

EL IV CONCILIO DE LETRÁN COMO PARADIGMA MEDIEVAL DEL EJERCICIO DE LOS *TRIA MUNERA*

(THE FOURTH COUNCIL OF LATERAN AS THE MEDIEVAL PARADIGM OF
THE PRACTICE OF THE *TRIA MUNERA*)

Javier Belda Iniesta
Universidad Católica San Antonio de Murcia
jbelda@ucam.edu

Resumen: La herejía es una enseñanza errónea del depósito de la fe que rompe la comunión y atenta contra la autoridad de la Iglesia. Tradicionalmente, la Inquisición ha sido considerada como el único medio para combatirla, reduciendo así toda respuesta a la mera represión o persecución. Nuestro trabajo consiste en probar que tres serán los ámbitos sobre los que la Iglesia planteará la respuesta contra la herejía, correspondientes con su triple función, cada uno adecuado a los tres niveles en los que impacta la actitud herética: uno preventivo, con la predicación para enseñar la verdad y para remover las almas (*munus docendi*); otro sacramental, con importantes cambios en lo referente a la confesión (*munus santificandi*), encaminados a restituir a la comunión a aquellos que se han alejado y, por último, otro judicial, (*munus regendi*), donde la autoridad intentará en último extremo forzar esa contrición en el pecador. Además, en estas renovaciones emprendidas en los campos sacramentales y formativos, unidos a las normas dictadas en materia de herejía, veremos como la Iglesia poco a poco cobra conciencia de su propia identidad, hasta ser capaz de dar una respuesta orgánica al problema al convocarse el IV concilio de Letrán.

Palabras clave: Herejía, tria munera, Inquisición, Concilio Lateranense IV, Inocencio III, *munus docendi*, *munus santificandi*, *munus regendi*.

Abstract: Heresy is a false teaching of the deposit of faith that breaks the communion and undermines the authority of the Church. Traditionally, the Inquisition has been considered as the only medium to combat it, reducing thus all response to the mere repression or persecution. Our job is focus to prove that three will be the areas on which the Church pose response against heresy, corresponding with its triple function, each suited to the three levels at which impacts the heretical attitude: preventive one, with preaching to teach truth and to remove the souls (*munus docendi*); Another sacramental, with important changes in relation to the confession (*munus santificandi*), aimed at restoring communion to those who have moved away and, finally, another judicial, (*munus regendi*), where the authority will try to ultimately force the contrition in the sinner. In addition, in these renovations undertaken in the fields of sacramental and educational, United with the standards laid down in the field of heresy, we'll see how the church gradually cobra awareness of its own identity, to be able to give an organic problem response to convene the Fourth Council of Lateran.

Keywords: Heresy, tria munera, Inquisition, IV Lateran Council, Innocent III, *munus docendi*, *munus santificandi*, *munus regendi*.

INTRODUCCIÓN

La titularidad ejercida por la Iglesia en la custodia del depósito de la fe ha supuesto desde antiguo la dificultad de mantener un peligroso equilibrio entre dos aspectos que en ocasiones podría resultar antagónicos. De una parte, nos encontramos con la obligación de conseguir que nadie, ni siquiera los ángeles —“*Itaque etiamsi angelus de caelis aliter evangelizaverit, anathema vocatur*”¹— puedan cambiar nada del mensaje recibido, pues cualquier variación del mismo y su posterior transmisión al mundo —en cumplimiento de lo que conocemos como norma *missionis*²— supondría perder el lugar de preeminencia reservado en la vida eterna³. Sin embargo, la Iglesia tampoco puede perder de vista la finalidad que debe subyacer en toda norma canónica, que no puede ser otra que la salvación de las almas⁴. Así pues, toda la regulación dirigida a evitar el surgimiento, la propagación, la contaminación y la extensión de la herejía, entendida ésta como una enseñanza errónea del depósito de la fe que rompen la comunión y atenta contra la autoridad de la Iglesia debe dar siempre mantenerse en estos dos parámetros⁵.

Durante muchos años, acaso influidos por tantos factores que no ocurre ahora desgranar, el estudio del modo en que la Iglesia ha afrontado este aspecto ha hecho sólo emerger, con el riesgo que supone generalizar, en el imaginario público una idea de represión y persecución despiadada, pasando a la historia los tribunales inquisitoriales como espacios donde la crueldad y la falta de humanidad suplían a toda noción de misericordia y justicia⁶. Sin entrar a discutir las causas que han podido provocar esta

¹ SAN ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías*, 8, 2, 2, OROZ RETA, J. & MARCOS CASQUERO, M. A. (eds.), Madrid, 1993., p. 688

² ARROBA CONDE, M., «La Iglesia como presencia», en *Vida Religiosa* 86/3 (1999), pp. 185-187.

³ Mt 6, 18-19: “Amen quippe dico vobis: Donec transeat caelum et terra, iota unum aut unus apex non praeteribit a Lege, donec omnia fiant. Qui ergo solverit unum de mandatis istis minimis et docuerit sic homines, minimus vocabitur in regno caelorum; qui autem fecerit et docuerit, hic magnus vocabitur in regno caelorum”.

⁴ *Salus animarum Suprema Lex*.

⁵ Cf. CCE n. 851; 2Pe 3, 9; Mt 18,14; CONCILIUM VATICANUM II, Decr. «Apostolicam actuositatem 6» en AAS 58 (1966) pp. 842-843; IOANNES PAULUS II, Litt. enc. «Redemptoris missio 11» en AAS 83 (1991) pp. 259-26: “Missionis motivum. Ex Dei erga omnes homines amore hausit semper Ecclesia obligationem et vim sui impulsus missionalis: « Caritas enim Christi urget nos... » (2 Cor 5,14). 348 Revera, Deus «omnes homines vult salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire» (1 Tim 2,4). Deus vult omnium salutem per veritatis agnitionem. Salus in veritate invenitur. Qui motioni Spiritus veritatis oboediunt, sunt iam in salutis via; sed Ecclesia, cui haec veritas concredita est, eorum optato debet occurrere ut eisdem eam afferat. Quia ipsa consilium salutis credit universale, missionaria esse debet.

⁶ Sin lugar a duda, pese a que el término “Inquisición”, desde el surgimiento del pensamiento liberal, siga formando parte de ese elenco maldito de nombres — “*São poucos os que o pronunciam sem deixar a voz cair num tom tétrico ou o semblante ser carregado por um ar grave*” (DUARTE RUST, L., «Bulas Inquisitoriais...» cit. p. 156 hace ya algunos años que, por ventura, los historiadores han dejado de ver la

imagen, lo que deseamos plantear es que la Iglesia, en realidad, responderá de una triple manera a la amenaza que supondrá cualquier postura heterodoxa, incidiendo cada una de estas respuestas en cada uno de los planos que se veían amenazados⁷. No pretendemos humanizar la institución inquisitorial (pues la trataremos poco) sino ampliar la visión existente de la respuesta eclesial a la herejía.

Así, la doctrina equivocada será combatida en un primer momento con la apología, después con afirmaciones dogmáticas o doctrinales y posteriormente, como veremos, con una profunda reforma de la formación y del ejercicio de la enseñanza por parte de quienes ejercían el magisterio eclesiástico. A su vez, aquellos que propaguen la doctrina errónea y los que la sigan quedarán fuera de la unidad eclesial, suponiendo esta ruptura de la comunión un impedimento a la celebración común de los sacramentos. En este sentido, también se reformará la práctica sacramental para, de una parte, celebrar lo que se predica y, de otra, mediante la modificación de regulación del sacramento de la reconciliación, facilitar, es más, casi invitar, aquel fiel lleve una vida de santidad y solicite el perdón cuando por cualquier causa la prefiere. Finalmente, si la enseñanza correcta de la doctrina con la correspondiente invitación a solicitar el perdón sacramental nos sugiere el efecto pretendido, esto es, la vuelta al redil de la oveja descarriada, se instituirán formas jurídicas que lleven a su vez la intención de localizar y reprimir a tales sujetos y, por otra parte, tratar de provocar su contrición cuando ni el ministerio de la palabra en el sacramento del perdón hayan sido suficientes para crear en él la conciencia de estar fuera de la comunión eclesial.

1. LA TRIPLE MISIÓN DE LA IGLESIA

1.1 ECLESIOLOGÍA DE LOS *TRIA MUNERA*

Como hemos planteado, nuestra hipótesis consiste en sostener que la Iglesia responderá a las amenazas heréticas que la circundan de una triple manera, esto es, dará una respuesta que gravitará sobre tres ejes fundamentales, que se corresponderán con los *tria munera* que ha puesto de manifiesto la reflexión teológica de los últimos años y que se corresponde con el triple modelo de Cristo sacerdote, profeta y rey —títulos que

Inquisición como una marca de crímenes casi impronunciada, un flagelo de oscurantismos, el funesto privilegio de la herencia principalmente católica e ibérica) MORENO MARTÍNEZ, D., *La Invención de la "Inquisición"*. Madrid 2004, p. 231-305.

⁷ BELDA INIESTA, J., «Excommunicamus et anathematisamus. Predicación, Confesión e Inquisición como respuesta a la herejía medieval (1184-1233)» en *Anuario de Derecho Canónico* 2 (2013), pp. 97-128.

recibe todo bautizado al incorporarse en la Iglesia: “(...) *ut, eius aggregati populo, Christi sacerdotis, prophetae et regis membra permaneatis in vitam aeternam*”⁸— que se manifiesta en el ejercicio de los *tria munera: docendi, sanctificandi et regendi*⁹.

Ha sido principalmente el Concilio Vaticano II el que ha retomado esta triple visión de la misión eclesial de un modo nuevo, acentuando especialmente la participación de los laicos en dicha misión¹⁰ y retomando la imagen de Cristo como eje de las tres, pero sin olvidar los aspectos antropológicos, cristológicos y eclesiológicos¹¹.

No han sido pocos los que han puesto de manifiesto que en la Sagrada Escritura abundan posibles títulos cristológicos que podrían perfectamente englobar la existencia cristiana¹². Sin embargo, las aportaciones de Congar serán las que pongan de manifiesto que, serán estas tres:

“Las estructuras por las cuales Dios persigue la construcción de su pueblo», «el tipo de intervenciones por las cuales Dios realiza su autorrevelación (y) autocomunicación, con un propósito de salvación»; siendo «al mismo tiempo homogéneas y desiguales en su sucesión», esas intervenciones «engloban al antiguo Israel, a Cristo y a la Iglesia (los ministerios, los cristianos)”¹³.

Siguiendo esta línea, en el *munus docendi*, cuando la Palabra de Jesús es recibida *in Ecclesia et ab Ecclesia*¹⁴ e interpretada por el magisterio, se hace presente el rostro de Cristo Maestro. Será Cristo quien hable a través de la Iglesia¹⁵, y el Magisterio deberá

⁸ Cf. *Rituale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum: Ordo Baptismi Parvulorum, Editio typica Altera*, Città del Vaticano 1986, n. 62, p. 32.

⁹ CONGREGACIÓN PARA LAS CAUSAS DE LOS SANTOS, *El rostro de Cristo en el rostro de la Iglesia*, Reflexiones del cardenal José Saraiva Martins, 10 de Diciembre del 2002.

¹⁰ Cf. PELLITERO, R., «los fieles laicos y la trilogía ‘profeta-rey-sacerdote’» en *Dar razón de la esperanza. Homenaje al Prof. Dr. José Luis Illanes*. Navarra, 2004, pp. 424 y ss.

¹¹ Nos guiaremos fundamentalmente, además de los documentos conciliares y de los textos clásicos de Congar, por el documento de la CONGREGACIÓN PARA LAS CAUSAS DE LOS SANTOS, *El rostro de Cristo...* cit.

¹² Por ejemplo, KRAEMER, H., VOELTZEL, R. & PANNENBERG, W.—los tres teólogos reformados contemporáneos— criticaron, respectivamente, la aplicación de los «tres oficios» a los laicos, a la Iglesia y a Cristo mismo (Cf. PELLITERO, R., «los fieles laicos y la trilogía...» cit. pp. 424).

¹³ Cf. PELLITERO, R., «los fieles laicos y la trilogía...» cit. p. 425; CONGAR, Y., «*Sur la trilogie: prophète—roi—prêtre*» en RSPT 67 (1983) pp. 97-103).

¹⁴ Cf. CONC. VAT. II, «Const. dogm. de Ecclesia, *Lumen Gentium*», cap. III, n. 24-25 en AAS 57 (1965), pp. 27-29, ID., Const. dogm. «*Dei Verbum*» cit. n. 10, ID., Cf. CONC. VAT. II, Const. «De Sacra Liturgia, *Sacrosanctum Concilium*» n. 7 en AAS 56 (1964), p. 99.

¹⁵ ID., Decr. *Christus Dominus*, Decretum de pastorali episcoporum munere in ecclesia, die 28 mensis octobris anno 1965, n. 12: “In exercendo suo munere docendi, Christi Evangelium hominibus annuntiant, quod inter praecipua Episcoporum munera eminent (Cf. CONC. TRID., Sess. V, *Decr. de reform.*, en DS 1522; ID., Sess. XXIV, Decr. de reform., en DS 1672; Cf. CONC. VAT. II, «Const. dogm. de Ecclesia, *Lumen Gentium*», cit. cap. III, n. 25, pp. 29 y ss) eos in Spiritus fortitudine ad fidem vocantes aut in fide

estar al servicio de su Palabra¹⁶ y ejercer la autoridad recibida del mismo Jesús. Esto supone una limitación en el ejercicio de la mencionada autoridad: la Iglesia, debiendo servir a la Palabra y obedeciendo el mandato divino, no podrá jamás situarse por encima de la propia Palabra recibida¹⁷.

En el *munus sanctificandi* la Iglesia hace presente y revela el rostro de Cristo sacerdote:

*“Christus Ecclesiae suae semper adest, praesertim in actionibus liturgicis. Praesens adest in Missae Sacrificio cum in ministri persona, ‘idem nunc offerens sacerdotum ministerio, qui seipsum tunc in cruce obtulit’, tum maxime sub speciebus eucharisticis. Praesens adest virtute sua in Sacramentis, ita ut cum aliquis baptizat, Christus ipse baptizat. Praesens adest in verbo suo, siquidem ipse loquitur dum sacrae Scripturae in Ecclesia leguntur”*¹⁸.

La misión de santificar es, como sabemos, ofrecer los dones por los pecados de los hombres para los cuales y de entre los cuales han sido tomados¹⁹. Supone pues, que la Iglesia recuerda que los ordenados son los principales dispensadores de los misterios de Dios, *“sicut et totius vitae liturgicae in Ecclesia sibi commissa moderatores, promotores atque custodes”*²⁰. Así, debe trabajar para que los fieles vivan los Misterios

viva confirmantes; integrum Christi mysterium ipsis proponant, illas nempe veritates quarum ignorantia, Christi ignorantia est, itemque viam quae divinitus revelata est ad glorificationem Dei atque eo ipso ad beatitudinem aeternam consequendam (Cf. CONC. VAT. II, Const. dogm. de Ecclesia, *Lumen Gentium*, cit. cap. III, n. 25, pp. 29-31). Ostendant insuper res ipsas terrestres et humana instituta secundum Dei Creatoris consilium, ad hominum salutem quoque ordinari et ideo ad aedificationem Corporis Christi non parum conferre posse. Edoceant ideo quanti, iuxta doctrinam Ecclesiae, aestimanda sit persona humana, cum sua libertate et ipsa corporis vita; familia eiusque unitas et stabilitas, prolisque procreatio et educatio; civile consortium cum suis legibus et professionibus; labor et otia, artes et technica inventa; paupertas et opum affluentia; rationes denique exponant quibus solvendae sunt de bonorum materialium possessione, incremento ac recta distributione, de pace et bello, de fraterna omnium populorum conversatione gravissimae quaestiones. (Cf. IOANNES PP. XXIII, Litt. Encycl. *Pacem in terris*, 11 apr. 1963, passim en AAS 55 (1963), pp. 257-304”).

¹⁶ CONGREGACIÓN PARA LAS CAUSAS DE LOS SANTOS, *El rostro de Cristo...* cit.

¹⁷ CONC. VAT. II, «Const. dogm. *Dei Verbum*» cit. n. 10.

¹⁸ ID., Const. dogm. De Sacra Liturgia, «*Sacrosanctum Concilium*» cit. n. 7, p. 99 (Cf. CONC. TRID., Sess. XXII, Doctr. De ss. Missae sacrif., c. 2 en DS 1642 Cf. AUGUSTINI HIPONENSIS, «In Ioannis Evangelium Tractatus VI, cap. I, n. 7» en PL 35, 1428).

¹⁹ Cf. Hebr., 5, 1; Pre.

²⁰ CON. VAT. II, «Decr. *Christus Dominus...*» cit. n. 15: “In exercendo suo munere sanctificandi memores sint Episcopi se ex hominibus assumptos esse et pro hominibus constitui, in iis quae sunt ad Deum, ut offerant dona et sacrificia pro peccatis. Episcopi enim plenitudine Sacramenti Ordinis gaudent et ab ipsis in exercenda sua potestate pendent tum presbyteri, qui quidem, ut Ordinis episcopalis providi sint cooperatores, et ipsi consecrati sunt veri Novi Testamenti sacerdotes, tum diaconi, qui ad ministerium ordinati populo Dei in comunione cum Episcopo eiusque presbyterio inserviunt; ipsi itaque Episcopi praecipui sunt dispensatores mysteriorum Dei, sicut et totius vitae liturgicae in Ecclesia sibi commissa moderatores, promotores atque custodes”.

Sagrados —especialmente la Eucaristía— “*nos vero orationi et ministerio verbi instantes erimus*” (Act., 6,4), haciendo suya la misión de conseguir que aquellos que dependen de su cuidado puedan mantenerse unidos en la oración y la recepción de los Sacramentos, creciendo así en la Gracia que les permite dar testimonio de Cristo²¹.

Evidentemente, esta obligación de santificar alcanza también la obligación de promover la vida de santidad del pueblo, ya sean clérigos, religiosos o seglares, en función de la vocación personal, y “*siéntanse obligados a dar ejemplo de santidad con la caridad, humildad y sencillez de vida*”²².

En último lugar, cuando la Iglesia ejerce el *munus regendi* se “*hace presente el rostro de Cristo rey*”²³. Podemos decir que en esta vertiente aflora de un modo patente la parte humana de Cristo, y rechazar su relevancia y colocarlo en un peldaño inferior supondría negar veladamente la *lex incarnationis*²⁴. Además de anunciar la Palabra de Dios y de celebrar los Misterios Sagrados, la Iglesia, establecida jerárquicamente, debe procurar que se conserve íntegramente la imagen de Cristo. Eso implica articular su propia vida no sólo amonestando sino también dando leyes que permitan organizar la Institución, pero sin olvidar que es el primero el que debe hacerse último²⁵. En este sentido, cuando los obispos ejercen de pastores y padres, deben servir al rebaño, conociendo por nombre a sus ovejas, dejando que éstas los conozcan, “*ad omne opus bonum paratum*” (2 Tim., 2,21), “*Ideo omnia sustineo propter electos*” (2 Tim., 2,10)²⁶.

²¹ CONGREGACIÓN PARA LAS CAUSAS DE LOS SANTOS, *El rostro de Cristo...* cit.

²² *Ibidem*.

²³ Cf. CONC. VAT. II, «Const. dogm. de Ecclesia, *Lumen Gentium*», cit. cap. III. n. 27, pp. 27-28; Vid. PHILIPS, G., *L'Église et son mystère au II Concile du Vatican* T. I, París 1967, pp. 248-252 y 349-354. Sobre la relatividad y falibilidad de las medidas concretas en el gobierno de la Iglesia, véase la reflexión de JOURNET, CH. «Il carattere teandrico della Chiesa» en BARAÚNA, G. (ed.), *La Chiesa del Vaticano II*, Florencia 1965, pp. 359-360.

²⁴ Postura que ha acompañado la discusión teológica desde el gnosticismo.

²⁵ Lc 22, 25-27: “Dixit autem eis: ‘Reges gentium dominantur eorum; et, qui potestatem habent super eos, benefici vocantur. Vos autem non sic, sed qui maior est in vobis, fiat sicut iunior; et, qui praecessor est, sicut ministrator. Nam quis maior est: qui recumbit, an qui ministrat? Nonne qui recumbit? Ego autem in medio vestrum sum, sicut qui ministrat’”. (Vid. Mt 20, 27; Mc 10, 44).

²⁶ CON. VAT. II, «Decr. *Christus Dominus...*» cit. n. 16: “In exercendo suo munere patris ac pastoris, sint Episcopi in medio suorum sicut qui ministrant (Cf. Lc. 22, 26-27), boni pastores qui cognoscunt suas oves quosque et ipsae cognoscunt, veri patres qui spiritu dilectionis et sollicitudinis erga omnes praestant, quorumque auctoritati divinitus quidem collatae omnes grato animo sese subiciunt. Integram sui gregis familiam ita congregent atque efforment ut omnes, officiorum suorum conscii, in communionem caritatis vivant et operentur. Quae ut efficaciter facere valeant, Episcopi, «ad omne opus bonum parati» (2 Tim. 2, 21) et «omnia sustinentes propter electos» (2 Tim. 2, 10) vitam suam ita ordinem oportet, ut necessitatibus temporum accommodata sit. Sacerdotes, quippe qui munera et sollicitudinem ipsorum pro parte suscipiant et cura cotidiana tam studiose exercent, peculiari semper caritate amplectantur, eosdem ut filios et amicos habentes (Cf. Io. 15, 15) ideoque ad eos audiendos parati atque confidenti cum eisdem consuetudine, integrum opus pastorale totius dioecesis promovere studeant”.

Por tanto, la Iglesia debe ser espejo que refleje la imagen de Cristo en esta triple vertiente, profeta, sacerdote y rey, de modo que haga ciertas en sí mismas las palabras que su fundador refería a su relación con el Padre: "*Qui vidit me, vidit Patrem*" (Io 14, 9). Ser imagen de Cristo es una labor esencial, que responde al derecho inalienable de todo fiel a poder encontrarse con Cristo a través de la Iglesia —y en ella y por ella— de modo que pueda gozar de la compañía y presencia de Dios hasta el final de los tiempos²⁷.

1.2 LA EVOLUCIÓN HISTÓRICA DE LOS TRIA MUNERA: LA UNCIÓN

Sin embargo, la toma de conciencia eclesial de su propia identidad, de su ser reflejo del rostro de Cristo y de cómo debía mostrar esa misma imagen a la hora de dar una la respuesta orgánica a la herejía —que debía derivar, necesariamente, de su triple función— no se hará de un día para otro, ni el derecho canónico se convertirá en un ordenamiento propio y absolutamente independiente con un solo golpe de pluma.

Desde el comienzo de la Historia de la Salvación, el pueblo elegido se articula en profetas, reyes y sacerdotes²⁸ y, si bien el Antiguo Testamento presenta otras misiones importantes —tales como jueces, ancianos, etc.— sólo estas tres tienen como característica común la unción, signo que prefigura al Mesías²⁹, que reunirá las tres misiones para llevarlas a plenitud en la revelación³⁰.

Estas referencias a la unción como el signo del Mesías serán recibidas por los Santos Padres, que interpretarán los textos veterotestamentarios aplicándolos a Cristo; Así, escribirá San Jerónimo al comentar el Salmo 132: "*Hoc ad Christum dicitur: ideo tu unctus est, ut caeteros ungeres. Unctus est oleo exultationis pae participibus tuis, hoc est, plusquam apostolis tuis*"³¹. En la misma línea estarán los comentarios de Orígenes e Hilario³². Dando un paso más, Agustín, además de mostrar la relación existente entre

²⁷ CONGREGACIÓN PARA LAS CAUSAS DE LOS SANTOS, *El rostro de Cristo...* cit.

²⁸ Cf. Dt 17, 14-20; 18, 1-21. Para la unción de los reyes, *vid.* 1 Sal 9, 16; 10, 1; 16, 1. 12s; 1 Re 1, 39. Para los sacerdotes, cf. Ex 29, 7; Lv 8, 12. Para los profetas (de modo excepcional), 1 Re 19, 16. (Cf. PELLITERO, R., «los fieles laicos y la trilogía ‘profeta-rey-sacerdote’» en *Dar razón de la esperanza. Homenaje al Prof. Dr. José Luis Illanes*. Biblioteca de Teología, 29. Navarra, 2004, pp. 424 y ss.).

²⁹ Véase, entre otros pasajes clásicos, Is 11, 2; 61, 1; Lc 4, 16-21.

³⁰ Cf. PELLITERO, R., «los fieles laicos y la trilogía...» cit. p. 426.

³¹ HIERONYMUS, «Breviarium in Psalmos, Ps. 132», en PL 26, 1218c.

³² HILARIUS, «Tractus super Psalmus, Ps. 132», en CSEL 22, 689-690; GEROLAMO, «sul Salmo 132» en ORIGENE, GEROLAMO, *74 Omelie sul libro dei Salmi*, COPPA, G. (ed.), Milano, 1993. p. 459; ORIGENES, «Sel. Ps. 132», en PG 12, 1652.

cristiano y crisma — *Christianos dicimus propter mysticum chrisma*³³—presentará a la Iglesia como revestida de la misma autoridad que su Fundador, debiendo actuar para guiar, santificar y corregir: “*In Christo habet ecclesia hanc potestatem, sicut dicit Apostolus ad Romanos: cum illo nobis omnia dotata fuisse. Sicut virgam ferream dixit Ioannes propter iustitiam et propter rigorem ; cum virga corrgantur boni, male vero confrigantur*”³⁴.

Estos textos presentan siempre la acción de Cristo como el Redentor que, si bien cumple muchas otras funciones, permite englobar en estas tres grandes misiones su labor salvífica, que empujan, además, a ejercer tales misiones de un modo firme y decidido.

Cuando con el paso del tiempo se vayan mezclando potestades y jurisdicciones —o, más bien, cuando la variación de las circunstancias políticas haga que Iglesia y Estado vayan poco a poco definiendo (y confundiendo) sus ámbitos de actuación— veremos como la unción propia del Mesías volverá a ser aplicada al Rey, llegando a ser considerada un sacramento específico por Gregorio Magno: “*Hoc profecto hac unctione exprimitur, quod in sancta ecclesia nunc etiam materialiter exhibetur: quia, qui in culmine ponitur, sacramento suscipit unctionis*”³⁵. San Isidoro, a su vez, recordará que, si bien los cristianos ya han sido ungidos en distintos momentos sacramentales, existe una unción especial “*Nam sicut in baptismo peccatorum remissio datur, ita per unctionem sanctificatio spiritus adhibetur; et hoc de pristina disciplina, quia ungui in sacerdotium et in regnum solebant, ex quo et Aaron a Moyse unctus est*”³⁶. En estas acciones, a la acción externa, San Isidoro añade una inmaterial, siempre relacionada con la misión redentora de Cristo, como puede ser el ungüento derramado por la pecadora en los pies del Salvador, que preanunciará la unción dada a los difuntos en la ritualidad funeraria judía³⁷.

³³ AUGUSTINI HIPPONENSIS, «de civitate Dei 20, 10» en PL 41, 681.

³⁴ ID., Homil. 2 Sup. Apocal. En PL 42, 343.

³⁵ GREGORII MAGNUM, «In librum I Regum» en *Corpus Christianorum, Series latina* VERBRAKEN. P. (ed.), Turnholt: Brepols., IV, 151; vol. 154, p. 372. (Cf. PERETÓ RIVAS, R., «La unción real en el Sacramentario de Ratoldus cooperación y significado en la liturgia medieval», en *Scripta Mediaevalia* 2/ 2 (2009) p. 128).

³⁶ SAN ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías VI*, 19, 51, OROZ RETA, J. & MARCOS CASQUERO, M. A. (eds.), Madrid, 1993, p. 616. Para la unción de los reyes en la temprana edad Media, vid. TORVISO, I. G., «*Hunctus rex*. El imaginario de la unción de los reyes en la España de los siglos VI al XI» en *CuPAUAM* 37-38 (2011-12), pp. 749-766.

³⁷ SAN ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías VI*, 19, 52, cit. p. 616.

Vemos pues que estos tres títulos —sacerdote, profeta y rey— y el ejercicio que comportan —santificar, enseñar y regir— son los tres cauces por los que la Iglesia cumple el encargo recibido por Cristo, viendo además en ellos sus títulos propios.

Durante la reflexión medieval, será el Aquinate quien vuelva poner de manifiesto el triple oficio de Cristo:

“Christus futurus erat rex, propheta et sacerdos. Abraham autem sacerdos fuit, ut patet ex hoc quod dominus dixit ad eum, Gen. XV, sume tibi vaccam triennem, et cetera. Fuit etiam propheta, secundum id quod dicitur Gen. XX, propheta est, et orabit pro te. David autem rex fuit et propheta. Tertia ratio est quia in Abraham primo incoepit circumcisio, in David autem maxime manifestata est Dei electio, secundum illud quod dicitur I Reg. XIII, quaesivit sibi dominus virum iuxta cor suum. Et ideo utriusque filius Christus specialissime dicitur, ut ostendatur esse in salutem circumcisioni et electioni gentilium”³⁸.

Sin embargo, surgirán algunas voces que pongan en duda la autoridad humana de la Iglesia y, por ende, esta visión de la triple misión recibida de Cristo. Algunas de esas disputas —sobre todo a las disensiones surgidas entre los franciscanos, quienes, primero con los espirituales (Fiore, Parma...)³⁹ y después con los fraticelli⁴⁰— rechazarán la *Ecclesia carnalis*. A todo ello, además de condenar su doctrina en diversos concilios, acabará por responder la Iglesia con la *bula cum inter nonnullos* el 13 de noviembre de 1323⁴¹.

Esta delegación de la vertiente humana y temporal de la Iglesia será nuevamente rebatida durante la celebración del concilio tridentino que, mediante la revalorización y profundización del término Cristo volverá a bajar los escritos tanto de teólogos conciliares como reformistas⁴².

³⁸ S. THOMAE AQUINATIS, *S. Th III*, q 31 a2 sol. En términos semejantes se expresará en otros lugares: “Huius ergo regni ministerium, ut a terrenis essent spiritualia distincta, non terrenis regibus sed sacerdotibus est commissum, et praecipue summo sacerdoti, successori Petri, Christi vicario, Romano pontifici, cui omnes reges populi Christiani oportet esse subditos, sicut ipsi domino Iesu Christo” (Cf. *Id. De regno*, lib. 1 cap. 15).

³⁹ Rechazadas en diversas afirmaciones pontificas fundamentalmente desde 1230.

⁴⁰ Con Juan Pedro Olivi (1248-1298), Ángel Clareno (1247-1337) y Ubertino de Casale (1259-1328).

⁴¹ EXTRAVAG. IOANN. XXII. «Cum nonnullus, tit. XIV. De verborum significatione cap V» en *Corpus Iuris Canonici*, TAUCHNITZ B. (ed.), Leipzig 1879.

⁴² Entre los católicos, por ejemplo, destaca Solorzano (Cf. IOANNIS DE SOLORZANO PEREIRA... *De indiarum iure siue De iusta indiarum occidentalium inquisitione, acquisitione [et] retentione tomus primus: cui accessit alia eiusdem authoris Disputatio de parricidii crimine...* liber II, cap. 16, 153-155, sumptibus Laurentii Anisson, Lugduni, 1672) Tradicionalmente se otorga a Calvino el haber colocado

Ya durante el siglo XIX, la reflexión teológica católica identificará las tres funciones con las tareas propias de la Iglesia, principalmente con aquellas que desempeñará la jerarquía⁴³. Entre otras cuestiones, los factores principales que servirán para desarrollar esta visión de identificación de la misión eclesial con la tarea de la jerarquía serán, por una parte, el desarrollo de los catecismos, y, por otra, el surgimiento de la teología pastoral como una disciplina distinta que debía ser estudiada y desarrollada en el ámbito universitario⁴⁴. Parte de esta labor será desarrollada por NEWMAN⁴⁵, por los esquemas de preparación del Vaticano I⁴⁶ y por diversos documentos eclesiales que verán la luz durante la primera parte del siglo pasado⁴⁷.

2. EL PASO DEL SIGLO XII AL XIII

2.1 LA INSUFICIENCIA DE LOS MEDIOS PARA COMBATIR LA HERESÍA

Esa misión que reviste una triple vía tiene, como hemos apuntado, tiene un solo vértice, que es anunciar el Evangelio. Ello implicaba una mirada atenta a toda postura que pudiera, de algún modo, alterar dicho mensaje recibido pues tal actitud, ya fueran pecados o herejías, y que constituía no sólo una amenaza para la Iglesia, sino para toda la *Christianitas*. Sin embargo, pese a la división que podía suponer la presencia de voces disonantes en el seno de la Iglesia, en un primer momento el modo más habitual de responder ante esta situación —habida cuenta de que el propio depósito de la fe estaba aún conformándose— fue una actitud conciliadora⁴⁸ o, como mucho, quedó reducida a la expulsión de la comunidad. Así, la excomunión o el intento de reeducación del hereje serán las actitudes recomendadas y empleadas, entre otros, por Juan⁴⁹, Pablo⁵⁰, Agustín⁵¹, Juan Crisóstomo⁵².

como vértice de su soteriología estos tres oficios. Junto a él, destacan, entre otros, Osiander (1530) y sobre todo Bucer (1536) (Cf. R. PELLITERO, «los fieles laicos y la trilogía...» cit. p. 428).

⁴³ Cf. Id. p. 429.

⁴⁴ Los catecismos de la época hablarán de tres «vínculos»: simbólico, litúrgico y social o jerárquico (Cf. ID.).

⁴⁵ Cf. NEWMAN, J. H., «*Sermon V The Three Offices of Christ (1840)*» en ID., *Sermons Bearing on Subjects of the Day*, London, Oxford-Cambridge 1879, pp. 52-62.

⁴⁶ Fundamentalmente en las disposiciones de la constitución dogmática «Pastor aeternus»

⁴⁷ Como, por ejemplo, la encíclica *Satis cognitum*, de León XIII (1896), y las encíclicas de Pío XII, *Mystici corporis* (1943) y *Mediator Dei* (1947).

⁴⁸ Cosa que suponía una variación de la actitud veterotestamentaria, como por ejemplo la recogida en Dt., 13, 6 y ss.; 17, 1 y ss (Cf. J. BELDA INIESTA, «Approccio storico-canonico al concetto di eresia fino all'epoca medievale» en *Apollinaris* 88/1 (2015), en prensa).

⁴⁹ Io 4, 3-5.

⁵⁰ 1 Tim. 1, 20; Vid. Tit, 3, 10.

Al mismo, las cuestiones dogmáticas pronto habrían de superar las fronteras judaicas para alcanzar a los gentiles⁵³, cuando Constantino y Licinio acuerden la paz religiosa -apenas unos años antes Galerio lo había permitido en Oriente⁵⁴- y vea la luz el edicto de Milán⁵⁵, garantizando así la estabilidad y la posibilidad de una fecunda expansión al cristianismo, propia de la *norma missionis* de la Iglesia⁵⁶. Una consecuencia lógica será que, a su vez, la cuestión de las doctrinas heterodoxas se convertirá en un asunto relevante también para el mundo civil.

El punto culminante se alcanzará con el Concilio de Arlés, cuya convocatoria por parte del emperador tan relevante será para las relaciones Iglesia Estado del futuro⁵⁷, en el que, si bien aún se propondrán soluciones conciliadoras para los donatistas⁵⁸, servirá como puerta de entrada para una postura que plantea el uso de medios más contundentes (León Magno, Roberto el piadoso...)⁵⁹ lo que, unido a la actitud del propio pueblo y sus autoridades, que verán en la herejía una seria amenaza tanto para su paz espiritual como social, desembocarán en la asunción por parte del derecho civil de la obligación de la defensa de la fe, situándola en lo más alto de la cúspide de valores a proteger, siguiendo un camino distinto al de los teólogos, asimilándola procesalmente al

⁵¹ AUGUSTINUS HIPPONESIS, *Epistolarum Classis* 2, 100 en PL 33, 365.

⁵² SAN JUAN CRISÓSTOMO, *Homilía 46*, en *Homilías sobre el evangelio de san Mateo* 2, Madrid 2007.

⁵³ Hch 15, 13-41.

⁵⁴ Cf. GALLEGU BLANCO, E., *Relaciones entre la Iglesia y el Estado en la Edad Media*, Madrid 1973, pp. 62-63.

⁵⁵ Que tendrá su reflejo en el publicado por Licio en Junio del 313 para Oriente (Cf. GAUDEMET, J., «La législation religieuse de Constantin», en *Revue d'Historire de l'Église de France* 33 (1947), pp. 25-61; L. HOMO, *De la Rome païenne à la Rome chrétienne*, Paris, 1950).

⁵⁶ Mt 16, 15: "Euntes in mundum universum praedicate evangelium omni creaturae".

⁵⁷ "Ninguna de las partes parecía entonces preocuparse, acaso ni siquiera percatarse, de la trascendencia que había de tener tan decisiva intromisión del poder civil en los asuntos internos de la Iglesia, asumiendo en consecuencia ésta una actitud de subordinación al Estado enteramente equiparable a la de la religión clásica" (Cf. FERNÁNDEZ UBIÑA, J., «Osio de Córdoba, el Imperio y la Iglesia del siglo IV» en *Gerión* 18 (2000) p. 451).

⁵⁸ Ya se había reunido un primer tribunal en el palacio de la mujer del emperador, Fausta, entre el 30 de septiembre y el 2 de octubre del 313 que concluyó por ofrecer una solución amistosa a los partidarios de Donato, a los que se daba cartas de comunión y se reconocía el rango de obispo a los consagrados por Mayorino (Cf. OPTATUS MILEVENSIS, *ep. I*, en PL 11, 23-25).

⁵⁹ El Papa León, por ejemplo, en relación a la polémica con los priscilianistas por las cuestiones referentes al matrimonio verá natural que las autoridades temporales castigaran tal locura sacrílega, llegando incluso a justificar la condena a muerte tanto de la cabeza como a alguno de los seguidores: "*quae etsi sacerdotali contenta iudicio, cruentas refugit ultiones, severis tamen christianorum principum constitutionibus adiuratur, dum ad spiritale recurrunt remedium, qui timent corporale supplicium*" (Cf. LEO I MAGNUS, *Ep. 25 ad Turribium* en P54, 679).

delito de lesa majestad⁶⁰, doctrina que encontrará acomodo en el Concilio de Caledonia⁶¹.

Con el paso del tiempo, y conforme se vaya configurando la situación socio-política medieval, las herejías irán pasando de un problema estrictamente doctrinal a una cuestión estructural, exponiendo que la propia articulación del poder no podía entender un ataque a la fe sin que ello supusiera al mismo tiempo un enfrentamiento con la autoridad humana⁶². Esto hará que se conviertan en un enorme peligro por sus connotaciones disidentes y revolucionarias⁶³; Es necesario tener presente los problemas que circundaban a la Iglesia del momento y que fueron de algún modo pretexto —cuando no causa material— de dichas herejías, y que se corresponderán con la respuesta heterodoxa de algunas facciones: el problema de las investiduras y la extendida simonía. En aquellos años, todavía resuenan con fuerza en los oídos de todos tanto las graves injerencias por parte del poder imperial de oriente en la labor de la Iglesia —partiendo de Acacio hasta alcanzar su máxima expresión con la cuestión de Miguel Cerulario— como la lucha de las investiduras y la grave crisis política y religiosa que cristalizó en la reforma gregoriana y las mutuas deposiciones entre el emperador y el Papa⁶⁴. El Papa, que pugnaba por reforzar su posición en el ámbito temporal, no podía dejar de atender a los problemas internos que ponían en duda su autoridad también espiritual, y era evidente que el modo clásico de afrontar la cuestión, era insuficiente. Si Lactancio había escrito unos años antes que:

*"Sola igitur catholica ecclesia est, quae verum cultum retinet. Hic est fons veritatis, hoc domicilium fidei, hoc templum Dei, quo si quis non intraverit, vel a quo si quis extraverit, a spes vitae ae salutis aeternae alienus est. Neminen sibi oportet pertinenci concetratione blandiri. Agitur enim de vita et salute: cui nisi caute ac diligenter consulatur, amissa et estineta erit"*⁶⁵.

⁶⁰ La asimilación de ambas figuras está recogida en el Código Teodosiano En una constitución de 22 de febrero de 407, recogida en el Código Teodosiano: C.I. 1,5, 4 = C.Th. 16,5,40: « In mortem quoque inquisitio tendatur. Nam si in criminibus maiestatis licet memoriam accusare defuncti, non immerito et hic debet subire iudicium». (Para ello, Vid. E. GACTO FERNÁNDEZ, «Aproximación al Derecho penal de la Inquisición», en ESCUDERO J. A., *Perfiles Jurídicos de la Inquisición Española*. Salamanca 1989, p. 182; Cf. MARTÍNEZ DÍEZ, G., *Bulario de la Inquisición española hasta la muerte de Fernando el Católico*, Madrid 1997, p. 9).

⁶¹ CHALCE- DONENSIS CONCILII, en MANSI, tomo 7, col. 366.

⁶² BELDA INIESTA, J., «Excommunicamus et anathematisamus...» cit. p. 101.

⁶³ ABAD GÓMEZ, A., «El IV Concilio de Letrán», en *Concilios Ecuménicos*, p. 358.

⁶⁴ Cf. ID., *La donatio constantini y los dictatus papae como hitos de las relaciones Iglesia-Estado*, Valencia 2012, pp. 90 y ss.

⁶⁵ Cf. LACTANTIUS, «De vera sapientia et religione» en PL 6, 542-B a 543-A.

Ahora se hacía necesario que no sólo se mostrase a los que se alejaban que nada podían hacer sin la Iglesia, sino que se debía acallar cualquier voz disonante de un modo eficaz, capaz de ser expresión de la nueva conciencia que había cobrado el papado sobre su propia función como garante del depósito recibido y autoridad terrenal por su raíz celestial⁶⁶.

No se trataba solamente de un problema de fe, o de una divergencia de opiniones sobre el desarrollo de algún dogma que debía ser aceptado y asumido por todos, sino que suponía un golpe directo a la propia estructura eclesial⁶⁷. La situación requería una intervención que fuera capaz de extirpar y prevenir el posible alcance de las falsas doctrinas, y el primer remido que se empleará será no sólo la localización y persecución de los herejes, sino también la predicación. Ésta supone un remedio efectivo para paliar el doble efecto negativo de la herejía: por un lado es capaz de remover las conciencias de los culpables, por otro, formar en la recta doctrina al pueblo de Dios⁶⁸.

2.2 LAS INJERENCIAS COMO PROBLEMA POLÍTICO Y RELIGIOSO

Ese cambio de reacción debía además de realizarse, como decíamos, en un complejo marco de relaciones con el poder temporal, que de algún modo debilitaba esa ansiada conciencia de autoridad eclesial, necesaria para poder dar una respuesta orgánica y articulada a quienes atentaban contra su propia misión. Esta lucha, que tendrá uno de sus referentes en el conflicto que cristalizará en la reforma gregoriana⁶⁹, obligó al papado a elegir entre conservar influencia como estado o frenar el poder de la familia real alemana⁷⁰, concluyendo con la pérdida de relevancia y el comienzo del ocaso del Sacro Imperio, pues no era posible una sin la otra⁷¹.

⁶⁶ Cf. BELDA INIESTA, J., «Excommunicamus et anathematisamus...» cit. pp. 97-105.

⁶⁷ Cf. MITRE FERNÁNDEZ, E., «Cristianismo medieval y herejía », en *Clio & Crimen* 1 (2004), p. 29.

⁶⁸ Cf. CCE n. 1473: “Venia peccati et restauratio communionis cum Deo remissionem aeternarum poenarum peccati secumferunt. Sed poenae peccati permanent temporales. Christianus, passiones et probationes omnis generis patienter tolerans et, cum advenerit dies, mortem sereno respiciens animo, niti debet ut has peccati temporales poenas accipiat tamquam gratiam; per opera misericordiae et caritatis atque etiam per orationem et diversa poenitentiae exercitia, incumbere debet ad «veterem hominem» plene exuendum et ad «novum hominem» superinduendum”.

⁶⁹ Cf. BELDA INIESTA, J., *la donatio constantini y el dictatus papae como hitos de las relacione Iglesia-Eestado*, Valencia 2012. p. 125.

⁷⁰ Posteriormente, con la subida al poder de Federico II (1215-1250), tendrán otro agrio punto de desencuentro, y que será la destitución de Inocencio IV en 1245.

⁷¹ ESPINAR MESA-MOLES, M. P., *Jurisdicción penal ordinaria...* cit. p. 26.

Una de las mayores injerencias contra la que había alzado la voz la Iglesia había sido contra las investiduras laicales: Sin embargo, casi todos estos esfuerzos iban más dirigidos a recortar el poder de los monasterios que a revitalizar la vida religiosa, lo que favoreció un caldo de cultivo en el que los intereses humanos parecen primar sobre los divinos, a pesar de los continuos intentos de reforma. No será extraño por tanto, el surgimiento de movimientos que reclamen una vuelta a la auténtica pureza evangélica, y que pretendan vivir la fe en la nueva realidad –la ciudad- en la que se encuentran.

Sin embargo, como señalábamos, muchos de estos movimientos irán más allá de la simple crítica, dando lugar a una época dorada de las herejías. Al contrario que en la primera época cristiana, en la que la herejía suponía una discusión de las verdades a las que aún no había llegado la reflexión orante de la Iglesia, las nuevas disensiones, más que discutir cuestiones teológicas o doctrinales, lo que pondrán de manifiesto será un claro enfrentamiento a la autoridad tal y como es concebida, optando o bien por un conciliarismo más o menos moderado⁷² o por un rechazo frontal a la constitución jerárquica de la Iglesia. Por ellos, podríamos decir, siguiendo a MORGHEN, que pese a la diferencia de contenido de las mismas:

“tienen un punto de partida y de llegada común: la actitud de polémica y de lucha que todas adoptaron hacia la Iglesia romana y la jerarquía, ya fuera porque deseaban un retorno antihistórico a la Iglesia apostólica de los primeros siglos, ya fuera porque aspiraban a la creación de una nueva Iglesia que, según se creía, sería más fiel a las enseñanzas del Evangelio que la Iglesia romana”⁷³.

Despuntará entonces el neomaniqueísmo cátaro⁷⁴. Nacido para huir de las garras del poder temporal y corregir desviaciones humanas, también acabará por ser instrumento en manos de las estructuras políticas para intereses particulares que nada tenían que ver con el fin perseguido en origen, lo que favorecerá en la práctica su

⁷² Se ha hablado, así, de un conciliarismo revolucionario estigmatizado como heterodoxo, al estilo del de Marsilio de Padua, que consideraba la institución como auténtica representante de la comunidad cristiana y superior, por tanto, al papa (E. MITRE FERNÁNDEZ, «Cristianismo medieval y herejía»... cit. p. 28).

⁷³ MORGHEN, R., «Problemas en torno al origen de la herejía en la Edad Media» en *Herejías y Sociedades en la Europa Preindustrial siglos XI-XVIII*, ed. J. LE GOFF, Madrid 1987, p. 91.

⁷⁴ GRUNDMANN, H.: «Oportet et haereses esse. Il problema dell'eresia rispecciato nell'exegesi biblica medievale» en *L'eresia medievale*, CAPITANI, O. (ed.), Bologna, 1971, p. 31. Se ha querido ver en el uso de la palabra maniqueo aplicada a distintos disidentes, cátaros incluidos, una gran influencia de la obra agustiniana, si bien sería más bien su rechazo del cuerpo y la concentración en el alma lo que llevaría a justificar que, probablemente, ambas posturas son la misma, acaso diferenciadas por el contexto histórico (para el abuso de la palabra maniqueo, Vid. MITRE FERNÁNDEZ, E., «Cristianismo medieval y herejía»... cit. p. 27, donde reporta abundante bibliografía sobre el tema).

propagación⁷⁵. De este modo, a principios del siglo XII, la herejía cátara infectaba todo el sur de Francia, desde Marsella a los Pirineos⁷⁶, hasta el punto de estar completamente organizados y tienen incluso una jerarquía tan establecida que contaba con obispos residenciales, tanto en Tolosa como en Carcasona, asistidos por diáconos que viajaban y extendían su actividad en el entorno. A su vez, bajo ellos se encontraban “*los perfectos que habían recibido el consolamentum y a quienes había sido revelada toda la doctrina y los creyentes que eran asociados*”⁷⁷.

Al mismo tiempo, otra plaga, con raíz en el escándalo que producía la realidad eclesial, surgirá como la réplica de la cátara. Conocidos como *Pobres de Lyon*, toman el nombre de Pedro Valdo⁷⁸, un comerciante de dicha ciudad que se dedicó a predicar la pobreza absoluta para contrarrestar la actitud eclesial del momento⁷⁹. El mayor problema fue que su obcecación por centrarse en la pobreza evangélica les hizo negar casi el resto del Evangelio. En el aspecto económico, negaban el diezmo episcopal, y en el doctrinal, se oponían al culto de los santos, al purgatorio, a la transubstanciación, a la constitución jerárquica y al sacerdocio ministerial, pues sólo los pobres tenían potestad para administrar los sacramentos⁸⁰.

Pero no sólo se clamaba contra la opulencia y la ambición por los bienes materiales. El intelectualismo asomaba ya desde la época de Abelardo y Gilberto de la Porrée. Si bien existían escuelas monásticas y episcopales, la ausencia de una organización refrendada por la autoridad competente —quizá con la salvedad de Chartres— hizo que aparecieran y desaparecieran en poco tiempo, lo que favorecía el descontrol en las opiniones y en su desarrollo⁸¹.

Con seguridad, una de las figuras más relevantes que propugnaba estas teorías descontroladas es Joaquín de Fiore, que unía a errores trinitarios y eclesiológicos posturas espiritualistas⁸²: para él, la Iglesia llegaría a ser espiritual a través de la

⁷⁵ El conde de Tolosa, Raimundo IV, vio la oportunidad de liberarse de ciertos yugos humanos y, sin dejar aparentemente la fe católica, los apoyó. (Cf. ABAD GÓMEZ, A., «El IV Concilio de Letrán», cit., p. 358).

⁷⁶ Tomaron también el nombre de albigenses por la ciudad Albi, donde eran más numerosos y estaban protegidos por Boger II, vizconde de Bezlers (Cf. Ivi, p. 359).

⁷⁷ Ivi, p. 365.

⁷⁸ De ahí que se les conozca como valdenses.

⁷⁹ Cf. MITRE FERNÁNDEZ, E., «Cristianismo medieval y herejía» cit., p. 30.

⁸⁰ ABAD GÓMEZ, A., «El IV Concilio de Letrán» cit. p. 362.

⁸¹ BELDA INIESTA, J., *La respuesta de la Iglesia contra la herejía medieval. Aproximación histórico-jurídica*, Roma 214, p. 231.

⁸² Abad del monasterio de este nombre en Calabria, que fue tenido por sus contemporáneos como un gran profeta. (Cf. E. MITRE FERNÁNDEZ, «Cristianismo medieval y herejía» cit., p. 30).

predicación de un evangelio espiritual llevado a cabo por una orden de nuevo cuño. El evangelio debía proceder del Antiguo y Nuevo Testamento —del mismo modo que el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo—. En lo que al Pueblo de Dios se refiere, tres son los 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*”⁸³.

Estas ideas fueron posteriormente desarrolladas por sus seguidores, que dividirán la historia de la salvación en tres grandes épocas: la *petrina*, época de Dios Padre, hasta la venida de Cristo, caracterizada por la imperfección de lo carnal; la *paulina*, época del Hijo, hasta entonces y la *juanea*, época del Espíritu Santo hasta el fin del mundo, perfecta⁸⁴. Esta división llamó a la confusión, y hubo algunos que postularon que la tercera época comenzó con la llegada de San Francisco⁸⁵, que desembocaría en los espirituales y los fraticelli de los siglos posteriores⁸⁶.

3. EL CONCILIO LATERANENSE IV Y SU TRIPLE RESPUESTA

3.1 INTRODUCCIÓN

Si la situación doctrinal, tan intrínsecamente unida a la política, era terrible, las relaciones temporales no eran mejores. Los últimos años del siglo XII verán una sucesión de encuentros y desencuentros entre emperador y Papa en los que ambos se disputarán la preminencia del poder sobre la sociedad medieval. Federico I Barbarroja, algunos años después de Worms, reclamará la autoridad suprema, y comenzará un nuevo conflicto con el Papado, ocupado entonces por Alejandro III. La consecuencia fue inevitable: ante la imposibilidad de atraer al Papa a su bando, convocará una dieta en 1160 en la que será elegido Victor IV como anti-Papa, provocando un segundo cisma en apenas 30 años y que durará hasta 1177, en el que el emperador reconocerá finalmente a Alejandro como legítimo pontífice⁸⁷.

⁸³ A. ABAD GÓMEZ, «El IV Concilio de Letrán» cit. p. 359.

⁸⁴ Ibidem.

⁸⁵ Tales como Gerardo de Borgo, Pedro Juan de Olivi, Ubertino de Casale, la viuda Guillermina de Milán —quien sería venerada como la encarnación del Espíritu Santo— y la monja Mayfreda de Tirovano.

⁸⁶ Cf J. BLÖTZER, voz «Inquisition» en *The Catholic Encyclopedia*, HERBERMANN, C. G. (ed.), Vol. 8. New York, 1910, pp. 56-78. 73.

⁸⁷ DUARTE RUST, L., «Bulas Inquisitoriais...» cit. p. 156.

Cuando Lucio III ascienda al trono pontificio, la situación poco habrá cambiado⁸⁸, salvo el hecho de que, la aparente protección imperial era, en realidad, un modo de tener controlado al Papado, que se veía rodeado por todo tipo de peligros políticos (la mayoría de partidos eran contrarios a él) y por el hostigamiento de los nobles vecinos⁸⁹. El Papa convocó un Sínodo en la basílica de San Juan de Letrán, en marzo de 1179. Pero, capturado mediante intrigas y mantenido en cautiverio durante un largo tiempo, tuvo que abandonar Roma una vez más y murió en el exilio, en agosto de 1181⁹⁰.

Además, no serán esos los únicos peligros que rodearán al Papa. Los cambios políticos surgidos en los últimos años y las distantes tierras que separaban a zonas del imperio, hicieron que determinadas herejías camparan a sus anchas, muchas de ellas surgidas como interpretaciones teológicas críticas ante una situación religioso-política que, parecía alejarse del evangelio. Desde la lejanía, poco podía hacer el Papa⁹¹, lejos de su centro de control y de la ciudad que revestía a su ministerio de una autoridad incontestable, al menos desde el punto de vista doctrinal. Esto, unido al apoyo que la nuevas —y no tan nuevas— doctrinas encontrarán tanto en algunos sectores del pueblo como en determinados gobernantes, supondrá un auténtico problema⁹². En estas terribles circunstancias, cercado política y doctrinalmente, Lucio había alzado la voz, reafirmando su autoridad del modo más claro que lo podía hacer: como Legislador Supremo⁹³. Tal actitud demuestra una conciencia de la centralidad de su ministerio,

⁸⁸ La paz de Venecia dejó inconclusa una cuestión de primer orden para la política Papal: el reparto del norte de la península. Después su elección en 1181, Lucio se negó a todas las ofertas para el reconocimiento de la legítima posesión de las tierras bajo dominio imperial, menoscabando gravemente las relaciones con el monarca "Barbarroja" (Cf. WALEY, D., *El estado Papal en el siglo XIII*, Londres, 1961, p. 5-22).

⁸⁹ DUARTE RUST, L., « bulas inquisitoriais: ad Abolendam (1184) e Vergentis in senium (1199) en *Revista de História* 166 (2012), p. 156: "En la región del Lacio, todo lo que rodea al pontífice seguía siendo verdaderamente amenazador. Acorralado por la oposición romana, se vio completamente dependiente de quien había sido hasta entonces su mayor adversario, Federico I. De hecho, para llegar a la Basílica de San Pedro y al Palacio de Letrán, la comitiva Papal tuvo que ser escoltada por Cristiano, Arzobispo de Mainz. La Curia se mantuvo en Roma mientras que el odiado arzobispo, un hombre de armas de los Hohenstaufen, hizo justicia a su terrible sobrenombre de "criminal" (nefarii) y de "propagación muchos males" (Cf. "Christianus cancellarius michael palaeologus ex Frederici, jueves multa mala intulit Tuscis". *Annales pisani*, en MGH SS 19, 265). La traducción es mía.

⁹⁰ MUNZ, P., *Federico Barbarroja: un estudio en política medieval*. Ithaca, 1969, p. 363.

⁹¹ ZERBI, P., «Un inedito dell Archivio Vaticano e il congresso teologicoico di Verona», en *evum* 28 (1954) pp. 470-48.

⁹² LASING, L., *Power & basics: herejía cátara en la Italia medieval*, 1998, p. 11.

⁹³ DUARTE RUST, L., «Bulas Inquisitoriais...» cit. p. 136.

pues ya el redescubrimiento del Derecho Romano había mostrado la capacidad legislativa como un claro instrumento de poder⁹⁴.

3.2 LA CONVOCATORIA DEL CONCILIO

Así, la mayor época de crisis herética coincide con el Papado de Inocencio III. Era evidente que se hacía necesaria una clara reforma que respondiera de un modo adecuado a las incertidumbres que el siglo planteaba a una Iglesia que apenas era capaz, ya por poderes externos, ya por carencias internas, de transmitir la luz de su propio Fundador. La vida monástica, que había sido hasta apenas unos años uno de los pilares básicos sobre los que descansaba la barca de Pedro, era ahora una estructura de poder y escándalo que, junto a las poderosas administraciones diocesanas, producía escándalo continuo, incluso cuando tocaba administrar los sacramentos.

Inocencio entiende que la auténtica reforma depende de la renovación del culto litúrgico de la Iglesia y vio la necesidad de establecer leyes que permitieran su digna celebración⁹⁵, ya que parte fundamental de estabilidad será el culto divino, y por lo tanto los sacramentos como expresión litúrgica del *depositum fidei*, y lógicamente se debe pretender fortalecer la unidad ante cualquier tipo de ataque. El objetivo será formar al pueblo⁹⁶ y que celebre dignamente la fe que profesa. Con ello se habrá avanzado mucho en lo que supone la represión de la herejía, así como en la prevención del surgimiento de nuevas desviaciones, tanto doctrinales como estructurales⁹⁷.

La intención del papa Inocencio III al convocarlo pone de manifiesto más aún si cabe entre triple revestimiento del único fin que persigue la Iglesia, pues pretende “*desarraigar vicios y virtudes, para corregir los excesos y la moral de la reforma, para eliminar las herejías y fortalecer la fe del pueblo*”⁹⁸. Inocencio entiende que la auténtica reforma depende de la renovación del culto litúrgico de la Iglesia y vio la necesidad de establecer leyes que permitieran su digna celebración⁹⁹.

⁹⁴ BELDA INIESTA, J., «La tiara entre Bizancio y Aquisgrán: la autoridad pontificia entre imperios» en *Apollinaris* 88/2 (2015), (en prensa).

⁹⁵ Cf. INOCENCIO III, *De Sacro Altaris Mysterio Libri VI, S.I.*, Sylvæ-Ducum 1846.

⁹⁶ Cf. «Concilium Lateranense IV, const. 10 y 11», en *COD*, p. 239-240.

⁹⁷ *Ibidem*. const. 7. p. 237.

⁹⁸ Cf. RANKIN, T., *Jurisdiction in the sacrament...*, cit. p. 12.

⁹⁹ Cf. INOCENCIO III, *De Sacro Altaris Mysterio Libri VI, S.I.*, Sylvæ-Ducum 1846.

Toda norma eclesiástica está dirigida a ordenar la vida de la Iglesia. Parte fundamental de estabilidad será el culto divino, y por lo tanto los sacramentos como expresión litúrgica. Además, parte de esa expresión es el *depositum fidei*, y lógicamente se debe pretender fortalecer la unidad ante cualquier tipo de ataque. Nuevamente, vemos como sacramento, predicación y lucha contra la herejía son lados de un mismo prisma, pues si se consigue formar el pueblo¹⁰⁰ y que celebre dignamente la fe que profesa, se habrá avanzado mucho en lo que supone la represión de la herejía, así como en la prevención del surgimiento de nuevas desviaciones, tanto doctrinales como estructurales¹⁰¹.

4. LOS MEDIOS DE RESPUESTA

4.1 EL MUNUS SANTIFICANDI

Mediante el Decreto *Omnis utriusque sexus* el cuarto Concilio de Letrán insta a todos los bautizados que hayan alcanzado el uso de razón, sean hombres o mujeres, a confesar sus pecados al menos una vez al año con el propio, y esforzarse por cumplir la penitencia que después impuesta: “*Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata confiteatur fideliter, saltem semel in anno proprio sacerdoti, et iniunctam sibi poenitentiam studeat pro viribus adimplere*”¹⁰².

¹⁰⁰ Cf. «Concilium Lateranense IV, const. 10 y 11», en *COD*, p. 239-240.

¹⁰¹ Ibidem. const. 7. p. 237. “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 XII, la herejía maniquea o catara 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 Boger II, vizconde de Bezlers. 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 obispos con el pretexto de la simonía de los obispos y de sus grandes riquezas” (ABAD GÓMEZ, A., «El IV Concilio de Letrán» cit. pp. 358 y ss.).

¹⁰² «Concilium Lateranense IV, const. 21», en *COD*, p. 245.

Mientras que la práctica de la confesión frecuente había sido bien establecida bajo la influencia de los penitenciales irlandeses¹⁰³, no se había pronunciado todavía la suprema autoridad del concilio¹⁰⁴. Debe observarse aquí como lo que antes era una decisión local es elevada a norma universal por la autoridad competente: “*Mediante esta acción [promulgación del Decreto] el Consejo no estableció nuevos derechos y no impuso ninguna obligación nueva, pero dio sanción ecuménica y carácter universal a una disciplina ya existente*”¹⁰⁵.

La referencia al término propio supone una delimitación clara de la jurisdicción del sacerdote. La confesión, si bien ya no es pública, se realizará con el sacerdote que, dada la situación y el modo de vivir de la época, nos conoce plenamente. Esto significa que es perfectamente consciente de la existencia de algún tipo de pecado público. Al mismo tiempo, supone el enlace perfecto con quien hasta ahora tenía la autoridad de resolver los pecados. Como dijimos antes, durante los primeros siglos es una actividad reservada exclusivamente al obispo, pero el hecho de marcar claramente la jurisdicción del confesor, supone encuadrar la extensión territorial dentro de los términos de jurisdicción del pastor de la comunidad. La importancia de la jurisdicción penitencial que emana del decreto podría ser mejor entendida desde la perspectiva de la única excepción al requisito de sí mismo. Aquí estamos hablando de la cláusula, “*a menos que él ha obtenido el permiso [el sacerdote adecuado] para confesar a otro*”. Sin tal autorización, se nos dice por el canon, el otro sacerdote “*no ata ni desata*”¹⁰⁶. Así, encontramos una relación causal entre el permiso del sacerdote adecuado y la validez de la absolución sacramental dada por otro: *Si quis autem alieno sacerdoti voluerit justa de causa sua confiteri peccata, licentiam prius postulet et obtineat un sacerdote proprio, cum aliter ille ipse possit no solvere vel ligare*. Esta concesión de permiso, lejos de ser una mera formalidad a observar, establece la nulidad de la absolución (*no possit solvere*)¹⁰⁷.

Además, será este concilio el que fije las líneas que caracterizan la institución de la Inquisición y su modo de proceder, desde las investigaciones realizadas en las parroquias durante las visitas hasta la legitimidad de la apertura del proceso sin necesidad de acusación, así como posibles penas y sanciones impuestas al final del

¹⁰³ Cf. RANKIN, T., *Jurisdiction in the sacrament...*, cit. p. 16.

¹⁰⁴ Ibidem.

¹⁰⁵ Cf. Ibidem.

¹⁰⁶ Cf. Ibidem.

¹⁰⁷ Cf. Ibidem, p. 17.

proceso durante el mismo, y el posterior envío al brazo secular para que aplicarse las penas establecidas¹⁰⁸. Esto, unido la obligación de la confesión anual, puede interpretarse como dos modos de abordar la salud espiritual del pueblo de Dios: mantener limpia la propia alma y, si esta disposición interior no naciese porque el pecado nos ha llevado a negar la propia fe, regular el modo en que los medios humanos pueden forzar ese arrepentimiento. Además, el mismo texto conciliar insta a los obispos a cuidar la formación del pueblo, renovando la atención sobre la homilía recomienda a los preladados una mayor atención a la instrucción del pueblo, impulsarán decisivamente la renovación del *munus docendi* a través de la homilía, a cuyo éxito, cristalizado en los diversos *exempla* que nutrirán los sermones, contribuyen decisivamente las órdenes de predicadores en un primer momento y, posteriormente, las órdenes mendicantes. Nuevamente, vemos confluyen aquí los tres aspectos que resaltábamos, pues en muy poco tiempo, como veremos, los predicadores recibirán el encargo de poner en práctica la Inquisición papal¹⁰⁹.

No deja de ser relevante el hecho de que sea el mismo concilio el que regule explícitamente la Inquisición y la obligación de la confesión anual, así como que en la propia convocatoria del mismo se subraye la necesidad de formar tanto clérigos como a laicos y se mencione específicamente la necesidad de la predicación: “*Inter caetera quae ad salutem spectant populi christiani, pabulum verbi Dei permaxime sibi noscitur esse necessarium, quia sicut corpus materialis sic anima spirituali cibo nutritur*”¹¹⁰. De hecho, las nuevas órdenes mendicantes, que habían sido fundadas como respuesta a esa crisis formativa del clero, se convirtieron en las artífices de la reforma lateranense, concretamente en lo referente a la cura de almas y a la predicación y a la persecución de la herejía. De hecho, dieron mucha importancia a la formación teológica de sus miembros, fundamental para el cumplimiento de sus obligaciones, hasta el punto de ser más valorados que el clero secular (no siempre se cumplía la obligación de la existencia de una cátedra de teología¹¹¹), lo que desembocó en no pocos conflictos de interés entre ambas partes¹¹².

¹⁰⁸ Cf. «Concilium Lateranense IV, const. 3», en COD, cit. p. 233.

¹⁰⁹ Por la bula *Ille humani generis* de 1232. (Cf. SÁNCHEZ HERRERO, J., «Los orígenes de la Inquisición medieval» cit. p. 29).

¹¹⁰ «Concilium Lateranense IV, const. 10», en COD, p. 239.

¹¹¹ Ibidem. p. 340.

¹¹² MARCOTEGUI BARBER, B., «Ad eruditionem simplicium...» cit.: “(...) parece que las órdenes mendicantes constituyeron a los ojos del pueblo una alternativa preferible al clero secular, cuya formación, costumbres y dedicación pastoral debían de ser sensiblemente inferiores (...)”.

4.2 EL MUNUS REGENDI

Durante este concilio, además de la fijación de ciertos impedimentos matrimoniales, de la mencionada la obligación de confesar y comulgar como mínimo una vez al año, también tiene, como apuntábamos, la particularidad de que fijó ciertas sanciones —para la herejía tales como la confiscación de los bienes del reo, la excomunión para reincidentes, la expulsión de los cargos públicos— así como de establecer la entrega de los herejes al brazo secular para su castigo. Desde este momento, podemos considerar que el proceso *per inquisitionem* es un hecho¹¹³. Por fin, y ya de un modo organizado, la Inquisición tiene claramente el resplado de la autoridad pontificia.

El siguiente paso fue la selección de un personal adecuado a la misión que debían desempeñar, eligiendo a los dominicos, —después de una breve experiencia cisterciense— acaso los únicos capaces de hacer frente a la amenaza desde el punto de vista de la preparación teológica. El resultado fue la creación de un sistema de control que, apoyado en los nobles y en los obispos —esto es, en las autoridades que vertebraban la sociedad del momento— podía reprimir la heteroxía con garantías. Para ello, se utilizó la obediencia que debían unos y otros: éstos devían obligar a los fieles a la delación y aquéllos tendrían que expulsar de sus territorios a los culpables. En lo que a la aclaración doctrinal se refiere, no se produjeron grandes avances, y aún deberíamos esperar a la obra de Santo Tomás para que se produjese una delimitación clara del concepto, que aún nadaba en las nociones agustinano-isidorianas que apuntábamos antes, pero junto a ella “*la obra realizada en el Concilio de Letrán y la divulgación del pensamiento tomista sentaron las bases para la fundación del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición*”¹¹⁴.

Sin embargo, el Papa Inocencio III murió en 1216 sin completar la tarea emprendida, continuada por su sucesor, Gregorio IX, quien finalmente fundase la institución que se conoció como Inquisición Papal, episcopal o medieval.

El proceso entonces, era simple. Una vez que el inquisidor llegaba a un lugar, congregaba en la plaza pública a todos los habitantes de la zona, para invitar públicamente a través de la exhortación a todo aquel que se supiera culpable de algún

¹¹³ Cf. SÁNCHEZ HERRERO, J., «Los orígenes de la Inquisición medieval» cit. p. 35.

¹¹⁴ Ibidem, p. 36.

delito contra la fe, por pequeña que fuera la falta cometida, a presentarse ante su autoridad de modo voluntario. Habitualmente, el tiempo que se concedía para la voluntaria confesión de los pecados contra la fe y van desde los 15 días hasta el mes. Aquellos que durante este *tiempo de gracia* —*tempus gratiae sive indulgentiae*— se presentaban y acción pública una falta desde entonces había permanecido escondida quedaban exentos de toda culpa pública y simplemente se les imponía una frugal penitencia de carácter secreto¹¹⁵. Aquí vuelve a verse que el objetivo principal es la conversión del pecador, haciendo buenas la sentencia bíblica "*Si autem impius egerit paenitentiam ab omnibus peccatis suis, quae operatus est, et custodierit universa praecepta mea et fecerit iudicium et iustitiam, vita vivet, non morietur*"¹¹⁶.

Después del tiempo de gracia se promulgaba un edicto por el cual todo aquel que conociese la existencia de actitudes sospechosas o heréticas tenía la obligación de denunciarlo ante la autoridad (*diffamatio* o infamia). Los denunciados eran citados a través del cura del lugar. Sin embargo, no sólo aquellos que confesaban la profesión de doctrinas heréticas eran los únicos que entraban dentro de la jurisdicción de la Inquisición, pues a pesar de que era la infamia aquella que designaba a los que podían ser ajusticiables¹¹⁷, en realidad todos aquellos sospechosos de conducta no ortodoxa caían bajo la autoridad de este tribunal.

Una vez citados, si se negaban a presentarse ante la autoridad del tribunal podrían ser juzgados como contumaces y se ordenaba su arresto. Realizado este, el acusado informado de los cargos formulados contra él, exigiéndosele el juramento sobre los santos Evangelios requeriría toda la verdad, con la famosa formulación *se ut principalis, quam de aliis vivis et mortuis, ut testis*¹¹⁸.

¹¹⁵ Ivi: "Los que se aprovechaban y cuya falta había permanecido hasta entonces escondida, eran dispensados de toda pena y no recibían sino una penitencia secreta muy ligera; aquellos cuya herejía era manifestada quedaban exonerados de la pena de muerte y de la prisión perpetua y no podían ser condenados más que a un corta peregrinación o a otras penitencias canónicas habituales".

¹¹⁶ Ez 18, 21.

¹¹⁷ Ibidem, p. 35: "Los cátaros, Los valdenses, Los judíos, los apóstatas y los excomulgados (Los judíos como tales no pertenecían a la Inquisición. La observación de sus ritos estaba autorizada por la Iglesia. Pero les era prohibido hacer proselitismo. Los cristianos que ellos llevaran al judaísmo caían necesariamente bajo la jurisdicción de los inquisidores. Los judíos convertidos que apostataban y retornaban a la ley de Moisés sufrían la misma regla), espirituales, beguinos, beguardos y falsos apóstoles. Los espirituales franciscanos, seguidores de las teorías de Joachim de Fiore y de Juan de Olieu, los acusados de brujería y los delincuentes de derecho común: adulterio, incesto, concubinato. Benedicto XIII permitió que fueran juzgados por los inquisidores. Nicolás V admitió el derecho de castigar no solamente la blasfemia y la brujería, sino también los actos sacrílegos y los actos contra natura".

¹¹⁸ Ibidem. p. 37.

En un primer momento, la acusación era ejercida por los denunciantes¹¹⁹, pero las terribles complejidades de estas acciones hicieron que se abandonase la acusación legal. Sin embargo, esto no implicaba que cualquier acusación fuese aceptada; en principio, el inquisidor, debía fiarse sólo de personas discretas, se evitaron los enfrentamientos entre testigos y acusados, y no se admitían, al menos en un primer momento, que herejes acusaran a otros herejes, si bien también se abandonó esta práctica pues, lógicamente, era normal que sólo aquellos que protestaban la misma doctrina conociesen sus prácticas secretas. Por último, hay que poner de relieve que se evitaron los enfrentamientos personales ajenos a las causas, esto es, los enemigos mortales o habituales no eran admitidos como testigos¹²⁰.

A partir de aquí, toda la actividad del tribunal iba dirigida a obtener la confesión del acusado. Podrían utilizarse todo tipo de medios para obtenerla, intentando, por todos los medios vencer la resistencia del reo. Tradicionalmente, lo único que ha trascendido de esta parte del proceso es la aplicación de diversos medios de tortura, permitida en procesos concernientes a la fe desde Inocencio IV¹²¹.

4.2 EL MUNUS DOCENDI

Como ya hemos apuntado, Inocencio III fue el primero en entender que se necesitaba una institución especial, formada por teólogos, que pudiera verdaderamente hacer frente a las herejías. Los primeros que recibieron tal encargo pertenecían a la orden del Cister¹²². Sin embargo, aunque por su santidad y rigor podían sin ningún problema enorgullecer a la Iglesia como hijos fieles frente a los *perfecti* cátaros, su falta de preparación y su misticismo hizo que no dieran el resultado esperado. Será entonces cuando Domingo de Guzmán sugiera a Inocencio III la idea de que el modo más idóneo de enfrentarse a la aureola de espiritualidad catara consistía utilizar sus mismas armas y realizar una prédica inteligible por las personas menos cultas, —que, como hemos visto,

¹¹⁹ GARCÍA MARTÍN, J. M., «Proceso Inquisitorial, Proceso Regio», en *Revista de la Inquisición* 7 (1998) p. 138: “(...) Y ello a pesar de los evidentes riesgos que comportaba para el autor de la acusación que no pudiese luego, a lo largo del proceso, probar los términos de la acusación. Digo esto porque según el Derecho penal común (Ley LXXXIII de Toro) al acusador temerario se le castigaba con la pena del talión (...)”.

¹²⁰ *Ibidem*, p. 38: “El acusado no era jamás confrontado con los testigos que deponían contra él. El número de estos testigos no le era comunicado. Había un caso donde el testigo perdía todo valor: la deposición de un enemigo mortal, no era admisible en derecho inquisitorial”.

¹²¹ Con la bula *Ad extirpanda* del 15 de mayo de 1252.

¹²² LUNARDI, G., *Benedittine, Monache*, Diz. Ist. Perf., I, Roma, 1973, 1226-27.

ya se estaba realizando— utilizando su mismo lenguaje. Atendiendo a esta indicación el Papa el 17 de noviembre de 1206 ordenó buscar y convertir a los herejes, imitando la pobreza y humildad de Cristo¹²³. Surgió así la primera orden mendicante, los Dominicos; y, muy poco después, en 1210, autorizaría verbalmente a Francisco de Asís la fundación de otra orden de predicadores. De este modo, Franciscanos y Dominicos abordaron la empresa de llevar a la gente el mensaje ortodoxo de la Iglesia católica y detectar las desviaciones que se estaban produciendo. Inicialmente, la tarea de estas órdenes no puede considerarse propia de una organización inquisitorial. Pero fue precisamente la tarea que desarrollaron la que puso de manifiesto la necesidad de establecer una institución de carácter supranacional, que tuviese la suficiente fuerza y autonomía para obrar en toda Europa, con independencia orgánica de cualquier otra autoridad eclesiástica, exceptuando, claro está, la del Papa¹²⁴.

4.3.1 LA FORMACIÓN DEL CLERO

Además del encargo de buscar y convertir a los herejes, el concilio también será consciente de la necesidad de formar al clero para, de un lado, evitar actitudes y comportamientos indignos y, de otra, que con la predicación semanal se eviten contagios. La mayoría de clérigos no recibirán más formación que las pocas letras que le transmitirán los curas del lugar, creándose una situación propicia para ser pasto no sólo de la herejía, sino de las herejías materiales que podían transmitir dada su ignorancia. En un intento de solucionar el problema, el concilio de Coyanza, en 1055, mandará que cada obispo o abad tenga en su residencia un seminario¹²⁵.

La razón, como sabemos, era obvia: la Iglesia debía afrontar la necesidad de cobrar conciencia de su propia misión, y este tipo de pasos de madurez suelen venir precedidos de ciertas crisis, y la que estaba sufriendo la cristiandad durante la época no era desdeñable.

¹²³ Cf. RANKIN, T., *Jurisdiction in the sacrament...*, cit. p. 12.

¹²⁴ Ibidem. Como ya hemos dicho, uno de los mayores problemas con los que se enfrentaron los Dominicos y Franciscanos así como el clero secular para encontrar a los herejes, consistió en el hecho de que la ortodoxia cristiana todavía no estaba bien definida, y por lo tanto, hasta a los teólogos más preparados les resultaba difícil identificar cuales eran las posiciones heterodoxas.

¹²⁵ ESQUERDA BIFET, J., *Historia...* cit. pp. 83-84, 95-98; SALA BALUST, L. & MARTIN HERNANDEZ, F., *La formación sacerdotal...* cit. pp. 12-14.

En este sentido, el concilio determina —recuperando aquello que ya planteaban los concilios toledanos¹²⁶—la que la formación de los futuros sacerdotes, responsabilidad del obispo, debe recaer sobre un maestro o un anciano:

*"Siendo el arte de las artes el régimen de las almas, mandamos severamente que los obispos, o por sí mismos o por otros varones competentes, instruyan diligentemente a los candidatos al sacerdocio en los misterios divinos y en los sacramentos de la Iglesia, de forma que puedan administrarlos debidamente... Es mejor, sobre todo tratándose de sacerdotes, que haya pocos y buenos, que muchos ministros y malos".*¹²⁷

El objetivo es, por tanto, procurar una selección adecuada de aquellos que serán los futuros ministros de la Iglesia y, por otra parte dotar a estos de los instrumentos necesarios para, mediante el crecimiento y la educación en la santidad, ser capaz de prestar el servicio para el cual fueron llamados por ministros recibidos en la Iglesia¹²⁸. No debía tenerse que esta selección provocase una disminución considerable del número de sacerdotes,¹²⁹ sino que realmente aquellos que ejerzan el sagrado ministerio lo hagan con la dignidad y la devoción necesaria para ser maestros de los demás y cuidadores de sus almas. El concilio en realidad sólo refleja un ideal evangélico y hacía algún tiempo había surgido como respuesta al indigno comportamiento de algunos eclesiásticos: ya la *Imitacione Christi* imitaba los sacerdotes a que su vida girase en torno a los sagrados misterios predicando no sólo con la palabra sino con el ejemplo y la entrega a los demás¹³⁰.

Pero lógicamente, tener sacerdotes piadosos y devotos podría ayudar a edificar a los fieles, pero no necesariamente suponía un instrumento efectivo para la lucha contra los predicadores de doctrinas erróneas que mucho más preparados que los ortodoxos, seguían infestado a los auditorios que le prestaban oídos. Aunque la Iglesia en diferentes concilios desde época la carolingia había manifestado la importancia de la formación del clero, hasta el tercer concilio de Letrán de 1179, no se ordenó que en todas las catedrales hubiese un maestro «*qui clericos eiusdem ecclesie et scholares pauperes gratis*

¹²⁶ IV concilio Toledo, en Cf. *Concilios visigóticos e hispano-romanos...* cit. p. 323.

¹²⁷ «Concilium Lateranense IV, const. 23», en *COD*, Bolonia 1973, p. 224.

¹²⁸ HONORIUS PP III, «Ep. Super Speculum Domini», 1219 en *Ench. Cler.* 88.

¹²⁹ Santo Tomás reclamará al defender que Dios nunca permitirá que a su Iglesia falten ministros idóneos y suficientes para las necesidades del pueblo cristiano, si se eligen los dignos y se rechazan los indignos (Cf. *Suppl. q.* 36, a. 4, ad 1.).

¹³⁰ THOMAS KEMPIS, *Imitacione Christi*, Liber IV, Cap. 5 in fine: “*Quando Sacerdos celebrat, honorat Deum, Angelos lætificat, Ecclesiam ædificat, vivos adjuvat, defunctis requiem præstat, et sese omnium bonorum participem efficit*”.

doceal»¹³¹. Esta disposición canónica fue ampliada sucesivamente, y en las iglesias más importantes de todos los obispados se fueron creando escuelas parecidas. Los futuros santos sacerdotes requerían además una preparación intelectual que les permitiera demostrar los errores teológicos de los herejes. Era muy pocos los clérigos que podrían asistir a lecciones o a centros de estudio, ya fuera en cátedras de teología o en las nacientes universidades¹³², y aquellos que lo hacían, acaso por entrar en contacto con jóvenes cuyos intereses nada tenían que ver con vivir *sub specie aeternitatis*. Es cierto que algunos responsables de estos centros de estudio llamarán a una vida de conocimiento y santidad,¹³³ pero lo cierto es que no se obtendrán grandes resultados en este punto, y habrá que esperar a los momentos inmediatamente previos a la celebración del concilio tridentino para encontrarnos instituciones dedicadas propiamente a la formación integral de futuros¹³⁴.

4.3.2 LA PREDICACIÓN Y LOS PREDICADORES

En lo que a la predicación se refiere, los medios empleados fueron mucho más efectivos, aprovechando los nuevos carismas que había surgido, probablemente a raíz de los mismos problemas que retenían este tipo de intervenciones. Así, las nuevas órdenes religiosas, caracterizadas por la itinerancia y su dependencia directa del papa favorecían la lucha contra la herejía en los dos aspectos principales que podrían poner en riesgo la estructura eclesial: de una parte, reforzaban la autoridad Pontificia, tan discutida dentro y fuera de la Iglesia, y por otra, el hecho de llevar el Evangelio a las ciudades¹³⁵ — abandonando la primera idea monacal de crear ciudades del Evangelio— permitía

¹³¹ CLARAMUNT RODRÍGUEZ, S., «Orígenes del mundo universitario: de los *studia* a la *universitas*» en *Les universitats de la Corona d'Aragó*, ed. BUSQUETA J. J. & PEMÁN J., Barcelona, 2002, p. 27.

¹³² Cf. SALA BALUST, L. & MARTIN HERNANDEZ, F., *La formación sacerdotal...* cit. pp. 45-73.

¹³³ Hubo grandes esfuerzos, como los realizados por Juan Gerson cancellor de la universidad de París, clamando por "ilustración del corazón" traducida en "realidad de obras", si bien no tuvo un gran eco entre los estudiantes. Además, muchos de los que abrazaban la vida eclesiástica lo hacían en órdenes religiosas, lo que no solucionó las carencias de clero regular (Cf. ESQUERDA BIFET, J., *La institución de los seminarios...* cit.).

¹³⁴ Como, por ejemplo, el Colegio Romano fundado por San Ignacio, el colegio derivado del concilio londinense (con la intervención del Cardenal Pole), y los de San Juan de Ávila en territorio español (Cf. SALA BALUST, L. & MARTIN HERNANDEZ, F., *La formación sacerdotal...* cit. pp. 59-73. Especialmente sobre San Juan de Avila: ABAD, C., «Escritos del Bto. Juan de Avila en torno al Concilio de Trento» en *Maestro Avila* 1 (1948) pp. 269-295; ESQUERDA BIFET, J., *Escuela sacerdotal española del siglo XVI: Juan de Avila*, Roma, 1969).

¹³⁵ BELDA INIESTA, J., «Civitas Evangelii vs evangelium in civitate : el binomio evangelio-mundo en la evolución de la vida consagrada medieval» en *Commentarium pro religiosis et missionariis* 96 (2015), 1/2, pp. 75-95.

enseñar tanto con las palabras como con el ejemplo de vida que caracterizaba a estos nuevos movimientos¹³⁶.

Esto no quiere decir que los dominicos fueran instrumento principal de los tribunales inquisitoriales¹³⁷, pues el nacimiento de una institución y de la orden no responden en realidad a la misma intención como sí lo hace, sin embargo, a las mismas circunstancias¹³⁸. La Iglesia llevar unos años en los cuales había encargado a distintas autoridades eclesiásticas tratar de provocar el arrepentimiento y la conversión de los herejes, lo que en gran medida no se conseguía por la escasa presencia efectiva de los poderes espirituales en las zonas en las cuales florecía tales doctrinas heterodoxas¹³⁹. Es por ello que el dinamismo y los nuevos instrumentos que ofrecían estas órdenes, especialmente la de los dominicos, favorecía una lucha efectiva contra la herejía. Qué duda cabe que enviar a órdenes preparadas, cuyo objetivo principal era la persecución y la represión sino el anuncio del Evangelio, que desprendiesen directamente del Pontífice suponía una garantía de éxito y reducía con mucho las injerencias de otras circunstancias que podía hacer menos eficaz la batalla hasta ahora realizada contra las doctrinas heterodoxas. Además, se elimina para poner de manifiesto nuevamente este terrible ejercicio de custodia del depósito y de preocupación por la *salus animarum*.¹⁴⁰

Por otra parte, siendo el objetivo evangelizar a la sociedad del momento, el interés de la predicación bajomedieval reside precisamente en su determinación por llevar el Evangelio a los laicos y gentes iletradas, lo cual exigió una adaptación del mensaje y del procedimiento oratorio a los nuevos oyentes. Un recurso nada novedoso,

¹³⁶ “Es así como el Papa Gregorio IX crea la Inquisición en 1231, confiándola dos años más tarde, en 1233, a la Orden de los Predicadores y subsidiariamente a la Orden de Frailes Menores, los Franciscanos. La vida de estos frailes al ser itinerantes se adapta mejor que la de los miembros de otras órdenes a la tarea de la lucha contra la herejía. Resultado de la expresión de la autoridad absoluta del papa, las nuevas órdenes dependerán directamente de Roma e igualmente, los inquisidores, los Dominicos, van a recibir, a través de la constitución *Excommunicamus et anathematisamus*, el título oficial de jueces delegados por la autoridad del papa para la Inquisición de la perversión herética”. (Cf. JIMÉNEZ SÁNCHEZ, P., «La Inquisición contra los Albigenses en Languedoc (1229-1329)», en *Clio & Crimen* 2 (2005) p. 66.

¹³⁷ LARIOS RAMOS, A., «Los Dominicos y la Inquisición» en *Clio & Crimen* 2 (2005), p. 81).

¹³⁸ Vid. VICAIRE, H. M., *Historia de Santo Domingo*. p. 84.

¹³⁹ LARIOS RAMOS, A., «Los Dominicos y...» cit. p. 87.

¹⁴⁰ *La autoridad que legitimaba esta jurisdicción excepcional residía en el papado. Fueron los papas a lo largo de los tres primeros siglos de la vida de la institución (XIII- XV) quienes nombraron a algunos dominicos para ejercer la actividad judicial y represiva que ellos pretendían llevar a cabo. No fue, propiamente hablando, una petición hecha a la Orden en cuanto tal, ya que la razón de ser y la finalidad de la misma era la predicación del evangelio pero, como hemos visto, ambas posturas irán de la mano: la predicación servía tanto para prevenir como para remover espíritus, y una orden dedicada expresamente al ministerio de la Palabra era probablemente la idónea para desempeñar tal tarea (Cf. Ibidem).*

pero no por ello menos efectivo, será el *exemplum*¹⁴¹, que tenía por objeto ejemplificar y hacer cobrar vida a las palabras. Ya la *Doctrina christiana* de San Agustín recordaba que *Plus docent exempla quam verba subtilia*¹⁴². La materia narrativa se fue perfeccionando conforme el estudio de la palabra y la aplicación de los principios escolásticos fue abrazando todas las artes.

Estas *materiae praedicabiles* para componer su sermón, fueron organizadas por materias, en orden alfabético, rompiendo acaso la linealidad que podían dar los tiempos litúrgicos, pero que al mismo tiempo ayudaban, en función de las circunstancias, a adaptar la homilía, lo que demuestra una vez más el interés encarnar la predicación al pueblo que tenían delante. Fue una novedad que, al clasificar por orden alfabético cada rúbrica, facilitaba su uso: el predicador sólo tenía que seleccionar la rúbrica correspondiente al tema que debía tratar y buscar al tiempo los relatos que odían de algún modo ilustrar su relato¹⁴³.

Algunos años después, en torno al 1310 el dominico AMOLDO DE LIEJA unirá a cada *exemplum* la expresión *Hoc etiam valet ad*, que ilustrará aún más la intencionalidad con la que nace su *Alphabetum narrationum*¹⁴⁴. Esta segunda innovación del arte de predicar dará todavía mayor relevancia si cabe a la íntima unión que existía entre Inquisición, confesión y predicación. Del mismo modo que nacen manuales para localizar la herejía, y listas de pecados y modelos de vida para ayudar en la confesión, los predicadores tienen también a su disposición una serie de instrumentos que facilitan la lucha contra el

¹⁴¹ Definido por Bravo como: “modalidad del discurso didáctico cuya característica más notable es, precisamente, la de hacer coincidir en uno solo dos artes diferentes: el arte de enseñar y el arte de contar. A él recurren a lo largo de la Edad Media, y de forma especialmente masiva a partir del siglo XIII, profesores, oradores, moralistas, místicos y predicadores, para ejemplificar y adornar sus exposiciones ilustrándolas mediante todo tipo de fábulas, anécdotas, cuentecillos, bestiarios, relatos históricos, apólogos, historietas, leyendas, etc. De origen sagrado o profano, tomado de fuentes orientales u occidentales, improvisado por el autor o sacado de la tradición popular, de la antigüedad clásica o medieval, el fondo narrativo de que se nutre el discurso didáctico medieval es propiamente ilimitado. Ficción narrativa concebida para servir de demostración, el ejemplo es pues, a un tiempo, un método didáctico y un género literario”. (F. BRAVO, «Arte de enseñar, arte de contar. En torno al *exemplum* medieval», en *La enseñanza en la Edad Media. X Semana de Estudios Medievales*, Nájera 1999 (<http://www.vallenajerilla.com/berceo/bravo/exemplum.htm>)).

¹⁴² BRAVO, F., «Arte de enseñar, arte de contar. En torno al *exemplum* medieval», en *La enseñanza en la Edad Media. X Semana de Estudios Medievales*, Nájera 1999.

(<http://www.vallenajerilla.com/berceo/bravo/exemplum.htm>, 3 de Diciembre de 2012): “A los nombres de San Agustín y de San Gregorio Magno cabe añadir, entre los primeros y más destacados teóricos de la predicación, los de Rabano Mauro (De institutione clericorum - 819-), Guillermo de Nogent (Liber quo ordine sermo fieri debet -1084-) y, aunque más moderno, Alain de Lille (Summa de arte praedicatoria - hacia 1199-)”.

¹⁴³ Ibidem.

¹⁴⁴ Ibidem.

vicio concreto que debe ser extirpado. Nuevamente, el *munus regendi*, el *santificandi* y el *docendi* son la expresión de una misma realidad eclesial.

CONCLUSIÓN

La misión de la Iglesia es la salvación de todas las almas, de ahí su carácter misionero y, cuando la herejía ataque esa misión en todos sus ámbitos (decíamos que la herejía es una enseñanza errónea del depósito de la fe que rompía la comunión y atentaba contra la autoridad de la Iglesia), intentará llevarla a cabo incluso contra la voluntad de aquellos que se resisten a ser salvados. Pero no será el único medio empleado; como hemos visto, el sacramento de la confesión también sufrirá durante esta época de conformación diversas variaciones que responden al mismo interés salvífico del pueblo de Dios. Todo ello se verá a su vez acompañado por un gran impulso dado a la actividad de predicación, que tenía por objetivo remover conciencias para poder así obtener los beneficios de la salvación de Cristo.

Así, es normal que descubramos que existen similitudes entre el sacramento de la confesión y el proceso inquisitivo; entre la necesidad de compensar los pecados para poder obtener la absolución y la persecución de la pública confesión por parte del hereje; la semejanza, en fin, que existe entre la tradicional postura doctrinal de la Iglesia sobre los pecados públicos —que exigen la reparación pública del mismo— con la persecución de la retractación del delito cometido por el reo y la necesidad de arrepentimiento y reniego del pecado para poder obtener los beneficios de la absolución sacramental. Pero no sólo es relevante la similitud del tratamiento que se le da al delito de herejía y al pecado público, sino también la existente entre el proceso inquisitivo y los requisitos que durante la historia han sido necesarios para obtener la absolución sacramental. Dichas similitudes, como decíamos, son fruto de un proceso de renovación y de conversión al cual se enfrentará la Iglesia durante toda la Edad Media, que le permitirá reflexionar sobre su propia identidad y tomar conciencia de su triple misión.

Esta semejanza nos permite exponer como lo que el profesor GACTO definió con la célebre expresión *in favor fidei* incluye la fe, la comunidad cristiana y también incluso al propio hereje, pues tiene su raíz en la persecución de preservar la *salus animarum*, que siempre alcanza a todo creado. No podemos olvidar que el objetivo principal del derecho canónico, de toda la ley eclesiástica y de la propia institución de la

Iglesia no es otro, como decíamos, que el de obtener la salvación de las almas. Es precisamente la obtención de esta *salus animarum* la que podría, siempre en la mentalidad medieval, justificar cualquier tipo de acción que comportarse obtener tan altos resultados.

Es el IV concilio de Letrán, como hemos apuntado, la cúspide de esta triple vertiente de renovación derivada del ejercicio de la triple función de la Iglesia, que hasta el momento había sido ejercida de un modo desorganizado e inorgánico.

Por una parte, se organiza definitivamente la Inquisición, se insiste en la formación del pueblo, aprovechando los carismas de contemporánea aparición entre las órdenes religiosas, y se obliga a la confesión anual con el propio párroco. Para el momento, supone definitivamente dar un carácter orgánico a los aspectos más relevantes de la reforma gregoriana y que Inocencio ejerce ya de modo consciente: su función de pontífice, la de maestro y la de juez. Esto será fundamental para la propia articulación de la Iglesia, así como a la delimitación de potestades que se acabarán de perfilar con el tiempo.

La Iglesia cobrará conciencia de la importancia de la formación, acaso adormecida desde que abandonó las catacumbas, y de la necesidad de retomar sistemas clásicos, tales como el *exemplum*, para poder llevar la Palabra de Dios. Quizá pudo ser esta separación entre fiel y predicador, amén del pésimo empleo que se hizo del único lenguaje universal —el ejemplo testimonial— lo que, sin menospreciar las circunstancias políticas que hemos constantemente subrayado, casi arrojó a la feligresía a los brazos de unos movimientos que, probablemente, nacieron como reacción a los propios errores eclesiales¹⁴⁵.

A su vez, no se podía tampoco perder de vista la necesidad de dar una salida a una sociedad que quería mantenerse fiel, pero que el peso de la propia concepción de pecado y de culpa podía llegar a extenuar, y aprovechando las influencias jurídicas de ordenamientos más extraños que el romano, desembocarán en la articulación de un juicio individual que acaba con la absolución y la liberación del alma¹⁴⁶.

¹⁴⁵ CHARBY, A. & CHARBY, L., *Le Pouvoir dans tous ses etats*. París 2003; L. MCFALLS, *Construire le politique: contingencia, causalite et connaissance dans la Science Politique Contemporaine*. Québec, 2006; PIERSON, P., *La política en el tiempo: la historia, las instituciones, análisis sociales*. New Jersey, 2004.

¹⁴⁶ RAWLINGS, H., *La Inquisición Española*, Oxford 2006, p. 21.

Y todo esto, lógicamente, dentro de un contexto socio-político y jurídico que hace que las respuestas inorgánicas que se plateaban hasta el IV de Letrán, conforme avanza el estudio y el conocimiento de los sistemas jurídicos previos, pueda convertirse durante el concilio en una respuesta coherente en todos los campos, y que pueda superar la particularidad de la normativa anterior para construir un todo organizado.

BIBLIOGRAPHY

- ABAD GÓMEZ, A., «El IV Concilio de Letrán», en *Concilios Ecuménicos*, p. 358.
- ABAD, C., «Escritos del Bto. Juan de Ávila en torno al Concilio de Trento» en *Maestro Avila* 1 (1948)
- ÁLVAREZ, MANUEL BAELO. "Evolución sociojurídica e histórica del niño desamparado y desprotegido: la exposición al nacer." *Congreso Internacional Infancia en Contextos de Riesgo*. 2015.
- ARROBA CONDE, M., «La Iglesia como presencia», en *Vida Religiosa* 86/3 (1999)
- AUGUSTINI HIPPONENSIS, «de civitate Dei» en PL 41, 681.
- AUGUSTINI HIPPONENSIS, «In Ioannis Evangelium Tractatus» en PL 35, 1428
- BELDA INIESTA, Javier, "Il trattamento canonico dell'eretico fino all'epoca medievale". *Apollinaris* 88.1 (2015): 441-485.
- BELDA INIESTA, Javier. "Excommunicamus et Anathematisamus: predicación, confesión e inquisición como respuesta a la herejía medieval (1184-1233)." *Anuario de derecho canónico: revista de la Facultad de Derecho Canónico integrada en la UCV* 2 (2013): 97-128.
- BELDA INIESTA, Javier. "The Pleasure of Privacy: Confession and Inquisition as Means to Cause the Correction of Sinful Consciences around the IV Lateran Council." *Journal on European History of Law* 7.1 (2016): 54-59.
- BELDA INIESTA, Javier. *La respuesta de la Iglesia a la herejía medieval: aproximación histórico-jurídica*. Diss. Pontificia Università Lateranense, 2014
- BELDA INIESTA, Javier. "Civitas Evangelii vs Evangelium in civitate: el binomio evangelio-mundo en la evolución de la vida consagrada medieval." *Commentarium pro Religiosis et Missionariis* 97 (2015): 75-95.
- BELDA INIESTA, Javier. "El ministerio judicial del Obispo hasta el surgimiento de la lex christiana (ss. I-IV)." *Anuario de derecho canónico: revista de la Facultad de Derecho Canónico integrada en la UCV* 4 (2015): 387-404.
- BLÖTZER, J., «Inquisition» en *The Catholic Encyclopedia*, HERBERMANN, C. G. (ed.), Vol. 8. New York, 1910
- BRAVO, F., «Arte de enseñar, arte de contar. En torno al exemplum medieval», en *La enseñanza en la Edad Media. X Semana de Estudios Medievales*, Nájera 1999
- CHARBY, A. & CHARBY, L., *Le Pouvoir dans tous ses etats*. París 2003
- CLARAMUNT RODRÍGUEZ, S., «Orígenes del mundo universitario: de los studia a la universitas» en *Les universitats de la Corona d'Aragó*, ed. BUSQUETA J. J. & PEMÁN J.,

Barcelona, 2002.

CONGAR, Y., «*Sur la trilogie: prophète—roi—prêtre*» en RSPT 67 (1983).

CONGREGACIÓN PARA LAS CAUSAS DE LOS SANTOS, *El rostro de Cristo en el rostro de la Iglesia*, Reflexiones del cardenal José Saraiva Martins, 10 de Diciembre del 2002.

CREMADES, ADOLFO DÍAZ-BAUTISTA, ET AL. "Glosario de las constituciones de Diocleciano." (2016).

DUARTE RUST, L., « bulas inquisitoriais: ad Abolendam (1184) e Vergentis in senium (1199) en *Revista de História* 166 (2012)

ESQUERDA BIFET, J., *Escuela sacerdotal española del siglo XVI: Juan de Avila*, Roma, 1969.

FERNÁNDEZ UBIÑA, J., «Osio de Córdoba, el Imperio y la Iglesia del siglo IV» en *Gerión* 18 (2000)

GACTO FERNÁNDEZ, E., «Aproximación al Derecho penal de la Inquisición», en ESCUDERO J. A., *Perfiles Jurídicos de la Inquisición Española*. Salamanca 1989

GALLEGO BLANCO, E., *Relaciones entre la Iglesia y el Estado en la Edad Media*, Madrid 1973

GARCÍA MARTÍN, J. M., «Proceso Inquisitorial, Proceso Regio», en *Revista de la Inquisición* 7 (1998)

GAUDEMET, J., «La legislation religieuse de Constantin», en *Revue d'Historire de l'Église de France* 33 (1947)

GREGORII MAGNUM, «In librum I Regum» en *Corpus Christianorum, Series latina* VERBRAKEN. P. (ed.), Turnholti: Brepols., IV, 151; vol. 154, p. 372.

GRUNDMANN, H.: «Oportet et haereses esse. Il problema dell'eresia rispecciato nell'exegesi biblica medievale» en *L'eresia medieale*, CAPITANI, O. (ed.), Bologna, 1971).

HIERONYMUS, «Breviarium in Psalmos, Ps. 132», en PL 26, 1218c.

HILARII, «Tractus super Pslamus, Ps. 132», en CSEL 22, 689-690;

HOMO, L., *De la Rome païenne à la Rome chrétienne*, Paris, 1950).

INOCENCIO III, *De Sacro Altaris Mysterio Libri VI, S.I.*, Sylvæ-Ducum 1846.

ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías*, OROZ RETA, J. & MARCOS CASQUERO, M. A. (eds.), Madrid, 1993

JIMÉNEZ SÁNCHEZ, P., «La Inquisición contra los Albigenses en Languedoc (1229-1329)», en *Clio & Crimen* 2 (2005) p. 66.

JUAN CRISÓSTOMO, *Homilía 46*, en *Homilías sobre el evangelio de san Mateo 2*,

Madrid 2007.

LACTANTIUS, «De vera sapientia et religione» en PL 6, 542-B a 543-A.

LARIOS RAMOS, A., «Los Dominicos y la Inquisición» en *Clio & Crimen* 2 (2005)

LASING, L., *Power & basics: herejía cátara en la Italia medieval*, 1998

LE O I M A G N U S , *Ep. 25 ad Turribium* en P54, 679.

LUNARDI, G., *Benedittine, Monache, Diz. Ist. Perf.*, I, Roma, 1973

MARTÍNEZ DÍEZ, G., *Bulario de la Inquisición española hasta la muerte de Fernando el Católico*, Madrid 1997

MCFALLS, L., *Construire le politique: contingencia, causalite et connaissance dans la Science Politique Contemporaine*. Québec, 2006;

MITRE FERNÁNDEZ, E., «Cristianismo medieval y herejía », en *Clio & Crimen* 1 (2004)

MORENO MARTÍNEZ, D., *La Invencion de la "Inquisición"*. Madrid 2004

MORGHEN, R., «Problemas en torno al origen de la herejía en la Edad Media» en *Herejías y Sociedades en la Europa Preindustrial siglos XI-XVIII*, ed. J. LE GOFF, Madrid 1987

MUNZ, P., *Federico Barbarroja: un estudio en política medieval*. Ithaca, 1969

NEWMAN, J. H., «*Sermon V The Three Offices of Christ (1840)*» en NEWMAN, J. H., *Sermons Bearing on Subjects of the Day*, London, Oxford-Cambridge 1879

ORIGENE, GEROLAMO, *74 Omelie sul libro dei Salmi*, COPPA, G. (ed.), Milano, 1993

ORIGENES, «Sel. Ps. 132», en PG 12, 1652.

PELLITERO, R., «los fieles laicos y la trilogía ‘profeta-rey-sacerdote’» en *Dar razón de la esperanza. Homenaje al Prof. Dr. José Luis Illanes*. Navarra, 2004.

PERETÓ RIVAS, R., «La unción real en el Sacramentario de Ratoldus cooperación y significado en la liturgia medieval», en *Scripta Mediaevalia* 2/ 2 (2009)

PHILIPS, G., *L'Église et son mystère au II Concile du Vatican* T. I, París 1967

PIERSON, P., *La política en el tiempo: la historia, las instituciones, análisis sociales*. New Jersey, 2004.

RAWLINGS, H., *La Inquisición Española*, Oxford 2006

Rituale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum: Ordo Baptismi Parvulorum, Editio typica Altera, Città del Vaticano 1986

TORVISO, I. G., «*Hunctus rex*. El imaginario de la unción de los reyes en la España de los siglos VI al XI» en *CuPAUAM* 37-38 (2011-12), pp. 749-766.

WALEY, D., *El estado Papal en el siglo XIII*, Londres, 1961.

ZERBI, P., «Un inedito dell Archivio Vaticano e il congresso teologicoico di Verona», en

evum 28 (1954)