

## LAS RELACIONES ENTRE EL DERECHO CANONICO Y EL DERECHO SECULAR EN LOS CONCILIOS ESPAÑOLES DEL SIGLO XI

El sistema jurídico canónico (eclesiástico) y el derecho secular, conviven en el tiempo y ambos ordenamientos jurídicos presentan multitud de puntos de contacto, y otras veces divergencias, a través de su evolución histórica. Esta relación que han mantenido ambos sistemas de derecho constituye un factor importante de la progresión históricojurídica. De aquí la trascendencia que para la Historia del Derecho presenta el estudio de las relaciones entre el Derecho del Estado y el Derecho de la Iglesia. Esta trascendencia se acentúa en la historia jurídica de aquellos países en los cuales, como sucede en España, el elemento canónico ha representado un papel esencial en la formación del Derecho del Estado. Sin embargo, en la historiografía jurídica española es éste un aspecto que no ha recibido la esmerada atención que merece.

Acometer al tema en toda su amplitud, estudiando la historia de las relaciones entre el Derecho canónico y el Derecho secular español, es empresa que requiere los mayores alientos y un trabajo intenso y prolijo; pero puede ayudarse a esa labor con estudios limitados a una época precisa y a un aspecto concreto, que sean una aportación parcial a ese posible y necesario trabajo de conjunto.

En el presente trabajo se pretende realizar algo de esto, planteando el estudio de las relaciones entre el Derecho canónico y el Derecho del Estado en un momento de nuestra historia jurídica y circunscrito a un aspecto concreto de la cuestión.

El período elegido es el siglo XI. Esta centuria es de trascendental importancia para nuestra patria; en este siglo se concentraron las grandes nacionalidades de la península en manos de Fer-

nando I y Alfonso VI de Castilla y Sancho Ramírez, y en este siglo XI, el siglo de nuestra historia más rico en momentos gravemente decisivos, como ha dicho Menéndez Pidal<sup>1</sup>, la España de la época latino-árabe evolucionó hacia las condiciones posteriores de vida que constituyen la España moderna. El siglo XI es de particular trascendencia para la Iglesia española; son los tiempos que ven la introducción de la actividad reformadora que viene de Cluny, la reforma del monasterio de Oña, del de Sahagún y de Santa María de Nájera, la entrega a los cluniacenses del monasterio toledano de San Servando y la elevación a las sedes más importantes, incluso la de Toledo, de prelados extranjeros que nos vienen impulsados por el movimiento reformador<sup>2</sup>; es el siglo en que se lleva a efecto la abolición del rito mozárabe después de una lucha en que apasionadamente intervino el sentimiento popular<sup>3</sup> y el siglo en que llegan a España legados pontificios, como Hugo Cándido y el abad de San Víctor de Marsella, Ricardo de Milhaud, extendiéndose a nuestra península la reforma gregoriana en esta centuria en que se pasa a una gran velocidad del particularismo de las iglesias seminacionales a la gran comunidad romana. Así, pues, este período será uno de los más interesantes que pueden ser elegidos para plantear el problema histórico de las relaciones entre el Derecho canónico y el Derecho secular, por ser la época al principio de la cual aparecen íntimamente unidos ambos elementos y en que luego, siguiendo orientaciones generales marcadas para toda la Iglesia, en el Derecho canónico español se registra el comienzo de un movimiento de repliegue en sí mismo, realizándose el intento de separar los dos elementos jurídicos canónico y secular, abandonándose la regulación de materias seculares, concentrándose en la reorganización eclesiástica y trabajando por eliminar la excesiva intervención de los poderes seculares en materia canónica.

Este será el período objeto de nuestro estudio. En cuanto al as-

---

1 M. Pidal: *La España del Cid* (Madrid, 1929), pág. 1.

2 Bernardo, arzobispo de Toledo; Giraldo de Braga; S. Pedro, obispo de Osma; Bernardo, obispo de Sigüenza y arzobispo de Compostela; Raimundo, arzobispo de Toledo, etc.

3 En la leyenda formada en torno a este suceso, que narró el arzobispo don Rodrigo ("De commutatione officii toletani", cap. XXV del libro VI *De rebus Hispaniae*), y que recogió Mariana, compendió el pueblo castellano todas las angustias y conflictos de aquella lucha (M. Pelayo: *Historia de los heterodoxos españoles*, III (Madrid, 1917), pág. 87).



pecto concreto que va a servirnos de plano para situar nuestro problema, enfocaremos éste desde el punto de vista de los Concilios celebrados en España durante esta época.

De los varios aspectos del ordenamiento canónico, la legislación conciliar es la que mejor sirve para nuestro objeto, pues ella es la que de un modo más preciso puede mostrarnos esas relaciones entre los dos sistemas de Derecho. En esta época es la fuente más importante del Derecho canónico español; es la que nos pone a la vista el aspecto nacional de este Derecho y es, además, el campo en que aparecen situadas con más clara interferencia primero, que se convierte después en intencionada separación, las dos esferas de Derecho. En estos Concilios podrán verse intervenir elementos civiles, y entre las materias reguladas por ellos, habrán de encontrarse muchas puramente seculares. En estos Concilios podrá hallarse más tarde, pero siempre dentro de este siglo XI, el afán de limitarse al aspecto estrictamente eclesiástico, apreciándose así en ellos el punto culminante de la evolución.

Así, pues, abordaremos el estudio de los Concilios españoles del siglo XI como medio de conocer las relaciones entre el ordenamiento jurídico de la Iglesia y el ordenamiento jurídico del Estado en momentos de confusión y en momentos en que se van aclarando y deslindando los campos.

Este estudio se nos muestra lleno de espinosas dificultades. El problema que intentamos plantear no ha sido hasta ahora objeto de tratamiento y no es posible, por consiguiente, encontrar bibliografía expresa sobre el mismo. Por otra parte, el manejo de las fuentes históricas que han de utilizarse se presenta pleno de graves inconvenientes. Son muy pocos los trabajos dedicados a los Concilios españoles de esta época, y en estos trabajos no hay unidad de criterio, ni una doctrina uniforme; las más de las veces no se han analizado con profundidad crítica las fuentes en que están contenidos sus textos, y acerca de la autenticidad de algunos de ellos no se ha llegado aún a conclusiones definitivas. Las noticias que se nos han transmitido sobre los Concilios de esta centuria son muchas veces confusas, y aun contradictorias, discutiéndose no sólo detalles concretos, sino, a veces, hasta la misma existencia de determinados concilios. No abundan los trabajos sobre Concilios del siglo XI; aparte de las obras generales sobre Historia Eclesiástica de España, o sobre Historia de los Concilios y de algún trabajo sobre la Iglesia española de este período,

como el de Gómez del Campillo<sup>4</sup>, que no es muy aprovechable para nuestro objeto, apenas se encuentran algunos artículos de López Ferreiro o del Padre Fita para ciertos Concilios en concreto; así, pues, la historiografía de esta materia se encuentra casi en el mismo estado en que la dejó la España Sagrada.

Para llegar al conocimiento de las actas existe el caudal inmenso de la *España Sagrada*, el *Viaje literario*, de Villanueva, el *Teatro histórico de las Iglesias de Aragón* y las noticias de algunos escritores antiguos sobre algún dato aislado. En cuanto a colecciones de Concilios, se carece en España de una edición crítica de los Concilios españoles, y hay que recurrir, o bien a las colecciones extranjeras, que representan un trabajo menos especializado y que muchas veces no hacen sino recoger datos de las obras nacionales, o bien a las de Villanuño y Aguirre, que no son el ideal para un trabajo de depuración de fuentes, o a la de Tejada y Ramiro, que hay que manejar con tanto cuidado y que la mayor parte de las veces no indica la procedencia de los textos que inserta.

Todas las dificultades apuntadas coadyuvarán en contra de este trabajo; pero si se consiguen superar, al menos en parte, sus inconvenientes, puede presentar utilidad e interés el tema abordado.

## I.—LOS CONCILIOS ESPAÑOLES DEL SIGLO XI

Antes de entrar de lleno en el examen de las relaciones entre el Derecho canónico y el Derecho secular, tal como nos las presentan nuestras asambleas conciliares del siglo XI, es inexcusable hacer algunas indicaciones sobre los Concilios que vamos a manejar, para situar así los términos de la cuestión, indicando de modo previo las fuentes utilizadas para llegar al conocimiento de las actas de tales Concilios

Las colecciones conciliares españolas han sido manejadas por nosotros con este objeto. La base principal está constituida por la colección del Cardenal Sáenz de Aguirre<sup>5</sup> y la del Padre Villanu-

<sup>4</sup> Gómez del Campillo (Francisco): *Apuntes para el estudio de las instituciones jurídicas de la Iglesia de España desde el siglo VIII al XI*, en la "Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos", tomos IX (1903), págs. 157 y 355; X (1904), página 153; XIV (1906), pág. 445, y XV (1906), pág. 119.

<sup>5</sup> *Collectio Maxima Conciliorum omnium Hispaniae et Novi Orbis, Epistolarumque Decretalium celebriorum, necnon plurium monumentorum veterum ad illam spectantium cura et studio Josephi Saenz de Aguirre*. Nosotros hemos manejado la "Editio altera in sex Tomos distributa, et novis Additionibus aucta; auctore Jo-



ño <sup>6</sup>, menos extensa y completa; la colección de Tejada y Ramiro <sup>7</sup> ha sido también compulsada, aunque su valor sea menor que el de las anteriores. En ocasiones hemos acudido a las adiciones de Baluze a la *Marca Hispánica* <sup>8</sup>, en donde se contienen actas de Concilios y reuniones episcopales interesantes. La *España Sagrada* <sup>9</sup>, el *Viaje literario*, de Villanueva <sup>10</sup>, y el *Teatro histórico de las Iglesias del Reino de Aragón* <sup>11</sup> nos han proporcionado también actas de los Concilios pertinentes. Hemos utilizado asimismo los textos incluidos por Muñoz y Romero <sup>12</sup> y por las colecciones de Cortes de la Real Academia de la Historia <sup>13</sup> en los casos en que en ellos se recogen actas conciliares.

Hemos cotejado igualmente los textos insertados en las colecciones conciliares hechas fuera de España. Principalmente, las de Coleti <sup>14</sup>

-----  
 sepho Catalano"; los concilios que nos interesan están contenidos en el tomo cuarto (Romae CI O LIV) y tomo quinto (Romae CI O LV) "ex Tipographia Antonii Fulgonii".

6 *Summa Conciliorum Hispaniae, quodquod inveniri potuerunt ad usque saeculum proxime praeteritum. Epistolarum ad Hispanos cum earum delectu notis, novisque dissertationibus adornata: opera et studio P. M. F. Mathiae de Villanuo.* El correspondiente es el "Tomus secundus (Matriti, MDCCLXXXV), Apud Joachinum Ibarra".

7 *Colección de Cánones y de todos los Concilios de la Iglesia española, traducida al castellano, con notas e ilustraciones, por D. Juan Tejada y Ramiro.* Los Concilios que nos interesan se ven en el tomo III (Madrid, 1851).

8 *Marca hispánica sive limes hispanicus, hoc est geographica et historica descriptio Cataloniae, Ruscinonsis, et circumjacetanum populorum.* (París, 1688).

9 Flórez (P. Enrique), Risco (P. Manuel), Merino (P. Antolín), Canal (P. de la), Sáiz de Baranda (D. Pedro), La Fuente (D. Vicente de), Fort (D. Carlos Ramón): *España Sagrada: Theatro geográfico, histórico de la Iglesia de España*, 51 volúmenes de diferentes ediciones (Madrid, 1754-1879).

10 Villanueva: *Viaje literario a las Iglesias de España* (1803-53), 22 volúmenes.

11 Fray Lamberto de Zaragoza y continuación de Fray Ramón de Huesca (desde el t. V): *Teatro histórico de las iglesias del Reino de Aragón.* nueve volúmenes (Pamplona y Zaragoza, 1780-1807).

12 Muñoz y Romero (Tomás): *Colección de Fueros municipales y cartas pueblas de los reinos de Castilla, León, Corona de Aragón y Navarra, coordinada y anotada por...* (t. I. Madrid, 1847).

13 *Cortes de los antiguos reinos de León y Castilla*, publicadas por la Real Academia de la Historia (Madrid, 1861 y sigs.), cuatro vols., y *Cortes de los antiguos reinos de Aragón y de Valencia y principado de Cataluña*, vols. I al XXIII (Madrid, 1896-1916).

14 *Sacrosancta Concilia ad Regiam. Editionem exacta, quae olim quarta parte prodiit auctor. Studio Philip Labbei et Gabr Cossartii. Curante Nicolao Coleti.* Para nuestro trabajo interesan el "Tomus undecimus, ab anno D CCC LXX II ad annum MLIV (Venetiis, MDCCXXX, apud Sebastianum Coleti et Jo. Baptistam

y Mansi<sup>15</sup>, la *Synopsis* de Labbé<sup>16</sup> y en ocasiones la colección de Hardouin<sup>17</sup>. En cada Concilio indicaremos las relaciones que existan entre las varias colecciones que lo contienen, pues éstas se solían hacer recogiendo unas los datos de las otras y no cada una de ellas sobre los manuscritos correspondientes.

Si se pretende hacer una sistematización de las distintas reuniones conciliares de este siglo, que muestre una línea de unidad entre su variedad multiforme, varios son los criterios clasificadores a los que puede acudir, pero todos ellos nos hacen ver el trazo común seguido por la historia de los Concilios del siglo XI. En ellos cabe separar dos regiones, dos épocas y dos tipos de Concilios.

Es posible distinguir dos grupos distintos, determinados por los distintos territorios en que con este objeto se puede dividir la España de entonces. Así, en la región del NO. se celebran los Concilios de León de 1020 y 1090, Coyanza de 1050, los de Compostela de 1060 y 1063, Burgos de 1080, Husillos de 1088 y Palencia de 1100. En la región del NE. aparecen las reuniones conciliares de Elna de 1027 y 1065<sup>18</sup>, Vich de 1027 y 1068, Gerona de 1068, 1078 y 1097, y Besalú de 1077.

Otra clasificación puede fundarse en un criterio cronológico, diferenciando dos épocas, cuyo límite es distinto en ambas regiones. En la del NO. el momento divisor puede situarse hacia la mitad

---

Albrizzi)" y el "Tomus duodecimus, ab anno MLV ad annum MCLIII (Venetiis, MDCCXXX, apud Jo. Baptistam Albrizzi et Sebastianum Coleti)". En la numeración de los volúmenes, al t. XI le corresponde el vol. XIII y al t. XI el volumen XIV, contándose el Apparatus y la doctrina general que se contiene en los dos volúmenes primeros.

15 *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio, in qua praeter ea que Phil. Labbeus et Gabr. Cossartius, S. J. Et novissime Nicolaus Coleti in lucem edidit, ea omnia insuper suis in locis optime disposita exhibentur, quae Joannes Dominicus Mansi, Archiepiscopus Lucensis evulgavit. Editio Novissima.* Para los Concilios de esta época hay que acudir al "Tomus decimus nonus, ab anno DCCCCLXVII usque ad anno MLXX exclusive (Venetiis, MDCCCLXXIV, apud Antonium Zatta)" y al "Tomus vigesimus, ab anno MLXX, usque ad anno MCIX inclusive (Venetiis, MDCCCLXXV, apud Antonium Zatta)".

16 *Conciliorum Generalium Nation. Provinc. Dioeces, cum Vitis Epistolisque Rom. Pontificum Historica Synopsis; Amplissima collectionis, quae singulare studio XIV, aut XV tomis paratur, prima delineatio. Proponente, atque Symbolam inuante omnes per Orbem eruditor, Philipo Labbe (Lutetiae Parisiorum MDCLXI).*

17 *Acta conciliorum et epistolae decretales Summ. Pont... studio J. Harduini (Par., 1715), 12 vols. en folio.*

18 Nos referiremos también a Concilios celebrados fuera de España, como el de Narbona de 1054, cuando por su composición y aplicación en nuestro país su estudio sea imprescindible en esta materia.



del siglo: los Concilios de León y Coyanza se colocarán juntos y los restantes, a partir del de Compostela, formarán otro grupo. En la región del NE. el momento diferenciador ha de colocarse más tarde, distinguiendo los Concilios celebrados en sus dos primeros tercios de aquellos otros que tuvieron lugar en la última tercera parte de dicha centuria.

Por otra parte, en las asambleas conciliares de este siglo se pueden encontrar dos tipos de Concilios diversos. Unos de ellos son reuniones eclesiásticas en las que aparecen muy acusados los elementos civiles y la preocupación por temas y materias seculares; en otros se advierte un mayor predominio del aspecto eclesiástico y un más claro matiz puramente religioso en las cuestiones que son objeto de su regulación.

Las tres clasificaciones apuntadas se compenetran, contribuyendo todas ellas a mostrarnos la trayectoria seguida por los Concilios del siglo XI. El tipo de Concilios más entremezclados con elementos civiles corresponde a la primera época marcada para cada uno de los territorios; el de aquellos otros más estrictamente eclesiásticos coincide con la segunda época. A su vez la diversidad regional se muestra también. Dentro de dicha primera época, en el NO., se trata de reuniones que reorganizan la vida eclesiástica y civil; en el NE. son asambleas que implantan y regulan la paz y la tregua de Dios. En el segundo período (de desigual duración en los dos territorios señalados), la legislación conciliar se ciñe más al terreno eclesiástico y se procura eliminar de los Concilios la injerencia del poder secular; el cambio de rito y la reforma son entonces las preocupaciones predominantes.

Sería igualmente interesante distinguir diversos tipos de Concilios según la autoridad que los preside, mas ello está íntimamente ligado con el carácter más o menos secular que haya de atribuírseles, y habrá de ser estudiado más tarde con detenimiento.

En las actas de algunos de estos Concilios se hace constar expresamente que se reunieron todos los obispos y grandes del reino, como en los de León de 1020 y Coyanza de 1050.

De intento hemos excluído de toda esta agrupación los Concilios de Leyre, Pamplona y San Juan de la Peña. Las dudas y discusiones suscitadas acerca de su autenticidad hacen que no puedan ser utilizados antes de que se trate expresamente de esta cuestión.

Agupados así por vía de orientación preliminar, los Concilios es-

pañoles del siglo XI, que van a ser objeto de nuestro estudio en cuanto muestran relaciones entre el Derecho canónico y el Derecho secular, es ante todo imprescindible consignar algunas nociones sobre ellos, que nos indiquen las características peculiares de cada Concilio o grupo de Concilios en orden a nuestro tema. Para ello seguiremos el orden territorial y cronológico que dejamos apuntado.

#### 1.—CONCILIOS DE LA REGIÓN NOROESTE.

##### A) Concilios de la primera mitad del siglo XI.

Se trata de asambleas en las que aparece clara la intervención de los poderes seculares, la cual incluso ha llegado a originar problemas relativos a la naturaleza misma de estas reuniones.

En la región castellanoleonesa se celebran en este momento dos Concilios: el de León del año 1020 y el de Coyanza del año 1050. Ambos son de capital interés no sólo para el estudio de la evolución histórica del Derecho canónico, sino para el conocimiento del Derecho secular de los siglos de la Reconquista.

En las dos asambleas es el rey quien ordena la celebración del Concilio, al cual asiste con los grandes de su reino; las dos extienden su acción a todo el reino, y las dos mezclan en sus preceptos materias religiosas y seculares.

##### a) Concilio de León del año 1020.

Le asignamos este año, que es el que le atribuye la *España Sagrada*<sup>19</sup> y el más comúnmente admitido, sin perjuicio de exponer luego los términos en que se halla en la actualidad la cuestión suscitada en torno a la fecha de este Concilio.

Durante el reinado de Alfonso V de León, una labor primordial del monarca hubo de ser la de remediar los daños que su reino había padecido con el empuje musulmán que caudilló Almanzor; fué necesario repoblar la misma ciudad de León, a la cual se le dió un Fuero, y sentar las bases de una restauración general de la vida religiosa y civil. Entre las escasas noticias que las crónicas transmiten relativas a este rey sobresalen las que se refieren a su actividad legisladora en este Concilio. Así puede verse en el cronicón de Sampiro y en el Tudense<sup>21</sup>.

19 *España Sagrada*, t. XXXV, pág. 334.

20 "Dedit Legioni praecepta et leges, quae sunt servandae usque mundus iste finiatur", Samp, V.

21 "Rex autem Adefonsus celebravit Concilium cum Episcopis, Comitibus, et



El texto de este Concilio ha llegado hasta nosotros a través de distintas copias y ha sido editado varias veces.

El célebre canonista español Antonio Agustín copió de un códice de la iglesia de Córdoba un fragmento de los primeros cánones del concilio de León, que luego publicó Baronio. Binio tomó otra copia de estos primeros cánones de un códice distinto<sup>22</sup>, y el cardenal Aguirre reunió en su colección<sup>23</sup> el fragmento de Baronio, la nota de Binio y otros cánones (del número 8 al 48), a los que puso la indicación siguiente: "Alia decreta ejusdem concilii Legionensis ad regimen populorum spectantia, nunc primum edita ex mss. Toletano et Mondexarensi". Al conjunto le colocó el título de "Concilium Legionense. era ML. id est anno Christi MXII. celebratum sub Alphonso V Legionis rege". No conserva las firmas.

Este texto del cardenal Aguirre es el que se ve repetido luego en las colecciones conciliares<sup>24</sup>. Villanuño<sup>25</sup> inserta los 48 cánones sin interrupción, asignándoles también el año 1012. La colección de Coleti<sup>26</sup> reproduce exactamente el texto de Aguirre, y en la de Mansi<sup>27</sup> aparece de modo idéntico.

Otros manuscritos distintos han servido de base a la publicación de otros textos de este Concilio.

El P. Risco recogió en la *España Sagrada*<sup>28</sup> un manuscrito de la Biblioteca Real de Madrid, dando un texto de 49 cánones y asignando al Concilio la fecha de 1020. Tejada y Ramiro<sup>29</sup> transcribió el texto de la *España Sagrada*, al cual antepuso unas indicaciones<sup>30</sup> que no son sino copia de las contenidas en la dicha *España Sagrada*.

El P. Burriel sacó, en el año 1753 en Toledo, otra copia de la

---

Potestatibus suis era M L VIII", D. Lucas de Tuy, edic. de la *Hispania illustrata*, IV (1608), pág. 89.

22 Fué copiado este texto por Valerio Sereno de otro manuscrito español. Es más completo que el de Baronio.

23 Aguirre, t. IV, pág. 386.

24 En la *Synopsis*, de Labbe, se hace referencia únicamente a los siete cánones de Baronio; así, en el lugar correspondiente al año 1012 se hace la siguiente mención: "Legionense concilium celebratum die 8 cal. Augusti, aera 1050 coram Alfonso V rege, et Geloira regina. Extant canones VII."

25 Villanuño, t. II, pág. 315.

26 Coleti, t. XI (vol. XIII), col. 1090.

27 Mansi, t. XIX, col. 335.

28 *España Sagrada*, t. XXXV, pág. 340.

29 Tejada y Ramiro, t. II, págs. 67-75.

30 Tejada y Ramiro, t. II, págs. 65 y 66.

colección de D. Juan Bautista Pérez, la cual cotejó con un códice del siglo XII del convento de San Juan de los Reyes.

La Real Academia de la Historia, al acometer la empresa de publicar este Concilio en su *Colección de Cortes*, intentó encontrar el códice de la Biblioteca Nacional a que se refirió el P. Risco, pero sin poder hallarlo. El texto que publicó está tomado de un códice del siglo XIII, del llamado *Tumbo de Santiago*, y del libro de testamentos reales de la santa iglesia de Oviedo<sup>31</sup>.

Muñoz Romero, para su edición, la más correcta de todas<sup>32</sup>, se valió del libro de testamentos de la iglesia de Oviedo, anotando las variantes con el texto de la *España Sagrada*, el que había publicado la Real Academia de la Historia y algunas de las que puso el P. Buriel al pie de la copia del manuscrito de D. Juan Bautista Pérez al cotejarlo con el códice de San Juan de los Reyes<sup>33</sup>.

Don Bernardino Martín Mínguez publicó una nueva edición de este Concilio<sup>34</sup> sobre el texto de un códice de la Biblioteca Nacional<sup>35</sup>.

El Sr. Díez Canseco tenía el propósito de publicar otra edición, que estaba preparando; sin embargo, no llegó a publicarse.

La mejor de todas las ediciones publicadas del texto del Concilio de León es la de Muñoz y Romero, que, además, es la más comúnmente manejada<sup>36</sup>.

Aparte de los textos latinos, han llegado a nosotros algunas traducciones en romance de este Concilio. Fray Juan de Sobreira, en un catálogo que escribió de los manuscritos del archivo del monasterio de Benevivere<sup>37</sup>, dice refiriéndose a un códice rotulado por fuera

31 Real Academia de la Historia: *Colección de Cortes de León y Castilla*, tomo I, pág. 1.

32 M. Romero: *Colección de Fueros y Cartas pueblas*, págs. 60-72.

33 M. Romero (pág. 102) hace mención también de un códice de la Biblioteca Nacional (le da la signatura D. 50) que lleva el título de "Leges Gothorum cum non nullis capitibus conciliorum Toletanorum, in principio et in fine aliquibus decretis Regnum, et foro Sancti Facundi", que contiene el texto de los Concilios de León y Coyanza, sin decir de dónde los tomó. Otro manuscrito de la Real Biblioteca de El Escorial (P. 712 + 2 de ind.—25'5 en 4.º) contiene también el texto de ambos Concilios.

34 Constans [M. Mínguez]: *El Concilio de León*, en la "Revista de Ciencias Jurídicas y Sociales", t. III (1920), págs. 165-199 y 575-606.

35 Biblioteca Nacional, manuscrito 1.513.

36 Véase La Fuente: *Historia eclesiástica de España*, t. III<sup>2</sup> (1873), pág. 281, nota 1.ª, y S. Albornoz: *Un texto desconocido del Fuero de León*, en "Revista de Filología Española", t. IX (1922), págs. 319-320, nota.

37 Véase M. Romero, ob. cit., pág. 73, nota.



*Fuero Juzgo* que contiene, entre otras cosas, "el concilio mixto o concilio y cortes de León que celebraron el rey Don Alfonso V y su mujer Doña Elvira en la Iglesia Catedral de su Corte de León el primero de Agosto del año 1020". Esta traducción fué publicada por Muñoz y Romero<sup>38</sup> y utilizada por la Real Academia de la Historia para su texto castellano<sup>39</sup>.

Un códice en 4.º de la Biblioteca de San Lorenzo de El Escorial y otro en folio de la Biblioteca Nacional<sup>40</sup> contienen también en romance este Concilio, y a ambos se refiere la colección de la Academia de la Historia.

Sánchez Albornoz<sup>41</sup> encontró en el *Liber fidei* de la Iglesia de Braga<sup>42</sup>, que se conserva en el Archivo público de aquella ciudad, un texto inédito y desconocido del Fuero otorgado en el Concilio de León; este texto sólo comprende las disposiciones generales, faltando los detalles de la vida municipal, y entre él y el antiguo texto ya conocido hay ciertas divergencias, siendo menos claro, más difuso y de más imperfecto lenguaje; en él se atribuye a la reunión la fecha de la Era 1055 (año 1017) y su descubridor opina<sup>43</sup> que se trata de una redacción anterior al Concilio preparada en una sesión ordinaria de la Curia Regia que se celebró en León el año 1017.

A propósito de este descubrimiento llevado a efecto por Sánchez Albornoz, se ha vuelto a poner de actualidad el problema de la fecha de este Concilio de León.

Sin entrar en él a fondo nos limitaremos a advertir que se encuentra admirablemente expuesto por D. Ramón Menéndez Pidal<sup>44</sup> y a dar un resumen de los términos de la cuestión.

Tres fechas distintas han sido propugnadas, dependiendo toda la discrepancia de las letritas <sup>a</sup> y <sup>o</sup> que puestas en lo alto de los nú-

38 M. Romero, págs. 73-88.

39 Real Academia de la Historia, t. I, pág. 11.

40 Se le daba la signatura Q. 125, núm. 78; es en pergamino, dos columnas, letra del s. XIII.

41 C. Sánchez Albornoz: *Un texto desconocido del Fuero de León*, en "Revista de Filología Española", t. IX (1922), págs. 317-323.

42 Pedro A. de Acebedo: *O Liber Fidei da mitra de Braga*, en "Academia das sciencias da Lisboa Boletim da segunda classe", V (1911), pág. 460, y Alberto Feio: *O Arquivo Distrial de Braga*, en "Boletim da Biblioteca publica o do Arquivo Distrial de Braga", I (1920), pág. 85.

43 S. Albornoz, loc. cit., pág. 318.

44 M. Pidal: *Fecha del Fuero de León*, en ANUARIO DE HISTORIA DEL DERECHO ESPAÑOL, t. V (1928), págs. 347-349.

meros romanos indican la terminación ordinal de los numerales.

Si la fecha de la reunión conciliar se lee: "era  $\overset{a}{M} \overset{a}{L} \overset{o}{VIII}$  kal. Augusti", tendremos la fecha de 25 de julio del año 1012, fecha que fué leída por Antonio Agustín en el código de la iglesia de Córdoba y que ha sido seguida por Baronio, Aguirre, Villanuño, Labbe, Coleti y Mansi, como ya hemos indicado, y por Hardouin<sup>45</sup> y Hefele<sup>46</sup>.

Si se lee: "era  $\overset{a}{M} \overset{a}{L} \overset{a}{VIII}$  kal. Aug.", esta lectura dará la fecha de 1.º de agosto del año 1020; así fué entendida por el autor de la traducción vieja del Fuero<sup>47</sup>; así se encuentra en el manuscrito del *Tumbo de Santiago*<sup>48</sup> y en el *Tudense*<sup>49</sup>, y esa fué la fecha leída por el P. Risco en el manuscrito de la Biblioteca Nacional y la aceptada por Morales, Sandoval, Flórez, Muñoz y Romero, Tejada y Ramiro y la Real Academia de la Historia, según hemos dejado dicho.

Por último, si se lee: "era  $\overset{a}{M} \overset{a}{L} \overset{a}{V} \overset{o}{III}$  kal. Aug.", se tendrá la fecha de 30 de julio de 1017, que es la que ha leído Menéndez Pidal en el libro de testamentos de la catedral de Oviedo<sup>50</sup>.

Esta fecha viene a coincidir en parte con la del texto de Braga, descubierto por Sánchez Albornoz, cuya fecha era la siguiente: "In era  $\overset{a}{M} \overset{a}{L} \overset{a}{V} \overset{o}{V}$  Kalendas Augustas"; esto es, 28 de julio del año 1017.

Sin entrar, como es lógico, en decidir cuál sea la solución acertada, el hecho interesante para nosotros es que el descubrimiento de Sánchez Albornoz nos coloca delante de dos redacciones entre las que medió un lapso de tiempo, sea éste de tres años (si se acepta la fecha que generalmente se admitía) o de cuatro días (si se sigue

45 Hardouin, t. VI, 1, pág. 794.

46 Hefele: *Histoire des Conciles*, traducida por H. Leclerque, así como la continuación de Hergenröther; continuada luego por Richard (París, 1907-1931), tomo IV (1911), pág. 921.

47 Allí se pone "sub era MLVIII pridia (var: primero día) de agosto".

48 "Era  $\overset{a}{M} \overset{a}{L} \overset{a}{VIII}$ , sub Kalendarum Augusti".

49 Lugar transcrito.

50 Ya Muñoz y Romero (ob. cit., pág. 60, nota 1) indicó que ese código era difícil de leer, y que el que lo copió equivocó una vez la lectura de la fecha; no es, pues, de extrañar que no hubiese sido tampoco entendido rectamente en ello por este autor ni por la Academia de la Historia. Menéndez Pidal (loc. cit., página 548) afirma que sus caracteres no ofrecen otra dificultad que el ser extremadamente alargados y estrechos.



la opinión de Menéndez Pidal), la primera de las cuales redacciones comprende los preceptos sobre materias puramente eclesiásticas y las disposiciones generales de Derecho territorial; abarcándose en la segunda aquella parte, corregida y retocada incluso literariamente, y los cánones 20 al 47, que contienen el Fuero municipal local propiamente dicho, a todo lo cual se añade con el número 48 una fórmula general de sanción de todo lo anterior (en ella, además de penas seculares, de las que también hay casos en los cánones precedentes, se incluyen penas espirituales, de las cuales no hay mención antes de este canon) <sup>51</sup>.

Se han apuntado dos teorías para explicar la existencia de estas distintas redacciones.

Sánchez Albornoz <sup>52</sup> opina que el Fuero de León fué preparado en varias reuniones sucesivas de la Curia, fijándose en una de estas reuniones preparatorias el texto de 1017 y añadiéndosele luego el resto hasta completar el total promulgado en 1020.

Menéndez Pidal <sup>53</sup> cree que en varias sesiones de la Curia del mes de julio de 1017 se elaboró y discutió la redacción del Fuero, encontrándose ya fijadas las leyes territoriales el 28 de julio; después siguió deliberando la Curia sobre las leyes municipales de León, revisándose luego el conjunto y promulgándole el día 1.º de agosto.

Nosotros creemos que podría pensarse en otra explicación, teniendo en cuenta esa sanción espiritual de que hemos hablado y el carácter de concilio de la Asamblea promulgadora.

En el texto definitivo de esta reunión se advierte que una gran parte de él no parece lógico que haya sido redactada por una asamblea conciliar, pues presenta una técnica distinta de la peculiar eclesiástica. Tal sucede, sobre todo, con los cánones 20 al 47, que contienen el Fuero local propiamente dicho, y en los cuales se regula con detalle la vida municipal con la forma y lenguaje propios de los Fueros municipales y no con la estructura y aspecto de los cánones conciliares. Así vemos que en estos cánones se previenen penas para los violadores, sin que entre ellas aparezca ninguna sanción espiritual, las cuales son típicas en las leyes de los Concilios. Por ello hay

---

51 En el texto de la *España Sagrada* se pone además un canon 49 relativo a la festividad del domingo, que no se encuentra en ninguno de los otros manuscritos consultados por los editores de este Concilio.

52 S. Albornoz, lugar citado, pág. 318.

53 M. Pidal, lugar citado, pág. 549.

que suponer que al Concilio que promulgó la totalidad del texto se trajeron esas disposiciones ya formuladas, limitándose éste a promulgarlas, añadiéndolas esa sanción general del canon 48, a la que nos hemos referido.

Teniendo esto en cuenta, lo sucedido podría explicarse del modo siguiente:

Si se admite que ambas redacciones son del año 1017 (tesis de Menéndez Pidal), habría que suponer que el Concilio ya estaba reunido el 28 de julio, y ese día formuló un texto provisional de su decisión, al cual se añadió el Fuero local, redactado aparte, promulgándose todo el 1.º de agosto.

Si se cree que una redacción es de 1017 y otra de 1020 (opinión de Sánchez Albornoz), podríamos imaginar que el Concilio propiamente dicho tuvo lugar el año 1020, pero que su labor se limitó a dar solemne promulgación de unos preceptos redactados con anterioridad: la primera parte sería el texto acordado en una asamblea de 28 de julio de 1017 y la segunda, el Fuero local de León, formulado también fuera del Concilio. Este no habría hecho sino reunir esos textos, quizá ya pulidos literariamente, y darles promulgación y publicación con todo el aparato de su autoridad condensado en ese canon 48, en que amenazaba a cualquiera que a sabiendas infringiese aquella su constitución, con que se le quebrantarían las manos, el pie y la cerviz, se le sacarían los ojos y las entrañas y sería herido de lepra y excomulgado con la espada del anatema, pagando su pena en condenación eterna con el diablo y sus ángeles<sup>54</sup>.

Esta interpretación resulta aún más razonable, si se tiene en cuenta que esos preceptos del Concilio de León no parecen ser el fruto espontáneo de las deliberaciones de una asamblea, sino más bien la forma que viene a recoger unos usos seguidos de antiguo. No es, pues, de extrañar que todo el aparato del Concilio se requiriese únicamente para dar solemnidad a aquella fijación del Derecho existente y que este Concilio se limitase a reunir materiales anteriores, (los formulados en la dicha reunión y los usos locales de León), dándoles forma y sancionándoles con toda su fuerza y autoridad, de mane-

54 "Quisquis ex nostra progenie vel extranea hanc nostram constitutionem sciens frangere tentaverit, fracta manu, pede et cervice, et vulsis oculis, fossis intestinis, percussus lepra, una cum gladio anathematis, in aeterna damnatione cum diabolo et angelis eius luat penas" (Conc. León, 1020; canon XLVIII. Ed. M. Romero). En la traducción antigua la frase "percussus... cum gladio anathematis" se traduce por "sea... excomulgado".



ra que quedasen precisados para el futuro y mantenidos por esa solemne promulgación en un Concilio.

No conocemos quiénes fueron los componentes de este Concilio, pues los documentos sólo nos dicen que se reunieron en León, en la sede de la Bienaventurada Virgen María, todos los pontífices, abades y grandes <sup>55</sup> del reino de España, en presencia del rey Alfonso y de la reina Elvira, los cuales, por mandato del rey, decretaron aquello que debía ser firmemente observado en los tiempos futuros.

Según ya hemos indicado, comprende el texto del Concilio 48 cánones (49 en la edición de la *España Sagrada*), y de ellos los siete primeros se refieren a materias más concretamente eclesiásticas, en tanto que los restantes contienen disposiciones sobre materias seculares; del 20 al 47 se extiende el Fuero local de León.

Ese Fuero de León, como ha dicho D. Laureano Díaz Canseco <sup>56</sup>, constituye el punto central, así como este Concilio es el momento decisivo, en la organización política y social de los reinos cristianos de la Reconquista y en la formación de su derecho.

#### b) Concilio de Coyanza de 1050.

En Coyanza, hoy Valencia de Don Juan <sup>57</sup>, el año 1050 se celebró, convocado por Fernando I, este Concilio, que Risco califica de la memoria más digna del prelado de Oviedo, que asistió a él, y de la historia de la Iglesia de España, reunido para poner remedio en los desórdenes de la vida de los fieles y establecer los decretos para la reforma de costumbres <sup>58</sup>.

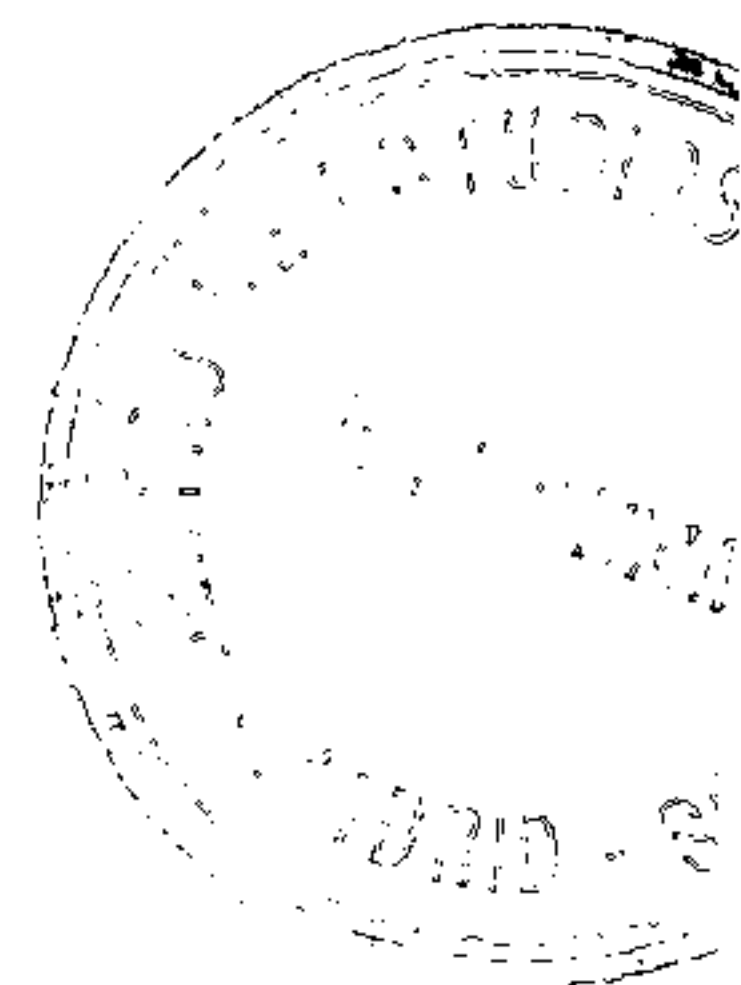
De sus actas se tienen diferentes ediciones, que pueden agru-

55 En la traducción del código de Benevivere se traduce "optimates" por "arçobispos", y en el texto fijado por la Academia, a la vista de los códigos de El Escorial y de la Biblioteca Nacional, y que tuvo presente M. Romero, por "arcebispos".

56 L. D. Canseco: *Sobre los Fueros del Valle de Fenar, Castroalbón y Pajares. Notas para el estudio del Fuero de León*, en el ANUARIO DE HISTORIA DEL DERECHO ESPAÑOL, I (1924), pág. 337.

57 Martínez Marina: *Ensayo histórico-crítico...* I<sup>o</sup> (1834), pág. 104: detalla la situación de este lugar entre León y Benavente, El P. Mariana (*Historia de España*, libro IX, cap. III) lo situó equivocadamente "en tierra de Oviedo", en lo cual le siguió el *Diccionario Geográfico Ilustrado*, de Felipe Fenario. El P. Risco (*España Sagrada*, t. XXXVIII, págs. 243-244) aclara esta confusión, explicando que la diócesis de Oviedo se extendió a Coyanza desde el año 905 por concesión de Alfonso III, sin que esto quiera decir que esté realmente en aquella tierra.

58 *España Sagrada*, tomo citado, pág. 75.



parse con arreglo a los manuscritos que principalmente sigue cada una de ellas.

De un códice de la Iglesia de Córdoba, en que se encontraban juntamente con las del Concilio de León, fueron copiadas por Antonio Agustín, del cual las tomó el cardenal Baronio para publicarlas en sus *Anales Eclesiásticos*.

El cardenal Aguirre las cotejó con un manuscrito toledano y publicó este texto en su Colección de Concilios bajo el epígrafe: "Concilium Coyacense pro reformandis Ecclesiae moribus celebratum in Dioecesi Ovetensi, tempore Ferdinandi I regis Castellae, cognomento Magni, era MLXXXVIII, anno Christi ML" <sup>59</sup>.

Esta redacción, publicada por Aguirre, inspirada principalmente en el manuscrito toledano, es la que ha venido recogiendo en las colecciones de Concilios en particular. Así publicó también Villanuño <sup>60</sup> este Concilio. Las colecciones extranjeras se limitaron a seguir el texto del cardenal Aguirre, como se hace en la de Coleti <sup>61</sup> y en la de Mansi <sup>62</sup>.

Tejada y Ramiro sigue también la redacción dicha, apartándose en el Concilio Coyanza del texto de la *España Sagrada*, aunque sea éste el que suele seguir en casi todos los demás casos.

Un texto contenido en el llamado *Libro gótico*, de la Iglesia de Oviedo ha servido de base al otro ejemplar importante de este Concilio, que ha sido seguido en las mejores ediciones del mismo. El P. Risco publicó como apéndice del tomo XXXVIII de la *España Sagrada* <sup>63</sup> las actas del Concilio de Coyanza, tomándolas, según él mismo dice <sup>64</sup>, de ese *Libro gótico* y notando al pie las variantes con las actas anteriormente publicadas.

La Real Academia de la Historia <sup>65</sup> siguió en su publicación el texto del P. Risco, haciendo constar las variantes de un manuscrito de D. Juan Bautista Pérez.

Muñoz y Romero estimó también como más correctas las actas

<sup>59</sup> Aguirre, t. IV, págs. 404-406.

<sup>60</sup> Villanuño, t. II, pág. 339.

<sup>61</sup> Coleti, t. XI (vol. XIII), cols. 1.439-1.444.

<sup>62</sup> Mansi, t. XIX, cols. 785-790. Puede verse también en Labbe, t. IX, cols. 1.043 a 1.066, y en Hardouin, t. VI, col. 1.025. Hefele (ob. cit., t. IV, pág. 1.064) publica un resumen de los cánones de este Concilio. Delarc (*Un Pape Alsacien*, 1866, páginas 344-349) da una traducción.

<sup>63</sup> *España Sagrada*, t. XXXVIII, apéndice I, pág. 261.

<sup>64</sup> Risco, loc. cit., pág. 250.

<sup>65</sup> R. A. de la Historia, ob. cit., t. I, pág. 21.



publicadas por el sabio agustino, y recogió su texto<sup>66</sup>, pero teniendo además a la vista una copia del antiguo códice ovetense, echó de ver alguna variedad en las actas de la *España Sagrada*, efecto sin duda, dice<sup>67</sup>, de haberlas corregido algo el lenguaje el P. Risco. Hizo, pues, notar estas variantes, así como las del dicho manuscrito de D. Juan Bautista Pérez.

Los manuscritos toledano y ovetense, base de las distintas ediciones a que hemos hecho referencia, convienen casi enteramente; las variantes principales consisten en que en el capítulo XI se pone en el primeramente impreso "ut Christiani per omnes sextas ferias ieiunet" y el de Oviedo añade a esas palabras: "nisi festum inter- venerit", y en el capítulo XII, a la palabra "abstrahere" añade el ejemplar de Oviedo "nec percutere".

Pero lo expuesto no agota los manuscritos que han sido editados.

Pellicer publicó las actas, afirmando que las había tomado de un códice antiguo escrito al poco tiempo de la celebración<sup>68</sup>, aunque habiendo el P. Risco cotejado este ejemplar con los anteriormente impresos, comprobó que éstos eran más completos, así en la pureza y legitimidad de las sentencias como en la integridad de las cláusulas, y que faltaban muchas palabras en el impreso de Pellicer<sup>69</sup>.

Del cartulario de la Iglesia de Coimbra llamado *Libro prieto* se ha tomado un texto que publicó la Academia de Ciencias de Lisboa<sup>70</sup> y que presenta muchas interpolaciones y adiciones, haciendo pensar que se trate de una ampliación hecha por algún escritor.

Además, el citado P. Risco indica<sup>71</sup> que se encuentra un ejemplar de las actas en la Biblioteca del Monasterio de Sahagún; otro había en el Real Convento de San Juan de los Reyes, de Toledo, y otros en El Escorial.

La mejor de todas las ediciones del Concilio de Coyanza es la de Muñoz y Romero.

En cuanto a los textos antiguos en romance, Sandoval<sup>72</sup> publicó un fragmento que contiene los cinco primeros capítulos, encon-

66 M. Romero, ob. cit., págs. 208-212.

67 Loc. cit., pág. 208, nota 1.

68 Pellicer y Tovar (José): *Anales de la Monarquía de España después de su pérdida* (Madrid, 1861), lib. IX.

69 *España Sagrada*, t. cit., pág. 250.

70 *Portugaliae Monumenta Historica*, vol. I, pág. 137.

71 Risco, loc. cit., pág. 75.

72 Sandoval: *Chronica del inclito Emperador de España Don Alfonso VII* (Madrid, 1600), págs. 176-178.

trado en el Monasterio de Sahagún, y que lleva el título siguiente: "Estos son degredos establecidos de tiempo del Rey Don Ferrando de León, é de la Reyna Doña Sancha, é de todos los Obispos de España, é de los Arçobispos <sup>73</sup> de so regno, sub Era MLXXXVIII" <sup>74</sup>. Aguirre<sup>75</sup> reprodujo este fragmento.

La Real Academia de la Historia insertó en su *Colección de Cortes* <sup>76</sup> el texto en romance de todas las actas de Coyanza, copiándolo de un Códice de la Biblioteca Nacional <sup>77</sup>.

Muñoz y Romero <sup>78</sup> publicó un texto en romance que comprende todas las disposiciones del Concilio, tomado del código del Monasterio de Benevivere, al que nos hemos referido al hablar del texto en romance del Concilio de León publicado por este autor. Señala las variantes en relación con el texto de la Academia de la Historia <sup>79</sup>.

En alguna de las citadas ediciones se han añadido ciertas notas aclaratorias del texto del Concilio de Coyanza. Don Vicente Noguera <sup>80</sup> ofreció hacer algunas observaciones a los cánones de este Concilio, cosa que no llegó a llevar a efecto.

En la colección de Aguirre <sup>81</sup> se ponen tres notas: una tomada de Thomassin<sup>82</sup> y dos de Morino<sup>83</sup>. Villanuño<sup>84</sup> inserta estas mismas notas.

El P. Risco <sup>85</sup> incluyó unas *Observaciones sobre algunos Decretos del Concilio de Coyanza* con objeto de ilustrar algunas cláusulas obscuras <sup>86</sup>.

73 Interpreta también, como se ve, "optimates" por "arzobispos".

74 El poner "Era MLXXXVIII" se debe sin duda a una errata que no se ve repetida en las colecciones que recogen este ejemplar, como la de Aguirre y la de Tejada.

75 Aguirre, t. IV, pág. 407.

76 R. A. de la Historia, ob. cit., t. I, pág. 25.

77 Tenía la signatura Q. 125, núm. 78. Es el mismo de donde tomó la traducción del Concilio de León.

78 M. Romero, ob. cit., págs. 213-218.

79 "Optimates" está traducido por "arcibispos" en el texto de la R. Academia de la Historia, y por "arzobispos", en el de Muñoz y Romero.

80 En las *Notas a la Historia*, del P. Mariana: Nota 6 del cap. III del libro IX.

81 Aguirre, t. IV, pág. 406.

82 Thomassin: *De Benef.*, part. 2.<sup>a</sup>, lib. III, cap. XXI.

83 Morino: *De Coemit.*, cap. III, núms. 3 y 4, y cap. XII, núm. 6.

84 Villanuño, t. II, pág. 394.

85 *España Sagrada*, t. XXXVIII, págs. 251-257.

86 En una de ellas recoge la advertencia del citado Thomassin acerca de la intervención de los legos en los bienes temporales de las iglesias; en otra defiende la palabra "veritates", del tit. IX, negando que deba entenderse como "haereditates" o "inmunitates", como quería Pellicer, y afirmando que es una voz propia de la



Tejada<sup>87</sup> añadió igualmente notas explicativas a algunos de los títulos del Concilio<sup>88</sup>.

El Concilio de Coyanza se encabeza en nombre de la Santísima Trinidad; en él se dice que los reyes Fernando y Sancha celebraron Concilio en aquel lugar con los obispos, abades y todos los "optimates" de su reino. Como ya hemos indicado, fué corriente en los ejemplares de las copias en antiguo romance traducir "optimates" por arzobispos; sin embargo, parece más lógico que esta palabra se refiera a los magnates seculares, que se ven asistir también a otros Concilios acompañando a los reyes. Fueron los obispos asistentes Froilán, de Oviedo; Cipriano, de León; Diego, de Astorga; Miró<sup>89</sup>, de Palencia; Gómez, de Viseo; Gómez, de Calahorra; Juan, de Pamplona; Pedro, de Lugo, y Cresconio, de Iria<sup>90</sup>. En los trece títulos que comprende el texto se entremezclan materias puramente eclesiásticas con otras civiles; al final el rey confirma a los moradores de León todos los fueros que les dió el rey Don Alfonso, padre de su mujer, Doña Sancha. Termina el Concilio con una fórmula general de sanción en la que se excomulga a cualquiera, fuese del orden que fuese y aunque fuera rey, que atentase contra sus disposiciones.

### B) *Concilios de la segunda mitad del siglo XI.*

Acabamos de referirnos a reuniones conciliares en las cuales se muestra claramente un matiz de intervención de elementos seculares y una preocupación por materias más propias del Derecho temporal que del canónico. Pues bien; en esta segunda mitad del siglo XI castellano-leonés, de la que ahora hemos de ocuparnos, los Concilios que se celebran tienen un aspecto distinto: son convocados y presididos por dignidades eclesiásticas y se ocupan fundamentalmente de materias más estrictamente religiosas.

De ellos el lugar preponderante para nuestro objeto lo ocupan los

---

época y que significa los derechos, privilegios y bienes propios de las iglesias, remitiéndose para esta explicación al *Glosario* de Du Cange; en otra observación aclara que la ley gótica, que menciona el título IX, debe de ser la del lib. V, tit. IV, *De Ecclesiast rebus*, del L. I.; finalmente, explica la palabra "dextros" utilizada en el tit. XII al tratar del derecho de asilo.

87 Tejada, t. III, págs. 97 y 98.

88 Recoge la repetida nota, tomada de Thomassin y da alguna adición a los títs. IV y VIII.

89 En Aguirre se le llama "Syro".

90 El texto romance de Benevivere añade las palabras "et alii plures".

de Compostela y Husillos, cuyas actas se conservan y que por esto pueden ser más fácilmente objeto de nuestro estudio. Los demás, a los que haremos también alguna referencia, no pueden ser conocidos por nosotros directamente, sino sólo a través de las noticias que de ellos han transmitido algunos escritores; sin embargo, por estas noticias conocemos su carácter más marcadamente eclesiástico, y aunque la falta de sus actas no nos permite apreciar si en ellos se trató de cuestiones civiles, el saber que la preocupación primordial de su época en el orden eclesiástico estuvo constituida por la cuestión de la reforma disciplinar, nos permite deducir que de ello se ocuparían con atención preferente estos Concilios. En efecto; esas noticias que acerca de ellos han llegado hasta nosotros así lo confirman, mostrándonos estas asambleas como momentos culminantes de la corriente de reforma, de centralización eclesiástica y de separación de los elementos religioso y secular que por entonces se registran en España como parte de un movimiento universal.

Vamos a referirnos brevemente a todas estas asambleas conciliares.

#### a) *Concilios de Compostela.*

La cuestión primordial planteada en torno suyo es la de si se trata de uno solo o de dos Concilios distintos. Esto ha surgido según se han ido descubriendo diversos ejemplares de actas atribuidas a Concilios celebrados en Compostela, presentándose el problema de saber si eran distintos ejemplares de las mismas actas de un idéntico Concilio o si se trataba de textos que habían de atribuirse a dos reuniones distintas. La primera opinión fué sustentada por el Padre Flórez y seguida por Tejada. La segunda, apuntada por el P. Risco, fué defendida con ahinco por el erudito López Ferreiro.

Hasta el P. Flórez no hubo problema, pues los dos ejemplares que se conocían mostraban pocas divergencias; la cuestión se presentó como consecuencia del descubrimiento que dicho autor realizó de otro ejemplar de un Concilio compostelano, que presenta muchas y notables diferencias con los anteriores, y que ha sido la base de la discusión.

Apuntaremos brevemente cómo se encuentran recogidos y editados los distintos textos, para exponer luego el problema relativo a la unidad o dualidad de Concilios.

El primer ejemplar conocido de un Concilio compostelano del si-



glo XI fué encontrado en un códice manuscrito de la Biblioteca Real de San Lorenzo de El Escorial y publicado por Tamayo en su *Martirologio hispano*<sup>91</sup>, atribuyéndole al año 1031.

Aguirre publicó este texto<sup>92</sup>, pero haciéndole seguir de otro ejemplar del mismo Concilio hallado por él en un manuscrito de la Santa Iglesia de Toledo<sup>93</sup>; hizo constar en una nota el error de Tamayo al aceptar la fecha de 1031 y sostuvo la de 1056, pues el ejemplar lleva el siguiente título: *Concilium Compostellanum celebratum sub Ferdinando Rege Legionis et Galleciae anno XXI Regni eius, era MXCIV, anno Christi MLVI.*

Ambas copias; a pesar de la diferencia de fecha, se referían evidentemente al mismo Concilio. Este autor insertó también<sup>94</sup> una referencia de Baronio.

El texto fijado por el cardenal Aguirre, así como la fecha que él marcó, son los recogidos en las colecciones de Concilios. Villanuño<sup>95</sup>, en España, y las colecciones extranjeras, como las de Coleti<sup>96</sup> y Mansi<sup>97</sup>, lo hacen así. Hefele<sup>98</sup> da un resumen de los cánones de este Concilio, siguiendo el mismo texto.

Así las cosas, el descubrimiento realizado por el P. Flórez en un manuscrito de la Santa Iglesia de León de otro texto distinto de un Concilio compostelano de este mismo siglo, hizo que surgiese la duda acerca de si se trataba de otro ejemplar del mismo Concilio o si su contenido eran las actas de un Concilio diferente. Este nuevo texto lleva la fecha de 23 de octubre de la Era 1101 (por consiguiente, año 1063) y año 25 del reinado de Don Fernando. Su descubridor creyó que se trataba de una nueva copia del Concilio compostelano del 1056 y lo publicó, juntamente con las dos copias anteriormente conocidas, en los apéndices del tomo XIX de la *España Sagrada*<sup>99</sup>.

91 En el lugar correspondiente al día 10 de marzo. Lleva el siguiente título: *Concilium Compostellanum, contractum die XIX. kal. februar. Era MLXIX. Anno Christi MXXXI.*"

92 Aguirre, t. IV, pág. 394.

93 Aguirre, t. IV, pág. 412.

94 Aguirre, t. IV, pág. 414.

95 Villanuño, t. II, pág. 346.

96 Coleti, t. XII (vol. XIV), cols. 22-24. Dice expresamente: "Acta hulus Concilii ex ms, Ecclesiae Toletana a Card. de Aguirre descripta haec sunt."

97 Mansi, t. XIX, cols. 855-858.

98 Hefele, ob. cit., t. IV, pág. 1,224.

99 *España Sagrada*, t. XIX, pág. 396.

Tejada siguió esta misma opinión, publicando <sup>100</sup> los tres ejemplares juntos, como copias distintas de un mismo Concilio.

Sin embargo, el P. Risco afirmó que se trataba de dos Concilios diferentes <sup>101</sup>, estudiando sus principales divergencias. López Ferreiro defendió también esta teoría en uno de sus primeros trabajos <sup>102</sup>, y la sostuvo más tarde en su *Historia de la S. A. M. Iglesia de Santiago de Compostela* <sup>103</sup>; en los apéndices de esta obra publicó también los tres textos: los dos primeros juntos, comparativamente, y el tercero con independencia de los anteriores <sup>104</sup>. Este autor atribuyó al primero de los dos Concilios la fecha de 1060, y al segundo la de 1063.

La opinión sustentada por Risco y López Ferreiro parece estar justificada si se tienen en cuenta las notables diferencias que entre los dos primeros textos y el tercero pueden apreciarse: son distintos los presidentes (el obispo Cresconio y Don Fruela, obispo de Oviedo), el número de obispos asistentes (tres y cinco), el número de títulos o capítulos (seis y siete), los preámbulos y las fechas; por otra parte, no puede extrañar el que con tan poco tiempo se repitiese el Concilio <sup>105</sup>, ni el hecho de que en el segundo se reiterasen casi todas las disposiciones del primero, casi con las mismas palabras, pues es lógico suponer que en el últimamente celebrado se utilizasen las actas del anterior, y no debe olvidarse que formula también preceptos no contenidos en aquél <sup>106</sup>.

Por lo que respecta a la fecha de celebración de estos Concilios, ya hemos indicado las varias que se indican en los manuscritos.

El manuscrito de El Escorial dice: "Data et confirmata lex die XIX kalendarum februarium, Era MLXIX, anno XXI regnante serenissi-

100 Tejada y Ramiro, t. III, págs. 102-108.

101 *España Sagrada*, t. XL, cap. IX, págs. 168 y sigs.

102 *Boletín Eclesiástico de la Diócesis de Santiago de Compostela*, año 1865.

103 L. Ferreiro: *Historia de la S. A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, tomo II (Santiago, 1899), cap. XXVI, págs. 495 y sigs.

104 L. Ferreiro, ob. y t. citados, apéndice XCII bis, pág. 228, y apéndice XCV, página 237. También publicó el texto traducido al castellano en las págs. 499 y 504, respectivamente.

105 En una epístola dirigida por el Concilio a D. Jimeno, obispo de León, y que se pone a continuación del texto en el manuscrito legionense, manifiestan los obispos su propósito de reunirse otra vez en Concilio el año siguiente.

106 Por ejemplo, las penas señaladas a los raptos, falsarios, encantadores, etcétera, del cap. VI.



mo Príncipe Ferdinando", es decir, el 14 de enero del año 1031, año 21 del reinado de Fernando.

El manuscrito de Toledo, "Data et confirmata lex die XVIII kalendarum februarium, Era MLXXXIV, anno XXI regnante serenissimo Principe Fernando", o sea el 15 de enero del año 1056, año 21 del reinado de Fernando.

Así, pues, para el primero de los Concilios a que nos venimos refiriendo tenemos dos fechas distintas. La del primer manuscrito no puede ser exacta, porque el año 1031 aún no había empezado a reinar Don Fernando ni en Castilla ni en León; ha de estar, por lo tanto, errada <sup>107</sup>.

La del segundo manuscrito le pareció aceptable a Aguirre, pues contando el reinado de Don Fernando desde que fué monarca de Castilla, en 1035, el año 21 de su reinado corresponde al 1056 de N. S. Jesucristo. Sin embargo, a esta fecha se pueden oponer dos serios reparos: uno de ellos, que el Concilio tuvo lugar a mediados de enero, no habiéndose cumplido aún, por lo tanto, el año del reinado; otro, que en las actas firma D. Vistrario como obispo electo de Lugo <sup>108</sup>, habiendo ocupado esta villa su antecesor, D. Maurelo, hasta el año 1059, según se desprende de las escrituras alegadas por el P. Risco <sup>109</sup>; no podía, pues, estar ya electo D. Vistrario el año 1056.

Entre los escritores que se ocupan del Concilio de Compostela, algunos como Flórez <sup>110</sup> y D. Vicente Noguera <sup>111</sup>, en vista de las dificultades que presentaba el problema, afirmaron únicamente que su celebración había sido posterior a 1055, pero sin defender resueltamente ninguna fecha en concreto.

El mencionado P. Risco asigna a este Concilio el año de 1061 <sup>112</sup>, fundándose en las noticias reunidas acerca del obispo Vistrario; pero precisamenté los datos que este autor consigna en el mismo tomo de la *España Sagrada* acerca de este obispo y su antecesor <sup>113</sup> hacen imposible dicha fecha <sup>114</sup>. En efecto, nos muestra cómo el obispo Mau-

107 Aguirre, t. IV, pág. 412.

108 En el ejemplar de Tamayo se le llama "Vimarasius".

109 *España Sagrada*, t. XL, págs. 166 y sigs.

110 *España Sagrada*, t. XVIII, pág. 113.

111 Noguera, ob. cit., nota 5 al cap. V del libro IX.

112 *España Sagrada*, t. XL, pá. 168.

113 *España Sagrada*, t. XL, pág. 166.

114 Ya lo apunta López Ferreiro (t. II, pág. 498), el cual alega además que en el año 1061 ya corría el veintidós del reinado de Don Fernando.

relo aparece en los documentos de fines del año 1059 ocupando la sede y como Vistrario aparece ya como propio pontífice lucense (consagrado, por consiguiente) en una escritura de 11 de octubre de 1060; por lo tanto, el Concilio en el cual firma Vistrario como obispo electo tiene que haberse celebrado entre ambas fechas.

Por último, López Ferreiro<sup>115</sup> defendió la fecha de 1060 con argumentos que parecen los más acertados. Partiendo de que Don Fernando I comenzó a reinar en 22 de junio de 1038, se sigue que el año 21 de su reinado abarcó desde junio del 1059 hasta junio del 1060; en este período de tiempo cae el día 14 de enero de 1060, el cual está comprendido también entre las dos fechas límites (fines de 1059 y octubre de 1060), marcadas por los datos relativos al obispo Vistrario y a las cuales nos hemos referido.

Parece, pues, lo más probable que el primero de los dos Concilios compostelanos del siglo XI tuvo lugar en el año 1060.

En cuanto al segundo, no hay por qué pensar que esté equivocado el manuscrito de León, único documento acerca de él, en el principio del cual se lee: "Hoc est Decretale concilium habitum temporibus Fredenandi Principis anno imperii eius XXV", y en su final: "Notum die X kalendas novembris Era CI post millesimam". El día 23 de octubre de 1063 correspondió efectivamente, siguiendo el cómputo aludido, al año 25 del reinado de Don Fernando<sup>117</sup>.

El Concilio del año 1060 estuvo compuesto única y exclusivamente por eclesiásticos; se reunieron en él tres obispos y varios presbíteros, clérigos y abades. Fué presidido por Cresconio<sup>118</sup>, pontífice de la sede compostelana, y los otros obispos fueron Suario de Dumio y Vistrario<sup>119</sup>, electo de Lugo. Los tres firman al final. Cresconio el primero y Vistrario el último, a pesar de que se le dé el título de metropolitano, sin duda por su carácter de meramente electo. Comprende seis capítulos, alguno de los cuales se refiere a materias seculares.

El Concilio de 1063 fué más numeroso y solemne; se reunieron en él cinco obispos y varios abades, presbíteros, diáconos y aun magnates del oficio palatino. Firman sólo los obispos, que fueron Froy-

115 López Ferreiro, ob. cit., t. II, pág. 497.

117 Véase López Ferreiro, loc. cit., pág. 499.

118 En el código de El Escorial, en lugar de "Divino auxilio fultus Cresconius...", se pone "Divino auxilio Fulturnus comes Compostellanae Apostolicae Sedis".

119 En el código de El Escorial se le llama "Vimarasius".



lán, de Oviedo; Cresconio, de Compostela; Sisenando, al que se da el título de "portugaliensis eps.", y los obispos dumiense y lucense, cuyos nombres no constan. El Concilio dictó siete capítulos, en los cuales las decisiones del Concilio de 1060 reciben nueva promulgación (téngase en cuenta que se trata de una asamblea más amplia y solemne); a la vez que se añaden algunas disposiciones nuevas. Al final, los Padres reunidos remitieron copia de las actas al obispo don Enscemeno<sup>120</sup> participándole que en el año siguiente se reunirían otra vez en Lugo y pidiéndole que lo avisase a otros obispos para que varios de ellos acudiesen a este Concilio<sup>121</sup>.

Hecha la correspondiente referencia a los Concilios de Compostela, nos encontramos ante las demás reuniones conciliares que se celebraron en el territorio castellano-leonés en la segunda mitad del siglo XI. Según ya hemos indicado, las noticias que sobre éstas se tienen no muestran en ellas esa clara intervención secular, ese matiz mixto de religioso y civil que aparecen en los primeros Concilios de esta centuria. Sin embargo, este aserto sólo está fundado en testimonios indirectos, puesto que las actas de estas asambleas no se han conservado, excepto las del Concilio de Husillos.

Son dichos Concilios los de Burgos de 1080, Husillos de 1088, León de 1091 y Palencia de 1100; todos fueron presididos por legados apostólicos y todos apartaron su atención del derecho secular para dedicarse a la tarea de trabajar por la libertad plena de la Iglesia, librándola de la injerencia civil, viniendo a formar parte de aquel movimiento restaurador de la disciplina canónica unitaria y de la más directa dependencia de Roma de las distintas Iglesias nacionales. Fenómeno característico de aquellos tiempos que en España se revela muy principalmente en la labor de estos Concilios. En ellos se trata de separar la anterior unión y conmixti6n entre el elemento jurídico eclesiástico y el secular, y de encerrar al ordenamiento eclesiástico en sus límites más estrechos, renunciando a la intervenci6n de los Concilios en materias seculares, pero impidiendo, al mismo tiempo, la injerencia secular en estas reuniones de tipo eclesiástico.

---

120 Tejada (t. III, pág. 102) recoge la suposici6n de Fl6rez de que este obispo fuera D. Jimeno, tercer obispo de Burgos, rebatiéndola porque, según dice el mismo Fl6rez (*E. S.*, t. XXVI, págs. 188-90), desde el año 1042 al 1064 ocupó la Silla de Burgos Don Gómez I. Este Enscemeno se piensa que fué obispo de León.

121 López Ferreiro (*ob. cit.*, t. II, pág. 510) sospecha que tal Concilio pudiera no haber llegado a celebrarse a causa del sitio de Coimbra.

Consignemos algunos datos acerca de estos Concilios en particular.

b) *Concilio de Burgos de 1080.*

La cuestión eclesiástica que más dificultades suscitó y más preocupó la atención de los españoles en estos años fué la supresión del rito gótico antiguo, llamado mozárabe, y su mutación por el romano. La Santa Sede procuraba por entonces la unificación de rito en toda la Iglesia, como una medida necesaria para la centralización y unificación que le eran precisas, dadas las luchas que tuvo que sostener con el Poder civil. El movimiento unificador llegó a España y aquí produjo la consecuencia de suprimir el oficio gótico, no sin mediar grandes dificultades que hubieron de ser vencidas <sup>122</sup>.

Pues bien; este Concilio de Burgos es el punto culminante de esta labor que se desarrolló en la España del siglo XI.

En el *Cronicón* de D. Pelayo, al hablar de Alfonso VI <sup>123</sup>, se dice lo siguiente: "Tunc Adefonsus rex velociter nuntios misit ad Papam Aldebrandum, quid fuit cognomento septimus Gregorius. Ideo hoc fecit, quia romanum mysterium habere voluit in omni regno suo. Memoratus itaque Papa Cardinalem suum Ricardum, Abbatem Massiliensem in Hispaniam Transmittit, qui apud Burgensem urbem Concilium celebravit, confirmavitque Romanum mysterium in omni regno Adefonsi Regis Era MCXVIII" <sup>124</sup>.

Burgos albergó, pues <sup>125</sup>, el Concilio en el cual se excluyó el oficio gótico de todos los dominios de Alfonso VI.

122 El P. Flórez ha dedicado una buena parte del tomo III de la *España Sagrada* a una "Disertación histórico-cronológica de la Misa antigua de España, Concilios y sucesos sobre su establecimiento y mutación", que constituye un estudio minucioso y documentado de toda esta cuestión. Este trabajo está reproducido en el tomo III de la colección de Tejada, págs. 140-218.

Un resumen del problema y sucesos determinados por él, en Menéndez y Pelayo. *Historia de los heterodoxos españoles*, t. III (Madrid, 1918), págs. 79-91. Véase también M. Pidal: *La España del Cid*, págs. 264-281, y P. J. López Ortiz: *Sobre los cluniacenses y la substitución del rito mozárabe*, que está próximo a publicarse. También permanece aún inédita la tesis doctoral que Francisco Hernández Tejedor presentó en el curso 1941-42 con el título: "La liturgia hispano-visigótica o mozárabe".

123 *Crón. Don Pelayo*, XIV, 472, Este pasaje está copiado en la *España Sagrada*, t. XXVI, pág. 437.

124 Luego indicaremos la polémica recogida en torno a la exacta lectura de esta fecha.

125 Flórez (*E. S.*, XXVI, pág. 437) apunta como razón de la elección de la Iglesia de Burgos para este Concilio el hecho de que fuese la Iglesia principal



A falta de copias de las actas, ha sido preciso a los historiadores acudir a las noticias de las crónicas para conocer detalles de este Concilio; principalmente el pasaje apuntado de Don Pelayo ha sido la base de las argumentaciones e hipótesis acerca de él <sup>126</sup>.

El primer problema que surge consiste en la determinación de la fecha exacta en que tan interesante asamblea tuvo lugar. Sin entrar a fondo en esta cuestión, que para nuestro trabajo sólo interesa muy indirectamente, expondremos algunos datos sobre la misma.

Tres opiniones fundamentales pueden señalarse relativas a este punto, y todas ellas tienen su base en tres distintas lecturas del texto mencionado del cronista Don Pelayo. Una de las opiniones, sustentada por el P. Mariana <sup>127</sup>, atribuye el Concilio al año 1076 <sup>128</sup>; la segunda, defendida por el P. Flórez, lo coloca en el año 1085, y la tercera, la más acertada seguramente, lo sitúa en el 1080.

El ejemplar de la Crónica de Don Pelayo que Mariana utilizó da como fecha de la Asamblea la "Era MCXIV", es decir, año de Cristo 1076 <sup>129</sup>, que fué el sostenido por este autor. Sin embargo, Flórez <sup>130</sup> rechaza esta fecha porque aún no había llegado en ella a España el legado Ricardo, que presidió el Concilio; este legado pontificio no vino a nuestra Patria hasta el año 1079. Se debe, pues, el error del P. Mariana a una equivocación en la copia de la Crónica que utilizó.

El citado P. Flórez defiende el año 1085, afirmando seguir las ediciones de Sandoval, Ferreras y Berganza, y leyendo en la Crónica de Don Pelayo "Era MCXXIII", o sea año 1085. Los reparos que pueden oponerse a esta tesis han sido muy bien expuestos por el P. Fita <sup>131</sup> al examinar con todo detalle la argumentación del padre Flórez; afirma que este autor no vió por sí propio los códices que

matriz del reino de Castilla después que Alfonso VI estableció allí la Sede pontificia desde 1075 en adelante.

126 Puesto que se ha perdido la *Crónica de Alfonso VI*, escrita por el obispo D. Pedro de León. (Véase *E. S.*, t. XXXV, pág. 151.)

127 Mariana: *Historia de España*, lib. IX, cap. XI.

128 Villanuño (t. II, pág. 384) y La Fuente (t. III<sup>2</sup>, pág. 368) se limitan a decir que el Concilio tuvo lugar alrededor del año 1078.

129 Así pudo comprobarlo el P. Flórez al examinar por sí mismo, en unión del P. Burriel, los ejemplares de las Crónicas utilizadas por el P. Mariana.

130 *España Sagrada* (t. II, págs. 321-323).

131 Fita, P. Fidel: *El Concilio Nacional de Burgos en 1080. Nuevas ilustraciones*, en el "Boletín de la Real Academia de la Historia", t. XLIX, págs. 337 a 384, y *El Monasterio toledano de San Servando en la segunda mitad del siglo XI. Estudio crítico*, en el mismo tomo, págs. 280 a 331.

alega, sino que hubo de fiarse de las tres ediciones que hicieron de ese texto, copiándose unos a otros, Sandoval, Ferreras y Berganza; por otra parte, aduce el P. Fita una serie de documentos que muestran la imposibilidad de colocar este Concilio más allá del año 1080. Tales son los siguientes: un diploma regio procedente de Sahagún<sup>132</sup> que hace ver las libertades y exenciones concedidas el 8 de mayo de 1080 al monasterio y a su abad D. Bernardo, constituido tal abad en presencia de Ricardo, en cuyo preámbulo manifiesta el rey haber mandado que se celebrase en todos sus dominios el oficio romano, lo cual no podía ni debía hacer sino habiéndose celebrado ya el Concilio de Burgos, anterior, por tanto, a este de 8 de mayo<sup>133</sup>; una epístola, fechada el 8 de mayo de 1080, dirigida por el Papa San Gregorio a Alfonso VI en contestación a la que éste le dirigió una vez terminado el Concilio<sup>134</sup>; otra epístola del mismo romano pontífice al mismo rey, en la cual se presupone celebrado el Concilio de Burgos y verificada su notificación por el cardenal Ricardo, y que lleva fecha de 27 de junio de 1080<sup>135</sup>, y, por último, otra epístola dirigida por el rey a San Hugo, abad de Cluny, en el mismo año 1080, agradeciéndole el haberle enviado a Roberto, y en la que describe la turbación y desolación de estos reinos por haberse decretado la supresión del oficio gótico.<sup>136</sup>

En consecuencia de todo esto, el P. Fita afirma que el Concilio

132 Hoy se encuentra en el Archivo Histórico Nacional, Cartulario de Sahagún, núm. 36 (al original acompaña otro ejemplar, núm. 37, menos antiguo pero de la misma procedencia); es documento conocido por Flórez: *Reynas Catholicas*, t. I, tercera edición (Madrid, 1790), pág. 170, y Risco: *España Sagrada*, tomo XXXV, pág. 123.

133 Ha publicado el mismo P. Fita ese preámbulo, el cual es como sigue: "Que ego, Ildefonsus rex, rationabili mente pertractam, cum deus et dominus noster mihi suppeditavit ut in ispaniae partibus, domino meo eodem commissis, dignissimum romanae institutionis officium celebrari preciperem et precipiendo fideliter complerem, omnium christi ecclesiarum predia et possessiones pro viribus meis locupletavi" (Fita. loc. cit., pág. 352).

134 Está en Migne: *Patrología latina*, t. 148, cols. 604-606. Extracto en Fita, loc. cit., pág. 319.

135 En Migne: *Patrología latina*, t. 148, col. 577. Se lee en ella: "Dici non potest filii charissime, quantum nos referente filio nostro, apostolicae sedis legato, Richardo, vobis cognita praeclara obedientia laetificaverat." Flórez (*E. S.*, t. III, loc. cit.) interpreta este pasaje en el sentido de que se refería al comienzo de la mutación de los oficios, que tuvo lugar el año 1078.

136 En Migne: *Patrología latina*, t. 159, cols. 938 y 939. M. Pidal: *La España del Cid*, pag. 271, nota, 1, rectifica las fechas de algunos de estos documentos, pero también asigna al Concilio la fecha de 1080 (pág. 275).



de Burgos se celebró en 1080, de acuerdo también con la lectura que hace del pasaje de Don Pelayo, en el cual sigue la interpretación de "Era MCXVIII", año 1080 de Cristo. Esta es la misma opinión que habían seguido anteriormente Pagi, Cossart, Aguirre, Coleti, Mansi y Hefele<sup>137</sup>. Esta parece la opinión más sólida si se tiene en cuenta que los posibles reparos que a ella pudieran hacerse ya los formuló el P. Flórez al atacar la opinión de Pagi y Corsat, alegando que en los finales del año 1079 y en los principios del 1080 el legado Ricardo no estaba en gracia del rey<sup>138</sup>, y que a estas objeciones respondió cumplidamente el P. Fita<sup>139</sup> apoyándose en la documentación precisa.

Los componentes de este Concilio, así como todos los preceptos concretos que formuló, no han llegado a nosotros ni en sus actas ni en otras noticias precisas. El P. Andrés Burriel<sup>140</sup> vió un extracto de dichas actas en las cubiertas de un códice toledano, que luego no ha sido vuelto a encontrar.

Como faltan las actas, las colecciones de Concilios no hacen sino transcribir pasajes de algún historiador. Así se ve en la de Aguirre<sup>141</sup> que copia un pasaje del P. Mariana y una nota de Gabriel Cossart; así en Villanuño<sup>142</sup>, y así también en Coleti<sup>143</sup> y Mansi<sup>144</sup>, que recogen el texto de Mariana y la nota de Cossart tal como están contenidos en Aguirre.

Fué presidido por un legado pontificio, y por lo que respecta a las materias de que se ocupó el Concilio, sabemos que la preponderante y primordial fué la abolición del rito mozárabe; pero parece natural que no se limitara exclusivamente a esto, pues una vez reunida una asamblea de tal importancia, lógicamente había de preocuparse de dictar preceptos relativos a la disciplina e incluso de

137 Hefele, ob. cit., t. V, pág. 284. Véase también de este autor: *Der Cardinal Ximénez und die kirchlichen Zustände Spaniens, am Ende des XVI Jahrhunderts* (Tubinga, 1851), págs. 153 y sigs.

138 *España Sagrada*, t. III, pág. 322.

139 Fita: En los dos artículos citados, especialmente pág. 318.

140 En su carta al P. Rábago, fechada en 22 de diciembre de 1752 y publicada en el *Semanario Erudito*, de Valladares, II (Madrid, 1787), págs. 4-30. En la pág. 10 dice: "He hallado en las cubiertas de un libro un extracto del deseado Concilio de Burgos, en que se abrazó la Liturgia Muzárave y se introduxo el Oficio Romano."

141 Aguirre, t. IV, pág. 449.

142 Villanuño, t. II, págs. 384-388.

143 Coleti, t. XII (vol. XIV), cols. 665-668.

144 Mansi, t. XX, cols. 573-576.

procurar el perfeccionamiento y quizá la unificación de ella<sup>145</sup>. Alguna noticia suelta permite colegir ciertas materias que debieron de ser tratadas. Por una bula de Pascual II, dirigida a D. Diego Gelmírez el 31 de diciembre del año 1101, consta que este Concilio "declaró ilegítimos y excluidos de todo derecho a heredar a los hijos de los clérigos"; y una epístola de 27 de junio de 1080, dirigida por Gregorio VII a San Hugo de Cluny, parece indicar que se renovó en él la prohibición de que los monjes vagasen fuera de los monasterios<sup>146</sup>.

Finalmente conviene consignar que el infatigable P. Fita publicó<sup>147</sup> la noticia de una serie de documentos, sacados de las escrituras traídas del monasterio de Sahagún por la Real Academia de la Historia y llevadas al Archivo Histórico Nacional<sup>148</sup>, y que sirven

145 Aguirre escribió en el título del Concilio: "In quo Romani Sacrorum ritus imperati, et alia ad disciplinam Ecclesiasticam spectancia." Fita (loc. cit., pág. 319) dice que algo se deja entender, respecto a las materias tratadas, en la contestación de S. Gregorio a la carta de Alfonso VI después del Concilio y da un extracto de ella, pero es poco lo que se puede aprovechar en este sentido.

146 Véase Fita, loc. cit., págs. 327-329.

147 Fita: Artículo citado sobre *El Concilio Nacional de Burgos en 1080*.

148 Fueron reseñadas por D. Vicente Vignau: *Indice de los documentos del monasterio de Sahagún, de la Orden de San Benito, y glosario y diccionario geográfico de voces sacadas de los mismos*, publicados por el Archivo Histórico Nacional (Madrid, 1874). Los documentos indicados por el P. Fita para ilustrar este Concilio de Burgos son los siguientes:

1) 1 marzo 1078.—Exención de Fonsadera. El abad Julián promete fundar un Hospicio (Bec. I, fol. 5 r, v.; Bec. II, fol. 19 e. v; cart. núm. 34).

2) 9 de enero de 1080.—Exención de tributos en la que figura la Reina Doña Constanza (Bec. II, fol. 16).

3) 22 de enero de 1080.—Donación al monasterio y al vicario del abad Roberto (Bec. I, fol. 121 r. v.).

4) 22 de enero de 1080.—Concesión del Rey Alfonso y el abad Roberto al monasterio de San Pedro de las Dueñas (Cart., núm. 35).

5) 24 de abril de 1080.—Donación al monasterio y a su abad Bernardo.

6) 8 de mayo de 1080.—Alfonso VI con Doña Constanza confirma al abad Bernardo los privilegios que antes había otorgado al prior Roberto (Cart., números 36 y 37).

7) 12 de diciembre de 1080.—Testamento de Gonzalo Fernández, revalidado por fallo del Rey y su Corte militar en Castrofruela el 25 de enero de 1100. El Rey declara que ha escogido para su enterramiento el monasterio de Sahagún (Cart., núm. 49. Bec. I, fol. 22 v. y 23 r.).

8) 25 de octubre de 1099.—Donación al monasterio de Sahagún y a su abad Diego, siendo Reina Doña Berta (Bec. I, fol. 124 v.).

9) 17 de noviembre de 1099.—Donación al monasterio de Sahagún y a su abad Diego siendo Reina Doña Berta (Bec. I, fol. 74 v.).

10) 25 de enero de 1100.—Donación del Rey Alfonso a Sahagún y a su



para perfilar algunas de las circunstancias importantes de esta asamblea.

c) *Concilio de Husillos de 1088.*

Se celebró este Concilio en ese año, según la opinión más corriente, pues aunque Sandoval<sup>149</sup> le asignó el año 1135 (a todas luces erróneo dadas las circunstancias del Concilio) y Aguirre<sup>150</sup> defendió el 1104, la generalidad de los autores, siguiendo a Pagi<sup>151</sup>, lo atribuyen al año 1088; así puede verse en Coleti<sup>152</sup>, Mansi<sup>153</sup> y Hefele<sup>154</sup>, e incluso en Villanuño<sup>155</sup> y Tejada<sup>156</sup>. Estos dos últimos admiten también la posibilidad de que se celebrase a finales del año anterior.

Las colecciones se suelen limitar a dar los nombres de los obispos y otros elementos asistentes, y una indicación acerca de los temas objeto del Concilio.

Fué presidido por el legado Ricardo, aunque ya por entonces había sido depuesto de la legacía, y asistieron a él once obispos, cinco abades y ocho próceres, a quienes se da el nombre de príncipes<sup>157</sup>.

abad Diego en sufragio por Doña Berta, ya sepultada allí (Bec. I, fol. 10 v. Cart., núm. 48).

11) 3 de septiembre de 1079 (?).—Decreto de San Hugo, abad de Cluny, otorgando sufragios a Alfonso VI como bienhechor de la Congregación (Migne: *Patrología latina*, t. 159, cols. 945 y 946).

12) 1080 (?).—Carta de Doña Constanza a San Lesmes para que venga a calmar la discordia promovida por la cuestión de los ritos (*España Sagrada*, tomo 27, segunda edición, págs. 450 y 451. Madrid, 1824).

13) Tiempo pascual del año 1080.—Diploma de Alfonso VI doblando el censo en favor de la abadía de Cluny (Migne: *Patrología latina*, t. 159, cols. 973 y 974).

14) Mayo (?) de 1080.—Carta del Rey a San Hugo, abad de Cluny, agradeciéndole haberle enviado a Roberto, y en la que se describe la turbación y desolación de estos reinos por haberse decretado en el Concilio de Burgos la supresión del oficio gótico. Da a entender que está descontento del cardenal Ricardo y solicita por su mediación otro legado del Papa San Gregorio VII (Migne: *Patrología latina*, t. 159, cols. 938 y 939).

149 Sandoval, ob. cit. (fol. 161).

150 Aguirre, t. IV, págs. 27-28.

151 Pagi: *Breviarium historicum-chronologicum-criticum* (Venecia, 1730), año 1088, núm. 16.

152 Coleti, t. XII (vol. XIV), cols. 775 y 776.

153 Mansi, t. XX, cols. 717 y 718.

154 Hefele, ob. cit., t. V, pág. 350.

155 Villanuño, t. II, pág. 388.

156 Tejada, t. III, pág. 221.

157 Los obispos y abades asistentes, según la referencia de Pagi, fueron los siguientes: obispos Gómez de Burgos, Gonzalo Dumiense, Aderico Tudense, Arias

El carácter de este Concilio es estrictamente eclesiástico, y los seculares asistentes no debieron de tener ninguna intervención activa, limitándose a consignar su asentimiento; el rey mismo acudió a la asamblea para obtener la deposición del obispo de Compostela O. Diego, el cual estaba preso por el monarca, y la elección de nuevo prelado para esa sede. Se fijaron también los límites entre los obispados de Osma y Burgos y se dictaron algunos preceptos encaminados a la reforma del clero<sup>158</sup>, materias todas ellas completamente eclesiásticas.

Se conservan unas actas de este Concilio en las que se hacen constar los asistentes al mismo<sup>159</sup> y la delimitación de los obispados de Burgos y Osma, y en las cuales aparecen las firmas de los presentes. Llevan fecha del año 1088. Dichas actas se encontraron en un pergamino original, contemporáneo de fines del siglo XI, en el archivo de la Catedral de Burgos<sup>160</sup>, y fueron publicadas por Ferotin<sup>161</sup>, luego por La Fuente<sup>162</sup> con algunas erratas y más tarde, con estas erratas corregidas, en el *Boletín de la Real Academia de la Historia*<sup>163</sup>.

#### d) Concilio de León hacia el año 1090.

Los cronistas D. Rodrigo Jiménez de Rada<sup>164</sup> y D. Lucas de Túy<sup>165</sup>, dieron cuenta de un Concilio celebrado en León por Rainerio,

---

Ovetense, Osmundo Asturicense, Raimundo Palentino, Pedro Legionense, Pedro electo de Compostela, Martín Colimbrense, Sigfredo electo Nasarense, y Pedro electo Auriense, y abades Fortunio, de Silos; Vicente, de Arlanza; Diego, de Sahagún; Juan, de Oña, y Pedro, electo de Cardeña.

158 Véase Gams: *Kirchengeschichte von Spanien* (Ratisbona, 1867), t. III, parte primera, pág. 7, y Hefele, loc. cit.

159 Son éstos, según se hace constar en el encabezamiento, el legado Ricardo, que presidió; Bernardo, arzobispo de Toledo; Pedro, arzobispo Aquense; Gonzalo, obispo de Dumio; Aderico, obispo de Túy; Ariano, obispo de Oviedo; Osmundo, obispo de Astorga; Raimundo, obispo de Palencia; Pedro, obispo de León; los obispos electos Pedro, de Santiago; Martín, de Coimbra; Sigfredo, de Nájera; Pedro, Oriense; los abades Fortunio, de Silos; Vicente, de San Pedro de Eslonza; Diego, de Sahagún, y los abades electos, Juan, de Oña, y Pedro, de San Pedro de Cardeña. Al final firman también el rey y varios magnates seculares.

160 Cajón VI, vol. 48, doc. 1.

161 Dom. Mario Ferotin: *Recueil des chartes de l'abbaye de Silos* (París, 1897), páginas 51-53.

162 La Fuente, ob. cit., t. IV<sup>o</sup> (Madrid, 1873), apéndice 3, págs. 554-555.

163 *Texto correcto del Concilio de Husillos*, por F. F., en "Boletín de la Real Academia de la Historia", tomo 51 (1907), págs. 410-413.

164 *De Rebus Hispaniae*, lib. VI, cap. XXIX.

165 *Chronicon Mundi*, pág. 101 de la edic. de la "Hispania illustrata", t. IV (1608).



cardenal y legado pontificio. La noticia se recogió en Mariana<sup>166</sup> y pasó a las colecciones conciliares.

Surgieron dudas acerca de la fecha de esta reunión, por causa de una divergencia en los textos de los dos cronistas citados.

Don Rodrigo, al mencionar las circunstancias generales del Concilio, diciendo: "interfuerit autem Renerius Legatus, et Romanae Ecclesiae Cardinalis, ibidemque (en León) celebrato concilio cum Bernardo Toletano Primate; multa de officiis Ecclesiae statuerunt", le atribuyó a la Era MCXVII (año 1079), lo cual es absurdo, y debido, sin duda, a un error de copia, si se tiene en cuenta que aun no había llegado entonces a España el legado Rainerio<sup>167</sup>.

El Tudense señala la Era MCXXIX (año 1091), que es la fecha más generalmente admitida<sup>168</sup>. Flórez<sup>169</sup> analizó los reparos que pudieran oponerse a esta fecha. El que Ricardo, el legado anterior, estuviese aún en España el año 1092<sup>170</sup> no es obstáculo, puesto que el dicho legado, cuando fué privado de su legacía, continuó ejerciendo algunos actos de tal<sup>171</sup>; podía, pues, muy bien continuar en España siendo ya legado Rainerio. Tampoco se opone a esa fecha la epístola que se creyó dirigida por Urbano II a Rainerio<sup>172</sup>, y que estudió el ilustre agustino detenidamente, demostrando que su autor fué el mismo Rainerio, quien, siendo ya Papa con el nombre de Pascual II, la envió a Alfonso VI. En definitiva, el año 1091 era legado Rainerio, y no Ricardo, y pudo muy bien presidir en él un Concilio en León.

Sin embargo, Flórez cree que dicho Concilio debió de celebrarse más bien en el año 1090, recordando que el Tudense indica que se celebró el mismo año en que murió el rey Don García, camino de León,

166 Mariana: *Historia de España*, lib. X, cap. VI.

167 Se suele admitir el año 1089 como fecha de su entrada en España.

168 Lo admiten Pagi, Cossart, Aguirre, Villanuño, Labbe, Hardouin, Coleti, Mansi y Hefele.

169 *España Sagrada*, t. III, págs. 324 y sigs.

170 Así aparece en una escritura publicada en el apéndice 310 de la *Marca Hispánica*, por Baluze (año 1092, lib. IV). De todos modos, en esta escritura no se le menciona como legado, sino que sólo se dice de él: "Praesens fuit et Ricardus Cardinalis, qui est Abba San Victoris Marsiliensis."

171 Ya hemos indicado cómo acudió al Concilio de Husillos sin tener ya el carácter de legado pontificio, cosa que confirma una epístola pontificia que toma Aguirre (t. V, pág. 13) de Orderico Rainaldo (*Anales*, año 1239, núm. 52), en la que se declara nula la deposición del obispo compostelano D. Pedro, alegando que Ricardo ya estaba privado del carácter de legado cuando se acordó.

172 Es la misma a que se refiere la nota anterior.

y fundándose en que, según el epitafio de dicho monarca, su muerte acaeció en la Era MCXXVIII, y no MCXXIX, como indica el Tudense<sup>173</sup>; Gams<sup>174</sup> acepta también la fecha de 1090. M. Pidal le atribuye igualmente esa fecha<sup>174 bis</sup>.

No se conservan las actas del Concilio; así, pues, las colecciones conciliares se limitan a reproducir los principales pasajes de las crónicas que contienen noticias relativas a él.

Aguirre<sup>175</sup> inserta los pasajes de D. Rodrigo y del Tudense, así como el del P. Mariana, y les añade una nota de Cossart y otra del propio cardenal Aguirre. La colección de Villanuño<sup>176</sup> repite la nota de D. Lucas de Túy y alguna indicación de la anterior. Coletti<sup>177</sup> y Mansi<sup>178</sup> recogen los textos de D. Rodrigo y D. Lucas de Túy, a los que unen una observación tomada de la obra de Pagi<sup>179</sup>. Por último la colección de Tejada<sup>180</sup> publica una nota transcrita a la letra de la *España Sagrada*<sup>181</sup>.

En cuanto a los asistentes a este Concilio sólo sabemos que fué presidido por el legado Rainerio y que estuvo en él presente el Prímado de Toledo, D. Bernardo, así como los obispos comprovinciales y muchos abades, que estuvieron también en los funerales de Don García.

Las materias que se trataron en él debieron de ser de índole religiosa, como se indica en el mencionado pasaje de D. Rodrigo, en el cual se dice que los reunidos "multa de officiis Ecclesiae statuerunt". El P. Risco<sup>182</sup> habla, con una fórmula un poco vaga, de los "decretos que se hicieron para la reforma de la disciplina y de las costumbres de los eclesiásticos". Hefele<sup>183</sup> resume las noticias que se tienen acerca de esto diciendo que el Concilio de León anuló la

173 El epitafio fué publicado por Sandoval en la parte relativa a la vida de D. Sancho (fol. 27), y según afirma el P. Flórez coincide con el del Real Monasterio de San Marcos de León.

174 Gams, ob. cit., t. III, parte primera, pág. 8.

174 bis M. Pidal: *La España del Cid*, pág. 280.

175 Aguirre, t. V, págs. 10 y 11.

176 Villanuño, t. II, págs. 394 y 395.

177 Coletti, t. XII (vol. XIV), cols. 793-796.

178 Mansi, t. XX, cols. 735-738. Véase también en Labbe (t. X, cols. 482 y 483), y Hardouin (t. VI, parte segunda, col. 1.693).

179 Pagi, ob. cit., parte relativa al año 1091, núms. 10 y 11.

180 Tejada, t. III, págs. 222-224.

181 *España Sagrada*, t. XXXV, págs. 348 a 351.

182 *España Sagrada*, t. XXXV, pág. 350.

183 Hefele, ob. cit., t. V, pág. 352.



deposición del obispo de Santiago, hecha sin el asentimiento del Papa <sup>184</sup> (aunque, realizada una nueva investigación, el legado pronunció, ahora con autoridad suficiente, el anatema contra él) <sup>185</sup>, ordenó abandonar los caracteres de escritura góticos y adoptar los latinos <sup>186</sup>, y confirmó la regla de San Isidoro de Sevilla <sup>187</sup>.

e) *Concilio de Palencia de 1100.*

La existencia de este Concilio no ha sido generalmente reconocida por los autores. No lo mencionan Aguirre, Villanuño, Coleti, Mansi, Tejada, La Fuente ni el P. Gams <sup>188</sup>. No obstante, la fecha y algunos datos del mismo pueden encontrarse consignados por el padre

184 Ya hemos hablado de ella al tratar del Concilio de Husillos.

185 Sin embargo, Pedro, abad de Cardeña, que en Husillos había sido nombrado para suceder a Diego en la sede de Compostela, fué obligado a dejar el cargo, admitido sin la autorización del Papa.

186 Sandoval (*Crónica de Alfonso VII*, fol. 92) entendió mal esta disposición del Concilio, creyendo que se refería, no a la escritura material, sino al oficio gótico, y que se ordenaba substituirle por el rito romano. Aguirre, en sus notas (t. V, pág. 11) redujo el alcance del precepto a sus verdaderos límites, alegando el testimonio de Mavillon (*De re diplomatica*, lib. V, pág. 45). El P. Flórez (*España Sagrada*, t. III, págs. 324 y sigs.) estudió con detenimiento esta cuestión, demostrando que el Concilio no ordenó desterrar el rito, sino la escritura gótica; en confirmación de ello cita el pasaje de D. Lucas de Túy, concebido en los siguientes términos: "Statuerunt ut scriptores de cetero Gallicam litteram scriberent, et praetermitterent Toletanam in Officiis Ecclesiasticis, ut nulla esset divisio inter Ministros Ecclesiae Dei", y el del arzobispo D. Rodrigo, que dice: "De cetero omnes scriptores omissa littera Toletana quam Gulfilas Gothorum Episcopus adinvenit, Gallicis litteris uterentur." La extensión de la prohibición a "omnes scriptores" no puede entenderse en sentido literal. El P. García Villada dice que es una leyenda tal prohibición general de la letra visigótica (*Paleografía Española*, 1923, pág. 88), ha de estimarse, pues, limitada a los libros del oficio eclesiástico.

187 El Tudense menciona el hecho del modo siguiente: "In praedicta vero Synodo almi Sacerdotes de Fide Catholica colloquentes statuerunt ut secundum Regulam B. Isidore Hispalensis Archiepiscopi Ecclesiastica Officia in Hispania regerentur." En esto se ha pretendido ver una confirmación expresa del oficio gótico. Sin embargo, el P. Risco (*España Sagrada*, t. XXXV, págs. 348 a 351) mantiene que no se pueden entender esas frases como confirmatorias del oficio gótico, el cual ya había cesado en el año 1080 para todos los territorios sometidos a Alfonso VI; da la explicación de la mención de San Isidoro, indicando que se refiere a la doctrina que este autor escribió en la epístola a Laudefredo y en la obra que compuso acerca de los oficios eclesiásticos.

188 Los lugares en que se puede advertir la omisión son los siguientes: Aguirre, t. V, pág. 25; Villanuño, t. II, pág. 398; Coleti, t. XII (vol. XIV), cols. 1.092-1.093; Mansi, t. XX, cols. 1.133-1.134; Tejada, t. III, págs. 228-231; La Fuente, ob. cit., t. III, pág. 524, y t. IV, pág. 588; Gams, *Series episcoporum Ecclesiae Catholicae* (Ratisbona, 1873), pág. 2.

Flórez<sup>189</sup> y Villanueva<sup>190</sup>. También la menciona Gómez del Campillo<sup>191</sup>. El P. Fita le dedicó un estudio especial<sup>192</sup>.

Pagi<sup>193</sup> lo nombra, llamándole segundo (y primero al de Husillos), afirmando ignorar el año de su celebración. Flórez deja indudablemente decidido que tuvo lugar en la Era 1138; es decir, año 1100 de Cristo<sup>194</sup>.

Fué presidido por el cardenal Ricardo; el mismo que acudió al Concilio de Husillos después de haber sido privado de su carácter de legado pontificio y que aquí aparece también con ese título<sup>195</sup>, y en él estuvieron presentes D. Bernardo, arzobispo de Toledo; D. Guillermo, de Arlés, y D. Geraldo, de Braga.

Las materias objeto de sus deliberaciones parece que fueron la restauración de la Sede Arzobispal de Braga<sup>196</sup>, dotación del cabildo de Palencia y ciertas reclamaciones de los obispos contra injustificadas exenciones de algunos monasterios, asuntos todos de carácter marcadamente eclesiástico<sup>197</sup>.

189 *España Sagrada*, t. XXVIII, págs. 185 y 186.

190 Villanueva: *Viaje literario*, t. XIII, pág. 120.

191 Gómez del Campillo, artículo citado, pág. 157 del t. X (1904), de la "Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos". Este autor, al mencionar el Concilio de Palencia del año 1100 se remite (nota 5) al t. XXXVIII, cap. II, pág. 91 de la *España Sagrada*. Sin embargo, en dicho lugar, al que se refiere el P. Risco, es al Concilio de Husillos. La equivocación parece tener su origen en que se han trastrocado las notas 4 y 5 en el artículo de Campillo.

192 Fita: *El Concilio Nacional de Palencia en el año 1100 y el de Gerona en 1101*, en el "Boletín de la Real Academia de la Historia", t. XXIV, págs. 215 a 235.

193 Pagi, ob. cit., parte correspondiente al año 1109.

194 Alega para ello una escritura publicada por Pulgar (t. II, pág. 131), en la que se hace constar: "In Era MCXXXVIII, die Nonas Decembris, praesidente Dno. Ricardo Cardinali in Concilio Palentino", y cuyo texto dice: "In praesentia Dni. Ricardi, Vener. S. R. E. Cardinalis, atque Legati, et in praesentia Dni. Bernardi Toletani Archiepiscopi, et Dni. Guillelmi Arelatensis Archiepiscopi, et totius huius Sancti Concilii..."

195 Flórez (loc. cit.) cree que, aunque fué privado de su legacía, la obtuvo de nuevo otra vez, siendo recibido con el carácter de legado en España en el pontificado de Pascual II, y presidiendo legítimamente como tal este Concilio.

196 En la *Vida de San Geraldo de Braga*, escrita por su arcediano Bernaldo y publicada por Baluze (*Miscelánea*, t. III, pág. 183), se dice que en este Concilio presentó el Santo el privilegio de Pascual II en que se le declaraba metropolitano de Braga, siendo reconocido así por todos los presentes. (Véase Flórez, loc. cit., pág. 185.)

197 El P. Fita (loc. cit., pág. 216) habla también de "otros puntos no menos importantes, así en el orden político como en el religioso", pero no hay nada que nos muestre claramente que el Concilio se ocupó de materias no eclesiásticas.



El mencionado P. Fita ha publicado algunos documentos que sirven para esclarecer las circunstancias de este Concilio <sup>198</sup>.

## 2.—CONCILIOS DE LA REGIÓN NORDESTE.

### A). Concilios de los dos primeros tercios del siglo XI.

También en la región del NE. los Concilios de la primera parte de este siglo son los que presentan relaciones íntimas con la esfera del Derecho secular, pero no debe suponerse por esto que sus características son idénticas a las que hemos encontrado en las reuniones conciliares de los primeros tiempos del siglo XI, que tuvieron lugar en los territorios castellano-leoneses.

Por el contrario, si tienen de común con ellos la preocupación por materias no estrictamente eclesiásticas y el reunir en su seno a elementos seculares, se diferencian visiblemente de los Concilios del NO. en la posición de esos elementos civiles con relación a los

198 En el artículo últimamente citado publica los documentos siguientes:

1) Bula de Pascual II a todos los obispos de España (28 de diciembre de 1099) ordenando que se reconozca a San Geraldo por arzobispo de Braga (Archivo de la Catedral de Toledo, códice 42-21, fol. 64; cód. 42-22, fol. 47).

2) Extracto de la *Vida de San Geraldo*, por su arcediano Bernaldo (Baluze, *Miscellánea*), t. I, pág. 132, Luca, 1761; contiene dos bulas inéditas de Pascual II (Archivo de la Catedral de Toledo, cód. 42-22, fol. 43, y cód. 43-21, folio 65 v.; doc. 42-22, fol. 47).

3) Sesión del día 5 de diciembre del año 1100 (pergamino original incluido en el códice de la Catedral de Palencia).

En el t. XXIV del "Boletín de la Real Academia de la Historia" (págs. 546-553) publica también el P. Fita unas bulas inéditas de Urbano II, como ilustraciones al Concilio nacional de Palencia de 5-8 diciembre de 1100. Son las siguientes:

1) 4 de mayo de 1097.—Sobre los límites de las diócesis de Burgos (Archivo de la catedral de Burgos, códice en folio, de pergamino, escrito a mediados del siglo XIII, y titulado *Tomo II de privilegios*, fol. 58 v.).

2) 4 de abril de 1099.—Dirigida a D. Martín, obispo de Oviedo, confirmando la posesión para la iglesia de Oviedo de los bienes que hubieren prescrito por treinta o cuarenta años (Biblioteca de la Real Academia de la Historia, colección del marqués de Valdeflores, estante 22, grada 3, núm. 45, fol. 43 r. y v. Biblioteca Nacional, cód. F., 58, fol. 162 r. y v.).

3) 3 de mayo de 1099.—Dirigida al clero y pueblo de Burgos comunicando la concordia entre el obispo de Burgos y el arzobispo de Toledo (Archivo catedral de Burgos, *Tomo II de privilegios*, fol. 59 r.).

4) 4 de mayo de 1099.—Confirma y amplía los privilegios del obispo de Burgos (Archivo catedral de Burgos, *Tomo II de privilegios*, fol. 58 v.).

eclesiásticos y en la naturaleza misma de las instituciones seculares que regulan, así como en la manera de hacerlo.

Los Concilios de la región NE. española celebrados en los dos primeros tercios del siglo XI son los Concilios provinciales que elaboran, introducen e implantan en España las instituciones de la paz y tregua de Dios.

Sin perjuicio de hacer en su momento alguna referencia más detenida a estas instituciones y su instauración por estos Concilios en la región catalana, conviene ahora, al examinar cada uno de estos Concilios en particular, indicar las principales características que determinan su especial modo de ser, y así quedarán situados en su lugar propio respecto de los demás grupos de Concilios del siglo XI.

Ante todo se puede apreciar en estos Concilios un criterio abierto a la influencia de fuera; las materias de que se ocupan no son típicamente españolas, sino más bien instituciones europeas que se extienden por el territorio franco y que vienen a la Península precisamente por el cauce amplio de estos Concilios, llegando a introducirse en siglos más tardíos hasta los mismos territorios castellano-leoneses. Los obispos del NE. español se encuentran en estos momentos concurriendo, juntamente con los francos, a otros Concilios, tales los de Narbona de 1043 y 1054, en los que se recoge un ambiente más amplio y extenso que el meramente nacional, unas necesidades y unas preocupaciones más generales, y este ambiente y las instituciones que en él se producen vienen a reflejarse en estos Concilios españoles a que nos referimos.

Por otra parte, también la esfera de influencia de ellos sobrepasa de los límites nacionales. Las disposiciones de las asambleas del prado de Tulujez tienen una trascendencia de primer orden para la evolución y configuración general de la paz y tregua de Dios europea.

En este sentido se diferencian estas Asambleas de aquellos Concilios de León y Coyanza, a los que asisten todos los obispos del reino, y cuya preocupación primordial está en reunir y declarar el derecho nacional e incluso aclarar el derecho que ya se vivía en la práctica.

Puede apreciarse igualmente en los primeros Concilios del NE. una mezcla de elementos eclesiásticos y seculares; en ellos aparecen, junto a los obispos y clérigos de menor categoría, los duques, muchos fieles y hasta mujeres; pero bien entendido, y esto es fundamental para comprenderlos adecuadamente, que el elemento director es siempre el eclesiástico. Los obispos, la Iglesia, son quienes hacen



reunirse a estas Asambleas y los que procuran concentrar en ellas a los elementos civiles a quienes interesa ligar con este pacto especial de paz y tregua.

También hay aquí una diferencia rotunda con la manera de procederse en los Concilios leoneses. En León y Coyanza es el monarca quien convoca y dirige el Concilio, y el Estado quien procura impulsar la actividad conciliar, e incluso quien lleva a esos Concilios las cuestiones que le interesa sean resueltas. Por el contrario, en Elna, en Vich o en Gerona, son los obispos quienes convocan y presiden los Concilios: a ellos acuden los nobles e incluso el pueblo, pero aquí es la Iglesia la que, por su iniciativa, trata de introducir en la esfera jurídica del Estado unos modos y unas instituciones que le interesa sean guardadas en bien de todos. Luego, el Estado y los soberanos, al darse cuenta, coincidirán en este interés con la Iglesia y procurarán ayudar este movimiento; pero los orígenes y el impulso rector del mismo vienen del lado eclesiástico.

Es interesante asimismo marcar la diferencia entre los elementos civiles que acuden a unos y otros. En León son sólo los primates del reino; en Cataluña están presentes, e incluso asienten, gran concurso de fieles y hasta mujeres.

Por lo que respecta a las materias tratadas, ya hemos hecho constar que tienen una marcada importancia para la esfera secular. Se trata de salvaguardar el orden y la tranquilidad pública, de defender a los débiles, y para ello se acude a conminar con graves penas eclesiásticas a los que infrinjan los preceptos generales de paz y tregua que se sancionan. No se atiende aquí a regular detalles de la vida jurídica civil o eclesiástica, sino a procurar, con una aspiración de generalidad, la conservación de un orden público que permita la vida pacífica.

Por último, debe apuntarse que este carácter suyo especial hace que los preceptos de estos Concilios sean recogidos en las compilaciones de derecho secular.

Pero si éstas son las diferencias que en casi todos los Concilios orientales españoles sirven para distinguirlos de aquellos otros del NO. que hemos examinado, hay un Concilio celebrado en Aragón en esta época, que, separándose de estos Concilios de paz y tregua catalanes a que nos venimos refiriendo, tiene mayores puntos de contacto y más estrechas semejanzas con los Concilios leoneses; es el Concilio de Jaca de 1067, el cual presenta caracteres muy parecidos a los de la región leonesa. En él se ve la convocatoria y presi-

dencia del monarca, y la asistencia de los nobles y el afán de restablecer y normalizar la vida religiosa. Por ello, incluyéndose esta reunión conciliar entre las celebradas en los dos primeros tercios de este siglo en la región pirenaica, debe hacerse resaltar en ella ese carácter de íntima relación con los organismos y el derecho seculares que la distinguen de los Concilios de la última parte del siglo XI, pero diferenciándola debidamente de los Concilios de paz y tregua y haciendo notar cómo se asemeja más a los Concilios leoneses de la primera mitad del siglo que a los catalanes de esos mismos años.

Así, pues, incluiremos el Concilio de Jaca en el presente grupo, pero dentro de él, lo separaremos de los Concilios llamados de paz y tregua, que son todos los demás de esta parte de la clasificación.

Analizadas sus características de conjunto, hemos de referirnos a las especiales de cada una de estas asambleas, que sirven para mostrárnoslas a la luz que nos interesa para nuestro punto de vista concreto.

a) *Concilios de paz y tregua.*

a') *Concilio de Elna de 1027.*

En este Concilio, celebrado en el prado de Tulujes, en el condado del Rosellón, aparecen por primera vez la paz y tregua de Dios con trascendencia para España<sup>199</sup>.

Sus actas fueron encontradas por Baluze en el Archivo de la iglesia de Elna y están publicadas por él<sup>200</sup>. Este ejemplar de Baluze es la fuente a la cual han acudido siempre para este Concilio los autores de colecciones conciliares. El cardenal Aguirre tomó las actas de este autor y las incluyó en su colección<sup>201</sup>, bajo el siguiente epígrafe: "Synodus Helenensis in prato Tulugiensi anno Christi MXXVII, In qua de treuga et pace actum, adque alia, quae ad disciplinam ecclesiasticam spectant instaurata."

Villanuño<sup>202</sup> inserta las actas tomadas también de Baluze, lo mismo

199 Incluso se ha pretendido que este Concilio es la primera muestra de paz y tregua de Dios que se conoce (Eismein). No obstante, Wohlhaupter menciona un "Sacramentum pacis" de los obispos de Soissons y Beauvais del año 1023, en el cual aparece la tregua de Dios, aunque limitada a un corto número de fiestas. Wohlhaupter: *Studien zur Rechtsgeschichte des Gottes-und Landfriedens in Spanien*. (Heidelberg, 1933), pág. 19.

200 En las adiciones al *De concordia Sacerd. et Imper.* (t. I).

201 Aguirre, t. IV, pág. 393.

202 Villanuño, t. II, pág. 333



que las colecciones extranjeras de Labbe, Cossart<sup>203</sup>, Hardouin<sup>204</sup>, Coleti<sup>205</sup> y Mansi<sup>206</sup>.

Flórez no publicó las actas; pero en las noticias que consignó acerca de la asamblea<sup>207</sup> no se alteran los datos que se deducen de ellas. Tejada<sup>208</sup> reprodujo el ejemplar mencionado.

Huberti<sup>209</sup> publica el contenido del acta, haciendo referencia a alguna de las colecciones mencionadas.

En este acta se expresan las circunstancias interesantes de la asamblea y el contenido de sus acuerdos. Los asistentes a ella fueron Oliva, obispo de Vich, en lugar del obispo de Elna, Berenguer, que por entonces se hallaba en peregrinación; Udalquero, arcipreste de la Santa Iglesia de Elna; Gancelino, arcediano; Ellemaro, secretán y chantre; Gauzberto y los demás canónigos de dicha sede; además concurren los duques y gran número de fieles, no sólo varones, sino también mujeres, a todos los cuales se muestra como acordando los preceptos de paz y tregua; aunque al ordenarse observar estos preceptos se menciona como promulgadores de ellos solamente a los elementos eclesiásticos.

Se acordaron los términos de la tregua de Dios que había de guardarse en lo sucesivo, amenazando con la excomunión a los contraventores y determinando los efectos concretos de la misma. Acaba el acta deseando a todos la paz y misericordia de Jesucristo.

#### b') Concilios de Vich de 1027 y 1029.

Parece que, como consecuencia del Concilio anterior, el mencionado Oliva, de Vich, reunió otra asamblea en su propia sede, en la que se tomaron medidas para defender las cosas de la Iglesia.

Fray Francisco Diago<sup>210</sup> dió la referencia de esta reunión y de

---

203 Labbe-Cossart, t. IX, col. 1.249.

204 Hardouin, t. IV, col. 841.

205 Coleti, t. XI (vol. XIII), cols. 1.191-1.192.

206 Mansi, t. XIX, cols. 483-484.

207 *España Sagrada*, t. XXVIII, págs. 126-127. Véase también Villanueva: *Viaje literario*, t. X.

208 Tejada, t. III, pág. 82.

209 Huberti: *Studien zur Rechtsgeschichte des Gottesfriedens und Landfriedens*, I (Ausbach, 1892), pág. 241.

210 Diago (Fray Francisco): *Historia de los victoriosísimos condes de Barcelona* (Barcelona, 1603), lib. II, cap. XXXII.

él la tomó el P. Flórez <sup>211</sup>, el cual, a su vez, parece ser la fuente de donde Tejada <sup>212</sup> sacó los datos de la nota que inserta relativa a ese Concilio.

Las colecciones de Concilios no publican sus actas. Aguirre <sup>213</sup> se limita a dar una indicación escueta <sup>214</sup>, haciendo constar expresamente la procedencia de Diago y Pujades <sup>215</sup>. Coleti <sup>216</sup> y Mansi <sup>217</sup> incluyen la misma noticia de la misma fuente.

El mismo Fray Francisco Diago <sup>218</sup> menciona otro Concilio de Vich celebrado en el año 1029, al cual se refieren igualmente Flórez y Tejada <sup>219</sup>. Tampoco se conservan las actas, y las colecciones conciliares no hacen referencia a él.

Por lo que respecta a los que estuvieron presentes en estos Concilios, ha habido alguna confusión. Diago menciona para el Concilio de 1027 la asistencia de Guifredo, arzobispo de Narbona; Deusdedit, obispo de Barcelona; Guadallo, de Gerona; Melio, de Urgell, y Oliva, de Vich. Por el contrario, en la nota inserta en la colección de Aguirre y en las demás colecciones a que hemos hecho referencia se hacen constar como asistentes a ese Concilio de 1027, los obispos Oliva, de Vich; Amelio, de Urgell, y Guadallo, de Barcelona.

Flórez explica esta contradicción suponiendo que estos últimos fueron los asistentes al Concilio del año 1029 y no los componentes del celebrado en el 1027, y fundamenta su explicación en el hecho de que en 1027 no era obispo de Barcelona Guadallo, sino Deusdedit.

Según apunta Gómez del Campillo <sup>220</sup>, el P. Caresmar incluye un Concilio de Vich, relativo a la paz y tregua de Dios y a la inmunidad de las iglesias, año 1033 de la Encarnación de Cristo, sin suscripción <sup>221</sup>. Es posible que se refiera a alguna de esas asambleas mencionadas.

211 *España Sagrada*, t. XXVIII, pág. 127.

212 Tejada, t. III, pág. 82.

213 Aguirre, t. IV, pág. 394.

214 Está concebida en estos términos: "Concilium Ausonense. Anno 1027 habitum est concilium in Civitate Ausonense, cui interfuere Oliba, Episcopus Ausonensis, Amelius Urgellensis, et Guadallus Barcinonensis."

215 "Ex Didaco, et Pujadesio refert Petrus de Marca ad hunc annum".

216 Coleti, t. XI (vol. XIII), cols. 1.491-92.

217 Mansi, t. XIX, cols. 485-86.

218 Diago, lugar citado.

219 *España Sagrada*, lugar citado; Tejada, lugar citado.

220 Gómez del Campillo, artículo citado, "Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos", t. X (1904), pág. 158, nota, 3.

221 *Resumen del Archivo de la Iglesia Colegial de Ager*, ms.



Lo que tienen de interesante para nuestro objeto estas noticias es que muestran cómo desde los primeros momentos fueron extendiéndose las instituciones de paz y tregua de Dios a la diócesis de Vich.

c') Concilios de Narbona de 1043 y 1054.

Conviene hacer referencia a estos Concilios celebrados fuera del territorio español, porque habiendo asistido a ellos obispos españoles y habiendo quedado éstos, por consecuencia, sujetos a las suscripciones que sobre paz y tregua de Dios se acordaron a ellos, tienen una importancia preponderante en la extensión y aplicación de estas instituciones en España, y representan un momento decisivo en la evolución y desarrollo de ellas en aquellos territorios del NO. de la península y del mediodía francés, parte de los cuales correspondía a Estados españoles.

Del año 1043 es interesante para nosotros un Concilio de Narbona, que se celebró a solicitud del obispo Oliva, de Vich, y al cual concurrió Guislaberto, obispo de Barcelona, con otros siete obispos<sup>222</sup>.

En ninguna de las colecciones de Concilios españoles se encuentra una referencia a él<sup>223</sup>; por eso es preciso acudir a las extranjeras, como las de Labbe<sup>224</sup>, Hardouin<sup>225</sup>, Coleti<sup>226</sup> o la de Mansi<sup>227</sup>; Hefele<sup>228</sup> menciona este Concilio de Narbona de 1043<sup>229</sup>.

El Concilio celebrado en Narbona en 1054, con asistencia de obispos españoles, fué uno de los más importantes para el establecimiento de la paz y tregua de Dios, llevándose a efecto "contra los desórdenes de los pueblos y para la paz entre los fieles"<sup>230</sup>.

222 Flórez: *España Sagrada*, t. XXIX, págs. 224-25.

223 Ni Aguirre, ni Villanúño, ni Tejada dan noticias relativas a este Concilio.

224 Labbe, t. IX, cols. 941-942. Otro Concilio de Narbona de 1045 en el mismo tomo, col. 942.

225 Hardouin, t. VI, col. 921.

226 Coleti (t. XI, vol. XIII, cols. 1.295, 96 y 97) inserta, bajo el epígrafe "Concilia duo provinciae Narbonense", el Concilio en el que se excomulgó a los invasores de los bienes del monasterio cuxanense, tomando las actas de Martene (*Thesaurus Anecdotorum*, t. IV, pág. 83), y luego otro Concilio narbonense en el que se confirmó la donación de Guillermo Hugonis a la Iglesia de Carcasona, tomado del archivo de dicha Iglesia.

227 Mansi (t. XIX, cols. 601-604) copia las noticias y documentos de Coleti, añadiendo adiciones explicativas al Concilio de 1043 y al de 1045.

228 Hefele, ob. cit., t. IV, pág. 976.

229 Véase también, De Vic Vaissete, *Histoire du Languedoc*, t. II, pág. 602.

230 Flórez: *España Sagrada*, t. XIX, pág. 226.

Las colecciones conciliares españolas tampoco contienen sus actas<sup>231</sup>, siendo necesario ir a buscarlas a las extranjeras.

Dichas actas fueron publicadas por Esteban Baluze<sup>232</sup>, que las sacó del archivo del Arzobispado de Narbona. De este autor las tomaron las colecciones posteriores, pudiendo verse en Labbe<sup>233</sup>, Hardouin<sup>234</sup>, Coleti<sup>235</sup> y Mansi<sup>236</sup>. Hefele<sup>237</sup> dedica un capítulo a este Concilio, especificando sus disposiciones.

Acudieron diez venerables obispos, según dice el prefacio de las actas<sup>238</sup>, entre los cuales estaban Berenguer, de Gerona, y Guifredo, de Barcelona<sup>239</sup>. Su texto se extiende a 29 capítulos relativos a confirmar y conservar la paz y tregua.

El P. Flórez<sup>240</sup> recoge la noticia de que el obispo Oliva, en un Concilio celebrado en Narbona por el metropolitano Guifredo, expuso los perjuicios que sufría su iglesia de Vich, a la cual usurpaban sus bienes, y suplicó a los padres que pusiesen remedio a ello; éstos lo hicieron, escribiendo una epístola sinódica a los usurpadores, una copia de la cual publicó el mismo P. Flórez<sup>241</sup>. Aunque en ella

231 Ni Aguirre ni Villanuño mencionan este Concilio. Tejada (t. III, pág. 100) sólo dice escuetamente que en el año de 1054, 25 de agosto, se celebró un Concilio en Narbona para establecer en él la paz y tregua, o más bien, para confirmar la establecida ya en 1041. Pero no dice de dónde tomó la noticia que, además, da unida a la de una reunión de obispos celebrada en Barcelona en el mismo año, en la cual se fulminó la excomuni6n contra los invasores de los bienes de la Iglesia de Vich.

232 *De Concordia Sacerdotii et Imperii*, t. I, lib. IV, cap. XIV, págs. 278-281.

233 Labbe, t. IX, cols. 1.072-1.076.

234 Hardouin, t. VI, col. 1.023.

235 Coleti, t. XI (vol. XIII), cols. 1.463-1.468. Tiene este epígrafe: "Concilium Narbonense in quo treuga et pax confirmata es VIII kalend. Septembr, Anno MLIV. Indict. VII."

236 Mansi, t. XIX, cols. 827-832.

237 Hefele, ob. cit., t. IV, págs. 1.111-13.

238 "Conventus erat apud urbem Narbonam, decem venerabilium episcoporum, Bernardi, scilicet Biterrensis, et Gonterii, Agaþhensis, et Rostagni Lutebensis, et Arnaldi Magalonensis, Froterii quoque Nemausensis, Guifredi vero Carcassensis, immo Berengarii Gerundensis, Guifredi Barchinonensis, necnon Guillelmi Albiensis; inter quos fuere legati domni Guillelmi Urgellensis, videlicet Berengarii, et Ugonis Uzetensis. Praesidente domno Guifredo praedictae urbis archipraesule, cuius industria predicta synodus opitulante Pedro Ramundi comite atque Berengario vicecomite, cum abbatum et clericorum ac quorundam nobilium et ignobilium non minima multitudine."

239 Está equivocado el nombre del obispo de Barcelona, el cual se llamaba Guislaberto y no Guifredo (Florez: *España Sagrada*, t. XXIX, pág. 226).

240 *España Sagrada*; t. XXVIII, pág. 127.

241 *Idem*, t. XXVIII, apéndice XIV, págs. 286-287.



no se hace constar la fecha, los datos que hemos indicado relativos a los asistentes a esa reunión muestran claramente que se trata del Concilio de 1043 y que no puede atribuirse al de 1054.

d') *Concilio de Elna hacia el 1065.*

Nuevamente se reunió en el prado de Tulujes, años más tarde que el otro celebrado en el mismo lugar, un Concilio regulador de la paz y tregua de Dios, cuyos acuerdos sirvieron de base a los de otras reuniones posteriores.

El texto de este Concilio fué tomado por Esteban Baluze del *Tabulario regio de Barcelona* y publicado por dicho autor<sup>242</sup>. Este ejemplar es el que fué recogido en las colecciones de Concilios. Así puede verse en las españolas de Aguirre<sup>243</sup>, Villanuño<sup>244</sup>, y Tejada<sup>245</sup>, y en las extranjeras, como las de Labbe-Cossart<sup>246</sup>, Coleti<sup>247</sup> y Mansi<sup>248</sup>.

La opinión admitida en las colecciones conciliares asigna a este Concilio una fecha hacia 1065<sup>249</sup>. Sin embargo, otros autores sostienen que se celebró en el 1045<sup>250</sup>. Sin entrar a fondo en el problema de la fecha, basta con indicar que la doctrina más general (Fita, Bruntails, Wohlhaupter) coloca este Concilio después del año 1064, atribuyéndole una fecha aproximada al 1065.

En el Concilio se reunieron y confirmaron la paz y tregua el arzobispo de Narbona, D. Guifredo; el obispo de Gerona, D. Berenguer, y el del Elna, D. Raimundo, y los condes D. Guifredo, del

242 En las adiciones al libro IV de la obra de Pedro de Marca: *De concordia Sacerdotii et Imperii*.

243 Aguirre, t. IV, pág. 426. A continuación del texto pone varias notas tomadas de Baluze y Cossart.

244 Villanuño, t. II, págs. 368-372. Inserta también una nota tomada de Aguirre, relativa a la fecha del Concilio.

245 Tejada, t. III, págs. 122-125.

246 Labbe-Cossart, t. IX, col. 186.

247 Coleti, t. XII (vol. XIV), cols. 151-154. Pone la nota sobre la fecha tal como se ve en Aguirre.

248 Mansi, t. XIX, cols. 1.041-1.044, incluye la misma nota que Coleti.

249 Así lo hacen Labbe-Cossart, Coleti, Mansi, Aguirre, Villanuño y Tejada. Huberti (ob. cit., t. I, pág. 333), defiende también esta fecha.

250 Esta fué la fecha que le asignó Baluze. Hefele (ob. cit., t. IV, páginas 975 y 1.252) acepta igualmente la fecha de 1045. Brocá (*Historia del Derecho de Cataluña*, I (Barcelona, 1918), pág. 118, niega que pueda haberse celebrado el año 1065, pues sostiene que antes de dicho año (en el 1064) tuvo lugar una reunión en Barcelona en la cual se aceptaron los acuerdos tomados en el Concilio de Elna.

Rosellón, con su hijo Gilabert; D. Poncio, de Ampurias; D. Guillermo, de Besalú, y D. Raimundo, de Cerdaña; el vizconde de Castrovovo, D. Gauzberto, y los demás magnates del obispado de Elna.

Se establecen en las actas la paz y la tregua de Dios confirmadas por todos ellos, pudiendo advertirse siempre que se habla del que promulga cada precepto cómo se atribuye éste a los obispos, aunque alguna vez, no siempre, se añade que lo hacen con consentimiento de los demás nobles.

Los acuerdos de este Concilio se incorporaron a las compilaciones generales de Cataluña <sup>251</sup>.

e') *Concilio de Gerona de 1068.*

En el grupo de los Concilios de paz y tregua del NE. de España, uno de los más importantes es este de Gerona, celebrado en 1068 para la defensa de los bienes de la Iglesia contra injustas usurpaciones de los seculares, y en el cual se confirmó, con asistencia de un legado pontificio, la paz y tregua de Dios tal como se observaba en aquel obispado, ampliando, además, los términos de la tregua <sup>252</sup>.

Baluze dió alguna noticia sobre este Concilio <sup>253</sup>, la cual fué copiada en la colección de Aguirre <sup>254</sup> y en la de Villanuño <sup>255</sup>. Pero en ninguno de ellos se encuentran publicadas las actas.

El ejemplar de ellas, contenido en la *Colección de manuscritos de los Concilios de España, Galia, África y Oriente* de la Iglesia catedral de Gerona, fué publicado en la *España Sagrada* <sup>256</sup>, en el *Viaje literario* de Villanueva <sup>257</sup>, en la colección de Tejada <sup>258</sup> y en la

251 Los términos de la cuestión véanse en Brocá, ob. cit., pág. 118.

252 Véase *España Sagrada*, t. XLIII, pág. 229.

253 En las adiciones de la *Marca Hispánica*, lib. IV: "Anno 1068, Hugo Cardinalis Concilium celebravit apud Gerundam, cui praeter Episcopos, et Abbates, interfuerunt etiam, ut tum mos erat, Principes, et Magnates ilius regionis. In eo Conventu Legatus auctoritate Apostolica confirmavit Decreta treguae, et pacis, eiusque violatores excommunicatione subiecit donec rescipiscerent, et satisfacerent Ecclesiae."

254 Aguirre, t. IV, pág. 432.

255 Villanuño, t. II, pág. 375.

256 *España Sagrada*, t. XLIII, apéndice 48, pág. 477. En el mismo tomo se inserta (pág. 231) la traducción de cada uno de los cánones.

257 Villanueva, ob. cit., t. XIII, págs. 109 y 110.

258 Tejada, t. III, págs. 126-128. Precede al texto una nota (págs. 125-126) copiada de la *España Sagrada*, como hace tantas otras veces este autor, aunque aquí, por excepción, hace constar su procedencia.



de las *Cortes de Cataluña*<sup>259</sup>, de la Real Academia de la Historia.

A las colecciones extranjeras llegó también este ejemplar<sup>260</sup>, que puede verse en Hardouin<sup>261</sup>, Coleti<sup>262</sup> y Mansi<sup>263</sup>.

Comienza el texto con un preámbulo en el que se hace constar cómo fué celebrado el Concilio por orden del Papa Alejandro y presidido por su legado el cardenal Hugo Cándido, con asistencia de Guifredo, arzobispo de Narbona, y de los obispos y abades firmantes<sup>264</sup>, en presencia de D. Raimundo, conde de Barcelona, y de la condesa doña Almodis, por cuyo cuidado e instancia fué reunido el Concilio. Se dictaron en él 14 cánones, después de los cuales y de las firmas se inserta la cláusula de confirmación y ampliación de la paz y tregua, y, por último, una sanción general amenazando al que contraviniese a estas constituciones<sup>265</sup>.

También se encuentran recogidos en ciertos códigos a continuación de los Usatges algunos de los acuerdos de este Concilio<sup>266</sup>.

#### f') *Concilio de Vich hacia 1068.*

Las llamadas "Constituciones de paz y tregua de Vich", que han hecho pensar en otro Concilio celebrado en esta ciudad, el cual las habría aceptado y promulgado, contienen una adaptación de acuerdos de paz y tregua anteriores<sup>267</sup>.

Dos ejemplares se han publicado de estas Constituciones y cada uno de ellos ha servido de base para atribuirles distinta fecha. Entre los dos textos hay también diferencias de contenido.

---

259 *Cortes de Cataluña*, t. I, págs. 46-48.

260 Por conducto de D. José Taverner y d'Ardenne, canónigo de Barcelona y vicario general del obispo de Gerona, el cual lo tomó igualmente de la mencionada colección manuscrita de Gerona.

261 Hardouin, t. XI, col. 1.671.

262 Coleti, t. XII (vol. XIV), cols. 173-176.

263 Mansi, t. XIX, cols. 1.069-1.072.

264 Guillermo, arzobispo de Auxerre; Berenguer, obispo de Gerona; Guillermo, de Urgell; Guillermo, de Vich; Berenguer, de Agde; Salomón, de Roda; Guillermo, de Comenge; los obispos de Tolosa y Used, por procuradores, y seis abades

265 Un resumen de su contenido puede verse en Hefele, ob. cit., t. IV, página 1.268.

266 Brocá, ob. cit., I, pág. 120.

267 Brocá (ob. cit., pág. 121) afirma que estas Constituciones son una adaptación de los preceptos de Gerona, hasta el punto de subsistir algunas palabras no pertinentes, como el ser extensivo el capítulo III a Besalú, Peralada y Ampurias. Sin embargo, no debe reducirse al Concilio de Gerona la adaptación que realizan estas Constituciones, también inspiradas en otras asambleas.

Uno fué publicado por Villanueva<sup>268</sup>, el cual tomó el texto del archivo de la catedral de Vich, y atribuyó estas Constituciones a los tiempos del obispo Berenguer Semiofredo, o Berenguer de Rosanes, cuyo episcopado duró desde 1075 a 1079.

El otro ejemplar, mucho más extendido, fué tomado de la Biblioteca Colbertina<sup>269</sup> por Baluze, el cual lo publicó en sus adiciones a la *Marca Hispánica*<sup>270</sup>. De aquí pasó a las colecciones de Aguirre<sup>271</sup>, Villanuño<sup>272</sup>, Coleti<sup>273</sup>, Mansi<sup>274</sup> y Tejada<sup>275</sup>. Todos ellos le atribuyen una fecha alrededor de 1068. Huberti<sup>276</sup> reproduce esas mismas actas.

En cuanto al contenido de este texto, después de un sencillo preámbulo en el que hace constar que aquella es la paz confirmada por los obispos, abades, condes y vizcondes en el obispado de Vich, pero sin que se expresen los nombres de éstos, se encuentran siete capítulos, cada uno de los cuales lleva su correspondiente epígrafe<sup>277</sup>, después una orden general de observar y no quebrantar la paz y tregua de Dios, y, por último, una cláusula de confirmación y ampliación de la paz y tregua conforme estaba ordenada en el obispado de Gerona, que es muy semejante (a veces utiliza las mismas palabras) a la del Concilio de Gerona.

268 Villanueva: *Viaje literario*, t. VI, apéndice XXXVI.

296 Biblioteca Colbertina, cód. 272.

270 Apéndice CCXIX.

271 Aguirre, t. IV, págs. 432-434. Incluye una nota, tomada también de Baluze.

272 Villanuño, t. II, págs. 375-380.

273 Coleti, t. XII (vol. XIV), cols. 175-178.

274 Mansi, t. XIX, cols. 1.073-1.076.

275 Tejada, t. III, págs. 131-134.

276 Huberti, ob. cit., págs. 347-350.

277 Es de advertir que en las ediciones de Coleti y Mansi falta la separación entre el primer capítulo y el preámbulo, así como el epígrafe de dicho primer capítulo; se consignan los epígrafes de los demás, pero sin numeración. En la edición de Villanuño se numeran y separan los siete capítulos, pero sin poner epígrafe al primero. En la edición de Aguirre están separados, numerados y con su epígrafe correspondiente todos los capítulos.

Dichos epígrafes son los siguientes: I, "De inmunitate Ecclesiae"; II, "De Clericis, Monachis, Monialibus et Viduis"; III, "De praeda animalium"; IV, "De mansionibus pagensium et pluribus aliis rebus, quae sub pace sunt constitutae"; V, "De pignoratione rerum alterius pro plivio, vel alias non facienda"; VI, "Si filius faciat malum, an pater teneatur", y VII, "Si quis inculpatur, qualiter debet se expiare".



Estas actas, vertidas al catalán, se incluyeron en las compilaciones generales de Cataluña <sup>278</sup>.

b) *El Concilio de Jaca de 1063.*

Don Ramiro I de Aragón convocó este Concilio, al cual asistió con los magnates de su reino, restaurándose en él la Sede de Jaca y restableciéndose asimismo y normalizándose la vida jurídica eclesiástica.

El cronista del reino de Aragón, Jerónimo de Blancas, trató de este Concilio al trazar la historia de dicho monarca, pero introduciendo con su intervención una terrible confusión <sup>279</sup>, pues equivocó los términos y puso como del Concilio de Jaca un texto correspondiente al supuesto Concilio de San Juan de la Peña del año 1062 (que estudiaremos en su momento oportuno), y que no conviene, como es natural, con ninguno de los datos del verdadero Concilio de Jaca.

En los *Anales de la Corona de Aragón*, de Jerónimo Zurita, se da la noticia de su celebración, los asistentes a él, las materias de que trataron y las donaciones que en él se hicieron <sup>280</sup>. Pero no indica este autor la fuente de donde tomó tales noticias.

Briz, Abad de San Juan de la Peña, en la historia que escribió de ese monasterio <sup>281</sup>, estudia también con todo detalle el Concilio, razonando todos los problemas que pueden interesar sobre el mismo, pero tampoco publica ningún texto de él <sup>282</sup>.

El P. Huesca trata con detenimiento todas las circunstancias del Concilio en dos tomos distintos del *Teatro histórico de las Iglesias de Aragón* <sup>283</sup>, publicando además, entre los apéndices de uno de ellos,

278 Brocá, ob. cit., pág. 121.

279 Blancas: *Aragonensium rerum comentarii ab. anno 704 ad annum 1588* (Zaragoza, 1588). Obra traducida por Hernández: *Comentarios de las cosas de Aragón* (Zaragoza, 1878). Véanse las págs. 99-100 de la traducción.

280 Zurita: *Anales de la Corona de Aragón*, tomo I (Zaragoza, 1610), páginas 22, 4.<sup>a</sup> col., a 23, 3.<sup>a</sup> col.

281 Briz: *Historia de la fundación y antigüedades de San Juan de la Peña* (Zaragoza, 1620), lib. II, cap. XLI: "Del Concilio que el Rey Don Ramiro mandó celebrar en la ciudad de Jaca y lo que en él se determinó, con otras cosas de antigüedad", págs. 450-457.

282 Se remite a Baronio (a. 1.060, t. 11, núm. 13), Binio (t. III, p. 2, folio 1.132) y Mariana (I, p. c. I).

283 Huesca: *Teatro histórico de las iglesias del Reyno de Aragón*, t. V (Pamplona, 1792), cap. XV, págs. 185-200, y t. VII (Pamplona, 1802), págs. 93-98.

un texto del Concilio, que toma del Cardenal Aguirre <sup>284</sup>, al cual luego nos referiremos.

Masdeu <sup>285</sup> trató también de él. Igualmente, en la *España Sagrada* dedicó el P. Flórez una parte <sup>286</sup> al estudio de este Concilio.

Ahora bien; todas las noticias que han servido de base a los historiadores para el conocimiento de este Concilio se fundan en un privilegio del monarca, firmado por los padres del Concilio, encaminado a establecer la sede de Huesca en la ciudad de Jaca, hasta que aquélla fuese conquistada, y que contiene la dotación que a la dicha sede hizo don Ramiro y algún otro detalle.

Los documentos en que se contiene este privilegio están descritos con todo cuidado por Fray Ramón de Huesca <sup>287</sup>. Afirmó este autor haber visto el mismo texto original en el archivo de la Santa Iglesia de Jaca; en un pergamino adornado con quince figuras, lleva la confirmación del Rey Don Pedro; suscrita en caracteres arábigos. La Fuente <sup>288</sup> vió en el año 1852 este mismo documento, juzgándolo asimismo auténtico. El P. Huesca se refiere también a otros dos pergaminos con el texto del citado privilegio, que fueron estudiados por él en el archivo de la catedral de Huesca. Uno de ellos <sup>289</sup>, de letra francesa, en mal estado de conservación, en el que hay dibujadas quince figuras, parece ser una copia hecha poco después del Concilio, puesto que está confirmado también por el Rey Don Pedro <sup>290</sup>.

El segundo pergamino del archivo de Huesca <sup>291</sup> está escrito en letra en parte gótica y en parte francesa y contiene ocho figuras dibujadas, siendo también cercano a los tiempos del Concilio. Este ejemplar fué copiado en el llamado "libro de la Cadena", no con mucha fidelidad, y de aquí lo tomó para publicarlo Diego de Aynsa <sup>292</sup>.

La Iglesia de Toledo recibió de la de Huesca una copia auténtica del dicho privilegio, hecha en el año 1303 por orden de D. Ar-

284 Huesca, ob. cit., t. V, apéndice VII, págs. 402-405.

285 Masdeu: *Historia crítica de España*, t. XIII (Madrid, 1794), pág. 248.

286 *España Sagrada*, t. III, págs. 288-294.

287 Huesca, ob. cit., t. V, págs. 189-196, y t. VIII, págs. 95-96.

288 La Fuente, ob. cit., t. III, pág. 357, nota 1.

289 Estaba en el armario 9, leg. 11, núm. 286.

290 "Ego Petrus filius Sancii Aragonensium Regis... Xpti. haec supra scripta... hoc signum manu mea †. facio."

291 Armario 9, leg. 2, núm. 286.

292 Francisco Diego de Aynsa: *Escelencias de Huesca*, lib. IV, pág. 523.



naldo García de Lazano, canónigo y oficial del Obispado de Huesca, y por mandato del obispo de esta Sede, D. Martín, dándosele forma pública por el notario Juan Hugo, concurriendo además varios testigos. El texto de esta copia auténtica fué enviado por el canónigo toledano D. Miguel del Olmo al cardenal Aguirre, el cual lo publicó en su colección de Concilios <sup>293</sup>.

El P. Huesca compulsó cuidadosamente el texto publicado por Aguirre con los ejemplares estudiados por él en la catedral de Huesca, hallando que conviene con el pergamino oscense de las quince figuras, excepto en un pasaje <sup>294</sup> y en el uso de ciertas palabras por otras o alguna anteposición que no alteran el sentido.

Este texto, que Aguirre dió a la imprenta, es el que se ve recogido luego en las demás colecciones conciliares posteriores, las cuales lo toman de él. Esto hacen Villanuño <sup>295</sup>, Coleti <sup>296</sup>, Mansi <sup>297</sup> y Tejada <sup>298</sup>.

Alguna dificultad que ha surgido, relativa a la fecha de este privilegio, parece fácilmente superable. En el texto se indica el año 1063 de la Encarnación de N. S. Jesucristo, Era 1101, indicción 13. Como puede verse, los datos del año de Cristo y de la era de España coinciden, pero la indicción no, puesto que corresponde al año 1060. Teniendo esto presente, pueden comprenderse fácilmente las distintas opiniones relativas a la fecha de este Concilio. Aparte de Blancas, que le asignó la fecha de 1062, puesto que lo confundió con el de San Juan de la Peña de ese año, dos han sido los criterios seguidos. Unos siguieron a la indicción, defendiendo el año 1060 (así Zurita, Briz, Coleti, Mansi, etc.) <sup>299</sup>. Otros, prefiriendo los datos restantes, le asignaron el año 1063. (Aguirre, Flórez, Huesca, etc.). Parece más

---

293 Aguirre, t. IV, págs. 422-423.

294 En el pergamino, después de las palabras "unum sit cum illa", se contienen las siguientes, que faltan en Aguirre: "Et quia in partibus Aragoniae dictus Episcopatus evidenter est terminatus, ad posteriorum pacem, cunctorum presentium Episcoporum, nostrorumque primatum consilio, in partibus hispanie usque ad fluvium qui Cinga dicitur protendi decrevimus, et confirmamus, secundum... illis finibus... ubi idem Episcopatus predicto flumine Cinga terminatur" (Huesca, V, 195).

295 Villanuño, t. II, págs. 360-365.

296 Coleti, t. XII (vol. XIV), cols. 61-66. Pone unas notas de Zurita, el texto de Aguirre y una nota de Antonio Pagi relativa a la fecha.

297 Mansi, t. XIX, cols. 929-934. Es exactamente igual que Coleti.

298 Tejada, t. III, págs. 118-121.

299 Hefele (ob. cit., t. IV, pág. 1.214) menciona el Concilio como celebrado en 1060, o más bien en 1062.

fundada esta última opinión, puesto que sigue dos datos acordes, siendo más fácil que sea la indicción la equivocada que no la era y el año de Cristo. Además, esto lo comprueba el hecho de que los nueve obispos que concurrieron al Concilio aparecen en ese año dedicando la Iglesia de Jaca, según una escritura que alega el P. Moret<sup>300</sup>.

Del dicho privilegio se desprende con bastante claridad el carácter de la asamblea y su significación. Aparece como convocada por el rey, el cual da la noticia de su celebración en este documento. Asistieron el rey con su hijo Sancho, y otro Sancho hermano suyo, nueve obispos que firman al final, tres abades, que también firman, y muchos magnates, de los cuales firman tres<sup>301</sup>.

En el privilegio se afirma que en aquel Concilio se restituyeron y confirmaron muchos decretos eclesiásticos, restableciéndose en Jaca el Obispado de Huesca, agregándosele alguna Iglesia, y haciéndosele por el rey y su hijo ciertas donaciones. Se establecen penas para los infractores, y termina con una alabanza al Señor, que se pone en boca de todos los habitantes de Aragón, en acción de gracias por el restablecimiento de la Iglesia.

Se ha pretendido que la introducción del oficio romano en Aragón tuvo lugar en este Concilio, pero ello no aparece de un modo claro. La afirmación procede de Zurita, que en los *Indices* sobre el año 1060 enumera, entre los decretos del Concilio de Jaca, el precepto de celebrar los Divinos oficios según el rito romano. El P. Flórez<sup>302</sup> rebatió esta opinión aduciendo, con copiosa argumentación, que el oficio no pudo introducirse hasta mucho más tarde. El P. Huesca<sup>303</sup> atacó a su vez el aserto del agustino, alegando que Don Ramiro I ordenó cambiar el rito, aunque esto no se llevase a la práctica

---

300 Moret: *Investigaciones históricas de las antigüedades del Reino de Navarra* (Pamplona, 1766), pág. 494: Facta carta dedicationis, anno MXLIII. Era MCI."

301 Las firmas son las siguientes: el Rey Don Ramiro; Sancho, hijo del Rey; otro Sancho, hermano suyo; Austindo, arzobispo de Aux.; Guillelmo, obispo de Urgel; Heraclio, de Bigorra; Esteban, de Olorón; Gómez, de Calahorra; Juan, de Leytora; Sancho, de Aragón (que tomó en el Concilio el título de Jaca); Paterno, de Zaragoza; Arnulfo, de Roda; Belasco, abad de San Juan de la Peña; Bonizo o Bancio, del monasterio de San Andrés Apóstol; Garuso, del monasterio Asinense (el de San Victorian); Sancho, conde; Fortunio Sánchez, prócer, y Lope García, prócer. Se habla también de "Omnes proceres Regis praefati eo modo nutriti aulae Regis".

302 *España Sagrada*, t. III, págs. 289 y sigs.

303 Huesca, ob. cit., t. V, págs. 200 y sigs.



hasta más tarde, y razonando con mucho detenimiento el error del P. Flórez. Sin embargo, todo el minucioso discurso del P. Huesca no consigue convencer de que este precepto se dió en el Concilio de Jaca; pudo muy bien ordenarlo Don Ramiro, pero el hecho es que de las noticias que nos quedan de ese Concilio, a través de los únicos documentos que conservan parte de él, no se puede deducir que la asamblea dictara este precepto. El mismo Zurita, al examinar detenidamente en los *Anales*<sup>304</sup> las materias tratadas en el Concilio, no dice que se ocupara de ello; y si luego apunta algo en los *Indices*, debió de ser por descuido y no porque la documentación (que había examinado cuidadosamente en los *Anales*) indicara tal cosa. Ya hemos dicho cómo pueden conocerse los textos que se han conservado acerca del Concilio, y en ellos no se encuentra esa mutación de rito, sino únicamente la mención general de que se restauraron muchas cosas de los santos cánones.

El pontífice San Gregorio VII aprobó las disposiciones del Concilio de Jaca, confirmando la restauración del obispado de Huesca en aquella Iglesia, sus límites y rentas, en una bula dirigida a D. García, obispo de aquella sede e hijo de Ramiro I. Dicha bula, que fué mencionada por Zurita y Blancas y que desconocía el P. Flórez, se publicó como apéndice en el *Teatro histórico de las Iglesias de Aragón*<sup>305</sup>, según una copia de ella del archivo de la catedral de Huesca<sup>306</sup>, sacada del original y compulsada con él por tres notarios en el año 1290.

La importancia de este Concilio para el Derecho secular ha sido puesta de relieve por La Fuente en sus *Estudios críticos sobre la Historia y el Derecho de Aragón*<sup>307</sup>.

---

304 Zurita: *Anales*, lib. I, cap. 18.

305 Huesca: *Teatro histórico de las iglesias de Aragón*, t. V, apéndice VIII, páginas 405-408. Afirma (t. VIII, pág. 96) que el original estaba en el Archivo de la Catedral de Jaca. De esta Bula trató Lanuza: *Historia Eclesiástica y Secular de Aragón*, t. I, pág. 320.

306 Arm. 2, leg. 1, núm. 29.

307 La Fuente: *Estudios críticos sobre la Historia y el Derecho de Aragón*. Segunda serie. Período constituyente (Colec. de escritores castellanos. Madrid, 1885): *Las primeras Cortes de Aragón*, págs. 34-17.

B) *Concilios del último tercio del siglo XI.*

Ya en los últimos Concilios del período anterior hemos visto cómo comenzaba a marcarse la actuación de un legado pontificio que recogiendo esas instituciones de paz y tregua que se habían acordado desde los principios de este siglo, las aprobaba y perfeccionaba por autoridad de la Sede Pontificia romana. Hay, pues, una cierta intervención del elemento eclesiástico centralizador. No obstante, aquellos Concilios tenían puesta todavía su atención principal en esas instituciones encaminadas a regular la vida en general, eclesiástica y secular, y que se orientaban al bien eclesiástico, pero también al bien político.

Por esa perduración de estas instituciones que, en cierto sentido, pudieran calificarse de mixtas, ha sido preciso retardar más en esta región el momento divisor de los dos períodos.

En esta segunda parte del siglo XI los Concilios del NE. presentan también un carácter más precisamente eclesiástico. Se advierte en ellos la mano de los legados pontificios (ya hemos visto cómo se inició, y aparecen con mayor nitidez los elementos eclesiásticos como los únicos miembros del Concilio. Además, abandonada ya la regulación de la paz y tregua, estos Concilios se ocupan preferentemente de la reforma que por entonces preocupa de modo primordial a la Cristiandad.

Se trata de los Concilios de Besalú de 1077 y Gerona de 1078. No se conservan las actas del de Gerona de 1097, pero las noticias que nos quedan indican que se dan en él estas mismas características.

a) *Concilio de Besalú de 1077.*

En el Concilio de Tolosa de 1056, Berenguer, vizconde de Tolosa, presentó una queja contra Guifredo, arzobispo de Narbona, por simonía y otros excesos<sup>308</sup>. En un Concilio reunido en Gerona, y cuando el legado pontificio, Amato, intentó proceder contra dicho arzobispo, éste organizó una revuelta contra el legado, el cual tuvo que huir a Besalú, cuyo conde Bernardo Guillén le recibió a él y a los obispos

---

<sup>308</sup> Este Concilio de Tolosa puede verse en Coleti (t. XIV, cols. 13-22) y en Mansi (t. XIX, cols. 847-856), en los cuales se incluye la queja del vizconde Berenguer.



y abades componentes del Concilio que le siguieron. Así protegidos, celebraron en Besalú su Concilio, en el que se condenó a los simoníacos y se tomaron las disposiciones pertinentes <sup>309</sup>.

Baluze <sup>310</sup> publicó una nota con las circunstancias más importantes del Concilio, la cual fué copiada en las colecciones de Aguirre <sup>311</sup>, Villanuño <sup>312</sup>, Coleti <sup>313</sup> y Mansi <sup>314</sup>.

Referencias a este Concilio pueden encontrarse también en Hefele <sup>315</sup> y Gams <sup>316</sup>.

El texto más interesante relativo al mismo fué publicado, procedente del Archivo de la Corona de Aragón <sup>317</sup>, por los PP. Merino y La Canal <sup>318</sup>. Se trata de un documento firmado por el conde Bernardo de Besalú, que lleva la fecha de "VIII Idus Decembris anno Nativitatis Christi M. LXX.VII", y que se dice hecho en este Concilio de que estamos tratando. En dicho texto se da cuenta de cómo el conde Bernardo admitió en su castillo al Concilio que el arzobispo Guifredo había perturbado en Gerona, para que el legado Amato, con voz libre, mandase y excomulgase lo que, según los cánones, debía ser excomulgado: se hace constar la asistencia de los obispos de Agde, Elna y Carcasona y de muchos abades y se mencionan las medidas tomadas contra la simonía, diciendo que se hicieron otras muchas cosas no contenidas en el documento y manifestando el censo que el conde impuso a las abadías y se impuso a sí mismo para la obra de San Pedro.

La colección de Tejada <sup>319</sup>, además de copiar las noticias de Aguirre y unos párrafos de la *España Sagrada* relativos a este Concilio, toma de esta última obra el texto del documento referido.

309 *España Sagrada*, t. XLIII, págs. 233-235.

310 En las adiciones a la *Marca Hispánica*, lib. IV.

311 Aguirre, t. IV, pág. 444.

312 Villanuño, t. II, pág. 384.

313 Coleti, t. XII (vol. XIV), cols. 609-610.

314 Mansi, t. XIX, cols. 491-492.

315 Hefele, ob. cit., t. V, pág. 228.

316 Gams, ob. cit., t. II, parte segunda, pág. 439.

317 Se custodiaba en el Armario 4.º de Gerona, saco E, núm. 383. Más tarde, núm. 25 de la Colección de escrituras en pergamino del tiempo del conde Don Ramón Berenguer II. Una copia de él había en el tomo V de traslados de escrituras de los condes IX y X, al folio 28 vuelto (*España Sagrada*, t. XLIII, página 481).

318 *España Sagrada*, t. XLIII, apéndice XLIX, págs. 480-481.

319 Tejada, t. III, págs. 136-138.

b) *Concilio de Gerona de 1078.*

En el año de 1078, y presidido por el mismo legado Amato, se reunió en Gerona otro Concilio dedicado a reprimir la simonía y a implantar otras medidas reformadoras de las costumbres. No asistió a él Guifredo de Narbona, el cual, como hemos dicho, ya había sido condenado, aunque él continuaba usando el título de arzobispo<sup>320</sup>.

Los PP. Merino y La Canal publicaron el texto de este Concilio<sup>321</sup>, tomado de un manuscrito de Gerona por el canónigo de Barcelona D. José Taverner y d'Ardenne.

Dichas actas se encuentran también en Hardouin<sup>322</sup>, Coleti<sup>323</sup>, Mansi<sup>324</sup> y Tejada<sup>325</sup>.

Hefele<sup>326</sup> da un resumen de los cánones de este Concilio.

Según las referidas actas, el Concilio estuvo reunido bajo la presidencia del legado Amato, representando al Papa Gregorio. Al final firman con el legado los obispos Berenguer, de Gerona; Berenguer, de Vich; Raimundo, de Elna; Raimundo, de Roda; Humberto, de Barcelona; Guillermo, de Comenge, y el arcediano Fulcón, como representante del obispo de Urgel.

Los trece cánones de este Concilio condenan la simonía, dictan medidas prohibitivas para los clérigos y los hijos de éstos, defienden las propiedades de la Iglesia, regulan algún impedimento matrimonial y castigan a los concubenarios y usureros.

c) *Concilio de Gerona de 1097.*

Habiendo hecho voto de ir a las cruzadas el arzobispo de Toledo D. Bernardo, fué absuelto de él por el pontífice Urbano II, el cual

320 En una carta de donación que hizo a Pedro Gaufredo, de fecha 15 de noviembre de 1078, se pone: "In Dei nomine. Ego Guifredus gratia Dei Archiepiscopus" (*España Sagrada*, t. XLIII, pág. 283).

321 *España Sagrada*, t. XLIII, apéndice L, págs. 482-484. En el mismo tomo (págs. 237-238) se inserta un resumen en castellano de cada uno de los Cánones.

322 Hardouin, t. II, col. 1.073.

323 Coleti, t. XII (vol. XIV), cols. 627-628.

324 Mansi, t. XX, cols. 517-520.

325 Tejada, t. III, págs. 138-140. Da también como traducción la de la *España Sagrada*.

326 Hefele, ob. cit., t. V, pág. 245.



le ordenó volver a Toledo y emplear en la reedificación de Tarragona la suma que había de gastarse cumpliendo su voto. A la vuelta de Roma parece que presidió este Concilio de Gerona, que el P. Roig sospecha que fué reunido a solicitud del conde de Barcelona, D. Ramón Berenguer III <sup>327</sup>.

La fuente a que se reducen todos los testimonios relativos a este Concilio está constituida por la noticia que encontró Pedro de Marca en el Archivo de la Santa Iglesia de Barcelona, y que publicó Baluze en las adiciones a la *Marca Hispánica* <sup>328</sup>. No se conservan las actas, y las colecciones conciliares se limitan a referir esta noticia, haciendo constar su procedencia. Así hacen Aguirre <sup>329</sup>, Labbe <sup>330</sup>, Hardouin <sup>331</sup>, Coleti <sup>332</sup>, Mansi <sup>333</sup> y Tejada <sup>334</sup>.

Las notas de Pedro de Marca y Baluze hacen constar la fecha ("anno MXCVII Idibus Decembris"), el lugar de Gerona, el fin del Concilio, celebrado "ad corroborandam Ecclesiae libertatis dignitatem", la presidencia de D. Bernardo con el carácter de legado apostólico y los cuatro obispos asistentes (los de Tarragona, Roda, Barcelona y Gerona). Se enumeran también algunas medidas concretas, tomadas para defender los bienes de las Iglesias.

\* \* \*

Hemos venido refiriéndonos a los Concilios celebrados en España en el siglo XI, procurando mostrar la fisonomía propia de cada uno, en los aspectos que interesan a nuestro propósito y la clasificación y grupos que de ellos pueden hacerse <sup>335</sup>. Pero nos quedan aún por

327 *España Sagrada*, t. XLIII, pág. 236. Véase también el t. XIX, pág. 244.

328 *Marca Hispánica*, lib. IV, ad ann. 1097.

329 Aguirre, t. V, pág. 19.

330 Labbe, t. X, col. 614.

331 Hardouin, t. VI, parte segunda, col. 1.755.

332 Coleti, t. XII (vol. XIV), cols. 949-950.

333 Mansi, t. XX, cols. 953 y 954.

334 Tejada, t. III, pág. 224. Aunque no lo hace constar, toma el texto de Aguirre.

335 Algunos autores han calificado indebidamente de Concilios a ciertas asambleas de esta época que no llegan a alcanzar ese carácter.

Así Gómez del Campillo (ob. cit., "Rev. de Archivos", t. X, pág. 158) menciona un Concilio de Barcelona del año 1058. En las Colecciones conciliares lo que aparece en esa fecha es en "Conventus episcoporum", celebrado en dicha ciudad para dar y confirmar a la iglesia de Barcelona los predios y derechos que se le debían, estableciendo algunos privilegios para la misma. Tal puede verse en

hacer las referencias debidas a ciertos documentos que parecen recoger noticias o cánones de algún Concilio celebrado en esta época y que han visto caer sobre sí la tacha de falsedad. Es imprescindible aludir a esta cuestión, pues sus textos podrán o no ser utilizados para nuestro estudio según la conclusión a que se llegue respecto de su autenticidad.

### 3.—CONCILIOS DE DISCUTIDA AUTENTICIDAD.

En este lugar hemos de tratar de los privilegios de Leire de 1022 y 1068, y Pamplona de 1023, y la copia de San Juan de la Peña (1062).

Sobre todos estos documentos hay planteada la cuestión capital de su autenticidad, y ésta se presenta llena de dificultades. Ya hicimos notar cómo, por regla general, la crítica histórica ha avanzado

Aguirre (t. IV, pág. 416), Villanuño (t. II, pág. 350), Coleti (t. XII, col. 38), Mansi (t. XIX, col. 880) y Tejada (t. III, pág. 109).

Hefele (ob. cit., t. V, pág. 471) llama igualmente Concilio a la reunión celebrada al consagrar la nueva iglesia de Santa María de Villabeltrán (diócesis de Gerona) el año 1100. Tampoco es éste un Concilio en el sentido estricto de la palabra, sino uno de aquellos "Conventus episcoporum" en los que no se daban leyes eclesiásticas generales, sino únicamente se confirmaban unos privilegios o donaciones hechos en favor de una iglesia particular. Con este carácter se ve recogida dicha reunión tanto en nuestra colección de Aguirre (t. V, págs. 23-25) como en las de Coleti (t. XII, cols. 1.089-92) y Mansi (t. XX, cols. 1.127-30); y cuando Tejada, que la inserta, quiso mostrar alguna especialidad de esta asamblea, únicamente dijo (t. III, pág. 227, nota a) "que, con preferencia a las demás consagraciones de iglesias, debe leerse la de ésta por su buena redacción y por las excelentes máximas de que abunda".

También se ha dado el nombre de Concilio a alguna reunión de naturaleza exclusivamente civil. Esto ha ocurrido con la que se tuvo en Barcelona, cuya fecha oscila entre 1064 y 1068, según los autores, a la que se dice que asistió el legado Hugo Cándido, y en la que se afirma que se abrogaron las leyes godas y se establecieron otras por orden y voluntad del conde D. Ramón. La noticia se toma de Mariana (lib. IX, cap. V) y de Diago (lib. II, caps. LVIII y LIX), y se menciona la asamblea en Aguirre (t. IV, págs. 425-26), Labbe (t. IX, cols. 1.180-1.197), Hardouin (t. VI, parte primera, col. 1.143), Coleti (t. XII, cols. 145-148), Mansi (t. XIX, cols. 1.035-1.038) y Hefele (t. IV, pág. 1.268). El P. Flórez (*España Sagrada*, t. III, cap. III) dejó claramente sentado que se trataba de una reunión exclusivamente civil en la que se dieron únicamente leyes seculares, en lo cual insistió luego el P. Risco (*España Sagrada*, t. XXIX, trat. 65, cap. VII, pág. 285). Parece que se refieren estos datos a la asamblea celebrada en Barcelona, en la que se promulgaron los Usatges, la cual, efectivamente, no tuvo el menor carácter eclesiástico. (Véase la introducción de D'Abadal y Valls a la publicación de los *Usatges de Barcelona*. Barcelona, 1913.)



poco en este campo y cómo falta en nuestra historiografía una obra adecuada sobre estas cuestiones.

Pero, creyendo que no es propio de este trabajo el dedicarnos por completo a la labor crítica precisa sobre estos documentos, no sería lícito, por otra parte, emplear los datos que puede suministrar el contenido de los mismos para el estudio que tenemos presente.

Por ello nuestra actitud frente a esta cuestión será la de presentar el problema tal como lo da la crítica que hasta hoy se ha realizado en torno a esos textos, pero no con la pretensión de resolverlo, sino aspirando únicamente a enfocar su planteamiento y a exponer el estado actual de la cuestión.

Nos limitaremos, pues, a esto, sin entrar por la peligrosa senda que había de llevarnos muy lejos de nuestro objeto, únicamente para apreciar si, dado el estado actual de la crítica, podremos emplear o no en nuestro trabajo los referidos documentos.

#### a) Concilios de Leire de 1022 y Pamplona de 1023.

La rivalidad constante de los monasterios de San Salvador de Leire (Navarra) y San Juan de la Peña (Aragón)<sup>336</sup> ha hecho que, con el afán de atribuir a uno u otro privilegios y concesiones extraordinarias, se haya llegado en alguna ocasión a la falsificación de textos, suponiendo privilegios reales concedidos en Concilios celebrados en uno u otro lugar. Esto ha hecho que surgiera el problema de los Concilios de Leire y Pamplona, a que nos vamos a referir, así como el del Concilio de San Juan de la Peña, de que habremos de ocuparnos a continuación.

El primero se induce a través de un privilegio de Don Sancho el Mayor dirigido a D. Sancho, obispo y abad de Leire, en el que se otorgan honores al monasterio, se trata de la restauración de la Sede y se convoca el Concilio de Pamplona para el año siguiente<sup>337</sup>.

336 Ver La Fuente, ob. cit. III<sup>2</sup>, pág. 354.

337 Se recogen datos del Concilio en Garibay (*Compendio Hist. Hisp.*, lib. 22, cap. 24); Yepes (*Chronica general de la Orden de San Benito*, t. IV, escritura 15, folio 439), Moret (*Anales del reino de Navarra*, 1, 12, cap. 3, pág. 551); Mariana (*Historia general de España*, t. I, lib. 8, cap. 14, pág. 399). Las colecciones conciliares no hacen sino repetir los datos de los escritores anteriores. Así, Aguirre (t. IV, pág. 389); Villanuño (t. II, pág. 326), Coleti (t. XI, cols. 1.139-40), Mansi (t. XIX, cols. 405-6). Tejada (t. III, págs. 76-77), da una traducción del privilegio. El privilegio puede verse en Sandoval: *Catálogo de los obispos de Pamplona*, fol. 34, y Huesca: *Teatro...*, t. VIII, ap. XII, págs. 484-487.

El segundo, por medio de un "Regale simul et pontificale privilegium; ob honorem S. Mariae Sedis Pampilonensis, necnon et Coenobii S. Salvatoris Legerensis, Decretum a Clarissimo Rege Sanctio Pampilonensi Concilio III kal. octobris", publicado por Sandoval<sup>338</sup>, que ha venido siendo recogido en las colecciones<sup>339</sup>; en este privilegio, en el cual el rey habla solo y resuelve por sí y ante sí, se decide la restauración de la sede de Pamplona y se conceden grandes privilegios al monasterio de San Salvador de Leire, el principal de los cuales consiste en que el obispo de Pamplona haya de ser siempre en lo sucesivo elegido de entre sus monjes.

Dados estos antecedentes es lógico que los dichos documentos, ambos íntimamente unidos, suscitasen dudas y recelos a la crítica histórica. En efecto, sobre ellos se han acumulado las tachas de falsedad.

El historiador que primero los estudió con este ánimo y que crudamente formuló la teoría de su no autenticidad fué Masdeu, al cual le hizo sospechar ante todo "la exorbitancia de tales privilegios", y que analizándolos con detenimiento encontró en ellos nueve indicios de falsedad<sup>340</sup>. Están estos indicios fundados en los hechos siguientes: 1) La incertidumbre de las fechas, puesto que se habla de los años 1022 y 1023, siendo Papa Benedicto VIII, o bien de los años 1032 y 1033, bajo el pontificado de Juan XIX; 2) El error en la genealogía de Don Sancho el Mayor, pues unas veces se nombra a Ramiro como primogénito y otras como hijo menor<sup>341</sup>; se le supone un nuevo hijo llamado Gonzalo y se cambian el nombre de su abuela por el de su primera mujer; 3) La sospechosa asistencia del conde de Barcelona al Concilio de Leire, con el cual no tenía la menor relación; 4) Las dificultades en torno al abad D. Sancho y la confusión reinante en cuanto a su nombramiento de obispo de Pamplona y su firma

338 Sandoval (Prudencio de): *Catálogo de los obispos de Pamplona* (Pamplona, 1614), fol. 39.

339 Está en Garibay (loc. cit.), Moret (loc. cit.), Yepes (loc. cit., escritura 16). Respecto de las colecciones de Concilios, éstas lo han aceptado siguiendo a Cossart. Así, Aguirre (t. IV, pág. 391), Villanuño (t. II, pág. 328), Coletti (tomo XI, cols. 1.141-42), Mansi (t. XIX, cols. 409-10) y Tejada (t. III, páginas 79-82).

340 Masdeu: *Historia crítica de España y de la cultura española*, tomo XV (Madrid, 1795), págs. 214-216.

341 El que la firma de Don Ramiro sea la última puede ser explicada por su bastardía. (Ver Ibarra: *La bastardía de Don Ramiro I de Aragón*, en "Revista de Aragón", t. I, 1903, pág. 145.)



en el Concilio de esa ciudad con tal título; 5) La falsa suposición de que habiendo estado por mucho tiempo Pamplona en poder de los musulmanes sus obispos hubiesen residido largamente en el monasterio de Leire; 6) El título de "Curia Romana" que se da a la Silla de San Pedro contra la práctica de las Iglesias españolas que no adoptaron esta fórmula hasta mucho después; 7) La afectación y falta de verdad con que se da la preeminencia al monasterio de Leire sobre todos los del reino, llamándole "entrañas de todo el reino" y "convento primero y más antiguo de todos"; 8) Los títulos que se dan al rey Don Sancho de rey, no sólo de Navarra y Aragón, sino también de toda Castilla y de León y de Asturias; y 9) Los títulos raros de obispos que firman, como Mancio de Aragón<sup>342</sup> y Julián, obispo de Castilla.

Contra esta argumentación de Masdeu luchó denodadamente el P. Huesca en defensa de la autenticidad del privilegio de 1022<sup>343</sup>. Muchos de los razonamientos que expone están bien fundados, pues no hay duda de que Masdeu exageró sus argumentos y formuló algunos que no son convincentes e incluso hasta erróneos. Pero el P. Huesca hizo aparentar que la argumentación de Masdeu englobaba el Concilio de Leire de 1022 y el otro que aparece como celebrado en la misma ciudad en el año 1068 ó 1070, según un diploma atribuido a D. Sancho Ramírez. Reconoce que este segundo es falso, pero afirma la autenticidad del primero. Sin embargo, debe notarse que lo relativo a este segundo diploma fué tratado por Masdeu en otro lugar<sup>344</sup>, y que en esta impugnación lo que unió fué el diploma de Leire de 1022 y el de Pamplona de 1023.

El P. Huesca, fundándose en esa distinción que hace de los diplomas, rechaza los indicios números 2 (en parte), 3 y 6; en otros de esos indicios afirma que el documento llevaba razón, siendo Masdeu el equivocado, así en los números 2 (en cuanto a la existencia de Don Gonzalo y al nombre de Doña Urraca)<sup>345</sup>, 5, 7, y 9<sup>346</sup>; por último, trata de eliminar los demás con argumentos no siempre consistentes.

Aunque, como hemos dicho, en algunos puntos pueda parecer exa-

342 El título de obispo de Aragón lo explica La Fuente (ob. cit., t. III<sup>2</sup>, página 354) diciendo que se daba al obispo de Jaca.

343 Huesca: *Teatro histórico de las iglesias del reino de Aragón*, VIII (Pamplona, 1802), págs. 361-375.

344 Respecto de D. Gonzalo, cita pasajes de Morales, Mariana y Zurita. En cuanto a doña Urraca, se apoya en Garibay, Sandoval y Moret.

345 Masdeu, t. XV, pág. 219.

346 Cita en su apoyo al P. Flórez.

gerada la impugnación de Masdeu, en general quedan en pie bastantes dudas en torno a los documentos para que sea aventurado afirmar su autenticidad. El extraño privilegio de que los obispos de Pamplona hubieran de elegirse entre los monjes del monasterio, que se ve repetido para los de Aragón en el Concilio de San Juan de la Peña, el cual también ha sido tachado de falsedad, parece que no responde a lo que sucedió en la realidad, pues cuando quedó vacante la Iglesia de Pamplona por haber dejado la administración y encomienda de ella el obispo de Jaca D. García, hermano del rey, fué elegido D. Pedro de Roda, monje de Tomeras<sup>347</sup>, lo cual es asimismo un indicio en contra de la autenticidad del privilegio.

La Fuente impugnó también la autenticidad del Concilio de Pamplona, fundándose en que su latín es demasiado literario y perfecto; presenta una muestra del auténtico latín empleado por Don Sancho el Mayor en la Carta Puebla de Villanueva de Pampaneto, con objeto de que puedan compararse<sup>348</sup>.

En definitiva, el documento del supuesto Concilio de Pamplona es a todas luces apócrifo, y si no aparece tan clara la no autenticidad del privilegio de Leire de 1022, sin embargo, las dudas suscitadas en torno a estos dos textos, tan íntimamente relacionados, hacen que no deban ser manejados en nuestro estudio hasta que la cuestión pueda quedar plenamente aclarada.

#### b) *Concilio de San Juan de la Peña hacia 1062.*

Del mismo corte que ese supuesto Concilio de Pamplona, en el cual el rey Don Sancho concedió al monasterio de San Salvador de Leire que los obispos de aquella sede hubiesen de ser elegidos de entre sus monjes, es este otro que se supone celebrado en San Juan de la Peña y que se conoce por un privilegio del rey Don Ramiro I de Aragón, en el cual se concede al monasterio de San Juan de la Peña que para la sede episcopal aragonesa se nombre siempre a algunos de los monjes.

Se trata, como puede verse, de dos privilegios análogos que exhiben los dos monasterios rivales; pero también en este caso la crítica histórica se ha pronunciado en contra de la autenticidad del documento.

347 La Fuente, ob. cit., t. III<sup>2</sup>, pág. 377.

348 Idem, ob. cit., t. III<sup>2</sup>, pág. 354, nota 3.



Este es un fragmento, en el cual aparece Don Ramiro reunido con varios obispos y abades en dicho monasterio, confirmando los decretos de su padre y suscribiendo las definiciones de los asistentes al Concilio, expresándose claramente el privilegio apuntado. Al final se ve la fecha en estos términos: "Data est sententia VII Kalendas Iulii Aera MLXII".

Este fragmento se contiene en el Cartulario *Libro Gótico*, de San Juan de la Peña, que se conserva en la Biblioteca de la Facultad de Derecho de la Universidad de Zaragoza <sup>349</sup>.

En dicho Cartulario lo encontró Jerónimo de Blancas, el cual lo publicó al tratar del reinado de Ramiro I <sup>350</sup>, y, posteriormente, a este autor y a este texto se han referido todos los que se han ocupado del Concilio en cuestión.

Así lo hizo Yepes <sup>351</sup>; Briz <sup>352</sup> dedicó dos capítulos a este Concilio de San Juan de la Peña, publicando en uno de ellos el fragmento que Blancas había dado ya a la imprenta (y tomándolo de este autor), y Fray Ramón de Huesca, en el tomo V del *Teatro histórico de las Iglesias de Aragón*, le dedicó otro capítulo <sup>353</sup>, publicando además el fragmento en los apéndices <sup>354</sup>.

Las colecciones de Concilios recogieron ese fragmento e incluyeron entre sus textos este Concilio de Jaca, al que se asignaba, como ahora veremos, una fecha alrededor del año 1062. Ya Binio lo había aceptado en el tomo IV de sus Concilios; Aguirre acogió el documento en su colección <sup>355</sup>; Villanuño <sup>356</sup> hizo lo mismo, y se ve reproducido

349 *Libro Gótico*, fol. 99.

350 Blancas: *Aragonensium rerum commentarii an anno 704 ad annum 1588* (Zaragoza, 1588, en folio), lib. II, cap. XLIII. En la traducción que de esta obra hizo Hernández, y que está publicada en Zaragoza el año 1878, puede verse este pasaje, con el texto correspondiente en las págs. 99-100.

351 Yepes: *Crónica general de la Orden de San Benito* (Madrid, 1615, siete volúmenes), III Escrituras, escritura 1, fol. 12.

352 Briz: *Historia de la fundación y antigüedades de San Juan de la Peña* (Zaragoza, 1620), cap. XLII, "Del Concilio de San Juan de la Peña y lo que se determinó en él en favor desta Real Casa", y cap. XLIII, "De lo que se deve advertir en razón de lo decretado en el Concilio de San Juan de la Peña en favor de su Real Casa", págs. 457-463.

353 Huesca: *Teatro histórico de las iglesias del Reino de Aragón*, t. V (Pamplona, 1792), cap. XIV, págs. 180-185.

354 Ob. cit., t. V, apéndice VI, págs. 400-401; por error añade una X a la fecha, como hizo notar el mismo autor en el t. VIII, pág. 380.

355 Aguirre, t. IV, pág. 419.

356 Villanuño, t. II, pág. 358.

igualmente en las colecciones de Hardouin<sup>357</sup>, Coleti<sup>358</sup> y Mansi<sup>359</sup>, haciéndose constar que procede de Jerónimo de Blancas. También en la colección de Tejada se le da cabida<sup>360</sup>. Hefeles se refiere asimismo a él<sup>361</sup>.

Pero, como hemos visto, todos los autores y colecciones no hacen sino seguir y recoger el documento insertado por Blancas; así, pues, si se admite la falsedad de ese documento no quedará ninguna noticia acerca de ese Concilio y habrá de concluirse que éste no llegó a existir sino en la fantasía del falsificador.

Pues bien; la autenticidad del texto ha recibido fuertes ataques que permiten suponer, a pesar de que se ha intentado su defensa, que el dicho documento no es auténtico.

Masdeu<sup>362</sup> es el que más se ha distinguido en este orden, haciendo objeto a ese diploma de una crítica muy dura. Para contestar a ella se publicó a los pocos años la *Carta de un Aragonés aficionado a las antigüedades de su Reyno, a otro adicto a las opiniones poco favorables de algunos Escritores extraños* (Zaragoza, 1800), de autor anónimo, y con más detalle insistió sobre este punto el citado P. Huesca en el tomo VIII de su obra<sup>363</sup>, procurando rebatir los argumentos del historiador catalán. Pero en esta refutación fueron más los buenos deseos que el resultado práctico, puesto que no consigue vencer, por más esfuerzos que hace, de la autenticidad del documento, hasta el punto de que los historiadores que escribieron después siguen atacando al mismo, como puede verse en La Fuente<sup>364</sup> o en Gómez del Campillo<sup>365</sup>, y si en algún caso vemos citado el Concilio como realmente existente, tal sucede en el libro de Del Arco<sup>366</sup>, ello se debe a que su autor no se fija poco ni mucho en ese punto, limi-

357 Hardouin, t. VI, parte primera, col. 1.135.

358 Coleti, t. XII (vol. XIV), cols. 133-136.

359 Mansi, t. XIX, cols. 1.019-1.022.

360 Tejada, t. III, págs. 115-118.

361 Hefeles, ob. cit., t. IV, pág. 1.216.

362 Masdeu: *Historia crítica de España*, t. XV (Madrid, 1795). Ilustración XX, VIII, págs. 219-220.

363 Huesca: *Teatro histórico...*, t. VIII (Pamplona, 1802), cap. XX, § IV, páginas 380-387.

364 La Fuente, ob. cit., t. III<sup>2</sup>, pág. 355.

365 Gómez del Campillo: artículo citado de la "Revista de Archivos", t. X, página 158, nota 7.

366 Del Arco: *El Real Monasterio de San Juan de la Peña* (Jaca, 1919), página 37.



tándose, como hace en general, según nota Ramos Loscertales<sup>367</sup>, a dar un resumen de Briz.

Veamos someramente cuáles han sido los datos que han llevado a la conclusión de su falsedad y las bases de la defensa que de él se hizo.

Masdeu se apoyó, entre otras cosas, en las dificultades respecto a la fecha, en los títulos extraños de obispos que en él aparecían y en la cantidad de obispos, y edad de algunos de ellos, que se suponían como asistentes. A esto contestó Huesca, apoyándose en el P. Risco<sup>368</sup>, para reducir a su verdadero número los que aparecen como tales asistentes en el documento y afirmando la existencia de esos títulos episcopales que a Masdeu extrañaban; pero lo que no pudo dejar sentado de modo convincente fué una explicación satisfactoria del problema de la fecha.

Ya hemos dicho que en el documento se hace constar la fecha de la Era 1062, es decir, año 1024 de N. S. Jesucristo, que es imposible, puesto que en dicho año aún no había comenzado el reinado de Don Ramiro<sup>369</sup>, lo cual no se enmienda con la corrección que intentó Cossart de añadir diez años más a la fecha. Blancas, que vió esta dificultad, intentó explicarla tomando como años de Cristo los que se nombraban como de la Era española. Esto tampoco resuelve el problema, pues entonces aparecen como asistentes, aun reduciendo éstos a sus verdaderos términos, personas que habían muerto antes de aquel año<sup>370</sup>. El P. Huesca, en su afán de defender la autenticidad, quiso salvar los errores cronológicos a fuerza de complicadas y retorcidas suposiciones, que le llevaron a calcular el Concilio como celebrado en el año 1054, según unas conjeturas, o en el 1057<sup>371</sup>, según otras, fecha que le parece más aceptable; sin embargo, toda su argumentación se basa en suposiciones, careciendo de una base sólida, y no logra convencer.

Por otra parte se ha hecho notar que el lenguaje de este documento tampoco corresponde al de la época, siendo igualmente sospechosa la afectación con que se llama a Don Sancho el Mayor Rey

---

367 Ramos Loscertales: *La formación del dominio y los privilegios del Monasterio de San Juan de la Peña entre 1035 y 1094*, en el ANUARIO DE HISTORIA DEL DERECHO ESPAÑOL (t. VI, 1929, págs. 5-107), pág. 6, nota 5.

368 Risco: *España Sagrada*, t. XXXVIII, pág. 52.

369 Empezó a reinar en el año 1035.

370 Véase Masdeu, pág. 218.

371 Véase Huesca, págs. 382-83.

de Hesperia<sup>372</sup>. Finalmente, el privilegio que se supone concedido en él no aparece en la práctica, pues a la muerte del obispo D. Sancho, que estuvo en el Concilio, fué nombrado para aquella sede Don García, hijo de Ramiro I, de quien no se dice que fuese monje de San Juan de la Peña<sup>373</sup>.

Tanto los indicios de este privilegio como los que afectan al de Leire, a que nos hemos referido, pueden servir para que apoyen recíprocamente cada uno la no autenticidad del otro, puesto que ambos están tan relacionados, apareciendo aunados en un mismo orden de aspiraciones y en una misma línea de conducta, aunque cada uno de ellos atribuido a uno de los dos monasterios en que se procura aumentar el número de los privilegios extraordinarios. No es de extrañar que en favor del monasterio de San Juan de la Peña se intente acudir a estos expedientes para mostrarlo como dotado de mayores honores y privilegios, porque ya vimos que sucedía igual en San Salvador de Leire y porque la conducta de los redactores en otras ocasiones no se opone a esto<sup>374</sup>, conociéndose otras falsificaciones hechas en épocas posteriores en beneficio de uno u otro de estos monasterios<sup>375</sup>.

En suma: los indicios que se tienen parecen indicar la no autenticidad del documento referido y, por consiguiente, del Concilio de San Juan de la Peña, que aparece en él, no pudiendo utilizarse el texto ni las noticias y disposiciones de éste en el presente trabajo.

### c) *Concilio de Leire hacia 1068.*

La existencia de este Concilio, que se supone celebrado para decidir la sustitución del rito gótico por el romano, sólo se conoce por medio de un supuesto privilegio atribuido a Don Sancho Ramírez, rey de Aragón, destinado al monasterio de San Salvador de Leire,

372 La Fuente, ob. cit., III<sup>2</sup>, pág. 356. Da también (nota 1) una muestra del latín auténtico de por entonces para que pueda servir de término de comparación.

373 Su biografía está en el tomo V (pág. 163) de la obra del P. Huesca. Véase La Fuente, loc. cit.

374 Ramos Loscertales (art. cit., pág. 7) da dos ejemplos típicos de modificaciones introducidas en copias de documentos del Monasterio de San Juan de la Peña. Se trata de una carta judicial otorgada por Sancho Ramírez a aquel Monasterio y de las cartas de donación de la villa de Uchar.

375 Véase La Fuente, ob. cit., III<sup>2</sup>, págs. 356-357.



y por el cual se le conceden una serie de derechos y prerrogativas, confirmándose sus privilegios anteriores. En el texto de este privilegio (hacia la mitad) se hace alusión al Concilio que se estaba celebrando en Leire a presencia del monarca en la era 1107 (18 de abril), año VI<sup>376</sup> del reinado de éste, y al cual se presentó el cardenal y legado Hugo Cándido; en él también se menciona un privilegio apostólico que para el monasterio dice el rey haber obtenido de Alejandro II. El texto lleva las firmas de los hijos del rey, Pedro y Alfonso. Se dice en él que se hizo el documento en San Salvador, en la era 1108 (14 kalendas de Mayo), año VIII del pontificado de Alejandro II, 1070 de la Encarnación, indicción VIII, reinando Don Sancho en Aragón<sup>377</sup> y Don Alfonso en Toledo, Castilla y Galicia, y siendo abad de Leire Don Sancho, obispo D. García y D. Bernardo arzobispo de Toledo.

Este documento fué publicado en la *Crónica General de la Orden de San Benito*, por el P. Yepes<sup>378</sup> y en el *Catálogo de los obispos de Pamplona*, por Sandoval<sup>379</sup>; del P. Yepes lo tomó Aguirre y lo publicó en su colección<sup>380</sup>.

Dando crédito a los datos contenidos en dicho documento, las colecciones de Concilios han registrado un Concilio de Leire, al que se suele atribuir la fecha de 1068, que así coincide con la que se dice que marcó Zurita como comienzo de la admisión del oficio gótico en Aragón<sup>381</sup>. El citado Aguirre menciona un "Concilium leyrense in quo Gothici Sacrorum ritus abrogati, anno, ut probabilius videtur, MLXVIII. Alexandro II pontifice"<sup>382</sup>, recogiendo allí unas notas de Cossart relativas al asunto. Las mismas notas que inserta Aguirre se incluyen en las colecciones de Coleti<sup>383</sup> y Mansi<sup>384</sup>, pero sin indicarse en ellas la procedencia de Cossart; van bajo el epígrafe: "Concilio celebrata in Hispania Citeriore, in quibus Gothici sacrorum ritus abrogati anno, ut probabilius videtur MLXVIII. Alexandro II Pontifice".

376 Yepes pone año III.

377 En Sandoval se lee que reinaba también en Pamplona.

378 Tomo IV, escritura 15, pág. 439.

379 Folio 39.

380 Aguirre, t. IV, págs. 434-436.

381 Sin embargo, la fecha designada por Zurita no es esa. En los *Indices* pone la reforma en el año 1060, atribuyéndola al Concilio de Jaca, y en los *Anales* la coloca en el año 1071 (véase el folio 27, col. primera, del t. I).

382 Aguirre, t. IV, pág. 431.

383 Coleti, t. XII (vol. XIV), cols. 171-172.

384 Mansi, t. XIX, cols. 1069-1070.

Villanuño, a continuación de las actas del Concilio de Vich de 1068, y sin poner epígrafe separado<sup>385</sup>, escribe la noticia de que en el mismo año 1068, sexto del reinado de Sancho Ramírez, se celebró Concilio en Leire, en el cual se substituyó el rito gótico<sup>386</sup>. Hefele<sup>387</sup> menciona también este Concilio, atribuyéndole la abolición de la liturgia gótica.

Sin embargo, este Concilio no ha existido en realidad, pues el documento en el cual se fundan las noticias sobre el mismo ha sido con toda razón tachado de apócrifo.

El abad Briz, en su *Historia de San Juan de la Peña*, publicada el año 1620, incluyó un capítulo "en que se averigua que un privilegio de Don Sancho Ramírez en favor de San Salvador de Leyre no es suyo, sino invención de tiempos antiguos"<sup>388</sup>, en el cual dejó ya demostrada la falsedad de este documento.

El P. Flórez, en uno de los apartados de su *Disertación de la Misa antigua de España*<sup>389</sup>, insistió en la no autenticidad de este documento, analizando con todo detalle los reparos que a él se pueden oponer.

Masdeu enumeró igualmente, con toda precisión, las tachas que demuestran que se trata de un texto apócrifo<sup>390</sup>.

El P. Huesca<sup>391</sup> dejó también consignada esta teoría, remitiéndose a Briz y Flórez.

Por último, Tejada hizo constar en su colección<sup>392</sup> la falsedad del diploma, fundándose en la autoridad del P. Flórez.

Consignados estos datos, nos referiremos brevemente a los indicios que demuestran la no autenticidad de la escritura del supuesto privilegio de Don Sancho Ramírez, la cual, como dice Flórez, "es del todo apócrifa, fingida por un ignorante que ni aun supo fingir". La afirmación de su falsedad puede fundarse en los siguientes errores que se aprecian en ella:

385 Villanuño, t. II, pág. 380.

386 Dice que esta noticia la da Cossart y que no la rechaza Aguirre, pero marca como posible el año 1069, y hace referencia al testimonio de los monumentos de San Juan de la Peña, según los cuales fué el 1071 cuando se aceptó el rito romano.

387 Hefele, ob. cit., t. IV, pág. 1.268.

388 Briz, ob. cit., cap. XVII del libro I, fols. 522-524.

389 *España Sagrada*, t. III, § XV de la *Disertación*, págs. 294-299.

390 Masdeu: *Historia crítica de España*, t. XV, págs. 219-221.

391 Huesca: *Teatro histórico de las iglesias de Aragón*, t. VIII, pág. 362.

392 Tejada, t. III, pág. 135.



1.º En el documento se pone a Don Alfonso como rey de Castilla en el año 1072, cuando en dicho año lo era su hermano Don Sancho, el cual no perdió el reino hasta su muerte en el cerco de Zamora el 7 de octubre de 1072<sup>393</sup>.

2.º Igualmente se le llama rey de Toledo, siendo así que la conquista de esta ciudad no tuvo lugar hasta el día 25 de mayo de 1085<sup>394</sup>.

3.º Por la misma razón es erróneo el suponer que en el año 1070 funcionaba ya la iglesia de Toledo y era su arzobispo D. Bernardo, como aparece en la escritura.

4.º En el ejemplar de Sandoval se lee que Don Sancho reinaba en Pamplona, aunque Yepes y Aguirre lo omiten, lo cual no sucedió hasta varios años después del que figura en el documento (a la muerte de Sancho IV de Navarra, ocurrida en 1076).

5.º Se marca en el documento el año del Concilio y el que entonces hacía el reinado de Don Sancho. Ya hemos visto que no puede referirse a su reinado en Navarra; pero es que tampoco resulta exacto si se mira a su reinado en Aragón, el cual comenzó en 1063. Así, Sandoval, que señala al Concilio el año de 1066 (era 1104), hace constar el año VI del reinado, que entonces no era sexto, sino tercero, y si Yepes puso año III del reinado, en este autor tampoco coincide con la era, pues pone la 1107 (año 1069).

6.º Entonces ya había muerto el abad D. Sancho de Leire<sup>395</sup>.

7.º Es causa también de sospechas el lenguaje despectivo y poco respetuoso que emplea el diploma hablando de los personajes eclesiásticos<sup>396</sup>.

8.º Es falso se obtuviera una bula de Alejandro II, como se dice en el documento, y en la obra de Briz<sup>397</sup> se examina cuidadosamente este punto, mostrando la declaración romana de falsedad de la tal bula y analizando la época y motivos de la falsificación.

9.º No es cierto que por entonces se mudase el oficio gótico en Navarra, pues en el año 1074 escribió una epístola el Papa San Gre-

⊗

393 Véase C. Fernández Duro: *Romancero de Zamora*. Precedido de un estudio del cerco que puso a la ciudad Don Sancho el Fuerte (Madrid, 1880).

394 Véase M. Pidal: *La España del Cid*, pág. 331.

395 Véase Masdeu, t. XV, pág. 221.

396 Véase Masdeu, loc. cit.

397 Briz, ob. cit., lib. III, cap. 17, pág. 522.

gorio VII a los reyes de Castilla y Navarra pidiéndoles que se llevase a efecto esta mutación<sup>398</sup>.

En definitiva, tales errores y de tanta magnitud no se pueden achacar a erratas, pues, tal como está el documento, "si se ha de enmendar es necesario hacer nueva escritura". Así, pues, ha de concluirse que el tal diploma es apócrifo y que no hubo tal Concilio en Leire en los años 1068 ó 1069.

\* \* \*

Hemos analizado los supuestos Concilios de Leire de 1022 y 1068, Pamplona de 1023 y San Juan de la Peña de 1062; todos ellos presentan tantas tachas sobre sí y han levantado tales sospechas respecto de su falsedad que, aunque se quiera defender la autenticidad de alguno, habrá de reconocerse que lícitamente no se pueden emplear sus datos en un trabajo de la naturaleza del nuestro mientras que la impugnación no haya sido superada en absoluto, demostrándose plenamente la autenticidad de los documentos. Esto no debe esperarse en cuanto a los de Leire de 1068, Pamplona y San Juan de la Peña. El documento en que se basa el de Leire de 1022 no presenta, a nuestro juicio, tantas y tan claras pruebas de falsedad, pero hay los suficientes motivos de sospecha para que no pueda ser empleado mientras que la crítica histórica no llegue a una conclusión definitiva más favorable para él.

#### 4.—OTRAS REUNIONES NO CONCILIARES.

Además de los Concilios propiamente dichos, se conocen otras reuniones de elementos eclesiásticos celebradas en el siglo XI en España con diferentes motivos. Los primeros constituyen el verdadero centro de nuestro trabajo; pero en estas segundas hay, a veces, datos que muestran el desenvolvimiento del Derecho canónico español en esta época y sus relaciones con el Derecho secular; por eso será necesario, en ocasiones, hacer alguna referencia a ellas que oriente, aclare y amplíe la cuestión de las relaciones entre ambos derechos tal como aparecen en los Concilios.

---

398 Véase publicada como apéndice V al t. III de la *España Sagrada*, páginas 400-401. La falsedad de que entonces se decretase el cambio de rito se analiza con todo detalle por el P. Flórez en las págs. 294-299 de este mismo tomo.



De estas asambleas no conciliares las principales son las que han recibido el nombre de "Conventus Episcoporum".

Estos "Conventus Episcoporum" son reuniones de obispos que se juntaban para la dedicación de alguna Iglesia e incluso, a veces, para confirmar con su presencia algún acto del poder secular<sup>399</sup>. En estas reuniones se otorgaban privilegios y concesiones de bienes temporales a las iglesias o monasterios, y los documentos que en ellas se formulan tienen, por consiguiente, interés para mostrarnos esa esfera del derecho eclesiástico en la que se crean privilegios o reglas especiales en materia de bienes y se protege con una especial sanción canónica a las personas y las cosas de una comunidad religiosa, un cabildo de canónigos o una Iglesia determinada.

No se trata de Concilios en el sentido estricto de la palabra; no son un organismo eclesiástico con facultades legislativas que dicta normas de aplicación general, sino la reunión de unos cuantos obispos que coinciden en un lugar y allí sancionan unos determinados privilegios. Las fuentes aprecian la distinción entre ambas clases de reuniones eclesiásticas, y en las colecciones se contienen, al lado de los Concilios, noticias y notas de estas otras Juntas, a las cuales dan el nombre de "Conventus Episcoporum"<sup>400</sup>.

En los apéndices de la *Marca Hispánica* se publican los textos de muchas consagraciones de Iglesias y donaciones a las mismas, que reciben solemnidad en una reunión de obispos. De estas reuniones, las más interesantes para nuestro objeto son aquellas en que más grandes afinidades se muestran con las asambleas conciliares, es decir, aquellas que presentan una mayor importancia desde el punto de vista jurídico. Por ello será un criterio utilizable para su selección el que consiste en aceptar la selección hecha por los autores de las colecciones de Concilios, en las cuales se incluyen muchas de estas reuniones (aunque sin que pierdan sus características y significación propias, pues se les da en las colecciones el nombre de "Conventus Episcoporum" y no el de "Concilios", como ya se ha dicho, indicándose así que son Juntas de otra especie distinta que las propiamente conciliares).

Como base para enumerar los "Conventus Episcoporum" celebrados en España en el siglo XI nos serviremos de la colección del cardenal Aguirre, la de más altura de las españolas.

---

399 Así en el de Barcelona de 1054.

400 Tejada las llama "reuniones de obispos".

Esta colección se refiere a los siguientes:

"Conventus episcoporum apud Barcinonem anno Christi MIX." Se trató en él de la restauración de la vida canónica y su noticia está recogida de Pedro de Marca, el cual la encontró en las actas del Archivo de la Iglesia de Barcelona <sup>401</sup>.

"Conventus episcoporum apud Monasterium Rotense in Catalonia, quando nova eius Ecclesia consecrata est anno Christi MXXII." Se estableció la sumisión del monasterio al Romano Pontífice y se le atribuyeron sus bienes propios <sup>402</sup>. No se hace constar la fuente de donde se tomaron la noticia y una carta escrita por el abad Pedro al Papa Benedicto VIII, que se inserta allí.

"Conventus episcoporum apud Monasterium Rivi-Pullense, in quo Basilica eiusdem Monasterii quarto dedicata est, anno Christi MXXXII", aunque luego, en el texto pone la fecha 1031, seguramente por errata. A esta dedicación asistió el conde Wifredo de Cerdaña con su hijo Guillermo, y en ella se confirmaron algunos privilegios. Aguirre inserta las actas de la dedicación tomadas por Pedro de Marca del Archivo del dicho monasterio <sup>403</sup>.

"Conventus episcoporum apud Gerundam, pro consecratione novae Ecclesiae Gerundensis, anno Christi MXXXIIX." Se inserta también el acta tomada por Pedro de Marca del Archivo de la Sede <sup>404</sup>.

"Conventus episcoporum apud Urgellum pro dedicatione Ecclesiae Urgellensis, anno Christi MXL." Asistió la condesa de Urgel y en él se confirmaron los privilegios y derechos de dicha Iglesia, indicándose expresamente, y por su nombre, las villas y fincas que constituyeron la dote y estableciéndose algunas reglas relativas a la canónica de Urgel. El mismo Aguirre dice la procedencia de las actas con estas frases: "Acta huius dedicationis subiicimus ex schedis Tabularii Urgellensis" <sup>405</sup>.

"Conventus episcoporum apud S. Michaellem Fluvianensem in Comitatu Emporitano. Pro consecratione dictae Ecclesiae, anno Christi MXLV." En sus actas, que, según la indicación de Aguirre, se encontraban en el Archivo del monasterio de Cuxá y que firmaron nueve obispos, asistiendo el conde Ponce y siendo confirmadas más tarde

401 Aguirre, t. IV, pág. 386.

402 Aguirre, t. IV, págs. 390-391.

403 Aguirre, t. IV, págs. 396-398.

404 Aguirre, t. IV, págs. 398-399.

405 Aguirre, t. IV, págs. 400-401.



por Giraldo, legado de la Sede Apostólica, se estableció una especial inmunidad para dicho monasterio y unos privilegios para sus favorecedores <sup>406</sup>.

“Conventus episcoporum apud Monasterium Arulense in Dioecesi Helenensi. Pro consecratione Ecclesiae S. Mariae Arulensis, anno Christi MXLVI. Asistieron tres obispos y tres condes, así como varios abades, y las actas proceden de Pedro de Marca, el cual las tomó del cartulario del monasterio de Arolas <sup>407</sup>.

“Conventus episcoporum apud Barcinonem, adversus invasores bonorum Ecclesiae Barcinonensi anno Christi MLIV.” El conde Raimundo, de Barcelona, y su mujer Almodis dieron un decreto contra los invasores de los bienes de la Iglesia, decreto que firman también cinco obispos y que procede del cartulario de la Iglesia de Barcelona, según afirmación de Aguirre <sup>408</sup>.

“Conventus episcoporum apud Caesaraugustam. In quo adversus Archagibum Maurum Ducem, inter Raymundum Comitem Barcinonensem, et Hermengaudum Urgellensem foedus initum est, anno Christi MLVIII.” La naturaleza de este documento excede de una simple reunión de obispos; sin embargo, Aguirre lo inserta tomándolo de Pedro de Marca, el cual lo encontró en el Archivo Real de Barcelona. Firman en él varios obispos <sup>409</sup>.

“Conventus episcoporum apud Barcinonem. Pro dedicationem novae Ecclesiae Barcinonensis, anno Christi MLVIII.” Asistieron a esta reunión ocho obispos, y sus actas las toma Aguirre de las que Pedro de Marca encontró en el cartulario de la Iglesia de Barcelona, insertando también, tomado todo del mismo origen, un “Privilegium Deniae et Maioricarum, quod Hali Deniae filius Mugehid dedit, et subdidit insulas Baleares, et totum Episcopatum Deniae Sedi Barchinonae, et omnes Ecclesias, et Clericos ipsius Episcopatus” <sup>410</sup>.

“Conventus episcoporum apud Helenam. Pro dedicatione Ecclesiae Helenensis, anno Christi MLVIII.” Se trata de unas actas tomadas del cartulario de la Iglesia de Elna en las que Berenguer, obispo suyo, le hizo donación de la villa de Salellas, firmando tres obispos y otras dignidades y los condes Wifredo y Raimundo <sup>411</sup>.

406 Aguirre, t. IV, págs. 401-402.

407 Aguirre, t. IV, págs. 402-404.

408 Aguirre, t. IV, pág. 412.

409 Aguirre, t. IV, págs. 414-415.

410 Aguirre, t. IV, págs. 417-418.

411 Aguirre, t. IV, págs. 418-419.

"Conventus episcoporum apud Monasterium Balneolense. Pro dedicatione eiusdem Ecclesiae, anno Christi MLXXXVI." Sus actas las tomó Pedro de Marca del archivo de dicho monasterio de Bañolas, y los obispos reunidos constituyeron en ellas la dote de esta Iglesia y sancionaron varios privilegios para el abad y el monasterio <sup>412</sup>.

"Conventus episcoporum apud Gissonam. Pro dedicatione Ecclesiae Gissonensis. Anno Christi MXCIX." Las actas fueron sacadas del archivo de la Iglesia de Urgel, y en ellas figuran varios obispos y la mayor parte de los canónigos de aquella Iglesia, así como dos condes <sup>413</sup>.

"Conventus episcoporum apud Villam-Bertrandum in Dioecesi Urgellensi. Pro dedicatione Ecclesiae B. Mariae eiusdem loci, anno Christi MC." Se reunieron tres obispos y otros aprobaron el documento con posterioridad. Las actas están tomadas de Pedro de Marca, el cual las encontró en el archivo de Villa Bertrán <sup>414</sup>.

Estos son los "Conventus Episcoporum" del siglo XI que contiene la colección de Aguirre.

En la colección de Villanuño aparece menor número de ellos, sin encontrarse ninguno no citado en Aguirre. Los que menciona Villanuño son los de Barcelona, al cual por error pone fecha de 1019 <sup>415</sup>, diciendo que está tomado de Pedro de Marca; Roda, del año 1022 <sup>416</sup>; Ripoll, del año 1032, al cual señala también la procedencia de Pedro de Marca <sup>417</sup>; Arolas, del 1046, tomado del mismo sitio que el anterior <sup>418</sup>; Barcelona, del 1054 <sup>419</sup>; Zaragoza, del 1058, al cual no da el nombre de "Conventus Episcoporum" <sup>420</sup>; y Barcelona, de 1058, que dice tomado de Pedro de Marca <sup>421</sup>.

De los mencionados, únicamente da el texto del citado en último lugar, al cual añade también el privilegio de Halí, de Denia.

En cuanto a las colecciones extranjeras, la de Coleti contiene algunas modificaciones con respecto a la de Aguirre <sup>422</sup>.

412 Aguirre, t. IV, págs. 474-476.

413 Aguirre, t. V, págs. 21-23.

414 Aguirre, t. V, págs. 23-25.

415 Villanuño, t. II, pág. 314.

416 Villanuño, t. II, pág. 326.

417 Villanuño, t. II, pág. 336.

418 Villanuño, t. II, pág. 337.

419 Villanuño, t. II, pág. 345.

420 Villanuño, t. II, pág. 350.

421 Villanuño, t. II, pág. 350.

422 Coleti inserta los "Conventus" de Barcelona del año 1009 (t. XI, col. 1059):



Deja de incluir la celebrada en Zaragoza, de la cual hemos dicho que no era un verdadero "Conventus Episcoporum", sino una alianza en la que se hallaron presentes algunos obispos, pero no como partes de ella, sino solemnizándola; por el contrario, incluye dos reuniones no contenidas en la colección de Aguirre: la de Gerona del año 1019, a la cual pone el título: "Conventus Episcoporum Gerundensis. In quo vita Canonica in Ecclesiam Gerundense introducitur", a la cual acudieron seis obispos y varios abades y cuyas actas están tomadas de la *Marca Hispánica*<sup>423</sup>; y la de Vich, del año 1038, de la que sólo da una noticia.

Mansi reproduce los mismos "Conventus Episcoporum" que la colección anterior, sin dar tampoco el texto del de Vich, sino sólo una noticia tomada de Pedro de Marca<sup>424</sup>.

La colección de Tejada y Ramiro reproduce los "Conventus Episcoporum" mencionados, dándoles el nombre de "Reuniones de obispos", y traduciendo algunos de ellos. Al celebrado en Roda le pone en el título la fecha de 1023, aunque parece que se trata de una errata, porque en el texto conserva el año 1022. No incluye la noticia sobre el de Vich, que vimos recogida en las colecciones extranjeras, ni las actas del monasterio de Arolas, que vimos insertas en Aguirre y en dichas colecciones extranjeras y mencionadas en Villanuño<sup>425</sup>.

---

Gerona, de 1019 (t. XI, col. 1.123); Roda, de 1022 (t. XI, col. 1.139); Ripoll, de 1032 (t. XI, col. 1.275); Gerona, de 1038 (t. XI, col. 1.283); Vich, de 1038 (tomo XI, col. 1.283); Urgel, de 1040 (t. XI, col. 1.284); San Miguel de Fluviá, de 1045 (t. XI, col. 1.305); Arolas, de 1046 (t. XI, col. 1.305); Barcelona, de 1054 (tomo XI, col. 1.469); Elna, de 1058 (t. XII, col. 37); Barcelona, de 1058 (t. XII, col. 38); Bañolas, de 1086 (t. XII, col. 689); Guisona, de 1099 (t. XII, col. 1.061), y Villabertrán, de 1100 (t. XII, col. 1.089).

423 *Marca Hispánica*, apéndices, pág. 1.016.

424 Indicamos a continuación el lugar concreto de la colección de Mansi en que se encuentra cada uno de ellos: Barcelona, del 1009 (t. XIX, col. 295); Gerona, de 1019 (t. XIX, col. 381); Roda, de 1022 (t. XIX, col. 407); Ripoll, de 1032 (tomo XIX, col. 563); San Miguel de Fluviá, de 1045 (t. XIX, col. 611); Arolas, de 1046 (t. XIX, col. 613); Barcelona, de 1054 (t. XIX, col. 831); Elna, de 1058 (t. XIX, col. 879); Barcelona, de 1058 (t. XIX, col. 879); Bañolas, de 1086 (tomo XX, col. 618); Guisona, de 1099 (t. XX, col. 1.098), y Villabertrán, de 1100 (tomo XX, col. 1.127).

425 Tejada: Tomo III. Reuniones de obispos de Barcelona del año 1009, página 61; Gerona de 1019, pág. 61; Roda de 1023, pág. 77; Ripoll de 1032, página 84; Gerona de 1038, pág. 87; Urgel de 1040, pág. 90; San Miguel de Fluviá de 1045, pág. 93; Zaragoza de 1058, pág. 108; Barcelona de 1058, pág. 109; Elna de 1058, pág. 114; Bañolas de 1086, pág. 218; Guisona de 1049, pág. 224, y Villabertrán de 1100, pág. 227.

Estos "Conventus Episcoporum" representan una nota muy característica del Derecho canónico de esta época.

Su abundancia en el siglo XI es considerable, y su importancia para el derecho concreto de España se evidencia por el hecho de que en nuestra patria tuvieron lugar en esta época con más frecuencia que en otros países. Ello se explica por la circunstancia de llevarse a efecto por entonces nuestra reconquista, lo cual hacía que fuese muy frecuente la restauración y consagración de iglesias y monasterios en los lugares ocupados a los musulmanes; pero lo cierto es que de los treinta y cuatro "Conventus Episcoporum" que la colección general de Mansi menciona, quince pueden ser calificados de españoles por haberse celebrado en nuestro territorio <sup>426</sup>.

Además de los "Conventus Episcoporum", se testimonian en esta época otras reuniones o asambleas, que, sin ser Concilios, presentan interés para nosotros. Se trata de juntas de tipo civil en las que la única voluntad que decide es la del soberano secular, pero en las cuales el fin de su convocación y celebración es netamente religioso, contando además con la asistencia de elementos eclesiásticos. No son Concilios, puesto que en ellos no legisla la Iglesia, sino el Estado, concurriendo los obispos sólo como peticionarios de que se adopten ciertas disposiciones por el monarca, o como elementos que prestan solemnidad al acto; pero, no obstante, la importancia de esas decisiones para la esfera canónica, hace que estas juntas se recojan a veces en las colecciones conciliares.

En este sentido hemos de referirnos a las juntas de Barcelona del año 1054, y de Toledo del 1086.

Poco después del Concilio de Narbona, ya mencionado, y a fines

---

426 El hecho de que las colecciones canónicas recojan únicamente los "Conventus Episcoporum" mencionados no significa que no tuviesen lugar otras consagraciones y dedicaciones de iglesias y monasterios. Así se sabe que en este mismo siglo XI se fundaron y restauraron otras casas religiosas. Tal es el caso de San Salvador de Oña, una de las más importantes abadías españolas, que, según afirma el P. Yepes, fué fundada en el año 1011 por el conde D. Sancho y la condesa doña Urraca; Santa María la Real de Nájera, en Logroño, fundado por Don García VI de Navarra y dedicado el día 12 de diciembre de 1052; San Martín de Carrigó, debido a Wifredo, conde de Rosellón y de Cerdeña, en penitencia, según se dice, por haber matado a un pariente suyo que se había refugiado en la antigua ermita de San Martín, y que fué consagrado en el año 1008; el monasterio de San Victorián, reedificado hacia el año 1026 por Sancho Garcés, el Mayor, y acabado de construir por Ramiro I; el de Montearagón, fundado en 1086 por Sancho Ramírez; etc.



del año 1054, en una junta, a la que asistieron varios obispos, dieron Ramón, conde de Barcelona, y la condesa Almodis, su esposa, un decreto amenazando a los que se apoderaran de los bienes de la Iglesia de Barcelona.

El texto, tomado del archivo de la iglesia de Barcelona, fué publicado por Baluze<sup>427</sup>. Está fechado en el mes de noviembre del año 1054 de la Encarnación. En él se ve bien claro que son los condes los que ordenan, y no se habla en el cuerpo de la escritura de autoridad ninguna eclesiástica. Únicamente, al final, aparecen firmas de obispos, entremezcladas con otras de nobles<sup>428</sup>; las firmas de los obispos no siguen el debido orden jerárquico, de lo cual ha nacido la sospecha de que todas las firmas no hayan sido puestas en un mismo acto, sino que habiendo llegado a Barcelona alguno de los obispos o arzobispos, después de dado el decreto, se le hubiese pedido que lo firmase también<sup>429</sup>.

Otra junta de tipo civil, pero interesante desde el punto de vista canónico, es la asamblea celebrada a fines del año 1086 por Alfonso VI con los obispos, abades y próceres de su reino, en la ciudad de Toledo, recientemente conquistada a los musulmanes. En esta reunión dieron gracias a la Benignidad Divina, que había vuelto la ciudad a las manos cristianas, y se trató de restablecer la sede de Toledo, siendo elegido para ella el abad de Sahagún, don Bernardo; y entendiéndose el rey que convenía revestir a dicha Iglesia de toda autoridad, y que se suele respetar más al que aparece con más fuerza y riquezas, hizole donación de gran número de aldeas, fortalezas y municipios.

Esta noticia, que procede del P. Mariana<sup>430</sup>, se ha venido transmitiendo en las colecciones de Concilios, las cuales suelen indicar expresamente que se trata más bien de una reunión de carácter civil que de un Concilio eclesiástico. El cardenal Aguirre la inserta<sup>431</sup> con el siguiente título: "Concilium Toletanum, seu potius Comitia, in quibus

427 *Marca Hispánica*, apéndice 241. Tejada (t. III, pág. 101) publica una traducción.

428 Las firmas aparecen en el siguiente orden: el conde D. Ramón; el obispo Guisliberto; Guillermo, obispo de Vich; la condesa Almodis; Berenguer, obispo de Gerona; el noble Ramón Guillermo; el conde Raimundo; Guifredo, prelado de Narbona, y el arzobispo Raimbaldo.

429 Véase Flórez: *España Sagrada*, t. XXIX, pág. 227. Este tomo es obra póstuma del P. Flórez y está publicado ya por el P. Risco.

430 Mariana, lib. IX, cap. XVII.

431 Aguirre, t. V, pág. 1.

Rex Alphonsus Ecclesiam Toletanam a Sarracenorum Tyrannide liberatam amplissime dotavit, et Bernardus Abbas S. Facundi in novum Praesulem electus est. Anno Christi MLXXXVI." Villanuño <sup>432</sup> da la misma nota, mencionando también el libro de Mariana, pero no le pone título. Tejada publica un extracto de ella con el título traducido, en el que califica a la reunión de Concilio "o más bien cortes" <sup>433</sup>.

Entre las colecciones extranjeras, puede verse en las de Coleti <sup>434</sup> y Mansi <sup>435</sup> el mismo texto del cardenal Aguirre (lo toman de allí) y con idéntico título como encabezamiento.

## II.—ASPECTO GENERAL DE LAS RELACIONES ENTRE EL DERECHO CANONICO Y EL SECULAR EN ESTOS CONCILIOS

Conocidos los Concilios del siglo XI en sus características individuales, y apuntada la línea general de evolución que en ellos se advierte en relación con nuestro problema concreto, es preciso abordar la consideración general de las relaciones entre ambos ordenamientos jurídicos tal como en ellos aparecen. En estos Concilios encontraremos puntos de contacto con las esferas de ambos derechos, debiéndose precisar el valor de esos puntos de contacto, el papel que representan dichas asambleas en cada uno de esos derechos y cómo se relacionan éstos en el círculo concreto de los Concilios estudiados <sup>436</sup>.

432 Villanuño, t. II, pág. 388.

433 Tejada, t. III, pág. 220.

434 Coleti, t. XII (vol. XIV), cols. 687 y 688.

435 Mansi, t. XX, cols. 615 y 616.

436 Para el estudio de estas cuestiones hemos tenido a la vista las colecciones españolas y extranjeras que ya se han indicado. Por regla general, al citar el texto de una disposición, éste se referirá a la colección del cardenal Aguirre, la más solvente de las españolas y cuyas conclusiones se recogen con más frecuencia en las extranjeras. En los Concilios de León de 1020 y Coyanza de 1050 hemos seguido los textos de Muñoz y Romero, y para los Concilios de Compostela, los de López Ferreiro. Por otra parte, como algunos de los Concilios que hemos mencionado no se encuentran en la colección de Aguirre, habremos de acudir a otros lugares para hallar los textos de los mismos; así, las actas del Concilio de Narbona de 1054 las hemos tomado de la colección de Mansi, a la cual se deben referir las citas que hagamos de dicho Concilio; el de Gerona de 1068 hemos ido a buscarlo a la *España Sagrada*, así como el de Besalú de 1077 y el de Gerona de 1078. Las citas de "Conventus Episcoporum" son también de la colección de Aguirre, o de la de Mansi, para los que faltan en aquella. En cuanto a los lugares concretos en que cada uno de los Concilios se encuentra en las dichas colecciones, ya los hemos indicado al estudiar cada Concilio en particular.



Una investigación fundamental, en el análisis de las relaciones entre los derechos canónico y secular en estas asambleas, es aquella que trata de caracterizarlas atendiendo a su esencia íntima, a su propia personalidad, y de descubrir cuál es su auténtica naturaleza. Para el estudio propuesto es de una importancia de absoluto primer plano el saber si se trata de reuniones de tipo eclesiástico o de carácter secular, si son auténticos Concilios, en el sentido estrictamente canónico, que tienen relación con la esfera de derecho civil, o si, por el contrario, se trata de asambleas civiles en las cuales lo primordial es el aspecto secular y lo accesorio la materia religiosa.

Las hemos venido calificando de Concilios, las hemos ido viendo recogidas en las colecciones conciliares, pero ello no quiere decir que respecto de todas ellas aparezca claramente aceptada en la doctrina esta calificación, siendo necesario, para afirmar su carácter propiamente conciliar, superar obstáculos de importancia que han ido surgiendo en la literatura relativa a las mismas, puesto que, en ocasiones, se ha atribuido a dichas asambleas un carácter civil, exagerando, a nuestro juicio, los principios de relación con la esfera jurídica del Estado que en ellas se advierten.

La cuestión no surge cuando se trata de los Concilios de la última parte de este siglo; pero, por lo que respecta a los Concilios primeramente celebrados, singularmente los de León de 1020, Coyanza y Jaca, podemos hallar en la literatura la afirmación de su carácter civil.

Cierto que en los primeros cronistas se encuentra la denominación eclesiástica, pero ésta cambia ya en algunos escritores antiguos. Así la asamblea de León, que hemos visto llamada "Concilio" o "Sinodo" por Don Lucas de Túy y Don Rodrigo, en la pluma de Sandoval se convierte en "Cortes"<sup>437</sup>.

Y no debe pensarse que se trata de una simple cuestión de terminología, puesto que la distinta denominación lleva en sí una confusión respecto a su contenido. Ambrosio de Morales, hablando del Concilio de León<sup>438</sup>, dice que el rey "juntó allí unas muy solemnes Cortes, que en aquellos tiempos se llamaban Concilios". En autores más modernos aparece clara la diferencia, no sólo en el nombre, sino en el carácter que atribuyen a la institución.

---

437 Véase la *España Sagrada*, t. III, pág. 332.

438 A. de Morales: *Crónica general*, lib. XVII, cap. XXXIX.

Martínez Marina, en su *Ensayo* <sup>439</sup>, califica de cortes civiles a los Concilios de León y Coyanza.

Estas reuniones, sobre todo la de León, han sido frecuentemente considerados como cortes civiles; así puede verse también en las páginas que Danvila dedica al origen de las Cortes españolas, en las cuales habla expresamente de las "Cortes de León de 1020" <sup>440</sup>, y así puede pensarse viendo cómo algunos autores, como Cánovas del Castillo, parecen entender que se trata de una misma institución, que poco después pierde el nombre de Concilio y toma el de Curia <sup>441</sup>.

Por lo que respecta a la Asamblea de Jaca del año 1063, su carácter de Concilio ha sido impugnado abierta e insistentemente por Lasala, el cual mantiene que en ella no aparece el carácter eclesiástico, siendo únicamente un acto civil <sup>442</sup>.

Sin ir tan lejos, otros historiadores que no negaron absolutamente el carácter eclesiástico de estas asambleas, afirmaron que, junto a él, se daba el aspecto civil, siendo unos tipos mixtos de Concilio y Cortes. Colmeiro <sup>443</sup> llama así al Concilio de León. La Fuente recoge esta teoría de que los Concilios de León y Coyanza son Cortes-Concilios <sup>444</sup>, y extiende esta calificación al de Jaca, afirmando que corre parejas con esos dos <sup>445</sup>. Por último, el mismo Hinojosa llamó "Asambleas mixtas" a los de León y Coyanza, y vió en ellos menos intervención del clero que en los antiguos Concilios toledanos <sup>446</sup>.

439 M. Marina: *Ensayo histórico crítico de la antigua legislación y principales cuerpos legales de los reynos de León y Castilla* (Madrid, 1808), núm. 68.

440 Danvila: *Estudios críticos acerca de los orígenes y vicisitudes de la legislación escrita del antiguo reino de Valencia*, t. XIV de *Memorias de la Real Academia de la Historia* (Madrid, 1905), pág. 272.

441 Cánovas del Castillo: *Carlos V y las Cortes de Castilla*, en "La España Moderna" (enero, 1889), págs. 73-115. Véase la nota 3 de la pág. 76.

442 Lasala: *Examen histórico foral de la Constitución aragonesa* (Madrid, 1868), página 133.

443 Colmeiro: *Curso de Derecho político según la Historia de León y Castilla* (Madrid, 1873), pág. 269. Sin embargo, en su introducción a la *Colección de Cortes* de la Real Academia de la Historia apunta acertadamente la relación entre esta Asamblea y los Concilios toledanos (pág. 6).

444 La Fuente: *Estudios críticos sobre la Historia y el Derecho de Aragón*. Segunda serie (publicación de la "Colección de Escritores Castellanos", Madrid, 1885), págs. 34 y siguientes. Cita la opinión, en este sentido, de Montalbán, Fort y Modesto de la Fuente, en la pág. 39.

445 La Fuente, ob. cit., pág. 40. Sin embargo, ataca la opinión de Lasala, que le quitaba todo carácter conciliar. (Véanse las notas 1 y 2 de la pág. 44.)

446 Hinojosa: *Influencia que tuvieron en el Derecho público de su patria, y singularmente en el Derecho penal, los filósofos y teólogos españoles* (Madrid, 1890), pág. 44.



Pero debe entenderse bien que no basta el hecho de encontrar a estas reuniones incluídas en las colecciones de Cortes para considerar que los compiladores las tuvieron por tales (error en el que incurre La Fuente)<sup>447</sup>, puesto que, aunque se crea que conservan su carácter de Concilios, es innegable que contienen disposiciones de interés preponderante para el Derecho secular, y pueden haber sido recogidas en esas colecciones para insertar en ellas estos preceptos seculares, o incluso para mostrar un precedente de las Cortes; pero sin entender que sean tales, puesto que se les conserva su propio nombre de Concilios.

Claro está que la consideración de estos Concilios como Cortes es muy difícil de mantener, puesto que falta en ellos la intervención del elemento popular, que suele considerarse como la nota diferenciadora de las Cortes en su verdadero sentido<sup>448</sup>, pero aun sin creer que son Cortes, se puede afirmar que son instituciones de naturaleza secular.

Sánchez Albornoz, en su estudio sobre *La Curia Regia portuguesa*<sup>449</sup>, afirma la confusión, durante la primera parte del siglo XI, de los Concilios con la Curia regia; y el mismo autor, en otro trabajo posterior sobre el Fuero de León, llamó "Curia plena" a la Asamblea en que se dió<sup>450</sup>; aceptando en la práctica esta terminología D. Laureano Díaz Canseco, que al hablar del dicho Fuero se refirió a "la Curia regia en que se promulgó"<sup>451</sup>.

Según Sánchez Albornoz, después de la invasión musulmana se produjo una confusión en todos los órdenes del Estado. Las funciones diversas del gobierno perdieron su natural relieve, se llegó a la

447 La Fuente, ob. cit., pág. 36, afirma que "Salvá y aun otros compiladores de cuadernos de Cortes, tuvieron por tales estos Concilios, y la Real Academia les ha dado su sanción en tal concepto, en el hecho de principiar por ellos su compilación de Cortes". Ya hemos dicho cómo precisamente en la "Introducción" de la Colección de la Academia (pág. 6) se hace constar su carácter conciliar.

448 Véase el prólogo de Sánchez Albornoz a la obra de Piskorski *Las Cortes de Castilla* (ed. de Barcelona, 1930), pág. VII. El mencionado Lasala tropezó con el inconveniente apuntado para calificar de Cortes a la asamblea, que él creyó civil, de Jaca. (Véase su ob. cit., págs. 134-135.)

449 Sánchez Albornoz: *La Curia Regia portuguesa. Siglos XII y XIII* (Madrid, 1920).

450 Sánchez Albornoz: *Un texto desconocido del Fuero de León*, en "Revista de Filología Española", t. IX (1922), pág. 317.

451. L. D. Canseco: *Sobre los Fueros del Valle de Fenar, Castroalbón y Pajares. Nota para el estudio del Fuero de León*, en el ANUARIO DE HISTORIA DEL DERECHO ESPAÑOL, I (1924), pág. 337.

fusión de unas con otras y se mezclaron los órganos encargados de desempeñarlas; afirma que no se salvó de esta general confusión el orden religioso, en su aspecto temporal o de administración de la Iglesia, y que en ese terreno pasó a ser, como el económico o el jurídico, uno más de los diversos que integraban la vida del Estado, unificándose ambas potestades <sup>452</sup>.

Esta teoría la aplica luego al punto concreto del nacimiento de la "Curia regia", diciendo que, a las funciones ordinarias del aula regia, se unió en el nuevo reino la alta gestión de los asuntos religiosos; afirma que se elevó al príncipe casi a la categoría de jefe temporal de la Iglesia, y ésta a la tutela espiritual del Estado, que llegaron a no diferenciarse los organismos directores de ambos, y que los Concilios y el Aula regia, que ya en el período visigodo tuvieron en su composición y actividad puntos de analogía, se fundieron en un solo organismo, el cual actuaba según la índole de los problemas que la realeza resolvía, ora como Asamblea legislativa, ora como Consejo ejecutivo director de los órdenes político, económico y militar, ora como alto Tribunal de justicia, ora también como Concilio de la Iglesia nacional <sup>453</sup>. Ello le lleva a decir que "las reuniones solemnes de los primeros tiempos de la Reconquista, consideradas hasta ahora, con ciertas dudas, como Concilios, fueron "curias plenas" <sup>454</sup>; admite que no puede negarse el carácter conciliar de ellas, pero afirma que esto no arguye en contra de su naturaleza de juntas extraordinarias de la Curia, y que esos momentos solemnes en que se reúne la Curia plena habían de ofrecer analogías con las juntas canónicas puras, puesto que en ellas actuaba como verdadero Concilio. Dice también que en la Curia plena y en las reuniones ordinarias había igual composición, y que en unas y otras se trataba de todos los negocios <sup>455</sup>.

Ofrecía el señor Sánchez Albornoz en el trabajo a que hemos hecho referencia, aún no provisto en este tiempo de aparato documental y bibliográfico, estudiar detenidamente estas cuestiones con la cita de datos oportuna, en un trabajo sobre la Curia leonesa que pen-

---

452 S. Albornoz, ob. cit., págs. 14-15.

453 S. Albornoz, ob. cit., págs. 15-16.

454 S. Albornoz, ob. cit., págs. 16-17.

455 S. Albornoz, ob. cit., pág. 17.



saba publicar en breve. Así, pues, no puede entrarse todavía en el examen a fondo de las razones en que puede fundamentar su teoría.

\* \* \*

Para la adecuada comprensión de los Concilios objeto de nuestro estudio creemos que convendría intentar explicarlos, conservándoles su carácter conciliar y eclesiástico y sin hacer una diferencia de esencia entre los Concilios de la primera parte del siglo XI y los del final de esta centuria. Para ello sería conveniente examinar quién legislaba en dichos Concilios y fijar el verdadero valor de la asistencia a ellos de reyes y magnates, así como el de las disposiciones de estos Concilios sobre materias seculares.

Dice Hinojosa que ni las asambleas ordinarias ni las extraordinarias de la "Cort" parecen haber tenido, hasta fines del siglo XII, derecho de iniciativa ni voto decisivo. Consultábalas el rey, pero el acuerdo dependía exclusivamente de la voluntad de éste<sup>456</sup>. Y, en efecto, en los preceptos dados en Curias regias, cuyos textos se nos han conservado, es siempre el monarca quien por su propia autoridad legisla, aunque sea con consejo de la Curia; a lo más se encuentra en algún documento la expresión "cum consilio et consensu comitum et principum meorum"<sup>457</sup>; pero siempre se destaca bien clara la figura del rey, que es el único legislador; no es la Curia ni sus componentes quienes ordenan, sino el monarca mismo.

Así en la concesión de privilegios que hizo Alfonso VI a los clérigos de la catedral asturicense, a petición de su obispo, en el año 1087<sup>458</sup>, se dice: "Ego exiguus famulus vester Princeps Adephonus totius Hispaniae Imperator, una cum coniuge mea Constantia Regina, et prece, et oratione atque assidua interpellatione, et quotidiano famulato Domini Osmundi, Praesulis supradictae Ecclesiae, consilio suo, et auctoritate, necnon et consilio omnis magnati nostri Palatii..." Los magnates del palacio dan su consejo, pero quien actúa es el rey.

---

456 Hinojosa: *El Derecho en el Poema del Cid*, en sus *Estudios sobre la Historia del Derecho español*, págs. 91-92.

457 En la Carta-Puebla de Valpuesta. Véase en M. Romero, pág. 13, y en la *España Sagrada*, t. XXVI, ap. I, pág. 442.

458 *España Sagrada*, t. XVI, ap. XXI, pág. 471.

Y sin entrar a examinar los casos en que los magnates de palacio aparecen dando solemnidad a donaciones hechas por el monarca, que interesan menos para nuestro objeto; en las más antiguas Curias, que se recogen en la edición de la Real Academia de la Historia, aunque posteriores al siglo XI, aparece claro cómo es el monarca quien da las disposiciones que se dictan<sup>459</sup>, pues se le ve atribuyéndose a sí mismo las normas que se establecen, y hablando en singular al expresar su actividad legisladora.

En la curia celebrada en Benavente el año 1202, se dice: "Idcirco ego Adefonsus Dei gratia rex Legionis et Galletie, una cum uxore mea regina donna Berengaria et filio meo donno Fernando, per hoc scriptum notum facio vobis universis presentibus et futuris, quod me existente apud Benaventum et presentibus episcopis et vasallis meis, et multis de qualibet villa regni mei in plena curia, tunc audita ratione, tam partis mee, quam militum et aliorum..."<sup>460</sup>. Como vemos aquí, los elementos eclesiásticos sólo están presentes y quien legisla es el monarca.

En la curia habida en León el año 1208 pueden leerse parecidas palabras: "Ego Alphonsus illustrisimus rex Legionis Galecie et Asturiarum et Extremature, multa deliberatione prehabita, de universorum consensu, hanc legem eddidi mihi et a meis posteris omnibus observandam..."<sup>461</sup>.

En la curia que tuvo lugar en León bajo Alfonso IX se encabezan sus disposiciones con estas palabras: "Decreta que Dominus Aldefonsus, Rex Legionis et Galletie constituit in curia apud Legionem cum archiepiscopo compostelano, et cum omnibus episcopis, magnatibus et cum electis civibus regni sui." Es aquí también, pues, el rey la autoridad que legisla; y así en el texto de esa curia se comienza diciendo: "ego Dominus Aldefonsus rex... constitui et iuramento firmavi, quod omnibus de regno meo, tam clericis, quam laicis servarent mores bonus, quos a predecessoribus meis habent constitutos"<sup>462</sup>. Y en los demás preceptos siempre se emplean las palabras "statui", "promissi", "prohibeo".

459 *Cortes de los antiguos Reinos de León y Castilla*, publicados por la Real Academia de la Historia (Madrid, 1861 y sigs.), t. I.

460 *Cortes...*, t. I, pág. 43.

461 *Cortes...*, t. I, pág. 47.

462 *Cortes...*, t. I, págs. 39-42.



También en otras regiones pueden advertirse los mismos caracteres; los Usatges de Barcelona fueron dados en una Curia regia y en las fórmulas de promulgación que contienen es también la individualidad del soberano la que da la disposición legal y no el conjunto de la asamblea. En ellos se dice: "Hec sunt usualia de curialibus usibus quos constituerunt tenere in omni eorum patria tempore, dominus Raymundus Barchinone vetus comes et Adalmodis eius coniux". Da, pues, las leyes el soberano, y los componentes de la Curia sólo intervienen porque se habla de la "assencioni et clamore illorum terre magnatum". Esto es natural que aparezca así, puesto que en el párrafo anterior se dice que fué dicho Ramón Berenguer quien conociendo que en todos los pleitos de su tierra no podían ser observadas las leyes godas, con el consejo y alabanza de sus prohombres y juntamente con su esposa Almodis, "constituit et misit usaticos" con los que fuesen conocidas y juzgadas las cuestiones que luego pudieran surgir <sup>463</sup>.

En definitiva, en las antiguas reuniones de la Curia regia el órgano, la voluntad y la autoridad legisladora son siempre el monarca, aunque se mencione el consejo, o cuando más el consentimiento <sup>464</sup>, de los componentes de la Asamblea. Incluso es muy posible que ese "consensus" no indique realmente un consentimiento, al modo que se entiende hoy esta palabra, de dichos componentes, sino sólo una fórmula de asentimiento.

Por eso, si se identificase con este organismo a los Concilios, habría de suponerse que en ellos era también el rey el legislador y no la autoridad eclesiástica. A esta consecuencia lógica, aunque no conforme con la realidad histórica, llegó Altamira, el cual afirma que en los Concilios de los primeros tiempos de la Reconquista (incluso algunos del siglo XI, como los de León y Coyanza) tratábase de diferentes asuntos, "pero sin que los reunidos tuvieran por sí poder de legislar, que residía exclusivamente en el rey" <sup>465</sup>. Por eso también, para negar

463 Ramón D'Abadal y Vinyals y Ferrán Valls Taberner: *Textes de Dret català, I. Usatges de Barcelona* (Barcelona, 1913), págs. 2 y 4.

464 En las *Consuetudines Ilerdenses* se puede ver otro caso en que se habla del consentimiento de la Curia; lib. II, 50, "De fugiente ad ecclesiam", donde se dice: "... statuit Dominus Rex Petrus in curia generali, apud Illerdam constituta, consensu et voluntate R. Archiepiscopi, et Berengarii, Episcopi Illerden, et Magistrorum templi et hospitalis, et plurimorum aliorum tam clericorum quam laycorum, militum et nobilium et civium..."; como se ve, también es aquí el Rey el que ordena.

465 Altamira: *Historia de España y de la Civilización española*, t. I<sup>2</sup> (Barcelona, 1909), pág. 431.

Lasala al Concilio de Jaca su carácter de tal, afirmó que en aquella junta nada se deliberó, "y los otorgamientos a la Iglesia partieron exclusivamente de la potestad secular" <sup>466</sup>.

Pero, a pesar de estas afirmaciones, examinando las actas de los Concilios del siglo XI, se advierte que en ellos es el Concilio mismo quien dispone y ordena, y no el rey, el cual no hace sino solicitar que se tomen los acuerdos, estar presente, publicar las decisiones, o, a lo sumo, prestar su consentimiento a ellas; completamente al revés de lo que hemos visto en las reuniones de la Curia.

Esto se aprecia sin que quepa lugar a dudas en los Concilios de los últimos períodos de este siglo en ambas regiones. El Concilio de Compostela de 1060 está formado sólo por elementos eclesiásticos, reuniéndose en él tres obispos y varios presbíteros, clérigos y abades: ("In nomine Domini nostri Iesu Christi. Hoc est Decretale Concilium... a tribus Episcopis editum, cum Presbyteris, Diaconibus, et Clericis atque Abbatibus, qui infra scripti sunt"); es, pues, indudable que es el Concilio mismo el que legisla. En el que se celebró en la misma ciudad el año 1063, aunque afirma la asistencia de algunos magnates de palacio, los únicos que firman son los obispos, y su encabezamiento y la estructura de sus disposiciones indican claramente que no era la autoridad secular la que ordenaba, sino los miembros del Concilio ("Hoc est Decretale Concilium habitum temporis Fredenandi principis... editum ab Episcopis, Abbatibus, Presbyteris, Diaconibus et Magnates Palatini officii residentibus"); explica expresamente cómo fueron los firmantes los que decidieron dictar aquellas disposiciones, diciendo: "Cum omnes nos qui infra subscripturi vel signa facturi sumus intra ipsam basilicam residessemus, tractari coepimus unusquisque nostrum de ordine ecclesiastico, etiam et de institutionibus sanctorum canonum"), mostrando que son ellos los que por su propia autoridad dan las disposiciones ("Ad haec praeteritis negligentis finem ponimus, futura ordinemus").

Los Concilios de Burgos, Husillos, León, de 1090, y Palencia, de 1100, fueron presididos, como hemos dicho, por legados apostólicos, y ya hemos visto que en ellos no fué la voluntad del monarca la que decidió; incluso en el de Husillos se ve al rey acudiendo al Concilio

466 Lasala, ob. cit., pág. 133.



para obtener la deposición de un prelado que él ya tenía puesto en prisión.

En las reuniones conciliares de Besalú, Gerona, de 1078, y Gerona, de 1097, tampoco cabe duda alguna. En la primera de ellas, el conde se limitó a dar hospitalidad al Concilio para que la autoridad eclesiástica legislase con entera libertad ("Ideoque Concilium quod Guifredus Archiepiscopus dictus turbavit Gerunde", dice el conde, "suscepi VIII idus Decembris in Castrum meum Bisundunum, ut ibi predictus Legatus libera voce preciperet et precipiendo excommunicaret quod secundum canones excommunicandum erat"), y luego hace constar cómo fueron los elementos eclesiásticos reunidos en el Concilio los que acordaron las medidas que hubieron de tomarse ("Affuerunt in eodem Concilio Bisundunensi, Episcopi Agatensis, Elenensis, Carcasonensis, et plures Abbates, a quibus omnibus excommunicatus ille anticus hostis Narbonensis, et Abbates Symoniaci penitus eradicati de meo Comitatu"). Al Concilio de Gerona de 1078 únicamente asistieron los eclesiásticos, presididos por el legado Amato. Por las noticias que nos quedan del de 1097 sólo se menciona la asistencia de los obispos y del arzobispo Don Bernardo, como legado pontificio.

Para las reuniones que fueron presididas por un legado pontificio, se ha admitido expresamente el carácter conciliar<sup>467</sup>,

En los Concilios de paz y tregua también es la autoridad eclesiástica la que dicta las normas que han de acatarse; pero como al contenido de esas normas se le quiere presentar como formado por un pacto al que se han sujetado los que han de observarle, la forma es muy especial y característica de estas reuniones. En ellas se trata de hacer que todos los circunstantes, eclesiásticos y seculares, los nobles y aun el pueblo, se comprometan a guardar una determinada conducta, y el contenido de ese acuerdo se recoge por la autoridad eclesiástica y se promulga resguardado con penas espirituales, auténticas penas eclesiásticas impuestas por la autoridad religiosa.

Esto se ve con claridad en el Concilio de Elna de 1027, que es el

---

467 S. Albornoz (ob. cit., págs. 24-25) dice que las Curias eran convocadas y presididas por el Rey y los Concilios por un legado pontificio, aunque advierte que la diferenciación no fué sino relativa. Recogiendo los datos no exclusivamente castellanos se puede añadir que se conserva algún Concilio como el de Gerona de 1068, reunido y presidido por el legado pontificio Hugo Cándido y que se celebró "sub praesentia Domini Raymundi Barchinonensis comitis, et domne Almodis Comitissae; quorum cura et instantia haec synodus congregata est".

más importante y que ejerce decisiva influencia en los demás. En él se afirma que se reunieron el obispo, los canónigos y dignidades eclesiásticas con los duques y gran cantidad de fieles, hombres y mujeres. Se dice luego que todos los reunidos, clero y pueblo, decidieron lo que había de observarse, y, por último, como consecuencia de ello, se formula el mandato de que aquello sea observado, mandato que se atribuye exclusivamente a los elementos eclesiásticos. En efecto, el contenido material del precepto, la conducta que se decide debe ser guardada, se da con la frase: "Constituerunt itaque praefati Episcopi simul cum omni clero, et fidei populo...": y la norma imperativa que ordena guardar esa conducta se formula así: "Et ideo nos praecipimus supradicti, Episcopus, clerus simul, et Ordo serviens Divinis cultibus et coram Deo interdicimus, ut nullus homo, vel femina, de suprascriptis aliquid voluntarie temerare, vel infringere praesumat"<sup>468</sup>; y el contraventor: "a liminibus sanctae Ecclesiae, et omnium Christianorum coeta excommunicatus permaneat". Aquí se trata de una verdadera excomunión canónica, con efectividad jurídica de ese orden, como puede apreciarse leyendo las frases que el Concilio escribe a continuación y en las que especifica las consecuencias canónicas que esa excomunión produce para los que la sufren.

Las características de ser la autoridad eclesiástica la que ordena y de contar con el consentimiento de elementos seculares, se puede ver también en el Concilio de Elna de 1065<sup>469</sup>, en el cual se dice, en el encabezamiento, que aquélla es la paz y tregua confirmada por los obispos, condes y magnates, pero en cuyos capítulos se hace constar expresamente que fueron los obispos los que ordenaron ("Idem Episcopi praefati constituerunt..." (cap. II); "Item praedicti Episcopi firmaverunt trevam Domini", cap. IX), y, en algún caso, que establecieron el precepto los obispos, contando con el consentimiento de los demás nobles. ("Constituerunt namque praedicti Pontifices cum consensu caeterorum nobilium", cap. I).

En el Concilio de Gerona de 1068 se dice que se reunieron los obispos y abades por mandato del Papa Alejandro y presididos por

468 Es posible también que se refieran aquí a un pacto anterior a esta reunión. Pero el hecho es el mismo: que la autoridad eclesiástica da fuerza con su mandato a lo acordado en un pacto en que intervinieron seculares.

469 Ya hemos hecho constar que de los de Vich de 1027 y 1029 no se conservan actas.



el legado de éste, y que lo hicieron en presencia del conde D. Ramón y la condesa doña Almodis, por cuyo cuidado e instancia se reunió el Sínodo. Fueron, pues, los eclesiásticos quienes legislaron, y a ellos se refiere concretamente la frase siguiente: "a quibus constituta sunt haec quae infra continentur", que se lee antes de que se haya hablado de los condes. No firman más que los eclesiásticos. Pero también aquí se quiere hacer constar el asentimiento de los seculares cuando se habla concretamente de la confirmación que de la paz y tregua hizo el legado y se dice, "Item praelibatus cardinalis cum praefatis Episcopis seu Abbatibus, sive principibus, ac totius terrae magnatibus confirmavit, nec non et laudavit pacem et tregam Domini"; y al ampliar dicha tregua también se pone la cláusula "consensu omnium atque iussu".

Por último, ya hemos dicho que las "Constituciones de paz y tregua de Vich" de hacia 1068 contienen una adaptación de los acuerdos del otro Concilio; en ellas se habla de los obispos, abades, condes y vizcondes del obispado y de la confirmación de la paz y tregua anterior por el legado en el Concilio de Gerona.

Así, pues, tanto en los Concilios de la última parte del siglo XI como en los de paz y tregua (éstos con sus especiales modalidades) quien legisla es la autoridad eclesiástica, y se dan en ellos los caracteres de las reuniones conciliares. Quedan, pues, únicamente por examinar los Concilios de León, Coyanza y Jaca, más discutidos en este punto.

La naturaleza del Concilio de León puede deducirse de su encabezamiento, concebido en estos términos: "Sub era MLVIII kal. Augusti in presentia Regis Domini Adefonsi, et uxoris eius Geloirae Reginae convenimus apud Legionem in ipsa sede Beatae Mariae omnes Pontifices, Abbates, et Optimates Regni Hispaniae, et iussu ipsius Regis talia decreta decrevimus, quae firmiter teneantur futuris temporibus" <sup>470</sup>.

Como se ve, son los componentes de la asamblea quienes hablan y no el rey, y son ellos los que decretan las normas que se dan con carácter obligatorio. Del rey se nos dicen dos cosas: que está presente en la reunión y que ésta se celebra y legisla "iussu regis", es decir, por disposición del rey. Lo primero no quiere decir, ni mucho menos, que sea él el legislador; lo segundo tampoco, sino únicamente

---

470 Texto de Muñoz Romero, pág. 60.

que fué el impulsor de la asamblea, el que dispuso que se celebrara, el que ordenó a sus componentes que ejerciesen su actividad legislativa, pero su actividad legislativa propia, no la del rey, cuya autoridad no aparece aquí sino de un modo mediato.

Todo el problema queda circunscrito a ese "iussu regis" que se hace constar, y es interesante por ello ver la traducción que la versión romance antigua dió a esta frase. En dicha versión, al referirse al rey, los componentes del Concilio dicen: "e pello so encomendamiento establecimos estos degredos, é los quales sean firmemiente guardados é firmes en nos tiempos que son é an de ser por siempre"<sup>471</sup>. Es, pues, el mandato, el "encomendamiento" del rey, el que pone en marcha el Concilio y el que mueve a sus componentes a actuar en él; pero es la autoridad de éstos, y no la del rey, la que dicta los preceptos concretos que en el Concilio se ordenan. Este "iussu regis", esta convocatoria e impulsión del Concilio por el monarca no puede extrañar ni hacer cambiar la naturaleza de la asamblea conociéndose el mecanismo y el lenguaje de los Concilios toledanos y aun la manera de actuarse en los primeros Concilios generales de la Iglesia. A todo esto nos referiremos dentro de pocas páginas, al plantear el problema de valorar en su justa significación la intervención del monarca, en general, en estos Concilios del siglo XI. Aquí conviene recordar nuestra opinión, expuesta al estudiar el Concilio de León en particular, según la cual el monarca recurrió a la autoridad del Concilio para que sancionara y publicara, con su mayor solemnidad, el cuerpo legal secular que se había formado; ello explica bien el interés del rey en la asamblea conciliar y la manera de relacionarse respecto de ella los dos poderes.

En el Concilio de Coyanza es igualmente el monarca quien convoca y hace que se celebre la asamblea, como se ve en el encabezamiento: "Ego Fredenandus Rex, et Sanctia Regina ad restauracionis nostrae Christianitatis fecimus concilium in castro Coiança in Dioecesi scilicet Ovetensi, cum Episcopis et Abbatibus, et totius nostri regni optimatibus"; pero también aquí se demuestra que los auténticos componentes de la asamblea, aquellos a cuya asistencia se le atribuye verdadera importancia, son los obispos, pues, a continuación, se indican uno por uno los nueve obispos circunstantes con sus nombres y los de sus sedes, sin especificarse, en cambio, la inter-

---

<sup>471</sup> Texto de Muñoz Romero, pág. 74.



vención de los optimates <sup>472</sup>. Sus decretos no se ponen en boca del monarca, sino que simplemente se insertan a continuación, pareciendo que se atribuyen a la asamblea eclesiástica y no a la autoridad individual del monarca, porque sus cánones, para dictar el mandato, emplean el verbo en primera persona del plural (así: "statuimus", en los títulos I, III y IV; "decernimus", en el V; "admonemus", en los títulos VI y VII; "mandamus", en los títulos XI y XIII; "praecipimus", en los títulos IX y XII, y "decrevimus", en el título X) <sup>473</sup>, a diferencia del verbo en primera persona del singular, que vimos utilizado en las disposiciones dadas en las Curias regias a las que antes nos hemos referido, y porque en estos cánones se contienen penas eclesiásticas en el verdadero sentido de la palabra. En dos casos parece que no debe ser la asamblea eclesiástica la que dicte la disposición, sino el rey mismo, porque se trata de confirmar leyes seculares reales dadas por monarcas anteriores, lo cual parece lógico que deba hacerse por autoridad real y no por la del Concilio <sup>474</sup>, y en ambos casos se da a entender claramente que fué el monarca quien lo hizo, aunque fuese en el acto de la celebración del Concilio, porque se indica su parentesco con el rey anterior, cuyas disposiciones confirma. ("Tale vero iudicium sit in Castella, quale fuit in diebus avi nostri Sanctii Ducis", tit. VIII, e "Illos foros... quos dedit illis Rex Dominus Adelfonsus pater Sanctiae Reginae uxoris meae", en el tit. XIII), o porque se emplea para la confirmación el verbo en primera persona del singular ("Confirmo totos illos foros cunctis habitantibus Legionem quos dedit illis Rex Dominus Adelfonsus pater Sanctiae Reginae uxoris meae".) En ninguna de estas confirmaciones se mencionan penas eclesiásticas <sup>475</sup>.

Por lo que respecta a la asamblea de Jaca de 1063, ya La Fuente <sup>476</sup>, dejó bien aclarada su condición de Concilio e hizo notar cómo

472 No están, pues, equilibrados el Clero y la Nobleza, aunque así pueda desprenderse de lo que dice Hinojosa (*Influencia que tuvieron...*, pág. 44).

473 Utilizamos el texto de Muñoz Romero (págs. 208-212).

474 Es muy distinto el caso del Fuero de León, que parece llevado por el mismo Rey al Concilio para que le dé mayor solemnidad.

476 Pudiera intentarse también demostrar que las normas del Concilio no son dadas por el Rey, sino por la asamblea misma, apoyándose en que en el tit. XIII se ordena al Rey que observe una conducta determinada para con los castellanos ("Rex vero talem veritatem faciat eis qualens fecit praefatus Comes Sanctius"); pero esto es más aventurado porque puede explicarse diciendo que se refiere a los Reyes futuros.

la restauración del obispado fué el Concilio mismo y no el rey quien la acordó. Lo que sucede es que los acuerdos de la Asamblea que se conocen han llegado a nosotros por medio de un documento real en el cual el que habla, comunicando la noticia de la celebración del Concilio, es el monarca; pero en ese mismo documento se hace constar, de modo que no deja lugar a dudas, que fué el Concilio quien ordenó esa restauración, puesto que el rey lo refiere así expresamente, diciendo que la restauración se hizo "por decreto del sagrado Concilio ("Necnon et Episcopatum in Civitate Oscensi... sacrati Concilii Decreto restaurare studuimus"). No es cierto, por consiguiente, la afirmación que hizo Lasala <sup>478</sup> de que el monarca estableció por propia autoridad la diócesis de Jaca. Lo que sí aparece en el documento es que el Concilio fué convocado por el rey ("Synodum novem Episcoporum congregari fecimus") y que en él estuvieron los magnates seculares ("praesentibus atque consentientibus cunctis nostri Principatus Primatibus, atque Magnatibus"). Se emplea en él precisamente la palabra "sínodo" para calificar la asamblea, y se muestra que los verdaderos miembros de ésta son los obispos, al decir el rey que convocó un sínodo de nueve obispos, indicando la diferencia entre la intrevención de éstos y esa otra presencia y consentimiento, en terminos más vagos, de los magnates.

Es decir, que en estos Concilios de la primera parte del siglo XI lo mismo que en los demás de esta centuria, el poder decisivo legislador está en la asamblea y no en el rey.

\* \* \*

Por otra parte, las penas con que se conmina a los infractores de los cánones conciliares son verdaderas sanciones eclesiásticas, no sólo en los Concilios no discutidos, sino aun en los citados de León y Coyanza (por no referirnos otra vez a las reuniones de paz y tregua, respecto de los cuales ya hemos hecho indicaciones concretas sobre este punto). Las excomuniones con que se amenaza en ellos no tienen el carácter de mero deseo o maldición con que aparece fre-

477 La Fuente: *Estudios críticos sobre la Historia y el Derecho de Aragón*, segunda serie, pág. 44.

478 Lasala, ob. cit., pág. 135.



cuentemente en documentos de los reyes y particulares de esta época, sino que son sanciones eclesiásticas, en el propio sentido de la palabra, impuestas por la autoridad pública eclesiástica que tiene competencia para ello.

En el Concilio de León esto se ve en el canon 49<sup>479</sup>, en el cual se determina una excomunión, especificando que si el delincuente quiere corregirse haga tres años penitencia según le mande el obispo ("et si emendare voluerit, tres annos habeant poenitentiam, unum ex illis in exilio, et duobus in domum suam, sicut ei praeceperit Episcopus suus"), lo cual tiene las características de las formulaciones de penas eclesiásticas y contrasta con las penas temporales que se ven en los cánones que recogen aquellas leyes seculares formadas con anterioridad al Concilio y que se llevan a él para darles más solemne promulgación.

Por lo que respecta al Concilio de Coyanza, hemos ya indicado que contiene penalidades propiamente eclesiásticas. Ciertamente que al fin del mismo se pone una fórmula de sanción general en la que se menciona la excomunión, juntamente con la condenación perpetua con el diablo y sus ángeles, que recuerda las cláusulas de documentos reales y aun privados de esta época; pero en las penas concretas que va marcando en cada uno de sus títulos, según se dicta cada precepto en particular, la amenaza de excomuniones se hace con la fórmula característica de la legislación canónica ("Si quis decretum violare praesumpserit anathema sit", tít. II; "Si quis tamen Laicus huius nostrae institutionis violator extiterit, anathema sit", tít. III; "Qui aliter fecerit anathema sit", tít. XII), en algún caso se prescribe concretamente la duración de la excomunión ("per annum integrum communione careat", tít. VI); en otros se ordena hacer penitencia y la excomunión sólo para el caso de que no se cumpla ésta ("Vocent ad poenitentiam ... Et si poenitere noluerint, separentur ab Ecclesia, et a communione", tít. IV; "Si quis autem hanc nostram constitutionem frugerit, per septem dies poenitentiam agat; quod si poenitere noluerint, si maior persona fuerit, per annum integrum communione careat", título VI) e incluso se prescribe en alguna ocasión la privación de grado eclesiástico ("... et gradu Ecclesiastico careat", tít. III).

En cuanto al Concilio de Jaca, no se conoce el texto de las normas que dictó, y por ello no pueden ser estudiadas las sanciones de

---

479 Edición del P. Risco.

las mismas. El documento que publica su celebración y algunos de los acuerdos adoptados es una carta de donación del rey Don Ramiro, en la cual sólo se establece una condenación general y vaga para el que fuese contrario a aquella donación o la violare ("fuerit contrarius, ut hanc donationem velit disrumpere"), que no es una verdadera pena canónica ("quosque canonice emendet, restituat, satisfaciat, nullam cum Christianis participationes caussam se existimet habere. Insuper et ab Ecclesiae conventu sit extraneus, et cum Iuda proditore deputatus"), pero hay que tener en cuenta que no está formulada por el Concilio para el que violare sus acuerdos, sino por el rey para el que no respetare la donación que hacía.

\* \* \*

Aparecen, pues, los Concilios españoles del siglo XI como órganos eclesiásticos que deciden y no como simples consejos asesores del monarca.

Sus componentes podrán ser los mismos que los de la Curia y cabría pensar que se trata de distintas formas de actuar un solo organismo si no fuera porque aparecen entre ambos casos diferencias esenciales. En Concilios y Curias está el rey, pero su posición es distinta. En unos y otras están los obispos, pero su autoridad es bien diversa en cada caso. En aquéllos y en éstas se legisla a veces sobre materias semejantes, pero la esencia de esa legislación es en todo diferente, tratándose en un caso de disposiciones civiles con sanciones de igual índole y en otro de leyes canónicas con penalidades de este tipo. Es distinta en Concilios y Curias la autoridad que manda (eclesiástica o civil), el modo de hacerlo (personal o colegialmente), las penalidades que se dictan (canónicas o seculares) y, en suma, la esfera jurídica a que pertenecen, pues la Curia pertenece al orden secular y los Concilios al orden eclesiástico, y ambos órdenes, aunque se relacionan íntimamente, con una relación que también se advierte en estos Concilios, no llegan a confundirse.

\* \* \*

La afirmación de la existencia de una confusión de organismos puede llevar más lejos de lo que a primera vista pudiera suponerse. Puede conducir al enfoque del problema de las relaciones entre la



Iglesia y el Estado en aquella época, y en la solución que se dé en este aspecto concreto repercute el modo como se conciben esas relaciones en su aspecto total.

Para llegar a pensar que los Concilios y el Aula regia se funden en un solo organismo, es lógico haber supuesto antes que en los primeros tiempos de la Reconquista se unificaron las potestades eclesiásticas y civil<sup>480</sup>, que la administración de la Iglesia pasó a ser uno más de los diversos órdenes que integraban la vida del Estado, que el príncipe dirigía con muy escasa dependencia de Roma la alta gestión de los asuntos religiosos, siendo elevado casi a la categoría de jefe temporal de la Iglesia<sup>481</sup> y que era la realeza quien resolvía los problemas de la Iglesia nacional<sup>482</sup>.

Sin intentar entrar a estudiar el problema general con toda la extensión que había de requerir su adecuado tratamiento y que nos llevaría muy lejos de nuestro tema concreto<sup>483</sup>, será conveniente recordar que historiadores de relieve, que analizan la relación de la Iglesia española con Roma en esta época y el papel que desempeña en nuestra patria, muestran a esta Iglesia como no confundida con el Estado, aunque ambos se encuentren en estrecha colaboración.

El mismo La Fuente dedicó algunos pasajes de su *Historia eclesiástica de España*<sup>484</sup> al problema de las relaciones de la Iglesia española con la Santa Sede, recogiendo varias muestras de contacto en los primeros siglos de la Reconquista. Gómez de Campillo afirma también esa relación<sup>485</sup>, aunque no podamos apoyarnos en él, puesto que no aduce prueba alguna, y más moderna y ampliamente se encuentra apuntada la cuestión en el discurso de ingreso en la Academia de la Historia, pronunciado por el P. García Villada en el año 1935<sup>486</sup>.

480 Sánchez Albornoz, ob. cit., pág. 15.

481 Idem, ob. cit., págs. 15-16.

482 Idem, ob. cit., pág. 16.

483 Tampoco Sánchez Albornoz se detiene en él, sino que únicamente sienta las afirmaciones dichas.

484 La Fuente: *Historia Eclesiástica de España*, III (segunda edición), páginas 314 y sigs.

485 G. del Campillo, artículo citado, "Revista de Archivos", t. IX (1903), página 358.

486 P. G. Villada: *Organización y fisonomía de la Iglesia española desde la caída del Imperio visigodo en 711 hasta la toma de Toledo en 1085*. Discurso de recepción en la Academia de la Historia (Madrid, 1935), págs. 23 y sigs.

En los primeros siglos de la Reconquista hay datos que permiten asegurar la relación de la Iglesia española con la Sede romana; así se ve intervenir al Papa Adriano I en el asunto de los heresiarcas Egila y Elipando y dirigir una epístola a los obispos de España <sup>487</sup>. En el Libro de Testamentos de la Catedral de Oviedo <sup>488</sup> y en la Crónica de Sampiro <sup>489</sup>, se transmite una carta del Papa Juan VIII al rey Alfonso III, que da a conocer una embajada mandada por el rey al pontífice para conseguir la erección de la Iglesia de Oviedo en metrópoli del terreno reconquistado. El Pontífice Juan X intervino en las cosas de la Iglesia de España, el Cronicón Iriense <sup>490</sup> muestra su relación con el arzobispo de Compostela y con Ordoño II, y aprobó la liturgia mozárabe después de haber enviado a un legado (Zanelo) para examinarla <sup>491</sup>.

En general, no puede encontrarse antes de la segunda mitad del siglo XI una relación tan estrecha con Roma y una dependencia tan rígida de la Iglesia española como las que se ven después que tiene lugar el movimiento centralizador, que por entonces realiza el Papa; pero ello no quiere decir que la Iglesia de España sea independiente, ni mucho menos que esté sometida a la autoridad temporal. Entonces las iglesias nacionales se gobernaban con una mayor autonomía: pero en la península, no sólo en Cataluña, de donde tantos personajes importantes (incluso condes) acuden al Papa en los siglos X y XI <sup>492</sup>,

487 M. Pelayo: *Historia de los Heterodoxos españoles*, t. II, págs. 274 y sigs.

488 Fol. 1.

489 *España Sagrada*, t. XIV, pág. 455.

490 Idem, t. XX, pág. 603.

491 La Fuente, ob. cit., t. III<sup>2</sup>, pág. 317.

492 El P. García Villada (ob. cit., pág. 24) hace una enumeración en la que se menciona al obispo de Gerona, Servus-Dei, en 892; el obispo de Urgel, Wisado, y el abad de Ripoll, Arnulfo, que obtuvieron sendas bulas para su obispado y monasterio, en 951; el conde Borrell y el obispo de Vich, Aton, en 970, para conseguir la restauración de la metrópoli de Vich; el conde Seniofredo, de Cerdaña, en 968 y 988; el conde Mirón, de Besalú, en 979; el abad de San Pedro de Rodas, el conde, de Cascasón, y el abad de San Hilario, por aquella misma época; el citado Mirón, en 981; el conde Ermengol, de Urgel, y el obispo Arnulfo, de Vich, en 998; muchos personajes eclesiásticos y civiles en 999, con ocasión de haber sido elegido Papa Gerberto de Aurillac, que había estudiado en Vich y Ripoll; el obispo Sala y el conde Ermengol, de Urgel, ambos en 1001; el conde Ramón, de Barcelona, y el obispo Arnulfo, de Vich, poco después, y el obispo de Gerona, Odón, en diciembre de 1002.



y a la que tantos documentos pontificios se dirigieron<sup>493</sup>, ni sólo en el reino Navarro-aragonés, en el cual, en esta época, extendió Don Sancho III el Mayor algunos privilegios con la cláusula "autoritate et iussione domini Papae" y "Consilio interveniente sedis apostolicae"<sup>494</sup>, y desde el cual su hijo Don García hacía un viaje a Roma para cumplir un voto<sup>495</sup>, sino también en el territorio castellano-leonés, en el que se registran las intervenciones pontificias que hemos mencionado, no son las iglesias independientes de Roma, aunque tengan un régimen de gran autonomía.

Por otra parte, ya hemos visto cómo en estos Concilios que estamos estudiando es la asamblea eclesiástica quien legisla y no la autoridad personal del rey. No puede pensarse que está la Iglesia por completo sometida a un monarca que, como Ramiro I, al tratar de restaurar un obispado se remite al "Decreto del sagrado Concilio"<sup>496</sup>, ni a unos reyes que, como Fernando I y su hijo Alfonso VI, expresan en sendos documentos su agradecimiento a los obispos leoneses por la unción que realizaban en la persona del monarca<sup>497</sup>. No es esto desconocer las especiales circunstancias que atravesó la Iglesia española de entonces y la especial relación que con el Estado mantuvo, pero creemos que sin llegar al grado en que se unieran los organismos de las dos esferas hasta confundirse, diferenciándose en su forma de actuar solamente, "según la índole de los problemas que la realeza resolvía"<sup>498</sup>, pues parece que, en rigor, quien resolvía las materias religiosas en los Concilios no era la realeza, sino los obispos reunidos en ellos.

\* \* \*

Las únicas dificultades que pudieran surgir para la afirmación del carácter propiamente eclesiástico de las asambleas que nos ocupan

---

493 De las dos docenas de documentos que quedan de Sergio IV (1009-1012) seis se refieren a Cataluña; de los setenta de Benedicto VIII (1012-1024), veinte, y de los cincuenta de Juan XIX (1024-1035), cinco (G. Villada, ob. cit., pág. 25).

494 Yepes: *Crónica de la Orden de San Benito*, t. V, fol. 467, núm. 45.

495 *España Sagrada*, t. XVII, pág. 305.

496 Concilio de Jaca.

497 *España Sagrada*, t. XXXVI, pág. 52. Véase el discurso citado del P. García Villada, pág. 38.

498 S. Albornoz, ob. cit., pág. 16.

nacen de una doble circunstancia de las mismas: que en ellas se ven presentes, juntamente con los obispos, a los reyes y magnates, y que en sus disposiciones se encuentran reguladas materias de la esfera secular. Han de examinarse, pues, ambos extremos para decidir su verdadero valor y si son suficientes para cambiar la naturaleza eclesiástica, por lo demás claramente admisible, de estas asambleas.

Sánchez Albornoz marca el camino que conduce a la recta comprensión de la naturaleza de estas reuniones y a explicar la intervención en ellas del monarca y la presencia de los nobles, cuando recoge la tradición y el antecedente de las instituciones del reino visigodo<sup>499</sup>. En efecto, los Concilios de Toledo son el tipo que más adecuadamente nos puede servir para caracterizar estos otros de los primeros tiempos de la Reconquista. El P. Flórez, en el estudio general que hizo de los Concilios de Toledo<sup>500</sup>, analizó la intervención en ellos de los elementos seculares, y cómo esto no alteraba su verdadero carácter conciliar; el hecho de que el monarca fuese quien convocase esas asambleas lo explicó recurriendo al ejemplo de los primeros Concilios generales de la Iglesia<sup>501</sup>, e incluso adujo testimonios de que los mismos Papas admitieron esa convocatoria, como la carta de San León II al rey Ervigio<sup>502</sup>. La unión que existió entre la Iglesia y el Estado, su colaboración en esos Concilios, el que fuesen convocados y presididos por el rey, el que a ellos asistiesen nobles, el que en ellos se tratase de materias de la esfera jurídica secular, no bastaron para que dichos Concilios perdieran su carácter de tales y se identificaran con los organismos de derecho secular que siguieron existiendo<sup>503</sup>. Las fórmulas de intervención real que hemos visto en los Concilios del siglo XI no son sino una consecuencia de las que pueden encontrarse en los Concilios de Toledo; la asistencia de nobles, pero siendo los obispos los auténticos elementos deliberantes y decisivos, aparecen también en una y otra época.

Así, por ejemplo, en el Concilio III de Toledo se dice expresamente que fué mandado reunir por el príncipe ("Quum pro fidei suae sinceritate idem gloriosissimus princeps omnes regiminis sui pontifices in

499 S. Albornoz, ob. cit., págs. 10 y sigs.

500 Flórez: *España Sagrada*, t. VI, cap. II, "De los Concilios de Toledo en general", págs. 13-49.

501 Flórez, loc. cit., pág. 18.

502 Flórez, loc. cit., pág. 20.

503 Véase también Flórez, loc. cit., § IV, págs. 37 y sigs.



unum convenire mandasset"); en el Concilio IV de Toledo hasta se emplea la misma palabra que en el de León ("ut eius imperiis atque iussis communis a nobis agitaretur..."), traduciéndose también en el romance del Fuero Juzgo como "por el mandado del rey"; el Concilio V dice que sancionó la institución por orden del rey ("ex praecepto eius"); también el VIII emplea la palabra "eiusdem principis serenissimo iussu", y en él se añade la mención de los nombres de los nobles asistentes, lo mismo que en el IX; el XII dice asimismo que se reunió "principis iusso" y en él firmaron los nobles del oficio palatino, haciendo constar que consentían en aquellos estatutos ("haec instituta quibus interfui annuens subscripsi"); en el XIII se ve repetida la misma fórmula de suscripción de los nobles; en el Concilio XV firmaron igualmente los nobles laicos con la misma fórmula que los obispos ("ita subscripsi"); en el XVI firmaron también, aunque sin atribuirse el haber dado los decretos ellos mismos, como hacen los obispos (en las firmas de algunos obispos se lee "haec decreta synodalia a nobis edita subscripsi", y en las de los nobles "haec decreta synodalia subscripsi"); etc.

La semejanza entre los Concilios del siglo XI y los de Toledo ha llamado la atención de casi todos los historiadores que se han encontrado con ellos, y es muy frecuente hallar la afirmación de que son una derivación suya (aspecto parcial de la general restauración que se pretende) <sup>503 bis</sup> en obras como las de Colmeiro <sup>504</sup> o Sánchez Mo-

---

503 bis. M. Pidal (*La España del Cid*, pág. 97, nota 1) recuerda que "durante el siglo XI la concepción de la España de la reconquista, como continuación de la España de los godos, se ve en la *Silense*, lo mismo que en las Actas de la traslación de San Isidoro".

504 Colmeiro: *Cortes de los antiguos Reinos de León y de Castilla*. Introducción, I (Madrid, 1883), págs. 4-8, expone con detenimiento que la Monarquía de Asturias representó la continuación de la visigoda y que en la restauración general del régimen visigodo se restableció también la institución de los Concilios al modo de los toledanos, existiendo entre aquéllos y los primeros celebrados en la Reconquista una semejanza tan perfecta que no se puede dudar de su filiación. Dice que la reunión de los obispos "iussu regis" no altera el carácter de la asamblea, porque la convocación de los Concilios nacionales por el príncipe fué una costumbre introducida en España después de haberse convertido los suevos y los godos a la fe católica, imitando en esto nuestros Reyes a los Emperadores de Oriente, y que tampoco lo altera la asistencia de los condes y magnates, pues estaban allí sólo "ad videndum, sive ad audiendum verbum Domini", sin la menor participación en el ejercicio de la potestad espiritual. Luego, analizando concretamente el Concilio de León, dice (pág. 6) que fué convocado por el Rey, acudiendo a él los obispos, abades y optimates, como en los tiempos de Recesvinto; que sus

guel<sup>505</sup>, e incluso en autores que sólo mencionan esto de pasada, refiriéndose a ello al tratar de temas distintos<sup>506</sup>.

Así, pues, ni la convocatoria del rey, ni el que éste fuese el impulsor del Concilio, ni el que en la Asamblea estuviesen presentes los nobles laicos, y aun firmasen en las actas para mayor solemnidad, pueden ser obstáculo para que los Concilios del siglo XI sean considerados como tales.

El verdadero valor de esa intervención real se aprecia considerando que en estas asambleas se conservan los caracteres de los Concilios visigodos, que llegan a ellas a través de los Concilios de los siglos IX y X.

El monarca, que tiene interés en que se lleve a efecto la total restauración de la vida en todos los órdenes, impulsado por ello procura que se celebren los Concilios que han de restablecer la normal vida eclesiástica, y dados los antecedentes visigodos, se preocupa de convocar esos Concilios, moviéndoles a actuar y estando presente en sus deliberaciones y actuaciones. Los nobles acuden con el rey, y uno y otros firman a veces las actas para mayor solemnidad y testimonio de las mismas.

---

decretos recuerdan las palabras del Concilio toledano IV; explica que siendo Alfonso V un Rey legislador, de quien dice el arzobispo D. Rodrigo (lib. V, capítulo XIX) que "Leges gothicas reparavit, et alias addidit", mostrando tanto celo en el restablecimiento de las leyes godas, estaba llamado a restablecer asimismo los Concilios de Toledo, continuando la obra iniciada por Alfonso el Casto, y afirma que "se prueba hasta la evidencia que el Concilio de León de 1020" es un fiel trasunto de los famosos de Toledo. Respecto del Coyanza, escribe Colmeiro (pág. 8) que "la presencia de los brazos eclesiástico y secular, los decretos que de allí salieron, en parte leyes y en parte cánones, la protección que el Concilio dispensa a la persona y autoridad del Rey, lanzando el rayo de la excomunión contra los desobedientes a lo mandado, son circunstancias dignas de tenerse en cuenta para probar que todavía estaba viva la tradición visigoda".

505 Sánchez Moguel: *Naturaleza política y literaria de las Cortes peninsulares anteriores al sistema constitucional*. Discurso de inauguración del curso académico 1894-95 en la Universidad Central (Madrid, 1894), pág. 15, afirma también que los Concilios de la Reconquista siguen la tradición de los de Toledo: "¿Qué semejanza existe, por ejemplo, entre este Concilio (el de Toledo del año 683, que se ocupa de materias políticas) y el segundo de los de Oviedo, en el que, después de discurrirse sobre cosas tocantes a la fe, "tractaverunt ea quae pertinent ad salutem totius Regni Hispaniae? ¿Ni qué entre este Concilio, los de León en 974, 1020, 1046, 1130, 1135, y los de Coyanza de 1050...?"

506 Así, Sacristán y Martínez: *Municipalidades de Castilla y de León* (Madrid, 1877), pág. 116, hablando del Fuero de León, dice que "fué obra del Concilio reunido en dicha ciudad el año 1020 por Alfonso V, con arreglo a la antigua costumbre visigoda".



Los concilios de la última parte de esta centuria son unánimemente reconocidos como organismos puramente eclesiásticos; en ellos suele presidir un legado pontificio y en muchos sólo se menciona a los eclesiásticos; pues bien, también algunos de ellos pueden servir para mostrar que un Concilio puede ser tal y sin embargo hallarse en él presentes los nobles laicos; así, en el de Compostela de 1063, que se reconoce como organismo típicamente eclesiástico y que no firman más que los obispos, se menciona la asistencia de los "magnatis palatini officii residentibus"<sup>507</sup>.

Ni es, en esta época, exclusiva de España la asistencia e intervención de los monarcas en los Concilios. Así, por ejemplo, Enrique II, aun antes de ser coronado emperador, intervino muy activamente como rey en un Concilio del que da cuenta la biografía de Adalbero de Metz, en el Concilio de Dortsmund de 1005 y en otro del mismo año en Saxe<sup>508</sup>, sin que por ello dejen de considerarse estas Asambleas como Concilios<sup>509</sup>.

Tampoco es óbice para que nuestros Concilios conserven su naturaleza eclesiástica propia, el que en ellos se den preceptos relativos a la esfera secular.

Toda la historia del Derecho canónico está llena de casos en los que la legislación eclesiástica, sobre todo en los momentos en los cuales el Derecho del Estado era rudimentario y poco respetado, extiende sus ramas por la zona que habría de parecer propia de éste. Precisamente una de las características más peculiares de esa historia del Derecho canónico es el especial proceso de evolución que le ha llevado, de ser un ordenamiento que abarcaba una materia varia y multiforme, tanto religiosa como secular, a constituir en los momentos actuales un derecho exclusivamente eclesiástico por su contenido, que incluso se remite al Derecho de los Estados para aquellas materias, como los contratos<sup>510</sup>, o el denominado parentesco legal en cuanto impedimento para el matrimonio<sup>511</sup>, en las cuales se

507 Texto de L. Ferreiro, pág. 238.

508 Véase Hefele, ob. cit., t. IV, págs. 905 y sigs.

509 Sadée: *Die Stellung Heinrichs II zur Kirche* (Jena., 1877).

510 Canon 1529 del *Codex Iuris Canonici*: "Quae ius civile in territorio statuit de contractibus tam in genere quam in specie, sive nominatis, sive innominatis, et de solutionibus, eadem iure canonico in materia ecclesiastica iisdem cum effectibus servantur, nisi divino contraria sint aut aliud iure canonico caveatur."

511 Canon 1080 del *Codex Iuris Canonici*: "Qui lege civili inhabiles ad nuptias

crea que puede bastar con éste. El Derecho canónico ha ido a través de su historia reduciéndose y concretándose al ámbito puramente religioso; al revés que el Derecho del Estado, el cual se preocupaba hace siglos de cuestiones de disciplina eclesiástica, y aun dogmáticas, y hoy abandona por completo las materias puramente eclesiásticas. A este fenómeno ha contribuido también el hecho de que el Derecho canónico, en su largo proceso de evolución histórica, ha asistido al nacimiento, desarrollo y muerte de muchos sistemas jurídicos y ha convivido con ordenamientos jurídicos de todos los estudios posibles de evolución.

El hecho interesante para nosotros es que, como antes apuntábamos, muchas instituciones actualmente de Derecho secular han sido reguladas con detalle por los cuerpos jurídicos canónicos.

Así se han reglamentado por el Derecho canónico materias de Derecho público del Estado, como las relaciones entre soberano y súbdito y los principios de elección del primero, casi todas las cuestiones del Derecho de familia y sucesiones y gran parte del Derecho de personas y aun del de cosas y contratos, problemas de Derecho internacional, en el que se regularon instituciones como la guerra; y el Derecho penal canónico ha castigado directamente muchos delitos que hoy son materia del Derecho del Estado.

En el *Corpus Iuris Canonici* se encuentran reguladas muchas materias civiles<sup>512</sup>; en Concilios de otros países se llega a dar preceptos incluso a los mismos reyes<sup>513</sup>, y sobre todo, en nuestros Concilios

inter se in eundas habentur ob cognationem legalem ex adoptione ortam, nequeunt vi iuris canonici matrimonium inter se valide contrahere."

512 Por ejemplo, la regulación de materias del Derecho de guerra en el Decreto de Graciano, o la de contratos y sucesiones en las Decretales de Gregorio IX: libro III, títulos XIV ("De precariis"), XV ("De comodato"), XVI ("De depósito"), XVII ("De emptione venditione"), XVIII ("De locato et conducto"), XIX ("De rerum permutatione"), XX ("De feudis"), XXI ("De pignoribus e aliis cautionibus"), XXII ("De fideiussoribus"), XXIII ("De solutionibus"), XXIV ("De donationibus"), XXVI ("De testamentis et ultimis voluntatis"), XXVII ("De successioneibus" ab intestato").

513 Así el Concilio VI de París, en que se dice: "Rex a recte agendo vocatur. Si enim pie et iuxte, et misericorditer regit, merito rex appellatus; si is casuerit, non rex, sed tyranus est. Regale ministerium speciatim est populum Dei gubernare et regere cum aequitate et iustitia, et ut pacem et concordiam habe studere. Ipse enim debet primo defensor esse Ecclesiarum et servorum Dei, viduarum, orphanorum, caeterorum que pauperum, necnon et omnium indigentium" (Mansi, tomo XIV, pág. 574; Hardouin, t. IV, pág. 1.332).



de Toledo, es bien frecuente la reglamentación de cuestiones políticas, dictándose normas sobre la legitimidad del poder real (Conc. IV de Toledo), los delitos de traición (Conc. VI y VII de Toledo), la sucesión a la corona (Conc. VIII de Toledo) y la elección de rey (que regula con toda puntualidad el Concilio V de Toledo, fundamental para la organización política visigoda) <sup>514</sup>.

Así, pues, aunque los Concilios del siglo XI se ocupen de materias civiles, no hacen con ello sino seguir esta tradición y mostrar las características propias del Derecho canónico histórico en general.

El Concilio de Compostela del año 1060 es considerado siempre como Asamblea puramente eclesiástica, y, sin embargo, en su capítulo V ordena que los jueces y potestades no ejerzan presión en los pueblos, sino que usen de misericordia en los juicios, y que no reciban ofrendas ni regalos antes del fallo, sino sólo después tomen lo que sea justo y conforme a las leyes.

\* \* \*

La conclusión que se desprende de todo lo expuesto es que los Concilios españoles del siglo XI son verdaderos Concilios eclesiásticos y que, por consiguiente, pertenecen a la esfera jurídica canónica, siendo sus disposiciones normas dictadas por la autoridad eclesiástica, es decir, verdaderos preceptos de Derecho canónico.

Pero para aquilatar debidamente el grado a que llega la relación de los dos órdenes jurídicos en estos Concilios, es preciso avanzar más, hasta determinar si, ya que no se da confusión de organismos, se produce en ellos una confusión de funciones; es decir, si esos Concilios eclesiásticos y esa legislación canónica asumen funciones más propias del Derecho secular, si suplen la labor de éste en algunos aspectos, si entre los cometidos que llenan hay algunos relativos a la esfera jurídica del Estado.

Esta confusión de funciones se da, evidentemente, en tales Concilios: ello puede verse al considerarlos de un modo general, o bien

---

514 Unas cuantas muestras de la legislación de los Concilios de Toledo sobre materias civiles pueden verse en Torres: *Lecciones de Historia del Derecho Español*, II. (Salamanca, 1936), págs. 117-119. En este sentido también: Andrés Marcos (Teodoro), "Constitución, transmisión y ejercicio de la monarquía hispano-visigoda en los Concilios Toledanos", oración inaugural del curso 1928 a 1929 en la Universidad de Salamanca (Salamanca, 1928).

estudiando algunos aspectos concretos que muestran a esos Concilios ocupados en problemas civiles e incluso cumpliendo por sí mismos algunas finalidades y llenando ciertas necesidades de tipo público, secular, que el Estado por sí solo no llega a cubrir.

En el enfoque general pueden llevarnos al convencimiento de la existencia de esa confusión de funciones precisamente aquellos tres elementos que se han utilizado para dilucidar si en ellos se daba la confusión de organismos, el elemento personal, el material y el penal: las personas que intervienen en esos Concilios, los temas que en ellos se discuten y las materias sobre las que se dan preceptos y las sanciones que resguardan el cumplimiento de tales preceptos. A todas estas cuestiones hemos hecho ya frecuentes referencias que aquí conviene puntualizar.

\* \* \*

Por lo que respecta al elemento personal, al hacer el estudio particular de cada uno de los Concilios hemos señalado los asistentes a él, pudiendo apreciarse así cómo los soberanos, los nobles e incluso alguna vez hasta los mismos fieles en general, tuvieron en muchas ocasiones cierta participación en esos Concilios, participación que es mayor o menor, según los casos.

Ante todo hay que recoger aquellos en los cuales es el mismo rey el que convoca el Concilio. Esto sucede en el de León de 1020, el cual dice que actúa "iussu ipsius Regis"; en el de Coyanza, en el cual lo afirma el mismo soberano ("Ego Fredenandus Rex et Sanctia Regina ad rēstauratiōnem nostrae Christianitatis fecimus Concilium in castro Coiança..."), y en el de Jaca, donde también los manifiestan así el rey y su hijo ("Synodum novem Episcoporum congregari fecimus..."). El Concilio de Gerona de 1068, aunque no fué convocado por el soberano, afirma haberse reunido por el cuidado e instancia del conde y la condesa ("quorum, cura et instantia haec synodus congregata est").

La asistencia del rey a la celebración del Concilio aparece, como es lógico, en estos mismos Concilios de León, Coyanza y Jaca. También en algunos de los Concilios de paz y tregua se advierte la presencia de los condes; así en los de Elna de 1027 y 1065, Gerona de 1068 (sin embargo, aquí no firman los condes) y Vich de 1068. Igualmente asistió el conde al de Besalú de 1077.



La asistencia de nobles laicos, además del rey, se testimonia en muchos Concilios: en los de León y Coyanza se menciona expresamente a los "optimates", y aunque, como ya hemos indicado, en las antiguas versiones romances de estos Concilios se traduce esta palabra por arzobispos, esta interpretación no tiene fundamento real, debiendo entenderse que el vocablo se refiere a los nobles, los cuales es natural que concurrieran con el rey.

En el Concilio de Jaca se menciona la presencia de los primates y magnates del reino; en algunos Concilios de paz y tregua se hace constar igualmente la asistencia de estos elementos, como en el de Elna de 1065, en el cual, además de los condes y vizcondes, se añade "cum caeteris Magnatibus Helenensis Episcopatus"; las Constituciones de Vich mencionan a los condes y vizcondes del Obispado; al Concilio de Compostela de 1063 acudieron los magnates del oficio palatino, pero su firma no se encuentra en las actas; también en el Concilio de Husillos estuvieron presentes los próceres y príncipes.

Algunos de estos elementos laicos, presentes en los Concilios, no se limitan a asistir a sus deliberaciones, sino que se hace constar expresamente su asentimiento o consentimiento a las disposiciones que se dictan. Esto suele ocurrir en los Concilios de paz y tregua, por los especiales motivos que ya hemos expuesto, viéndose de este modo en los de Elna de 1027 (en el cual acordaron con el clero lo que luego éste promulgó), Elna de 1065 (en el que se promulga la paz confirmada por los obispos, condes y magnates) y en la confirmación y ampliación de la paz y tregua que hizo el legado Hugo Cándido en el Concilio de Gerona de 1068, que se recoge también en las Constituciones de Vich del mismo año; en la cual confirmación se hace constar expresamente que la hizo el cardenal juntamente con los obispos, abades, príncipes y magnates de la tierra, así como en la ampliación de la tregua se dice que la hizo con el consentimiento de todos ("consensu omnium"). Las constituciones de Vich se encabezan diciendo que aquella es la paz confirmada por los obispos, abades, condes y vizcondes del Obispado. Aparte de los Concilios de paz y tregua, se puede encontrar también en algún otro ese consentimiento de los elementos laicos: en el de Jaca dicen el rey y su hijo que se restituyeron y confirmaron muchos mandatos de los cánones, a juicio de los obispos, "praesentibus atque consentientibus cunctis nostri Principatis Primatibus, atque Magnatibus"; en el documento que

contiene la división y fijación de límites entre los Obispados de Osma y Burgos, hecha en el Concilio de Husillos, se dice que se hizo "cum consilio et consensu supradicti catholici regis, sed et episcoporum, abbatum, principum et procerum ipsius regni, necnon tocius concilii"<sup>515</sup> y al final firman, además del rey y los obispos, los condes y príncipes, los cuales emplean la palabra "confirmo".

Incluso en algún Concilio se hace constar el asentimiento, no sólo de los soberanos y nobles, sino también del pueblo en general y hasta de mujeres; en el de Elma de 1027 se dice que se reunieron con los eclesiásticos y los duques "caterva quoque Fidelium, non solum virorum, sed etiam feminarum", a los cuales se les da cierta intervención activa, pues aparecen también, como los demás, acordando esas disposiciones que los clérigos mandan luego observar ("constituerunt itaque praefati Episcopi simul cum omni clero, et fidei populo..."); respecto al Concilio de Jaca, después de las firmas del documento que da a conocer su celebración, se inserta una cláusula en que se da cuenta de que "Audientes enim cuncti habitatores Aragonem Patri, tam viri, quam feminae, omnes una voce laudentes Deo, confirmaverunt dicentes...", añadiéndose aquí una plegaria de acción de gracias.

Por último, el monarca o conde interviene a veces también en la publicación del Concilio; tres de los estudiados están publicados por el rey o conde presentes en ellos: el de Coyanza, que encabezan el rey y la reina; el de Jaca, que se da a conocer en una carta del rey Don Ramiro y su hijo Don Sancho, y el de Besalú, del cual da cuenta el conde Bernardo, explicando las circunstancias de su celebración y los privilegios que el mismo concedió.

\* \* \*

En cuanto a las materias objeto de los cánones dictados en estos Concilios, puede advertirse bien clara la confusión de funciones entre las esferas eclesiásticas y secular. Muchas de las disposiciones adoptadas por ellos se refieren al orden civil y a fines y funciones propios de la autoridad y la órbita políticas. Al considerar separadamente los distintos aspectos parciales en que se encuentra la relación entre los derechos canónico y secular en la legislación de

---

515 Texto del "Boletín de la Real Academia de la Historia", LI, pág. 411.



estos Concilios será el momento de referirnos concretamente a las más importantes materias civiles reguladas por ellos; pero aquí debe hacerse la afirmación general de que en dichos Concilios (en los de la primera época de ese siglo) se consideraba como cometido propio suyo el legislar sobre estas materias. Es muy posible que, como dice Sánchez Albornoz, se borrarán un tanto los límites que distinguían las funciones de derecho eclesiástico y los de derecho civil en la reconquista española, y es seguro que los Concilios de este tiempo se ocuparon de materias y dictaron disposiciones propias de las Curias plenas, bien que todo ello, no porque perdieran su verdadero carácter eclesiástico, sino porque a esos Concilios se atribuyó el regular tales materias, que luego fueron de competencia exclusiva del Estado.

Ello se explica, en gran parte, por ser los elementos eclesiásticos los que tenían más preparación para la labor científica y legislativa y por ser más eficaz en algunos momentos la autoridad eclesiástica que la civil, viéndose más respetadas sus normas y surtiendo más efecto la amenaza de sus penas propias.

En cambio, como en la España musulmana no existió igual penetración entre los dos poderes, los Concilios de Córdoba sólo trataron de materias religiosas, sin intervenir en la sociedad civil.

La formulación de una regla general acerca de esa competencia de los Concilios en materia civil puede encontrarse en el de León de 1020. Los cánones I y IV establecen el orden en que deben tratarse las materias objeto de las disposiciones conciliares, diciendo el canon I: "In primo igitur censuimus, ut in omnibus conciliis quae deinceps celebrabuntur, causae Ecclesiae prius iudicentur, iudiciumque factum<sup>516</sup> absque falsitate consequantur"; y el IV: "Iudicatio ergo Ecclesiae iudicio, ad aptaque iustitia, agatur causa Regis, deinde causa populorum"; es decir, que se reconoce como competencia propia de los Concilios, en primer lugar, las causas de la Iglesia, o sea las materias eclesiásticas; pero después, una vez tratadas éstas, es también competencia del Concilio el conocer de las causas del rey y de las de los pueblos, o sea de las materias civiles. Dos principios se contienen en estos preceptos que perfilan toda la cuestión: en primer lugar, que al Concilio corresponde decidir, no sólo en materias eclesiásticas, sino

---

516 Texto de M. Romero. La Academia y Risco ponen "rectum".

también en cuestiones civiles; en segundo término, que el orden por el que debe ocuparse de estos asuntos se da determinado, atribuyéndose prioridad a las causas eclesiásticas; se reconoce, pues, que las materias religiosas son las que más estrictamente corresponden a los Concilios, pero también que éstos deben cuidarse de las seculares.

Conocidos estos principios generales, podemos ver varios modos de referirse a cuestiones civiles los Concilios del siglo XI. Uno, el que se emplea en el Concilio de León, al cual ya nos hemos referido: aquí se lleva al Concilio un cuerpo de normas jurídicas civiles, formado seguramente fuera de él, para que la asamblea las incluya entre sus cánones, dándoles la fuerza y autoridad de su promulgación solemne; así se encuentra el Fuero de León dentro del texto de un Concilio, después de unos cánones que se refieren a materias eclesiásticas y otros territoriales y resguardado por una fórmula general de sanción de todo el Concilio, que se añade al final.

Otro sistema es el seguido en el Concilio de Coyanza, en el cual aparecen los preceptos civiles entremezclados con los eclesiásticos, sin conservar una agrupación independiente; en él son más bien eclesiásticos los títulos I (relativo a los deberes de los obispos y otros clérigos), II (sujeción de los monjes a los obispos), III (independencia de la Iglesia, ornamentos sagrados), V (Ordenes sagradas) y VI (descanso del domingo y no trato con judíos); son netamente civiles los títulos VII (gobierno del pueblo), VIII (confirmación de leyes anteriores), X (cultivo de una tierra sometida a pleito) y XIII (obligaciones de los súbditos con el rey), y se ocupan de materias que tienen relación con ambas esferas los títulos IV (castigo de ciertos delitos), IX (imprescriptibilidad de cosas eclesiásticas) y XII (derecho de asilo).

Un tercer modo de aparecer los preceptos sobre cuestiones seculares en el texto de un Concilio tiene lugar cuando en uno de ellos, dedicado a materias puramente eclesiásticas, aparece entre sus preceptos uno que, aisladamente, e incluso rompiendo la unidad de materia de los demás, contiene una norma relacionada con el orden civil; tal es, por ejemplo, el ya citado capítulo V del Concilio de Compostela de 1060.

Una categoría aparte está formada por los Concilios de paz y tregua, en los cuales esta cuestión es la primordial en el Concilio y la verdadera, y las más de las veces única, finalidad de su celebración.

El hecho de que los Concilios de esta época dictasen normas apli-



cables, y que se aplicaban efectivamente para el ámbito civil, ha motivado que en las colecciones civiles se recojan con frecuencia sus textos. Los de León y Coyanza se insertan en las colecciones de Cortes de León y Castilla, y La Fuente<sup>517</sup> se quejaba de que el de Jaca no figurase también a la cabeza de las colecciones de Cortes aragonesas. En Cataluña la paz y tregua de Dios pasó a formar parte del Derecho nacional codificado<sup>518</sup>; el Concilio de Elna de 1065 se pone muchas veces a continuación de los Usatges y como usatge 173, nombrándosele por sus primeras palabras<sup>519</sup>, estando su traducción catalana recogida en la tercera compilación general de Cataluña<sup>520</sup>; del Concilio de Gerona de 1068, que fué también incluido en la colección de *Cortes de Cataluña* publicada por la Real Academia de la Historia, se encuentran tres preceptos en algunos códices latinos y catalanes de los Usatges<sup>521</sup>, siendo también insertado alguno de ellos en las compilaciones generales<sup>522</sup>. Del mismo modo, las Constituciones de Vich de 1068, vertidas al catalán, fueron continuadas en las compilaciones generales<sup>523</sup>.

\* \* \*

También el elemento penal que aparece en nuestros Concilios da muestra de la confusión de funciones a que venimos refiriéndonos, pues los cánones que en ellos se establecen insertan, a veces, unidos penas espirituales y castigos temporales.

Ya hemos visto cómo en estos Concilios se dictaron verdaderas penas eclesiásticas, siendo en muchos de ellos únicamente las penas eclesiásticas la amenaza que resguarda la aplicación de los cánones

---

517 La Fuente: *Estudios críticos sobre la Historia y el Derecho de Aragón*, II, págs. 34 y sigs.

518 Brocá: *Historia del Derecho de Cataluña*, pág. 119.

519 "Haec est pax", en el índice alfabético, y "Aquesta es la treva", en el texto y en el índice numeral.

520 Tercera compil., vol. I, lib. X, tit. II, cont. 7.º, 1.ª parte.

521 Los catalanes son los del Archivo Regional de Mallorca y Episcopal de Vich. El primero de los pasajes lleva la indicación "Del Consili de Gerona"; el segundo, "Treva del Senyor com sia fermament tenguda" o "Treva del Senyor sia tenguda", y el tercero, "Del Consili de Nuch cardenal de Roma, quis tench a Gerona ab les hisbes e abbats, comtes e vescomtes e maiorals de la terra per auctoritat del Sant Pare Apostoli de Roma" o "Del Consili de Gerona" (véase Brocá, 120).

522 Con el epígrafe "Treva de Nostre Senyor", tit. II, lib. X de la Tercera compilación. Se hace alusión también a la confirmación del legado.

523 Brocá, ob. cit., pág. 121.

conciliares, algunos relativos a materias seculares. En el Concilio de Coyanza, que trata de materias seculares con tanta extensión, casi todas las penas que se formulan son puramente eclesiásticas. Los Concilios de Compostela amenazan sólo con la excomunión, y el de Gerona de 1078 contiene también únicamente penas espirituales (cánones II, V, VI, VIII y IX). En algunos de los Concilios de esta época se reglamentan con detalle los efectos de la excomunión, como en el de Elna de 1027, que prohíbe a los demás cristianos comer, beber, dar el ósculo de paz y aun hablar con los excomulgados y que éstos sean enterrados en las iglesias o que se rece por ellos; y como en el Concilio de Gerona de 1068, que en su canon IV se refiere también a los efectos de la excomunión, prohibiendo a todo cristiano comer y beber con los excomulgados, orar en la iglesia con ellos, visitarlos estando enfermos, a no ser por satisfacción, y si murieron sin penitencia y comunión establece que no reciban sepultura eclesiástica.

Un detalle interesante de la reglamentación general de la excomunión es la diferencia que entre ésta y el anatema se hace en el citado Concilio de Elna de 1027, al disponer que, si el culpable no hiciese caso de la excomunión, transcurridos tres meses sería castigado con el vínculo del anatema. ("Si vero pro nihilo duxerint excommunicationem; transactis tribus mensibus anathematis vinculo, id est ut perditū sicut Iudas proditor, damnentur"); sin embargo, los efectos que atribuye al anatema, casi no se diferencian de los de la excomunión, añadiéndose únicamente que si muriesen sin penitencia "sine fine damnetur in aeternam damnationem"<sup>524</sup>.

---

524 En algunos de los documentos reales que dan a conocer la celebración de Concilios se amenaza con la excomunión a los que conculquen la disposición dada; esto es seguramente el uso de una cláusula de estilo que se ve en muchos documentos reales y privados, y por la que el rey, o los particulares, amenazan a los que no respetan el acto que se da a conocer en ellos, e incluso a sí mismos, si tal hacen, con la excomunión y la condenación eterna. Sin entrar en la discusión del valor canónico de tales cláusulas, conviene diferenciarlas perfectamente de las verdaderas excomuniones impuestas por la autoridad eclesiástica. Algo de esto se puede ver en la cláusula que emplea el rey Don Ramiro, al dar cuenta en un acta de donación de la celebración del Concilio de Jaca. De todos modos, después de la cláusula, pide el rey a los obispos reunidos en el Concilio que confirmen el privilegio, pudiendo entenderse que esta confirmación dió más fuerza a la amenaza de excomunión.

En las actas de las reuniones de obispos con motivo de la dedicación o consagración de iglesias aparecen también cláusulas semejantes, revistiendo a veces



Pero en varios Concilios de los de este siglo aparecen mezcladas penas eclesiásticas y temporales. El Concilio de León de 1020 muestra esa duplicidad de penas; los cánones que contienen el Fuero dado en él presentan penas espirituales; el canon 48 establece una sanción general en la que se ve una mezcla de sanciones (unas de ellas penas corporales, otras deseos de males físicos e incluso de condenación eterna y una formulación de anatema) y el canon 49, el más interesante a este respecto, al prohibir tomar prenda en ciertos días, establece la excomunión y, al mismo tiempo, el pago al mayorino del rey y al obispo de la tierra de sesenta sueldos de moneda real, sometiendo al infractor a tres años de penitencia, uno de ellos en el destierro, según le ordenase el obispo, en el caso de que quisiera enmendarse<sup>525</sup>. Se ve aquí una mezcla de penitencia a juicio del obispo, excomunión y pago de una cantidad a la autoridad eclesiástica y a la civil, que es del más alto interés para nuestro objeto. También lo es el título VI del Concilio de Coyanza, que establece una diferencia notable en la pena que ha de aplicarse según la condición social del infractor: "Si quis autem hanc nostram cons-

---

gran ampulosidad y empleando términos rebuscados; también aquí puede tener más fuerza la amenaza de excomunión por la autoridad de las personas que la formulan. Así en las actas del "Conventus" tenido en Gerona el año 1038, los obispos presentes, al confirmar la dote, dicen que si alguno tratase de disminuir, tomar o retener algo de aquello, ruegan a Dios con lágrimas y de rodillas que éste incurra en la ira de Dios y habite los reinos de Plutón, y quede separado de las puertas sacrosantas de la Madre Iglesia, sin tener parte ninguna con los fieles quien trató de oprimir a la Madre Iglesia como enemiga. La reunión celebrada en San Miguel de Fluviá el año 1045 castiga también con la excomunión y anatema; la celebrada en Barcelona el año 1058 expresa los deseos de sus componentes de que la dote que constituyen tenga fuerza de ley perenne, y desean larga vida en el presente y perpetua en el futuro a todos los que la observen, castigando con anatema y bajo el testimonio del juicio divino a cualquiera que la destruyese o violase, y excomulgándole de parte de Dios Omnipotente, del Bienaventurado Apóstol San Pedro y de todos los Santos, haciendo que permanezca separado de la comunidad de la Santa Iglesia y de los cristianos y sujeto a las penas del infierno, a no ser que se enmendare o se le absolviese de la excomunión. También el "Conventus" celebrado en Elna el año 1058 establece esas penas con términos igualmente complicados. El "Conventus" de Bañolas del año 1086, el de Guisona del año 1099 y el de Villabertrán del año 1100 mantienen iguales penas en el mismo sentido.

525 "Quod si aliquis transgressor extiterit huius nostrae constitutionis illico excommunicetur, et pignus quod fecerit, in duplo reddat domino suo, et persolvat Maiorino Regis, et Episcopo terrae illius, sexaginta solidos monetae Regiae; et si emendare voluerit, tres annos habeant poenitentiam, unum ex illis in exilio, et duobus in domum suam, sicut ei praeceperit Episcopus suus." (C. León, XLIX, texto P. Risco.)

stitutionem fregerit, per septem dies poenitentiam agat. Quod si poenitere noluerit; si maior persona fuerit, per annum integrum communionem careat; si inferior persona fuerit, centum flagella accipiat". Esta diferenciación entre una pena espiritual y otra corporal, aplicadas por un mismo delito, según se trate de una persona de más o menos elevada condición, no es frecuente y merece que se llame la atención sobre ella. El título VII de este mismo Concilio se remite, para la pena aplicable a los testigos falsos, a lo establecido en el *Liber Iudiciorum*.

En los Concilios de paz y tregua, conforme a su especial finalidad de salvaguardar el orden público general por leyes eclesiásticas, es frecuente que el castigo consista en una composición que el malhechor paga a la víctima y, a veces, también alguna cantidad a la autoridad pública civil o eclesiástica; se suele, además, considerar excluido de la dicha paz y tregua a aquel que, habiéndola infringido, no puede gozar de sus beneficios; por último, es corriente pronunciar la pena de excomunión contra esos delitos hasta que el delincuente se arrepienta. En efecto, el Concilio de Elna de 1027 castigó con la excomunión y anatema la infracción de sus preceptos; el de Narbona de 1054 condenaba con la separación de la Iglesia, la restitución del duplo y el pago a la autoridad secular y eclesiástica de cierta cantidad<sup>526</sup>. El Concilio de Elna de 1065 prescribe diversas penas: el pago del perjuicio y la composición del sacrilegio, la separación de la paz (c. 1), la composición simple o doble, siendo parte para el obispo o para el conde que hubiera ayudado a éste a hacer justicia, y la exclusión de la paz (c. 8), la composición del doble para los infractores de la tregua (c. 9), el destierro (c. 10) y, por

526 "Illi autem qui rebelle extiterint, vel transgressores sive qui auxilium eis in aliquo praebuerint, tandis anathematis vinculo subiaceant, quosque digne arbitrio proprii episcopi satisfaciant." (Cap. IV.)

"Quod si quis eorundem hominum vel foeminarum praedictam pacem ac institutionem preasumptuose infregerit, infra XI dies non emendaverit, noverit se tamdiu extraneum a Christianorum consortio, a liminibus sanctae Dei ecclesiae segregatum, donec ei cui damnum pertulerit, duplum restituat; potestati illius terrae in qua illud actum fuerit, XI solidos emendet; episcopo eiusdem terrae emendet, manu propria iurando super altare sedis, aut super quo liberavit, quo episcopus iusserit, quia amplius emendare non debeat pro transgressionibus excommunicationis; aut emendet ei XI solidos sine sacramento." (Cap. XXVI.)

"Si autem quislibet hominum vel foeminarum, ab hac die deinceps, ausu temerario huius nostrae institutionis violator extiterit: anathematis vinculo feriat, a sancta Dei ecclesia procul pellatur, ab omnium coetu Christianorum tamdiu separatur, donec ad satisfactionem indubitanter veniat." (Cap. XXIX.)



último, la pena general de excomunión declarada por el obispo o los canónigos para el malhechor que procediese de mala fe (c. 13). El Concilio de Gerona de 1068 formula también la pena de excomunión (c. 12 y confirmación de la paz y tregua). Las Constituciones de Vich del mismo año establecen en varios casos el pago del duplo del daño causado (caps. I, II, V), y, en general, la excomunión y la privación de la paz y tregua.

\* \* \*

La confusión de funciones apuntada no es unilateral, sino que tiene como contrapartida lógica cierta intervención de las autoridades seculares en materias religiosas. Acabamos de ver la labor que éstas desarrollan en los Concilios, pero, además, pueden encontrarse ejemplos de otras funciones eclesiásticas en las que intervienen las autoridades civiles. Aunque se dejen aparte las muestras de ello que hay en los privilegios de Pamplona y San Juan de la Peña, puesto que no son auténticos, en el mismo Concilio de Jaca se puede ver al rey donando varias iglesias y diezmos a dicha sede<sup>527</sup>.

Ya hemos mencionado anteriormente la celebración de juntas de carácter civil en las cuales quien decidía era el monarca, y que estuvieron dedicadas a tratar de materias eclesiásticas, citando la de Barcelona del año 1054, en la que el conde Don Ramón dió un decreto protegiendo los bienes de la Iglesia, y la de Toledo de 1086, en la cual Alfonso VI trató de restablecer la sede de aquella ciudad, recién conquistada, eligiéndose para ella a Don Bernardo.

La intervención de la autoridad civil en asuntos eclesiásticos puede encontrarse incluso, en algún caso, por parte de poderes civiles no cristianos. Así, junto al "Conventus Episcoporum" de Barcelona del año 1058 se suele poner un privilegio concedido por Alí de Denia, a la sede de Barcelona por el cual se somete a dicha Iglesia el obispado de Denia y las islas Baleares, especificando, incluso, que a esa Iglesia habrá de pedirle la ordenación de los clérigos, la consagración del sagrado crisma y el culto clerical. Es curioso que hace esta concesión "assensu filiorum meorum, et ceterorum ismaelitarum in meo palatio maiorum". Las penas que se establecen son especiales,

---

527 No debe olvidarse, sin embargo, que al final de la escritura el monarca ruega a todos los obispos presentes en el Concilio que confirmen el contenido de ella, pudiendo así admitirse que a aquel acto se le añadió la confirmación de la autoridad eclesiástica.

puesto que no puede utilizarse la excomunión, y por consiguiente se dice para el violador que "Caelestis Regis iram incurrat, et ab omni lege penitus exors fiat"; no se le excluye, por tanto, de la comunidad de los cristianos, sino que se le declara fuera de toda ley <sup>527 bis</sup>.

Constantemente aparece la unión entre el poder civil y los magistrados eclesiásticos, los cuales se consideran como testigos autorizados, por su especial dignidad, en los actos importantes. En el pacto de alianza celebrado entre Raimundo, conde de Barcelona, y Armengol, conde de Urgel, en contra del musulmán Alhayib, en el año 1058, se ve firmando entre los testigos a algunos obispos: Guislibertus gratia Dei episcopus, Guillelmus gratia Dei Ausonensis Ecclesiae episcopus" y "Guillermus gratia Dei Urgellensis episcopus".

Del mismo modo, en las reuniones de obispos para consagraciones de iglesias aparecen muchas veces como presentes los condes y autoridades del Estado; la condesa Ermesinda en la reunión de Gerona del año 1038, la condesa Constancia en la de Urgel del año 1040, los condes Poncio y Gaufredo en la de San Miguel de Fluviá de 1045, los condes Guifredo y Raimundo en la reunión de Elna del año 1058, los condes Armengol y Artal en la de Gerona del año 1099, etc.

\* \* \*

Antes de terminar estas indicaciones generales conviene insistir en recordar el movimiento que se inicia en la última parte del siglo XI, encaminado a aclarar esa confusión de funciones, deslindando los campos de los dos órdenes jurídicos y dejando a los Concilios limitados a las funciones más propias y específicamente eclesiásticas. El movimiento parte del lado eclesiástico, siendo la Iglesia quien pretende liberarse de la injerencia civil y mantenerse en la más absoluta independencia en sus organismos y decisiones, pero ello hace que los Concilios, al tener relación menos estrecha con la esfera secular, dejen de ocuparse de aquellas materias civiles que antes atraían su atención y que ahora se van limitando a los organismos seculares. Al ha-

<sup>527 bis</sup>. El documento es del Archivo Catedral de Barcelona, salón de la Caritat, est. 3, dec. 1, tit. Privil. reg., n. 8. Lleva la firma de varios obispos y presbíteros. Está escrito en latín y suscrito en arábigo. En el "Épiscopologio de la Sede Barcinonense", publicado por Puig (Barcelona, 1929), se publica una fotocopia (ver págs. 387 y 388) y se incluyen algunas consideraciones sobre el mismo (página 114).



cer el estudio de los Concilios en particular hemos fijado el momento al cual corresponde en cada región este fenómeno. En cuanto a los medios por los que se produce, están muy relacionados con el movimiento general centralizador, que parte de Roma. La labor de Hugo Cándido, Ricardo, Amato, Reinerio y el mismo Don Bernardo, trae a España las corrientes de unificación que por entonces imperaban en Roma.

Todavía se ve asistir elementos seculares a algunos Concilios, como el de Gerona de 1068 o el de Husillos, pero, en general, son ya sólo los obispos los que se citan como asistentes a las reuniones conciliares. El monarca parece más ajeno a éstas, y, aunque se sigue preocupando de las necesidades religiosas (así, por ejemplo, en el pleito del rito morárabe), lo hace relacionándose más directamente con el Sumo Pontífice, escribiéndole a veces y recibiendo otras cartas suyas. Aparecen ejemplos bien claros de la separación de funciones que se inicia, en los pocos Concilios de entonces de los que nos quedan actas o documentos; así se ve en Compostela (1060) la falta de asistentes laicos, en Besalú la independencia que el conde atribuye al Concilio, en Gerona (1078) la exclusividad de las materias religiosas, y en Husillos que el rey acude al Concilio para obtener la deposición de un obispo y la provisión de la sede vacante.

Los Concilios dejan de ocuparse de problemas únicamente surgidos de las necesidades nacionales, y en ellos comienzan a pesar las preocupaciones generales de la Iglesia; la cuestión del cambio de rito y la reforma de costumbres son claras muestras de esta introducción de los problemas generales en la labor de nuestros Concilios.

Sánchez Albornoz se refiere también expresamente a este fenómeno, consignando<sup>528</sup> la existencia de una corriente de separación entre ambas potestades; él afirma que entonces es cuando se produjo la distinción entre curias y concilios (aquéllas convocadas y presididas por el rey y éstos, por un legado pontificio); pero, habiéndose mantenido que los Concilios de la primera parte de este siglo eran tales y no Curias, ha de sostenerse que lo que comienza en esta época es una separación y deslinde de las funciones propias de cada organismo.

\* \* \*

Los temas propiamente religiosos tratados por estos Concilios no son interesantes para nuestra finalidad concreta, puesto que en esos

---

528 Sánchez Albornoz, ob. cit., pág. 25.

casos se trata de organismos y materias puramente eclesiásticos y generalmente sin relación con el Derecho secular.

Sin embargo, es bueno hacer ciertas indicaciones relativas a algunos de ellos, puesto que sirven para situar y caracterizar nuestros Concilios en su lugar y con sus notas propias, dentro de la corriente general de los demás Concilios europeos de este tiempo.

Ante todo llama la atención en nuestros Concilios del siglo XI la falta de definiciones dogmáticas; ello nos indica que en aquellos días no tuvo que luchar la Iglesia española con ninguna herejía de consideración que le obligase con sus ataques a perfilar y confirmar el contenido dogmático por medio de definiciones y condenaciones. Ya habían pasado los días en que las corrientes ideales, producidas por la conquista y el pensamiento musulmanes, habían hecho surgir los errores de Migecio, aquellos otros del adopcionismo en que incurrió Elipando al refutarle, las teorías heréticas de los acéfalos y la más importante herejía del antropomorfismo, divulgada por Hostegesis. Todos estos brotes más o menos directos de las ideas musulmanas no requieren ya la atención de los Concilios de esta época, los cuales no se ocupan de herejías, contrastando esto con los Sínodos franceses, que por entonces hubieron de cortar retoños de maniqueísmo, como el Concilio de Orleáns del año 1022, del que dan noticia Glaber y los *Gesta synodi Aurelianensis*<sup>529</sup> y el de Arras del año 1025<sup>530</sup>. El Concilio de Reims de 1049 tuvo también que excomulgar a los herejes que aparecieron en Francia<sup>531</sup>.

La época en que viven los Concilios españoles estudiados tiene, en el orden religioso, la preocupación fundamental de la reforma que en ella realiza la Iglesia. Es el siglo en el cual los Papas<sup>532</sup> y Concilios pretenden imponer a los elementos reacios de los distintos territorios sus preceptos reformadores; cuando San Pedro Damiano ha hecho oír la llamada apremiante de su *Liber Gomorrhianus* y cuando se procura luchar con la simonía y mantener el celibato y la continencia de los clérigos. Esa actividad reformadora, que ya se estaba desarro-

529 Mansi, XIX, 376 y siguientes. Véase Hefele, ob. cit., t. IV, págs. 924 y siguientes, y Döllinger: *Beiträge zur Sektengeschichte der Mittelalters*, I, *Geschichte der gnostisch-manichäischen Lekten im früheren Mittelalter* (Munich, 1890).

530 Mansi, XIX, 423 y siguientes. Véase Hefele, ob. cit., t. IV, págs. 940 y siguientes.

531 Mansi, XIX, 724 y siguientes. Hefele (ob. cit., t. IV, pág. 1.024, nota 1) opina que estos herejes eran los maniqueos modernos o cátaros.

532 J. Gay: *Les Papes du XI<sup>e</sup> siècle et la chrétienté* (1926).



llando antes de Gregorio VII, y a la cual este Pontífice dió singular impulso. Los Concilios reformadores y restauradores de la pureza cristiana se multiplican en este siglo, bajo Benedicto VIII tuvo lugar el de Pavía de 1018 <sup>533</sup>, Goslar de 1019 <sup>534</sup> y Seligenstadt de 1022 <sup>535</sup>; bajo Clemente II se celebró el de Roma de 1047 <sup>536</sup>; bajo San León IX <sup>537</sup>, uno de Roma y <sup>538</sup> los de Reims <sup>539</sup> y Mainz <sup>540</sup> de 1049; bajo Víctor II los de Chalons sur Saone <sup>541</sup> y Toulouse <sup>542</sup>, ambos en 1056.

San Gregorio VII atacó resueltamente el problema de la reforma del clero, combatiendo las malas costumbres de éste y la simonía, comenzando su obra en el primer Concilio que, siguiendo la costumbre romana, celebró en la cuaresma del año 1074 <sup>543</sup> y enviando legados a diversos países para que hiciesen avanzar en ellos la reforma. Los Concilios que extienden este movimiento reformador son: en Alemania, el Concilio de Erfurt, de 1074 o 1075 <sup>544</sup>; en Francia, el Concilio de París, de 1074 <sup>545</sup>, y para Inglaterra los de Rouen, de 1074 <sup>546</sup>, y de Winchester, de 1076 <sup>547</sup>.

Así, pues, la reforma disciplinar se extendió por Europa, debiendo hacerse constar la importancia que en el movimiento reformador tuvo la Orden de Cluny, que ha sido estudiada por Chenon <sup>548</sup>. Los Conci-

533 Mansi, XIX, 343. Véase Hefele, ob. cit., t. IV, pág. 919.

534 Mansi, XIX, 343 y siguientes. Véase Hefele, ob. cit., t. IV, pág. 920.

535 Mansi, XIX, 393 y siguientes. Véase Hefele, ob. cit., t. IV, pág. 920.

536 Mansi, XIX, 617 y siguientes. Véase Hefele, ob. cit., t. IV, pág. 991.

537 Drehmann: *Papst Leo IX un die Simonie* (Leipzig-Berlin, 1908).

538 Mansi, XIX, 721. Véase Hefele, ob. cit., t. IV, pág. 1.002.

539 Mansi, XIX, 724 y sigs. Véase Hefele, ob. cit., t. IV, págs. 1.011 y sigs.

540 Mansi, XIX, 749 y sigs. Véase Hefele, ob. cit., t. IV, págs. 1.029 y sigs.

541 Mansi, XIX, 845 y sigs. Véase Hefele, ob. cit., t. IV, pág. 1.122.

542 Mansi, XIX, 847 y sigs. Véase Hefele, ob. cit., t. IV, pág. 1.122.

543 Véase el estudio detenido de Hefele, ob. cit., t. V, págs. 168 y sigs.

Véanse algunos decretos del Concilio en Mansi, XX, 433 y sigs.

544 Pertz, t. VII, 218. Hefele, ob. cit., t. V, pág. 105.

545 Mansi, XX, 116 y sigs. Véase Hefele, ob. cit., t. V, pág. 107.

546 Mansi, XX, 398 y sigs. Véase Hefele, ob. cit., t. V, pág. 112.

547 Mansi, XX, 459. Véase Hefele, ob. cit., t. V, pág. 215.

548 Chenon: *L'Ordre de Cluny et la reforme de l'Eglise en la France chretienne dans l'histoire* (Paris, 1896). Véase también Cucherat, *Cluny en XI<sup>e</sup> siècle. Son influence religieuse, intellectuelle et politique* (Lyon, 1851), y Sachur, *Die Cluniacenser in ihrer kirchlichen und allgemeingeschlichen Wirkksamkeit bis zur Mitte des elften Jahrhundert*, 2 vols. (Halle, 1892).

lios de Letrán de 1123 y 1139, Pisa, de 1135, y Reims, de 1148, que coronan esta obra quedan ya fuera del siglo que nos ocupa.

Lo interesante para nosotros es que en los Concilios españoles del siglo XI se advierte también con toda claridad un movimiento de reforma. Es indudable la influencia de Cluny en España y la intervención de sus monjes en los problemas de la Iglesia española de la última parte de este siglo<sup>549</sup>; la venida de legados y obispos extranjeros extendió la acción reformadora, pero, además, las actas y noticias concretas que se conservan de esos Concilios nos atestiguan las medidas que se toman para evitar la simonía y para lograr mantener puras las costumbres del clero.

La simonía se ve castigada en el capítulo II del Concilio de Compostela de 1060 y en el I del Concilio celebrado en la misma ciudad en 1063, en el Concilio de Besalú de 1077, en el canon I de los de Gerona de 1068 y en el II y XI del Concilio celebrado en la misma ciudad en 1078.

En cuanto al celibato y continencia del clero, ya el Concilio de Coyanza prohibió que los presbíteros y diáconos tuviesen en casa mujeres que no fuesen su madre, hermana, tía o madrastra (tít. III); los Concilios de Compostela prohibieron a los obispos y monjes tener trato con mujeres extrañas, admitiendo que sólo por necesidad tuviesen en casa a su madre, tía o hermana (c. III del de 1060 y II del de 1063), ordenando el primero separar el matrimonio contraído por presbíteros o diáconos bajo pena de excomunión (c. VI); el Concilio de Gerona de 1068 permitió a los clérigos que fuesen lectores y que hubiesen recibido el matrimonio, estar en el coro, pero no en la congregación canónica (c. VI), y redujo a la condición de lego al presbítero, diácono o subdiácono que hubiese contraído matrimonio o tuviese concubina (c. VIII); el de Gerona de 1078 prohibió que los sacerdotes, diáconos y subdiáconos tuviesen comunicación con mujeres, disponiendo que si alguno se casase o tuviese concubina, debía perder su honor y grado y salir del coro (c. I), prohibió también que los hijos de clérigos poseyesen en la misma Iglesia los honores de su padre (c. III) y que fuesen promovidos a grados más altos de los que tuvieran (c. IV) o que poseyeran los honores eclesiásticos dados a sus padres (c. V); el Concilio de Burgos del año 1080 declaró ilegí-

---

<sup>549</sup> Menéndez y Pelayo: *Historia de los Heterodoxos españoles*, III, (edición 1917), págs. 87 y sigs. M. Pidal: *La España del Cid*, págs. 268 y sigs.



timos y excluidos de todo derecho a heredar a los hijos de los clérigos, como se desprende de una Bula de Pascual II dirigida a don Diego Germírez con fecha 31 de diciembre de 1101<sup>550</sup>; el Concilio de Husillos parece que se ocupó también de la reforma del clero, prohibiendo los matrimonios de los clérigos<sup>551</sup>.

Diversos preceptos conciliares procuran las buenas costumbres del clero en otros aspectos; así el Concilio de Coyanza ordenó que no llevasen armas y dió normas sobre su tonsura, barba y vestidos (tít. III); los de Compostela, se ocuparon de su género de vida y de su instrucción (caps. I y II del Concilio de 1060, y I, II y VII del de 1063); el de Gèrona de 1068 les prohibió llevar armas (c. V), las usuras (c. X), los juegos de azar y la caza (c. XI); el de Gerona de 1078 les veda también llevar armas (c. VI), llevar barba, cabello largo y vestidos no modestos (c. VII), y el Concilio de León de 1091 se nos dice que hizo decretos para la reforma de los eclesiásticos<sup>552</sup>.

Los Concilios de Coyanza y Compostela, con sus medidas que hemos reseñado, indican que en España el movimiento de reforma no se inició con la llegada de legados pontificios y que la iglesia española se preocupaba de mantener en la debida pureza sus costumbres, aun antes de que a ello la incitaran las corrientes venidas de fuera. López Ferreiro, estudiando estos Concilios de Compostela, dice que "de ellos se infiere la ninguna necesidad que a fines de este siglo XI hubo de que viniesen reformadores extranjeros a vigorizar nuestro espíritu religioso... No fueron, pues, la decadencia y la relajación las que demandaron la venida de reformadores extranjeros"<sup>553</sup>.

Pero, aunque en España existiesen desde antes estas corrientes en la legislación canónica, el hecho es que vinieron a coincidir con el movimiento general de la Iglesia en los Concilios de la última parte de este siglo.

En cambio, no aparece en los Concilios españoles de esta época el problema de las investiduras que, planteado por Gregorio VII, principalmente en el Concilio de Roma de 1075<sup>554</sup>, tuvo importancia

---

550 Ver Fita: "Boletín de la Real Academia de la Historia", t. XLIX, pág. 373.

551 Ver Gams, ob. cit., t. III, parte primera, pág. VII.

552 *España Sagrada*, t. XXXV, pág. 348.

553 López Ferreiro: *Historia de la S. A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, t. II (Santiago, 1899), págs. 515 y 516.

554 Véase Hefele, ob. cit., t. V, pág. 114.

preponderante en otros países<sup>555</sup>. En nuestra patria no llegó a presentarse<sup>555 bis</sup> o, al menos, no tuvo gran trascendencia, puesto que careció de repercusión en la legislación conciliar.

### III.—ALGUNAS INSTITUCIONES CONCRETAS QUE MUESTRAN LA RELACION ENTRE LOS DERECHOS CANONICO Y SECULAR EN ESTOS CONCILIOS

Después de habernos referido a las características individuales de cada Concilio, a las semejanzas y divergencias entre ellos y a los caracteres generales y evolución de conjunto de las relaciones entre los derechos canónico y secular, tales como aparecen en estas asambleas, hemos de fijar nuestra atención en algunas instituciones que nos muestran con mayor relieve esa confusión de las esferas jurídicas eclesiástica y civil del modo que la hemos caracterizado.

En este sentido los preceptos conciliares sobre el régimen público secular, la institución de la paz y tregua, la intervención laica en las iglesias en materia de bienes, lo relativo a la administración de justicia y las disposiciones en materia matrimonial, serán el objeto de nuestras referencias.

Pero cada uno de esos temas no podrá ser tratado en toda su amplitud, sino únicamente en los puntos de contacto que tiene con los Concilios del siglo XI y en cuanto sirva para completar la visión acerca de las relaciones entre ambas esferas jurídicas en ellos. Se trata, pues, solamente de ver la doctrina sentada por los Concilios en cada una de esas materias, desde el punto de vista de la confusión de funciones, cuya existencia hemos afirmado.

555 En Francia: Concilios de Autun de 1077 y Poitiers de 1078. Véase Imbart de la Tour: *Les élections épiscopales dans l'Eglise de France du IX<sup>e</sup> au XI<sup>e</sup> siècle* (1891). Respecto de Italia y del Imperio germánico, véase un resumen en Carlo Guido Mor: *I rapporti fra la Chiesa e gli Stati barbarico-feudali in Italia. fino el Concordato de Worms*, en *Chiesa e Stato. Studi storici e giuridici per il decennali della conciliazione tra la Santa Sede e l'Italia*, I (Milano, 1939), págs. 19-93; págs. 79 y sigs. En general, Solmi: *Stato e Chiesa secondo gli scrittori politici de Carlomagno fino al Concordato di Worms* (Módena, 1901), y Tellenbrach, *Libertas, Kirche und Veltordnung im Zeitalter des Investiturs streites* (Stuttgart, 1936).

555 bis El decreto contra las investiduras no fué ni siquiera publicado en España. Véase A. Fliche: *Saint Grégoire* (Paris, 1920), pág. 84.



## 1. RÉGIMEN PÚBLICO SECULAR.

Estos Concilios son a veces medios por los que se refuerzan las leyes de carácter civil que ya existían con anterioridad. A la reunión solemne se lleva, seguramente por el rey, ese texto que se quiere dotar de pleno valor y en ella se confirman leyes antiguas o se da aparato de promulgación a normas jurídicas que ya venían observándose, quizá permitiéndose en ocasiones algún retoque, al menos relativo a la forma.

El Concilio de León es un muestra de lo segundo. Por eso, la relación que en él se advierte entre las dos esferas jurídicas consiste en que la esfera civil acude a un organismo de la canónica para que éste refuerce las disposiciones que a la primera corresponden e interesan. No hay que atribuir al Concilio cada uno de los preceptos del Fuero de León; no hay que suponer que fué la autoridad eclesiástica la que formuló por sí misma aquellas normas, tan importantes por varios aspectos para la evolución jurídica general, para el régimen local y quizá más que nada para el derecho de personas<sup>556</sup>; aunque en ellas tuvieron gran influencia las ideas religiosas y cristianas, según reconoce Muñoz Romero al comentarlas<sup>557</sup>, no por ello ha de creerse que fué únicamente la labor de un Concilio todo aquel cuerpo jurídico. Pero lo que indudablemente se debe al Concilio es su promulgación solemne, y ello nos da idea de la mezcla de funciones que entonces existió. Por eso no hay que pretender encontrar un aspecto distinto de esa confusión de funciones en cada uno de los preceptos concretos del Fuero; lo interesante no es que el Concilio se ocupase de los hombres de mandación (c. 10) o de behetría (c. 13) o del precio del pan, el vino o la carne y el valor de los jornales (c. 29) o del mercado público (c. 46), sino que se acudiera a él para que promulgara solemnemente el conjunto de las disposiciones territoriales y locales.

La confirmación de leyes dadas con anterioridad aparece en el

---

556 M. Romero: *Notas a los Fueros latinos de León*. En su ob. cit., pág. 120, ve en ellas una muestra de cómo va extinguiéndose la servidumbre por grados. Acerca de su verdadero valor en este aspecto fueron estudiados por S. Albornoz (*Muchas páginas más sobre las behetrías*, en el tomo IV (1927) del ANUARIO DE HISTORIA DEL DERECHO ESPAÑOL, págs. 5 y sig.), al oponerse a la tesis de Mayer.

557 M. Romero, ob. cit., pág. 128.

Concilio de Coyanza, cuyo título VIII establece que en León, Galicia, Asturias y Portugal se juzgue en los juicios tal como fué constituido en los decretos del rey Alfonso, en lo cual ve el P. Risco<sup>558</sup> una alusión a los Fueros de León, y en Castilla tal como se hacía en los días del duque Sancho. Muñoz y Romero, comentando este título, hace constar<sup>559</sup> que en tiempos del duque Sancho no se dieron otras leyes que algunos fueros, privilegios y exenciones y que los juicios se resolvían por "alvedríos o fazañas". Por último, en el título XIII se contiene la confirmación que hizo el rey Don Fernando de los Fueros de León dados por Don Alfonso, su suegro, o sea los promulgados en el Concilio de 1020.

Aparte de estas confirmaciones de la legislación civil aplicable se pueden encontrar en los Concilios estudiados preceptos concretos relativos a la relación entre súbditos y autoridad. Se dan límites en ellos al ejercicio del poder público y se impone a los súbditos el acatamiento de la autoridad política. Ya vimos cómo el canon VI del Concilio de León ordenaba que en los Concilios se tratase de las causas del rey y de las causas de sus pueblos; pues bien, en Concilios posteriores se regula cómo deben mandar el rey y las autoridades reales y cómo deben obedecer los pueblos.

El citado título XIII de Coyanza impone al rey una conducta determinada en sus relaciones con los habitantes de Castilla, ordenándole que "talem veritatem faciat eis, qualem fecit praefectus Comes Sanctius".

Respecto a autoridades inferiores, el mismo Concilio de Coyanza, en su título VII, se dirige a todos los condes o mayorinos reales para ordenarles que rijan con justicia al pueblo que les está sometido y que no opriman injustamente a los pobres ("ut omnes comites, seu maiorini regales populum sibi subditum per iustitiam regant, pauperes iniuste non opriment"): de modo análogo prescribe el Concilio de Compostela de 1060, en su capítulo V, que las autoridades y jueces no opriman a los pueblos y que en sus juicios usen de misericordia ("ut potestates et iudices in plebe oppresiones non faciant, et iudicium cum misericordia teneant et temperent"); en este capítulo no sólo se establece el precepto general de administrar al pueblo rectamente, sino que se dan reglas concretas, como la de que no reciban los jueces

558 Risco: *España Sagrada*, t. XXXVIII, pág. 255.

559 M. y Romero, ob. cit., pág. 211, nota 25.



antes del fallo dones ni ofertas, aunque se admite que, después de decidida la cuestión, pueden tomar lo que sea justo y conforme a las leyes (*"Munera et offertiones ante discussum iudicium non accipiant; post discussam autem veritatem de vera iustitia et auctoritate legis partem accipiant e partem dimittant"*).

Junto a estas disposiciones conciliares podemos encontrar otras que ordenan obligaciones de los súbditos para con el rey, recogién-dose así el doble aspecto de la relación de súbdito y autoridad, al ordenar a la autoridad que no oprima al súbdito y al súbdito que obedezca a la autoridad. El título XIII del Concilio de Coyanza sienta la regla general de que todos deben respetar y no despreciar la verdad y la justicia del rey (*"mandamus ut omnes maiores et minores veritatem et iustitiam Regis non contendant"*), y añade que deben persistir fieles y rectos, tal como en los días del rey Alfonso, observando con los demás reyes la conducta que con aquél guardaron; a los súbditos castellanos se les manda que tengan con el rey el mismo comportamiento que con el duque Sancho (*"talem veritatem faciant Regi, qualem facerunt Sanctio Duci"*).

Aparecen aquí todas las características de la norma que regula la relación entre súbditos y soberano civil, y esta norma se ve encuadrada en un cuerpo conciliar y protegida por una pena espiritual que se inserta al final del título y que amenaza tanto al rey como a los súbditos.

Tienen interés también algunas disposiciones que regulan obligaciones religiosas, pero con repercusión social, en las cuales se tiene en cuenta el interés público civil para ciertos efectos en la esfera canónica. El título VI del Concilio de Coyanza, que ordena la santificación del domingo y el descanso en dicho día, admite que se quebrante *"pro Regis secreto aut pro Sarracenorum impetu"*, fundándose así la excepción que hace decaer en un caso la obligatoriedad de una norma canónica en un interés de tipo civil, como es el servicio del rey (*"se eviar el rey por alguno"*, traduce el texto castellano según la edición de la Academia).

## 2. LA PAZ Y TREGUA DE DIOS.

En la Europa feudal, la especial desintegración de la soberanía y el espíritu bélico de los señores hicieron subsistir un estado de inseguridad y de situaciones de violencia que el Estado no procuraba ni podía remediar. La paz y seguridad internas no se contaban entre las finalidades que el poder político mantenía, y el fenómeno de las guerras privadas entre los nobles y de las sublevaciones contra éstos producía un peligro constante para las personas pacíficas (eclesiásticos, agricultores, comerciantes), aunque no quisiesen verse envueltas en las luchas constantes, y una amenaza continuada para los bienes de éstos y para aquellos otros que, en interés de la economía, importaba conservar (animales de labor, molinos, etc.).

No fué una institución política la que primero acudió a remediar este estado de cosas, sino que fué un fin de tipo religioso servido por organismos eclesiásticos, el que impulsó un movimiento tendente a suavizar estos males. La Iglesia, que entonces tenía ella sola la dirección moral de los pueblos<sup>560</sup>, usó de su influencia para atemperar el mal que no podía cortar en absoluto<sup>561</sup>.

Para ello se invocó el espíritu religioso y se procuró substraer en todo tiempo de los efectos de ese estado de lucha a ciertas personas y a determinados bienes, a los cuales todos habían de respetar; además, por razones estrictamente religiosas, se ordenó suspender las hostilidades de las guerras constantes en ciertos días de la semana y en ciertas épocas del año, especialmente consagradas a Dios. Tales fueron las instituciones de la paz y la tregua de Dios, las cuales nacieron de una finalidad y espíritu religioso, que reflejaban un estado de cultura más avanzado. Esta influencia de la cultura en la aparición de la paz y tregua de Dios se encuentra admitida en los estudios generales dedicados a estas instituciones, como los Semichon<sup>562</sup> y Huberti<sup>563</sup> y el de Wohlhaupter, al que luego haremos referencia.

560 Esmein: *Cours élémentaire d'histoire du Droit français* (Paris, 1925), página 289

561 Fehr: *Der Gottesfriede und die katholische Kirche des Mittel Alters* (Augsburgo, 1861).

562 Semichon: *La Paix et la Treve de Dieu. Histoire des premiers développements du tiers-état par l'Eglise et les associations* (Paris, 1857).

563 Huberti: *Studien zur Rechtsgeschichte des Gottesfriedens und Landfrieden. I, Die Friedensordnungen in Frankreich* (Ausbach, 1892).



Raoul Glaber <sup>564</sup> afirmó que el impulso procedente del movimiento renovador que siguió al año 1000 presentóse en Aquitania, desde donde se extendió por Francia, pero Esmein le rectifica <sup>565</sup> diciendo que el movimiento comenzó en los diez últimos años del siglo X y se produjo en la parte meridional de Francia, donde la civilización estaba más desarrollada <sup>566</sup>.

Aunque se afirme (Hefele, Esmein) que primero apareció la paz de Dios y luego la tregua de Dios, no debe olvidarse la afirmación de Wohlhaupter <sup>567</sup>, de que ambas instituciones, aunque de orígenes distintos, aparecen enlazadas desde sus comienzos.

Para conseguir la plena efectividad de las disposiciones eclesiásticas, creadoras de la paz y tregua de Dios, se reunían unas asambleas locales, en las que estaban presentes los obispos y nobles y, a veces, hasta el pueblo, y en las cuales se obligaban personal y directamente los magnates a su cumplimiento. Tales son las llamadas asambleas de paz y tregua, de las que se encuentran muestras en el Rosellón y Cataluña, desde los comienzos del siglo XI <sup>567 bis</sup>.

Los esfuerzos de la Iglesia en pro de la paz son constantes en esta época <sup>568</sup>, y estas instituciones concretas no son sino uno de los medios de que se vale en esa labor pacificadora.

La corriente impulsora de las instituciones de la paz y tregua de Dios nació en los Concilios provinciales, principalmente franceses, y acabó haciéndose general a toda la Iglesia. En esta difusión tuvieron no pequeña parte los monjes de Cluny.

Entre los Concilios particulares franceses que son antecedentes de

564 Glaber: *Historiarum*, t. IV (ed. Prov.), págs. 103-106.

565 Esmein, ob. cit., pág. 289

566 En este sentido también Hefele, ob. cit., t. IV, pág. 971.

567 Ver Wohlhaupter, ob. cit., pág. 15.

567 bis. Véase Brocá, ob. cit., págs. 87-88.

568 Son muy frecuentes las intervenciones y mediaciones de los obispos y monjes entre los beligerantes, como las del abad de Oña, San Iñigo, entre Fernando I y Don García (su vida, en el tomo XXVII de la *España Sagrada*), o las de San Juan de Ortega, en el siglo siguiente (*España Sagrada*, XXVII, pág. 363). Se suele mencionar una epístola de Gregorio VII a Berenguer, obispo de Gerona, del año 1079, en la cual le encarga que, juntamente con los abades de Ripoll y San Cugat, procure poner fin a la discordia entre los hijos de Ramón Berenguer I, diciéndole que si no pueden lograrlo, "ostentis eis praesentibus literis ad tenendam eos treugam firmissimam usque ad determinatum tempus ex auctoritate nostra constringente, infra quod nos tales illuc ex latere nostro nuntius dirigamus, qui causam litis eorum ita iuste deffiniant, ut non se ad gratiam alicuius hec premio nec favore deflectent" (Mansi, t. XX, cols. 270-271).

este movimiento son importantes los de Charroux, de 989; Narbona, de 990; d'Ause (entre Lyon y Màcon), Puy de Velay hacia el 990, Limoges en 997-998 y Poitiers el año 1000<sup>569</sup>. En España fueron también Concilios particulares los que introdujeron este movimiento. A pesar de que solía afirmarse que la tregua de Dios no apareció hasta el Concilio de Elna de 1027, Wohlhaupter<sup>570</sup> se refiere a un "Sacramentum pacis" de los obispos de Soissons y Beauvais del año 1023, en el cual ya consta la tregua, aunque circunscrita a un corto número de fiestas.

Lo que comenzó siendo sólo una institución de Concilios particulares, se extendió pronto a toda la Iglesia. Hemos dicho que Francia fué el territorio por donde antes se propagó; aquellos mismos intentos de los Concilios franceses citados en pro de la paz, las promesas de paz de los habitantes de Amiens y Corbie, asustados de las desgracias, la peste y el incendio de la Iglesia de esta población<sup>570 bis</sup>, la asociación de paz de los borgoñones hacia 1023<sup>570 ter</sup>, los castigos del Concilio de Limoges de 1031 para los que no aceptasen la paz<sup>571</sup>, todos esos intentos, unidos al ansia popular en favor de la paz, que describió Glaber<sup>572</sup>, fueron aunándose y desarrollándose y produciendo el movimiento instaurador de la paz y tregua de Dios, que incluso alguna vez se intentó defender por las armas<sup>573</sup>. La paz y tregua de Dios fueron reglamentadas detalladamente en el Concilio de Narbona de 1054, al que ya nos hemos referido. Se extendió a Alemania<sup>574</sup>, y en el Concilio de Letrán de 1059 se dictó con fuerza general el principio de la paz de Dios. En el Concilio general de Clermont de 1095, Urbano II reglamentó detalladamente la institución<sup>575</sup>. En el *Corpus Iuris Canonici* se recogieron los preceptos relativos a la paz y tregua

569 Ver Wohlhaupter: ob. cit., págs. 15-19.

570 Idem, ob. cit., pág. 19.

570 bis Ver Hefele, loc. cit., pág. 951.

570 ter Ver Kluckhon: *Geschichte des Gottesfriedens* (Leipzig, 1857), págs. 23 y siguientes.

571 Mansi, XIX, pág. 541. Kluckhon, ob. cit., pág. 20.

572 Glaber, ob. cit., IV, 4 y 5.

573 Es interesante a este respecto el Sínodo de Bourges de 1038, en el que los fieles mayores de quince años se obligaban a mantener por todos los medios, incluso por las armas, la paz jurada. Sin embargo, esto no dió resultado. (Véase Hefele, ob. cit., pág. 971.)

574 Kluckhon, ob. cit., pág. 58.

575 Los cánones que se conservan pueden verse en Mansi, t. XX, cols. 815, 885, 901 y 1904. Pedro de Marca, *De Concord. sac. et imp.* (pág. 253 de la edición de 1708), comentó los preceptos que nos interesan.



de Dios; así puede verse en el Decreto de Graciano<sup>576</sup> y en las Decretales de Gregorio IX<sup>577</sup>.

La paz y tregua de Dios se extendieron también en España. Este aspecto ha sido estudiado por Eugenio Wohlhaupter en un trabajo casi reciente<sup>578</sup>, en el que se dan una serie de datos relativos a la paz de Dios y la paz territorial y se estudia la "pax regis", aparecida en el derecho del Estado por influencia de la Iglesia. Tiene interés principalmente este trabajo porque ahonda en el problema de la extensión de estas instituciones a León y Castilla, que estaba sin estudiar, y por el análisis que hace de la relación entre la paz de Dios y la paz territorial.

La región española en que primero aparecieron la paz y tregua de Dios fué Cataluña, como es lógico, dadas sus relaciones con el Mediodía de Francia. En Cataluña se implantó en este siglo XI en forma original<sup>579</sup> la paz y tregua, aunque sus obispos continuaron asistiendo a los Sinodos franceses, como el de Narbona de 1054.

Brocá cita como precedente<sup>580</sup> de las reuniones de paz y tregua en Cataluña las asambleas celebradas en Ampurias en el año 843<sup>581</sup>, y en Barcelona y Vich en el año 1002<sup>582</sup>, que fueron "malos", o juicios, suponiendo que su celebración pudo dar ocasión a que los concurrentes, quejándose del estado de inseguridad existente, manifestasen deseos de paz y tranquilidad. Sin embargo, nada de esto aparece claro, y todo se reduce a meras conjeturas de dicho autor.

Donde indudablemente aparecen estas instituciones, dentro del siglo XI, es en los Concilios de Elna de 1027 y 1065; Vich de 1027 y 1029 (aunque no se conservan las actas); Gerona, de 1068, y en las constituciones de Vich del mismo año 1068, resplandeciendo como dice Huberti<sup>583</sup>, el carácter permanente de la inviolabilidad y el respeto a la "pax". De todos estos Concilios hemos tratado ya y sus preceptos van a ser la base de nuestras consideraciones en este lugar.

576 Decr. c. 11, D. XC; c. 32, c. XXII, q. 8.

577 Lib. I, tit. XXXIV, *De tregua et pace*.

578 E. Wohlhaupter: *Studien zur Rechtsgeschichte der Gottes und Lanfriede in Spanien. Deutschrechtliche Beiträge*. Band XIV. Heft. 2. Heidelberg, 1933. Hay una recensión de Riaza en el ANUARIO DE HISTORIA DEL DERECHO ESPAÑOL, t. X (1933), pág. 481.

579 Ver Wohlhaupter. ob. cit., págs. 19 y sigs.

580 Brocá, ob. cit., pág. 88.

581 *Marca Hispanica*, apéndice XVI.

582 Villanueva: *Viaje literario*, t. VI, apéndice XX y t. X, pág. 121.

583 Huberti, ob. cit., pág. 347.

Sin referirse a un Concilio determinado, supone la existencia de la paz y tregua un "Acta concordiae" entre los obispos Mir, de Gerona, y Guifredo, de Besalú, hacia el año 1050<sup>583 bis</sup>. También tiene importancia para Cataluña el Concilio de Narbona de 1054, al cual acudieron obispos catalanes.

Por lo que respecta a León y Castilla la introducción de la paz y tregua de Dios en estas regiones queda fuera de los límites cronológicos de nuestro trabajo, pues, aunque alguna vez se ha creído poder encontrar en algún Concilio del siglo XI preceptos análogos o influencias suyas, como en los de Coyanza (Wohlhaupter) o Compostela (Semichon), lo cierto es que hasta después de transcurrido este siglo no aparecen allí estas instituciones, al hablar de ellas el Concilio de León de 1114 y el de Compostela del mismo año, adquiriendo verdadero arraigo a partir de 1124<sup>584</sup>.

El aspecto que de estas instituciones interesa para nuestro punto de vista concreto consiste en que en ellas se logra, a la larga, una función de tipo estatal y, sin embargo, el órgano de origen es netamente eclesiástico, obteniéndose la paz como fruto de una idea eminentemente religiosa y bajo las autoridades eclesiásticas. En estos Concilios de paz y tregua del siglo XI la razón directriz es de orden religioso, y ellos mismos son organismos eclesiásticos; pero la función que llenan tiene un contenido que se refiere a la esfera secular que acaba por producir, como analiza Wohlhaupter, una paz territorial regia, completamente estatal.

Así, pues, en ellos se da la confusión del elemento eclesiástico (el órgano y los medios de que se vale) con otro elemento que dice relación a la esfera secular (la función, el propio contenido de los preceptos que de ese órgano emanan). Nos referiremos a ambos aspectos, exponiendo cuáles son los preceptos de paz y tregua de estos Concilios (el contenido de los mismos) y cuáles son los medios que sirven para imponerlos.

Dos instituciones distintas, aunque íntimamente ligadas, son reguladas por estos Concilios: la paz de Dios y la tregua de Dios; la primera se extiende a proteger ciertas personas eclesiásticas o civiles y determinados lugares y cosas; la segunda ordena la suspensión de hostilidades en ciertos días de la semana y en algunas épocas del año.

583 bis *Marca Hispánica*, en la parte correspondiente a ese año.

584 Ver Wohlhaupter, ob. cit., págs. 52 y sigs.



En cuanto a la paz de Dios, su función protectora de las personas aparece desde el Concilio de Elna de 1027, en el cual se prohíbe asaltar al monje o clérigo que no lleve armas, al que fuese o viniese de la iglesia "cum concilia", o al que caminase con mujeres. El capítulo XV del Concilio de Narbona de 1054 protege también a los clérigos, monjes y monjas y sus acompañantes que no lleven armas, extendiendo la protección a personas no religiosas en el capítulo XIX, que asegura a los villanos, y en el XXI, que establece un principio de paz general, prohibiendo a todo cristiano matar a otro de la misma religión y diciendo que el que mata a un cristiano derrama la sangre de Cristo (cap. I), vedando a todo el mundo realizar "rapinas et praedas ex quibuslibet Christianorum", así como protegiendo especialmente a los que van a caballo (cap. XX), a los negociantes (cap. XXIV), etc. En el Concilio de Elna de 1065 se prohíbe prender o injuriar a los clérigos que no lleven armas, a los monjes, monjas y viudas (c. III) y prender, si no fuese por causa de culpa, a los villanos o villanas (c. IV). El Concilio de Gerona de 1068, además de la confirmación general de la paz de Dios, contiene alguna medida protectora especial, como la del canon VIII, que concede seguridad y paz de Dios a aquellos clérigos que, habiendo dejado las mujeres y las armas, con arreglo a los cánones V y VI, deben permanecer sin ningún temor. Por último, las Constituciones de Vich de 1068 vedan en el capítulo II atacar, injuriar o causar algún mal a los clérigos que no lleven armas, los monjes, monjas y viudas, y en el IV matar, herir, debilitar, prender y castigar a los villanos o villanas. Vemos, por consiguiente, que la protección personal se extendió a personas eclesiásticas y no eclesiásticas, fundándose por regla general esta protección en el carácter de indefensión y de inferioridad de estas personas; por eso se requiere especialmente para proteger a los clérigos que no llevan armas, y por eso se defiende a los villanos en general; esto también nos indica que el alcance de esa paz fué bastante grande.

La paz de Dios, aplicada a determinados lugares y cosas, tiene diversos fundamentos: por un lado se da una paz especial para los lugares eclesiásticos; por otro se protege concretamente la propiedad de esas personas que acabamos de ver protegidas en sí mismas, o ciertas clases de animales o plantas. El Concilio de Elna de 1027 mandó que nadie se atreviera a violar o asaltar la iglesia o las casas que estuviesen comprendidas en un circuito de treinta pasos alrededor de

ella; también el capítulo IX de Narbona mantiene el mismo circuito de treinta pasos, así como el I de Elna de 1065, según el cual ninguno puede acometer a otro dentro de la iglesia, cementerio u otros lugares sagrados, ni en treinta pasos alrededor, entendiéndose comprendidas en la paz incluso las iglesias en que hubiere castillos o se hubieren refugiado los ladrones o raptores en tanto no se haya presentado la oportuna queja al obispo; precepto que se encuentra repetido en todos sus detalles en el capítulo I de las Constituciones de Vich. En Narbona se amparó a las propiedades relacionadas con la Iglesia o personas eclesiásticas (caps. XII a XVII), la de los villanos (cap. XIX) y en general la de todo cristiano (cap. XXI), encontrándose preceptos concretos para algunos casos especiales, como ciertos animales (cap. XXII) y algunos árboles (cap. IX). Los bienes de los canónigos o monasterios se defienden en el canon II de Elna de 1065 y el capítulo II de las Constituciones de Vich (que además protegen otras cosas de éstos); y ciertas especies de animales en el V de Elna y el III de Vich. Como fácilmente se aprecia, la paz local y real abarca cosas bien distintas y por muy varias razones.

También se extendió la paz de Dios a la prenda, y las Constituciones de Vich prohibieron tomar prenda de otro "pro plivio, vel pro alio quolibet negotio, quod alicui, vel cum aliquo fecerit, quamvis ille solverit", considerando como infracción de la paz el realizado. El Concilio de Elna de 1065 admitió la prenda en algún caso, diciendo que "si quis autem fideiussor exstiterit, si fidem non portaverit, de suo proprio pignoretur, nec pro pace fracta habeatur".

Por lo que respecta a la tregua de Dios, el antiguo Concilio de Elna, celebrado en 1027, ordenó que ningún habitante de todo el condado u obispado atacase a ningún enemigo suyo desde la hora de nona del sábado hasta la hora de prima del lunes, "ut omnis homo persolvat debitum honorem diei Dominico"; el Concilio de Narbona de 1054 extendió la tregua desde la puesta del sol de la feria cuarta hasta la salida del sol de la feria segunda (c. II); el mismo precepto se contiene en el Concilio de Elna de 1065, pero añadiendo como aclaración que la cuarta feria es el miércoles y la segunda el lunes (c. IX). Además, estableció el Concilio de Narbona una tregua desde el primer domingo de Adviento hasta la octava de la Epifanía, y en otras fiestas y períodos que marcó detenidamente (c. III); el canon IX del Concilio de Elna de 1065 prescribe también la tregua de Dios desde el primer día de Adviento hasta las octavas de la Epifa-



nía cuando se celebra la fiesta de San Hilario; desde el lunes anterior al principio del ayuno hasta el lunes siguiente a la Dominica de las octavas de Pentecostés, en las tres fiestas de Santa María, con sus vigili-  
as; en la Natividad de los Santos Justo y Pástor, Abdón, Senén, Félix, Genesio, Nazario, Lorenzo y Miguel; en la fiesta de todos los Santos y la de San Martín; en las dos fiestas de la Santa Cruz y la Cátedra de San Pedro; San Enesio; la degollación de San Juan Bautista; con las vigili-  
as y con todas las noches de dichas festividades y todos los días y noches de las cuatro t-  
emporas. En el Concilio de Gerona de 1068 se confirmó la tregua, ampliándola desde la Dominica de las octavas de Pascua hasta ocho días después de Pentecostés, ampliación que se recoge también en las Constituciones de Vich, pero añadiéndose: "sicut quadragesimali tempore".

Además se prohibió edificar castillos y fortalezas en la continuación de las treguas, es decir, en el adviento o cuaresma (c. VII de Narbona y c. XII de Elna de 1065).

Fué, pues, muy extensa y bastante frecuente la suspensión de las hostilidades producida por la tregua de Dios.

Ahora bien: ¿cuáles eran los medios por los que esta paz de Dios y esta tregua de Dios se hacían respetar? Ya hemos tenido ocasión de analizar la naturaleza de los Concilios que las formularon y el carácter de los preceptos por los cuales se imponían, llegando a la conclusión de que se trata de unos organismos verdadera y propiamente eclesiásticos y cuyas normas pertenecían a la legislación canónica, aunque para formar su contenido material o, a veces, para asegurar más su cumplimiento, se acudiese al expediente de reunir las voluntades de algunos obligados a cumplirla.

Pero el elemento eclesiástico no interviene aquí solamente en el momento de promulgarse la norma, sino que puede hallársele también en el aparato construido para asegurar la eficacia de la misma. La principal de las sanciones con que se amenaza a los infractores (además de la composición del mal causado y la privación de la paz y tregua, es la excomunión, con verdadera significación y efectos canónicos (enumerados con todo detalle en el Concilio de Elna de 1027 y en el c. IV del de Gerona de 1068). Ya hemos consignado más arriba las sanciones contenidas en los Concilios de paz y tregua; aquí interesa solamente insistir en las penas estrictamente eclesiásticas que se formulan en estos Concilios.

El de Elna de 1027 menciona por dos veces la excomunión y ame-

naza con ella y con el anatema, haciendo la curiosa referencia de que ya hemos hecho mención. El de Narbona castiga a los transgresores con el anatema, al cual estarán sujetos "quosque digne arbitrio proprii episcopi satisfaciant" (c. IV), y, al final, vuelve a amenazar con la separación de la Iglesia (c. XXVI) y con el anatema (c. XXIX): "anathematis vinculo feriat, a sancta Dei Ecclesia procul pellatur, ab omnium coetu Christianorum tamdiu separetur, donec ad satisfactionem indubitater veniat". El precepto final del Concilio de Elna de 1065 contiene una sanción general para aquellos que hubiesen roto la paz o tregua del Señor y los que viniesen con mala fe al obispo o canónigos, castigándoles con la excomunión a ellos y a sus protectores o auxiliares ("excommunicatur ab Episcopo, vel a Canonicis eiusdem Sedis, cum protectoribus, et adiuvantibus se"). El Concilio de Gerona de 1068, además de amenazar con la excomunión en algún precepto particular, como en el del c. XII, contiene una fórmula general que sigue a la confirmación de la paz y tregua y en la cual se excomulga al que desobedeciere o atacase aquellas constituciones ("Si quis vero innobediens fuerit his praedictis constitutionibus, aut transgressor earum, excommunicationis anathemati subiaceat quoadusque resipiscat, et satisfactionem inde canonice veniat"). La excomunión se encuentra también en las Constituciones de Vich, al final de su texto propiamente dicho, al ordenar que no se quebranten en todo el obispado la paz ni la tregua ("malefactor ille et propriae res suae non sint in pace et treuga Domini, illo et honore suo excommunicato cum honoribus suis"), y nuevamente al final de la confirmación, que se dice hecho en Gerona ("Et transgresores pacis et treugae Domini excommunicationis anathemati subiecit, quoadusque resipiscant, et ad satisfactiones in Canonica veniant"), las cuales Constituciones amenazan igualmente con la excomunión en algunos de los preceptos concretos contenidos en sus capítulos (como en el IV).

El conocimiento de los casos de infracción de la paz o de la tregua y la aplicación de las penas correspondientes se atribuye, del mismo modo, a las autoridades eclesiásticas (al obispo, a los canónigos). A veces se da también alguna intervención al príncipe civil, pero siempre el elemento director es el eclesiástico.

El capítulo XIII del Concilio de Narbona ordena que las contiendas que surjan con motivo de estas instituciones se lleven al obispo propio para que decida el juicio, y dispone que se obedezca a ese obispo y al príncipe de la región y se les ayude en esto; al sancionar



la infracción de la tregua manda que se satisfaga, según el digno arbitrio del obispo propio (cap. IV).

En el Concilio de Elna de 1065 se formula, en el canon XIII, la regla general, ordenando que la querrela relativa a la paz y tregua sea llevada ante el obispo o sus canónigos (*"De predicta autem treuga vel pace querela ad Episcopum, vel ad eius Canonicos, seu fatigatio omni tempore fiat, et sicut superius scriptum est in pace de Ecclesiis, ita fiat"*). En el canon VIII se da también alguna intervención al conde, pero siempre juntamente con los eclesiásticos (*"Querelator suam querelam praesentaverit ante Episcopum et eiusdem Clericos, ac Comittem"*), y en otros preceptos concretos se remite nuevamente al juicio del obispo, como en el caso de que la iglesia hubiese servido de asilo a los ladrones o raptores, en el cual no se podrá infringir la paz de ella hasta que, precisamente por juicio del obispo, se haya enmendado el mal o se haya separado a dicha iglesia de la paz (c. I); el canon X ordena que el que haya matado a otro salga de la tierra: *"usque ad terminum quem Episcopus, vel canonici existimaverint, esse imponendum"*, y el XI, que el matador de otro debe responder: *"ad iudicium Episcopi, et Canonorum"*.

La confirmación de la paz y tregua hecha en el Concilio de Gerona de 1068 no expresa la autoridad competente para juzgar las infracciones, pero establece la pena de excomunión y además se remite a la paz y tregua anterior.

Al final de las Constituciones de Vich se da un precepto general sobre la paz y tregua del Señor en aquel obispado, y en él se dice que nadie la quebrante sin haber presentado antes una querrela al obispo de Vich y a sus canónigos, y esperado el término de treinta días durante los cuales éstos actúen contra el malhechor (*"donec primo querela ad Ausonensem Episcopum, et eius Canonicos perveniat, et expectetur terminus fatigationis triginta dierum, antequam Episcopus et Canonici Sedis faciant in malefactore"*); también se remite a la decisión del obispo en los casos en que algunos malhechores se hubiesen refugiado en una iglesia (c. I), y dispone que éste participe en el duplo que ha de pagarse en el caso de tomar prenda en cosa ajena por fianza (c. V).

Así, pues, las cuestiones suscitadas en la aplicación de los preceptos de paz y tregua se entendió que era competencia de la autoridad eclesiástica.

Aparte de los Concilios estudiados, pueden encontrarse vestigios

de una paz especial, nacida también por motivos religiosos y que se aplica a lugares eclesiásticos, en algunos de los "Conventus" celebrados por los obispos para la dedicación y consagración de iglesias; pues en estos casos se marcaba, en ocasiones, una determinada zona alrededor de la iglesia o monasterio, en la cual se prohibía ejercer actos de violencia, lo que se hacía constar en el acta de la reunión, así como la pena especial en muchos casos.

Así, en la reunión celebrada en San Miguel de Fluviá el año 1045, se estableció que dentro de los términos marcados por unas cruces ningún fiel pudiese perseguir, calumniar, robar ni injuriar a ninguno que se hallase dentro de los dichos términos, que se declaraban libres de toda hostilidad, confiados a la gracia Divina y al beato Miguel Arcángel.

Del mismo modo, en el "Conventus Episcoporum" para la dedicación de la iglesia de Barcelona, celebrado en el año 1058, se dice que se desea celebrar con gozo el aniversario de aquel día con tranquilidad y seguridad, y para ello se ordena que en los cuatro días que preceden y en los cuatro que siguen a ese aniversario no se interponga un nuevo día festivo, ni se quiten las cosas del que venga o vaya, ni se asalte o haga asaltar, ni se dañe con cualquier modo maligno, ni se reciba impuesto ni se haga recibir de cualquier hombre que vaya o venga por estos días ni en el mismo día de la futura celebración de esta consagración. En la reunión de obispos de Guisona de laño 1099 se ordena con excomunión y anatema, que dentro del espacio de aquel monasterio no se realice ninguna violencia. En la reunión de Villabertrán del año 1100 se prohíbe que dentro del espacio determinado por unas cruces se cause ninguna violencia, lesión, ni injuria.

Por último, los Concilios españoles que instauran la paz y tregua de Dios tienen también interés especial por el hecho de presentarnos a la Iglesia de la España del NE, en relación con los elementos extranjeros; es un problema de fuera que se recoge en España, una institución europea que adopta nuestro Derecho.



### 3. INTERVENCIÓN DE LOS LAICOS EN LAS IGLESIAS EN MATERIAS PATRIMONIALES.

Uno de los objetivos principales de la reforma eclesiástica, que en esta época se llevó a efecto, fué independizar a las iglesias, en el terreno patrimonial, de los lazos que las unían a los legos, puesto que la protección feudal subordinaba dichas iglesias a los señores en aspectos de varios órdenes, entre ellos el patrimonial. Los decretos de Gregorio VII, como hace notar Bidagor, siguiendo a Chenon<sup>585</sup>, no sólo atacaban las investiduras episcopales, sino también la apropiación privada de las iglesias.

En España no existió la investidura en toda su exageración, y ya hemos visto que la lucha en este punto no se recoge en los Concilios.

Pero se dió la absorción patrimonial de iglesias por los laicos, la apropiación de iglesias por los señores, y este problema produjo ciertos preceptos conciliares en este siglo, a los cuales hemos de hacer referencia.

La doctrina de las "iglesias propias", que fué construída por Ulrico Stutz<sup>586</sup>, ha motivado estudios dedicados a la existencia de estas figuras en España. Torres López analizó la doctrina de la apropiación privada de las iglesias en sus relaciones con el derecho de patronato y con la percepción de diezmos y otros ingresos eclesiásticos por los particulares, en los autores históricos españoles<sup>587</sup> y el P. Bidagor ha escrito un trabajo sobre "La iglesia propia en España"<sup>588</sup> aceptando este término, que tiene justificación en nuestros documentos, según ya había demostrado Torres<sup>589</sup>.

Por considerarlo fuera de nuestro objeto, no vamos a referirnos a cuál sea el origen de estas instituciones, problema tratado por Torres

585 Bidagor: *La Iglesia propia en España*, pág. 7.

586 Stutz: *Das Eigenkirchenrecht, als Element des mittelalterlich-germanischen Kirchenrechts* (Berlín, 1895). *Geschichte des Kirchlichen Beneficialwessens* (Stuttgart, 1895) y *Ausgewählte Kapitel aus der Geschichte der Eigenkirche und ihres Rechtes* (Weimar, 1937).

587 Torres: *La doctrina de las Iglesias propias en los autores españoles*, en el ANUARIO DE HISTORIA DEL DERECHO ESPAÑOL, t. II (1925), págs. 402-461.

588 Bidagor, ob. cit., vol. IV de *Analecta Gregoriana* (Roma, 1933).

589 Torres, ob. cit., pág. 402, nota 1.

en otro trabajo, en el cual analiza la teoría de Stutz y los reparos que se le oponen, y ahonda en el origen de la institución, enraizado en los principios señoriales, fijándose en los aspectos patrimonial y jurisdiccional de la misma <sup>590</sup>; ni vamos a ver el desarrollo de la apropiación de iglesias en España antes del siglo XI, que ha sido expuesto por Bidagor <sup>591</sup>; limitándonos a recoger la existencia de estas apropiaciones para llevar la cuestión al campo de los Concilios del siglo XI y ver los efectos que en ellos produjo. El último autor citado analiza también su desarrollo en la Reconquista <sup>592</sup>, recogiendo una interesantísima y copiosa documentación y manteniendo el principio de la perseverancia de la legislación visigoda, pero no hace un estudio de las repercusiones que el problema tuvo en los Concilios de esta época, reduciéndose a mencionar incidentalmente un canon de Gerona <sup>593</sup> y a citar otro de Coyanza <sup>594</sup> con diverso motivo.

Los Concilios del siglo XI contienen unos cuantos preceptos prohibitivos de las apropiaciones de laicos; unos de ellos se refieren concretamente a la prohibición de ocupaciones de bienes de las iglesias, y otros, más interesantes para la cuestión expuesta, prohíben la sustracción de las iglesias a los laicos. También es posible encontrar alguno relativo a los ingresos eclesiásticos percibidos por legos.

En el primer sentido pueden citarse el canon II del Concilio de León, en el cual se manda que la Iglesia posea firmemente sus bienes, y se establece el procedimiento para que pueda defenderlos contra cualquiera que quisiera inquietarle en esta posesión (presentación del documento en que se fundamenta o juramento), y el canon IV del mismo Concilio, que manda que nadie se atreva a tomar nada de la Iglesia ("nullus audeat aliquid rapere ab Ecclesia"); el título IX del Concilio de Coyanza, según el cual no prescribirán por un trieno las cosas eclesiásticas, sino que cada iglesia debe recuperar y poseer en todo tiempo sus propiedades ("sed unaquaque Ecclesia, sicut canones praecipunt, et sicut lex Gothica mandat, omni tempore suas veritates recuperet et possideat"); y el canon XIII del Concilio de Gerona de

590 Torres: *El origen del sistema de iglesias propias*, en ANUARIO DE HISTORIA DEL DERECHO ESPAÑOL, t. V (1928), págs. 83-217.

591 Bidagor, ob. cit., cap. IV: *Desarrollo de la Iglesia propia. La apropiación en España hasta la invasión agarena*, págs. 59-76.

592 Bidagor, ob. cit., cap. V: *La iglesia propia durante la Reconquista española*, págs. 77-98.

593 Idem, ob. cit., pág. 81.

594 Idem, ob. cit., pág. 82.



1068, que ordena que las tierras o posesiones eclesiásticas dadas por el obispo o clero a algún laico, deben volver a la iglesia a que pertenecían una vez muerto el que las dió, y que los herederos de los laicos no pueden conservar las posesiones de la Iglesia, aunque éstos las hayan tenido por mucho tiempo; y, por último, el canon III y el canon V del Concilio de Gerona de 1078 prohíben a los hijos de los clérigos poseer los "ecclesiasticos honores" que tuvieron sus padres, "pro beneficio Ecclesiae". Estos preceptos que procuran amparar las propiedades eclesiásticas de la apropiación por parte de los laicos son una muestra de la lucha sostenida para evitar que los elementos patrimoniales eclesiásticos pasen a manos de legos, y en este sentido están relacionados con el movimiento a que nos referimos.

Pero en otras disposiciones de estos Concilios aparecen de modo preciso la prohibición de que las iglesias sean objeto de apropiación por los legos y el intento de cortar la intromisión señorial en ellas, manteniéndose la independencia en que deben estar éstos respecto de los laicos. La persistencia de la legislación visigótica habrá aminorado la gravedad del problema, pero algún Concilio repite los principios de esa legislación, y ya en Concilios del siglo XI aparecen muestras de la cuestión que plantea la propiedad privada de las iglesias.

Algunos de los textos de Concilios de entonces acreditan la existencia de iglesias en propiedad del rey. El diploma que se conoce relativo al de Jaca presenta al rey Don Ramiro y a su hijo haciendo donación a la sede de Huesca de una serie de monasterios e iglesias, existentes y aun por edificar<sup>595</sup>. Es curioso, en este sentido, el privilegio de Halí de Denia, que se leyó en la reunión del Obispado de Barcelona de 1058 y del que ya hemos tratado, en el cual da a la sede de Barcelona las iglesias de su reino que se hallan en las islas Baleares y en Denia; sin embargo, aquí parece que se trata más bien de una delimitación de la diócesis que de una donación de iglesias propias.

---

595 "Ego praefatus Ranimirus quamvis indignus, Christi providentia Rex, una cum filio nostro Sanctio, donamus in perpetuum ipsi Ecclesiae in qua Episcopatum stabilimus, Coenobium, quod vocatur Sasanae, cum omnibus suis pertinentiis, ac Coenobium Lierdi cum omnibus sibi pertinentibus, ac Coenobium Septem-fontes cum omnibus suis pertinentiis, ac Coenobium Sirasiae cum omnibus pertinentiis, ac Coenobium Rabaga cum omnibus eorum pertinentiis, ac Coenobium S. Mariae cum omnibus eorum pertinentiis. Necnon omnes Ecclesias, quae nunc sunt, et in posterum. Deo annuente, aedificabuntur ab ortu fluvii qui Cinga dicitur, usque in vallem Lupariam."

Los de más trascendencia son aquellos preceptos conciliares que prohíben que las iglesias estén sometidas a los laicos.

En el Concilio de León del año 1020 puede encontrarse un principio de la teoría que mantiene la sumisión al obispo de todos los elementos eclesiásticos, puesto que prescribe en su canon III que no pierda éste la jurisdicción sobre los abades, abadesas y religiosos, sino que todos los de la diócesis permanezcan sometidos a su potestad ("omnes permaneant sub ditione sui Episcopi"); se trata, por consiguiente, de mantener la subordinación al obispo de todo el obispado, y esto ha de tropezar forzosamente con la existencia de iglesias de propiedad privada.

El Concilio de Coyanza formula con mayor claridad el principio, ordenando "ut omnes Ecclesiae et clerici sint sub iure sui Episcopi", e inmediatamente pronuncia, como consecuencia de esta subordinación de todas las iglesias y del clero al obispo, la regla de que ningún laico tenga ninguna potestad sobre iglesias ni clérigos: "nec potestatem aliquam habeant super Ecclesias aut Clericos Laici". Esto es seguir los principios visigóticos, pero es también confirmar claramente la doctrina contraria a las apropiaciones dichas.

Doctrina que se ve repetida en Concilios posteriores: los dos de Compostela se unen a ella. En el capítulo I del celebrado en 1060 se ordena que ningún seglar tenga autoridad o delegación sobre las cosas de las iglesias canónicas<sup>596</sup> ("Et super rebus ipsius ecclesiae canonicae nullus laicus delegationem habeat"). López Ferreiro<sup>597</sup> hace constar que las iglesias canónicas eran las mismas llamadas "dioecesaes", sujetas exclusivamente al Ordinario, y que no dependían de personas extrañas; según eso, podría parecer que este precepto dejaba a salvo precisamente aquellas iglesias que estaban en propiedad de particulares, pero el Concilio de 1063, que, como sabemos, recoge las disposiciones del anterior, formula ésta sin usar esa denominación de iglesias canónicas, sino refiriéndose a todas las iglesias sin distinción: "Et super res, et causa omni Ecclesiae nullus laicus diligationem habeat."

El Concilio de Gerona de 1068, aunque incidentalmente, hace una afirmación que tiene todo el valor de un principio general, al decir que "res Deo dicatae non debent a laicis hereditario iure possideri"; dice

<sup>596</sup> Así es el texto de Aguirre. El de Tamayo, en lugar de "delegationem", pone "diligentiam".

<sup>597</sup> López Ferreiro, ob. cit., t. II, pág. 500, nota 1.



esto al final del canon XIII, y ello revela la razón y fundamento de todo el ataque a la posesión y propiedad de cosas eclesiásticas por parte de legos.

Por último, en el Concilio de Gerona de 1078 se encuentra el principio desenvuelto en toda su extensión, en el canon XIII, que lo da como cosa ya sabida corrientemente: "Scimus quidem laicis ecclesiis non competere."

Muy relacionado con esta cuestión está el problema de los diezmos y otros ingresos eclesiásticos, como primicias y oblaciones, de los que también se apropiaron los laicos.

El diezmo, que siendo primero voluntario llegó a convertirse en obligatorio, fué extendiéndose, como se ve en los Concilios de los siglos VIII y siguientes<sup>598</sup>; parece que en España la costumbre lo hizo también obligatorio mucho antes del siglo XI, pero ya en Concilios de esta centuria se habla de los diezmos, no sólo en el Concilio de León de 1114, como dice Vinuesa<sup>599</sup>, ni en el de Gerona de 1078, como dice Bidagor<sup>600</sup>, sino en el anterior de Gerona de 1068. Este Concilio, en su canon II, ordenó que de todas las cosas que se poseyeran había de pagarse el diezmo: "et ut omnibus rebus quae possidentur, tam de operibus manuum, quam ex agricultura, sed de molendinis, sive de hortis et arboribus et ex omnibus animalibus primitiae et decimae redantur", disponiendo que, incluso las posesiones de los judíos que hubieran sido compradas a cristianos, pagasen diezmos (c. XIV). A su vez, el Concilio de la misma ciudad de 1078 repite esta disposición en su canon X.

Los diezmos, oblaciones y primicias, no hay duda de que estuvieron muchas veces en poder de seculares, en ocasiones incluso donaban éstos parte de los diezmos que poseían a algunas iglesias y monasterios, como se ve en el mismo Concilio de Jaca o en la dotación de Alfonso VI a la Iglesia de Toledo. Sin embargo, a veces se trata de los llamados diezmos feudales, prestaciones civiles y no ecle-

---

598 Principalmente en los Concilios de Frankfurt, de 794; Maguncia, de 813, 847 y 851; Pavia, de 850, c. 17; Rávena, de 877, c. 18; Maguncia, de 888, c. 17; Tribur, de 859, c. 13 y 14; Trosley, del 909, c. 6; Hohenaltheim, del 916, c. 18; Gratley, del 928, c. 1; Ingelheim, de 948, c. 9; Augsburgo, de 952, c. 10, y Roma, del 1051, c. 5.

599 Vinuesa: *Diezmos de legos en las Iglesias de España* (Madrid, 1791), página 38.

600 Bidagor, ob. cit., pág. 134.

siásticas, que los reyes españoles concedían a menudo a las iglesias <sup>601</sup>.

En los primeros años del siglo siguiente, un Concilio de León (1114) prohibió a los legos tomar los diezmos, primicias y oblaciones <sup>602</sup>; pero ya en este siglo, el Concilio de Gerona de 1079, aunque sin referirse todavía a los diezmos, prohibió que los seculares percibiesen las oblaciones de las misas o altares y las primicias; ha de notarse que esta prohibición se hace de modo subsidiario, para el caso de que no pueda quitársele por completo a los laicos las iglesias que tuviesen, lo cual se estima el ideal. "Scimus quidem laicis ecclesias non competere, sed ubi ex toto auferri non possunt, saltem oblationes missarum aut altaria seu primitias laicis omnino prohibemus.

Es constante en todo este siglo la lucha de la Iglesia por defender sus derechos patrimoniales contra las apropiaciones de los seculares; los cánones de los Concilios son un medio para ello, pero este movimiento de defensa aparece también en otros aspectos; así menciona y publica la *España Sagrada* <sup>603</sup>, la sinódica que Oliva,, obispo de Vich, hizo escribir en un Concilio de Narbona para ser enviada a los señores que usurpaban los bienes de su obispado, que eran catorce, siendo el primero Bermudo, vizconde de Vich, y a los cuales se amonestó en ella para que restituyeran los bienes a la Iglesia dentro del plazo que se les daba, declarándolos excomulgados y poniendo entredicho en las iglesias donde residieren en caso de no hacerlo así.

En otro lugar de este trabajo ha sido ya examinada la protección especial que la paz de Dios llevó a los bienes de la Iglesia.

En los "Conventus Episcoporum", al dotar a las iglesias que se consagraban, era muy frecuente hacer constar la declaración expresa de que éstas debían conservar el derecho sobre sus bienes sin que nadie pudiese intentar contra él y la conminación de penas para los violadores de ese derecho. Así puede encontrarse en la reunión de Ripoll del año 1032, que confirma todas las propiedades que aquel monasterio hubiese adquirido hasta entonces o adquiriese después. La de Gerona de 1038, la de Barcelona de 1058, que incluso ordenaba

601 Cedillo: *Contribuciones e impuestos en León y Castilla durante la Edad Media* (Madrid, 1896), pág. 151.

602 "Nullus laicus decimas Ecclesiarum, vel primicias seu oblationes vivorum vel mortuorum, nec accipere, nec tangere audeat, et nullus ordinatus a manu laica Ecclesiam accipiat" (c. III).

603 *España Sagrada*, t. XXVIII, apéndice XIV, págs. 286 y 287.



dar conocimiento de los predios de la Iglesia que fuesen poseídos por otros, la de Elna del mismo año, la de Bañolas de 1086, la de Guisona de 1099 y la de Villabertrán de 1100.

Ya hemos dicho que el conde Don Ramón dió el año 1054, en una reunión de obispos celebrada en Barcelona, un decreto contra los invasores de las posesiones del cabildo de aquella ciudad, en el cual firmaron además, los arzobispos de Narbona y Arlés y los obispos de Barcelona, Vich y Gerona.

Finalmente tienen también relación con esta materia los preceptos encaminados a evitar que dentro de los límites de las iglesias y sus territorios tengan los seculares derechos ni bienes. El título III de Coyanza prohíbe que los laicos casados habiten o tengan derechos dentro de los "dextros" de la Iglesia; el capítulo III de Compostela (1060) mandó que ni los seculares, ni las mujeres, ni los minoristas que habían dejado el estado eclesiástico para contraer matrimonio<sup>604</sup>, poseyesen heredad alguna dentro de dichos dextros; el "Conventus Episcoporum" de Bañolas (1086) prohibió a los extraños tener derechos dentro del monasterio, así como el de Villabertrán (1100) vedó construir habitaciones dentro de los cien pasos alrededor de la iglesia. En cuanto a la prohibición de edificar castillos en el terreno del monasterio o iglesia y en un circuito alrededor, se encuentra especialmente formulada por las citadas reuniones de Bañolas y Villabertrán.

#### 4. LA ADMINISTRACIÓN DE JUSTICIA.

En el ejercicio de la jurisdicción hay varios aspectos que nos muestran las relaciones entre los derechos canónico y civil en estos Concilios. El reconocimiento de la jurisdicción independiente de la Iglesia, el conocimiento por ésta de los delitos mixtos, los efectos civiles del derecho de asilo y los preceptos que dan estos Concilios para la administración de la justicia civil, son otras tantas facetas del problema a las que hemos de referirnos aquí.

La primera cuestión que se presenta relativa a la jurisdicción es la que se refiere a la inmunidad eclesiástica, es decir, si se reconoció a los eclesiásticos una jurisdicción propia independiente de la secular.

Sin entrar en los orígenes históricos de la inmunidad, en los que

---

604 Interpretación de L. Ferreiro, ob. cit., t. II, pág. 502, nota 1.

se ha supervalorado la aportación de la Edad Media, pues hay muestras de ella desde antiguo <sup>605</sup>; y dejando aparte el examen de las aplicaciones en España del "Codex Theodosianus" (libro XXIII), y del canon IX de Calcedonia; así como el análisis de los preceptos de los Concilios III de Toledo (canon XIII), II de Sevilla y IV de Toledo (cánones III, XXX, XXXI y XXXII), que La Fuente aduce como muestras de inmunidades eclesiásticas <sup>606</sup> en nuestra patria; por lo que se refiere al siglo XI, suele atribuirse a los Concilios de Coyanza y Jaca la formulación de la doctrina de la inmunidad. A primera vista pudiera parecer también que se encuentran ejemplos de ella en los privilegios concedidos a diversas iglesias y monasterios. Pero conviene examinar separadamente cada uno de estos supuestos.

El proyecto de Coyanza, que se da como muestra de la inmunidad es aquel, contenido en su título III, en el cual se ordena que las iglesias y clérigos estén bajo la dependencia del obispo y que sobre ellos no tengan potestad los laicos; esta disposición puede entenderse, sin embargo, como un paso del movimiento en pro de la libertad de la Iglesia, a que acabamos de referirnos, y quizá sea un poco exagerado pretender encontrar en ella una exención de la autoridad del Estado.

En cuanto a los privilegios concedidos a iglesias o monasterios particulares, suelen ser concesiones de inmunidad de tipo señorial y no eclesiástico, no debiendo interpretarse como ejemplos de inmunidad canónica las cartas en las cuales se concede ésta a un monasterio o iglesia, del mismo modo que se concede a los nobles seculares, ni aquellos señoríos en los cuales el señor es un ente eclesiástico. En esas inmunidades no hay relación de la esfera eclesiástica, y la civil y todo el proceso transcurre en el campo propiamente secular. Pero hay algunos de estos privilegios que no son concedidos por el rey, autoridad que puede conceder la inmunidad de su propia jurisdicción, sino por una junta de obispos. Presentaremos algunos ejemplos de ello:

En el "Conventus Episcoporum", que se tuvo en Ripoll el año 1032, se concede y confirma a los abades de dicho monasterio y a los monjes del mismo toda libertad para disponer y juzgar en todos los excesos y fechorías que fuesen cometidos dentro de los términos

605 Friedberg: *De finium inter Ecclesiam et civitatem regundorum iudicio quid medii aevi doctores et leges statuerint* (Lipsiae, 1861). Véase Eichmann: *El Derecho procesal según el Código de Derecho canónico* (Barcelona, 1931), pág. 28.

606 La Fuente, ob. cit., t. III<sup>o</sup>, pág. 337.



de todos los predios del monasterio, y que ningún juez, vicario ni hombre de cualquier potestad, tenga licencia para intervenir en las causas de ellos o juzgar, de cualquier modo, sin mandato de ellos, ni aun en el mismo mercado ni en ningún otro lugar que pertenezca a dicho monasterio, ni inferir ninguna violencia <sup>607</sup>. En el acta de la reunión de obispos del Monasterio de Bañolas de 1068 se contienen exactamente las mismas palabras, que indudablemente fueron copiadas del acta anterior, o tomadas ambas de un origen común, pero añadiendo la mención expresa del conde entre los jueces y autoridades que no pueden intervenir en las causas del monasterio <sup>608</sup>. Aquí sólo se mira al aspecto judicial, pero en el "Conventus Episcoporum" de Villabertrán del año 1100 se contiene una formulación más completa de inmunidad; en su texto se dice que esa Iglesia no debe ser nunca sujeta a rey, ni conde, ni ningún príncipe de la tierra, ni varón de cualquier orden <sup>609</sup>; y más abajo, que en todos los predios o fundos eclesiásticos de la misma Iglesia no debe tener dominación ningún rey, ni príncipe, ni otro hombre de la tierra, ni ejercer allí violencia ni realizar exacciones, sino solamente el prelado del mismo lugar y los clérigos servidores allí de la Santa Madre de Dios <sup>610</sup>.

Los términos en que están concebidas estas concesiones parecen indicar que se trata de privilegios de inmunidad de tipo señorial y no eclesiástico. Sin embargo, falta en ellos el que sea la autoridad

---

607 "Concedimus etiam et confirmamus abbatibus, et Monachis ipsius loci omnem libertatem sua placita distringendi vel iudicandi in omnibus excessibus, vel malefactionibus, quae facta fuerit infra terminos omnium praediorum praescripti Coenobii, et ut nullus index, vel vicarius, vel cuiuslibet potestatis homo habeat licentiam causas eorum distringendi, vel quolibet modo sine illorum iussione diiudicandi, neque in telonio ipsius mercati, neque in omnibus omnino locis, quae praefecto Coenobio pertinent, aliquam violentiam inferendi."

608 "Concedimus etiam, et confirmamus Abbatibus, et Monachis ipsius loci omnem libertatem sua placita distringendi, vel iudicandi in omnibus excessibus, vel malefactionibus, quae facta fuerint infra terminos omnium praediorum scripti Coenobii; et ut nullus Comes, aut Iudex, seu vicarius, vel cuiuslibet potestatis homo, habeat licentiam causas eorum distringendi, vel quolibet modo sine illorum iussione diiudicandi, neque in teloneo ipsius mercati, neque in omnibus locis, quae praefato Coenobio pertinent, aliquam violentiam inferendi."

609 "Praefacta quoque venerabilis Ecclesia nulli sit unquam subiecta Regum vel Comitum, vel alicui terrenorum Principum, nec cuiuslibet ordinis viro."

610 "In omnibus autem praediis, vel Ecclesiasticis fundis eiusdem Ecclesiae, quae hodie habet, vel in posterum iuste acquirere poterit, nullus unquam Regum, vel Principum, vel aliquis terrenorum, dominationem non habeat, vel exactionem, sive violentiam non inferat, nisi tantum Praelatus eiusdem sanctissimi loci, et Clerici ibi Beatae Dei Genitrici famulantes."

del soberano quien conceda esas inmunidades, puesto que, aunque en la reunión de Ripoll y en la de Bañolas se menciona la presencia de algún conde, estos no intervienen para nada en los acuerdos y disposiciones que se formulan, sino que son sólo los obispos (en el "Conventus" de Villabertrán son éstos los únicos asistentes) quienes deciden, encabezan la concesión, la firman y, en una palabra, los que conceden esas inmunidades. En León y Castilla no hay duda de que la autoridad real se mantuvo en las concesiones de inmunidad, siendo el monarca quien daba las cartas, como indica Sánchez Albornoz<sup>611</sup>; pero aun en Cataluña, donde la concesión de jurisdicción independiente a los señores, iglesias y monasterios obedecía las más de las veces a una situación de hecho ya existente, los privilegios expresos solía darlos también el soberano, como se puede ver en las páginas que a ello dedicó Hinojosa<sup>612</sup>. Estos "Conventus Episcoporum" pertenecen a la región catalana, y quizá pudiera pensarse que sus textos no son sino una afirmación de los privilegios ya existentes; pero las palabras de los mismos ("concedimus") parecen indicar que los concedentes son los obispos, encontrándonos ante unas inmunidades formuladas en términos de tipo señorial y concedidas por los obispos con independencia del poder del Estado, lo cual indica una indudable relación con la jurisdicción independiente de la Iglesia<sup>613</sup>.

Donde se encuentra claramente recogida la inmunidad de tipo eclesiástico es en el Concilio de Jaca, en el cual se establece que las causas de los clérigos sean en adelante resueltas por sólo el obispo y sus arcedianos, añadiéndose que se decreta así para cortar la codicia de los seculares y para que, según la norma de la justicia, se dé a cada uno su derecho: "Statuimus etiam, ut caussae Clericorum, pro quibus hucusque Ecclesia nostris in partibus gravata non modicum exstiterat, deinceps Episcopo solo, et Archidiaconibus eius discutiendae relinquuntur, ut indebita circa eos saecularium cupiditas

---

611 S. Albornoz: *La potestad real y los señoríos en Asturias, León y Castilla. Siglos VIII al XIII*, en la "Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos", t. XXXI (1914), págs. 263-290. Véanse las págs. 264 y 274.

612 Hinojosa: *El régimen señorial y la cuestión agraria en Cataluña durante la Edad Media* (Madrid, 1905), pág. 120.

613 Quizá pudiera pensarse que aquí lo que hacen los obispos es declarar incluida a una nueva iglesia en una inmunidad más general que habría concedido con anterioridad el soberano. Pero esto no puede pasar de mera conjetura, sin fundamento alguno.



nostro cauteriata iudicio in talibus prossus resecatur et secundum normam iustitiae suum cuique ius conservetur." Aquí se substraen de la competencia de los jueces civiles las causas de los clérigos, fundándose en su mismo carácter eclesiástico, y se atribuyen al juez de este orden. Esta disposición, dada en un Concilio en que se hallaba el rey, el cual parece tener en ella una intervención decisiva, deja establecida la inmunidad eclesiástica.

Otro aspecto de la administración de justicia, interesante para nosotros, es el relativo al castigo de delitos que lesionan ambas esferas jurídicas. El conocer de muchos de estos delitos se atribuía a la Iglesia y se encuentran castigados en estos Concilios. Se trata de los llamados "delicta mixta" (adulterio, incesto, concubinato, sodomía, sacrilegio, bestialidad, perjurio, usura), que se consideraban de competencia eclesiástica<sup>614</sup>. En nuestros Concilios se ven castigados con penas eclesiásticas los delitos siguientes: homicidio (título IV del Concilio de Coyanza, el cual castiga, además, la simple efusión de sangre, y cánones X y XI del de Elna de 1065, que refiriéndose al homicidio o intento de cometerlo lo pena, distinguiendo en el primer caso si el autor tenía o no motivos para su conducta), robo (título IV de Coyanza), usura (c. IX del Concilio de Gerona de 1078), falsedades (c. VI del Concilio de Compostela de 1063), adulterio (título IV del Concilio de Coyanza y c. IV del de Gerona de 1068), concubinato (c. IX del Concilio de Gerona de 1078), incesto (título IV del Concilio de Coyanza, capítulos VI de los dos de Compostela, c. 3 del de Gerona de 1068 y c. 8 del de la misma ciudad de 1078), rapto (capítulo VI del Concilio de Compostela de 1063), bestialidad (título IV de Coyanza), maleficios y superstición (título IV de Coyanza, capítulo V del Concilio de Compostela de 1060 y VI del de 1063).

El derecho de asilo es también una institución que relaciona ambos órdenes jurídicos; prescindiendo de sus antecedentes<sup>615</sup>, el hecho es que en esta época se encuentra extendido por la Europa cristiana<sup>616</sup>.

---

614 Ver Schiappoli: *Diritto penale canonico*, en la "Enciclopedia del Diritto penale italiano", de Pessina (I, Milano, 1905), págs. 613-967, pág. 637.

615 Véase Redonet: *Nacimiento del Derecho de asilo*. Discurso de recepción en la Real Academia de la Historia (Madrid, 1928).

616 Concilios Aurelianense del año 511, XII de Toledo, de Maguncia del 813, de Tribur del 895; respuesta de Nicolás I a los búlgaros del año 866 (c. 25), Nicolás II (1059); Lex Alamannorum (t. II), Lex Baiuvariorum (t. I, c. 7), Capitulares de Carlomagno (De Part. Saxon., c. 2, II, 3), etc.

En algunos de nuestros Concilios puede encontrarse expresamente admitido. En el de Coyanza, en su título XII, manda que el hombre que se haya acogido a la Iglesia a consecuencia de cualquier culpa no sea sacado de allí violentamente, ni perseguido dentro de los dextros, remitiéndose a la legislación gótica respecto de la conducta que debe seguirse con él ("Duodecimo quoque titulo praecipimus, ut si quelibet homo pro qualicumque culpa ad Ecclesiam confugerit, non sit ausus eum aliquis inde violente abstrahere, nec percutere, nec persequi intra dextros Ecclesiae que sunt triginta passus; sed sublato mortis periculo, et corporis deturpatione, faciat quod lex Gothica iubet. Qui aliter fecerit anathema sit, et solvat Episcopo mille solidos purissimi argenti"). La extensión de los "dextros" (sitio alrededor de la Iglesia)<sup>617</sup>, se fija en treinta pasos; esto es lo general, aunque a veces, como en el Concilio de Oviedo de 1115 se extienda hasta setenta pasos el límite del derecho de asilo.

En el orden penal es muy interesante el precepto contenido en el capítulo VI de las Constituciones de Vich de 1068; en él se admite el principio de la responsabilidad por hechos de otro, cuando el mal realizado se ejecute con hombres de los propios castillo, honor o tierra. Se establece la hipótesis de que un hijo hubiese realizado algún mal de los que caen bajo la competencia de aquellas constituciones y se plantea la cuestión de si el padre debe responder de este mal, dándose la solución siguiente: si el hijo lo hiciese "ex castro patris suis, vel ex honore eius, aut cum hominibus suis", el padre deberá obligar a su hijo y a los hombres de su tierra ("homines suam terram") a resarcir el mal, quedando él mismo obligado subsidiariamente a esta composición; si el hijo no lo hubiera causado "ex castro vel honore patris sui", pero sí con hombres de su padre ("cum hominibus tenentibus Terram patris sui vel iis quocum idem pater habuit in sua familia"), el padre está obligado a procurar que éstos enmienden el mal, y si no lo consigue a quitarles su beneficio y separarles de su familia ("auferat eis beneficium suum ex toto, et proiciat illos ex familia sua sine engan"); por último, si el hijo cometió el hecho "non ex honore paterno, vel castro, neque cum hominibus patris", el padre sólo queda obligado a no admitirle en su castillo ni honor, y a no darle ningún beneficio, ni protegerle, y sólo en caso de recibirle así queda sujeto a resarcir el mal. Así, pues, para fundar la obliga-

<sup>617</sup> Sobre el significado de la palabra "dextros", véase *España Sagrada*, tomo XXXVIII, págs. 256-257.



ción de resarcir por los hechos de otro, se atiende aquí a la relación de esos hechos con el castillo, honor u hombres del presunto responsable, el cual quedará obligado solamente en el caso de que el hecho que ha de componerse se haya realizado teniendo como causa su señorío o como instrumento sus hombres.

Un caso en el cual la autoridad civil aparece completando y protegiendo a la eclesiástica, en la administración de justicia es el canon V del Concilio de León (1020), cuando dice que si alguien matase a un hombre de la Iglesia, y ésta por sí misma no pudiese alcanzar la justicia, ceda la voz del juicio al mayorino real ("ut si forte aliquis hominem Ecclesiae occiderit, et per se ipsa Ecclesia iustitiam adispici non potuerit, concedat maiorino Regis vocem iudicii, dividatque per medium calumniam homicidii"). Pero aquí no parece haber una intersección de las dos jurisdicciones, sino más bien una ayuda del mayorino real a la Iglesia dentro de la jurisdicción secular.

En cuanto a las disposiciones sobre el proceso, estos Concilios dan algunas relativas a los mismos procesos de la jurisdicción secular: el título VII del Concilio de Coyanza, refiriéndose a los condes o mayorinos reales, ordena que no reciban testimonio en juicio sino de aquellas personas que, estando presentes, vieron u oyeron el hecho ("in iudicio testimonium nisi illorum praesentium, qui vederunt aut audierunt non accipiant"), y este mismo título castiga a los que sean convictos de falso testimonio, remitiéndose a la pena del *Liber Iudiciorum* y no al precepto del c. XIX del Concilio de León, que también castigaba los testigos falsos ("Quod si testes falsi convicti fuerunt, illud supplicium accipiant, quod in Libro Iudicum de falsis testibus est constitutum", título VII de Coyanza); el capítulo V del Concilio de Compostela de 1060 prohíbe, como ya hemos dicho, a los jueces recibir regalos y expresamente admite que después del fallo tomen lo que sea justo y conforme a las leyes. Alguna disposición conciliar se ocupa también de las tierras que son objeto de litigio y del trabajo realizado en ellas: el título X del Concilio de Coyanza dispone que el que labrase esas tierras debe recoger los frutos, pero si después fuese vencido en el juicio habrá de entregárselos al que haya sido declarado dueño del terreno ("Decrevimus ut ille, qui laboravit vineas, aut terras in contentione possitas, colligat fruges: et postea habeant iudicium super radicem; et si victus fuerit laborator, reddat fruges domino haereditates"); recoge, pues, este precepto el principio romano que atribuye los frutos al dueño del terreno, en contraposi-

ción con el germánico que los da al que sembró<sup>618</sup>, y el Concilio de Elna (1065) prohíbe que se labren las tierras puestas en litigio después que el labrador hubiese sido advertido de ello (c. VII "Terras in contentione positas nullus villanus laboret, postquam commonitus fuerit ab ei in quo iustitia placiti non remanserit").

El juramento y la ordalía, que tanta importancia tuvieron en el proceso canónico medieval, especialmente en los procesos sinodales francos<sup>619</sup>, se ven igualmente considerados en alguno de los textos que por su situación y su naturaleza, están más relacionados con el derecho de fuera de España. En aquellos procesos el acusado se libraba de la sospecha a que estaba sujeto por el juramento o la ordalía, o recibía el castigo si no quería someterse a esa purificación<sup>620</sup>. El capítulo VII de las Constituciones de Vich, que lleva la rúbrica: "Si quis inculpatur: qualiter debet se expiare", se refiere al caso de que alguno que no haya intervenido por sí mismo en el mal hecho fuese acusado de haberlo mandado o aconsejado, debiendo, para librarse de la acusación, jurar sobre el altar consagrado que no lo hizo así ("propria manu iuret super Altare consecratum, se non praecepisse, neque stabilisse, neque concilium dedisse quod malum illud perpetraretur") y luego prescribe dicho capítulo que si alguno negase haber cometido un mal hecho, por el cual se le culpa ("quod si dixerint, se non interfuisse, vel malum, unde culpatur se non fecisse"), debe purgarse por el juicio del agua fría en la Sede de San Pedro, quedando excomulgado si no quisiere hacerlo ("quod expient se per iudicium aquae frigidae in Sede Sancti Petri. Quod si facere noluerint, excommunicationi subiaceant")<sup>621</sup>. A este juicio del agua fría en la Sede de San Pedro se le atribuye una gran trascendencia, puesto que se someten a él, en este mismo capítulo, todas las pruebas y expiaciones que hayan de hacerse con motivo de la paz y tregua de Dios

618 Domínguez Guilarte: *Notas sobre la adquisición de tierras y de frutos en nuestro Derecho medieval. La presura o escalio*, en el ANUARIO DE HISTORIA DEL DERECHO ESPAÑOL, t. X (1933), págs. 287-325.

619 Ders: *Quellen zur Geschichte der Sendgerichte in Deutschland* (1910).

620 Koeniger: *Die Sendgerichte in Deutschland* (1907), págs. 153 y sigs.

621 El canon 19 del Concilio de León determina que si se entablase ante los jueces querrela de sospecha, el sospechoso se defenderá con juramento y por el agua caliente por manos de buenos hombres. El canon 40 menciona también otras pruebas análogas. Nos remitimos a las indicaciones hechas con anterioridad acerca del valor de éstos y si deben considerarse como verdaderos cánones elaborados en el Concilio; pero, de todos modos, conviene hacer constar aquí este precepto.



("Omnes vero probationes et expiationes, quae iudicabuntur, que-relatoribus, et redirectoribus pacis, et treugae Domini fiant per iudicium aquae frigidae in Sede Sancti Petri").

##### 5. REGULACIÓN DEL MATRIMONIO.

En la Edad Media desaparece el sistema complejo de coexistencia de dos esferas distintas reguladoras del derecho matrimonial, dejando lugar a la unidad: la Iglesia adquiere plenamente de hecho la jurisdicción sobre el matrimonio, perdiéndola totalmente el poder secular.

Se ha intentado fijar el momento en que se produce, en esta realidad histórica, la competencia exclusiva de la Iglesia. Salvioli, principalmente por lo que respecta a Italia, lo coloca hacia mediados del siglo X <sup>622</sup>; Esmein cree que, para Francia, puede aceptarse la misma época <sup>623</sup>; en cuanto a España <sup>624</sup>, en la legislación canónica medieval se dictan disposiciones sobre el matrimonio con plena libertad, y aunque la legislación civil no dejó en nuestra patria de preocuparse de la materia matrimonial, lo hizo organizando una reglamentación complementaria de la de la Iglesia y siguiendo los principios canónicos <sup>625</sup>.

En nuestros Concilios del siglo XI los cánones que se ocupan del matrimonio lo hacen con toda autoridad, encontrándose en ellos la aplicación de los principios canónicos fundamentales y alguna regulación de detalle. En ellos se ve la aplicación del principio de indisolubilidad y unidad del matrimonio, la prohibición del matrimonio entre parientes y la del contraído por clérigos de Ordenes mayores.

622 Salvioli: *La giurisdizione matrimoniale et la giurisdizione della Chiesa in Italia Primo del mille* (Módena, 1884), pág. 141.

623 Esmein: *Le mariage en Droit canonique*, I (segunda edic., París, 1929), página 27, nota 2. Afirma que el siglo XI ya nos muestra a la Iglesia en plena posesión de su competencia sobre causas matrimoniales.

624 Sobre la evolución general del matrimonio canónico en la España de la Edad Media, véase Eloy Montero: *La institución matrimonial en la legislación española. Acta Congressus Iuridici Internationalis. VII saeculo a Decretalibus Gregorii IX et XIV a Codice Iustiniano promulgatis. Romae, 12-17 novembris 1934*, vol. V (Romae, 1937), págs. 97-118.

625 Freisen: *Das Eheschliessungsrecht in Spanien, Grossbritannien, Irland und Skandinavien in geschichtlicher Entwicklung: I, Spanien in Westgotischer, Mozarabischer und neuer Zeit* (Paderborn, 1918), pág. 77.

La elevación del matrimonio a la dignidad de Sacramento<sup>626</sup> hace que sea regulado por la Iglesia, y en la regulación de ésta es un principio fundamental, siempre mantenido, el reconocimiento de su unidad e indisolubilidad. En nuestros Concilios este principio se recoge y aplica sin dejar lugar a dudas. La indisolubilidad y unidad aparecen en el Concilio de Elna de 1027, en el cual se manda expresamente que nadie deje a su mujer propia, ni tenga otra mujer ("Neque aliquis uxorem propriam dimittat, nec alteram feminam habeat"), castigándose con la excomunión al que lo hiciese, o lo hubiese hecho, si no se arrepiente y se enmienda, dando satisfacción dentro de los tres meses ante los canónigos de la Santa Madre Iglesia. El Concilio de Compostela de 1060 afirmó también el principio de la unidad, ordenando (capítulo III) que ningún cristiano se case con dos mujeres ("Nullus christianus duas uxores habeat"), privándose de la comunión al que tal hiciera. La indisolubilidad y unidad vuelven a verse afirmadas por el de Gerona de 1068, el cual dispone en su título IV que aquellos que hubiesen dejado a sus mujeres y recibido otras, deben volver a las suyas, si aún viven, y dejar a las ajenas ("Item constituerunt ut illi qui suas uxores dimiserunt, et alias acceperunt, suas recuperent, si vivae fuerint, et alienas dimittant"); aquí aparece manifiesta la subsistencia del primer matrimonio y la nulidad del segundo, pues se llama "suyas" a las primeras mujeres y "ajenas" a las que tomaron después; se castiga también con la excomunión a los contraventores.

Otro de los principios constantes del Derecho matrimonial canónico ha sido la prohibición del matrimonio entre parientes. Esmein ha llegado a afirmar la existencia, en este derecho, de una especie de repulsión instintiva contra esas uniones<sup>627</sup>. En el siglo XI la teoría se encuentra ya construída en toda su extensión. San Pedro Damiano escribió su *De gradibus parentelae*<sup>628</sup>, y Alejandro II dió una decretal promulgando las decisiones del Concilio de Roma de 1059 sobre el límite del séptimo grado y la manera de computarlos.

No obstante, casi todos nuestros Concilios de este siglo se limitan a recoger aquella prohibición general del matrimonio entre pa-

626 La historia del dogma de la sacramentalidad del matrimonio ha sido muy bien expuesta por Le Bras en el artículo *Mariage*, del *Dictionnaire de Theologie catholique* (París, 1927)..

627 Esmein, ob. cit., t. I, pág. 372.

628 Migne: *Patrologia latina*, t. CXLV, 194.



rientes (sin especificar grados ni extensión) que se había formulado en el Concilio provincial II de Toledo (527) y que se había seguido en el Concilio de Roma del año 721 bajo el pontificado de Gregorio II; o bien llegó alguno de ellos a marcar el sexto grado, como ya había hecho la "Lex Visigothorum"<sup>629</sup>. El primer sistema fué seguido en el capítulo VI del Concilio de Compostela de 1060 ("Adiicimus ut hi consaguinei, qui sunt coniugati, a coniugio separentur, et poenitentiam expleant aut ab Ecclesia et consortio Christianorum expellantur"); en el c. III del Concilio de Gerona de 1068 ("Item excommunicando sauxerunt, ut incesti omnibus modis separentur; deinde habeant licentiam inneundi melioris coniugii") y en el c. VIII del de Gerona de 1078 ("In consanguinitate coniucti, nisi digna satisfactione separentur, separati ab Ecclesia et corpore Christi, maneant"); en todos ellos se puede apreciar la nulidad del matrimonio, pues en todos se ordena que éste sea separado, incluso se dice en algún caso que después se puede contraer otro mejor matrimonio, señal evidente de la nulidad del mismo. La limitación al sexto grado se encuentra en el más antiguo Concilio de Elna (1027) ("Neque aliquis, se scientes in incestu usque ad VI gradum permaneat").

Por último, hay que mencionar un solo caso, en el cual se sostiene el impedimento hasta el séptimo grado, pero atribuyendo valor dirimente sólo a los cinco primeros e impediente a los otros dos; se trata del Concilio de Compostela de 1063, cuyo capítulo VI lo establece así: "De incestis vel consanguineis coniugationibus infra septimo gradu non nubant, et qui nupti sunt usque ad quinto gradu separentur".

Una hipótesis especial de afinidad se encuentra en el cap. III de Compostela, que prohíbe el matrimonio con la mujer del hermano ("nec uxoris fratris sui accipiat. Quod qui praesumpserit, et tale eccelus commiserit, ab Ecclesia et communione privetur").

Otra serie de preceptos de nuestros Concilios se refieren a los matrimonios contraídos por clérigos de Ordenes mayores. Ya hemos aludido a la reforma que entonces se extendió por la Iglesia y al formidable impulso que recibió de los Papas, especialmente de Gregorio VII; la impetuosa campaña contra los matrimonios de los clérigos encontró muchos obstáculos, pero logró imponerse; pues bien, al-

---

629 L. V., III, 5, 1: "Ita ut ad sextum generis gradum nulli liceat sanguinis propinquitatem libidinese foedare vel in coniugio appetere."

gunos de estos preceptos de los Concilios españoles pueden colocarse perfectamente en ese movimiento reformador.

En este punto concreto se condenan los matrimonios de clérigos mayoristas, ordenándose que los clérigos casados pierdan su estado y grados y sean reducidos a la condición de legos, en los dos Concilios de Gerona: el c. VII del primero de estos Concilios (1068) ordena que el presbítero, diácono o subdiácono que se hubiesen casado "de clero exeant, et omne beneficium ecclesiasticum perdant, et cum laicis in Ecclesia permaneant", y el c. I del Concilio de 1078 dispone que el presbítero, diácono o subdiácono que se case "gradus sui et honoris periculo subiaceat e a choro exeat, quoadusque canonice satisfaciant".

Esmein estudia muy detenidamente el movimiento general contra los matrimonios de los clérigos<sup>630</sup> y afirma que en la reforma del siglo XI no se hizo más que aplicar las reglas antiguas; Gregorio VII<sup>631</sup>, dice, no hizo sino aplicar estas reglas con más energía que sus predecesores. Se le puede objetar que el mismo Pontífice reclamó expresamente el derecho de dictar nuevas disposiciones<sup>632</sup>; pero, en realidad, al sacerdote, diácono o subdiácono que se casaba se les castigaba con la pérdida de su grado o la excomunión, pero el matrimonio era válido. Analizando las sanciones impuestas dice Esmein que los mismos contumaces se castigaban con la interdicción del Sagrado Ministerio y privándoles de todo beneficio<sup>633</sup>, y el Papa parece invitar, a aquellos que no pueden resolverse a dejar a sus mujeres, a abandonar el altar y vivir en el siglo<sup>634</sup>, siendo la sanción más enérgica hacer que los fieles les nieguen la obediencia<sup>635</sup>.

En estas líneas directrices se pueden encuadrar perfectamente los Concilios españoles citados.

Hemos dicho que escritor tan autorizado como Esmein llega a la

630 Esmein, ob. cit., t. I, págs. 313-334.

631 Idem, ob. cit., t. I, pág. 326. Aduce pasajes sobre las epístolas de aquel papa.

632 Epístola a Arno de Colonia (Mansi, XX, 177). Véase Knecht: *Derecho matrimonial católico* (traduc. G. Piñán, Madrid, 1932), pág. 99.

633 *Monumenta Gregoriana* (ed. Jaffé), II, 62, pág. 182.

634 Idem, II, 67, pág. 187. Esmein, ob. cit., I, pág. 327.

635 *Monumenta Gregoriana: Epistolae collectae*, núm. 10, pág. 532, y núm. 28, pág. 554. Esmein, loc. cit.



conclusión de que en esta época la pena impuesta a los clérigos mayoristas casados fué únicamente la pérdida de su grado, condición y beneficios (esto lo afirma después de haber solucionado las dudas que a ello podrían oponerse derivadas de una frase de San Pedro Damiano, que explica cumplidamente<sup>636</sup>, y aduciendo un texto de San Ivo de Chartres en el que se declara válido el matrimonio, pero se dice que el clérigo debe ser privado de su beneficio)<sup>637</sup>, y sostiene que la nulidad del matrimonio contraído no se sabe con seguridad que fuera pronunciada hasta el Concilio de Letrán de 1139<sup>638</sup>, perfeccionándose la teoría de la nulidad por Graciano y Pecho Lombardo. Knecht<sup>639</sup> afirma también que anteriormente había un desconocimiento de hecho del valor jurídico del matrimonio de los clérigos mayoristas, pero sin negarse expresamente su validez.

De aquí la trascendencia que tiene un Concilio español del siglo XI, y aun anterior a la reforma gregoriana, cuyos preceptos permiten construir una figura de nulidad de los matrimonios de sacerdotes y diáconos. Se trata del celebrado en Compostela en el año 1060, cuyo capítulo VI es el que resuelve este problema.

En dicho capítulo se ordena, como ya hemos visto, que el matrimonio de los consanguíneos que se han casado sea separado y ellos sujetos a penitencia, excomulgándoseles en caso de que no quieran someterse. Parece que con esto se declara nulidad de esos matrimonios, puesto que no sólo se somete a penitencia a quienes los han contraído, sino que se dice expresamente que el matrimonio debe ser desunido ("consanguinei qui sunt coniugati a coniugio separentur")<sup>640</sup>. El mismo Esmein ha reconocido que el primitivo modo de aparecer la diferenciación entre impedimentos impedientes y dirimentes consiste en que en aquéllos se impone a los cónyuges una penitencia, pero permitiéndoles seguir unidos, y en éstos se les excomulga, mientras no se separen<sup>641</sup>. Además, la evolución general del impedi-

---

636 Esmein, ob. cit., I, pág. 328.

637 S. Ivo de Chartres: Ep. CCXVIII, *Patrologia latina*, de Migne, 162, 221: "Sacramentum coniugii maneat, clericus vero... stipendia militae clericalis amittat."

638 Pocos años antes, en 1135, un Concilio de Pisa declaró también la nulidad.

639 Knecht, ob. cit., pág. 300.

640 Es el mismo texto en los dos ejemplares de Aguirre y Tamayo.

641 Esmein, ob. cit., t. I, pág. 228.

mento de consaguinidad permite asegurar que en esta época era considerado como dirimente en muchos de sus grados <sup>642</sup>.

Pues bien; inmediatamente a continuación de las palabras referidas, que pueden interpretarse como declaración de nulidad para el impedimento de consanguinidad, se añaden en el Concilio de Compostela estas otras: "Ita disponimus de presbyteris et diaconibus coniugatis" <sup>643</sup>; o sea, que no se trata tan sólo de que los presbíteros y diáconos casados pierdan su grado y su beneficio, sino que se ordena expresamente que sus matrimonios sean separados y se les someta a penitencia; se equipara su situación a la de los consanguíneos que han contraído matrimonio; en suma, se les trata como a los matrimonios inválidos. Estamos, pues, ante una norma que representa un adelanto, no sólo si se la compara con las de su misma época, sino aunque se la ponga en relación con las medidas reformadoras posteriores a ella, y esto adquiere un mayor relieve si se tiene en cuenta que en este Concilio sus miembros fueron todos obispos españoles, sin que asistiera a él ningún legado pontificio ni estuviera en relación directa con los movimientos extranjeros. El carácter puramente español de la asamblea aumenta el interés que despierta un adelanto de la técnica canónica de esta naturaleza.

Relativo a clérigos minoristas se encuentra en el Concilio de Gerona de 1068 un canon, el VI, según el cual los clérigos del grado de lector, que se casasen, podían permanecer en el coro, pero no en la congregación canónica ("Clerici, si lectores fuerint et uxores duxerint, in lectoratu permaneant in choro, sed non in congregatione canonica").

El Concilio de Compostela de 1060 se ocupa también de los clérigos minoristas que dejaron el estado eclesiástico para contraer matrimonio, a los que llama "refugantes", disponiendo el capítulo III que, si dejan a sus mujeres, sean admitidos a confesión y penitencia. ("Et ipsi refugantes, qui ordines Ecclesiae dimiserunt, et uxoribus se sociaverunt, dimittant eas, et in confessionem intrent. Si quis talis fuerit, ut propter infirmitatem, aut propter debilitatem, impossibile videatur, sub ipsis presbyteris de ipsis ecclesiis intret et omnia pecca-

---

642 Véase Freisen: *Geschichte des kanonischen Eherecht bis zum Verfall der Glossenliteratur* (Tubinga, 1893), págs. 382 y siguientes. Esmein, ob. cit., I, páginas 340 y siguientes.

643 Ese es el texto de Aguirre; el de Tamayo dice: "Ita etiam disposuimus, de Presbyteris et Diaconibus coniugatis."



ta manifestet, et poenitentiam accipiat, et cum eis habitent, et cum eis dormiant, et numquam de eorum custodia recedant")<sup>644</sup>.

JOSÉ MALDONADO Y FERNÁNDEZ DEL TORCO.

---

644 Ese es el texto de Aguirre. En el de Tamayo se dice: "Sed pro refugientibus qui ordinem ecclesiasticum dimiserunt et uxoribus se sociaverunt, si dimittant eas, in confessionem admitantur. Si quis talis fuerit, ut propter infirmitatem, aut propter debilitatem, impossibile videatur; sub ipsis Presbyteris de ipsis ecclesiis intret, et omnia peccata manifestet, et poenitentiam accipiat, extra eos habitet, extra eos dormiat, ut nunquam de eo custodia secedant."