa y es el referente a la validez o no de este sacramento administrado por ministro no de su Iglesia. De hecho parece que rebautizan a los latinos y aun a los orientales católicos.

En la confirmación difieren de los católicos en un punto tan importante como es la reiteración de este sacramento, que según los ortodoxos no imprime carácter; por esto reafirman no sólo a los confirmados en la Iglesia latina, sino hasta a los mismo ortodoxos apóstatas al regresar a su Iglesia.

Para los ortodoxos, el sacramento de la penitencia borra no sólo la culpa y pena eterna, sino también la temporal.

En el sacramento del orden parecen negar el carácter sacramental.

Se diferencian en el punto tan importante y esencial del matrimonio, como es la indisolubilidad, ya que los ortodoxos admiten la disolubilidad por razones de adulterio, enfermedad incurable, etc.

La extremaunción, que los ortodoxos llaman Euqueleo, tiene para ellos como efecto primario la salud del cuerpo, y por esto la administran no sólo a los enfer-

mos en peligro de muerte, sino también a toda clase de enfermos. Se confiere incluso a los sanos como remedio preventivo.

Ambas doctrinas, la ortodoxa y la católica, están en perfecto acuerdo en casi todos los problemas de la Eucaristía, como transubstanciación, presencia real de Cristo en ella.

Difieren en dos puntos: en la materia, que para los latinos es indiferente para la validez que sea pan ácimo o fermentado, mientras que para los ortodoxos es sólo el fermentado el válido, y en la cuestión de la epiclesis.

En la cuestión del pan, para unos se requiere para la validez que sea fermentado, así los más declarados antilatinos ya desde Cerulario; para otros sólo afecta a la licitud el que sea ácimo o fermentado, y no faltan quienes relegan a la liturgia estas cuestiones para descargar y aminorar y desembarazar a la teología de estas nimiedades.

Los argumentos en que quieren fundamentar su opinión los ortodoxos son: que en la institución de la Eucaristía, Cristo usó el pan fermentado, ya que la palabra "artos" con que se expresa la Sagrada Escritura significa pan completo, y sólo el fermentado es tal. No parece que sea muy cierto este significado, sino que significa sólo pan de trigo. Tampoco consta con certeza cuál fue el pan que Cristo usó en la institución de la Eucaristía. Tampoco parece ser muy verdadera la otra razón que presentan de que en la primitiva Iglesia se usaba el fermentado únicamente.

La otra cuestión disputada, la de la epiclesis, ha dividido los ánimos ya desde el cisma. Epiclesis significa invocación, y se dice después de las palabras de la consagración. Para los católicos, las palabras "este es mi cuerpo, esta es..." son la forma esencial y adecuada de la Eucaristía. Para los ortodoxos no bastan esas palabras, sino que hay que completarlas con la epiclesis.

La explicación de los católicos a la epiclesis es que o es una como explicación o explanation de la forma consecratoria o una como preparación o relación a la comunión.

En escatología o novísimos, concuerdan ambas iglesias en el juicio final, las penas del infierno y la esencia de la bienaventuranza. Discrepan en lo referente a las penas del purgatorio.

Los ortodoxos generalmente no admiten la purificación en el purgatorio por el fuego, tanto es así que se escandalizan al oír hablar de este fuego. Esta era la doctrina de aquellos antes del Concilio de Florencia. Ellos explican la purificación de las penas leves por las preces de la Iglesia, y en general rechazan todo lo referente a la pena temporal de pecados graves perdonados en cuanto a la culpa. Es muy general la opinión en rechazar el purgatorio como estado intermedio de purificación. Esta tendencia se manifiesta sobre todo en los protestantes, ya que los protestantes no admiten que en la Escritura conste este estado. Y es cierto que si no fuera por la tradición no se podría probar, pues ni el texto de Judas Macabeo, en el Antiguo Testamento, ni en el Nuevo, hay texto claro que lo pruebe.

En relación con la sanción final la opinión general de los ortodoxos es que hasta el juicio final o universal no se ejecutará dicha sanción.

Ya San Justino, mártir, era de la opinión que las almas de los justos sólo después de la resurrección final eran admitidas a la visión beatífica. De semejante parecer es San Ireneo, según el cual, así como Cristo no subió a los cielos sino después de la resurrección, así tampoco sus discípulos, que tienen que esperar después de su muerte a la resurrección. Tertuliano hace una excepción con los mártires. San Hilario habla de un estado de prisión hasta el juicio final. Es conocida la teoría de Orígenes que admite la purificación de los difuntos, aun de los pecados graves hasta llegar a la apocatástasis completa, merced a la cual han de salvarse todos, incluso los demonios. También San Ambrosio se esforzó por defender la salvación final de todos los cristianos, aunque hubiesen muerto en pecado mortal.

Fluctuaciones teológicas, dice el P. Morillo, condenadas algunas por los concilios, propias del período de estructuración de la teología. La católica, en su constante perfeccionamiento, las ha sorteado victoriosamente; la ortodoxa les ha dado cabida en su complejo dogmático.

Según la doctrina ortodoxa, las almas de los difuntos viven hasta el día del juicio final en un estado intermedio, en el que no pueden ni merecer ni expiar; tienen conciencia de su estado y se encaminan hacia su destino definitivo.

Los buenos preguntan algo de la felicidad que les espera en el paraíso, y cercanos a Dios son iluminados con la luz del cielo; los malos sufren algo, ya que están como a las puertas del infierno. Por consiguiente, a la muerte del hombre, aunque existe juicio, éste no es definitivo; el alma se da simplemente cuenta de su condición, a saber, si ha merecido gloria o pena por sus obras; la ejecución de la sentencia se difiere hasta el juicio universal.

Ya Focio enseñó la teoría de la dilación y le siguieron muchos ortodoxos. Algunos de éstos, como Simón de Tesalónica, distingue entre paraíso y cielo. Al primero irán las almas santas inmediatamente después de la muerte; el segundo quedará reservado a las almas insignes en virtud.

El teólogo ortodoxo que se distinguió en Florencia, Marcos Augénico, admite esta misma doctrina. Según él los justos antes de la resurrección y del juicio no gozan de plena felicidad; ven a Dios no como presente faz a faz, sino a través de una iluminación que dimana de El; los condenados van al infierno inmediatamente después de su muerte, pero no sufrirán la pena sino después del juicio final.

En el Concilio Florentino admitieron la verdadera doctrina que establece la retribución inmediata y en cuanto al alma completa, que para los justos es la visión intuitiva de Dios.

Después del Concilio los griegos rechazaron la doctrina de aquél; admiten la dilación de la sanción como doctrina general de su Iglesia.

El rito mismo de la extremaunción favorece esta tendencia, pues en ese rito siete sacerdotes recitan preces pidiendo el rescate de las penas del infierno, aunque parece que semejante rito fue condenado.

VI

Trataremos en este capítulo de los pasos de retorno más o menos sinceros de la oriental a la Iglesia católica occidental y única.

Ya en 1075, es decir pocos años más tarde de la consumación del cisma, por temor a la amenaza turca, el emperador Miguel VII intentó la unión con el Papa y con Occidente, que no se realizó porque fue destronado. El Papa Gregorio VII había recibido con entusiasmo el plan.

En los años 1089 y 1099 en que se celebraron los concilios de Bari y Roma, hubo conatos de unión amparados por Urbano II y el emperador Alejo I Comneno.

Por fundarse en solos motivos políticos y no doctrinales, Eugenio III, Inocencio III y Celestino III rechazaron las propuestas de unión reconociendo la supremacía papal. de los emperadores Manuel I Comneno, Alejo III y Enrique IV de Alemania, ya que aquella unión y reconocimiento tenían como contrapartida y como un pasar la factura el pedir aquellos se les reconociera la supremacía política sobre toda la cristiandad.

Las Cruzadas, que en la intención de los Papas iban dirigidas a la unión, sólo sirvieron para la separación, ya que las imprudencias y violencias de los latinos marcaron una huella demasiado profunda en los orientales. La instalación del Imperio latino en Constantinopla y la creación de una jerarquía latina paralela a la griega concitaron el odio, no sólo contra los conquistadores cruzados, sino también contra el romanismo por ellos representado.

Nuevas tentativas se llevaron a cabo en el año 1220 con Teodoro Láscaris I y en 1254 entre el emperador Juan III y el Papa Inocencio IV, pero sin resultado por la muerte del emperador.

Al derrumbarse en 1261 el imperio latino de Constantinopla y hacer su entrada en ella el emperador Miguel Paleólogo y predicar contra él la cruzada los franciscanos, el emperador acudió al Papa Urbano IV en busca de amistad y unión, que se frustró por la muerte del Papa. Y así llegamos al Concilio II de Lyón, uno de los dos concilios unionistas.

El imperio latino de Oriente cayó cuando Miguel Paleólogo, emperador griego de Nicea, se apoderó de la ciudad de Constantinopla con la connivencia de la población bizantina, y colocó en ella un patriarca adicto a él, el griego Arsenio. Las posibilidades de unión que se habían abrigado parecían derrumbarse.

Los desaciertos del emperador le crearon una situación difícil tanto en Oriente como en Occidente, donde se predicaban cruzadas contra él.

Es entonces cuando envía embajadores al Papa que le testimonien la adhesión del emperador y le propongan el restablecimiento de la unión.

A fines de 1271 es elegido Gregorio X que había de convocar el Concilio II de Lyón. Los cronistas hablan de la asistencia a él de 600 presbíteros y 500 obispos.

Los embajadores de Miguel son: el senador y gran canciller Jorge Acropolita; Teófanos, Metropolitano de Nicea y Germán, antiguo patriarca de Constantinopla. Además de la representación del emperador traen la de 50 metropolitanos y 500 obispos.

Al finalizar el Concilio los griegos hacían la profesión de fe católica. El 17 de julio de 1274 se clausuraba el Concilio. En noviembre de ese año el Papa promulga 31 constituciones. La primera contiene la doctrina sobre la procesión del Espíritu Santo: confesamos que el Espíritu Santo procede eternamente del Padre y del Hijo, no como de dos principios y dos inspiraciones, sino como de un principio y una inspiración.

Pero lo difícil era ejecutar en Constantinopla lo acordado en el Concilio. La muerte de Gregorio X acarreó un serio percance a la causa de la unión. Los que le sucedieron—Inocencio V, Juan XXI y Nicolás III—sólo pudieron contemplar impotentes el triunfo del partido antiunionista.

Se vio claramente que lo pactado en el Concilio había sido cosa personal del emperador mirando a sus fines políticos, pero que todo ello era antipopular.

El mismo emperador se vio impotente; los Papas llegaron a excomulgarle por no ejecutar lo pactado.

Moría el emperador; su hijo, enconado enemigo de la unión, aceptó la decisión de la jerarquía oriental que privaba de la sepultura eclesiástica al cadáver de su padre y prohibió se celebrasen sufragios por su alma.

Así terminó un capítulo infausto en la historia de la unión. El emperador muerto ofrecía al mundo el triste espectáculo de llevar sobre su alma la excomunión de las dos Iglesias que había tratado de hermanar.

Es un ejemplo claro de lo desastroso que es el fiarse de la política para fines sobrenaturales. Moría el emperador unionista y como rastro dejaba una mayor enemistad de las Iglesias; su actitud sólo había servido para abrir más la herida, enconar los ánimos y levantar aún más alto el muro de la separación.

Había derecho a esperar que las lecciones de Lyón se tuvieran en cuenta para no poner demasiada confianza en esos intentos políticos. Pero no ocurrió así.

Juan VIII Paleólogo, emperador de Constantinopla, sintió la amenaza turca y buscó la ayuda de Occidente. Otra vez lo político por medio.

Nos encontramos en uno de los momentos más delicados. La Iglesia romana acababa de salir de una de las mayores pruebas de su historia, salvando un obstáculo

humanamente insuperable: había terminado el Cisma de Occidente; era el 11 de noviembre de 1417.

Al oponerse Eugenio IV a los conciliaristas, éstos, contra la voluntad del Papa, se reúnen en Basilea y le desobedecen cuando ordena la disolución de la Asamblea.

En estas circunstancias llega de Oriente la llamada de socorro. Tesalónica ha sucumbido ante el potente y avasallador empuje de los turcos y Constantinopla está amenazada. Tanto el Papa como los conciliares de Basilea acogen con entusiasmo la llamada. Para éstos el unirse a los griegos podía ser un refuerzo en su oposición antipapal.

Pero Eugenio IV se adelanta y, entre la indignación de los de Basilea, elige Ferrara como lugar donde habían de reunirse los representantes de ambas iglesias. El Papa había conseguido el primer tanto.

A Ferrara se dirigen los hombres más célebres de su tiempo: Cesarini; el provincial de los dominicos, Juan de Ragusa, que tan destacado lugar ocuparía en el Concilio; Traversari, general de los camaldulenses; Torquemada, embajador del rey de Castilla en el sínodo de Basilea.

La representación griega no era menos brillante externamente: el emperador en persona; su hijo Demetrio; el gran teólogo Besarión, jefe del partido unionista orienta, a quien por su denodado espíritu de unión el Papa nombró cardenal; Marcos Eugénicos, metropolitano de Efeso y jefe irreductible de la oposición; Isidoro de Kiew, representante de la Iglesia rusa.

El orgullo oriental se manifestó ya en la primera sesión; el emperador quería ocupar un sitio superior al del Papa. Al tratar el problema del purgatorio el emperador prohíbe a sus representantes el intervenir en él. Al estudiar el dogma del Espíritu Santo, su procedencia del Padre y del Hijo, los ánimos se enconan de tal modo que sólo se puede esperar un fracaso. La peste que se declaró en Ferrara dio ocasión al Papa para trasladar el Concilio a Florencia, y de momento se aquietaron los ánimos.

En Florencia se reanudan las discusiones dogmáticas sobre el Espíritu Santo. Juan de Ragusa defiende la causa occidental; Marcos de Efeso, la oriental. El emperador quiere llegar a una inteligencia cuanto antes y como sea. Le urgía el momento político. Para conseguirlo quita el derecho de voto a algunos de los suyos y prohíbe a Marcos de Efeso el uso de la palabra. Así llegaron a un acuerdo. Admitieron la doctrina católica sobre el Espíritu Santo que procede del Padre y del Hijo.

Quedaban por resolver dos cuestiones importantes, sobre todo la referente al Primado del Papa. Admitían sí una primacía de honor, pero admitir la de jurisdicción les parecía someter al emperador al Papa. Juan de Ragusa trata de convencerlos que tal primado es de jurisdicción espiritual, que en nada mengua los legítimos derechos temporales del emperador. El Papa estaba muy interesado en que los orientales admitieran el primado, porque mientras esto se discutía los de Basilea no deponían su actitud de rebeldía ni sus ideas conciliares, y la Universidad de París empezaba a profesar abiertamente el galicanismo que defiende la misma doctrina.

Aceptaron por fin la doctrina del primado y el decreto contenido en la bula "Laetentur coeli", de 6 de julio de 1439; lo suscribieron 33 orientales. Marcos de Efeso se negó a firmarlo.

La aceptación por los orientales de esta doctrina, en lo que el florentino se adelantaba cuatro siglos al Vaticano, fue importantísima y de una trascendencia incalculable para el futuro de la Iglesia. De ella necesitó tanto el Oriente como el Occidente. Con esta definición se venían abajo las ideas conciliares y se puso el fundamento sólido del futuro desenvolvimiento teológico. El sínodo de Basilea sintió todo el peso de esta definición, y perdido que hubo el apoyo secular, desapareció. El prestigio que adquirió Eugenio IV inclinó a Francia y a Alemania en su

favor y al retirar Alfonso de Aragón, a los obispos súbditos suyos de Basilea, éste cerró sus puertas.

VII

La pactada unión de Florencia fue sumamente efímera, porque por parte de los orientales no había tenido otro móvil que el político del emperador, no del pueblo.

Todos los orientales fueron hostiles a la unión. Sólo a presiones del Papa, el emperador hizo leer en Santa Sofía de Constantinopla el decreto conciliar.

El 12 de diciembre de 1452 se pronunció por última vez el nombre del Papa en la liturgia oriental. Al año siguiente moría asesinado en la muralla de Constantinopla el emperador Constantino XII, y Mohamet II entraba triunfante en la ciudad.

En las restantes iglesias orientales el resultado fue también negativo. Después de alternativas diversas cayeron de nuevo en el cisma.

Aunque la unión resultara efímera, fueron perdurables, en algunos aspectos, los efectos de los decretos del Concilio para los griegos definiendo la doctrina sobre la Trinidad, purgatorio, la cuestión del pan ácido o fermentado y, sobre todo, la doctrina del Primado del Romano Pontífice; para los jacobitas, definiendo toda la doctrina católica, y para los armenios, haciendo una exposición de la doctrina sacramentaria tomada de Santo Tomás.

El decreto para los armenios ha dado mucho que hacer a los teólogos por lo que se refiere a la materia y forma del Sacramento del Orden, que el decreto pone en la entrega de los instrumentos.

Pío XII, en la constitución "Sacramentum Ordinis", ha declarado, y para lo sucesivo determinado y constituido, que la materia es la imposición de manos y la forma las palabras que la acompañan. Señalaba también en ese documento que si alguna vez la Iglesia había determinado otra materia, ahora la cambiaba. Con lo que afirmaba que pudo muy bien en el Concilio de Florencia decretar Eugenio IV que la materia consistía en la entrega de los instrumentos.

Toda esta cuestión depende de la general: si Cristo instituyó todos los Sacramentos, de modo que no pueda la Iglesia nada en lo referente a la materia y forma de aquéllos, o sea, si determinó en su ínfima especie la materia y la forma o sólo en su especie genérica, dejando a la Iglesia su última determinación en la especie última. El documento de Pío XII parece suponer esto último, sin que sea contrario el de Trento al afirmar que la Iglesia tiene algún poder en los Sacramentos "salva eorum substantia", palabras que ha explicado Pío XII de modo que quepa el poder de la Iglesia aun en lo referente a la materia y forma de algún Sacramento, v. gr., el del Orden.