

LA IURISDICTIO EPISCOPALIS ENTRE EL IMPERIO Y LA CHRISTIANITAS: APROXIMACIÓN HISTÓRICO-CANÓNICA A LA APARICIÓN DE LA POTESTAS SACRA

Javier Belda Iniesta

Co-director de la Cátedra Internacional Inocencio III
Universidad Católica de Murcia-Pontificia Università Lateranense
jbelda@ucam.edu

RESUMEN

La irrupción del cristianismo en la sociedad romana supuso un necesario proceso de adaptación de ambas realidades que convivían en un espacio político y cultural común. Al margen de primeras incomprendiones por parte de unos y otros –cristalizadas en grupos que adivinaban la inminente parusía por un lado y las periódicas reacciones violentas contra este extraño grupo de seguidores de un galileo ajusticiado por otro- lo cierto es que unos y otros debieron poco a poco adaptarse a una convivencia a la que se veían abocados por el común espacio que compartían. A su vez, los cristianos, ya de muy diversa procedencia tanto social como geográfica y religiosa, tuvieron también que tomar poco a poco conciencia de su propia identidad, construyendo con el paso de los años una organización interna que debía responder no sólo a la necesidades de esta primitiva sociedad religiosa dentro del gigantesco armazón político del Imperio sino también a una serie de circunstancias que se les presentaban dentro de su propia evolución como grupo humano particular, con una misión clara –la proclamación del Evangelio- y con unas fuentes muy concretas de las cuales no podían separarse.

Dentro de estas necesidades organizativas, una de ellas era la administración de la justicia, necesaria en toda sociedad, y claramente articulada en el mundo romano, pero absolutamente alejada de los principios evangélicos que debían guiar toda acción de los cristianos. Comienza así la dificultosa tarea de construir un sistema organizativo capaz de responder a las necesidades de la comunidad y a la misión recibida por Jesús, realizando primero esta tarea paralelamente al Imperio y posteriormente bajo su amparo. Esto, sin embargo, no supondrá abandonar la autoridad debida al poder político establecido, sino más bien una complicada combinación entre obediencia a las autoridades y aplicación ad intra de un derecho acorde con la condición de salvados de los creyentes, cuyo punto de partida será, sin duda, el Evangelio. Claro está que cuando ambas visiones choquen deberá

primar la que nace de la fe pero, en la medida de lo posible, se tratará de conjugar las dos.

Nuestro trabajo pretende mostrar las relaciones mantenidas por la autoridad eclesiástica a medida que dicho poder temporal fue cambiando, desde la salida de la clandestinidad hasta la caída del Imperio y el comienzo de la era medieval. Debemos tener claro que conceptos como potestas, iurisdictio o auctoritas están todavía en un primerizo estado de gestación, no sólo para el poder temporal, que hasta cierto punto conserva la herencia imperial, sino también para una Iglesia que apenas acaba de abandonar la clandestinidad, y deberá convivir con una autoridad que va cobrando consciencia de sí misma al tiempo que alcanza la mayoría de edad.

PALABRAS CALVE:

Iurisdictio episcopalis, Potestas directa, Potestas indirecta, auctoritas episcopalis, relaciones Imperio-Iglesia

1. Introducción

En los años previos a la caída del Imperio Romano, y de toda la organización tanto administrativa como política que comportaba, se produjo un vacío de poder en los que ni estaba presente la autoridad romana ni ninguna otra administración pública, lo que supuso un paulatina búsqueda de las pocas estructuras que subsistían por encontrar su propia identidad, como base fundamental para poder ejercer una auténtica y verdadera autoridad. Después de tantos siglos de organización imperial, las administraciones se encontraban absolutamente perdidas sin que nadie ejerciera de un modo claro e indiscutible el poder. Aquella circunstancia, unida al desarrollo vivido por el mundo eclesiástico desde que abandonara la clandestinidad por los decretos del emperador Constantino¹, produjo que el pueblo, al no conocer otra autoridad superior, se revolvió hacia los obispos en busca de una autoridad firme. Ya

¹ CODEX THEODOSIANUS, 27, vol. I, p. 2, ed. T. MOMMSEN; P. M. MEYER, Hildesheim 1990, p. 62

desde hacía algunos años, desarrollaba la labor judicial y eran ejemplo tanto de superioridad moral como de equidad y deseo de bienestar de todos: *“El obispo, inspirado en la doctrina cristiana y con firme ánimo conciliador, toma sus decisiones procurando no favorecer ni afrentar en exceso a ninguno de los litigantes. Elegido por decisión popular, es admirado y hasta venerado por su comunidad que le considera un hombre justo y sabio, idóneo para guiarlos, tanto espiritual como socialmente. El auge del fenómeno religioso cristiano dentro de la sociedad del Imperio tardío determinaría su asimilación por parte de las estructuras estatales”*².

Sin embargo, pese a gozar los eclesiásticos de tan buena reputación, la pérdida de la centralidad por parte de Roma tendrá también graves consecuencias desde el punto de vista de la primacía de las iglesias. Muchas otras ciudades superarán a Roma tanto en importancia como en poder político e incluso militar: la propia Bizancio gozaba desde hace años de una salud económica y política muy superior a la latina, por no hablar del hecho de que allí se mantendrán las estructuras imperiales que favorecerán la centralidad de la importancia de su capital. Comenzará así un duro proceso mediante el cual la Iglesia, a través de sus estructuras centrales encarnadas en el obispado, luchará por encontrar el lugar que le corresponde no sólo en el favor del pueblo sino también a nivel político³. Todo esto dará lugar a una serie de complicadas, y tensas por momentos, relaciones que desembocará en la toma de conciencia por parte de las autoridades eclesiásticas de su propia autoridad, así como su propio ámbito de competencia. Evidentemente, esto no será de un

² Cf. P. MAYMOT, «La episcopalis audientia durante la dinastía teodosiana. Ensayo sobre el poder jurídico del obispo en la sociedad tardorromana», en *Actas del Congreso Internacional La Hispania de Teodosio I*, Salamanca 1997, p. 165.

³ Cf. A. J. FESTUGIERE, P. FABRE, *Il mondo greco-romano al tempo di Gesù Cristo*, Turin, 1955, p. 14

día para otro, sino que supondrá un largo y duro proceso no exento de momentos de auténtico peligro para la naciente *christianitas*.

2. El paso del Imperio a la Christianitas

Este paso del mundo romano y de la aceptación de las estructuras romanas por parte de la Iglesia a la nueva concepción que surgirá durante la Edad Media, será un largo proceso de encuentros y desencuentros entre dos realidades completamente distintas. Ciertamente, la herencia romana es fundamental, tanto desde el punto de vista jurídico o social como desde el punto de vista eclesiástico⁴, pero al mismo tiempo el nuevo apoyo que encuentra el papado no es estrictamente de descendencia romana sino más bien ajena a ella. La organización política de estos pueblos es fundamentalmente consuetudinaria y nada tiene que ver con la organización centralista y absoluta del mundo romano⁵. Así, nos encontraremos con dos modos de organización política completamente distinta: de una parte la ascendente, propia de los pueblos germánicos, que se caracteriza por la creación del derecho —elemento fundamental para cohesionar una sociedad— en asambleas y en función de la decisión de todos; por otro, el sistema jurídico romano, que demostraba un elaborado concepto de autoridad y potestad basado en la concepción divina de la autoridad imperial. Será punto de encuentro de estos dos sistemas el hecho de que el rey sea considerado como receptor del poder en manos de Dios, transmisión que confirmará la autoridad eclesiástica⁶. Al mismo tiempo, el

⁴ Cf. J. SALEGUI URDANETA, «La potestad judicial en la diócesis» en *Cuadernos Doctorales* 23 (2009) p. 54

⁵ Cf. W. ULLMAN, *Historia del pensamiento político en la Edad Media*, Barcelona, 1983, pp.9-11.

⁶ “En los siglos medievales el gobernante estará auspiciado en sus atribuciones y poderes por una autoridad superior: Dios; lo cual reforzará el carácter descendente y jerárquico del poder”. (Cf. J. M. MATO ORTEGA, «las dos espadas, Resumen crítico de: Historia del Pensamiento Político en la Edad Media» en *Ubi Sunt?* 12 (2003) pp. 20-24)

ministerio episcopal se ha ido desarrollando, recibiendo una serie de atribuciones fruto de la reflexión teológica del encargo recibido por Cristo y que comportará también que se conviertan en nuevas figuras a tener en cuenta tanto desde el punto de vista político como desde el punto de vista jerárquico⁷.

Desde el punto de vista de la articulación del poder, el emperador fue poco a poco dejando su función de *princeps senatus*⁸ para ocupar el lugar del *dominus* en tiempos de Diocleciano. Esto comportaría además la equivalente evolución en lo que a la soberanía se refiere: si antes el emperador recibía el poder directamente del pueblo, en el Bajo Imperio lo recibirá directamente de Dios, ejerciendo las funciones de rey y de sacerdote. En lo que a la visión cristiana se refiere, este paso de principal a Señor encuentra una explicación teológica muy sencilla, ya que si sólo hay un Dios en el cielo sólo puede haber un Señor en la tierra. Estos principios teocráticos quedarán reforzados cuando la capital imperial sea llevada a Constantinopla⁹.

No deja de ser relevante el hecho de quién traslada la capital de un lugar a otro la capital de un lugar a otro. Será Constantino quien comience las políticas de integración de la Iglesia en el imperio —a partir de la intervención de su madre y de su milagrosa conversión¹⁰—y quién acabará por proclamarse

⁷ Si los obispos ya detentaban tales funciones desde antes de la caída del Imperio, en el 554 la Pragmática Sanción les devolverá, además de estas funciones judiciales, también competencias administrativas y ciertas prerrogativas frente a los funcionarios imperiales (Cf. J. BELDA INIESTA, «el ministerio judicial del obispo hasta el surgimiento de la *lex christiana* (ss. I-IV)» en *Anuario de Derecho Canónico* 4 (2015), pp. 399-401.

⁸ El “principado” de Augusto del Alto Imperio, en principio apoyado en el Senado. (Cf. W. ULLMAN, *Historia del pensamiento...* cit. p.11)

⁹ Cf. M. I. CASTAÑOS-MOLLOR, *La secularidad en los autores cristianos de los dos primeros siglos*, Pamplona 1981, p. 474

¹⁰ Cf. No entraremos a discutir la veracidad o no de la leyenda. Para más información, Vid. J. BELDA INIESTA, *La donatio constantini y los dictatus papae como hitos de las relaciones Iglesia-Estado*, Valencia 2012.

a sí mismo Vicario de Cristo y representante de Cristo en la tierra¹¹, lo que tendrá a su vez diversas consecuencias: si lo que dijera el emperador en el ámbito civil se convertía automáticamente en ley, como poseedor del título de Vicario de Cristo convertía también en obligación propia de su autoridad la cuestión doctrinal. Esta idea de soberanía será recogida por Justiniano, que la fundamentará tanto en la historia como en el sacro reconocimiento de su autoridad¹².

Estos argumentos supondrán una serie de problemas, y que alcanzarán su cenit en la Edad Media, tanto desde el punto de vista jurisdiccional como de la potestad. La Iglesia, encabezada por el obispo de Roma, era eminentemente una institución romana, y por lo tanto se hallaba bajo la jurisdicción imperial¹³. Esto, evidentemente, no podía ser aceptado por el papado, que mantendrá una postura directamente contraria: como el Imperio es cristiano, se debe someter a la autoridad suprema de Cristo, quien encargó esta misión a Pedro y sus sucesores.

Realmente, no se puede hablar todavía de un problema de *iurisdictio*, pues no es tanto una cuestión de competencias, cuanto un intento por detentar ambos el mismo poder, ya que todavía no se separa en la concepción del momento el ámbito de uno y de otro¹⁴. El papado aducirá, frente a la tesis imperial que sustentaba en la coronación el poder recibido de Dios, que no puede reclamarse como propio lo que nos ha sido concedido¹⁵. Si el Papa

¹¹ J. ORLANDIS ROVIRA, *Consideraciones en torno a la conversión al cristianismo en la tardía antigüedad*, en CHD 6 (1999), p. 227

¹² V. REINA, «La Influencia romana en el derecho canónico como cuestión metrológica», en *Ius Canonikum*, 9/1 (1969), pp. 179-220.

¹³ *Ibidem*

¹⁴ K. BAUS, H. G. BECK, E. EWIG, y H. J. VOGF, «La Iglesia Imperial después de Constantino hasta finales del siglo VIII», en E. JEDIN (ed.) *Manual de Historia de la Iglesia* (Trad. De D. RUIZ BUENO), Barcelona 1972, p.29

¹⁵ Cf. W. ULLMAN, *Historia del pensamiento...* cit. p.12

representa a Cristo, es al mismo tiempo poseedor de la tutela (formulada según el principio de *auctoritas*¹⁶) sobre lo secular, cuyo gobernante tendría sólo *potestas*¹⁷.

2.1 La potestas indirecta y la razione peccatii¹⁸

Para poder entender mejor cuáles son las razones aducidas por unos y otros debemos, en primer lugar centrarnos en la idea de la *potestas indirecta*. Los grandes estudiosos de la materia de los siglos XVI y XVII, tales como Vitoria, Belarmino, Suárez¹⁹... lo han planteado siempre como un problema de la potestad eclesiástica aplicada al orden temporal. Sin embargo, este planteamiento supone la aceptación de una responsabilidad indirecta del orden temporal, ya que la Iglesia es titular de un único poder, esto es el espiritual, por lo que no tocaría directamente el orden humano²⁰.

Sin embargo, desde nuestro punto de vista, no es tanto una cuestión de definición de ámbitos de competencia sino más bien cómo se ejerce esta potestad sagrada, que le es propia a la Iglesia, en el ámbito de lo temporal, ya

¹⁶ Cf. F. FABRINI, «“Auctoritas”, “Potestas” e “Iurisdictio” in Diritto Romano», en *Apollinaris* 51(1978) 492-561;

¹⁷ Cf. R. GARCIA VILLOSLADA, *Historia de la Iglesia Católica*, I. Madrid 1963³, pp. 294-296;

¹⁸ Seguimos en este punto V. REINA, «La teoría de la potestas indirecta: precisiones», en *VII Congreso Internacional de Derecho Comparado*, Uppsala, Agosto de 1966, pp. 107-118.

¹⁹ Hablando algunos de “potestas directiva” (Vid. J. B. LO GRASSO, *Ecclesia et Status*, Roma 1939, pp. 489-490).

²⁰ Cf. J. RIVIERE, *Le probleme de l'Eglise et de l'Etat au temps de Philippe le Bel*, Louvain-Paris 1962; H. X. ARQUILLIERE, *L'augustinisme politiqueo Essai sur la formation des théories politiques du Moyen Age*, París 1965²; M. MACCARRONE, *Chiesa e Stato nella dottrina di papa Innocenzo*, Roma 1940; J. LECLERQ, *L'idée de la royauté du Christ au Moyen Age*, París 1959; y A. M. STLCKLER, «Sacerdozio e Regno nelle nuove ricerche attorno ai secoli XII e XIII nei Decretisti e Decretalisti fino al/e decretali di Gregorio IX», en *Sacerdozio e Regno da Gregorio VII a Bonifacio VII*, Roma 1954, pp. 1-26.

que el único espacio para ejercer tal potestad que no es mundo temporal que conocemos.

Esta dificultad de separación de potestad directa e indirecta se agravará con el hecho de que se cedan diversas competencias, fundamentalmente por parte de la Iglesia al mundo secular, para afrontar unos problemas que, *ratione peccati*, implicaban necesariamente el ejercicio del poder por parte del mundo secular pero que comportaba una serie de connotaciones eminentemente sagradas. Se tendrá así la concepción de brazo secular, que si bien es perfectamente comprensible el contexto histórico en el que nos movemos, dada la limitada capacidad de actuación que tiene la jerarquía eclesiástica, no tiene una base doctrinal clara²¹. Al mismo tiempo, debemos entender que tanto poder temporal como poder espiritual encuentran en la humanidad los mismos problemas, y la misma obligación de responder ante Dios, lo que dificulta más aún el trabajo. El emperador recibe tal encargo para defender a la Iglesia: en tal sentido, la *potestas indirecta* servía puede aclarar la autonomía del poder civil que, no habiendo recibido de Cristo el encargo, tiene cierta capacidad de maniobra.

Sin embargo, esta propia concepción de independencia frente al autoridad espiritual, al confluir intereses y obligaciones de una y otra, ha desembocado en una profunda confusión del orden sobrenatural y el natural, que se arrastra ya desde los tiempos de Agustín, suponiendo la dicotomía entre naturaleza y gracia que subyace al fin entre ambas autoridades²².

Durante el último siglo, sin embargo, se ha criticado la ambigüedad y la dependencia del contexto histórico y, por lo tanto de las circunstancias del

²¹ Cf. V. REINA, «La teoría de la potestas indirecta...» cit. p.110

²² Indispensable es la visión resumida que aporta el profesor A. DE LA HERA, *Posibilidades actuales de la teoría de la potestad indirecta*, en «Iglesia y Derecho», Salamanca 1965, p. 788 y ss.

momento, que late en la base de esta teoría²³. A su vez, REINA nos reporta que LUBAC ha señalado tres aspectos fundamentales en la crítica de la teoría de la potestad indirecta:

1. En primer lugar, el planteamiento que supone la disyuntiva entre jurisdicción y dirección no es adecuada pues obvia la necesaria presencia del mandato en una, mientras que en la otra tiene como base un consejo moral que persigue unos determinados efectos.

2. En segundo lugar, aunque en ocasiones haya sido un argumento recurrente²⁴, aducir que la presencia de necesidades directamente relacionadas con el reino de Dios y, por lo tanto, superiores, supondría la justificación de cualquier medio empleado para la obtención de tan elevados fines, dejando al mismo tiempo sin resolver la cuestión de la potestad efectiva o no del Papa en lo temporal, ya que no podemos entender lo espiritual sino presente en lo humano.

3. Por último, si el Papa puede ejercer una autoridad temporal en determinados casos, tales como los que justificaría la fórmula *ratione peccati*, nos encontraríamos ante una potestad que cambia de naturaleza en función de las circunstancias, por extremas que éstas sean²⁵.

²³ G. SARACENI, *La potestà della Chiesa in materia temporale e il pensiero degli ultimi cinque Pontefici*, Milano 1951, pp. 45 y ss. (Véase también la entrada «Eglise et État», de Y. CONGAR, en *Catholicisme*, París 1952).

²⁴ Cf. J. MARITAIN, *Primacía de lo espiritual*, trad. esp., Buenos Aires 1947. “No es necesario insistir en el error de perspectiva que ha supuesto muchas veces trasladar la supremacía de lo espiritual como base de la supremacía jurídica del *poder* espiritual sobre el temporal en razón de los *fines*” (V. REINA, «La teoría de la potestas indirecta...» p. 111)

²⁵ H. DE LUBAC, *Le pouvoir de l'Eglise en matiere temporelle*, en «Revue de Sciences Religieuses» (1952), pp. 335-340

Otro de los aspectos que daría lugar a diversas discusiones sería el hecho de que para fundamentar la potestad sagrada en el ámbito temporal nos encontraríamos con una pregunta sin resolver, y es la cuestión de en qué modo afecta una decisión tomada por el poder sagrado a aquellos que no sean fieles y, por tanto, no se consideren dentro del orden espiritual sometido a la autoridad suprema del Romano Pontífice.

2.2 *Potestas y auctoritas*

Para poder responder a esta cuestión, debemos profundizar en los conceptos de potestad y autoridad y en qué evolución han sufrido a lo largo del tiempo. Ha sido el profesor D'ORS²⁶ quien, en palabras de REINA, ha hecho una de las aportaciones más certeras en este sentido a la ciencia jurídica: *“la distinción entre auctoritas y potestas, cuyas aplicaciones, todavía no definitivas, pueden ser contrastadas también como intento de solución en el tema que nos ocupa”*²⁷.

D'ORS utilizará el símil de las potencias del alma, entre las cuales podemos distinguir la inteligencia y la voluntad, para explicar ambos conceptos. Pese a que cuando intervienen estas potencias las percibimos de modo combinado, no deja de ser distintas, y lo mismo sucede en el ámbito social. Así, dirá que la autoridad es la verdad socialmente reconocida y la potestad como la voluntad de poder socialmente reconocida. Pese a que se presenten de modo combinado, el reconocimiento social, común a ambas, no basta para confundir una y otra²⁸. El problema, sin embargo, nos lo encontramos cuando pretendemos trasladar este símil a la jerarquía eclesiástica. En este caso, es mucho más complejo encontrar la distinción, ya

²⁶ A. D'ORS, *Autoridad y potestad*, en *Lecturas jurídicas* 21 (1964), pp. 23-35

²⁷ V. REINA, «La teoría de la potestas indirecta...» p. 112.

²⁸ A. D'ORS, *Autoridad y...* cit. p. 23.

que la autoridad eclesiástica, dado su carácter sagrado, es continuación de la inteligencia y la voluntad de Dios (*ratio divina vel voluntas Dei*). D'ORS soluciona el problema diciendo que la jerarquía, pese a ser de institución divina, está conformada por hombres, lo que ayuda a ser capaces de distinguir ambas²⁹.

La postura expresada, como vemos, plantea una serie de problemas. Por un lado, si autoridad es la verdad socialmente reconocida, y a su vez la *potestas indirecta* es un tipo de manifestación de la autoridad universal que compete al Romano Pontífice. Si abandonamos el ámbito eclesiástico, podemos fundamentar en cuestiones estrictamente ajenas a su propia naturaleza la autoridad papal. Por otra parte, tenemos que ver también el hecho de que por recibir el encargo de Dios, la Iglesia no sólo posee la suficiente autoridad para transmitir el Evangelio sino también el poder para fijar tal enseñanza y el modo de transmisión de la buena nueva con la autoridad propia de quien ha recibido tal encargo³⁰, sin olvidar el hecho del problema de la obligación por parte de los cristianos y los no cristianos a los mandatos de una autoridad espiritual en el ámbito temporal.

3. *El problema de la iurisdictio*

²⁹ V. REINA, «La teoría de la potestas indirecta...» p. 113: “En efecto, el alcance de la potestad y de la autoridad no es el mismo, y así, podemos distinguir en el Papa una potestad católica, pero limitada por razón de la materia (lo contrario sería convertir al Papa en un rey universal) y una autoridad realmente universal, que excede de su potestad. Esta autoridad universal es la que aparece en un primer plano cara al mundo. Esto mismo explicaría la naturaleza de aquella que se ha venido llamando "potestas indirecta", y que excede de la potestad propiamente dicha, y que es, en realidad, una especial manifestación de la autoridad universal del Papa”.

³⁰ Mt 16, 19: “Tibi dabo claves regni caelorum; et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum in caelis, et quodcumque solveris super terram, erit solutum in caelis”

Se hace, por tanto, necesario, abordar es el relativo a la jurisdicción³¹. La concepción eclesiástica de *iurisdictio* procedía del derecho Romano³², y estaba asociado a la función jurisdiccional que poseía el magistrado que aplicaba justicia, esto es, la capacidad de encauzar los juicios y de crear nuevas fórmulas en función de las necesidades de los ciudadanos que a él acudían. Poco a poco este concepto evolucionó, extendiéndose desde la administración de justicia³³ hasta terminar por englobar a todos los magistrados con independencia de que desarrollaran o no de labores judiciales³⁴. Así, concluirá por suponer todas las competencias propias de la magistratura, dando lugar a un poder federal, ya fuera legislativo, administrativo o judicial que, si bien mantenía el carácter estructurado y jerárquico, no dejaba de ser omnicompreensivo³⁵.

Este fue el concepto que adoptó la canonística sobre la base del término romano, produciéndose una continuidad evidente entre ambos derechos y terminando por definir el conjunto de los poderes que ejerce el obispo³⁶.

Hoy día es doctrina común la aceptación de la existencia de la potestad episcopal durante los primeros siglos del cristianismo³⁷. La cuestión, por tanto, no es tanto su existencia, ampliamente aceptada, sino como vendrá ejercida y quién será el titular de la misma: muchos autores considerarán tal potestad

³¹ Cf. L. J. GARROTÉ, *Existencia y ejercicio de la potestad de jurisdicción del Obispo en los siete primeros siglos*, Publicaciones de la UNAV, Pamplona, 1997. p. 298 y ss.

³² Cf. E. CORECCO, *L'origine del potere di giurisdizione episcopale. Aspetti storico-giuridici e metodologico-sistematici Della questione*, en «La Scuola Cattolica» 96 (1968) p. 107

³³ V. REINA, «La Influencia romana en el derecho canónico como cuestión metrológica», en *Ius Canonicum*, 9/1 (1969), pp. 179-220.. p.184

³⁴ Cf. F. FABRINI, «Auctoritas», «Potestas»... cit. p. 512

³⁵ *Ibidem*. p. 109

³⁶ Cf. A. MARTÍNEZ BLANCO, *Derecho eclesiástico del Estado*, Madrid, 1994. p. 167

³⁷ Cf. L. J. GARROTÉ, *Existencia y ejercicio de la potestad de jurisdicción...* cit. p. 299

como una realidad única e integral, dejando así de lado la separación de los poderes de jurisdicción y su ejercicio al margen de la potestad de orden. Tal postura será defendida por estudiosos como MÖRSDORF³⁸, BERTRAMS³⁹, y de un modo material, si bien no formal, por CORECCO⁴⁰. Otros, -como el caso de STICKLER⁴¹-, sin embargo, defienden la bipartición de la potestad eclesiástica.

3.1 Jurisdicción como unidad

El principal defensor de la iurisdicción como unidad será MÖRSDORF⁴² quien, principalmente en dos trabajos⁴³, expondrá de un modo gradual su

³⁸ Véase el apartado 2.2

³⁹ “No hay duda de que hasta la alta Edad Media la concepción de la Iglesia es que toda la potestad episcopal es conferida en la consagración episcopal como un complejo de facultades, que constituyen el oficio episcopal. A partir del siglo XII, admitida la ordenación absoluta, antes prohibida, y con el desarrollo de la reflexión acerca de la distinción entre potestad de orden y de régimen, se duda de la colación de la potestad de régimen en la consagración episcopal. Esta cuestión no pudo ser resuelta en el Concilio de Trento, en el cual los defensores de una y otra postura (colación de la potestad de régimen en la consagración episcopal o por actuación del Romano Pontífice, respectivamente) constituyeron dos partes prácticamente iguales. De aquí que la solución de esta cuestión por el Concilio Vaticano II ha constituido un gran progreso”. (W. BERTRAMS, «De subiecto supremae potestatis Ecclesiae», en *Periódica* 54(1965) 175-176)

⁴⁰ Admite —tanto de hecho como en la reflexión doctrinal— la diferenciación de potestades antes de Graciano. Si bien, se trata de una mera diferenciación formal (Cf. E. CORECCO, *Estructura y Articulación del Poder en la Iglesia*, en «Communio» 14 (1985) pp. 64-75)

⁴¹ Véase el apartado 1.2.b dedicado al respecto.

⁴² “Klaus Mörsdorf (nato nel 1909) è senz'altro uno dei più eminenti canonisti della seconda metà del nostro secolo. Oltre ad aver diretto per circa 30 anni l'Istituto di Diritto Canonico dell'Università di Monaco di Baviera e per 20 anni la rivista **Archiv für katholisches Kirchenrecht**, è stato uno dei canonisti che maggiormente ha lavorato nel progetto di revisione del Codice di Diritto Canonico ed in modo speciale nelle questioni che si riferiscono alla costituzione della Chiesa. Tra queste, il tema del nostro studio riveste evidentemente un'importanza fondamentale”. Los datos biográficos, así como el resumen general de su doctrina, los tomo de A. CATTANEO, *Questioni fondamentali della canonistica nel pensiero di Klaus Mörsdorf*, Publicaciones de la UNAV, Pamplona, 1986, pp. 383 y ss.

⁴³ CATTANEO señalará como fundamentales los siguientes artículos: *Lehrbuch des Kirchenrechts*, 1: Einleitung, Allgemeiner Teil, Personenrecht, II ed. Ferdinand

pensamiento. En realidad, Mörsdorf no sostiene históricamente sólo se conozca una potestad hasta bien entrado el siglo XII, sino que el hecho de que los elementos que la componen estaban tan sumamente unidos⁴⁴ hace que no sea posible encontrar modos de diferenciar qué corresponde a una qué corresponde a otra⁴⁵. Estos dos elementos, la consagración y el oficio, estarán íntimamente relacionados el uno con el otro que serán el motivo principal de los grandes problemas y discusiones de toda la época de reflexión en la cual la Iglesia está contemplando los fundamentos que la sostienen, y que, hasta la llegada de Graciano, no comenzará a marcar las líneas que, si bien no solucionarán completamente el problema, si al menos indicarán el camino a recorrer para encontrar la solución. Así, la clave para distinguir los dos elementos se encuentran en que la primera es absolutamente indeleble y no permite ser cancelada por poder humano alguno mientras que la segunda siendo una misión canónica, y por lo tanto un mandato puede ser revocada por la autoridad competente⁴⁶.

Sobre esta distinción formal de la procedencia y la posibilidad de revocación de ambas potestades construirá MÖRSDORF su doctrina, y supondrá el elemento esencial para entender su postura en relación al tema de la jurisdicción⁴⁷. El Concilio Vaticano II recibirá esta doctrina y la desarrollara

Schöningh, Paderborn 1964 y a *Rechtsprechung und Verwaltung im kanonischen Recht*, ed. Herder Freiburg i. Br. 1941. (Cf. A. CATTANEO, *Questioni fondamentali...*, cit. pp. 440-441).

⁴⁴ Se refiere a la prohibición por el Concilio de Calcedonia (a. 451) de las ordenaciones absolutas, declarándolas ineficaces. Dicha ordenación absoluta no se podía ejercitar en ningún lugar. En realidad dicha prohibición se estaba refiriendo al *ejercicio* de la ordenación, no a su *validez*. (Véase nota 82)

⁴⁵ Cf. L. J. GARROTÉ, *Existencia y ejercicio...*, cit. p.260

⁴⁶ A. CATTANEO, *Questioni fondamentali...* cit. pp. 141-142.

⁴⁷ De ahí que la diferenciación de ambas potestades sea para él meramente formal, y no también material, final y por el origen, como en Stickler. (Cf. L. J. GARROTÉ, *Existencia y ejercicio...*, cit. p. 261)

más profundamente⁴⁸, pudiendo considerarse, tal y como lo hacen CATTANEO y GARROTÉ, a este autor como uno de los precursores de la doctrina conciliar de la unidad de la jurisdicción⁴⁹. Evidentemente, sobre cómo debe desarrollarse y organizarse esta potestad debe aún reflexionar mucho la doctrina, ya que no es el campo propio del magisterio el estudio detallado de su articulación⁵⁰.

Siguiendo a GARROTÉ⁵¹, resumiremos en tres puntos fundamentales la doctrina de MÖRSDORF relativo a las diferencias en la unidad de potestad de jurisdicción y potestad de orden:

De una parte, el autor señala que la potestad de orden social equivalente a un principio vital, mientras que la potestad de jurisdicción sería el principio ordenador dentro de la Iglesia⁵². Así: “*principium generans — potestad de orden— y principium dirigens —potestad de jurisdicción—. Se trata de dos fuerzas divinas que dan vida a la Iglesia de modo distinto: una como fuerza generadora (zeugende), la otra como fuerza ordenadora (ordnende)*”⁵³.

El siguiente punto para resumir al maestro alemán es consecuencia lógica del desarrollo de ambos principios, planteando la misma relación que

⁴⁸ En el artículo *De sacra potestate: Quinquagesimo volvente anniversario a Codice Iuris Canonici promulgato. Miscellanea in honorem Dini Staffa et Periclis Felici S. R. E. Cardinalium I*, en «Apollinaris» 40 (1967) 45, Mörsdorf resume las enseñanzas del Concilio considerando la sagrada potestad como el poder que tiene su origen en Jesucristo, y viene ejercitado en su nombre en la realización del ministerio que el mismo Señor instituyó en su Iglesia.

⁴⁹ Cf. A. CATTANEO, *Questioni fondamentali*, cit., pp. 131-132.

⁵⁰ K. MÖRSDORF, Cf. *De sacra potestate...*, cit., p. 49.

⁵¹ Cf. L. J. GARROTÉ, *Existencia y ejercicio...*, cit. p.260

⁵² Cf. K. MÖRSDORF, *De sacra potestate...*, cit p.54: «la potestad de orden es el principio vital (Lebensprinzip) y la potestad de jurisdicción es el principio ordenador (Ordnungsprinzip) de la Iglesia (...)

⁵³ *Ivi.*, p. 48

existe entre Palabra y Sacramento⁵⁴: siendo dos modos diversos de administrar la Salvación que irradia la Cruz, constituyen de por sí una unidad inseparable⁵⁵.

Como vemos, según MÖRS DORF, dentro de la Iglesia se presentan de por sí una estructura dual cuya manifestación externa será esta distinción entre potestad de jurisdicción y potestad de orden como si fueran dos caras de la misma moneda⁵⁶. Del mismo modo que la Palabra no puede vivir sin el Sacramento y el Sacramento es encarnación de la Palabra, ya que ambas realidades se encuentran unidas en Cristo. Una requiere de la consagración, otra de la *missio canónica*, esto es, es esencialmente revocable⁵⁷.

Por último, la unión de ambas se ve perfectamente en el caso del obispo, en el que su consagración sacramental implica asumir la creación de una nueva categoría jurisdiccional: «*La consagración episcopal constituye — en los diversos grados jerárquicos que van desde la suprema potestad del Romano Pontífice hasta el Obispo diocesano— el fundamento ontológico, tanto del oficio, como de la potestad episcopal. Más concretamente, se debe sostener que existe un núcleo esencial e interno (innerer Wesenskern) sin distinción de orden y jurisdicción. Me parece que este núcleo esencial se puede individuar en la configuración personal (personale Prägung) del Obispo, y en particular en el poder indeleble y siempre eficaz (aunque en modo absoluto no sea lícito ejercitarlo) de conferir las órdenes sagradas, de*

⁵⁴ A. CELEGHIN, *Sacra Potestas...*, cit., p. 179.

⁵⁵ A. CATTANEO, *Questioni fondamentali...*, cit., p. 145 : «El anuncio de la Palabra y la administración de los sacramentos son dos modos diversos de proceder con los cuales la Iglesia comunica la salvación, pero que se encuentran íntimamente unidos entre ellos y forman una unidad operativa porque es el mismo Cristo quien, de estos dos modos, continúa su obra salvífica»

⁵⁶ Cf. L. J. GARROTÉ, *Existencia y ejercicio...*, cit. p.261

⁵⁷ Cf. K. MÖRS DORF, Cf. *De sacra potestate...*, cit., p. 53.

modo que sean garantizadas la indefectibilidad y la ininterrumpida permanencia de la sagrada potestad en la Iglesia»⁵⁸.

El gran punto de distinción entre MÖRS DORF y BERTRAMS, radicará fundamentalmente en el fin. Si bien aquél comparte la idea de la unidad de la *sacra potestas*, no puede aceptar la distinción y la clasificación según la que las funciones de enseñar y santificar dentro de la potestad de orden y la de regir dentro de la potestad de jurisdicción⁵⁹. Para el alemán, las tres estarán presentes en ambas potestades.

3.2 *La bipartición de la jurisdicción*

Por otro lado, nos encontramos con una postura opuesta, que planteará una paulatina pero clara división de la *irudistitio*, y cuya escuela está encabezada por STICKLER⁶⁰. Para este autor, durante los primeros siglos la Iglesia no profundiza el concepto de jurisdicción, siendo por tanto absolutamente imposible distinguir ambas potestades dentro de la realidad eclesial del mundo⁶¹. Sin embargo, las posturas heréticas que florecerán mientras la Iglesia trata de entender la Revelación, concluirán por hacer efectiva esa división que, de suyo, no le era propia al mundo eclesiástico.

Del mismo modo que hicimos anteriormente, podemos, a su vez, resumir en tres los motivos por los cuales, en su opinión, solo existe un concepto indistinto de potestad⁶².

⁵⁸ ID. *De sacra potestate...*, cit., p. 54.

⁵⁹ Cf. L. J. GARROTÉ, *Existencia y ejercicio...*, cit. p.262

⁶⁰ Alfonso María Stickler, es arzobispo titular de Bolsena y Pro-bibliotecario de la Santa Iglesia Romana.

⁶¹ A. CATTANEO, *Questioni fondamentali...*, cit. , p. 149

⁶² A. STICKLER, *La bipartición de la potestad eclesiástica en su perspectiva histórica. Ius Canonicum*, 1975, vol. 15, no 29, p. 47. Así responde a la segunda pregunta que en ese artículo se le formula, referida a su concepción de la potestad eclesiástica durante el primer milenio del cristianismo.

En primer lugar, de un modo similar a lo que sucedió en el derecho romano, la Iglesia no desdobra de ningún modo el poder⁶³. Como ya hemos apuntado, a partir de la paulatina unificación de poderes en la figura del emperador, el poder asumir directamente la potestad, la autoridad y el imperio. Si la Iglesia debe directamente de las fuentes jurídicas romanas en los momentos en los cuales comienzan poco a poco a organizarse ya dotarse de una articulación determinada, es lógico que el Obispo, como figura equivalente al poder supremo del emperador asuma todas las potestades⁶⁴. A todo ello debemos unir el hecho de que es directamente voluntad divina que sea la misma persona la que ejerza los *tria munera*⁶⁵.

Si esta primera razón se puede considerar positiva, la siguiente tendrá carácter negativo: la Iglesia carecía de los medios necesarios para elaborar una doctrina semejante⁶⁶. Deberán pasar todavía varios siglos, hasta el nacimiento de la ciencia canónica, para que la Iglesia llegase a hacer suyos tanto los términos como la doctrina que fuera capaz de englobar tal postura⁶⁷. Carentes, por tanto de métodos desarrollados para solucionar los diversos conflictos, se utilizarán los medios a su alcance para poder dar respuesta a cualquier tipo de inquietud, debiendo siempre de las fuentes artísticas y de la dogmática⁶⁸. De

⁶³ ID. p. 49: «del mismo modo que en el ordenamiento jurídico romano, en la Iglesia se excluye cualquier desdoblamiento de la potestad, o mejor dicho, cualquier separación de poder»

⁶⁴ Cf. L. J. GARROTÉ, *Existencia y ejercicio...*, cit. p.311

⁶⁵ A. STICKLER, *De potestatis...*, cit., p. 68: «el Divino Fundador de la Iglesia quiso que fuesen confiados los oficios de magisterio, sacerdotal y de gobierno a una y a la misma persona del pastor» Es una realidad que remite así al derecho divino y que da lugar a una organización «sin aquella división de potestades que por todas partes en los modernos Estados se afirma del sistema de gobierno democrático».

⁶⁶ ID., *La bipartición...*, cit., p. 47: «la falta de una ciencia propiamente tal»

⁶⁷ ID., *De potestatis...*, cit., p. 67: : «en estos primeros diez siglos de la Iglesia no existía una doctrina reconocida, ni la terminología adecuada que expresara dicha doctrina»

⁶⁸ Cf. L. J. GARROTÉ, *Existencia y ejercicio...*, cit. p.270

hecho, durante este periodo, los clérigos que eran encontrados culpables de herejía debían ser nuevamente ordenados, sin distinguir invalidez o ilicitud. Será Agustín el que alce por primera vez la voz para reconocer la validez de los sacramentos administrados por los herejes, abriendo el camino a la futura expresión teológica *ex opera operato*⁶⁹.

Por último, STICKLER aducirá un argumento jurídico: en determinadas ocasiones, como por ejemplo en lo que se conoce como la ordenación relativa, para ser capaz de desempeñar un determinado oficio, la Iglesia otorgará todas las facultades para poder ejercerlo, diferenciándolo claramente de la ordenación absoluta⁷⁰. Por tanto, se ve como en la ley canónica no era posible separar ordenación y oficio pues eran dos realidades tan íntimamente unidas de la doctrina no era capaz de distinguir las⁷¹. De hecho, en palabras de GARROTÉ: *“No se distinguían los requisitos para ordenarse y, por otra parte, para desempeñar el oficio; las facultades provenientes de la consagración sacramental y del oficio confiado; por fin, la potestad derivada del orden y de la colación del oficio. El superior tenía una única potestad en razón de la sagrada ordenación y, en consecuencia, del oficio eclesiástico encomendado”*⁷².

Aunque, según lo expuesto, parezca que podamos afirmar la inexistencia de diversidad de potestades durante los primeros siglos, el propio STICKLER aceptará la existencia de una diversidad de potestades,

⁶⁹ A. STICKLER, *La bipartición...*, cit., p. 54.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 47: «la llamada ordenación relativa, para un concreto oficio de una determinada Iglesia (...) Consistía en otorgar todas las facultades propias del oficio al mismo tiempo que el orden (...) Toda otra ordenación sin una eficacia concreta, la llamada ordenación absoluta, estaba estricta y conscientemente rechazada y si tenía lugar era declarada directamente írrita, ineficaz (Concilio de Calcedonia, a. 451, can. 6) (...) Esta terminante prohibición no daba pie para una investigación positiva más detallada»

⁷¹ Cf. ID. *De potestatis...*, cit., pp. 67-68.

⁷² Cf. L. J. GARROTÉ, *Existencia y ejercicio...*, cit. p.271

fundamentalmente desde el punto de vista práctico, sobre todo a partir de los textos agustinianos contra los donatistas ordenados, “*entre el sacramento del orden y su ejecución o ejercicio por los citados donatistas, declarando válido aquél —el sacramento—, e inválido éste —su ejercicio—*”⁷³. Se produce así una distinción entre la ordenación, válida y equiparable a la potestad sagrada y el ejercicio de la misma, equiparable a la potestad de orden y que, en este caso, es inválido⁷⁴.

Para STICKLER, son numerosos los ejemplos que encontramos en el primer milenio y que marcan esta diferencia que, si bien no queda reflejada en la doctrina, sí lo hará en la práctica: “*distinctio facti apparet inter potestatem officii (regiminis) et potestatem personae (ordinis), quamvis doctrina distinctionis adhuc desideretur*”⁷⁵.

Se dará momentos en los cuales exista poder de jurisdicción y no de orden, del mismo modo que se darán también al contrario así como casos en los cuales exista un distinto poder de jurisdicción aun poseyendo el mismo poder de orden. STICKLER concluirá que, en la Iglesia, existen una serie de prácticas y de instituciones que ponen de manifiesto que si bien la doctrina todavía no había reflexionado sobre ello y, por tanto, tomado plena conciencia plena consciente de esta distinción, sí existían en la práctica, pues, de otro modo, no hubiese sido posible la reflexión sobre un hecho no existente⁷⁶.

⁷³ A. STICKLER, *De potestatis sacrae natura et origine* en *Periodica de Re Morali Canonica Liturgica* Roma 71 (1982), p. 67.

⁷⁴ Cf. L. J. GARROTÉ, *Existencia y ejercicio...*, cit. p.301

⁷⁵ A. STICKLER, *De potestatis...*, cit., p. 69

⁷⁶ Cf. ID. *La bipartición...*, cit., p. 55: «ya desde los primeros siglos hay una serie de instituciones, modos de conducirse y disposiciones, de las que hay que deducir que en el primer milenio existía la conciencia práctica de una diferenciación y distinta significación en la potestad eclesiástica»

Por tanto, y para finalizar, podemos afirmar que en la primera época cristiana, junto a la potestad de orden, que se adquiría con el orden sagrado, la Iglesia asume poco a poco una nueva potestad destinada al gobierno de los fieles, y que tenía como base la división de oficios, y que no queda recluida en la persona que los desempeñaba⁷⁷.

4. Conclusiones

Como hemos visto, Iglesia e Imperio, inseparables desde la aceptación de aquélla por parte de éste, hará que ambas sean piedra de toque para entenderse mutuamente. A la potestas sacra que habitualmente acompañaba al emperador, le surgirá una figura, el obispo, que conforme se extiende el cristianismo parece que reclamará como propio el ejercicio de lo sagrado.

Ambos, sin embargo, deberán ir asumiendo poco a poco que la realidad, una hasta ahora como el poder que la gobernaba, podía ser dividida en dos, una espiritual y otra temporal. Por ello, y dado que aún estaba cobrando conciencia de sí misma, durante los primeros siglos la Iglesia no desarrollará el concepto de *iurisdictionio*, lo que dificulta, incluso imposibilita, la posibilidad de distinguir las potestades sagradas o jurisdiccionales de los ministros, ya que serán sus actos y no la conciencia de los mismos los clasificables.

La Iglesia será, pues, una estructura dentro de la estructura, que reflejará las realidades temporales que le son conocidas para darle un sentido espiritual: de este modo, al beber de fuentes romanas jurídicas romanas, mucho más

⁷⁷ Id. *De potestatis...*, cit., p. 71: «aparece claro en estos diez primeros siglos que además de, y junto a la potestad de orden, conferida con el orden sagrado, siempre existió de hecho en el Iglesia una potestad diversa, específica para los distintos oficios, que tenía por finalidad el gobierno de los fieles, clérigos y laicos, y que era conferida juntamente con el oficio de régimen, puesto que esta potestad era inherente al oficio, no a la persona»

evolucionadas, la articulación de la Iglesia tenderá a copiar la estructura imperial, asumiendo todas las potestades el Obispo

Así, en ocasiones se darán momentos en los cuales se desarrolle una labor jurisdiccional pero no con carácter sagrado y, en otros, en los que aun poseyendo el mismo orden sagrado no se posee la misma jurisdicción.

Por otra parte, no será sencillo distinguir a las autoridades eclesiásticas de las dignidades civiles, pues en muchos casos o bien coincidirán o poco a poco irán teniendo lazos tan cercanos como la propia sangre. Surgirán así continuos enfrentamientos, en los que la Iglesia reclamará el espacio necesario para poder cumplir con la misión que le fue encargada por su fundador al margen de las injerencias del poder temporal. Esta reivindicación, que conocerá un primer atisbo de conflicto entre el papa Gelasio y el emperador bizantino, conllevaba al mismo tiempo una serie de problemas: evidentemente, aunque la libertad que reclame el Papa guarde sólo relación con el poder espiritual, no es menos cierto que eran tantas las consecuencias que éste tenía en el mundo terrenal que suponía un auténtico peligro para los gobernantes civiles dejar por completo de influir en tales decisiones.

Con el paso del tiempo, los señores feudales deberán mantener al mismo tiempo una aparente unidad, pues al fin y al cabo, forman todos parte de la *respublica christiana*; cuya unidad es fundamental para afrontar las incertidumbres propias del momento.

Probablemente el punto álgido de esta difícil situación y del débil equilibrio de relaciones que mantendrán la Iglesia y el Estado se encuentre durante el siglo XI. El papa Gregorio llevar a cabo una profunda reforma que tendrá por objeto tanto reordenar las relaciones externas de la Iglesia con el poder político, alcanzando así la ansiada independencia de los emperadores del Sacro Imperio Romano germánico, legándose exclusivamente al mensaje cristiano; y de otra,

poner orden en las relaciones internas, centralizando la autoridad papal y fortaleciendo el gobierno eclesiástico ante situaciones que lo único que hacía era debilitar tanto el mensaje recibido como el ejemplo transmitido.

BIBLIOGRAFÍA

ARQUILLIERE, Henri. *L'augustinisme politique: essai sur la formation des théories politiques du Moyen Age*. 1972.

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*, 2015, no 4, p. 387-404.

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*, 2013, no 2, p. 97-128.

BELDA INIESTA, Javier. *La donatio y los dictatus papae como hitos de las relaciones Iglesia-Estado*, Valencia 2012.

BELDA INIESTA, Javier. *La respuesta de la Iglesia a la herejía medieval: aproximación histórico-jurídica*. 2014. Tesis Doctoral. Pontificia università lateranense.

BERTRAMS, Wilhelmus. *Notae aliquae quoad opus recenter editum de potestate Episcoporum in Ecclesiam universalem*. *Gregorianum*, 1965, vol. 46, no 2, p. 343-354.

CASTAÑOS-MOLLOR, Manuel Ignacio. *La secularidad en los escritores cristianos de los dos primeros siglos*. 1983.

CATTANEO, Arturo. *Questioni fondamentali della canonistica nel pensiero di Klaus Mörsdorf [ie Mörsdorf]*. Universidad de Navarra, 1986.

CORECCO, Enrico. *Estructura y Articulación del Poder en la Iglesia*. *Communio*, 1985, vol. 14 pp. 64-75.

CORECCO, Eugenio; SCHEUERMANN, Audomar. *L'origine del potere di giurisdizione episcopale: aspetti storico-giuridici e metodologico-sistematici della questione: al Prof. Dr. Audomar Scheuermann, Ordinario di Diritto*

Canonico dell'Università di München, nel suo 60 compleanno. La Tipografica Varese, 1968.

DE LA HERA PÉREZ-CUESTA, Alberto. Posibilidades actuales de la teoría de la potestad indirecta. *Revista española de derecho canónico*, 1964, vol. 19, no 57, p. 775-800.

DE LUBAC, Henri. Le pouvoir de l'Eglise en matière temporelle. *Revue des sciences religieuses*, 1932, vol. 12, no 3, p. 329-354.

DE REINA, Víctor. La influencia romana en el derecho canónico como cuestión metodológica. *Ius Canonicum*, 1969, vol. 9, no 1, p. 179-220.

DE REINA, Víctor. La influencia romana en el derecho canónico como cuestión metodológica. *Ius Canonicum*, 1969, vol. 9, no 1, p. 179-220.

D'ORS, Alvaro. Autoridad y potestad. Escritos varios sobre el derecho en crisis. Roma-Madrid: CSIC, 1973.

FESTUGIÈRE, André Jean; FABRE, Pierre; SCHIRO, Mario. Il mondo greco-romano al tempo di Gesù Cristo [Le monde gréco-romain au temps de Notre Seigneur, ital.] Trad. di Mario Schiro. 1955.

GARROTE-BERNABÉ, Luis Javier. Existencia y ejercicio de la potestad de jurisdicción del obispo en los siete primeros siglos. 1999.

GRASSO, JB Lo. *Ecclesia et Status*. *Fonti selecti* (Rome, 1939), 1939.

KRUEGER, Paulus; MOMMSEN, Theodor. *Codex Theodosianus*. Georg Olms Verlag, 2002.

LECLERCQ, Jean. *L'idée de la royauté du Christ au Moyen Age*. Éditions du Cerf, 1959.

LLORCA, Bernardino; GARCÍA-VILLOSLADA, Ricardo; MONTALBÁN, Francisco Javier. *Historia de la Iglesia Católica: la Iglesia en el mundo grecorromano 2. Edad media (800-1303): la cristiandad en el mundo europeo y feudal 3. Edad nueva: la Iglesia en la época del Renacimiento y de la Reforma católica 4. Edad moderna (1648-1963): la Iglesia en su lucha y relación con el laicismo*. La Editorial Católica, 1987.

MACCARRONE, Michele. Chiesa e Stato nella dottrina di Papa Innocenzo III. *Facultas Theologica Pontificii Athenaei Lateranensis*, 1940.

MARITAIN, Jacques. *Primacía de lo espiritual*. 1967.

MARTÍNEZ BLANCO, Antonio. *Derecho eclesiástico del Estado*. Madrid, 1994

MATO ORTEGA, José María. *las dos espadas, Resumen crítico de: Historia del Pensamiento Político en la Edad Media*. *Ubi Sunt* 2003, no 12 p. 20-24

MAYMOT, Pere. *La episcopalis audientia durante la dinastía teodosiana. Ensayo sobre el poder jurídico del obispo en la sociedad tardorromana.*, en *Actas del Congreso Internacional La Hispania de Teodosio I*, Salamanca 1997.

MÖRSDORF, Klaus. *De sacra potestate: Quinquagesimo volvente aniversario a Codice Iuris Canonici promulgato. Miscellanea in honorem Dini Staffa et Periclis Felici S. R. E. Cardinalium I. Apollinaris*. 1967, Vol. 40 (1967) p. 12-45.

ORLANDIS ROVIRA, José. *Consideraciones en torno a la conversión al cristianismo en la tardía antigüedad*. *CHD*. 1999, no 15

REINA, Victor. *La teoría de la potestad indirecta: precisiones*. 1967.

RIVIÈRE, Jean. *Le problème de l'Eglise et de l'Etat au temps de Philippe le Bel*. 1926.

SARACENI, Guido. *La potestà della Chiesa in materia temporale e il pensiero degli ultimi cinque pontefici*. A. Giuffrè, 1951.

STICKLER, Alfons Maria. *De potestatis sacrae natura et origine*. *Periodica de Re Morali Canonica Liturgica Roma*, 1982, vol. 71, no 1, p. 65-91.

STICKLER, Alfons Maria. *Sacerdozio e regno nelle nuove ricerche attorno ai secoli XII e XIII nei decretisti e decretalisti fino alle decretali di Gregorio IX*. 1953.

STICKLER, Alfonso M. *La bipartición de la potestad eclesiástica en su perspectiva histórica*. *Ius Canonicum*, 1975, vol. 15, no 29, p. 45-75.

ULLMANN, Walter. Historia del pensamiento político en la Edad Media. Ariel, 1983.

URDANETA, Javier Salegui. La potestad judicial en la diócesis. Cuadernos doctorales: derecho canónico, derecho eclesiástico del Estado, 2009, no 23, p. 53-94.