

## EL ORIGEN DEL SISTEMA DE «IGLESIAS PROPIAS»

---

A don Agustín Viñuales, profesor de Economía política y Hacienda en la Universidad de Granada.

Cuando en 1925 publicábamos nuestro primer trabajo sobre “iglesias propias”<sup>1</sup>, comenzábamos con estas palabras: “La doctrina de las “iglesias propias”, tal como ha sido construída por Ulrico Stutz, es una tesis unánimemente estudiada y no menos unánimemente aceptada, salvo en algunos puntos concretos —importantes sin duda—, en los que a veces brillantemente se la contradice”<sup>2</sup>. Dedicábamos un par de páginas a poner de relieve la extraordinaria significación de Stutz en el campo de los estudios históricos de derecho canónico<sup>3</sup>, y a continuación añadíamos: “No puede desconocerse que frente a la posición germanista de Stutz se sostienen hoy, con relación a muchos problemas de su teoría sobre las iglesias propias, puntos de vista contrarios a las conclusiones del famoso profesor de la Universidad de Berlín. No debe tampoco olvidarse que alguna de estas interesantísimas doctrinas nuevas —a mi juicio plenas de acierto y que he podido constatar en nuestra península— se opone en cierto modo a la germanización del derecho canónico que Stutz

---

1 “La doctrina de las “Iglesias propias” en los autores españoles”. ANUARIO DE HISTORIA DEL DERECHO ESPAÑOL. T. II. Madrid, 1925. Páginas 402-461.

2 ANUARIO. T. II. Págs. 402-403.

3 ANUARIO. T. II. Págs. 403-404 y notas correspondientes.

considera realizada por la iglesia propia. Hemos de tener bien presente su tesis germanista sobre el origen de ésta. Hoy está muy contradicha; yo la considero muy resquebrajada; después de la construcción dada por Dopsch al régimen señorial en general y de su tesis sobre el origen de la apropiación privada de las iglesias, yo considero que está llamada a perder constantemente terreno”<sup>4</sup>.

Queremos en estas páginas examinar con amplitud este problema —capital en la materia— del origen de las iglesias propias. La importancia que, en los estudios de iglesias propias, tiene este punto decimos ser capital, y fácilmente se explica nuestra afirmación. Los estudios modernos hacen a la iglesia propia centro de todos los problemas canónico-patrimoniales de la edad media. Del origen que a nuestra institución asignemos dependerá el que consideremos el derecho canónico medieval —principalmente el derecho canónico patrimonial— influido, casi creado podría decirse, por unas tendencias jurídicas o por otras.

La importancia de ese punto explica que los autores que se ocupan de problemas de iglesias propias dediquen buena atención al mismo. Recordemos, aunque sea ligramente, las ideas de algunos autores españoles.

Podemos afirmar que las de todos esos autores, salvo la de Hinojosa, que es en absoluto coincidente con la de Stutz<sup>5</sup>, tienen un sabor nacionalista que las empequeñece y las quita todo valor, aunque encierren algunas alusiones interesantes.

Briz Martínez da una interpretación, en cierto sentido, económica del problema, indicando ser nuestra institución un abuso de aquellos tiempos cometido por los particulares con ánimo de defraudar los diezmos, pero sin llegar a plantearse verdaderamente el problema del orden histórico, o reduciendo éste al puro intento, históricamente no motivado, de reservarse aquéllos<sup>6</sup>.

4 ANUARIO. T. II. Págs. 405-407 y notas correspondientes.

5 ANUARIO. T. II. Págs. 457 (n. 161) y 458 (ns. 163-166). Señalemos únicamente que Hinojosa en “El elemento germánico en el derecho español” aceptó sin reservas la tesis de Stutz de que hablaremos en seguida, mientras que en “La fraternidad artificial” había dicho, al señalar el origen germánico de las Iglesias propias, *probablemente*.

6 ANUARIO. T. II. Págs. 444 y sigts., con las correspondientes notas.

Berganza da del problema una interpretación familiar, considerando las iglesias o monasterios propios —que él llama impropios— como lugares de recogimiento de personas de una familia con un sacerdote al frente. Para Berganza existieron estos monasterios entre los visigodos, pero en forma abusiva; mientras que, por el contrario, después que el rey Witiza y sus secuares hicieron cerrar las iglesias públicas y después que los moros destruyeron, ya las públicas, ya las privadas, se consideró como cosa loable que las familias tuviesen iglesias dentro de sus casas o muy cerca de ellas. La interpretación de Berganza no puede ser más nacionalista, viendo su origen en la especial situación de los reinos de nuestra reconquista; no debemos olvidar que ya habla de su existencia abusiva entre los visigodos <sup>7</sup>.

Cornejo da una interpretación que hasta podemos decir se enlaza con alguna que posteriormente señalaremos y que está hoy bien estudiada. Aludimos a la de Alfonso Dopsch <sup>8</sup>. Habla Cornejo de grandes señores que se ocupaban, a la par que de obtener beneficios económicos de sus tierras, de la dirección espiritual de los colonos asentados en ellas, aludiendo en cierto modo también a posibles influencias arrianas y defendiendo desde luego la concesión, como base de las percepciones de diezmos y otras oblaciones <sup>9</sup>.

La mejor manifestación documental de una interpretación puramente nacional de nuestro problema la encontramos en la *Crónica de Juan II*, de Pero López de Ayala, y en el *Ordenamiento de las Cortes de Guadalajara de 1390* <sup>10</sup>. Otros autores españoles, aunque estudien con acierto nuestra institución, no se plantean en concreto el problema de su origen. Tal sucede con Sempere <sup>11</sup>.

No es precisamente en estas teorías donde hemos de encontrar el punto de partida de nuestro estudio sobre el origen de

---

7 ANUARIO. T. II. Págs. 450 y sigts., con sus correspondientes notas. La destrucción de iglesias por Witiza es una tesis falsa hoy no sostenida por nadie.

8 Véase posteriormente. Véase también: ANUARIO. T. II. Pág. 407, n. 8.

9 ANUARIO. T. II. Págs. 424 y sigts., con sus correspondientes notas.

10 ANUARIO. T. II. Págs. 413 y sigts., con sus notas.

11 ANUARIO. T. II. Págs. 452 y sigts., y sus notas.

las iglesias propias. Es preciso, como en tantos otros puntos dentro de este tema, acudir a la teoría de Ulrico Stutz, bien que en este caso no sea para aceptarla.

Es sabido que Stutz considera la iglesia propia como una institución de origen pura y exclusivamente germánica. La teoría de Stutz ha sido durante mucho tiempo, y aun sigue siéndolo, no sólo la tesis dominante, sino la casi unánimemente aceptada. En trabajos los más recientes, a veces de especialistas, se sigue defendiendo su teoría frente a impugnaciones añejas o nuevas. Citemos los nombres de Eitel<sup>12</sup> y de v. Schwerin<sup>13</sup>. Ambos se inclinan, en estudios recientes, a la tesis tradicional, pese a las insinuaciones en contra, de trabajos modernos, como el de Dopsch<sup>14</sup>. Indiquemos que Eitel es un especialista en los estudios de iglesias propias, y que tiene realizadas, aunque sin publicar, investigaciones sobre el tema en Archivos españoles. Da esta circunstancia especial valor a sus opiniones.

Pese a toda la popularidad y toda la fuerza de argumentación de la tesis de Stutz, no fué nunca unánimemente aceptada. Paul Fournier, a raíz de la publicación de los primeros estudios de Stutz —1895— sobre esta materia, haciendo una especie de amplia nota bibliográfica, hizo una crítica de dicha teoría, que con posterioridad ha sido muy frecuentemente utilizada<sup>15</sup>. Posiciones igualmente discrepantes son las de v. Schubert<sup>16</sup>, Im-

12 Anton Eitel: "Die Vorgermanische Spanische Kirche. Festschrift für H. Finke." 1925. Págs. 1 y sigts.

13 v. Schwerin (Claudius Frh.): "Zeitschrift für die gesamt Staatswissenschaft." 1926. Nota bibliográfica sobre la obra de Alfonso Dopsch: "Wirtschaftliche und soziale Grundlagen der Europäischen Kulturentwicklung aus der Zeits von Caesar bis zum Karl dem Grossen." 2. Auflage, 1923-1924. Wien. Págs. 716 y 717 del estudio de V. Schwerin.

14 Alfonso Dopsch: "Wirtschaftliche und sociale Grundlagen der Europäischen Kulturentwicklung aus der Zeits von Caesar bis zum Karl dem Grossen." 2 Auflage, I y II. Wien. 1923-1924. T. II. Págs. 227 y siguientes. Véase n. 8.

15 Paul Fournier: "La propriété des Eglises dans les premiers siècles du moyen âge. Nouvelle Revue Historique de Droit français et étranger." 21<sup>e</sup> année. 1897. Véase posteriormente.

16 Hans V. Schubert: "Das älteste germanische Christentum oder der sogen. Arianismus der Germanen." Tübingen, 1909; Kirchengeschichte Schleswig Holstein. (Schriften des Vereins für schleswig holsteinische Kirchengeschichte.) I Serie. Heft. III, Kiel. 1907; Staat und Kirchen in den

bart de la Tour<sup>17</sup>, Thomas<sup>18</sup>, Genestal<sup>19</sup> y Dopsch<sup>20</sup>. Dejemos señalada de antemano esta no unánime aceptación, aunque comencemos al punto la exposición de la teoría de Stutz.

Señalemos, ante todo, que nosotros consideramos tan decisiva la participación de las ideas de v. Maurer en ella, que casi creemos se la debe llamar siempre teoría germanista de Maurer-Stutz.

Con anterioridad a Stutz, Maurer había hablado de iglesias propias, como lo habían hecho otros autores<sup>21</sup>. Pero Maurer hizo algo más<sup>22</sup>. En varias de sus obras hizo una brillante descripción del problema de los templos privados entre los germanos del norte, examinando con arreglo a sus teorías la institución del padre sacerdote y observando cómo, en su opinión, durante y después de la conversión, siguió existiendo propio el templo recuerdo del pagano, y cómo se dió también la unión del cargo de sacerdote y el ejercicio, como funcionario público, de las demás funciones públicas seculares, organización ésta que, como ya indicaremos, existió más fuertemente entre los

---

arianischen Königreichen und im Reiche Chlodwigs. Mit Exkursen über das älteste Eigenkirchenwesen. München. 1912 (Historische Bibliothek herausgegeben vor der Redaktion der Historischen Zeitschrift. Band 26.) Es también muy interesante para nosotros, aunque obra general, su: "Geschichte der christlichen Kirche im Frühmittelalter." Tübingen. 1921.

17 Imbart de la Tour: "Les origines religieuses de la France. Les paroisses rurales du IV au XI siècle." París, 1900. Señalemos y anotemos aquí la nota que pone Imbart de la Tour al frente de este libro. "Ce volume renferme les articles parus dans la "Revue historique", de 1896 à 1898. L'accueil bienveillant des érudits qui, en France et à l'Étranger, ont bien voulu les signaler, m'a fait penser qu'une édition nouvelle ne serait pas inopportune. Je la publie, après une révision qui m'a permis de faire quelques additions ou retouches, et dans la troisième partie surtout, de vérifier et de maintenir mes conclusions." Precisamente es esta tercera parte la que Imbart de la Tour dedica a las iglesias propias y su origen. Posteriormente veremos su teoría.

18 Paul Thomas: "Le droit de propriété des laïques sur les églises et le patronage laïque au moyen âge." París, 1906. Bibliothèque de l'École des Hautes Études. Sciences religieuses. Dix-neuvième volume.

19 Genestal: "Les origines de droit ecclésiastique franc. Nouvelle Revue Historique de droit français et étranger." Vols. 38 y 39. 1914-1915. Páginas 524-551.

20 Véase n. 14.

21 Véanse en ANUARIO. T. II. Pág. 411, n. 13, algunos autores y obras.

22 Las obras y trabajos de Maurer están recogidos y citados en el lugar mencionado en la nota anterior.

germanos del norte, y concretamente en Islandia, que en ningún otro de los troncos germánicos <sup>23</sup>. No sólo en Islandia fué señalada por Maurer la existencia de templos propios paganos, que después lo fueron cristianos, sino también en Noruega <sup>24</sup> y entre los anglosajones <sup>25</sup>, como hace notar también Liebermann <sup>26</sup>. Aunque todavía tuvo v. Maurer otros aciertos, como el relacionar las iglesias propias con el posterior derecho de patronato, que el propio Stutz reconoce <sup>27</sup>, nos son suficientes las indicaciones hechas para que podamos comprender en seguida que los primeros jalones de la teoría de Stutz sobre el origen de las iglesias propias, en Maurer se encuentran. Y esto es lo que ahora nos interesa <sup>28</sup>. Digamos, en resumen, que Conrado Maurer,

23 Karl v. Amira: "Grundriss der Germanischen Rechts." (Grundriss der Germanischen Philologie. Hermann Paul). 3 Auflage. Págs. 166-167. (Strassburg. 1913). Se inclina a la misma tesis de Maurer.

24 Konrad Maurer: "Vorlesungen über altnordische Rechtsgeschichte." Leipzig, 1907 y sigts. T. II. Págs. 65 y sigts. T. IV. Págs. 8 y siguientes, y 18.

25 Maurer: Ob. cit. T. II. Pág. 100.

26 Con relación a los anglo-sajones se suelen aportar datos variados sobre la conversión en cristianos de templos paganos. Prescindamos de su carácter privado o público. En la "Historia eclesiástica", de Beda, encontramos datos. Es especialmente interesante la comunicación dirigida por el Papa Gregorio el Grande al Abad Mellitus en el año 601. Fué un encargo expreso del papado a la misión cristiana entre los anglo-sajones, de conversión en cristianos de los templos paganos. Las razones que alega el Papa son bien claras: "quia si fana eadem bene constructa sunt, necesse est, ut a cultu daemonum in obsequio veri dei, debeant commutari." El dato de la comunicación del Papa está recogido por Schröder: "Lehrbuch der deutsche Rechtsgeschichte." 7 Auf., 1917. Página 35, n. 17: "Bei den Angelsachsen hatte nach einer Anweisung Papst Gregors d. Gr. an den Abt Mellitus v. J. 601 die christliche Mission ausdrücklich die Aufgabe erhalten, die heidnische Tempel nicht zu zerstören, sondern sie nach Vernichtung der darin enthaltenen Götterbilder, unter Errichtung von Altaren und Hinterlegung von Reliquien zu christlichen Kirchen zu weihen." La conclusión a que llega no puede ser otra que la siguiente: "Daraus ist, da die Angelsachsen nach ihrer Bekehrung ebenfalls das Eigenkirchensystem anerkannten, zu schliessen, dass sie in der heidnische Zeit auch Eigentempeln gehabt haben." Ya trataremos de este punto, que forma parte, naturalmente, de la argumentación de Stutz, a favor de su tesis germanista. Anticipemos aquí que creemos encierra la conclusión de Schröder una petición de principios.

27 Stutz: "Eigenkirche Eigenkloster, en Herzog-Hauch: Realencyclopadie für protestantische Theologie und Kirche." T. 23. Ergänzungen und Nachträge. 364-377.—Lcipzig. 1913.

28 Ciertamente, faltaron a Maurer muchos detalles, y así no llegó a comprender que lo que había observado en el Norte no era cosa exclusiva de

aunque no llegase en sus obras a precisar la doctrina en la forma en que posteriormente había de ser construída, merece un puesto de honor entre los autores que se pueden titular predecesores alemanes de la doctrina de las iglesias propias, y sobre todo de la tesis de Stutz sobre el origen de las mismas.

Si planteamos el problema del origen de las iglesias propias en forma análoga a la de Stutz, tendremos que estudiar separadamente estas dos series de problemas: ¿Cuál era la organización religiosa de los germanos al ponerse en contacto con el mundo romano y con la religión cristiana? Y en segundo término: ¿se cambió, al contacto germánico, la organización de la iglesia cristiana, sin que podamos encontrar otras causas —en caso afirmativo de cambio— que las influencias de ideas germánicas?

Oigamos a Stutz sobre el primer punto<sup>29</sup>. Su punto de partida es el concepto de "padre-sacerdote", de ascendencia aria, de cuya existencia, dice, entre los germanos no puede dudarse y cuya persistencia en los tiempos de Tácito está asegurada por las afirmaciones de éste en el capítulo 10 de su *Germania*<sup>30</sup>. Señale-

---

aquellos pueblos germánicos (de los escandinavos), sino que también existió en los demás pueblos germánicos, y tal vez con mayor amplitud que en los del Norte; no comprendió que esa concepción de la propiedad de las iglesias, su consideración como objetos en el comercio jurídico, se había perpetuado en los estados medievales del Sur y Occidente de Europa, y que después de haber subsistido de una manera general hasta mediados del siglo XII, y aun en algunos estados (como por ejemplo en los de nuestra península) haber continuado su existencia casi hasta fines del siglo XIV, dió origen, mediante la habilidad y firmeza del papado, a una serie de derechos, aun hoy reconocidos que, como por ejemplo, el de patronato, fueron, si no creados, al menos transformados y organizados de una manera más precisa por las influencias que trajo consigo la concepción de la apropiación privada de las iglesias.

29 Acudimos, principalmente, para esta exposición, al bellísimo resumen que de su teoría hace en el estudio citado en la n. 27.

30 Tácito: "Germania". Capítulo 10: "Auspicia sortesque ut qui maxime observant. sortium consuetudo simplex: virgam frugiferae arbori decisam in surculus amputant eosque notis quibusdam discretos super candidam vestem tenere ac fortuito spargunt. mox si publice consulatur, sacerdos civitatem, si privatim, ipse pater familiae precatus deos caelunquae suspiciens ter singulos tollit, sublatis secundum impressam ante notam interpretatur. si prohibuerunt, nulla de eadem re in eundem diem consultatio; sin permissum, auspiciorum adhuc fides exigitur. et illud quidem etiam hic notum, avium voces volatusque interrogare: propium gentis equorum quoque prae-

mos aquí que Stutz reconoce que no hay dato alguno posterior a Tácito que permita asegurar la continuación de esta organización religiosa o de una organización surgida por evolución de ésta. Señalemos que a partir de este momento el campo de las hipótesis aumenta más y más. La institución del padre-sacerdote lleva consigo, en la opinión de Stutz, la existencia de un culto familiar y al propio tiempo un lugar de culto, un templo también familiar. Este lugar de culto, este templo familiar, no tiene en los comienzos independencia; es decir, no es un edificio distinto de la casa, y la comunidad religiosa que es dirigida por ese sacerdote familiar y que encuentra en ese templo el lugar de su culto, está integrada pura y exclusivamente por los miembros de la familia del padre-sacerdote, aunque entendiendo ciertamente el concepto familia en su amplio sentido jurídico.

Para Stutz el concepto del padre-sacerdote, la forma de edificación del templo familiar y el alcance o extensión de la primitiva comunidad religiosa familiar, evolucionando, experimentaron una profunda transformación en el largo período de las emigraciones, siendo por ello muy distinta —aunque en esencia derivada de ésta— la organización religiosa de los germanos en los momentos de las conversiones al cristianismo de los distintos troncos.

La primera transformación es la puesta de manifiesto por la aparición del “Eigentempel”, es decir, el paso desde el templo familiar en el interior de la casa, bajo la dirección del padre en los asuntos del culto, al “templo aislado o especial”; es decir, del templo, mera habitación de la casa, que no era sino una sala reducida y que sólo respondía a las necesidades de la familia, al templo independiente, a la casa especial para la divinidad.

Cuando la “comunidad de la casa” (Hausgemeinschaft) se

---

sagi ac monitus experiri. publice aluntur iisdem memoriis ac lacis, candidi et nullo mortali opere contacti: quos prestos sacro curru sacerdos ac rex vel princeps civitatis comitantur hinnitusque ac fremitus observant. nec ulli auspicio maior fides, non solum apud plebem, sed apud proceres sacerdos enim ministros deorum, illos consocios putant est et alia observatio auspicio- rum, qua gravius bellorum eventus explorant. eius gentis, cum qua bellum est captivum quoquo modo interceptum cum electo popularium suorum, patris quemque armis, committunt: victoria luitus vel illius pro praecudicio accipitur. Véase posteriormente este punto.



hizo entre los germanos hacendados comprensiva de un número excesivo de individuos y llegó a ser imposible que se reuniesen todos los que de ella disfrutaban y a ella pertenecían en una de las habitaciones de la casa para los efectos del culto, y cuando por el contacto con los romanos o mera evolución de su cultura (cosa sucedida entre los años 400 y 800 para los germanos del sur y orientales, por la mayor amplitud de sus emigraciones, y en los siglos IX y X para los germanos del norte) se introdujeron en su ideología nuevas concepciones sobre la dignidad de la divinidad, llegaron los germanos a concebir la conveniencia y necesidad de construir para el "*Dios*" una casa especial. Estos templos se comenzaron a construir en los dominios de los grandes propietarios y bien pronto llegaron a servir no sólo para los miembros de la familia del propietario en cuyas tierras se construyen, sino también para otros pequeños propietarios y sus familias que no pueden construir su templo propio.

Comprende Stutz que para dar firmeza a su teoría necesita encontrar circunstancias o influencias de orden interior que expliquen el tránsito sostenido. Según Stutz, son influencias de orden interior que producen tal evolución la existencia en Noruega, aun en los tiempos más primitivos, de templos aislados, edificados en parte sobre el mar y los cuales estaban sometidos a la dirección de personas privadas, que los poseían mediante un título de apropiación llamado "*Godord*". que puede servir de modelo para comprender la apropiación posterior de las iglesias, aunque ese poder, efecto de la organización especial de los pueblos noruegos, estaba basado en consideraciones de derecho público.

En dondequiera que se realizaba la fundación de un templo, como edificio dedicado exclusivamente al culto, a la divinidad —y que eran, en parte, primitivos templos de solo madera, sobre cuya construcción, forma y situación sobre el terreno pueden aún darnos idea algunas casas de la Selva Negra—, se producía un cambio en la institución de padre-sacerdote correlativa al paso de la "habitación-templo" a "templo-independiente".

Ese cambio es el siguiente, de verdadera importancia. El padre había sido el representante de la familia ante la di-

vinidad, había sido el intermediario para con ella en virtud de las atribuciones que el "munt" le concedía, en virtud del poder paterno, que lo hacía representante de los miembros todos de la "Haus-o Familiengemeinschaft", libres, semilibres y siervos, en los asuntos de índole privada; la base de la institución era, pues, un concepto jurídico de índole privada, familiar.

Se convierte el templo en casa específica, se rebasa el círculo de miembros de la "Haus-o Familiengemeinschaft", acuden al templo individuos sobre los que no se extiende el "munt", y para dar unidad a la comunidad que acude a un templo mismo a la "Tempelgemeinschaft", se necesita un elemento coordinador; esa base o elemento coordinador fué de tipo patrimonial, fué el hecho de estar edificado sobre el terreno propio, el templo que a todos acoge. Y fué ésta, porque sólo pudo existir como elemento de unificación algo que hiciese referencia a la persona del propietario del templo. El templo fué entonces propiedad del dueño del terreno sobre que se elevaba, y como el culto se había aumentado y los gastos eran mayores, por ser más los individuos que al templo acudían, hubo necesidad de pensar en que todos ellos contribuyesen a los gastos del mismo, retribuyendo en cierta forma al propietario del templo.

Ha desaparecido absolutamente lo familiar para dar paso a lo patrimonial.

En este segundo momento, o, si queremos, en esta nueva fase de la organización religiosa, el propietario de un templo continúa ejerciendo, como antes ejercía el padre, cierta facultad de dirección sobre lo que podemos titular su clientela religiosa<sup>31</sup>. Siendo el templo propiedad del propietario de la tierra, lo administra y dirige con plena libertad. A veces, no siempre, aun cuando con toda libertad puede hacerlo, no lo sirve él, sino que nombra un sacerdote encargado del culto. Las personas extrañas a la familia que van al templo pagan una cuota, un verdadero impuesto, a veces en forma de tasas, y hacen oblaiones voluntarias. Todos estos ingresos revierten al propietario del templo, que hace de ellos el uso que quiere, como si fuesen fruto de cualquier otra porción de su patrimonio.

<sup>31</sup> "Priesterliche Leitungsgewalt", lo titula Stutz: "Benefizialwesen." Página 91.

Indiquemos que, según Stutz, esta transformación coincide con una serie de necesidades nuevas creadas por las formas de asentamiento de los troncos germánicos en el período de las emigraciones y en el inmediatamente siguiente y con el surgir de una organización señorial.

En esta situación llega la conversión de los germanos al catolicismo, y acostumbrados los jefes y señores a poseer esos templos de la misma manera que poseían sus villas y molinos, y acostumbrados también a que los vecinos que acudían a los templos situados en sus propiedades hiciesen ofrendas para ayudar al culto cada vez que eran llamados para orar a los dioses bárbaros, y convencidos de la licitud de la percepción de tales ofrendas, aun en cantidades que representaban un verdadero negocio, no saben olvidarse de ese su concepto de la propiedad eclesiástica, y se esfuerzan para que su conversión al cristianismo no exija la renuncia de sus intereses, y se empeñan en que se les autorice para aplicar al culto nuevo, y con las bases jurídicas existentes, sus antiguos templos.

El triunfo que durante los períodos franco y post-franco acompañó a la institución fué engendrado por el cambio absoluto que se realizó mediante la total desaparición de la idea de corporación y comunidad de templo y aceptación, cada vez más decidida, del concepto jurídico de propiedad sobre la iglesia que en los terrenos de un particular se elevaba.

Tenemos ya explicada la aparición de la iglesia propia en la doctrina de Stutz. Para éste, naturalmente, no había existido nada comparable a ello en la época romana, en la que fué muy otra la situación de los fundadores de las iglesias. Pero este punto se refiere a la segunda serie de problemas que antes señalamos y habremos de tratar de él más tarde.

El supremo argumento de que fué ése el origen de la iglesia propia, lo encuentra Stutz en su aparición en todo el occidente a raíz de las emigraciones germánicas.

Una concepción, viene a decir Stutz, que no existe en el mundo romano<sup>32</sup>, y que la iglesia católica tiene que combatir entre todos los troncos germánicos que se convierten al catoli-

---

32 Ya veremos hasta qué punto es esto exacto.

cismo, es una institución que tiene que haber pertenecido al fondo común de instituciones germánicas primitivas. Una concepción que en los germanos occidentales, convertidos directamente al catolicismo, aparece, *poco después de su conversión*<sup>33</sup>. que los godos llevaron al arrianismo y después del arrianismo al catolicismo; que se encuentra al propio tiempo entre los germanos del norte, en Islandia, y entre los troncos orientales u occidentales que se ponen en contacto bien pronto con el mundo romano y que acaban por asentarse sobre sus restos geográficos, es una concepción, una institución "*urgermanisch*", una concepción germánica primitiva, una institución que remonta a una época anterior a la separación de los pueblos. "Estamos —dice textualmente Stutz— ante una institución germánica general que hay que referir a una base, que, aunque en forma reducida, existiese ya ante de la separación de los grupos de pueblos germánicos, con lo cual se nos presenta como "*urgermanisch*", como germánica primitiva. Considero ser esta base el "sacerdocio familiar" (Hauspriestertum)<sup>34</sup>.

Toda la argumentación de Stutz es una hipótesis interesantísima, pero hipótesis al fin. Esta situación, que Stutz indica como existente en el momento de las conversiones, no nos es conocida directamente en lo que concierne al mundo germánico antiguo; la profunda transformación que convierte el pretendido templo familiar y su comunidad religiosa familiar en templo territorial y en comunidad religiosa unificada por el establecimiento vecinal y la desigualdad patrimonial, no nos es atestiguada por las fuentes; la evolución es posterior a Tácito —en caso de haberse realizado—, y ni texto alguno ni vestigio arqueológico nos han conservado el recuerdo de esos templos germánicos primitivos independientes<sup>35</sup>. No es, por consiguiente, todo lo dicho más

33 Este importante punto será analizado a continuación.

34 Stutz: "Realencyclopädie..." Hauck. Pág. 366: Wir stehen also vor einer gemeingermanischen Einrichtung, die auf eine Wurzel zurückgehen muss, welche, wenn auch in noch so geringer Gestalt bereits vor der Trennung der germanischen Völkergruppen vorhanden war, mithin als *urgermanisch* sich herausstellt. Ich vermute diese Wurzel in dem Hauspriestertum..."

35 Genestal: Trabajo citado en n. 19, pág. 528: "Cet état de choses ne nous est pas connu directement en ce qui concerne le monde germanique ancien; l'évolution est postérieure à Tacite, et aucun texte non plus qu'au-

que una hipótesis, aunque ciertamente no podemos desconocer que su construcción como hipótesis es irrefragable.

Caminos diversos hay, para hacer una crítica de la tesis de Stutz, y todos ellos vamos a seguir nosotros.

Siendo la hipótesis de Stutz un verdadero puente que enlaza lo que *existió*<sup>36</sup> entre los germanos primitivos y lo que apareció en los reinos bárbaros posteriores, podemos hacer la crítica examinando si en efecto existieron los problemas religiosos y de culto que Stutz atribuye a los primitivos germanos, y si su organización religiosa fué la por él pretendida y por otra parte hemos de estudiar si el fenómeno de apropiación de iglesias en la Edad Media sólo puede descubrirse en su origen, mediante la hipótesis de Stutz, es decir, pasando a través del puente de unión tendido por éste. De esta forma podremos valorar con toda exactitud la hipótesis planteada. Si en época anterior a toda posible influencia germánica encontramos en el mundo romano elementos que nos permitan —mediante su evolución— suponer el nacimiento del sistema cuyo origen estudiamos, para nada tendremos que acudir a lo germano, y esto aun en el caso bien probable de que entre los germanos del Norte de los siglos iv al xi, pudiésemos encontrar elementos capaces de engendrar análogo sistema.

Cuando se han hecho críticas de la hipótesis de Stutz, ha sido lo más frecuente el dirigirlas casi exclusivamente a uno de los aspectos de su teoría. Se ha realizado la más detallada investigación sobre la forma y época de aparición de la iglesia propia en cada uno de los estados bárbaros. Con ello se pretendía demostrar que dicha institución, por la forma y época de aparición en dichos estados, no tenía que proceder de influencias germanas. Mientras tanto, el primero de los aspectos de la tesis de

---

cun vestige archeologique ne nous a conservé le souvenir de ces temples germaniques. El propio Stutz dice: "Direkte Nachrichten über das eben geschilderte Eigentempelwesen der heidnischen Zeit besitzen wir *nur* aus dem Norden, insbesondere aus Island." (Benefizialwesen. Pág. 93.) Reconoce la falta de noticias para los germanos del sur y orientales, ya que el surgir de esos templos había de ser posterior al paso de los godos de Escandinavia a tierra firme germánica. Sobre Islandia hablaremos luego.

36 Lo que, según Stutz, existió, debíamos haber dicho.

Stutz casi se olvidaba, dándose por exacta totalmente la organización religiosa germánica por Stutz dibujada<sup>37</sup>. Nosotros vamos a comenzar por lo que podemos titular problema de la organización primitiva religiosa germánica, anticipando que, aun suponiendo exacto este punto de la tesis de Stutz, no es ésta necesariamente aceptable en su totalidad.

El primer argumento en contra de la opinión de Stutz lo podemos sacar de los conceptos unánimemente admitidos como base de la organización y concepción religiosa de los germanos primitivos<sup>38</sup>.

El concepto germánico de la divinidad repugna a la idea

37 Podíamos citar los nombres de Fournier, Thomas, Genestal...

38. La bibliografía sobre historia de la religión y mitología germánica en la época pagana es abundantísima; nosotros no queremos citar aquí sino algunas obras generales fundamentales o recientes: es clásica la obra de J. Grimm: *Deutsche Mythologie*. Berlin. 1875-1878. 4.º Auf. (Hrsg. von E. H. Mayer). Vols. I-III; fundamentales también en el siglo pasado los trabajos sobre mitología germánica de W. Golther: *Handbuch der germanische Mythologie*. Leipzig. 1895 y E. H. Meyer: *Germanische Mythologie*. Berlin. 1891. El mismo E. H. Meyer publicó en 1903, en Strassburg, otra obra con el título: *Mythologie der Germanen*. Posterior aún sobre mitología germánica es la obra de Eugen Mogk: *Germanische Mythologie*. 2. Auf. Strassburg. 1907 (en Paul: *Grundriss der Germanische Philologie* 3. Band.). Dada la importancia que para los estudios de la religión primitiva germánica tienen las "sagas" noruego-irlandesas, son de gran interés las obras de: L. Uhland: *Schriften zur Oichtung und Sage*. Stuttgart. 1868. (Bd. 6-7); S. Bugge: *Studien über die Entstehung der nordischen Götter- und Helden-sage*. München. 1889 (Trad. de O. Brenner); Eugen Mogk: *Norwegisch-isdandische Literatur*. 2. Aufl. Strassburg. 1904 y W. Golther: *Nordische Literaturgeschichte*. 1. Teil: *Die isländische und norwegische Literatur des Mittelalters*. 2.º Auf. Berlin und Leipzig. 1920. No me es asequible la obra de M. Olsen: *Hedenske Kulminder i norske Stedsnavne*. I. Kristiania. 1915. Historias de la religión germánica en general debemos citar como fundamentales tres: P. D. Chanterpe de la Saussaye: *The Religion of the Teutons*. Boston and London. 1903; R. M. Meyer: *Altgermanische Religionsgeschichte*. Leipzig. 1910; y Karl Helm: *Altgermanische Religionsgeschichte*. I. Heidelberg. 1913 (en *Germanische Bibliothek*. Hrsg. von Wilhelm Streitberg. I. Ab. V. Reihe. Zweiter Band.—*Religionswissenschaftliche Bibliothek*. Hrsg. von Wilhelm Streitberg und Richard Wünsch. Fünfter Band). En 1924 apareció la primera entrega de H. Haas: *Bilderatlas zur Religionsgeschichte.—Germanistische Religion.—* Leipzig. 1924. Como resumen admirable debe citarse. Eugen Mogk: *Germanische Religionsgeschichte und Mythologie*. Dritte verbesserte Auflage. (Sammlung Göschen. 15). Berlin und Leipzig. 1927. También, finalmente, es interesante: M. T. Nilsson: *Primitive Religion*. Tübingen. 1911. Prescindimos aquí de toda literatura monográfica.

de construcción de templos, de encerramiento de la divinidad entre paredes. Esta afirmación no es, en esencia, contradicha por nadie<sup>39</sup>.

El capítulo 9 de Tácito es sencillamente definitivo como prueba de la no construcción de templos por los germanos. Como dato de interés que había de sorprenderle dice: "*Ceterum nec cohibere parietibus deos neque in ullam humani oris speciem assimulare ex magnitudine caelestium arbitrabantur.*"

Bien claro nos dice Tácito que los germanos no tienen templos en el sentido actual de dicha palabra: los germanos de Tácito desconocen aún los lugares especiales del culto artificialmente construídos; los germanos no saben ni hacer imágenes de sus dioses ni encerrar entre paredes a las divinidades; los germanos están acostumbrados a tener por divinidades fuerzas que no saben cohibir en un recinto, y su culto sólo encuentra lugar apropiado en la plenitud de la naturaleza, entre las sombras de una selva o sobre una montaña y sin más limitación que el celeste.

La arqueología y la filología vienen en este punto a reforzar de modo indubitable la ya suficiente noticia de Tácito. La arqueología ha probado con excavaciones y hallazgos la existencia de "santuarios", lugares de culto con esas características y sin templos, es decir, sin edificios. Los lugares, no cerrados, de culto se encuentran en pequeños bosques, en montes o en las proximidades de lugares cubiertos de agua<sup>40</sup>. Los diversos tér-

---

39 La base documental de esta afirmación es el texto de Tácito: *Germania*, 9: "*Ceterum nec cohibere parietibus deos neque in illum humani oris speciem assimulare ex magnitudine caelestium arbitrabantur.*" Karl Helm, *Altgermanische Religionsgeschichte*. T. I. Págs. 236 y 286, respectivamente, dice: "An Tempelbauten dürfen wir für die prähistorische Zeit selbstverständlich nicht denken, wenn auch ein Fund wie der von Trundholm Aufbewahrungsorte für de Kultobjekte sehr wahrscheinlich macht".—"Noch existieren als Stätten der offiziellen Götterkulte nach der zweifellos richtigen Angabe des Tacitus in dieser Zeit keine Tempel. *Was wir aus späterer Zeit von solchen wissen, darf nicht zurückverlegt werden.*" Tengamos en cuenta que este segundo texto de Helm se refiere al por él titulado "período prerromano y romano" y es precedente inmediato de la época de las conversiones. E. Mogk: *Germanische Religionsgeschichte und Mythologie* (Sammlung Göschen, 15. 3. Auf, 1927), dice: "Von Haus aus kannten die Germanen weder Götterhaus noch Götterbild" (Pág. 131).

40 Helm: *Ob. cit.* Pág. 235: "Die Existenz von Heiligtümern, heiligen

minos empleados para designar dichos santuarios prueban lo propio en forma unánime. Entre los germanos del Norte es lo más frecuente, según parece, la aparición de los santuarios sobre colinas; entre los occidentales, junto a pequeños bosques<sup>41</sup>. Estas conclusiones son hoy absolutamente dominantes.

Es casi superfluo decir que Stutz admite también tales ideas<sup>42</sup>. Sin embargo, sostiene que junto a esos santuarios existió el culto privado familiar, siendo el padre, jefe de la familia, al propio tiempo sacerdote<sup>43</sup>. Creemos nosotros que ya en

Orten ist durch die besprochenen Funde genügend bezugt; wo Götterbilder aufgestellt sind, seien sie auch noch so primitiv, wo ein Bild wie der Sonnenwagen von Trundholm entstand sei es nun selbst ein Kultbild oder Nachahmung eines Kultobjektes, ist an Kultstätten nicht zu zweifeln. Auch deren Lage ist mehrfach erkennbar. Dass viele Funde im Moar gemacht wurden, weist darauf hin, dass diese Kultstätten in der Nähe des Wassers, vielleicht auf einer kleinen Insel, die später sich ins Wasser senkte, gelegen waren. Man könnte daraus auf jene kultische Bedeutung des Wassers schliessen, aber es mag Zufall sein, dass uns gerade solche Plätze infolge der konservierenden Kraft des Moores erhalten sind."

41 Mogk: Ob. cit. Págs. 131-132: Sie (los germanos) könnten sich, wie Tacitus erzählt, ihre Götter nicht in engen Räumen eingeschlossen denken, sondern verehrten sie im Freien, besonders in Wäldern, in deren Rauschen sie die Offenbarung der Gottheit wähten. Darum ist das altgermanische Wort für das spätere Götterhaus (ahd. haruc, ags. hearh, an. horgr) zugleich die Bezeichnung für "Wald", "Hain". Stets sind es heilige Haine, wo wei Tacitus von altgermanischer Götterverehrung die Rede ist. Bei den Nordgermanen scheint dagegen die Verehrung der Götter auf Bergen im Vordergrund gestanden zu haben, denn bei ihnen bedeutete "horgr" zugleich "Felsen", "Berg". En Helm. Ob. cit. Págs. 235-236 y 286-287, encontramos en esencia las mismas ideas, expuestas más extensamente. Digamos que Helm aclara repetidamente que los términos empleados para designar los santuarios no se refieren a edificios, a templos. Dice concretamente: "Ein Wort für Tempel gebäude hat das Südgermanische in heidnischer Zeit nicht gekannt." (Pág. 297.) Posteriormente insistiremos en esta idea, interesándonos ahora repetir que Helm se refiere no ya sólo a los tiempos de Tácito sino a los de las conversiones.

42 Stutz: Benefizialwesen. Pág. 89: "Die Vorstellung, es könne würdig die Gottheit nur an einer Stätte verehrt werden, die dieser heiligen Bestimmung ausschliesslich gewidmet sei und der Herrschaft des Gottes unmittelbar unterstehe, war den Germanen der Urzeit nicht weniger fremd als die andere, dass es für den Dienst der Götter eigens dazu bestellter Personen bedürfe."

43 Stutz: Benefizialwesen. Págs. 89-90: "Aber auch das Haus war ein Ort, wo die Gottheit verehrt wurde, und jeder Familienvater war der Priester seiner Angehörigen. Tacitus berichtet, es habe, wie in öffentlichen Angelegenheiten der Priester der Völkerschaft, so in privaten der Familienvater



este punto, Stutz, partiendo de un dato exacto, supera las conclusiones legítimas.

Los germanos, por una parte, no conocían como los celtas una casta sacerdotal. Este es el sentido exacto del texto conocidísimo de Cesar: "Ni tienen druidas que estén al frente de los asuntos religiosos, ni son aficionados a los sacrificios"<sup>44</sup>. Este texto, puesto en relación con el c. 10 de Tácito, da ocasión a Stutz para construir toda la tesis del sacerdocio —familiar, y aun a algunos autores como Schröder, que sigue en absoluto a Stutz en el problema del origen de la iglesia propia— a hacer una división tripartita del sacerdocio germánico. Para Schröder, según que el asunto en cuestión afectase a la "civitas", al "pagus" o a la "familia", actuaría de sacerdote el rey, el príncipe o el padre<sup>45</sup>. Creemos que esta visión, aunque exacta en su fondo, no es completamente aceptable y que el mismo Stutz en concreto da al padre-sacerdote de naturaleza aria una importancia que no tuvo, y con ello lleva a términos no justos la existencia de un culto familiar y luego de un templo familiar. En realidad, en el orden a la existencia de sacerdotes entre los germanos las conclusiones deben ser las que exponemos a continuación.

En tiempo de César no existe, como dijimos, entre los germanos una casta sacerdotal. Su texto no autoriza a conclusión otra alguna. Que existían sacerdotes nos parece evidente, bien que estuviesen unidas sus funciones a otras de naturaleza política.

En tiempos de Tácito existían en algunos pueblos germánicos sacerdotes independientes que seguían sin formar una casta

---

durch das Loos den Willen der Gotter erforscht. Damals noch habten also die Germanen das arische Erbe des Hausprietertum treu bewahrt."

44 Caii Julii Caesaris Commentarie de bello gallico. Lib. VI. Cap. XXI: "Germani multum ad hac consuetudine differunt. Nam neque Druides habent, qui rebus divinis praesint, neque sacrificiis student."

45 Schröder-v. Künssberg: Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte. 6. Auf. (1919). Págs. 34 y 35: "Ein berufsmässiges Priestertum bessen die Germanen, in Gegensatz zu den Galliern, nach Cesar, nicht. Was an Opferrdiensten und sonstigen religiösen Handlungen vorkam, wurde innerhalb des Hauses und der Gemeinde von dem Hausvater oder Geschlechtsältesten, in Gau vom Fürsten, in Staat vom König besorgt."

sacerdotal y que eran elegidos por la asamblea de la "civitas" entre los miembros de las familias más significadas. El cargo era vitalicio y aun puede decirse que en cierto sentido era su posición superior a la del rey<sup>46</sup>. La unión de las funciones públicas y religiosas duró más en los pueblos del Norte y en las "civitates" de tipo monárquico en general. No existieron sacerdotisas, y aun en la época en que no existía sacerdocio independiente debe pensarse en la existencia de sacerdotes-auxiliares. En los estados de tipo republicano se llegó pronto —como con motivo de las uniones culturales de varias "civitates"— a la formación de un sacerdocio independiente. La existencia, pues, de un sacerdocio independiente entre los germanos en el momento de las conversiones fué frecuente<sup>47</sup>. Sobre la especial organización de Islandia hablaremos luego.

46 Mogk: Ob. cit. Pág. 122: "Wo der Priester dagegen von dem Könige getrennt ist, steht er in dieser Beziehung über dem Könige: er kann, wie es von den Burgunden berichtet wird, weder seines Amtes entsetzt noch getötet werden. In diesen Fällen wird der Priester von dem Volke aus angesehenem Geschlechte auf Lebenszeit gewählt"; Schröder. Ob. cit. Pág. 36: "über seine Einsetzung erfahren wir nichts; wahrscheinlich wurde er von der Landesgemeinde aus dem Kreise der Fürsten, und zwar wohl auf Lebenszeit, gewählt."

47 Schröder: Obra citada: Pág. 35: "Im Norden ist dieser Zustand unverändert geblieben; es gab wohl priesterliche Gehilfen (godar) deren sich die Könige und Fürsten bedienten, das Priestertum als solches aber blieb untrennbar mit dem weltliche Amt verbunden." Bei den Südgermanen erhielt sich die Verbindung der geistlichen und weltlichen Aufgaben nur in den Kreisen des Hauses, des Geschlechts und des Gaus. Insbesondere die Gaufürsten waren wohl nach wie vor zugleich Priester (got. gudja), wobei ihnen Zentenare als Hilfspriester zur Seite gestanden haben mögen. Dagegen bekleideten die weisen Frauen, wenn auch in noch so hohem Ansehen stehen, keine priesterliche Stellung." Págs. 35 y 36: "Anderseits scheint der Mangel einer einheitlichen staatlichen Spitze in den Volksstaaten, sowie das Bedürfnis einer einheitlichen Vertretung in den mehrere Völkerschaften umfassenden religiösen Verbänden zuert zur Einsetzung berufsmässiger Priester geführt zu haben, die dann auch in Königreichen, wo ein Bedürfnis zunächst nicht vorlag, Eingang fanden." Mogk: Ob. cit. Pág. 122: "Einen abgeschlossenen Priesterstand wie die Gallier in ihren Druiden kannten die Germanen nicht. Bei verschiedenen Stämmen, namentlich bei den Nord- und Ostgermanen, war der König zugleich Priester und musste dementsprechend für seinen Stamm die Priesterlichen funktionen vornehmen. Bei diesen Stämmen galt der Priesterkönig oft noch als Inkarnation der Gottheit auf Erden. Daher heisst er bei den Goten *gudje*, bei den Nordgermanen *goti*. Pág. 123: Frauen in amtlicher Tätigkeit als Priesterinnen konnten die Germanen schon deshalb nicht haben, weil das Amt des Priesters ins Rechtsleben eingriff und die Frauen

Pero a nosotros, en realidad, más que estas ideas generales sobre el sacerdocio germánico nos interesa exclusivamente el sacerdocio familiar y su posible extensión.

Creemos que el texto de Tácito en que se apoya la noticia del sacerdocio-familiar germánico, se exagera. El texto no nos autoriza a hablar de otra cosa que de interpretación de auspicios y oráculos por el padre de familia en asuntos privados. Deducir de ese hecho la categoría de sacerdote en el padre es superar las conclusiones legítimas<sup>48</sup>. Es extraordinariamente interesante, y no suele hacerse notar que Tácito en el repetido c. 10 hable ya rotundamente de "*sacerdotes civitatum*". Deducir del texto de Tácito que el padre era verdadero sacerdote para los asuntos de culto familiar es superar la conclusión legítima. Esa conclusión sería tan falsa como el deducir del conocido texto de César acerca de la declaración de vaticinios sobre la guerra por las mujeres germánicas, su carácter de sacerdotisas<sup>49</sup>.

Pero no es ésta la más importante observación que nosotros queremos hacer a la tesis del sacerdocio-familiar germánico primitivo. Aun aceptando que el padre germánico es al propio tiempo sacerdote-familiar, es absolutamente falso *que existiesen dioses y culto familiares y que esos actos de culto reclamasen la existencia de una habitación en la casa germánica que viniese a ser como lugar de culto*. Aun suponiendo que el texto de Tácito nos autorice por si solo a suponer un culto y sacer-

---

von diesem ganz ausgeschlossen waren. Wenn daher hier und da, wie z. B. bei den Cimbern, von Schriftstellern der Alten Priesterinnen erwähnt werden, so sind unter diesen nur weise Frauen zu verstehen..." Sobre la aparición de sacerdotizas entre los islandeses hablaremos luego.

48 Helm: Ob. cit. Pág. 284: "Des Befragen des Loses, ebenso gewiss anderer Orakel und sonstige Wahrsagerei wurde teils *publice*, teils *privatim* geübt. Bei manchen Wahrsagegebräuchen war letzteres natürlich nach Lage der Dinge ausgeschlossen. Der Ausübende wechselte. Nach Tacitus, Germ. 10, war es beim Losen, falls es *privatim* geschah, der Familienvater, falls *publice* geschah, der *sacerdos civitatis*, der Priester der das Orakel suchenden Gemeinschaft."

49 C. J. Caesari Commentarii de bello gallico I. 50: "Apud germanos ea consuetudo, ut matres familiae eorum sortibus et vaticinationibus declararent, ut proelium committi ex uso esset necne; cas ita dicere: nos esse fas Germanos superare, si ante novam lunam proelium contendissent."

docio familiar, en sentido técnico y estricto, es absolutamente evidente que el culto —según los principios generales germánicos— había de tener lugar al aire libre. Toda otra conclusión —hablamos ahora exclusivamente para los tiempos de Tácito e inmediatamente posteriores— carece de apoyo en las fuentes. Evidentemente, a nuestro juicio, la interpretación del oráculo —único acto en que Tácito nos testimonia la intervención del padre y que no es esencialmente de culto— había de hacerse al aire libre. Un verdadero culto familiar con dioses familiares, con lugar de culto meramente familiar, no existió entre los germanos. No hay, al menos, noticia alguna en las fuentes que autorice a suponerlo para los tiempos que ahora estamos examinando. El culto a los muertos no daba lugar a actos religiosos en la casa, ni en habitación alguna de ella. Falta, a nuestro juicio, la base primera a la tesis de Stutz, el cual, digámoslo de paso, reconoce que con posterioridad a Tácito no hay vestigio alguno de padre-sacerdote germánico <sup>49</sup> bis.

No es éste, sin embargo, el punto en que creemos nosotros menos firme la tesis de Stutz. Precisamente, aun admitiendo el sacerdocio familiar en toda la extensión que Stutz desea y el culto familiar, creemos que su hipótesis sobre la aparición del templo pagano germánico propio no puede aceptarse. Choca dicha hipótesis con el problema general de edificación de templos artificiales por los germanos, y por otra parte reclama un proceso de evolución de lo familiar y transformación en territorial que no está probado.

Veamos, ante todo, si en efecto entre los germanos se edificaron templos y si, en caso afirmativo, los templos fueron privados, es decir, si, como Stutz sostiene, el culto familiar dió lugar a la fundación de templos de propiedad privada, aunque cambiándose la base familiar en territorial en la forma que expusimos al analizar su teoría.

---

<sup>49</sup> bis Stutz: *Eigenkirche, Eigenkloster, Realencyklopädie...* (cit. n. 27). Pág. 367: "Es musste befremden, dass sich davon in späterer Zeit, etwa von der Herrgottsecke der deutschen Bauernstube abgesehen, anscheinend gar keine Spuren fanden (siempre habla del padre sacerdote y culto familiar) und dass es namentlich in der Geschichte der Bekehrung der Germanen nirgends hervortrat."

Thomas afirmó ya con verdadero acierto que "la reunión en las manos de los jefes germánicos de los poderes sagrados y temporales no demuestra en modo alguno que dichos jefes tuviesen la piadosa costumbre de elevar oratorios particulares sobre sus dominios en honor de sus dioses"<sup>50</sup>.

No sólo creemos puede hacerse tal afirmación sino aun poner en duda que, no ya privados sino aun públicos, se edificasen templos entre todos los pueblos germánicos, y más en duda aún que el culto familiar diese ocasión a la edificación de un templo privado que reuniese en sí una clientela cultural y religiosa sobre bases de tipo territorial-geográfico-económico.

La posición de Stutz, con relación a este punto<sup>51</sup>, está perfectamente interpretada por Schröder —de quien ya dijimos que acepta totalmente la opinión de aquél sobre el origen de la apropiación privada de las iglesias— cuando afirma que la existencia de un culto familiar hubo de conducir por sí propia a la edificación de templos familiares cuando los germanos adquirieron la costumbre de edificar templos en general<sup>52</sup>.

Para Stutz es, en efecto, una consecuencia del culto familiar y de la institución del padre sacerdote la edificación de templos

---

50 Thomas: *Obra citada*: Pág. 20: "La réunion, sur la tete de chefs germains, des pouvoirs sacrés et temporals ne demontre que leurs sujets aient eu la pieuse habitude d'élever des oratoires particuliers, sur leurs domaines, en l'honneur de leurs dieux."

51 Stutz: *Benefizialwesen*: Pág. 90: "Man wird nämlich mit der Zeit den Hauskult in ein eigenes Gebäude verlegt haben. Darauf drängte nicht nur der Gang der germanischen Gottesverehrung überhaupt hin, die je länger desto mehr an Tempel sich ausschloss, dazu führten auch die besonderen Verhältnisse des Hauses. Auf die Dauer nämlich war es seiner Aufgabe im alten Umfange nicht mehr gewachsen. Die dienenden Kräfte mehrten sich, und die Wirtschaft wuchs; jenen baute man Hütten, für diese wurden besondere Nebengebäude errichtet. Warum sollten die Götter nicht auch ihre eigene Wohnung erhalten?" Nótese cómo Stutz da siempre por supuesto lo que hay que probar precisamente, a saber: la construcción de templos. La pregunta con que termina el párrafo transcrito nos parece basada más que en una concepción exacta histórica en una idea sociológica: ¿por qué no había de ser así tal o tal hecho si las leyes de la lógica y de la comparación así lo representan? Negamos valor histórico a tales construcciones.

52 Schröder: *Obra citada*: Pág. 35, n. 17: "Schon Tacitus Germania 10, kennt einen Hausgottesdients, der, nachdem die Germanen angefangen hätten, ihren Göttern Tempel zu bauen, von selbst auch zur Errichtung von Haustempeln führen musste."

propios paganos en la época en que los germanos comenzaron a tener la costumbre de edificar templos para sus dioses<sup>53</sup>. Este es el punto en el que la hipótesis de Stutz tropieza contra más hechos históricos. Nos podemos plantear diversas cuestiones. ¿Llegaron los diversos pueblos germánicos, en efecto, a construir templos para los dioses bárbaros? En el caso de que para todos los pueblos germánicos, o para algunos de ellos, llegásemos a la conclusión de que, en efecto, construyeron tales templos, se nos plantearían aún estos problemas: ¿esa construcción de templos dió lugar a la edificación por los particulares de templos privados, propios?; ¿cuándo se llegó, si se llegó, a la construcción de templos?

Sobre la no edificación de templos entre los germanos en la época de Tácito, ya hablamos. Ahora añadimos que tampoco en épocas posteriores los diversos pueblos germánicos edificaron templos por regla general. Sólo entre algunos pueblos de germanos del norte y desde luego para época muy avanzada de la Edad Media puede testimoniarse la existencia de templos. Todavía llegamos a otra conclusión más avanzada: los templos germánicos tardíamente aparecidos son fruto de influencias romano-cristianas. Finalmente, con relación a la otra cuestión planteada, negamos la existencia del templo pagano germánico privado, ya que el único testimonio que suele aducirse, el islandés, presenta sencillamente una mezcla de funciones públicas y sacerdotales y, por tanto, no puede aducirse como tipo de apropiación de templos por *personas privadas*. El otro ar-

---

53 Stutz: Eigenkirche, Eigenkloster: Pág. 367.: "Das Rätsel (el porque el sacerdocio familiar había desaparecido) löst sich durch die Erkenntnis eines durchgreifenden Wandels, den das Hauspriestertum in der Zwischenzeit, wahrscheinlich gleich nach der Volkerwanderung und in Zusammenhänge mit der Sesshaftmachung der germanischen Stämme, erfahren hat, und durch den es zum Eigentempelwesen wurde. Als die Hausgemeinde des einen und des anderen wohlhabenderen Germanen zu gross wurde, um weiterhin bequem in der Halle des Hauses versammelt werden zu können, und als die Berührung mit dem Römertum oder sonst die aufsteigende Kultur die Germanen (im Süden zwischen 400 und 800, im Norden seit dem Ende de 9 Jahrhunderts und im 10) auf den Gedanken brachte, der Gottheit eigene Behausungen zu bauen, da entstanden auf den grösseren germanischen Gehöften Hoftempel, zu denen sich auch die eigene Tempel entbehrenden, weniger begüterten Nachbarn hielten."

gumento que suele darse, la aparición de la posterior iglesia propia en los diversos estados germánicos, es sencillamente una petición de principios.

Ni la menor noticia documental ni el menor dato arqueológico ni filológico nos permiten asegurar la existencia de templos, públicos ni privados, en los germanos occidentales y orientales ni en los años inmediatamente anteriores a las conversiones<sup>54</sup>.

Los términos para designar los santuarios o lugares de culto siguen siendo los que ya señalamos. Hay además un dato extraordinariamente importante a este respecto, hasta ahora no valorado y que permite asegurar que los godos no conocían los templos en el momento de su conversión al arrianismo bajo el influjo del extraordinario Ulfilas. Frecuentemente, al traducir éste los términos griegos «ναός» y «ιερόν» emplea el término gótico "alhs". Esto nos pudiera llevar a creer que ya en la época de Ulfilas el término gótico "alhs" que sirvió para designar los lugares de culto, encerraba la idea de un templo, es decir, esto nos podría llevar a la conclusión de que los godos de Ulfilas edificaban templos paganos. Ello no es exacto y la prueba está en la misma traducción de Ulfilas, ya que en una ocasión —S. Juan, 18, 20—, queriendo dar exactamente la idea de templo-edificio, no emplea el término godo, que sólo quiere decir lugar de culto no construído, y forma una palabra nueva, la palabra "gud hûs"<sup>55</sup>.

Más imposible de probar directamente es aún la existencia de templos propios entre los germanos orientales y occidentales. Ni un solo texto, ni un solo dato arqueológico, ni una sola prueba, salvo la posterior iglesia propia, nos aporta Stutz.

Como perfectamente dijo Thomas, es evidente "que si la

---

<sup>54</sup> Mogk: Ob. cit.: Pág. 132: "Leider besitzen wir keine Nachrichten über südgermanische Tempel." Véase también Helm, antes citado en notas 39-41.

<sup>55</sup> Helm: Ob. cit. Pág. 287, n. 121: "Zu beachten ist dass Wulfila gr. ναός und ιερόν zwar gleichmässig durch "alhs" wiedergibt; dass ihm dies selbst aber kein Gebäude bezeichnet, sieht man doraus, dass er einmal (Joh., 18, 20) w. ér bestimmter die Vorstellung eines Tempels geben wil, für nötig hält, einen neuen Ausdruck zu prägen und "gudhûs" sagt."

costumbre de construir templos hubiese estado tan extendida entre los germanos como Stutz pretende, se hubiesen encontrado huellas en los textos”<sup>56</sup>.

Convencido el propio Stutz de la imposibilidad de demostrar su afirmación en los troncos germánicos occidentales, ni aun siquiera en los orientales, “apoya sus conjeturas sobre testimonios que provienen casi todos del Norte y en particular de Islandia en la Edad Media”<sup>57</sup>. Podemos afirmar no sólo, como ya hacía Thomas, “que esos indicios son insuficientes para demostrar que los templos privados eran de uso general entre los germanos que invadieron el imperio romano”<sup>58</sup>, sino que aun esos casos concretos de Islandia no tienen valor probatorio alguno por la fecha de que proceden.

En la época en que Stutz comenzó la exteriorización de sus investigaciones sobre estos asuntos se concedía a los templos islandeses una gran antigüedad. Se tenía por exacta, apoyándose exclusivamente en los estudios de Maurer, la existencia de templos primitivos aislados y aun privados entre los islandeses. Stutz, con verdadero fundamento, concedía transcendental importancia para sus trabajos a esos templos. Hoy, nuevas investigaciones y nuevos trabajos arqueológicos, sobre los restos de dichos templos islandeses, han dado resultados que cambian totalmente la cuestión; se ha llegado a una conclusión que hace perder todo su valor al argumento o hipótesis de Stutz.

Los nuevos resultados arqueológicos concuerdan en absoluto con las aportaciones de Tácito, y así ni necesitamos acudir a la suposición de una evolución posterior a Tácito —que por otra parte perdería casi todo su valor para nuestro asunto—, ni tampoco necesitamos sostener una rectificación de Tácito,

56 P. Thomas: *Obra citada*: Pág. 29: “Si la coutume d’eriger des temples avait été si repandue dans les forets de la Germanie, on en aurait retrouvé des traces nombreuses dans les textes.”

57 Thomas: *Obra citada*. Pág. 29: “Or M. Stutz est obligé d’appuyer ses conjectures sur des temoignages qui proviennent presque tous du Nord et en particulier de l’Islande du moyen âge.”

58 Autor, obra y lugar citados: “Ces indices sont insuffisants pour démontrer que les temples privés étaient d’un usage general chez les Germains qui ont envahi l’empire romain.”



que siempre es peligrosa y que reclamaría una fortísima e incontrovertible prueba.

Thümmel, en su trabajo "El templo germánico" <sup>59</sup>, afirma categóricamente, después de excavaciones y estudios sobre las ruinas de los templos islandeses, que el sistema de templos, el sistema de lugares aislados de culto artificialmente construídos, el sistema de construcción independiente de casas para la di-  
vinidad, no fué implantado en Islandia hasta el siglo IX, o mejor, que no lo fué antes de dicho siglo.

Llega Thümmel a la conclusión de que el templo islandés estaba por regla general edificado sobre una colina o montaña, lo cual concuerda mucho mejor con las afirmaciones de Tácito <sup>60</sup>. "Los santuarios —dice Dopsch— no podían, por consiguiente, edificarse a voluntad en cualquier fundo de un propietario territorial" <sup>61</sup>.

Si ponemos ahora en relación con la fecha a que Thümmel reduce la aparición de los templos de que tratamos, la que indicamos con Stutz de contacto de los germanos del Norte con el mundo romano de un modo permanente <sup>62</sup>, veremos que su origen debe considerarse influído por costumbres romano-cristianas <sup>63</sup>.

Aun cuando no quisiéramos ver en ellos un fruto del con-

---

<sup>59</sup> A. Thümmel: "Der germanische Tempel. Inaugural Disertations. Leipzig. 1909. Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprachen und Literatur. Band. 35, 1909. W. Braune).

<sup>60</sup> Dopsch: Obra citada. T. II. Pág. 230: "Dazu aber treten verstärkend die Ergebnisse der archäologischen Forschung, vor allen über die isländischen Verhältnisse, denen Stutz ja gerade für die Erkenntnis der urgermanischen Zustände entscheidende Bedeutung zuerkannt hat. A. Thümmel hat auf Grund eingehender Untersuchungen der Tempelruinen und Ausgrabungen gezeigt das ein eigentlicher Tempelbau in Island nicht vor dem 9. Jharhundert anzunehmen ist."

<sup>61</sup> Dopsch: Obra citada. Pág. 229: "Der isländische Tempel war in der Regel auf einem Berge oder Hügel gelegen, was vorzüglich zu de auf einem Beege oder Hügel gelegen, was vorzüglich zu den Nachrichten des Tacitus stimmt. Die Reilintümer wurden also nicht willkürlich auf jedern beliebigen Geöfte eines Grundherrn errichtet."

<sup>62</sup> Véase anteriormente.

<sup>63</sup> Dopsch: Obra y lugar citados: "Diese Tempelhauser sind erst unter römischen Einfluss entstanden." Un resumen de noticias sobre el templo islandés encierran las págs. 132-133 de Mogk. Ob. cit. Parece inclinarse a un origen autónomo.

tacto y de las influencias latinas, y los considerásemos como producto de una evolución indígena y autóctona, es evidente que para nosotros dejan de tener todo valor. Remontando su origen al siglo IX, no los podemos admitir como prototipo de nuestra institución; los pueblos germánicos pudieron difícilmente tomar de ellos modelo para la evolución de sus concepciones religiosas y culturales.

Con relación a la existencia de tales templos en Noruega podríamos repetir totalmente la argumentación que para Islandia hemos realizado y habríamos de llegar a las mismas conclusiones. Schröder afirma que también se puede probar con relación a Noruega la existencia de templos propios, en lugar de los cuales aparecen en la Edad Media cristiana las iglesias propias<sup>64</sup>. No aduce ni otros datos ni otras pruebas que la cita de Maurer<sup>65</sup>.

Con relación al pueblo anglo-sajón hay un dato en la "Historia eclesiástica", de Beda, de verdadero interés<sup>67</sup>.

Que en el siglo VII existían entre los anglo-sajones templos paganos al estilo de los actuales templos, no puede dudarse; quedaría, en otro caso, sin sentido la indicación, de que nos da noticia la aludida "Historia eclesiástica", hecha por el Papa Gregorio Magno al Abad Mellitus en el año 601, manifestándole que la misión cristiana que estaba en contacto con los anglo-sajones, procurando su conversión, no debía destruir los templos paganos, sino que debían ser consagrados como iglesias cristianas después de destruir las imágenes de los dioses paganos, de elevar altares y de colocar en ellos reliquias "quia, dice el Papa, si fana eadem bene constructa sunt, necesse est, ut a cultu dacmonum in obsequio veri dei debeant commutari".

Es indiscutible que por sí solo no nos sirve este texto, ni pudo servir a Stutz ni a Schröder, para deducir la existencia de "Eigentempel" entre los anglo-sajones. Sin embargo, puesto

---

64 Schröder: Obra citada. Pág. 35, n. 17: "Eigentempel lassen sich auch in Norwegen nachweisen, wo in christlicher Zeit ebenso wie in Island die Eigenkirche an ihre Stelle treten."

65 K. Maurer: Bekehrung des norwegischen Stammes zum Christentum. I, II Bd. München. 1855-1856.

67 Véase n. 26.

en relación con la posterior existencia de iglesias propias en este tronco germánico, sirve a Schröder para llegar a la conclusión de que también éstos poseyeron "Eigentempel", pues de otro modo, llega a afirmar en el fondo de su frase, no hubiesen podido surgir aquéllas de éstos. Fácilmente se comprende que la argumentación de Schröder no tiene para nosotros el menor valor. Aceptando como él acepta, como incontrovertible el origen germánico de las iglesias propias y su enlace necesario con el templo pagano propio peculiar de los germanos, es indudable que su argumento tiene fuerza; pero apoyar el principal argumento de Stutz, de existencia de templos propios paganos entre los germanos, en la afirmación indicada de Schröder es dar por probado lo que precisamente tenemos que probar, lo que precisamente tenemos en discusión: que sea germánico su origen, y que tenga necesariamente que relacionarse la iglesia propia con el pretendido templo pagano propio <sup>67</sup>.

Aun en cuanto a la existencia del templo aislado pagano, propio o no propio, entre los anglo-sajones, podemos llegar a la conclusión de Thümmel para los islandeses, afirmando decididamente su origen romano. Si a esto añadimos que con relación al origen de nuestra institución entre los anglo-sajones, como entre los bávaros, se acude con gran frecuencia a la idea de la imitación o contagio, como afirma Genestal <sup>68</sup>, tendremos reducida a sus justos límites la anterior afirmación.

El problema de la existencia de estos pretendidos templos propios en cada uno de los demás troncos es aún más improbable. Unánimemente se reconoce que no existe menor huella de su existencia; no acuden los más defensores de su existencia a otro argumento que a la existencia posterior de iglesias propias en los reinos que cada uno de esos troncos fun-

---

<sup>67</sup> Indiquemos que en el término "Eigentempel" no sólo se contiene la idea de templo o casa especial para la divinidad sino también la idea de templo propio como expresión técnica paralela a iglesia propia.

<sup>68</sup> Genestal. Trabajo citado: Pág. 534: "Mettons à part les cas de contagion probable (Anglo-saxons, Bavaois)..."

<sup>69</sup> "Bei anderen Germanen sind Eigentempel nicht nachweisbar, da aber in christlicher Zeit ausnahmslos bei allem germanischen Stämmen die Eigenkirche anerkannt war, so unterliegt es keinem Zweifel, dass auch hier die

da <sup>69</sup>. No quiero repetir lo ya dicho sobre el valor de esta afirmación <sup>70</sup>.

Imaginemos, a pesar de todo lo que llevamos dicho, que en efecto existieron estos pretendidos templos entre los pueblos todos germánicos y tengamos presente qué templos llegaron en efecto a tener los islandeses y anglo-sajones. Ahora hablamos sólo de templos, no de templos propios. Surge una nueva dificultad, que ya señalamos. Inmediatamente habíamos de preguntarnos: ¿cuándo, en qué época, estos templos germánicos comienzan a edificarse? Las dificultades que la posible época de construcción de templos por los germanos trae a la doctrina de Stutz, fueron ya vistas y puestas de manifiesto por v. Schubert —cuya doctrina expondremos más tarde—, aun cuando puede decirse que a Thümmel se debe la base de este argumento.

Es absolutamente evidente que aun aceptando que los germanos o algunos pueblos de ellos edificasen templos, la edificación de los mismos no puede hacerse remontar en la historia tanto como para que sea posible encontrar un origen "*urgermanisch*" al templo propio. Para que, por ejemplo, los templos de los islandeses pudieran ponerse como modelo de templos germánico general y para que se pudiese decir que hubieron de ser modelo de los templos de otros pueblos germánicos era preciso suponer que ya se edificaban tales templos cuando aún los diversos pueblos germánicos del Norte no se habían separado. Esto es falso; en esa época no puede afirmar nadie que se edificaban templos, y deduciendo de aquí las últimas consecuencias podemos llegar a la conclusión de que los templos islandeses no pueden, en estricto método histórico, presentarse como argumento para un tema germánico general. Dichos templos son fruto de una evolución ya independiente y propia de aquel pueblo, en una época en que los pueblos germá-

Entwicklung vom Eigentempel ausgegangen ist." Schöder: Obra y lugar citados.

<sup>70</sup> Ya dijimos antes que tal argumento nos parece sencillamente una petición de principios, que dirían los escolásticos. Decir que hubo de haber "templos paganos propios" sólo porque luego hay templos propios cristianos, iglesias propias, es dar por supuesto que éstas tienen que proceder de aquéllas, lo cual es precisamente lo que negamos.

nicos orientales y occidentales, aun los longobardos, eran no sólo cristianos sino católicos, en una época en que cada uno de los pueblos evolucionaba con independencia, ya que geográfica, social e ideológicamente estaban bajo influencias y vidas políticas distintas. El templo islandés, en definitiva, carece de todo valor general; fundamentar hechos del siglo IV o V en otros del IX, sin más argumentos, me parece peligroso.

v. Schubert vió perfectamente <sup>72</sup> que para considerar como germánica primitiva la institución nos encontrábamos con grandes dificultades. Había que remontar —dice Genestal <sup>73</sup>— el "Eigentempelwesen" a una muy remota antigüedad, a una época anterior a la separación de los diversos troncos de la raza, es decir, a una época en que no existía aún ningún templo entre los germanos. El propio v. Schubert se repite el argumento: ¿se puede hacer remontar tanto la existencia de *templos germánicos* para llegar a suponer el "Eigentempel" anterior a la época en que los longobardos y los godos se separaron de los germanos septentrionales sobre las costas del mar del Norte? <sup>74</sup>. Indiscutiblemente sería un absurdo. Es suficiente recordar las fechas de estas primitivas separaciones <sup>75</sup>.

<sup>72</sup> v. Schubert: "Staat und Kirche in den arianischen Königreichen und im Reiche Chlodwigs Mit Exkursen über das älteste Eigenkirchenwesen." 1912. Pág. 5, nota 1. La amplia nota de v. Schubert encierra diversos puntos de vista llenos de interés principalmente sobre el problema general de existencia de templos entre los germanos.

<sup>73</sup> Trabajo citado. Pág. 534: "il fait ramonter l'Eigentempelwesen a une très haute antiquité, a une époque antérieure a la separation des divers branches de la race, cet-à-dire a une époque ou n'existait encore aucun temple."

<sup>74</sup> v. Schubert: Ob. cit. Pág. 34, n. 1: "Auf der anderen Seite ist die Tatsache der norwegischen *hogindiskirkja* (Bequemlichkeitskirche) zusammen mit der Tatsache der isländischen Privattempel, die auf norwegische zurückweisen (Maurer. Island. S. 28) also auf eine heidnische Vorstufe jener Privatkirchen, der stichhaltigste Beweis für Existenz einer germanischen und nicht etwa nur römischen oder römisch-keltischen Wurzel der Erscheinung, die zweite Hauptstütze der Stutzschen Grundthese; wenn es auch dunkel bleibt, wie weit diese nordischen Eigentempel zurückreichen und ob die Zeit, da sich die gotischen Stämme und die langobardischen Scharen aus den Ursitzen nördlich und südlich der Ostsee lösten, überhaupt bereits Tempel und vollends private Rechte an Tempeln kannten. Im übrigen ist bemerkenswert, dass auch gerade im schwedische Gotland eine Parallele zur norwegischen Bequemlichkeitskirche zu konstatieren ist."

<sup>75</sup> Citamos sólo las obras siguientes de Ludwig Schmidt sobre historia

Dijimos antes, cuando hablábamos de la organización religiosa primitiva de los pueblos germánicos, que de la organización religiosa islandesa nos habíamos de ocupar especialmente. El motivo de ello es que Stutz saca del concepto y contenido, y sobre todo del origen del "Godord", o, como dice Dopsch<sup>76</sup>, del "Herrschaftsrecht" de los "Häuptlinge" islandeses, un nuevo argumento a favor de la naturaleza más y más germánica de nuestra institución<sup>77</sup>.

El concepto, contenido y origen del "Godord", del título de poder y dominio jurisdiccional, y si se quiere de soberanía de los "Häuptlinge" islandeses es el problema tal vez más interesante de la organización política de Islandia, históricamente estudiada. No pretendo, naturalmente, hacer aquí otra cosa que una brevísima indicación de este problema para relacionarlo con las interpretaciones de Stutz y de Boden<sup>78</sup> y Dopsch<sup>79</sup>. La base de nuestra exposición ha de ser la tesis de Maurer, que es la aceptada por Stutz y que es rectificada por Boden. Debemos indicar que v. Amira la sigue<sup>80</sup> y que recientemente von Schwerin ha calificado de no definitivas, al menos, las conclusiones de Boden<sup>81</sup>.

Islandia se presenta como ejemplo, tal vez el más caracterizado, de no separación de funciones políticas y sacerdotales.

general de los pueblos germánicos: *Allgemeine Geschichte der germanischen Völker bis zur mitte des sechsten Jahrhunderts*. 1909. (Handbuch der Mittelalterlichen und Neuren Geschichte. Hrsg. v. G. v. Below und F. Meinecke. Abt. II.); *Geschichte der deutschen Stämme bis zum Ausgange der Völkerwanderung*. I, II, 1910, 1911; *Geschichte der germanischen Frühzeit*. 1925.

<sup>76</sup> Dopsch: Obra citada. Pág. 231... das Herrschaftsrecht der isländischen Häuptlinge...

<sup>77</sup> Stutz: "Arianismus und Germanismus. Intern. wochenschrift f. Wissenschaft, Kunst und technik (Hinneber)." 1909. Sp. 1561 y sigt., 1615 y sigt. y 1633 y sigts.

<sup>78</sup> Friedrich Boden: "Die isländischen Häuptlinge: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte." 24. Págs. 148 y sigts. 1903. "Die isländische Regierungsgewalt in der Freistaatliche Zeit." 1905.

<sup>79</sup> Dopsch: Obra citada. Pág. 231. T. II.

<sup>80</sup> Karl v. Amira: "Grundriss der germanischen Rechts: (Grundriss der Germanischen Philologie: Hermann Paul. 5.) Strassburg. Dritte Auflage." 1913. Págs. 166 y 167.

<sup>81</sup> Véase trabajo citado en n. 13.

les<sup>82</sup>. Brunner dice, por ejemplo, "que en Islandia la posición política de los poseedores de un poder público, de los "hofdingi", y la dignidad de sacerdote de los templos, estaban estrechamente ligadas entre sí<sup>83</sup>, y añade "que el "Häuptling" y el poseedor de un templo se designaban con la misma palabra, "godi", sacerdote"<sup>84</sup>. No hace Brunner otra cosa que reproducir las opiniones de Maurer en su "Islandia"<sup>85</sup> y las sostenidas en su trabajo "Sobre la Historia antigua de los Goden", publicado en la *Revista de Filología alemana*

Esa unión que se perpetúa durante largo tiempo es la que hace decir a v. Amira que la evolución del *poder público* (Herrschergewalt) siguió en Islandia un camino peculiar, dependiendo de ello en muy buena parte todas las peculiaridades de las instituciones políticas islandesas<sup>87</sup>. Poder público y estado (Herrschaft und Staat) —añade— se unen en Islandia a la propiedad de los lugares de culto paganos colocados como dice "unter Dach und Fach"<sup>88</sup>.

El origen del "Godord" es la cuestión que a nosotros nos interesa.

Schröder afirma que los "Häuptlinge" islandeses sólo surgen de la nobleza nacional en cuyo poder están los templos, y es por esto por lo que dichos "Häuptlinge" como "Goden"

---

82 De gran interés, por su dureza, es la crítica de v. Amira sobre el segundo de los estudios de F. Boden citados en la n. 78. Apareció dicha nota en la "Historische Vierteljahrsschrift". IX. 1906. Págs. 527-535.

83 Brunner: "Deutsche Rechtsgeschichte". 2 edición. 1906. Tomo I. Página 172. "Auf Island waren die Stellung des politischen Machthabers, des höfdingi, und die Würde des Tempelpriesters eng miteinander verbunden".

84 Autor, obra y lugar citado: "Den Häuptling und den Tempelinhaber bezeichnet daselbst das Wort godi, Priester."

85 K. Maurer: "Island." München. 1874. Pág. 45.

86 Maurer: "Zur Urgeschichte der Godenwürde". Zeitschrift für deutsche Philologie." Tomo. IV. 1873. Págs. 129 y sigt.

87 v. Amira: Obra citada: Pág. 166: (Párrafo 52): "Ganz und gar ihren eigenen Weg ist die Entwicklung der Herrschergewalt auf Island gegangen, womit wiederum zu einem guten Teil die Eigenheiten der isländischen Staatsrichtungen überhaupt zusammenhängen."

88 Autor, obra, párrafo y lugar citado: "Herrschaft und Staat knüpfen sich auf Island an das Eigentum an der unter Dach und Fach angelegten heidnischen Kultusstätte (hof)."

(godar) poseen unidas las atribuciones sacerdotales y las políticas<sup>89</sup>.

La forma como v. Amira interpreta paso a paso la formación es interesantísima. El propietario —dice— es el solo sacerdote autorizado (gode, hofgode), y, por tanto, el jefe natural de la comunidad de culto, a los miembros de la cual permite, mediante un canon, el acceso al santuario (hofollr)<sup>90</sup>.

Basándose en las instituciones sagradas, de derecho penal y procesal de origen noruego, se une a los “Goden” la autoridad judicial y ejecutiva. Los miembros de la comunidad jurídica y judicial que así se va formando (pinghá, pingmannasveit) se colocan de este modo bajo la protección de los “Goden” (traust). De esta forma estos “Goden” se convierten, en el orden interior de la comunidad, que primitivamente era sólo cultural, en guardadores de la paz con relación a cada uno de los miembros de la misma, y en el orden exterior en su representante. Bien pronto se les unió también un cierto poder legislativo más o menos condicionado a la aprobación de los miembros del “Godord”<sup>91</sup>.

Mediante esta sencilla evolución llegamos a la conversión del “Godentun”, como lo llama v. Amira, en un “Reich” (rike),

---

89 Schröder: Obra citada: Pág. 35. “Bei der Besiedlung Islands ist diese Verbindung auch bei der ersten Organization des isländischen Staates grundlegend geblieben, indem die nur zum Teil aus dem alten Volksadel hervorgegangen Häuptlinge, in deren Besitz sich die Eigentempel befanden, als Goden (godar) Priester-und Häuptlingsamt (godord) in ihrer Person vereinigten.”

90 v. Amira: Obra citada: Pág. 166: “Der Eigentümer ist der allein berechtigte Priester (gode, hofgode) und insofern der natürliche Vorstand der Kultgemeinde, der er den Zutritt zum Heiligtum gegen eine Abgabe (hofollr) gestattet.”

91 v. Amira: Obra citada. Págs. 166 y 167. “Die sakralen, aus Norwegen stammenden Institute des Strafrechts und Prozesses bringen aber auch die Gerichtsherrschaft nebst der Executionsgewalt in die Hand des Goden. Die Mitglieder des so entstehenden Gericht-und Rechtsverbandes (pingha, pingmannasveis) unterstellen sich dem Schutze (traust) des Goden. Hiedurch wird dieser ebensowohl zum Friedensbewahrer im Rechtsverbände wie zum Vertreter seiner Angehörigen (pingmenn) nach aussen berufen. Eine nur teilweise von der Zustimmung der Thingleute abhängige Gesetzgebungsgewalt und eine Befehlshaberschaft (bani), einschliesslich des Aufgebots über seine Thingleute und des Rechts, ihnen ihren Aufenthalt anzuweisen steht ihm behüfs Erfüfung seiner Aufgaben zur Verfügung.”



en un "Gewalt" (poder, velde) y en un "Regierung" (manna vorrad) del jefe para con sus súbditos<sup>92</sup>. Debemos indicar que el "Godord" no tiene una base geográfica, territorial ni de continuidad de asentamiento, sino que es mero lazo personal, según opinión que podemos calificar de unánime. Brunner la señala como caso típico de lazos personales originadores de comunidades, o mejor, de "*Dingverbände*" en Islandia primitiva<sup>93</sup>; v. Amira, con la precisión maravillosa de todas sus frases, no dice sino que "la territorialidad no es esencial al "Godord"<sup>94</sup>.

En esta interpretación de Maurer y v. Amira sobre el origen del "Godord", está todo basado en la propiedad de los templos: según esta interpretación, a una propiedad de templo primitiva acompaña posteriormente el "Godord"; y a la inversa, todo "Godord" tiene, según esta tesis, que ir acompañado de la propiedad de un templo. Precisamente v. Amira encuentra en el hecho de que sea necesaria la presencia de un templo propio en todo "Godord" el motivo de que éste sea enajenable y susceptible de división<sup>95</sup>. Se comprende, pues, la importancia de esta afirmación de v. Amira; v. Amira da por supuesta la propiedad de los templos entre los islandeses; v. Amira afirma además de modo indirecto que esos templos que estaban en

---

92 v. Amira: Obra citada. Pág. 167: "Damit ist das Godentum (godord) zu einen "Reich" (riike), zu einer "Gewalt" (velde) und zu einer Regierung (manna forrad), der Thigmann zu seinem Untertanen (uudermadr)."

93 Brunner: Obra citada. Pág. 163: "Als persönliche Dingverbände begegnen uns noch im älteren isländischen Rechte die Godorde, wogegen ihm territoriale Gerichtssprengel fehlen."

94 v. Amira: Obra y lugar citado: "Territorialität ist dem godord nicht wesentlich". Ann cuando no es interesante para nuestro asunto, indicaremos que no se opone a esta última afirmación el hecho de que las más de las veces viviesen geográficamente unidos los miembros de cada "Godord"; así lo exponen Maurer: *Island* (1874): 55, 106, 156; Lehmann: *Königsfriede der Nordgermanen*; Boden: Trabajo citado de la *Revista Savigny*: 158. Brunner: Obra citada: 163, n. 35: *Tatsächlich wohnten die meisten Godordmänner in der Gegend, in der sich das Thing befand, zu dem sie gehörten.*"

95 v. Amira: Obra citada y lugar citado: "Obschon nun aber die Pflichtseite im godord keineswegs verkannt wird, bringt doch sein Ursprung aus dem Tempeleigentum seine Vererblichkeit nicht nur, sondern auch seine Veräußerlichkeit und Teilbarkeit mit sich."

propiedad de los "Godenadeln" eran ya heredables, enajenables y divisibles. De tal modo llega a afirmar que se observan los orígenes sacerdotales, que aun en la época posterior de la conversión no desaparecen<sup>96</sup>. No queremos, por exceder de nuestro propósito, seguir exponiendo los efectos que esos orígenes y cualidades del "Godord" originaron en la organización política islandesa durante los siglos XII y XIII<sup>97</sup>.

El origen religioso y sacerdotal del "Godord" no es unánimemente reconocido. Ya hemos indicado que Federico Boden no acepta tal origen del "Godord". Ya tenemos citados sus trabajos<sup>98</sup>.

En sus estudios no pretende ciertamente negar Boden la existencia durante la Edad Media de templos de propiedad privada entre los islandeses, muchos de los cuales estaban en poder de los "Hauptlinge".

En resumen, Boden sostiene que el origen del "Godord" no

96 v. Amira: Obra y lugar citados: "Und diese Herrschaft überwiegt derart ihre Priesterliche Grundlage, dass sie auch nach dem Übergang zum Christentum nicht zerfällt".

97 Autor, obra y lugar últimamente citados: "Diese Eigenschaften des godord ermöglichen es im 12 und 13. Jahrh. einzelnen Häuptlingen, eine grössere Zahl solcher Herrschaften in ihrem Besitz zu vereinigen, zuletzt aber dem norweg. König mittels Erwerbs der godord den Freistaat sich zu unterwerfen. Der Freistaat selbst war konstruktiv wie genetisch aus den godord zusammengesetzt. Dies zeigt sich einmal in der Form seiner Zentralgewalt, nämlich des gesetzgebenden und administrierenden Ausschusses (logretta) der um 930 (?) eingeführten Landsgemeinde (alpinge). Die logretta besteht abgesehen von dem durch sie gewählten Gesetzesprecher und in christl. Zeit den Bischöfen, aus Goden und von ihnen ernannten Beisitzern, welche seit 1004 nur noch beratende Stimme hatten. Das Landesgericht (der alpingdomr) ferner ist zwar nicht aus Goden, wol aber durch die Goden, zusammengesetzt. Sodan aber geht auch die 965 emgeführte Bezirksverfassung vom godord aus indem sowohl die Thingverbände (pingsokner) innerhalb des Landesviertels (fjordungr) unter die gemeinsame Gerichtsherreschaft von je drei Goden (sampingisgodar) als auch die Viertelsthinge (fjordumping) unter die der vereinigten Goden des Viertels gestellt werden. Parallel damit geht eine Vervielfältigung des Landesgerichts in vier fjordungsdomar, deren Gerichtsherren die Goden bleiben. Auch das 1004 gegründete "Fünft"-oder Oberlandesgericht (fimtardomr) ist durch Goden besetzt. In dem von Island aus besiedelten Grönland findet sich das godord ebenfalls. Doch lässt sich seine Stellung in der dortigen Verfassung nicht genau erkennen.

98 Véase n. 78.

está en la propiedad de un templo, afirmando tanto la existencia de "Godord" que no tienen como base una originaria propiedad de un lugar de culto, cuanto la existencia, por otra parte, de lugares de culto, de templos en la propiedad de individuos que no tienen "Godord" alguno<sup>99</sup>. La tesis de Boden ha sido aceptada completamente por Dopsch<sup>100</sup>.

No creemos nosotros que la tesis de Boden deba rechazarse rotundamente, bien que tampoco estimamos que, en definitiva, la tesis que podemos llamar Mauser-v. Amira, haya sido desplazada por ésta. Para nuestra argumentación no es capital una u otra teoría, pues con ambas podemos llegar a conclusiones contrarias a las de Stutz.

Desde luego, si aceptamos la tesis de Boden, habremos de llegar a la conclusión de que lo decisivo en la propiedad de los templos islandeses fué sencillamente lo señorial, no, en concreto, algo típico germánico, algo propio de los germanos del norte.

A esta conclusión llega, a nuestro juicio con acierto, después de aceptar la tesis de Boden, Alfonso Dopsch<sup>101</sup>.

Pero supongamos que todo "Godord" procede en efecto de la propiedad de un lugar de culto, según expusimos con v. Amira. Creemos que ni aun en este caso debemos ver en la organización islandesa un argumento definitivo a favor de la tesis de Stutz. En primer lugar puede hacerse una observación general, que tal vez no nos hubiéramos atrevido a hacer por cuenta propia, pero que presentamos escudados en palabras

---

99 Boden: Die islandischen Häuptlinge: Zeitschrift. Savigny. St. f. R. G., 1903. T. 24. Págs. 156 y 165.

100 Dopsch: Ob. cit. Pág. 231: "Ferner beweist auch das, was Stutz an isländischen Verfassungsverhältnissen heranzieht, keineswegs die "durch und durch germanische Natur der Einrichtung." Denn das isländische Godord, das Herrschaftsrecht der isländischen Häuptlinge, ist wie Friedrich Boden neuerdings ausgeführt hat, tatsächlich nicht aus dem Tempelpriestertum entstanden. Es hat eine grosse Anzahl von Herrschaften gegeben, denn eine tempelpriesterliche Grundlage fehlte." "Andererseits lässt sich ebenso belegen, dass eine ganze Reihe von Personen sich im Besitze eines Tempeln befunden haben, die kein Godord bessen. Temelzoll der Bauern ist auch dort zu entrichten, wo kein Godord vorhanden war."

101 Dopsch: Obra citada: Pág. 231: "Wir sehen, was das Entscheidende für das Tempelpriestertum gewesen ist: Die Grundherrschaft nicht aber das Godord."

de v. Amira. Frente a Boden dice textualmente estas palabras: "Tal valoración del derecho islandés, sobre todo del público, para deducir conclusiones sobre la organización germánica primitiva estaba, hace ya cincuenta años, fuera de moda. Ya entonces se sabía, y los investigadores todos desde entonces lo han confirmado repetidamente, que apenas hay derecho escandinavo que menos se preste a tales conclusiones que el islandés <sup>102</sup>. v. Amira escribe estas palabras en 1906. De acuerdo con este principio general, tan rotundamente formulado por v. Amira, estimamos que no es lícito hacer un argumento a favor de la tesis de Stutz de la organización islandesa. El hecho de que en Islandia se pudiesen testimoniar templos de propiedad privada no debe en modo alguno conducir a la generalización. Pero aún puede decirse mucho más. La organización islandesa no nos presenta tampoco la visión de una propiedad puramente privada sobre los templos sino que a ella van unidas las atribuciones de tipo público más variado y, por tanto, creemos lícito afirmar que debe presentarse tal situación como modelo de no separación de funciones públicas y sacerdotales, más bien que como prueba de apropiación privada de templos o lugares de culto. Hemos dicho templos o lugares de culto porque no creemos que sea evidente, pese a la afirmación de v. Amira, que desde el primer momento del surgir del "Godord" los santuarios fuesen templos. En el momento surge al encuentro de nuestras observaciones otra bien sencilla. Es exacto que se llegan a unir al propietario de un templo funciones públicas —nótese que nos movemos siempre dentro de la tesis Maurer-v. Amira, que coincide con la de Stutz—; pero como punto de partida de la evolución tendremos siempre un templo o lugar de culto propio, libre de elementos públicos <sup>103</sup>. Tampoco creemos esto exacto.

102 v. Amira: Nota citada en n. 82: Pág. 528: "Eine solche Verwertung des isländischen Rechts, zumal des isländischen öffentlichen Rechts, zu Rückschlüssen auf urgermanische Zustände war schon vor 5. Jahren aus der ulade. Schon damals wusste man, und alle Forschungen haben es seitdem nur immer wieder von neuem bestätigt, dass ger kein skandinavischen Recht sich weniger zu derartigen Rückschlüssen eignet, als gerade das isländische."

103 Stutz. Eigenkirche, Eigenkloster... Pág. 367: "Von Island her, wohin die norwegischen Auswanderer ihre Eigentempel oder doch deren Hauptbestandteile, insbesondere die Dachbalken, über die See mitgeführt hatten,

En el momento de la ocupación de Islandia debemos suponer en los propietarios de los templos, no a personas privadas cualesquiera, sino a individuos que tienen entre el pueblo una especial consideración, que procede las más de las veces, como exactamente dice Schröder en un texto que antes adujimos, de su pertenencia a la clase nobiliaria<sup>104</sup>.

No sólo debe tenerse esto en cuenta, sino que es muy interesante señalar que los historiadores de la religión germánica primitiva —Mogk, por ejemplo—, al hablar de estas instituciones islandesas hablen rotundamente de sacerdotes que poseen un templo, no de personas privadas. Tan se consideran tales personas sacerdotes, que precisamente en virtud de esa situación surgen, según Mogk, las sacerdotisas entre los islandeses. No es una persona privada la que originariamente posee el templo, no es una persona privada cualquiera, sino un verdadero sacerdote, el que en el futuro habrá de tener en sus manos los poderes públicos<sup>105</sup>. Con esto resulta que esta institución

sind uns diese Tempelgründungen und Tempelherrschaften (Godarde) wohlbekannt, nur dass sie dort, weit zunächst eine Verfassung fehlte, auch öffentlichrechtliche Bedeutung erhielten." En su "Benefizialwesen" acentuó Stutz más y más el carácter puramente privado de esta institución en sus orígenes. Págs. 93-94. Las pruebas que aporta no son concluyentes. En realidad (a como único el hecho de que se vendiesen, dividiesen, etc., los "Godorde". Esto sucedía también después de llevar unidos elementos de derecho público.

104 Véase núm. 89.

105 Mogk: Ob. cit. Págs. 122 y 123: "Als dann 'besondere Götterhäuser, Tempel, gebaut wurden hatte der Priester auch für diese zu sorgen. Danach heisst er bei den Isländern "hafgodr", "Tempelpriester". Zur Unterhaltung dieser Gebäude erhält er von den Gaugenossen eine gewisse Abgabe, die Tempelsteuer (Hofstoll). Hierdurch erlangte er bald auch weltliche Macht über die Mitglieder des Tempelverbandes, und so wurde auf Island der Priester in historischer Zeit zum weltlichen Häuptling, zum "hofdǫngi" oder "fyrimað". Es absolutamente evidente que aquí se habla de sacerdotes que tienen su templo, no de personas cualesquiera propietarias de éstos... "Nur bei den Nordgermanen begegnen uns in spätheidnischer Zeit Priesterinnen (gyðjur) die den Tempel zu schützen haben und au die die Tempelsteuer zu entrichten ist. Dieser wandel erklärt sich daraus, dass die isländischen Tempel durchweg Privateigentum (de los sacerdotes) waren und demnach auch wie dieses auf Frauen über gehen konnten." Toda esta visión nos permite llegar a la conclusión de que los templos eran propiedad privada de los sacerdotes, pero no que cualquier persona privada pudiese tener un templo propio, al frente del cual y para las necesidades del culto pudiese ya estar el propietario, ya nombrar un sacerdote. Esto es lo típico de la iglesia propia y no lo encontramos así en Islandia. Las situaciones son totalmente distintas.

dista mucho de servirnos de modelo para la nuestra. No puede hablarse de templo propio como paralelo a iglesia propia, en el sentido de que cada cual pueda edificar para sí un templo o explotarlo, sino que la realidad es que los templos son propiedad de los sacerdotes.

Insistiendo más en el carácter puramente privado de los poseedores de lugares de culto en Islandia, llegamos en todo caso a la conclusión de que al menos eran señores territoriales, y con ello adquirimos otro jalón que descábamos escalar. No es una persona cualquiera el propietario de un templo, no tiene su templo propio cualquier aldeano simple libre para sí y su familia y a lo sumo para un número reducido de vecinos con él relacionado, sino que existe un elemento señorial como base de la apropiación del templo noruego-islandés. Y esa base es la originaria, sin que tengamos que buscar raíces muy profundas en el sacerdocio y templo familiares, como Stutz pretende.

Estamos precisamente ante otro punto fundamental de la tesis de Stutz.

En la doctrina de Stutz hay además una transformación de la comunidad religiosa, o mejor, de la base de esta comunidad, que es completamente hipotética.

Toda la teoría de Stutz descansa en una transformación de la comunidad religiosa familiar, correlativa al culto familiar y al padre-sacerdote, en una comunidad religiosa de base territorial, de base señorial. Stutz concibió con verdadero acierto la institución de la Iglesia propia como una institución de base territorial, de base real. El afirma que el elemento familiar, que en su teoría representa el primer momento de la evolución, fué totalmente desplazado, quedando sólo como perdurable el elemento territorial que apareció más tarde. "Sólo el indicado cuño señorial es el que permaneció firme y el que aseguró —dice— la configuración de la institución en el porvenir"<sup>103</sup>. Plantada así la cuestión, cabe preguntarse inme-

---

106 Stutz: "Eigenkirche, Eigenkloster... Realencyclopädie...: Hauck: "Überall aber, wo es zu solchem Tempelbau kam --die zum Teil sehr primitiven Holzkapellen mancher Schwarzwaldhöfe von Heute Vermitteln uns einigermaßen eine Vorstellung von der Anlage und Einfachheit des sonstigen Eigentempels— änderte die Einrichtung ihre rechtliche Grundlage und Na-

diatamente si la transformación de lo familiar en real se puede probar documentalmente. Podemos preguntarnos si hay unidad en la evolución que lleva desde el "padre-sacerdote" a la iglesia propia católica medieval, o si, por el contrario, hay un salto o una cesura difícilmente ligable. Nosotros nos atrevemos a considerar que esa transformación no ha sido en cada uno de sus pasos demostrada, y que además no es fácilmente demostrable.

El motivo de que Stutz tenga que sostener la transformación no es otro que la aceptación de la teoría histórico-económica que sostiene la no aparición de la concepción señorial entre los germanos hasta el período franco, afirmando que sólo entonces es cuando desapareció de la organización germana la concepción asociativa<sup>107</sup>. Esta teoría, hoy fuertemente contradicha, hizo que le fuese imposible a Stutz reconocer a la institución unas bases originariamente señoriales, primitivamente territoriales, llevándolo, para darle ese tinte de antigüedad germánica, a enlazarla con el padre-sacerdote y a sostener una evolución que difícilmente se concibe. Esa transformación, aunque producida, como Stutz sostiene, por influencias de orden externo e interno; aunque creada, como pretende, por las nuevas necesidades; aunque originada por las nuevas formas de asenta-

---

tur. War ehemed der Hausvater kraft seiner hausherrlichen Gewalt, der Munt, berufen gervesen, die ihm unterworfenen freien und hörigen eliedr der Hlans-gemeinde in privaten Angelegenheiten der Gottheit gegenüber zu vertreten, so wurde jetzt der Tempelbesitzer als solcher und nur er Haupt der Tempel-gemeinde. Die familienrechtliche Wurzel der Einrichtung starb ab und diese gingin Sachenrecht über. Nur das ausgesprochene herrschaftliche Gepräge bleibt und sicherte desu Gebilde Zukumft."

107 Stutz: Trabajo últimamente citado: Pág. 367: "An dem Siegslaufe, in dem der Herrschafts den Genossenschaftgedanken in fränkischer und nachfränkischer Zeit niedergang, nahm das zum Eigenkirchenrecht gewordene Eigentempelwesen einen herroregenden Anteil, um weiterhin mit der werdenden Grossgrundherrschaft und dem allmählich sich anbahnenden Feudalismus aufs innigste sich verbünden." Prescindiendo del problema de la existencia de una organización de tipo señorial entre los germanos de Tácito, que nosotros desde luego aceptamos, nos interesa hacer resaltar aquí que de esas palabras de Stutz puede perfectamente deducirse que aún para éste fué lo señorial lo verdaderamente fundamental en la aparición de la iglesia propia y en la conformación de la institución. Precisamente luego nos inclinamos a esta tesis. Del término feudalismo que emplea Stutz yo hubiese prescindi-do.

miento..., es siempre una cosa hipotética. De lo familiar a lo territorial hay un abismo que no salva el puente por Stutz tendido y que se puede considerar como infranqueable. Sobre todo debemos hacer notar que aun suponiendo que en efecto ese tránsito se verificase, fué de tal naturaleza, que hizo se perdiese todo recuerdo de la idea familiar anterior, con lo cual llegamos a la conclusión de que en todo caso la relación con el padre sacerdote es absolutamente nula. En modo alguno creemos lícito suponer que esa institución familiar pudiese llegar a producir una institución que no tiene el menor carácter de tal. No hay medio posible de dar unidad a la evolución que conduce en la tesis de Stutz del sacerdocio familiar a la iglesia propia católica medieval de tipo territorial económico señorial.

Ya veremos cómo la teoría de Dopsch explica mejor esta y otras dificultades <sup>108</sup>.

El otro gran fundamento de su teoría lo encuentra Stutz, como ya dijimos, en el hecho de la difusión de la institución de la iglesia propia por todo el mundo occidental en que los bárbaros se establecieron. El argumento deducido de la difusión de la institución por todo el mundo romano a raíz de las emigraciones de los troncos germánicos y de su asentamiento definitivo sobre territorio romano, y la fundación de los reinos bárbaros, podía tener una gran importancia para la teoría de Stutz. Era necesario demostrar, para que fuese un argumento definitivo, que la tendencia de apropiación no existía en el mundo romano con anterioridad a las emigraciones; que el sistema de iglesias propias se difundió por el mundo romano a raíz de

---

108 Sobre este punto concreto dice sólo lo siguiente: Obra citada. Página 233: "Stutz ist zu seiner Auffassung hauptsächlich auch deshalb gelangt, weil er noch auf dem Boden von wirtschaftsgeschichtlichen Theorien steht, mit denen jene andere Auffassung sich nicht gut vereinigen liesse. Er vertritt die Anschauung, dass die Grossgrundherrschaft bei den Germanen erst in fränkischer Zeit entstanden sei und der Herrschaftsgedanke erst damals den alten Genossenschaftsgedanken niedrigerungen habe. Diese Hypothese nötigt Stutz dann zu einer weiteren, an sich sehr unwahrscheinlichen Annahme, die jedenfalls nicht bewiesen werden kann. Eine völlige Veränderung der rechtlichen Grundlage und Natur dieser Einrichtung soll eingetreten sein. Die familienrechtliche Wurzel, die Hausherrliche Gewalt, sei abgestorben, die Einrichtung selbst ins Sachenrecht übergegangen."



aquéllas, y no se puede encontrar otro fundamento a esa difusión que una importación germana. Era preciso, además, que la teoría de Stutz nos sirviese para interpretar de una forma unitaria la evolución y difusión del sistema en todos y cada uno de los estados bárbaros. Todos estos puntos pueden, cuando menos, ser ampliamente discutidos.

Aceptando, sólo momentáneamente, pues nosotros no creemos que siempre sean exactos, los datos cronológicos de Stutz sobre la aparición en cada uno de los estados bárbaros del sistema de las iglesias propias, nos encontramos con la existencia de un fuerte lapso de tiempo entre las emigraciones y asentamientos definitivos de los germanos y la aparición de las apropiaciones de las iglesias, oratorios y monasterios después de las conversiones al catolicismo. Si queremos salvar esta dificultad en la forma que lo hace Stutz —sosteniendo la idea de una lucha entre una tendencia romano-canónica y una bárbara, pagana y extranjera—, las dificultades serán aún mayores.

Comenzando por el estudio de la aparición de nuestra institución en Italia, tenemos que examinar sucesivamente dos pueblos: los ostrogodos y los longobardos.

Como los ostrogodos permanecieron arrianos, no cambiaron en nada el régimen de las fundaciones de iglesias católicas, que sería, sin duda, ya el régimen gelasiano, ya el régimen contra el cual el Papa Gelasio trataba de luchar<sup>109</sup>. Como, por otra parte, del régimen de sus pretendidas iglesias propias arrianas no tenemos noticias, además de que excedería su estudio de nuestro propósito en este momento, debemos prescindir de este pueblo para ocuparnos sólo de los longobardos<sup>110</sup>.

Entre los longobardos encontramos el sistema de iglesias propias claramente definido; pero, según Stutz, sólo en el siglo VIII, muy avanzado. La conversión de los longobardos al catolicismo fué, como se sabe, bien tardía, afirmando, por ejemplo, Stutz<sup>111</sup> que la completa conversión no se realizó

109 Véase posteriormente.

110 Genestal: Trabajo citado: Págs. 531-532; "Mais les premiers, (ostrogodos) restant ariens, n'ont rien changé au regime des eglises catholiques, et nous ne savons rien de leurs eglises propres."

111 Stutz: Benefizialwesen. Págs: 212-134. Eigenkirchen, Eigenkloster. Pág. 368.

hasta principios del siglo VIII, dado lo arraigado que estaba el arrianismo por la permanencia tan dilatada de este pueblo en esta secta. Se pueden considerar los longobardos como los más rebeldes de todos los bárbaros a la nueva religión, influyendo en ello muy posiblemente su estancia en Italia y su vecindad con el Papado, que produjo una cierta enemiga política entre los poderes políticos y los eclesiásticos. Lo que ahora nos interesa es que, según Stutz, aún en los comienzos del siglo VIII, se fundaban en Italia las iglesias conforme a la legislación de Gelasio, necesitando llegar a la segunda mitad del siglo VIII para encontrar alternativamente el sistema de apropiación y un sistema de transición a base del sistema gelasiano<sup>112</sup>. Nos interesa hacer constar el lapso de tiempo que media entre la instalación de los longobardos en Italia y la implantación del sistema<sup>113</sup>.

En el reino franco de la patrimonialidad triunfa solamente a fines del siglo VII y comienzos del VIII, precisamente en el período de desorganización política y eclesiástica que esas fechas encierran; recordemos que estas fechas son posteriores en dos siglos aproximadamente a Clodoveo<sup>114</sup>.

---

112 Stutz: *Obra y lugar últimamente citados: Genestal: Obra citada, página 532*: "On retrouve au contraire nettement le régime de l'église privée chez les Lombards. Ils arriverent tard au catholicisme, pres un stage dans l'arrianisme, a la fin du VI siècle. Encore le triomphe complet du catholicisme ne date'il que du début de VIII siècle. De tous les barbares ce sont les plus rebelles a la nouvelle religion. Meme après leur conversion, le voisinage et les circonstances politiques les faisaient necessairement ennemis du Pape. L'Eglise catholique n'acquit jamais chez eux la puissance politique dont elle jouit ailleurs. Or, au debut du VIII siècle, M. Stutz signale des fondations faites conformement au systeme du Pape Gelase, c'est-a-dire avec renonciation de la part du fondateur a tout droit. Depuis le milieu du VIII siècle, il cit des cas qui lui paraissent reveler la coexistence et la fusion du systeme romain et du systeme germanique: le fondateur se reserve expressement, pour un temps plus moins long, la possession et la jouissance de l'église et de ses biens et la nomination du desservant. D'autres chartes de la même époque, en fin, montrent dans toute sa netteté la patrimonialité des églises, qui sont transmises par tous les actes juridiques susceptibles de s'appliquer a un objet quelconque. Les adqueurs sont souvent des monasteres et les princes aussi possèdent des églises nombreuses."

113 Téngase siempre presente que, como ya hemos dicho, aquí admitimos los datos de Stutz para hacer la crítica de su teoría.

114 Stutz. *Obra citada, págs. 134 y sigts.*

Entre los visigodos no tenemos noticias de los concilios hasta el 589, ciento setenta años después de la fundación de la monarquía<sup>115</sup>. Entre los visigodos hemos incluido a los suevos<sup>116</sup>. Entre los borgoñones cabe decir lo propio<sup>117</sup>. Como vemos, para Stutz transcurren en todos los estados bárbaros períodos de tiempo variables, pero que en todos son muy largos, entre la fundación de los estados y la implantación del sistema de apropiación privada de iglesias y monasterios.

A raíz de la publicación de los primeros trabajos de Stutz sobre esta materia, Fournier, haciendo, como ya hemos dicho, una especie de nota bibliográfica amplia<sup>118</sup>, a la que ya hemos tenido ocasión de referirnos, comprendió el error de la tesis y la replicó en forma que ha sido después constantemente repetida.

Fournier afirmó que no le había convencido la argumentación de Stutz en el punto del origen de la apropiación de las

---

115 Stutz. Obra citada, págs. 103 y sigts. Véanse posteriormente (n. 283 y siguientes) los textos de la época visigótica que consideramos de interés para nuestro estudio. Son textos meramente conciliares. En un estudio posterior, exclusivamente dedicado a la iglesia propia en la época visigótica habremos de hacer su estudio completo y habremos también de añadir algún vestigio legal que ahora podemos pasar por alto. Digamos aquí solamente que el primero de los textos que aportamos —canon 3.º del Concilio de Lérida del 546 pone de manifiesto una vida plena de la institución. Digamos también que en ninguno de los textos se pone de manifiesto en lo más mínimo una lucha de ideas romanas y germanas. Los otros textos son de los Concilios de Braga (572). Toledo (III, IX y X) y Mérida (666). Stutz ha pretendido negar importancia a este canon 3.º de Lérida (*Göttingische Gelehrte Anzeiger*. IJrg. 166. Januar. 1904. Pág. 57). Creemos inapropiada la interpretación que da del mismo. Los propietarios fundadores de iglesias quieren, en efecto, independizar su iglesia de la ley diocesana siguiendo el modelo de los monasterios y esa independización supone en absoluto la conservación de la iglesia y la dote en su patrimonio. No comprendemos cómo Stutz niega importancia a este canon de Lérida y después, por el contrario, se le concede al 19 del Concilio III de Toledo, que no encierra sino exactamente la misma idea de dependencia o independencia de la iglesia fundada, con su dote, de la potestad del Obispo. Como luego veremos, con una exacta valoración del canon de Lérida, la tesis de Stutz sufre una aguda crisis.

116 Stutz: Ob. citada, págs. 95 y sigts. Véase en n. 284 el canon VI del Concilio de Braga del 572.

117 Stutz: Ob. cit. Págs. 108 y sigts.

118 Véase n. 15.

iglesias <sup>119</sup>, y al propio tiempo que anunciaba su propósito de no hacer una crítica total de la obra <sup>120</sup>, hacía en pocos renglones la crítica de ese punto.

Después de exponer su opinión de no suficiencia de los argumentos sacados por Stutz de la existencia de la pretendida costumbre germánica de apropiación de templos de Islandia <sup>121</sup>, añade: "En segundo lugar, lo que acredita más mis dudas es la constatación de un hecho que se deduce de la exposición de Stutz: no es en el origen de los reinos bárbaros fundados sobre las ruinas del imperio romano donde principalmente encontramos la iglesia de propiedad privada. Un siglo, dos, pasaron antes de que el sistema alcanzase su pleno desenvolvimiento; así sucedió principalmente en el imperio franco" <sup>122</sup>. Ante ese tiempo que transcurre, se pregunta Fournier: "¿Sería explicable ese lapso de tiempo si la iglesia privada fuese una institución completamente desarrollada que hubiesen aportado los francos del otro lado del Rhin?" <sup>123</sup>. La crítica francesa recogió el argumento de Fournier, repitiéndolo como un eco, ya sin citar a éste como hace Thomas a pesar de casi repetir las palabras <sup>124</sup>, ya co-

119 Fournier: Trabajo citado: Págs. 504-505: "Je dois avouer que sur ce point l'exposé de M. Stutz ne m'a nullement convaincu."

120 Pág. 504: "...car mon dessein n'est pas, en ce moment, de me livrer à la critique de détail d'une oeuvre encore inachevée, dont en tout cas il faudra tenir tres grand compte."

121 Pág. 505. Tout d'abord, les témoignages qu'il invoque pour démontrer l'existence de la coutume germanique proviennent presque tous du Nord, et en particulier de l'Islande du moyen âge: cela ne suffit pas pour établir que les temples privés étaient d'un usage general chez les Germains qui ont envahi l'Empire romain."

122 Trabajo citado. Pág. 505: "En second lieu, ce qui accroît mes doutes, c'est la constatation d'un fait qui se degage de l'exposé de M. Stutz: ce n'est point à l'origine des royaumes barbares fondés sur les ruines de l'Empire romain que nous trouvons surtout l'église propriété privée. Un siècle, deux siècles s'écouleront avant que ce système atteigne son plein développement; c'est, notamment, que les choses se passerent dans l'Empire Franc."

123 Trabajo citado. Pág. 505: "Ce délai s'expliquerait-il, si l'église privée était une institution toute faite que les francs eussent apportée d'outre Rhin?"

124 Thomas: Obra citada: Pág. 31: "Ce long délai de cent ans et parfois de deux cents ans s'expliquerait-il, si l'église privée était une institution toute faite, que les Germains eussent apportée d'outre-Rhin, si elle était, sur notre sol, un fruit des invasions? A l'époque où l'équilibre s'est établi entre l'Église et le monde barbare, alors que les coutumes des vainqueurs prennent

piándolas y citándolas como hace Genestal<sup>125</sup>. Stutz hubo de reconocer la importante dificultad que con esas observaciones se le planteaba y las contestó.

Toda su argumentación puede reducirse de una parte a la idea general de que la iglesia propia surge sólo después de una fuerte lucha del episcopado católico contra una institución extranjera y pagana, y de otra a su afirmación concreta de que hay que tener presente que no existiendo datos de concilios, por ejemplo arrianos, debemos ver, no cuanto tiempo medió entre la entrada de los germanos en el mundo romano, con la formación consiguiente de estados bárbaros, y la aparición de la iglesia propia, sino el lapso de tiempo que media entre su conversión al catolicismo y la aparición de la institución<sup>126</sup>.

El primer punto lo hemos de examinar posteriormente con alguna detención y, por consiguiente, no queremos hacer aquí sino unas observaciones brevísimas. No hay ni un solo texto que pruebe que el motivo de la lucha del episcopado contra la iglesia propia sea el ser ésta una institución pagana o arriana y extranjera. No se comprendería, si el motivo de la lucha fuese

---

racine et s'imposent dans le domaine des institutions pourquoi pendant prés de deux siècles ne trouve-t-on pas un seul texte de droit privé ou public qui fasse allusion a ces habitudes si courantes en Germanie, a ce droit de propriété sur les temples?"

<sup>125</sup> Genestal: Trabajo citado: Pág. 533.

<sup>126</sup> Stutz: *Eigenkirche, Eigenkloster...* Págs. 367-368; *Göttingische Gelehrte Anzeigen.* (Jahrgang. 166, 1904.) Págs. 58-62. Después de exponer el argumento de Fournier dice Stutz: "Jedoch der verehrt Kritiker vergiesst dabei ganz, dass es gar nicht auf die absolute, sonder nur auf die relative Bälde des Herrantritt, der Einrichtung ankommt, d. h. darauf, dass bald, nicht nach dem Eintritt der Germanen in die Geschichte, sonder in die katholische Kirche die Eigenkirche sich meldet. Denn erst der Eintritt in die katholische Kirche bedeutet für die religiösen Einrichtungen, die hier in Frage stehen, den Eintritt in den Kreis unserer Quellen. Nachrichten über die Eigenkirchen aus der Zeit vor der Bekehrung oder vor dem Übertritt des einzelnen Stammes verlangen..." No creemos absolutamente exactas estas palabras de Stutz sino en solo un sentido, a saber: que no hay datos específicos de iglesias propias arrianas, por ejemplo, o paganas de germanos occidentales. En este sentido afirma Stutz algo totalmente de acuerdo con nuestra tesis. Por el contrario, creemos debe afirmarse, lo hemos de ver en seguida, que sí hay noticias de iglesias propias católicas en época en que aún son arrianos algunos pueblos germánicos y en las regiones en que éstos están establecidos. Así, por ejemplo, entre los borgoñones y visigodos.

el pretendido por Stutz, cómo en Italia llega la institución incluso a dominar en la propia Roma y en otras comarcas no germánicas. No se comprende cómo entre nosotros —esto lo admite el propio Stutz— la institución como en otros países, aparece durante la reconquista no truncada, como salida de una fuerte lucha, sino pujante y enérgica. Nosotros afirmamos aún algo más. Los motivos de la oposición de los obispos católicos son muy otros, y poniendo en la relación los cánones de los Concilios de Lérida y Toledo, que luego estudiamos, se comprenden perfectamente. Los obispos se oponen no porque es una institución extranjera, no porque es una institución pagana, no siquiera porque se oponga al principio —no firme aún en este aspecto— de inalienabilidad de los bienes eclesiásticos, sino única y exclusivamente porque rompen tales iglesias la unidad de la diócesis, porque tratan los propietarios de sustraer sus iglesias y sus dotes de la ley diocesana, y esto, téngase en cuenta ahora, aunque luego lo repetiremos con textos, lo intentan los dichos propietarios, no a imitación de costumbres paganas, no a imitación de costumbres arrianas, sino a imitación de las independizaciones que ya habían logrado los monasterios en el orden patrimonial. Esto se prueba con el c. 3. de Lérida, ya antes aludido, en relación con el 19 del III de Toledo <sup>127</sup>.

Pero todavía encierra una mayor confusión la otra afirmación de Stutz. De una parte los francos eran ya católicos desde los comienzos mismos del siglo VI y por tanto para ellos quede en vigor plenamente el argumento que podemos llamar de Four-

---

127 Concilio de Lérida (546. v. 524. Hefele. Conciliengeschichte. T. II. Págs. 794 y sigs.), c. 3: "De monachis vero id observari placuit quod Synodus Agathensis vel Aurelianensis noscitur decrevisse: hoc tantummodo adjiciendum, ut pro ecclesiae utilitate quos Episcopus probaverit in clericatus officium cum abbatis voluntate debeant ordinari. Ea vero quae in jure monasterii de facultatibus offeruntur, in nullo dioecessana lege ab Episcopis contingantur. Si autem ex laicis quisquam a se factam basilicam consecrari desiderat, nequaquam sub monasterii specie, ubi congregatio non colligitur, vel regula ab episcopo non constituitur, eam a dioecessana lege audeat segregare." Concilio III de Toledo (589), c. 19: "Multi contra canonum constituta sic aeclesias quas edificaverint postulant consecrari, ut dotem quam ei ecclesiae contulerint censeant ad Episcopi ordinationem non pertinere, quod factum et in praeterito displicet et in futurum prohibetur; sed omnia secundum constitutionem antiquam ad Episcopi ordinationem et potestatem pertineant."

nier. Pero aún hay algo más peregrino para los suevos y los visigodos. Si la institución fuese meramente pagana o arriana, ¿cómo podría pensarse que el mismo día de las conversiones —podemos decir, Concilios de Braga de 572 para los suevos y III de Toledo del 589 para los visigodos— los obispos luchasen contra ella? ¿Cómo tuvo tiempo en este caso la institución de aclimatarse? ¿Fueron tan previsores los obispos que vieron ya, en el momento de las conversiones en masa, lo que había de venir y se aprestaron a la lucha? Estas conclusiones son caprichosas. Pero aún podemos llegar a conclusiones de más importancia. Para nosotros es absolutamente incontrovertible que el hecho de que en esos Concilios se luche contra la iglesia propia es prueba de que era ésta una institución que se venía practicando; y si se venía practicando —el canon 19 del III de Toledo y el 6 de Braga de 572<sup>128</sup> no dejan lugar a duda—, es evidente que había de ser entre la población católica, que era entonces *esencialmente*, téngase bien en cuenta, la hispano o galo-romana. Llegamos, por consiguiente, a la conclusión, que creemos evidente, de que esa lucha en los Concilios inmediatos a las conversiones es prueba de la vida de la institución antes de que los germanos, al convertirse, pudieran introducirla. Pero aún podría decirnos Stutz que antes de las conversiones en masa, oficiales podíamos decir, hubo conversiones privadas que pudieron influir y aun que pudo producirse una influencia meramente ideológica. A esta posibilidad se opone de una manera rotunda la profunda separación de católicos y arrianos, especialmente de sus cleros respectivos. La suprema demostración de nuestras afirmaciones nos la suministra el repetidamente aludido c. 3 de Lérida del 524 ó 546. Por su época es evidente que debemos interpretar su texto, considerando que los "laici" de que habla son sencillamente hispano-romanos. Tengamos en cuenta que es una época absolutamente inmediata a la dación de la "Lex Romana Visigotorum"; es decir, en que aún están agudamente marcadas las separaciones de ambas razas. Ahora bien, ¿qué pretenden esos "laici", sin duda hispano-romanos?

---

128 Véase posteriormente n. 284.

Bien sencillo; que la iglesia fundada por ellos no quede sometida por la consagración a la ley diocesana, es decir, que quede la iglesia con su dote bajo su propiedad; en una palabra, *que la iglesia sea suya propia*. ¿Y a qué subterfugio acuden los tales fundadores? Bien sencillo igualmente: a la consideración de la iglesia como monasterio. Aquí tenemos, como luego exponremos, todo el proceso de apropiación. Ahora hacemos resaltar solamente: 1.º, que es evidente que se trata de hispano-romanos exentos de influencias germánicas: 2.º, que es evidente que tratan de apropiarse la iglesia fundada rompiendo la unidad de la diócesis, y 3.º, que es, finalmente, asimismo evidente que tienen como modelo para tal apropiación no una institución germánica, no una apropiación de lugares de culto no católicos sino la independización diocesana y apropiación de los monasterios, de naturaleza puramente conónico-católica.

En íntima relación con este punto debemos aludir a la tesis de v. Schubert, ya que nos puede suministrar varios argumentos contra la tesis de Stutz que son exactamente paralelos a los que nosotros hemos expuesto. Anticipemos desde luego que nosotros no llegamos a la conclusión de v. Schubert, sino que sencillamente sus observaciones a Stutz nos llevan a convencernos más y más del no origen germánico —paganos o pagano-arriano— de nuestra institución.

Sin abandonar completamente el campo del germanismo y para evitar en cierto modo las dificultades de la tesis de Stutz, creó el famoso historiador de la forma germánica del cristianismo, del arrianismo, v. Schubert, una teoría cuya exposición está aquí perfectamente indicada.

Von Schubert aporta a la interpretación de Stutz una modificación de tipo confesional, afirmando que el sistema de iglesias propias se desarrolló, ya espontáneamente, ya partiendo de gérmenes paganos, en los estados arrianos, y de éstos pasó al reino merovingio y a la iglesia católica en general.

Es bien cierto que v. Schubert habla de iglesias propias arrianas; pero es también cierto que no sostiene terminantemente que todas las iglesias propias, que todo sistema remonte a un precedente arriano, ni menos que sea imposible la formación



del sistema partiendo de principios precristianos. En este sentido v. Schubert no se pone en plena contradicción con Stutz.<sup>129</sup>

Sin embargo, teniendo v. Schubert en cuenta la especial relación del episcopado arriano con cada una de las iglesias en particular, tan distinta de la del episcopado católico, según acepta el propio Stutz, y las necesarias consecuencias en orden a la administración y disfrute de las iglesias, sostiene una estrecha e íntima relación entre la iglesia propia y el arrianismo, afirmando como resultado que el mundo franco, y por ello la Edad Media europea, debió el sistema de iglesias propias en su forma peculiar y sistemática a los germanos orientales arrianos; es decir, que apareció en él no por influencia directa pagana germánica sino a través de influencias arrianas, ya que el arrianismo ofreció campo más apto para que la semilla pagana del templo propio fructificase. El arrianismo fué, podríamos decir, el puente que unió lo pagano a lo católico.<sup>130</sup>

---

129 Véanse las obras que nos interesan de v. Schubert citadas en la n. 16. Stutz publicó en 1909 un trabajo con el título "Arianismus und Germanismus" (Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik Hrsg. v. Paul Hilleberg. B. III. 1909. Cols. 1561-1582; 1615-1622; 1634-1647) En este trabajo, aparte de la valoración general del Arrianismo como influenciador de la organización y derecho eclesiásticos, aun posteriormente a su desaparición como creencia, se ocupa de la tesis de v. Schubert sobre el origen de la iglesia propia. v. Schubert, al publicar en 1912 la obra citada en tercer lugar en la n. 16, recogió la crítica de Stutz afirmando que éste no había comprendido exactamente su opinión. (Pág. 3. v. Schubert: Staat und Kirche...) Después de esta obra puede decirse que la tesis de v. Schubert no hace sino cambiar el proceso de aparición de la iglesia propia entre los francos, pero deja intacta la idea básica de Stutz de origen germánico primitivo.

130 Stutz: Benefizialwesen. Pág. III. Dopsch: Obra citada: Pág. 242: "Wie aber verhielt sich der Arianismus zu der Eigenkirche? Man hat ihn als die nationale Form des Christentums bezeichnet zu der sich die meisten Germanenstämme zunächst bekannten. Brachte dessen mangelhafte Organisation mit sich, dass die arianischen Privatkirchen nicht wie die katholischen unbeschränkter bischöflicher Verfügung und Verwaltung unterstanden so mochte die Auffassung naheliegen, dass der Anspruch des Grundherrn auf Verwaltung und Nutzung seiner Privatkirche, die spezifisch germanische Ausprägung des Eigenkirchenrechtes, eben durch den Arianismus bedingt worden sei. Tatsächlich ist neuerdings von hochangesehener Seite, durch H. v. Schubert, dem verdienten Kirchenhistoriker dieser älteren germanischen Entwicklungsperiode, die These aufgestellt worden, dass zwischen dem Arianismus und dem Eigenkirchenwesen ein näheres und inneres Verhältniss bestanden habe."

Resumanos la tesis arriana. Para v. Schubert, en realidad también para Stutz, es evidente que los pueblos que ocuparon las regiones sobre las que posteriormente se extendió el imperio franco, y en general los pueblos arrianos todos, conocieron el sistema de apropiación de iglesias. Las actitudes de los episcopados de cada uno de esos pueblos —visigodos, suevos, borgoñones— al día siguiente de las conversiones, puesta de manifiesto por Concilios de Toledo y de Braga, y la famosísima carta del Metropolitano Avito al Obispo de Grenoble, anterior a septiembre del año 517<sup>131</sup>, respectivamente, y aun para algunos de ellos, las disposiciones de algunos concilios, anteriores o no a las conversiones —el de Lérída de 546, y el de Orleans del

---

v. Schubert: Staat und kirche...: Págs. 4-9. La base de la tesis de v. Schubert está expuesta en estas palabras: "Ich selbst glaube mit Stutz, dass man es mit einer gemeingermanischen Erscheinung zu tun hat, und habe meinen Glauben daran vezeugt. Aber auch damit ist die Frage nicht erledigt, ob nicht der Arianismus für die Entstehung eines fränkisch-katholischen Eigenkirchenwesens eine Rolle gespielt hat." (Págs. 6-7.) Necesitando encontrar motivos que paralizasen la oposición de los obispos católicos frente a las pretensiones de los propietarios, añade: "Das solche in dem Arianismus gefunden werden können, derein entwickeltes Eigenkirchen wesen in breiter Ausdehnung nachweislich besass, ist sicher nicht nur ein Spiel der Phantasie. Während der Weg von Tacitus bis zu den merowingischen Synoden im 6 und 7 Jahrhundert, die sich mit den Ausprüchen der Grundherren auf ihre Kirchen beschäftigen, lang, dunkel und rätselvoll ist, bietet der blick auf die gleichzeitige Erscheinung des Arianismus eine Fülle nachtsliegender Anknüpfungen." (Página 8.)

131 Véanse los cánones de dichos concilios en las ns. 127 y 284. La aludida epístola es la dirigida por Avito a Victor, Obispo de Grenoble: Monumenta Germaniae Historica. A. A. T. VI. Pars posterior. Págs. 35-39: "De basilicis haereticorum non recipiendis." Con relación a la carta queremos hacer la indicación de la distinta interpretación que le dan Stutz y Genestal y Dopsch. La carta en cuestión tiene como contenido la respuesta dada por Avito al aludido Obispo sobre la conveniencia de convertir en cristianas las Iglesias arrianas (prescindimos del canon 25 del Concilio de Epaona que lo prohibía). Avito opinó que no debían convertirse en cristianas. Stutz considera que esa carta encierra una manifestación de la lucha que, según él sostiene, existió entre el episcopado católico y la iglesia propia como cosa exótica. Interpretando rectamente la carta, se ve que los motivos que Avito aléga son totalmente otros; en nada puede verse en ellos un asomo de lucha; no es sino el propósito de evitar represalias en caso de una reconversión al arrianismo, el que mueve a Avito a decidirse en el sentido indicado. Véanse: Stutz: Benefizialwesen, págs. 108 y sigs. Genestal: Trab. cit. Pág. 556, y Dopsch: Obra citada: Pág. 245.

541<sup>132</sup>—, demuestran que las iglesias propias existían en dichos pueblos<sup>133</sup>.

Teniendo ahora en cuenta que el reino franco se estableció en el siglo VI sobre territorios que habían sido de dichos pueblos arrianos, y que, por otra parte, no es muy lógico considerar como espontánea la institución de la iglesia propia, dada la lucha que contra ella sostuvo la Iglesia, es muy lógico —concluye v. Schubert— pensar en influencias arrianas en el imperio franco<sup>134</sup>. Es lo más natural suponer que los señores francos, que encontraban tal sistema patrimonial entre los que les precedían en la ocupación de sus tierras, no quisiesen desprenderse de esas ventajas<sup>135</sup>.

132 Canon 3 del Concilio de Lérida del 546. Véase en n. 127. Concilio IV de Orleans del 541; cánones 7, 26 y 33: c. 7: "Ut in oratoriis domini praediorum minime contra votum episcopi, ad quem territorii ipsius privilegium noscitur pertinere, peregrinus clericos intromittant, nisi forsitan quos probatus ibidem districtio pontificis observare praecipit"; c. 26: "Si quae parrociae in potentium domibus constitutae sunt, ubi observantes clerici ab arcidiacono civitatis admoniti secundum qualitatem ordinis sui fortasse, quod ecclesiae levent, sub speciae domini donus implere neglexerint, corrigantur secundum ecclesiasticam disciplinam. Et si ab agentibus potentium vel ab ipsis rei dominis de agendo officio ecclesiae in aliquo prohibentur, auctores iniquitiae a sacris cyrenoniis arceantur, donec subsecuta emendatione in pace ecclesiastica revertentur": c. 33: "Si quis in agro suo aut habit aut postulat habere diocesim, primum et terras sufficienter et clericos, qui ibidem sua officia impleant ut sacris locis reverentia condigna tribuatur." No utiliza v. Schubert el c. 25 de este mismo Concilio, que nosotros asimismo creemos ser interesante: c. 25: "Si quis clericus aut laicus sub potentium nomine adque patrocinio res ad ius ecclesiae pertinentes contemptu pontifice petire seu possidere praesumpserit, primum admoneatur, quae abstulit, civiliter reformare aut certe iudicium sacerdotum seu iudicis aperire, ut possit sacra religio. Quod si in pervasionis pertinacia subsistit, tandiu ab ecclesiae limitibus arceatur, donec cum satisfactione iustissima pervasa aut occupata restituat." (Monumenta Germaniae Historica. I.L. Sec. III. Concilia. T. I. Concilia aevi merovingici.)

133 v. Schubert: Staat und Kirche... Págs. 8 y sigts. Examina la existencia de iglesias propias arrianas entre los visigodos, suevos, borgoñones, etc. Véase posteriormente lo que decimos sobre este punto.

134 v. Schubert: Staat und Kirche... Págs. 32-35. Recogida y criticada la tesis en Genestal: Trabajo cit. Págs. 535, 536 y 537.

135 Genestal: Trab. cit. Pág. 537: "En outre les Franc, a qui furent attribués des domaines dans les pays conquis, trouvaient, sur ceux-ci des églises, qui en faisaient partie. Supposera-t-on qu'ils ont volontairement et genereusement renoncé a ces droits? Comment surtout pourraient le soutenir ceux qui soutient dans la patrimonialité une notion proprement germanique? La contagion des royaumes ariens au royaume merovingien semble donc bien etablie."

No hemos de repetir aquí la crítica de la tesis de v. Schubert realizada en 1909 por Stutz. Nosotros creemos exactas sus conclusiones; no debe hablarse de un sistema de iglesias propias arriano, de un derecho arriano de iglesias propias. Téngase en cuenta desde luego que nosotros creemos que Stutz llegó en su crítica contra v. Schubert a atribuirle una idea no sostenida por él, a saber: el origen arriano de toda la iglesia propia. La conclusión de Stutz, por otra parte, como decimos, es exacta frente a v. Schubert: "no puede hablarse de una transmisión de un derecho de iglesias propias de la época arriana al mundo católico"<sup>136</sup>. Recientemente Dopsch ha recogido la crítica de Stutz sobre v. Schubert, coincidiendo con los puntos de vista del creador de la doctrina de las iglesias propias en el carácter aconfesional de la institución.

Tampoco hemos de extendernos en otro aspecto de la crítica, suficientemente recogiendo ya por Dopsch, a saber: en la imposibilidad de acudir al arrianismo para explicar el templo islandés y la iglesia propia anglo-sajona. Estas dificultades, tan acentuadas por Dopsch, nada dicen contra v. Schubert, pues éste no sostiene que toda iglesia propia hubiese de ser arriana, aunque Dopsch parece que toma este punto de vista para hacer su crítica<sup>137</sup>.

---

136 Stutz: "Arianismus und Germanismus..." Cols. 1571 y sigts. "Aber man braucht sich nur die Lage in dieser Weise klar zu machen, um einzusehen dass die historische Priorität über das Verhältnis den Einrichtung zu dem Religionssystem nichts zu sagen vermag." (Col. 1572); "...Dies alles lehrt um zugleich, weshalb von einer Übernahme des Eigenkirchenrechtes aus der arianischen Zeit in die katholischen Kreise keine Rede sein kann." (Col. 1573); "Hierauf aber ist zu antworten, dass man nach allen, was wir wissen, zwar wohl von Eigenkirchen der arianischen Germanen sprechen darf, nicht aber von einem arianischen Eigenkirchenwesen oder Eigenkirchenrecht." (Col. 1574).

137 Dopsch: *Ob. cit.* Págs. 242-246. Dopsch concuerda en absoluto con Stutz. El punto más interesante en Dopsch es el examen de la iglesia propia anglosajona. Apoya su exposición principalmente en H. Boehmer: "Das Eigenkirchenrecht in England (Texte und Forschungen zur Englische Kulturgeschichte. Festgabe für F. Liebermann, 1921. Pág. 340), el cual llega a poner fuertemente en duda la naturaleza germánica de la institución, ya que no hay vestigios de templos familiares o privados en las grandes posesiones, de naturaleza primitiva. Otra prueba aducida por Dopsch sobre el origen no germano de la institución entre los anglosajones es la tesis de F. Ha-verfield (*Early British Christianity, English Historical Review* 11. Págs. 417 y siguientes. 1896) de continuidad de la evolución de la organización religio-

En lugar de un origen arriano de ésta y de las demás instituciones eclesiásticas del reino de Clodoveo, debe sostenerse un origen católico. Precisamente Stutz afirma en general que "la iglesia de Clodoveo se debe considerar más bien copiada de lo romano que de lo arriano"<sup>138</sup>, pudiéndose llegar a la propia conclusión en cuanto a la institución de la iglesia propia, aunque claro está —según nuestra teoría— sin considerarla como específicamente romana, es decir, como nacida de principios peculiares de derecho romano recogidos en el católico. Si la organización de la iglesia merovingia en su conjunto es una copia de la organización romana, es también verosímil que el sistema de iglesias propias, que es ya documentalmente demostrable entre los romanos, fuese también de éstos recibido<sup>139</sup>.

Pero en la crítica de Stutz hay un punto sobre el cual nosotros queremos insistir y que suministra una manifiesta prueba contra la teoría germanista en general, no sólo contra la germana-arriana. Según Stutz, los suevos y los borgoñones tuvieron un sistema de iglesias propias católico anterior al arriano<sup>140</sup>. Nosotros creemos evidentemente que fué así, y añadimos que en sus períodos arrianos el sistema de iglesias propias católico siguió vivo en los territorios en que los diversos pueblos estaban establecidos; es decir, siguió vivo entre los provinciales no germanos. Es éste punto capital en nuestra exposición, y por ello queremos insistir en él. Nuestras opiniones, encadenadas en este punto, son las siguientes: 1.ª, los argumentos que v. Schubert y el mismo Stutz dan de existencia de iglesias propias arrianas no prueban, las más de las veces, sino la existencia de iglesias propias católicas y poseídas *no por germanos*

---

sa anglosajona desde la fundación de la iglesia cristiana. Nosotros creemos precisamente que esa continuidad de evolución se puede ver en la institución de la iglesia propia en los diversos estados bárbaros.

138 Stutz: *Arianismus u. Germanismus...* Col. 1621: "...weit eher nach römischem, denn nach arianischen Muster kopiert."

139 Dopsch: *Obra citada*: Pág. 241: "Denn war das merowingische Kirchenwesen im ganzen eine Kopie des römischen, so ist auch wahrscheinlich, dass es die bei den Römern bereits nachweisbare Einrichtung der Eigenkirchen ebenso von da mitübernommen habe."

140 Stutz: *Arianismus und Germanismus...* Col. 1576: "...so kommt man für diese beiden Völker auf ein vorarianischen katholischen Eigenkirchenwesen."

*sino por provinciales, galo o hispano-romanos; 2.ª, sólo, en definitiva, la carta de Avito de Viena a Víctor de Grenoble nos da noticia de posesión de iglesias arrianas por personas privadas, y en ella se ve que esa posesión es absolutamente análoga a la de los católicos hispano o galo-romanos; y 3.ª, teniendo en cuenta que tanto entre los provinciales católicos como entre los germanos —suevos, visigodos o borgoñones— arrianos aparece la iglesia propia, hemos de buscar su origen no en algo puramente germánico, que no serviría para aclarar la institución entre los provinciales; no en algo arriano, que no serviría para aclarar la institución entre los católicos; no en algo dogmáticamente católico, que no serviría para aclarar la institución entre los arrianos, sino en algo que pueda ser denominador común para provinciales y germanos, para arrianos y católicos, y es a saber: el régimen señorial y la concepción cristiana —canónica y arriana— de la diócesis y sus sucesivas desmembraciones.*

Sobre el primero de estos puntos podríamos repetir aquí lo que ya dijimos antes sobre la tesis de Stutz de aparición de la lucha contra la iglesia propia en el momento mismo de las conversiones. Deben recordarse aquellas palabras<sup>141</sup>. Aquí podemos repetir el argumento diciendo que los Concilios III de Toledo del 589, II de Braga del 572 y con anterioridad los de Lérida del 524 ó 546 y de Orleans del 541, no *prueban la existencia de iglesias propias arrianas*, sino única y exclusivamente la existencia de iglesias propias católicas en época en que los germanos eran arrianos; es decir, la existencia de iglesias propias católicas entre los provinciales, sin influencias; ni del germanismo, con sus pretendidos templos propios paganos; ni del arrianismo, con su concepción menos firme de la unidad patrimonial y administrativa de la diócesis.

Pero hay más. Avito habla en su carta no de una institución para él nueva, no de una institución que él vea como es-

---

<sup>141</sup> Digamos aquí, tanto para el argumento que desarrollamos, cuanto para el antes expuesto, que no dudamos que haya que contar, tanto en las Galias como en España, con germanos convertidos antes de las que podemos llamar conversiones en masa y oficiales de los diversos pueblos.

pecíficamente arriana, sino de una institución que él está acostumbrado a ver entre los católicos. Ante todo, habla sencillamente de la conversión de "*conditores*" de las iglesias, no de propietarios, calificando a éstas después de *oratoria vel basilicula privata*. Esto es todo. La carta de Avito nos da sencillamente la prueba de que la institución está poco a poco formándose a partir de la edificación de capillas y pequeñas iglesias—"*basilicula*" en los dominios de los grandes propietarios. No nos enseña la carta de Avito sino lo que con otra colección de textos anteriores podemos llegar a saber: que en los dominios de los propietarios se elevan capillas y oratorios privados. La carta de Avito, unida a las disposiciones conciliares antes citadas, prueba que hay una unidad en la evolución que conduce desde la fundación de las capillas y oratorios en los dominios romanos hasta la iglesia propia medieval. La situación de que la carta de Avito nos da noticia; su terminología, todo, en una palabra, prueba que la institución nace poco a poco a partir de la fundación de iglesias—capillas y oratorios— en los dominios de los propietarios romanos y de intentos diversos de desmembración diocesana.

¿Puede, en efecto, hablarse de continuidad de evolución en la organización diocesana católico-romana y católico-medieval? ¿Encontramos en la organización diocesana, y religiosa en general, católico-romana, elementos que por propia evolución—en relación, ciertamente, con las necesidades políticas y sociales nuevas—pudiesen producir la organización medieval, sin necesidad de acudir a la tesis de influencias de instituciones religiosas extranjeras ya formadas? ¿Hay datos suficientes para suponer que en el mundo romano se hubiese producido un sistema de iglesias propias, y aun que se produjo, sin necesidad de suponer que sea esa una institución importada? Son estos puntos capitales de nuestro problema. Nosotros, desde luego, creemos que, en efecto, se debe contestar afirmativamente a esas interrogantes, y para probar nuestra afirmación vamos a acudir a multitud de textos.

Sería inútil emplear algunas páginas en exponer al detalle y con bibliografía y fuentes abundantes la organización de la

primitiva iglesia cristiana en multitud de puntos que no nos son indispensables<sup>142</sup>.

Hay un punto en esta organización primitiva que queremos destacar, aunque tampoco hemos de estudiar ampliamente, y otro, finalmente, que al menos hemos de bosquejar. El primero es el discutidísimo problema de la forma de posesión del patrimonio de la iglesia cristiana antes del edicto de Milán. El segundo es el de la naturaleza y significación de la diócesis.

Sabida es la existencia de teorías diversas que tratan de explicar el fenómeno de apropiación de sus cementerios, iglesias, etc., por las comunidades cristianas primitivas, siendo así que eran "corpora illicita". Nosotros podemos, en último extremo, pese al aspecto patrimonial, prescindir ahora del problema. Indiquemos que Saleilles tiene un bello trabajo en que resume con acierto los términos del problema y las teorías lanzadas para explicarlo<sup>143</sup>.

Lo fundamental es indicar que precisamente una de dichas teorías sostiene que el patrimonio de las comunidades cristianas primitivas es poseído a título fiduciario por una persona privada miembro de la comunidad en cuestión y como si fuesen suyos propios. El interés que para nosotros tiene esta teoría no es pequeño, ya que presenta una posesión privada, bien que fiduciaria, y para obviar una dificultad legal, de bienes eclesiásticos.

El punto de la diócesis nos interesa más. La diócesis y el Obispo que está al frente de ella son las piedras angulares de la organización eclesiástica inmediatamente posterior al edicto de Milán. La diócesis es la sola unidad en que se divide la Iglesia total. El jefe de la Iglesia en lo espiritual es el Obispo. Hemos dicho aquí iglesia en sentido de diócesis. El Obispo es el que legisla, el que administra, el que representa, el que dirige a su iglesia. La diócesis no está dividida en demarcaciones territoriales más pequeñas. Precisamente este fenómeno de división, de aparición de las parro-

<sup>142</sup> En realidad a nosotros nos interesan sólo fundamentalmente los problemas de índole patrimonial.

<sup>143</sup> R. Saleilles: *L'Organisation juridique des premières communautés chrétiennes*. Mélanges P. F. Girard, 1912. T. II.



quias con su jurisdicción y patrimonios correspondientes lo hemos de examinar relacionado con la iglesia propia.

Como en el orden administrativo, jurisdiccional y espiritual, en el patrimonial también la diócesis y el Obispo lo son todo.

Según una excelente y muy aceptada y difundida comparación, la organización de los cristianos de los primeros tiempos de la propagación católica se parece mucho a la de las misiones católicas de nuestros días; así como éstas se hacen depender muy preponderantemente de un Vicario Apostólico, aquéllas se las organizaba sometidas casi exclusivamente al Obispo.

En un par de siglos, del III al V, se multiplican de una forma prodigiosa las iglesias, aumentando su número enormemente, hasta el punto de que hay tantas como "civitates", sin que por ello se cambien teóricamente ni el sistema ni las normas de sumisión al Obispo.

El principio es el siguiente: el Obispo es el jefe de la Iglesia, y como tal es el *dueño* de todo lo que a la Iglesia pertenece, atribuyéndose al Obispo la dirección absoluta. No debe entenderse esto en el sentido de que no se reconozca otra personalidad que la del Obispo; sin duda la personalidad jurídica de la Iglesia, en cuanto sujeto moral, se reconoce y se distingue, y muy claramente, de la personalidad del Obispo; pero a pesar de ello no puede haber duda alguna de que el Obispo es el único jefe y representante de la Iglesia y el único que tiene facultades para disponer de todo lo que hay dentro del patrimonio de la iglesia episcopal, que es un agregado de todos los bienes de todas las iglesias locales de la diócesis.

Esto produce una organización muy simple en cuanto a la propiedad y la administración de los bienes de la Iglesia de cada "civitas". No existe más que un solo administrador: el Obispo.

Las facultades del Obispo fueron en los comienzos absolutas; puede decirse que era suficiente que cumpliera la voluntad de los donantes, si en la donación de los bienes estipularon algunas condiciones, y que todo lo demás dependía de su arbitrio.

Paralelamente llegan las normas canónicas y laicas al es-

establecimiento de limitaciones a esas facultades administrativas. Fueron iniciadas por el establecimiento de la obligación de pedir consentimiento al "presbyterium", o al clero en general, para las enajenaciones de importancia, y terminaron con la regulación de la inalienabilidad de los bienes eclesiásticos.

Prescindiendo de la situación de los feligreses —que naturalmente, según estos principios, no intervenían para nada en los asuntos económicos de la Iglesia—, nos interesa principalmente la situación de cada uno de los clérigos servidores de las iglesias del exterior de la ciudad en cuanto al derecho patrimonial; y es ésta tanto más interesante cuanto que había de cambiar totalmente con la implantación del sistema de Iglesias propias. Según el principio evangélico, tan repetido y tan extendido en las disposiciones conciliares, "Dignus est operarius mercede sua", tienen, los clérigos que desempeñan los oficios eclesiásticos, derecho a vivir del altar, a una retribución.

Pero este derecho no está sino reconocido en abstracto; es decir, tienen derecho a una retribución, pero corresponde al Obispo la facultad de determinar su cantidad, la forma de realizarla, etc., sin que existiese norma alguna positiva de esas facultades episcopales de libre apreciación.

Lo interesante a comprender por nosotros es que el sacerdote que ejercía la cura de almas en una iglesia, a pesar de la justeza de que viviese del altar, no tenía derecho concreto y determinado sobre una parte, por ejemplo, de las oblaciones de los fieles, ni de los ingresos que por su oficio se produjesen, ni de los frutos de las heredades que pudieran haber sido dadas a la iglesia en que ejercía su ministerio. El salario a que pudiera tener derecho no tenía la menor relación con los posibles ingresos, ni tampoco dependía del mayor o menor rendimiento de su trabajo.

Es bien cierto que en determinadas regiones se llegó en algún momento a la fijación de una porción que había de destinarse al clero; sin embargo, se puede afirmar que aun cuando se practicaba, siguiendo las disposiciones de algunos Concilios, la dación al clero de una tercera o cuarta parte de las oblaciones de los fieles o de los demás ingresos, no se llegó nunca a

la formación de un derecho personal y propio de cada clérigo, sobre una parte correspondiente de los ingresos, que hubiese tenido como base más o menos clara una estipulación de tipo convencional, como las que posteriormente hemos de ver surgir bajo la doctrina de las iglesias propias entre el clérigo y el señor de la iglesia.

Stutz llega a afirmar <sup>144</sup> que aun en el siglo de San Gregorio, si se quiere hablar rigurosamente, la situación del clero con relación a los bienes eclesiásticos es totalmente semejante a la que, según los principios canónicos, tenían los pobres con relación a dichos bienes; al uno, como a los otros, debe el Obispo hacer partícipes de los bienes eclesiásticos, pero ninguno de ellos tiene derecho a reclamar una parte fija a título de obligación jurídica; en este sentido puede afirmarse que estas relaciones patrimoniales del Obispo con el clero no estaban reguladas por un derecho normativo. Los principios jurídicos de esta organización son bien claros: un solo patrimonio en cada iglesia episcopal; un solo administrador en cada patrimonio.

Estamos en un momento culminante de nuestro razonamiento. Que esta unidad de patrimonio y esta unidad de administración se rompen, es incuestionable. Que no sólo se rompen, sino que las unidades nuevas formadas llegan a salir de tal modo de la diócesis, que son patrimonio privado de personas incluso laicas, es igualmente evidente. Y aquí el gran problema. ¿En virtud de qué ideas? ¿Con arreglo a qué principios? Aquí encontramos la contestación rotunda, categórica de Stutz: en virtud de la idea que sobre propiedad eclesiástica aportan los germanos con sus emigraciones.

Como consecuencia de las aludidas emigraciones —sigo con la doctrina pura de Stutz— se llega a la formación de una serie de patrimonios eclesiásticos absolutamente independientes del patrimonio episcopal, los cuales patrimonios, con la Iglesia a que pertenecían, se presentan en su gran mayoría como elementos de los patrimonios de personas particulares, ya fuesen laicas o eclesiásticas, a la par que se establece que la ges-

---

144 Benefizialwesen. Pág. 23.

tión de los servicios eclesiásticos se realice según formas tomadas de los regímenes de propiedad privada.

Frente a esta afirmación nosotros afirmamos que la evolución se produjo sin necesidad de influencias externas. Sostenemos que en la misma época en que la organización examinada existía, existían paralelamente gérmenes de transformación que pueden explicar la nueva sin necesidad de acudir a esas influencias germánicas. Y esos gérmenes son muy variados y afectan a campos bien diversos del problema, y son suficientes por sí para explicar toda la evolución. Esos gérmenes fueron activados en su evolución sencillamente por los principios económicos señoriales, cada día —a partir del siglo IV— más vigorosos en el mundo romano y en los estados bárbaros sucesores de éste.

La desmembración jurisdiccional y patrimonial de la diócesis, que naturalmente está en relación con la cristianización del campo —conseguida fundamentalmente a partir del siglo IV, aunque ya antes se había iniciado—, se produce por la aparición de la parroquia y del derecho de los clérigos a una parte de los bienes de la misma, por la aparición de las iglesias privadas en las explotaciones agrarias de los terratenientes, que cada vez descan conservar más y más derechos, y, finalmente, por la fundación de monasterios e iglesias monacales que no dependieron de la parroquia. Nosotros valoramos subidísimamente este último punto, pues, como luego veremos, juega un papel importante, hasta hoy no apreciado, en la aparición de la iglesia propia. Nosotros creemos que ninguno de los tres citados medios de desmembración de la diócesis encuentra su origen en principios jurídico-religiosos germanos<sup>144</sup>.

El propio Stutz reconoce en varias ocasiones que mediante concesiones de precarios y asignaciones a clérigos rurales de partes fijas de bienes eclesiásticos, se llegó a producir una cierta modificación del absoluto principio de la unidad patrimonial diocesana administrada por el Obispo<sup>145</sup>. Y esto, él lo dice, antes de toda la posible influencia germánica.

---

<sup>144</sup> Preparamos un trabajo exclusivamente sobre la diócesis, la parroquia, el monasterio y la iglesia propia en España hasta el siglo VIII, en el que encontrarán su lugar más adecuado estas ideas que aquí bosquejamos.

Con ello —y no nos detenemos en este punto porque es suficiente hacer notar que ya el propio Stutz encuentra este proceso en la época cristiano-romana— sufre la tesis general del origen germánico del beneficio una rotunda contradicción. Aceptados esos gérmenes, no hay más remedio que admitir que la institución estaba en marcha sin principios germanos. No lo germánico, sino lo agrario-señorial, que más y más prosperará, habrá de ser la causa de la definitiva conformación del sistema benefICIAL.

Por otra parte, nos parece absolutamente evidente que la formación de la parroquia —y ello supone la ruptura de la unidad patrimonial y aun de jurisdicción de la diócesis— se realiza sin necesidad de acudir a influencias externas de ninguna clase.

La parroquia, que verdadera, total y definitivamente produce una desmembración, no tiene que explicarse en su origen, ni mucho menos por influencias externas. Aunque no rompiendo en varias partes el patrimonio de la diócesis anteriormente existente sino haciendo nacer nuevos puntos de cristalización de patrimonios nuevos, es lo cierto que la parroquia acabó con la dicha unidad al propio tiempo que hizo nacer el presbiterado rural, y antes que nada una demarcación territorial cuyo centro fué la iglesia que empezaba a ser parroquial y que antes había sido mera capilla rural —en una "villa" o en un "vicus"—, dependiente en todo de la diócesis. La parroquia productora de todas esas transformaciones no creemos tenga en modo alguno que explicarse por influencias germanas. La bellísima exposición que Imbart de la Tour hace del origen del régimen parroquial en su libro ya citado nos parece sencillamente excelente<sup>146</sup>, y en nada hay que

---

146 Stutz: Benefizialwesen: Págs. 41-88, § 4. Stadt-Land-und Privatkirchen: a) In Africa und Italien (Págs. 41-66); § 5. Fortsetzung. b) Gallien und Spanien (Págs. 66-79). § 6. Die Prekarier der Kleriker (Págs. 79-88). Como resumen podemos citar estas palabras de Stutz: Pág. 79: "So war man in der Kirche, allerdings nur in einzelnen Gegenden und erst tief in der Germanenzeit, aber doch auf Grund einer Entwicklung, die schon unter römischer Herrschaft begonnen hatte, zu einer direkten Theilnahme wenigstens einzelner Kleriker an der Verwaltung und Nutzung des Kirchengutes neben dem Bischof gelangt."

acudir a elementos extraños para explicar el proceso de la institución que en la Edad Media había de ser la base de la vida toda religiosa, y en buena parte aun de la vida social<sup>147</sup>. A la exposición de Imbart nos remitimos; superflua sería toda añadidura por nuestra parte e inútil —su tesis es bien conocida y su obra asequible— todo resumen<sup>148</sup>.

Pero el punto verdaderamente capital es el de la situación de las iglesias rurales antes de la aparición de la parroquia. Aquí es donde hemos de intentar sorprender elementos capaces de engendrar la iglesia propia.

Antes del edicto de Milán habían salido las iglesias de las "civitates" y se habían edificado lugares de reunión y culto en las pequeñas agrupaciones rurales de población y en los grandes dominios, y esto tanto por obispos como por personas laicas, y aun, llegado su tiempo, por monjes<sup>149</sup>.

El intenso movimiento de fe cristiana, que en vano trataron de reprimir los emperadores, produjo la aparición por todo el suelo del Imperio de multitud de capillas destinadas al nuevo culto de Cristo. Después de la larga serie de persecuciones y expoliaciones que precedieron al Edicto de Milán, al surgir por la dación de éste la paz y la tranquilidad, fué necesario fijar la situación jurídica de las numerosas iglesias existentes. El problema que se planteó fué éste: ¿se debía en principio sustraer o someter dichas iglesias a la propiedad privada? ¿Cuál fué la situación jurídica de esas iglesias rurales? Los fundadores de las mismas, ¿qué derechos conservaban sobre ellas?

147 Véase n. 17. No quiere decir esto —en seguida lo veremos— que todas sus conclusiones las creemos aceptables. Véase sobre la obra de Imbart la nota citada de Stutz en los *Göttingische Gelehrte Anzeigen*. 1904.

148 Imbart: Obr. cit. Págs. 3-73.

149 Imbart: Ob. cit., págs. 27-49. (Première partie. Les origines. Chapitre II. Comment les églises rurales furent établies). Resumen exacto del proceso de aparición de las iglesias rurales son estas palabras de Imbart (Págs. 36-37): "On ne peut donc établir un ordre régulier dans l'institutions de nos églises rursals, par suite, de nos paroisses. Mais ce qui importe surtout c'est de retenir la diversité de leur origine. En résumé, nous trouvons au v.<sup>e</sup> siècle des églises établies: 1.<sup>o</sup>, Dans un vicus ou un castrium, par l'évêque et les habitants; 2.<sup>o</sup>, Dans l'*ager ecclesiae*, par un évêque; 3.<sup>o</sup>, Dans un domaine, vicus ou villa, par un grand propriétaire, clerc ou laïque; 4.<sup>o</sup>, Dans des "*loca deserta*", par un reclus ou des moines".

No faltan opiniones rotundas a favor de la existencia de iglesias propias —de apropiación de iglesias rurales— en el mundo romano. Citemos unas palabras de Genestal: "Yo creo que se puede establecer por una parte que la propiedad sobre las iglesias podía existir en el mundo romano, y que en él había efectivamente iglesias privadas; por otra parte, que los propietarios de estas iglesias manifestaban ya, aun antes de toda influencia germana o arriana, una tendencia a considerar que su derecho de propiedad les daba cierto derecho sobre el gobierno de las iglesias"<sup>150</sup>.

La opinión puede parecer todo lo atrevida que se quiera, pero está muy extendida, aunque no sea ciertamente unánime, y es defendible con una multitud de textos. Aun prescindiendo de citas de obras generales de derecho romano, algunas de las cuales aceptan tal tesis —Winscheid, Brinz, por ejemplo—, debemos citar los nombres de Wäppaus<sup>151</sup>, Pöschinger<sup>152</sup>, y Müller<sup>153</sup>.

Stutz admitió la existencia de esa propiedad privada sobre iglesias en el Imperio romano, aunque la reducía a un "nudum ius"<sup>154</sup>. Aunque es propiedad, o al menos esos vestigios de propiedad, no eran muy convenientes para poder defender la doctrina pura de la influencia germánica, se vió obligado Stutz a reconocer en el mundo romano una tendencia a la apropiación. Nosotros creemos que igualmente hay que admitir una tendencia a la intervención en la administración de las iglesias para poder explicar la existencia en el siglo VI del derecho de

---

150 Genestal: *Trab. cit.*, n. 19: "Je crois que l'on peut établir, d'une part, que la propriété pouvait exister sur les églises dans le monde romain, et qu'il y avait effectivement des églises privées; d'une autre part, que les propriétaires de ces églises manifestaient déjà, en dehors de toute influence germanique et arienne, une tendance à considérer que leur droit de propriété leur donnait certain droit sur le gouvernement de leurs églises." Págs. 538-539.

151 Wäppaus: *Zur Lehre von den dem Rechtsverkehr entzogenen Sachen nach römischem und heutigem Recht.* 1867. Párrafos 16 y 17. Págs. 49 y sigts.

152 Pöschinger: *Eigentum am Kirchenvermögen.* 1871. Párrafo 50. Páginas 307 y sigts.

153 Müller: *Über das privateigentum aus Katholischer Kirchengebäuden.* 1883.

154 Stutz: *Benefizialwesen:* Pág. 63, n. 102.

nominación, tanto en occidente como en el mundo romano oriental. Sin duda el fundador de una iglesia ejercía una determinada influencia en la elección de los miembros del clero a quienes había de encargarse el servicio de la misma <sup>155</sup>.

v. Schubert considera que la aceptación de tales ideas por Stutz destruye su teoría de origen germánico de la iglesia propia, y él mismo, a pesar de la suya arriana, no niega dichos antecedentes <sup>156</sup>.

Hinschius vió con toda claridad la apropiación de iglesias en Roma <sup>157</sup>, y podemos añadir los nombres de Fournier, que decía ya en 1897, a propósito de la obra de Stutz: "En mi opinión, la iglesia propia no es una importación de los germanos, cosa que sería tanto más sorprendente cuanto que en el mundo romano, con anterioridad a las invasiones, existían iglesias propias" <sup>158</sup>; y finalmente, Thomas, que afirma "que, a pesar de algunas divergencias de opiniones, parece que la legislación romano-cristiana primitiva hubo de admitir que los edificios y los objetos afectos al ejercicio de un culto pudiesen ser sometidos a un derecho de propiedad privada" <sup>159</sup>.

En 1903 publicó Galante <sup>160</sup> su obra *La condición jurídica de las cosas sagradas*, y en ella defendió una tesis completamente contraria a la de posibilidad de apropiación privada de iglesias en el mundo romano, y Stutz <sup>161</sup> aceptó de buen grado sus conclusiones sobre este punto, ya que ellas suprimían en

155 Stutz. Ob. cit. Págs. 63 y 64. Téngase en cuenta lo que sobre las ideas de Stutz decimos a continuación.

156 V. Schubert: Ob. y lug. citados anteriormente.

157 Hinschius: *Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten in Deutschland*. T. IV. Págs. 163 y sigts.

158 Fournier: *Trab. cit.* en n. 15: Pág. 506: "De même à mon sens, l'église privée n'est point une importation des Germains, ce qui serait d'autant plus surprenant qu'il existait des églises privées dans le monde romain antérieurement aux invasions."

159 Paul Thomas: *Ob. cit.*, en n. 18. Pág. 2: "Malgré quelques divergences d'opinions, il semble bien que la législation romano-chrétienne primitive ait admis que les édifices et les objets affectés à l'exercice d'un culte pourraient être soumis au droit de propriété privée."

160 Andrea Galante. "La condizione giuridica delle cose sacre." I. Torino. 1903.

161 Göttingische Gelehrte Anzeiger: 1904. Págs. 1-86. Principalmente 75 y sigts.



absoluto toda posibilidad de encontrar un origen romano para el sistema medieval de patrimonialidad, cosa que a él interesaba no poco como apoyo de su repetida teoría sobre el origen de la apropiación privada de las iglesias.

La argumentación de los que siguen la tesis de imposibilidad de propiedad privada sobre las cosas consagradas puede reducirse a ésta.

Las "res sacrae" del derecho pagano — dicen — son evidentemente "nullius in bonis"; toman tal carácter por una "consecratio" y sólo lo pierden por una posible "exauguratio". Las iglesias cristianas requieren también su consagración correspondiente, y esto hace que surja una fuerte presunción a favor de la no apropiabilidad. Después — afirman — del Edicto de Constantino se estableció en el derecho romano-cristiano la absoluta prohibición de apropiación privada de las cosas sagradas. Por consiguiente — dicen —, los que opinen en contra son los que tienen la obligación de probar aduciendo textos de los que se deduzca lo contrario.

Esta presunción es solamente una presunción: "iuris tantum": admite prueba en contrario; esa prueba sólo puede ser suministrada por los textos, y en realidad textos existen suficientes, principalmente en el Código Teodosiano<sup>162</sup>, y en el Código y Novelas de Justiniano<sup>163</sup>, para poder probar con relativa seguridad la apropiación de las iglesias en el Imperio romano sobre todo oriental, durante los siglos IV, V y VI. Igualmente se deduce de otros textos canónicos.

El primero de los textos que nos interesan del Código Teodosiano es el XVI, 5, 2<sup>164</sup>. Es este texto una Constitución del

---

162 Theodosiani Libri XVI cum Constitutionibus Sirmondianis et Leges Novellae ad Theodosianum pertinentes. Consilio et auctoritate academiae litterarum regiae Borussiae ediderunt Th. Mommsen et Paulus M. Meyer. Volumines I, Pars prior et pars posterior, II. Berolini.

163 Corpus Iuris Civilis. Editio stereotypa nona. Volumen secundum. Codex Iustinianus recognovit et retractavit Paulus Krueger. Berolini apud Weidmannos. MCMXV. Novellae recognovit Rudolfus Schoell. Opus Schoellimorte interceptum absolvit Guilelmus Kroll. Volumen Tertium. Berolini apud Weidmannos. MCMXII.

164 Código Teodosiano: XVI, 5, 2: (326 sept. 25.) Imp. Constantinus A. ad Bassum: Novatianos non adeo conperimus praedamnatos, ut his quae pe-

emperador Constantino del 25 de septiembre del 326, en la cual pone de manifiesto que los particulares podían adquirir iglesias por compra u otro cualquier acto jurídico.

Así se deduce bien claramente de la autorización que concede a los novacianos para guardar en su propiedad los templos o cementerios, diciendo: "*itaque ecclesiae suae domos et loca sepulcris apta sine inquietudine eos firmiter possidere praecipimus*", sin que establezca diferenciación alguna entre los poseídos "*ex diuturno tempore*" y los adquiridos "*ex empto*", o por cualquier otro motivo "*vel qualibet... ratione*". No sólo debemos fijarnos aquí en la idea general de concesión de la propiedad de los templos a los novacianos, cosa que podía hacerse a tal secta como comunidad —aunque cabría dudar de su posibilidad de adquirir y de su capacidad jurídica por su ilicitud—, sino en las palabras "*ex empto habuerunt vel qualibet quaesiverunt ratione*", que dan idea de la adquisición de cosas sagradas por actos jurídicos análogos a los empleados para la adquisición de todas las cosas jurídicas.

En otro texto del propio Código Teodosiano, el XVI, 5, 14<sup>165</sup>, los emperadores Valentiniano y Teodosio, dirigiéndose en el 388 al prefecto Cynegio, lanzan una serie de prohibicio-

---

tiverunt crederemus minime largienda. Itaque ecclesiae suae domos et loca sepulcris apta sine inquietudine eos firmiter possidere praecipimus, ea scilicet, quae ex diuturno tempore vel ex empto habuerunt vel qualibet quaesiverunt ratione. Sane providendum erit, ne quid sibi usurpare conentur et his, quae ante riscidium ad ecclesias perpetuae sanctitatis pertinuisse manifestum est. Dat. VII KAL. OCT. SPOLETI CONSTANTINO A. VII ET CONSTANTIO C. CONSS.

165 Código Teodosiano: XVI, 5, 14: (388 Mart. IC). IMPP. GRATIANUS, VALENTIANUS ET THEODOSIUS AAA. CYNEGIO PRAEFECTO PRAETORIO. Apollinarios ceterosque diversarum haeresum sectatores ab omnibus locis iubemus inhiberi, a moenibus urbium, a congressu honestorum, a communionem sauctorum, instituendorum clericorum non habeant potestatem; colligendarum congregationem vel in publicis vel in privatis ecclesiis careant facultate. Nulla his episcoporum faciendorum praebatur auctoritas; ipsi quoque episcopi nomine destituti appellationem dignitatis huius amittant. Adeant loca, quae eos potissimum quasi vallo quodam ab humana communionem secludant. His etiam illud adnectimus, ut supra memoratis omnibus ideandi atque interpellandi serenitatem nostram aditus denegetur. DAT. VI ID. MART. THESSALONICA THEODOSIO A. II ET CYNEGIO CONSS.

nes contra los apolinarios y miembros de otras sectas, y mandan que los discípulos aludidos de Apolinar el joven, el Obispo herético de Laodicea, se aparten "a moenibus urbium, a congressu honestorum, a communione sanctorum"; se entrometen también en el nombramiento de sus clérigos, disponiendo que "*instituentorum clericorum non habeant potestatem*", y disponen, y esto es lo que verdaderamente nos interesa, que "*colligendarum congregationum vel in publicis vel in privatis ecclesiis careant facultate*". No puede estar más clara la existencia de iglesias privadas contrapuestas en nuestro texto a las públicas.

Con fecha 31 de octubre del año 415 encontramos en el propio Código Teodosiano otra Constitución de los emperadores Honorio y Teodosio II, que, dictada, como tantas otras, con ánimo de terminar con las herejías, pone bien de manifiesto el reconocimiento de la propiedad de los templos a las sectas religiosas. La Constitución aludida es el texto XVI, 5, 57, del Código Teodosiano<sup>166</sup>.

En esta Constitución se concede a los cristianos los templos llamados "*propia aedificia*" de los montanistas que debían seguramente poseer con entera libertad en tanto que no se daban disposiciones concretas en contra de una secta y se confiscaban los de los individuos que a ella pertenecían.

Para quitar valor a estos textos, que naturalmente son co-

---

166 Código Teodosiano: XVI, 5, 57: (415 Oct. 31): "IMPP. HONORIO ET THEODOSIUS AA. AURELIANO PRAEFECTO PRAETORIO II. Montanistae conveniendi vel celebrandi coetus ademptam sibi et creandi clericos omnem intellegant facultatem, ita ut, si conventus illicitos celebraverint, clerici eorum et episcopis sive presbyteri vel diaconi qui nefaria conventicula inuenda temptaverint, vel creare clericos ausi fuerint vel etiam creari adquisiverint stilum deportationis excipiam. Hi vero qui ad celebrandos interdictos conventus, eos susceperint, ea ipsa re, in qua hoc dieri concesserint et execrabilia myteria celebrari, procul dubio intellegant se spoliandos sive domus ea fuerit sive possessio; si vero procuratoris ignorantibus dominis eos susceperint, in exilium se vehementer coercitos non ambigant ablegandos. Si qua etiam propria eorum nunc extant aedificia, quae non ecclesiis, sed antra debent feralia nominari, venerabilibus ecclesiis orthodoxae sectae cum donariis addicentur. Quod quidem ita fieri oportebit, ut abstineatur privatorum rebus, ne sub obtentu rerum ad ecclesias Montanistarum pertinentium adversus privatos spoliatio ac direptio perpetretur. DAT. PRID. KAL. NOV. CONSTANTINOPOLI HONORIO X ET THEODOSIO VI AA. CONSS."

nocidos por los que siguen la opinión contraria, emplean por regla general los autores que se ocupan de estos asuntos un argumento, que sin duda tiene fuerza, pero que no es definitivo, pues no destruye en absoluto la posibilidad de la analogía ni, por tanto, la posibilidad de que de igual forma que se reconoce a los herejes la propiedad sobre sus templos se reconociese también a los cristianos.

Afirman que el hecho de que los textos aludidos se refieran a la propiedad privada, es cierto, pero de templos de herejes los quita todo su valor, pues de ningún modo pueden equipararse los locales privados en que los herejes celebraban sus reuniones a las iglesias, y por ello no puede concluirse de los unos a las otras. Tiene, ciertamente, valor la observación; pero puede perfectamente ser contestada. De la misma manera que se argumenta diciendo que era lo natural que el derecho romano-cristiano hubiese tomado en materia de propiedad de cosas sagradas los principios puros del derecho romano clásico pagano, debemos nosotros decir que si en esas sectas heréticas encontramos esa apropiación privada de templos, es lo más lógico que la hayamos de referir al tronco común cristiano de donde todas esas sectas proceden, tanto más cuanto que las sectas heréticas en que hemos atestiguado la existencia de templos que no están fuera del comercio, son varias, y sin otra relación recíproca que el fondo común cristiano que hubieron de desvirtuar dogmáticamente.

No obstante esta posibilidad de contestación de la observación de Galante y los que con él opinan, aun aceptándola por buena, se puede mantener nuestra primitiva afirmación aduciendo otros textos legales que no tienen la menor relación con herejes.

Así sucede, por ejemplo, con el XVI, 2, 33 del propio Código Teodosiano, en el que se atestigua de una forma indirecta la existencia de iglesias de propiedad privada en las grandes propiedades de los señores fuera de las ciudades<sup>167</sup>.

<sup>167</sup> Código Teodosiano: XVI, 2, 33 (398. Julio, 27): "IMPP. ARCADIVUS ET HONORIUS AA. EUTYCHIANO PRAEFECTO PRAETORIO: Ecclesiis quae in possessionibus, ut absolet, diversorum, vicis etiam

Tiene la Constitución fecha 398 y es de los emperadores Honorio y Arcadio. Se ve que tiende la Constitución a facilitar la percepción de la "capitatio" y a evitar que pasen de unos lugares a otros los individuos que habían de pagarla con perjuicio de las facilidades de cobro y de la justicia de éste. Para impedirlo ordenan los Emperadores que no sean ordenados clérigos de iglesias rurales individuos que no sean de la propia demarcación administrativa en que estuviese situada la iglesia que habían de servir.

El comienzo de la Constitución es el relato de las iglesias que han de incluirse en esas restricciones, y habla de las iglesias, de esas *posesiones* y *vicos*, diciendo: "*Ecclesiis quae in possessionibus ut adsolet, diversorum vicis etiam vel quibuslibet locis sunt constitutae, clerici non ex alia possessione vel vico sed ex eo, ubi ecclesiam esse constiterit, catenus ordinentur.*" Existen, pues, iglesias en las posesiones de los señores romanos.

También encuentra Galante un medio interesantísimo de desvirtuar este texto valiéndose de una distinción, que tal vez sea sólo una sutileza, pero que hace surgir la duda sobre la interpretación del mismo.

No cabe la menor duda —dice Galante— que este texto alude a iglesias privadas, a iglesias cristianas que están situadas en los dominios de grandes propietarios romanos; pero de los términos de la Constitución no resulta indudable que esas iglesias sean propiedad privada. Las expresiones que encontramos en la Constitución "*in possessionibus*" y "*clerici non ex alia possessione*" son geográficas, no en modo alguno jurídicas; es decir, en esa Constitución no quiere decir que sean esas iglesias propiedad de personas privadas que fuesen los propietarios de las aludidas posesiones, sino solamente que están dentro de dichas propiedades. La Iglesia —dice— está en los dominios, pero no es del dominio de esa persona privada.

---

orthodoxae religionis amptione vera vel ficticia aut quocumque alie jure vel ex eo, ubi ecclesiam esse constiterit, eatenus, ordinentur, ut propria capitacionis onus ac sarcinam recognoscant, ita ut pro magnitudine vel celebritate uniusque vici ecclesie certus iudicio episcopi clericorum numerus ordinetur. DAT. VI KAL. AUG. MNIZO HONORIO A. IIII EUTYCHIANO CONSS.

No cabe dudar que esta interpretación de Galante es muy sutil, delicada y muy interesante, y que tal vez sea exacta. No podemos, sin embargo, aceptarla como definitiva, porque una interpretación en este sentido llevaría consigo grandes dificultades para la comprensión de la situación jurídica en que se encontraba la iglesia con relación al propietario de la tierra en que estaba enclavada y de las servidumbres que sobre el tal predio recayesen.

Aún existen otros textos igualmente interesantes.

En el Código de Justiniano encontramos un caso de apropiación privada de iglesias en la Constitución que encierra el texto I, 5, 10<sup>168</sup>.

Thomas atribuye esta Constitución al emperador Anastasio, y dice que es de fecha 510<sup>169</sup>, mientras que Genestal, fechán-

---

168 Código de Justiniano: I, 5, 10: Imp. Leo A. Erythrio pp. Si quis orthodoxae religionis amotione vera vel ficticia aut quocumque alie jure vel titulo praedia et possessiones resque immobiles, in quibus orthodoxae fidei ecclesiae vel oratoria constituta sunt, in haereticae sectae et contraria orthodoxae fidei sentientem quamcumque personam transferre voluerint, nullam huiusmodi vel inter vivos habitam vel secreto iudicio compositam valere volumus voluntatem, ciamsi ab orthodoxae fidei venditore vel quocumque modo alienatore commenticio sub qualibet occasione fuerit adsignata: sed irrita omnia huiusmodi documenta et tanquam penitus nec scripta esse censemus. Haec enim praedia et possessiones, quae in haeticas personas quocumque modo translatae fuerint vel collatae, fisci nostris viribus discernimus vindicari. Sive enim apud dominos possessoresve orthodoxos ea praedia maneant seu ad fisci nostri iura pervenerint, necesse est in his ecclesias et oratoria diligentius et sollicitius instaurari, nostram enim serenitatis undique ad hunc exitum providentia ducit, ut omnipotentis dei templa, in quibus nostrae fidei instituta perdurant, cultu adsiduo per omnia saecula rediviva serventur. Nec enim dubitari potest, quod si in haeticos veniant possessiones, in quibus verae fidei ecclesiae vel oratoria constitutae sunt et integritas colitur, omnimodo ab his deseri atque destitui, omni cultu vacari, omnibus sacris et solitis viduaris mysteriis, omni splendore privari, nullis populorum conventionibus, nullis clericorum observationibus celebrari et ex hoc sine dubie easdem ecclesias perire, ruere, complanari, nec enim de earum instauratione haeretici poterunt aliquando cogitare, quas penitus esse nolebant, quae omnia reserantes ac praesentem legem pervenimus. (a. 466-472?)

169 El motivo de la equivocación de Thomas se puede inquirir fácilmente. Thomas, como podemos deducir de este y otros casos, hace las citas del Corpus Iuris sobre la edición de Godofredo: no lo dice Thomas; pero así lo he podido deducir de sus citas: La edición a que aludo es: Corpus Iuris Civilis Romani, in quo institutiones. Digesta ad Codicem florentinum emendata Codex item et Novellae... cum notis integris Dionysii Gothofredi. Tomus

dola en igual año, la atribuye a Valentiniano y Marciano<sup>170</sup>.

Su fecha oscila entre 466 y 472, y su autor es el emperador León<sup>171</sup>.

En realidad, lo que a nosotros nos interesa es el contenido. En esta Constitución se prohíben las transmisiones de las heredades y demás propiedades de los cristianos a herejes cuando esas propiedades llevan dentro de sí iglesias. Los términos de la Constitución no pueden ser ni más interesantes ni más claros: "*Si quis orthodoxae religionis emptione vera vel ficticia aut quocumque alio iure vel titulo praedia et possessiones resque immobiles, in quibus orthodoxae fidei ecclesiae vel oratoria constituta sunt, in haereticas, sectae et contraria orthodoxae fidei sentientem quamcumque personam transferre voluerint, nullam huiusmodi vel inter vivos habitam vel secreto iudicio compositam valere volumus voluntatem, etiamsi ab orthodoxae fidei venditore vel quocumque modo almatore commenticio sub qualibet occasione fuerit adsignata: sed irrita omnia huiusmodi documenta et tanquam penitus nec scripta esse censemus.*"

El fin de la Constitución no es otro que el deseo de impedir que las iglesias cristianas cayesen en poder de individuos que fuesen herejes, por los males que esto acarrearía a la verdadera fe; pero lo más interesante es que nos instruye de la posibilidad de que existiesen iglesias de propiedad de particulares; de que estas iglesias se podían transmitir a otras personas con tal que no fuesen herejes; de que las formas de transmisión podían ser las más variadas; de que el único motivo para limitar esas transmisiones era la posibilidad de que quisiese el hereje que no se dedicasen más al culto católico; de que esas trasmi-

---

primus: Tomus secundus. Coloniae Munatiana. Sumptibus Fratrum de Tournes. MDCCI.LXXXI. Esta edición atribuye, en efecto, a Anastasio esta Constitución, y la fecha en el 510.

170 Véase Genestal: Trabajo citado. Pág. 540.

171 El título de la Constitución es: "Idem A. Erythrio pp." La anterior Constitución tiene como título: "Imperator Leo A." No debe, pues, haber menor duda. El motivo de la equivocación de Genestal, es, sin duda, haber referido el Idem del título de esta Constitución 1, 5, 10, al de la 1, 5, 8, que en realidad es de Valentiniano y de Marciano. No lo refirió al de la pequeña Constitución griega 1, 5, 9 que le precede. Véase también el contenido de esta en relación con la 1, 5, 10.

siones son, sin la menor duda, hechas por particulares y a personas también privadas, no a las colectividades de las sectas críticas heréticas, etc., etc.

También se ha querido interpretar este texto en forma que hace desaparecer dicha propiedad. Se ha dicho que hay que distinguir la propiedad del terreno y la propiedad de la iglesia; lo que se prohíbe en dicha Constitución —se dice— es la transmisión de la propiedad del suelo, por la sencilla razón de que el propietario hereje de éste podría tratar de impedir el acceso a la iglesia impidiendo el paso por sus terrenos. De propiedades de iglesias —se añade— no se habla lo más mínimo.

Una interpretación de esta naturaleza nos parece sencillamente caprichosa. El texto está perfectamente claro y sería forzar su sentido el dar una tal explicación. Se argumenta también a veces a favor de esta interpretación presentando algún caso en el cual puede parecer que una iglesia situada en terreno de un propietario no está, sin embargo, en su propiedad. Lo primero que debe afirmarse es que la cita de un caso en que tal propiedad no se diese no significaría que nuestro texto deba interpretarse en el aludido sentido. Pero es que además no es exacto que esa propiedad deje de darse en el caso que frecuentemente se maneja. Tal es el, tan repetido, de Flavio Valilla, que habiendo construido sobre un fundo suyo propio una iglesia que le pertenece (*iuris mei*), hace donación a la propia iglesia del terreno sobre que está edificada, en estos términos: "*Donamus etiam eidem ecclesiae solum in quo constituta est cum arca sua*"<sup>172</sup>, aparte de una donación amplísima de bienes inmuebles y muebles.

Sin duda para poder interpretar este caso se requiere considerar como no propia alguna de sus expresiones.

Por una parte se dice que la iglesia es de la propiedad de Valilla y por otra se da a entender que la propia iglesia tiene personalidad para adquirir el terreno que el propio Valilla le dona. Esa duplicidad de situaciones jurídicas son difícilmente concebibles.

<sup>172</sup> Duchesne: "Liber Pontificalis." Paris, 1886, en Bibliothèques des écoles françaises d'Athènes et de Rome. 2.º série. Tome I. Pág. CXLVI.



A nosotros nos parece, en definitiva, el texto perfectamente claro. Lo que el godo Fl. Valila hace no es sino dotar a la iglesia fundada en forma absolutamente análoga a como se hará luego en un sistema de iglesias propias. Precisamente creemos nosotros que es un precioso documento que prueba la existencia del régimen cuyo origen estudiamos paralelamente y pese a las disposiciones pontificales. En suma, el documento supone la dotación de la iglesia cosa que es obligatoria. Recuérdese el c. 5 del Concilio de Braga del 571 —ciento un años después de la fecha de este documento—, en el cual se habla de la dote de las iglesias y se establece que tenga que hacerse "*per donationem chartulae*"<sup>173</sup>. En realidad, Duchesne no se interesó propiamente en el aspecto que creemos más interesante del documento. Lo que sí hace, y es ello muy interesante, es señalar las relaciones del documento con el *Liber Pontificalis*<sup>174</sup>. Posteriormente nos ocupamos nosotros del sistema de fundación de iglesias que en éste se refleja<sup>175</sup>. Ahora es suficiente señalar aquí que este régimen de dotación de las iglesias conservará todo su vigor bajo el sistema de iglesias propias, y el fundador de una iglesia, pese a que sigue siendo propietario de ella, la dota —exactamente como Valila— en forma tal, que en realidad la iglesia con su patrimonio viene a formar, dentro del patrimonio total del propietario de la misma, una unidad inconfundible e indivisible en virtud de los principios de inalienabilidad de los bienes eclesiásticos. Indivisibles hemos querido decir materialmente<sup>176</sup>. Vemos que no es, pues, preciso ni siquiera, como hace Genestal<sup>177</sup>, pensar, para interpretar el texto, que Valila hubiese renunciado voluntariamente a la propiedad de la iglesia.

Podemos dejar sentado como firme que al menos hay ves-

---

173 Véase c. en n. 285.

174 Duchesne: *Liber Pontificalis*. T. I. Págs. cXLVI-cXLIX.

175 Véase lo que decimos sobre el régimen gelasiano de fundación de iglesias.

176 Sobre la conformación del patrimonio de una iglesia propia véase el trabajo de Stutz: *Das Eigenkirchenvermögen. Ein Beitrag zur Geschichte des altdeutschen Sachenrechtes auf Grund der Freisinger Traditionem. Festschrift zu Otto Gierkes siebenzigsten Geburtstag*. Weimar, 1911. Págs. 1187-1268.

177 Genestal: Trabajo citado. Págs. 540 y 541.

tigios en la legislación cristiano-romano-bizantina de reconocimiento de derecho de propiedad a los particulares sobre lugares del culto.

Para probar de una forma indirecta este mismo hecho, podemos aducir algunos textos legales encaminados a establecer el principio de inalienabilidad de bienes eclesiásticos y a evitar la comisión de abusos. Las disposiciones encaminadas a estos fines demuestran la existencia de un estado legal distinto anterior a la reforma que con ellas se trataba de introducir, en el que la propiedad y las transmisiones estaban autorizadas. Y tengamos en cuenta que en realidad la apropiación de iglesias por particulares no es un principio que atente directamente a esa inalienabilidad, sino más bien a la unidad de la diócesis. La inalienabilidad sigue viva en un régimen de iglesias propias, ya que los bienes afectados a una iglesia aun propia no pueden separarse de ella ni pueden enajenarse independientemente de ella.

Existen varios textos en el Código de Justiniano y en sus Novelas sobre tal inalienabilidad.

Se podía temer que los propietarios de iglesias quisiesen ejercitar su propiedad en forma poco conveniente a los intereses de la iglesia, y para evitar estos abusos se llega al establecimiento de la inalienabilidad de dichos bienes. Los motivos que en los propios textos que vamos a citar se dan para justificar la reforma, sacados del respeto debido a los objetos dedicados al culto, etc., conservan toda su fuerza refiriéndolos ya a iglesias públicas, ya a privadas.

El primero de estos textos, del año 470, y de los emperadores León y Antemio, es el 1, 2, 14 del Código Justiniano<sup>178</sup>.

---

178 Codex Justinianus: 1, 2, 14: Imp. Leo et Anthemius AA. Armasio PP. Iubemus nulli post hac archiepiscopo in hac urbe regia sacrosantae ecclesiae praesidenti, nulli posthac archiepiscopo in hac urbe regia sacrosantae ecclesiae praesidenti, nulli oeconomu, cui res ecclesiastica gubernanda mandatur, esse facultatem fundos vel praedia urbana seu rustica, res postremo immobiles aut in his praediis colonos vel mancipia constituta aut annonas civiles cuiuscumque suprema vel superstitis voluntate ad religiosam ecclesiam devolutas sub cuiuscumque alienationis specie ad quancumque transferre personam, sed ea praedia dividere quidem, colere, augere et ampliare nec ulli isdem praedii audere cedere. I. Verum sive testamento quo-

Contiene esta Constitución los principios generales de ina-

---

cumque iure facto seu codicillo vel sola nuncupatione, legato sive fideicomisso, aut mortis causa aut alio quoquomque ultimo arbitrio aut alio quocumque ultimo arbitrio aut certe inter vivos habita largitate sive contractu venditionis sive donationis aut alio quocumque titulo quisque ad praefatam venerabilem ecclesiam patrimonium suum partemve certam patrimonii in fundis praediis seu domibus vel amonibus mancipiis et colonis eorumque pecuniis voluerit pertinere, inconvulsa ea omnia sine ulla penitus imminutione conservent scientes nulla sibi occasione vel tempore ad vicissitudinem beneficii colorati vel gratiae referendae, donandi vel certe volentibus emere alienandi aliquam facultatem permissam, nec si omnes cum religioso episcopo et oeconomio clerici in earum possessionum alienatione consentiant. 2. Ea enim, quae ad beatissimae ecclesiae iura pertinent vel posthac forte pervenerint, tanquam ipsam sacrosantam et religiosam ecclesiam intacta convenit venerabiliter custodiri, ut sicut ipsa religionis et fidei mater perpetua est, ita illum patrimonium iugiter servetur illaesum. 3. Sane, si haec nostrae perennitatis statuta audaci spiritu et mente sacrilega quisquam oeconomorum vel hominum temeranda crediderit, ipse quidem, qui protervo auso ecclesiastica praedia donationis vel emtionis seu commutationis aut cuiuscumque contractus alterius nomine nisi eo quo nunc statuimus acquirere vel habere temptaverit, omnem huiusmodi fructum propriae temeritatis amittat: et pretia quidem et munera, quae eius rei gratia data fuerint oeconomio seu aliis quibuscumque personis, ecclesiae lucris et commodis acquirantur. 4. Praedia autem et in his omnia constituta ab ipsis clericis et temporalibus oeconomis cum fructibus seu pensionibus et accessionibus totius medii temporis vindicentur ut tanquam penitus a nullo empta vel vendita teneantur quia eaque contra leges fiunt, pro infectis habenda sunt. 5. Oeconomus autem, qui hoc fecerit, immo fieri passus fuerit vel in quacumque prorsus huiusmodi venditionis seu donatione vel commutatione nisi ea quam praesenti lege concedimus, postremo in quacumque alienatione consenserit, commissa sibi oeconomatus administratione privetur deque bonis eius quodcumque exinde incommodum ecclesiae contigerit reformetur heredesque eius et successores ac posterius super hoc facto sive consensu competendi ab ecclesiasticis actione pulsantur: 6. Illis tabellionibus, qui huiusmodi contractum vetitorum ausi fuerint instrumenta conscribere, irrevocabilis exilii animadversione plectendis. 7. Illisque iudicibus vel eius gestoribus habentibus, qui huiusmodi donationum vel contractuum gesta confecerint, dignitatis propriae et bonorum omnium spoliatione damnandis. 8. Sane ne omnis religiosus oeconomus provisionis commodae via et occasio venerandis ecclesiis profutura videatur exclusa, id, quod utile plerumque iudicatur, cautela observatione necessario procedere concedimus. 9. Si quando igitur vir religiosus oeconomus huius regiae urbis ecclesias perspexerit expedire, ut desideranti cuiquam certarum possessionum atque praediorum urbanorum scilicet sive rusticorum, ad ius ecclesiasticum pertinentium temporaria usus fructus possessio pro ipsius petitione praestetur, tunc eius temporis, quod inter utrosque convenerit, sive in diem vitae suae ab eo qui desiderat postuletur, pacta cum eo qui hoc elegerit inest oeconomus atque conscribat, per quae et tempus, intra quod hos praestari placuerit, statuatur manifestum sit, quid quacumque quae

alienabilidad de los bienes eclesiásticos, haciendo sin duda referencia a toda clase de iglesias, como se puede deducir por los términos de las "Authentica" que le sigue en la edición de Godofredo, según interpreta Paul Thomas<sup>179</sup>.

En este mismo sentido se inspira el texto del propio Código de Justiniano I, 2, 11<sup>180</sup> de Teodosio y Valentiniano en 445, y se inspiró luego el I, 2, 21<sup>181</sup> del 529 de Justiniano sobre

---

acceperit ad vicem huius beneficii gratia, praestando quidem ecclesiastici praedii pro tempore usu fructu, post statum autem tempus et placitum temporum reddituum proprietate ad ius et dominium ecclesiasticum recurrente firmiter: ita scilicet, ut sive completo spatio, quod inter eos fuerit constitutum, seu mortis suae temporis, si hoc quoque convenerit, is qui possessionem ecclesiasticam et ceterorum reddituum usum fructum habendi gratia pacto interveniente susceperit, non minus quam alterius tantae quantitatis, quantae acceperat redditus, cum ipso praediorum dominio et rebus immobilibus eorumque colonis et mancipiis ecclesiae derelinquat. 10. Nisi enim hac condicione pacta inita fuerint, ea quoque decernimus non valere, sed possessionem ecclesiasticam tanquam nullo iure transcriptam in ipsius iure ac dominio permanere et ab ecclesiasticis sive oeconomis decernimus vindicari. D. Constantinopoli Iordane et Severo cons. (a. 470).

179 Paul Thomas: *Obra citada*. Pág. 4. *Corpus Iuris Civilis*: Edición de Godofredo: Código de Justiniano, I, 2, 14, ...como hemos transcrito ...In *Authenti. de non alienandis aut permutandis...* "Hoc ius porrectum est ad omnem venerabilem locum..."

180 *Codex Justinianus*: I, 2, 11: *Imp. Theodosius et Valentinianus AA. ad Taurum pp. Neminem angariis vel parangariis vel plaustris vel quolibet munere excusari praecipimus, cum ad felicissimam expeditionem numinis nostri omnium provincialium per loca, qua iter arripimus, debeant nobis ministeria exhiberi, licet ad sacrosanctas ecclesias possessiones pertineant*. D. XIII k. Mart. Constantinopoli Valentiniano A. VI et Nomo cons. (a. 445).

181 *Codex Justinianus*: I, 2, 21: *Imp. Justinianus A. Demostheni pp. Sancimus homini licere sacratissima atque arcana vasa vel vestem ceteraque donaria, quae ad divinam religionem necessaria sunt (cum etiam veteres leges ea, quae iuris divini sunt, humanis nexibus non iligari sanxerunt) vel ad venditionem vel hypothecam vel pignus trahere, sed ab his, qui haec suscipere ausi fuerint, modis omnibus vindicari tam per religiosissimos episcopos quam oeconomos necnon etiam sacrorum vasorum custodes nullam eis actionem relinquendam vel super recipiendo pretio vel fenore exigendo, pro quo re pignoratatae sunt, sed omnibus huiusmodi actionibus respuendis ad restitutionem earum modis omnibus cohartari. I. Sin autem vel conflatata sunt vel fuerint vel alio modo immutata vel dispersa, nihil minus vel ad ipsa corpora vel ad pretia eorum exactionem competere sive per in rem sive per conditionem sive per in factum actionem, cuius tenor in multis et variis iuris articulis saepe est admissus excepta videlicet causa captivitatis in locis, in quibus hoc (quod abominamur) conti-*

hipotecas, prendas, etc., de bienes eclesiásticos y objetos del culto.

Como dice Thomas<sup>182</sup>, en repetidos casos, salvo algunas modificaciones de detalle, las Novelas de Justiniano adoptaron las mismas reglas. Bajo la reserva de estas prescripciones, rigurosamente sancionadas, la cuestión de principios no parece haber cambiado, y el derecho de propiedad es aún formalmente reconocido por Justiniano a los que elevan, a sus propias expensas, oratorios y capillas.

Sin la menor duda, de las Novelas la que más nos interesa para este asunto es la 58, del año 537, que, ocupándose de fundaciones de iglesias por particulares, llega a llamar a los fundadores verdaderos propietarios, "*domini domuum*", diciendo ser de su propiedad los edificios<sup>183</sup>. El texto alude a la propiedad de casas privadas en las que prohíbe el culto.

Expuesto de esta forma el problema de la propiedad de las iglesias y capillas, concluyendo que aun en tiempo de Justiniano encontramos, si no iglesias, al menos capillas privadas, nos queda aún por plantear y resolver un último aspecto de la cuestión: si esos posibles propietarios de iglesia tenían sobre ellas algún derecho de administración y alguna intervención en su gobierno. Estas son precisamente las manifestaciones de la existencia de un régimen de iglesias propias.

Se puede afirmar que hay vestigios de una intervención de los particulares en el gobierno de dichas iglesias.

El primer texto que nos interesa es el 1, 2, 15 del Código de Justiniano, que es del emperador Zenón, y que carece de fecha<sup>184</sup>.

---

gerit. Nam si necessitas fuerit in redemptione captivorum, tum et venditorum praefatarum rerum divinarum et hypotecam et pignorationem fieri concedimus, cum non absurdum est animas hominum quibuscunque causis vel vestimenti praeferri: hoc obtinente non solum in futuris negotiis, sed etiam in iudiciis pendentibus (a. 529).

182 Paul Thomas: Obra citada. Pág. 4.

183 Novela 58: Ut in privatis domibus sacra mysteria non fiant: ...Sciunt autem et ipsi domuum domini, quia si non haec custodierint...

184 Codex Justinianus: I, 2, 15: Imp. Zeno A. Si quis donationem rerum sive mobilium sive immobilium seu se moventium seu cuiuslibet iuris conferet in personam cuiusvis martyris vel apostoli vel prophetae vel

Se establece en esta Constitución la posibilidad de insinuar donaciones, que desde el momento de la insinuación son exigibles por el Obispo de la Diócesis, a iglesias u oratorios que pueden incluso no estar aún edificadas. La obligación de cumplimiento de la donación insinuada se extiende a los herederos del donante. Al final de la Constitución se establece la posibilidad de una intervención del donante en la administración de la iglesia, sin que se pueda saber exactamente el alcance de ésta, pues sólo nos dice el texto que será según las condiciones de la donación. Aunque sin concretar, están bien claras las últimas palabras: "*Sub hac tamen definitione, ut impletis iis quae hac lege placuerunt et pia donatorum promissione ad effectum adducta administratio rerum donatarum ex sententia donatorum et secundum condiciones iis impositas procedat*" <sup>185</sup>.

En el siglo VI encontramos una serie de textos que conceden a los particulares fundadores de iglesias determinadas intervenciones en la administración de las mismas.

Así sucede con una Constitución de Justiniano del año 530, inserta en el Código I, 3, 45 <sup>186</sup>, por la que se concede al tes-

---

sanctorum angelorum oratorium edificaturus in memoriam eius, cuius nomine donationem conscribit, eandem donationem, modo actorum confectione secundum sacras constitutiones observarit (in quibus hoc videlicet necessarium est), valere et omnimodo exigi posse, sive coepto sacro aedificio sive non coepto, sed promisso tantum per donationem is qui largitur intentionem suam ostendat: ut et ipse et haeredes eius teneantur pie promissis et tam promissum ut dictum est, donatione sacrum oratorium aedificent quam dum aedificatum est vel aedificatur, eius liberalitatis fructum sine intermissione praebent. I. Eadem omnimodo valeant in xenodochiis quae dicuntur vel nosocomiis vel ptochiis, quae quis donandi animo ad modum supra dictum aedificaturum se pollicitus est. 2. Data licentia religiosissimis locorum episcopis vel devotissimis oeconomis actionem ex hac sacra constitutione competentem adversus eos exercere de iis quae pie polliciti sunt, si quidem, quod et dici potest iudiciaria necessitate opus fuerit. 3. Sub hac tamen definitione, ut impletis iis quae hac lege placuerunt et pia donatorum promissione ad effectum adducta administratio rerum donatorum ex sententia donatorum et secundum condiciones iis impositas procedat.

185 En la edición de Godofredo encontramos: "His vero adimpletis administratio secundum ea quae his qua liberalitem exercuerum, visa fuerunt, et secundum, praescriptos fines fiat."

186 Codex Justinianus: I, 3, 45: Imp. Justinianus A. Juliano, pp. Saucinus, si quis moriens piam dispositionem faciat vel institutionis modo

tador que funda una iglesia la facultad de determinar el clé-

vel per legatum vel per fideicommissum vel per mortis causa donationem vel per quamlibet alium legitimum modum, sive pro tempore episcopo curam iniunxerit, quo ea quae disposuerit impleantur, sive de hoc tacuerit, sive e contrario eum prohibuerit, necesse esse heredibus facere et implere omnimodo quae ordinata sunt: quod si sponte non faciunt, tum religiosissimi locorum episcopi de iis anquirant atque eos conveniant, ut omnia secundum defuncti voluntatem impleantur I. Ac si quidem ecclesiam aedificari defunctus iussit, infra triennium omnimodo eam extruendam curent, sin xenonen, infra unum annum eum facere cogantur, cum hoc tempus ad defunctorum voluntatem implendam sufficiat: possunt enim et domum conduci ibique aegroti deponi possunt, dum xenonis extractio perficiatur. 1. a Si quid vero semel dare in pias causas iussi sunt, statim id facere cogantur, id est postquam testamentum apertum est hereditatemque vel legatum ii quibus ea relicta sunt adquisierunt. 1b. Quod si memoratum tempus praeteriit neque ecclesia vel xenon aedificatum est neque xenodochi officio fungitur, cui hoc commissum est, tum episcopi ipsi exigant, quae in eam rem relicta sunt et ad id competentur expetuntur, et procurent aedificationem sacrosanctarum ecclesiarum et xenonum vel gerontocomiorum vel orphanotrophiorum institutionem vel ptochotrophiorum vel nosocomiorum extruccionem vel captivorum redemptionem vel alium quemcumque pium actum qui defuncto placuerit, ac praeficiant eorum administrationi xenodochos vel orphanotrophos vel gerontocomos vel denique piarum causarum administratores curatoresque, ut ex supra dicti temporis lapsu memorataque contumacia qui id non facerint non amplius se memoratae rerum administrationi immiscere vel religiosissimos episcopos ab earum administratione excludere possint. 2. Viri autem clarissimi provinciarum praesides necessitatem heredibus iniungant omnimodo haec implendi. 2. a Sane enim iam veteribus legibus definitum est cogendus esse ad defunctorum voluntatem implendam eos, quibus quae illi reliquerunt tenere permissum est. 3. Verum si quod specialiter defuncti rebus praeposuerunt, velut xenodochos stochonotrophos, nósócomós, brephotrophós, orphanotrophos, gerontocomos, paramonarios, oecónómós vel denique piarum causarum administratores, illos administrationem habere sinant neque ipsi administrent, sed eorum administrationem inspiciant et, si recte se habet, collaudent, si quid praetermittitur, emendent, si vero pessime geritur, illos expellant aliusque instituant, qui magni dei timorem in mente habeant et terribilem magni aeternique iudicii diem, cuius respectu omnia eos intendo in deum animo facere oportet. 3. Sin autem defuncti nullos specialiter administratione praeposuerunt, sed haeredum arbitrio totum permissum, ii autem id praetermittant, tum religiosissimi episcopi et administrent et ptochotrophos vel nosocomos vel xenodochos vel orphanotrophos vel brephótróphos vel gerontocomos vel oeconomos vel paramonarios vel administratores praeponent qui et ipsi magni dei verecundiam habeant, ut omnimodo, omni ratione, omni subsidio quae pie instituta sunt ad effectum perducantur. 4. Pro omni autem tempore, quo scripti haeredes quae iussi sunt facere supercederint, fructus et redditus atque omne legitimum augmentum inde a morte testatoris ab iis exigi iubemus, ut mora non incipiat ex litis contestatione vel interpellatione, sed, quasi lege ipsa quae dicitur mora interve-

rigo servidor de la misma, aunque interviniendo ampliamente

niat, ita fructuum aliorumque id genus accessio locum habeat. 5. Idemque valcat si non ab haerede, sed a fideicommissario vel legatario eiusmodi pium legatum relictum fuerit iique quod sibi relictum est adquisierint: nam et hoc casu liceat religiosissimis episcopis convenire eos qui ita honorati sunt, ut iussa exsequantur. 6. Quod si religiosissimi locorum episcopi id facere neglegunt, corrupti fortasse a scriptis haeredibus vel legatariis fideicommissariisve, tam provinciae metropolitano vel archiepiscopo eius diocesis, cui hoc compertum est, anquirere et efficere, ut pium opus vel pia donatio omnimodo impleatur, quam cui voluerit civium id facere licebit, cum enim pietatis ratio communis sit, commune etiam studio esse debet, ut ea impleantur, quilibet igitur ex hac nostra lege condicitionem ex lege actionem instituire et agere poterit, ut quae relictas sunt impleantur. 6. a Sciat autem religiosissimus episcopus qui ea in re neglegens fuerit, se et coeli poenas et imperatoriam indignationem propter talem neglegentiam experturum. 7. Quo autem maiore metu territi haeredes defunctorum vel omnino ii quibus talia opera bona imposita sunt ea facere non differant, etiam hoc sancimus, ut si ita onerati interpellati a religiosissimis episcopis adhuc differant, ut vel apud praesides agi debeat, iam non solum in simplum sed relictum est, sed in duplo omnino conveniantur. Si enim in veteri iure quidam casus erant, in quibus ex infinitatione iis in duplum crescebat, quare non et in hoc casu eos qui non sponte faciant, sed et tempus terant et postea admoniti a religiosissimis episcopis deinde ne his quidem statim obocediant, sed ad praesidalem usque exactionem veniant, dupli exactione castigari convenit? 8. Quod si defuncti haeredes suos cum morientur quid fieri iusserint, non dum vivunt, et hoc observetur neque in medio tempore haeredos quidquam eorum facere cogantur, quae post mortem eorum testator fieri voluit, mortis vero tempore necesse eis sit omnimodo ea implere, dilatione autem ab illius haeredibus facta ea fieri debent quae supra definitivimus. 9. Si vero annua quae dicuntur legata relictas vel donatas fuerint clero forte vel monasteriis vel ascetriis vel diaconissis vel ptochiis vel xenonibus vel nosocomiis vel brephotrophis vel sacrosanctarum ecclesiarum pauperibus vel denique quibuslibet piis corporibus vel plane collegiis non prohibitis, ii autem, qui certo tempore inveniuntur velint auro semel pro eo actu accepto transigere, non liceat hoc facere neque, si factum sit, valcat, verum etiam amissionem pecuniae qui haec redemit vel transegit patiat. 10. Alioquin eveniat necesse est ut, qui certo tempore in eo corpore sunt pecuniis abundant, qui vero postea accedunt, iis quae relictas sunt in totum careant, neque ipsum annuorum nomen neque perpetua defuncti memoria servetur, cuius gratia hoc annuum reliquum sed extinctis iis quae relictas sunt statim obliteretur. 11. Quare perpetuo eos talibus dationibus obligatos manere iubemus, ut etsi alienatio facta sit, et haec irrita sit et pro tempore autistibus venerabilium domorum liceat agere easque exigere neque ulla temporalis praescriptio eis obstet, cum talis actio uno quoque anno nascatur. 12. Hypothecae autem pro eiusmodi legatis defuncti res subiectae sint, ut ex his rebus piis actibus satis fieri liceat non tantum pro iis quae relictas sunt, sed etiam pro fructibus et redditibus eorum omniique legitimo augmento, nec temporalis praescripto, secundum quod dictum est, detentoribus competere



el Obispo, que puede incluso nombrar, uno distinto si el indicado no le satisface, y siendo también extendida dicha facultad a los herederos, y quedando en este caso igualmente el Obispo en segundo término para sustituirlos en sus derechos de nominación en el caso en que no sean adecuados los que aquéllos propusiesen. No creo necesario entrar aquí en el análisis de todo el contenido de la Constitución, en la que minuciosamente se detalla hasta el tiempo que puede invertirse en la edificación de la iglesia fundada.

Disposiciones absolutamente parecidas inspiran las Novelas de Justiniano. Tenemos, por ejemplo, el capítulo X de la Novela 131<sup>187</sup>, que sólo cambia algún detalle sin importancia. Nunca son tan amplias las facultades de administración en las Novelas que lleguen a la posibilidad de obligar al Obispo a aceptar el sacerdote indicado; según el capítulo XVIII de la

---

potest, quantumcumque tempus quis numeret. 13. Praeterquam si inter eum cui annum legatum impositum est cumque qui secundum sacratissimos canones nostrasque leges tali exactione praepositus est pactum factum sit, ut pro annuo legato datur redditus ab eo nec multis oneribus publicis grabatus, qui et accessionem habeat non minorem omnino quarta meri redditus parte, vel si quid amplius inter eos convenerit. 14. Nam si tale pactum in scriptis fit et talis redditus traditus ac pacti transactionisque instrumento comprehensus idque gestorum confectione palam factum est, annui legati exactionem contra eum qui eo oneratus est cessare iubemus, ipsum autem redditum in legati locum succedere perpetuo ad id destinatum neque a quoquam ulla alienandi ratione alienari posse. 15. Sin autem nihil tale subsequitur, perpetuo secundum quod supra a nobis dictum est annuorum legatorum dationi eos, qui talibus onerati sunt, obnoxios esse decernimus, ut nomen et memoria defuncti annuique legati in ipsis operibus perpetuo conservetur.

187 Novelas de Justiniano: 131, Cap. X: Si quis aedificationem venerabilis oratorii aut xenodochii aut ptochii aut orphanotrophii aut nosocomii aut alterius reverendae domus in novissima voluntate fieri disposuerit, oratorium quidem intra quinque annos compleri iubemus providentia locorum episcopi et civilis iudicis, xenodochium auteme ptochium aut aliam venerabilem domum intra unum fieri annum. 1. Si autem intra annum non fecerint heredes xenodochium aut quamlibet venerabilem domum a testatore dispositam fieri, iubemus eos domum aut comparare aut locare, ubi possunt adimplere, donec huiusmodi domus venerabilis expleatur. 2. Et si quidem ipse testator decreverit, qui debeant xenodochi fieri aut ptochotrophii aut alteri tales gubernatores sive suis heredibus huiusmodi electionem commiserit, iubemus modis omnibus heredes eius quae ab eo definita sunt adimplere, locorum beatissimis episcopis inspicientibus, si gubernatio recte procedit, et si invenerim non utiles existentes rectores, licentiam habentibus sine damno alios pro eis opportunos efficere.

Novela 123<sup>188</sup> y el II de la 57<sup>189</sup>, el Obispo puede no aceptar al sacerdote elegido y nombrar otro.

Un principio rige en toda la legislación canónico-bizantina sobre fundación de iglesias y capillas por particulares que nos interesa señalar, porque desde que el Papa Gelasio da sus disposiciones sobre esas fundaciones adquiere verdadera importancia, y porque es la base para poder intentar una abolición de los privilegios de los fundadores. Me refiero al principio de la publicidad y de la autorización del Obispo para la creación de la iglesia.

Todas las solemnidades, que puede decirse tenían como fin la publicidad de la fundación, han sido detenidamente estudiadas por Zhishmann<sup>190</sup> y también —no tan extensamente— por Sokolov<sup>191</sup>.

El capítulo VII de la Novela 131<sup>192</sup> nos da a conocer la

188 *Novelas de Justiniano*: 123; Cap. XVIII: Si quis oratoriam domum fabricaverit et voluerit in ea clericos ordinare aut ipse aut eius heredes, si expensas ipsi clericis ministrant et dignos denominant, denominatos ordinari. Si vero qui ab eis eliguntur tamquam indignos prohibent sacrae regulae ordinari, tandem sanctissimus episcopus quoscumque putaverit meliores ordinari procuret. I. Sancimus autem reverentissimos clericos suis ecclesiis observare et omne eis competens ecclesiasticum ministerium adimplere, hoc requirente uniuscuiusque ordinis ecclesiastici primatibus eos qui haec non custodierint regulari multae subdentibus. (a. 546).

189 *Novelas de Justiniano*. 57, Cap. II: Illud quoque ad honorem et cultum sedis tuae decernimus, ut si quis aedificans ecclesiam aut etiam aliter expendens in et ministrantibus alimenta voluerit aliquos clericos statuere, non esse ei fiduciam ullam quos vult per potestatem deducere tuae reverentiae ad ordinandos eos... examinari a tua sanctitate, sententiaeque tuae et qui pontificalem sedem rexit semper hos suscipere ordinationem, qui et tuae beatitudini et qui postea opportuni videbuntur existere et dei ministerio digni. ut non profanentur sancta dei (hoc videlicet quod sacris sancitur eloquiis) sed intacta haec et ineffabilia tremendaque constituta sancte et deo amabiliter et venerande tractari. (a. 537).

190 Joseph v. Zhishmann: *Das Stifterrecht in der Morgenländischen Kirche*. Wien, 1888.

191 Pl. Sokolov: *Cerkovnoimuscetvenno pravo o greko rimskoj imperii*. Novgorod, 1896 (Derecho de propiedad eclesiástica en el imperio greco-romano). No me es directamente asequible esta obra.

192 *Novelas de Justiniano*: 131. Capítulo VII: Si quis autem voluerit fabricare venerabile oratorium aut monasterium, non aliter incohendam fabricam, nisi locorum sanctissimus episcopus orationem ibi fecerit et venerabilem fixerit crucem. I. Si vero semel coeperit aut novam aedificare ba-

necesidad de que el Obispo se dirigiese al lugar en que la iglesia había de elevarse en una forma solemne y dejase sobre el mismo una cruz que indicase el fin a que aquel terreno había de dedicarse. No es preciso pensar, como suele hacerse, que esas prescripciones tengan como finalidad meramente el señalar la intangibilidad del edificio eclesiástico futuro, ni tampoco que la propiedad justiniana sobre las iglesias sea una propiedad especial, un "dominium sub modo". De ningún texto del Código ni de las Novelas podemos deducir tal posibilidad.

En los capítulos I y II de la Novela 67<sup>193</sup> encontramos las mismas disposiciones e intervenciones del Obispo y vemos también de una forma clara la necesidad de pedir al Obispo la autorización debida para la edificación de la iglesia.

En esos mismos textos encontramos también establecida la necesidad de la dotación de las iglesias, antes de ser edificadas, en cantidad suficiente a juicio del Obispo, y las autorizaciones de rectificación de iglesias que se concedían con el mismo fin de que éstas no se arruinasen y decayese el culto.

---

*silicam aut veterum renovare, modis omnibus compellatur a beatissimo locorum episcopo et oconomis eius et civili iudice eam explere et si is distulerit, hoc moriente heredes eius opus inchoatum adimpleant.*

193 Novelas de Justiniano: 67, Capítulo I: *Sancimus igitur prae omnibus quidem illud fieri, et nulli licentiam esse neque monasterium neque ecclesiam neque orationem domum incipere aedificare, antequam civitatis deo amabilis episcopus orationem in loco faciat et crucem figat publicum ibi processum faciens et causam manifestam omnibus statuens. Multi enim simulantes fabricare quasi orationis domos suis medentur langoribus, non orthodoxarum ecclesiarum aedificatores facti, sed speluncarum illicitarum. Capítulo II: Deinde non aliter quem piam ecclesiam ex novo aedificare, priusquam loquatur ad deo amabilem episcopum et definiat mensuram quam deputat et ad luminaria et ad sacrum ministerium et ad incorrumpendam domus custodiam et observantium alimenta: et si sufficienter habere videatur, faciat prius donationem eorum quae futura sunt deputari, et ita domus aedificetur. Si autem non sufficiat quidem aliquis ad hoc, nomen vero forte habere desiderans, quo et ipse fabricator ecclesiae vocetur, vult aliquid tale facere, multae et in hac regia civitate et in provinciis ecclesiae sunt, in quibus competenti quidem administratur modo, periculum vero ruinae patiuntur per vetustate aut etiam parvae constitutae et inordinatae secundum desiderium eorum qui eis deputati sunt: licebit ei unam talium ecclesiarum accipienti hanc aedificare; et hic voluntate deo amabilis orthodoxorum episcopi res agenda est. Sic enim poterit et sacrae domus fabricator vocari et nihil de suo superexpendere, deputatis iam circa hanc expensis oblati ab eis qui etiam prius has expendebant. (a. 538).*

He seguido en la exposición de los textos las citas rectificadas de Thomas, aunque haciendo su estudio independientemente, y quiero terminar con las palabras que este autor añade como resumen de los textos sobre fundaciones de iglesias por particulares en Oriente. Dice Thomas: "A grandes líneas, la historia de las iglesias privadas en Bizancio ofrece más de un rasgo común en el estudio de las fundaciones de iglesias y capillas en Occidente. La ambición de los fundadores, sus deseos de acaparar los ingresos y productos, la explotación de todos los bienes eclesiásticos en su provecho, el tráfico con los objetos y con los edificios consagrados, las resistencias de la autoridad eclesiástica en lucha con el laicismo, la intervención arbitraria y a veces escandalosa de los propietarios de iglesias y monasterios en el nombramiento de abades, de sirvientes y de clérigos, son los puntos de semejanza que se encuentran entre las historias de las iglesias de Oriente y Occidente."

En Oriente los abusos fueron tales que el célebre Sínodo de 861, bajo el patriarca Photius, oyó y elevó las legítimas quejas. Otra gran analogía se encuentra en las transacciones que se realizaban, para la erección de iglesias o capillas privadas y monasterios, entre la autoridad eclesiástica que trataba de disminuir los derechos de los fundadores y los propietarios que se esforzaban por defender sus derechos y sus pretensiones. En Bizancio se pone de manifiesto este hecho muy frecuentemente en textos que en realidad se refieren casi siempre a fundaciones de monasterios o establecimientos de caridad. En las actas de fundación o "*Typica*"<sup>194</sup>, se ve a los interesados establecer, de acuerdo con las autoridades eclesiásticas competentes, las prerrogativas honoríficas, las ventajas pecuniarias y los derechos de todas clases que aquéllos se reservan.

"A pesar de todas estas aproximaciones, está absolutamente fuera de nuestra intención hacer un estudio de la historia de las fundaciones de iglesias y monasterios de la alta Edad Media en Bizancio. Por una parte los principios que estuvieron allí en vigor quedaron sin influencia en Occidente; por otra, la Iglesia de Oriente no sufrió el yugo del feudalismo, que ha

---

194 Zhisshmann: Obra citada: Pág. 26.

dejado sus curiosas huellas y ha marcado su sello poderoso sobre las antiguas instituciones de la Iglesia de Francia. Basta simplemente para nuestro estudio desprender los principios jurídicos admitidos por los emperadores romanos y sus sucesores en Constantinopla. Porque veremos que los canonistas, a partir del siglo XIII, buscan en la legislación de estos príncipes argumentos para apoyar sus reivindicaciones y sus deseos"<sup>195</sup>. Hagamos resaltar meramente una idea. En Oriente, y sin necesidad de acudir para nada a influencias germánicas, vemos todo un proceso de apropiación de iglesias. Esta es la conclusión instructiva que nos interesa.

En Occidente el problema se presenta a través de la legislación pontifical y de las disposiciones de algunos Concilios tal vez más interesante, pues de una parte se ve más claramente la lucha del Pontificado contra tales abusos y de otra la existencia de éstos, deducida de los mismos esfuerzos de los Papas para desarraigarlos.

Es para nosotros evidente, después de lo que llevamos examinado, que en el mundo romano existió la propiedad de iglesias y la intervención de los particulares en la administración. No es menos evidente que tales concepciones aparecen en definitiva, más que como contrarias a los principios de la propiedad eclesiástica, opuestas a los de la unidad de la diócesis. Precisamente, sólo por esto es por lo que los obispos, y en concreto los de Roma, han de oponerse a las pretensiones de los propietarios. De una forma bien manifiesta acentuó Pöschl esta propiedad de iglesias en oriente y occidente, así como la intervención en la administración de las mismas<sup>195 bis</sup> Pöschl no acepta

---

195 Thomas: Obra citada. Págs. 10 y 11.

195 bis Arnold Pöschl: *Bischofsgut und Mensa episcopalis. Ein Beitrag zur Geschichte des Kirchlichen Vermögensrechtes, Erster Teil. Die Grundlagen. Zugleich eine Untersuchung zum Lehensproblem.* Bonn. 1908.—Zweiter Teil. Die Güterteilungen zwischen Prälaten und Kapiteln in Karolingischer Zeit. Bonn. 1909. Drittel Teil: I. La parte que en realidad nos interesa ahora es la Sección primera del tomo I: *Das Kirchenvermögen in vorkarolingischer Zeit. Stellung des Bischofs.* Contiene esta parte cuatro párrafos, en los que trata, respectivamente, de: 1.º Bistum und Einzelkirche. A. Wirtschaftsverhältnisse. (Págs. 10-32.) 2.º Bistum und Einzelkirche. B. Rechtsverhältnisse. (Páginas 32-48.) 3.º Stiftskirchen, Kanoniker. (Págs. 48-80.) 4.º Klöster und Wohltät-

la tesis de Stutz y es ello de extraordinaria importancia dada su significación como especialista en estudios de derecho patrimonial eclesiástico<sup>196</sup>.

---

tigkeitsanstalten. (Págs. 80-113.) En estos diversos párrafos nos da A. Pöschl una visión completa de la situación de la diócesis en relación con las demás iglesias. La propiedad de iglesias por particulares es acentuada fuertemente por Pöschl, que dice, por ejemplo: "Die übrigen Kirchen, nämlich ihre materiellen Bestandteile die Gebäude mit dem Schmuck usw., standen Eigentum der Kathedrale oder auch anderer Personen. Ja, selbst Laien waren da nicht ausgeschlossen. Die Qualität einer Kirche —ob öffentlich oder privat— machte dabei nichts aus. Im Orient waren solche Kirche in Besitz von Laien schon im 4 und zu Anfang des 5 Jahrhunderts zahlreich. Sie erscheinen als unzuverlässige Eigentumsobjekte, meist als Pertinenz der Grundstücke, auf denen sie standen, gleichfalls schon früh gegeben. Auch hier zeigten... sich bald die damit verpachtet, verpfändet werden usw.—wie andere Sachen des Rechtsverkehrs. Die Verwaltung stand grösstenteils dem Herrn zu. Er hatte Einfluss auf die Einsetzung des Geistlichen usw. Er bezog auch die Abgaben, die bei der Kirche einliefen. (Pág. 33.) ...Im Abendland hat es Kirchen im Eigentum von Laien gleichfalls schon früh gegeben. Auch hier zeigten... sich bald die damit verbundenen Misstände. (Págs. 34-35.) Pöschl relaciona la legislación gelasiana con esa orientación. (Pág. 35.)

196 Pöschl: Ob. cit. Pág. 36, n. 4: "Der Eigenkirchentheorie jedoch vermag ich mich, wie ich hier offen und ehrlich bekenne, nach sorgfältigster Überprüfung des gesamsten vorliegenden Quellenmaterial nicht anzuschliessen." En la última decena de años ha publicado Pöschl varios trabajos sobre Historia del derecho canónico y principalmente sobre derecho patrimonial. Son tales en conjunto: Der "vocatus episcopus" der Karolingerzeit (Archiv für Katholisches Kirchenrechts. Herg. N. Hilling. T. 97. 1917. Págs. 3-43 y 185-219); Der Neubruchzehent (En la misma Revista. T. 98. 1918. Páginas 3-51; 171-214; 333-380 y 497-548); Kirchengutsveräusserungen und das Kirchl. Veräusserungsverbot im früheren Mittelalter (En la misma Revista. T. 105. 19-25. Págs. 3-96 y 349-448); Die Entstehung des geistlichen Benefiziums (En la misma Revista. T. 106. 1926. Págs. 3-121 y 363-471.) Die inkorporation und ihre geschichtlichen Grundlagen (En la misma Revista. T. 107. 1927. Págs. 44-177. 497-560. T. 108. 1928. Págs. 24-86); Die Regalien der Mittelalterlichen Kirchen. Festschrift der Grazer Universität für 1927-1928. Creemos especialmente interesante el trabajo sobre "Die Entstehung des geistlichen Benefiziums." No acepta en modo alguno la tesis de Stutz; así dice, por ejemplo, pág. 42, n. 1: "Wäre wie Ulrich Stutz (Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens und sonst) annimmt, die Laienkirche eine spezifisch germanische ("Eigenkirche") Bildung gewesen, entsprungen aus ähnlichen Gestaltungen der vorchristlichen Zeit ("Eigentempel"), si hätte sich dies gerade in den ersten Zeiten der Entwicklung, als die freuden Anschauungen unvermittelt aufeinanderstiessen. (römisches Amtskirchenrecht und germanisches Ergenkirchenrecht), lebhaft äussern müssen. (En diversos lugares de nuestro trabajo damos nosotros gran importancia a esta observación.) Allein trotz reicher Quellenberichte (Gregor von Tours u. a.) ergibt sich hierfür nicht der geringste Anhaltspunkt. Im Gegenteil ist das Schweigen

La mayor prueba de que en occidente existe igualmente, procedente de la época romana, la apropiación de las iglesias y de que los propietarios de éstas se esfuerzan más y más por adquirir una intervención en la administración de las mismas, la tenemos precisamente en los esfuerzos de los Concilios para impedir tal proceso y en concreto igualmente de los Papas. Las disposiciones de los Concilios de Orange de 441 y Arlés del 443 ó 452, como la legislación del Papa Gelasio (492-496) sobre fundación de iglesias por personas particulares no significan sino lo mismo que han de significar luego las disposiciones de los Concilios de Orleans del 541, de Lérida del 524 ó 546, de Toledo del 589 y de Braga del 572 a saber: el deseo de los Pontífices y Obispos de impedir que las pretensiones de los fundadores de las *iglesias rompan la unidad de la diócesis, rompan el concepto que de la diócesis tienen formado los padres eclesiásticos*. En todas esas disposiciones conciliares y pontificales no se trata de otra cosa sino de salvar la situación del Obispo. Todas ellas tienen una perfecta unidad. Ninguna de ellas —ni las de Braga y Toledo en época germánica tan avanzada— marca la aparición de algún principio nuevo que no se encuentre acusado ya en las anteriores. No se lucha en las últimas de ellas contra un nuevo concepto de propiedad eclesiástica aportado por los germanos, sino sencillamente contra las tendencias de rupturas de la diócesis, que ya estaban vivas en el mundo romano. En Italia la legislación de Gelasio logrará mayor vigor y, por tanto, retrasará más y más la aparición de la iglesia propia. En las Galias y España el proceso será más rápido; los obispos serán más pronto impotentes para luchar contra la corriente jurídica consuetudinaria,

---

der Quellen ausserordentlich bezeichnend-dafür nämlich, dass die Entwicklung eben ganz anders verlief. Auch die spätere Dezentralisation der Bischofskirchen und anderen höheren Kirchenvermögen ist, wie sich klar aus den Quellen ergibt (vgl. mein Bischofsgut. II. Teil und das folgende), auf den Einfluss des Benefizialwesens und nicht angebliche Einflüsse des Privatkirchenwesens zurückzuführen." Posteriormente tendremos ocasión de insistir sobre ideas de Pöschl. Tiene también citado éste un trabajo sobre "Laikale Herrschaftsverhältnisse über Kirchen und Klöster im Altertum und frühere Mittelalter." Creemos que aún no se ha publicado. (Véase trabajo últimamente citado. Pág. 40, n. 1.)

fortalecida más y más por el fortalecimiento del régimen señorial, y acabarán —como señores territoriales también— por incluirse en ella. La iglesia propia, como uno de los varios aspectos de desmembración de la diócesis, triunfará plenamente. El mismo éxito le cabrá luego en Roma, donde había sido tan agudamente atacada por Gelasio. Su triunfo no será el de una idea nueva, no se deberá al auxilio de una concepción nueva de la propiedad eclesiástica, sino sencillamente a una intensificación de los principios que fueron la base, aun en el primer momento, de tales empeños, es decir, a una intensificación de la concepción señorial de la propiedad.

Aunque posterior a los Concilios de Orange y Arlés a que hemos aludido, creemos que debe estudiarse antes la legislación de Gelasio para darnos exactamente cuenta de la repetida unidad existente en las diversas fuentes citadas.

La legislación del Papa Gelasio marca en Occidente el punto culminante de los esfuerzos de la Iglesia para hacer desaparecer las influencias extrañas en la administración de las iglesias que se iban fundando.

Toda la legislación de Gelasio está inspirada en una idea: el afán de impedir que los particulares tuviesen una intervención mayor o menor en la administración de las iglesias.

La primera consecuencia que nosotros queremos sacar de la legislación de Gelasio es que el hecho de que vaya encaminada a desterrar toda intromisión de particulares nos confirma, y bien claramente, que antes de dichas disposiciones, esas intervenciones se verificaban. Puede afirmarse que antes de ella existía un estado de cosas distinto del que se intentaba implantar y contra el que se luchaba. Es decir, la legislación de Gelasio intenta exactamente lo que luego intentarían en las Galias y España los Obispos: excluir a los laicos de la propiedad y gobierno de las iglesias. La legislación gelasiana y los Concilios luchan contra una sola y misma institución.

Las primeras limitaciones a la libre edificación de iglesias las encontramos en la necesidad de la consagración para que una iglesia sea llamada al culto. Tal vez deba atribuirse al Papa Higinio esta disposición. A la consagración se une la ne-



cesidad de celebración de una misa solemne que facilita la intervención de los clérigos en los oratorios de los grandes propietarios, para ver si el altar tenía verdaderas reliquias, si el mártir a quien se dedicaba la iglesia existió o no, etc. Todavía se quisieron tener más garantías y se estableció que sólo un miembro del alto clero pudiese realizar la consagración para evitar que a espaldas del Obispo pudiese ser condescendiente un clérigo inferior, que tal vez podría ser esclavo o colono de aquel que pretendía la consagración. Todas estas medidas están ya encaminadas a conservar la unidad de la diócesis.

Pero el Papa Gelasio no consideró suficientes estas garantías. En su famosísima Epístola del 11 de marzo del 494<sup>196 bis</sup>, establece que no puede consagrarse ninguna iglesia en Italia sin que previamente se pida la autorización al Papa.

Es interesante y se puede reconstruir bien la marcha que seguía esta petición de autorización.

El propietario del terreno sobre el que había de elevarse la capilla o iglesia tenía que elevar al Pontífice una solicitud o "*petitorium*", de las que tenemos bastantes modelos en los "*Regesta Pontificum Romanorum*"<sup>197</sup>, y en el *Liber Diurnus*<sup>198</sup>. En este "*petitorium*" había que indicar si era una iglesia, "*basilica*"<sup>199</sup>, o un "*oratorium*"<sup>200</sup> lo que se trataba de elevar, y se acompañaba la indicación de que se había de construir a expensas del que solicitaba la autorización<sup>201</sup>.

Como contestación al "*petitorium*", el Papa encargaba al

---

196 bis A. Thiel: *Epistolae romanorum Pontificum genuinae et quae ad eos scriptae sunt a S. Hilario usque ad Pelagium II. Fasciculus I.* 1867. Páginas 360 y sigs. Epístola 14. *Gelasii papae ad universos episcopos per Lucaniam, Brutios et Siciliam constitutos.* C. 4 y 25.

197 Jaffé. *Regesta Pontificum romanorum.* 1885. I, ns. 959, 1158, 1430, 1889, 680, 1882.

198 De Roziere: *Liber diurnus, ou Recueil des formules usitées par la chancellerie pontificale du VI au XI siècle.* París, 1869. Núms. 10, 17, 18, 19, 20, 22, 24, 26, 30.

199 Basilica. Jaffé: Núms. 630, 643, 680, 681, 682 y 995. De Roziere: Núms. 10, 12, 18, 19, 20, 22, 24, 26, 30... Ecclesia: Jaffé: 679, 704, 709.

200 Oratorium: Jaffé: Núms. 959, 1167, 1583, 1596, 1882. De Roziere: 11, 13, 17, 23, 41.

201 *Sumptu proprio*: Jaffé: 1596. *Propiis sumptibus*: de Roziere: Números 12, 14, 18.

Obispo en cuya demarcación se había de elevar la nueva iglesia viese si era oportuna su edificación<sup>202</sup>. Sólo se consideraba oportuna su elevación en el caso que de antemano se garantizase a la iglesia una cantidad suficiente para su mantenimiento a juicio del Obispo<sup>203</sup>, y en condiciones no muy gravosas y de que, y esto es lo más interesante, el fundador renunciase a toda clase de derechos que no fuesen los que corresponden a todos los fieles.

Esta renuncia merece algunas indicaciones menos ligeras.

Existen una porción de textos en los que se presenta esa renuncia en forma que no deja lugar a duda; la redacción de muchos de ellos es interesantísima.

Encontramos por ejemplo<sup>204</sup>: "*Nichii sibi tamen fundatores, ex hac Basilica praeter processionis aditum noverint vindicandum*"<sup>205</sup>; y "*Nihil tamen fundator ex hac basilica, ibi noverit vindicandum, nisi processionis aditum, qui Christianis omnibus in commune debetur*".

También encontramos expresiones como ésta: "*nihil ibidem se propii iuris habiturum*"<sup>206</sup>. Igualmente hay otros términos análogos<sup>207</sup>.

Especialmente interesantes son las fórmulas del "Liber Diurnus". En ellas, no sólo en las correspondientes a las contestaciones del Papa sino en las mismas peticiones de consagración, se encuentra a veces tal renuncia. Así se ve en la petición de consagración de un oratorio y en su correspondiente respuesta<sup>208</sup>, y lo propio en las de consagración de una pila bautismal en una iglesia<sup>209</sup>.

No debe caber la menor duda de que toda la legislación de Gelasio en esta materia va encaminada a hacer desaparecer todo

202 Jaffé: 682.

203 Jaffé: 1158, 1167.

204 Jaffé. 630.

205 Jaffé: 680.

206 Thiel: *Epistolae romanorum pontificum*. I, Epists. 34 y 35 de Gelasio. Págs. 448-49.

207 Jaffé: 704.

208 De Roziere: Fórmulas X y XI. Pág. 35.

209 De Roziere: Fórmulas XXIX y XXX. Págs. 56-58.

vestigio de intervención de los particulares en la administración de las iglesias.

Ya indicamos antes el argumento que puede sacarse de las disposiciones de Gelasio a favor de la existencia de un estado distinto, de hecho al menos, contra el que se trataba de luchar, moviendo esas consideraciones a Genestal a decir: "¿Se hubiese jamás soñado en imaginar tales precauciones si la consagración hubiese hecho desaparecer por sí misma los derechos del propietario, si no se hubiese temido que éste pudiese usar de ese su derecho de cualquier manera?"<sup>210</sup>.

Pero no es esto solo. La misma legislación de Gelasio pone de manifiesto claramente la continuación del derecho de propiedad sobre las iglesias. En ninguna de las fórmulas del "Liber Diurnus", exactamente adecuadas a aquélla, se ve la desaparición de dicha propiedad plenamente<sup>211</sup>. Hay otras pruebas de ello.

Conocemos el caso de un cierto propietario de una iglesia de Santa Agata que quitó a la iglesia los bienes que le habían sido anteriormente donados, de tal forma, que no le quedó nada para el mantenimiento del clero<sup>212</sup>. Es esa una de las manifestaciones más claras de ese derecho de propiedad, tanto más cuanto que sabemos que la autoridad eclesiástica en ese caso no discutió jurídicamente el derecho del propietario a realizar tal acto, sino que se contentó con cerrar la iglesia suspendiendo en ella el culto.

Bondroit<sup>213</sup>, invirtiendo totalmente los términos, cree que la propiedad sobre las iglesias podía existir en el caso de que "*in ipsa fundatione, ex conditione ab erectore proposita et ab episcopi loci, cuius consensus ad fundationem requirebatur, rite accepta, stabilita fuerat.*" Sin que creamos exacta esta tesis, es lo cierto que la propiedad de las iglesias se conserva y en rea-

---

<sup>210</sup> Genestal: Trabajo citado. Pág. 541.

<sup>211</sup> De Roziere: Fórmula XXIX. Págs. 56-57.

<sup>212</sup> Thiel: Ob. cit. Fragmentum 21 Gelasii Papae. Págs. 495-496. El texto del fragmento pone de manifiesto que el propietario se comporta en absoluto como luego lo harán los propietarios bajo el régimen de I. P.

<sup>213</sup> Bondroit. De capacitate poseidendi ecclesiae... aetate merovingica, I, Lovaina, 1900. Pág. 177.

lidad la legislación de Gelasio va encaminada a conservar la unidad de la diócesis, luchando contra las pretensiones de los propietarios.

Exactamente esta misma había sido y sería luego la actitud de los Obispos <sup>214</sup>.

Los Concilios de Orange de 441 y Arlés del 443 o 452 establecen unos principios, con relación a las iglesias fundadas por Obispos fuera de su diócesis, que revelan, sin duda alguna, vestigios de partrimonialidad y al propio tiempo ponen de manifiesto que lo importante no es quitar derechos a los propietarios, laicos o no, sino sencillamente que se respeten los derechos del ordinario. Veamos el de Orange <sup>215</sup>. Es éste un texto famoso en la historia del derecho de patronato. El Obispo que funda una iglesia sobre sus dominios o sobre propiedades de su iglesia; pero fuera de su diócesis, no podrá, es cierto, hacer la dedicación, ni consagración, ni ordenación del clérigo, pero tendrá un amplísimo derecho de presentación del sacerdote que quiere se encargue de ella. Se puede aceptar, con Stutz, que esta prerrogativa no se refiere a los particulares propietarios, sino sólo a los Obispos, aunque no es ésta tampoco opinión unánime; pero lo cierto es que la iglesia es de la propiedad del que la construye. No solamente está la iglesia sobre terrenos del fundador, sino que dice el Concilio que puede haber sido fundada para utilidad del fundo,

<sup>214</sup> Véase anteriormente.

<sup>215</sup> Labbé et Cossart: Sacrosancta concilia ad regiam editionem exacta: 1671-1672: 15 volúmenes en folio. V. III: 69 (Año 441). Concilium arausicanum: c. 10: Si quis episcoporum in alienae civitatis territorie ecclesiam aedificare disponit, vel pro fundi sui negotio aut ecclesiastica utilitate vel pro quaquumque sua opportunitate, permissa licentia aedificandi, quia prohibere hoc votum nefas est, non praesumat dedicationem, quae illi omnimodis reservatur, in cuius territorio ecclesia assurgit, reservata aedificatori episcopo et gratia ut quos desiderat clericos in re sua videre, ipsos ordinet is, cuius territorium est, vel si ordinati iam sunt, ipsos habere acquiescat. Et omnis ecclesiae ipsius gubernatio ad eum, in cuius civitatis territorio ecclesia surrexerit, pertinebit. Quod si etiam saecularium quicumque ecclesiam aedificaverit et alium magis quam eum, in cuius territorie aedificat, invitandum pataverit, tam ipse, cui contra constitutionem ac disciplinam gratificari vult quam omnes episcopi, qui ad huiusmodi dedicationem invitantur, a conventu abstinebunt. Si quis excesserit, in reatum devocabitur; si quis excesserit, ordinem recognoscat.

"*pro fundi sui negotio*" o interés del propietario, "*vel pro quacumque sua opportunitate*", y que queda en la propiedad del fundador; es decir, que sigue siendo "*res sua*". También pone de manifiesto el canon la tendencia de los particulares fundadores a independizar sus iglesias del Obispo diocesano. Ellos las hacían consagrar por un Obispo distinto. "Para comprender —dice Genestal— el alcance de este intento de independenciamiento, basta pensar en la prerrogativa, tan envidiada, que obtendrán más tarde algunos monasterios, de dirigirse a un Obispo elegido por ellos para todos los actos en que se requiere la intervención de un sacerdote del orden episcopal. Toda disminución de la jurisdicción episcopal sobre la iglesia privada produce, no ciertamente la independenciamiento absoluta de ésta, pero sí un acrecentamiento de la autoridad del propietario" <sup>216</sup>.

Esta interpretación encontrará su confirmación en el canon 36 del Concilio de Arlés <sup>217</sup>.

Acepta el contenido del canon 10 del Concilio anteriormente citado y concede además un nuevo e interesantísimo favor al fundador, ya que prohíbe al Obispo diocesano sustraer nada del patrimonio de la iglesia nuevamente fundada que hubiese sido constituido por el fundador: "*Hoc solum, dice, aedificatori episcopo credidimus reservandum.*"

A estas disposiciones conciliares pueden unirse algunas expresiones deducidas de otros textos, que aunque no son cada una de por sí definitivas vienen a confirmar en conjunto más y más la idea de existencia de una propiedad de Iglesias en Occidente, anterior a posibles influencias extrañas al

---

<sup>216</sup> Genestal: Trab. cit. Pág. 541.

<sup>217</sup> Labbe et Consart: Concilia, IV. Pág. 1016 (Año 443 o 452): Concilium Arelatense: c. 36: Si quis episcopus, in alienae civitatis territorio ecclesiam aedificare disponit, vel pro agri sui, aut ecclesiastici utilitate vel quacumque sua opportunitate, permissa licentia quia prohiberi hoc votum nefas est, non praesumat dedicationem, quae illi omnimodis reservanda est, in cuius territorio ecclesia assurgit; reservata aedificatori episcopo haec gratia, ut quos desiderat clericos in re sua videre ipsos ordinet is cuius territorium est: vel si iam ordinati sunt, ipsos avere acquiescat et omnis ecclesiae ipsius gubernatio ad eum in cuius civitatis territorio ecclesia surrexit pertinere. Et si quid ipsi ecclesiae fuerit ob episcopo conditore conlatum, is in cuius territorio est auferendi exinde aliquid non habeat potestatem. Hoc solum aedificatori episcopo credidimus reservandum.

mundo romano. Expresiones de esta clase son, por ejemplo, las de las fórmulas 10 y 11 de Roziere<sup>218</sup>: “*in praedio illo iuris mei*”, o “*in fundo illo iuris illius*”, o de las 630, 679 y 680 de Jaffé<sup>219</sup>, “*in re propria quae Mariana vocatur*”, “*In re Viviana sui iuris*” e “*in re sua, quae Sextilianus vocatur*”. Aún podríamos añadir otra serie de textos conciliares —los clásicos y repetidos textos sobre el derecho de patronato— para poner de manifiesto paso a paso la marcha de los intentos de intromisión de los particulares en la administración de las iglesias<sup>220</sup>.

Podemos concluir definitivamente diciendo que en el mundo romano, sin influencias de ninguna clase, existió una tendencia a la apropiación de las iglesias y se reveló un esfuerzo de los propietarios para conseguir intervenir en el gobierno de sus iglesias. En Oriente se desarrolló dicha patrimonialidad; las iglesias podrán ser y serán propiedad de los particulares y lo serán frecuentemente, pues el propio San Juan Crisóstomo encuentra conveniente que tenga cada propiedad grande su iglesia<sup>221</sup>; los propietarios podrán nombrar servidores para esas iglesias y el clero les estará grandemente sometido.

En Occidente se manifestarán iguales tendencias; lucharán contra ellas los Pontífices; conseguirán subsistir algunos de esos principios y mantenerse en un estado latente hasta encontrar condición propicia para la evolución y el arraigo<sup>222</sup>.

218 De Roziere: Fors. 10 y 11.

219 Jaffé: 630, 679, 680.

220 Imbart: Ob. cit. Págs. 176 y sigs.

221 Homilía 18: Migne Patr. grec., LX, col. 147.

222 Dopsch llega a las siguientes conclusiones redicales: Obra citada. Págs. 231-232. “...so kann es doch auf Grund der Nachweise von Hatch, Zhishmann, und Pöschl keinem Zweifel unterliegen, dass schon vor dem Jahre 400 —der Zeit, da nach Stutz diese Einrichtung zuerst aufgekommen sein soll— Kapellen und Kirchen auf den grossen römischen Grundherrschaften durch den Eigentümer des Grundes errichtet wurden und dieser auch den Kirchenbeamten ganz ebenso wie seine wirtschaftlichen Organe sonst bestellte. Diese Grundherren waren damals auch massgebend für die Abhaltung des Gottesdienstes, bei ihnen stand es, ihn zu beaufsichtigen, sie waren verantwortlich dafür, dass kein heidnischer Kult, keine idolatrie auf ihren Grund und Boden betrieben würden, welche die Staatsgewalt bereits verboten hätte. Es geht aus den von Zhishmann beigebrachten Quellenbelegen deutlich hervor dass diese Kirchen wie andere in Privateigentum stehende Sachen auch veräussert werden konnten, durch Kauf, Tausch und Schen-

Pero las dificultades no están aún todas superadas. No puede negarse que en la Edad Media el sistema de iglesias propias es algo más organizado, difundido e intenso que todos esos intentos de apropiación, y aun que todas esas apropiaciones que hemos señalado. ¿Por qué esa evolución se completa en la Edad Media? ¿En virtud de qué influencias? ¿Por evolución de qué instituciones? ¿Por qué triunfan sobre el papado y los deseos de los Obispos los principios ya en marcha de la iglesia propia? Y aún más. ¿Por qué en el mismo mundo romano comienzan a surgir dichas tendencias? ¿Por qué se desarrollan en Oriente y Occidente? ¿Por qué en la Edad Media, entre los germanos del Norte, se ve análoga institución?

Debemos esforzarnos en encontrar para el fenómeno una explicación universal.

Sosteniendo, como hemos sostenido, la existencia de un régimen de apropiación de iglesias y de una tendencia de intromisión en la administración, en el bajo imperio, pudiera parecer que defendemos un origen romano de la institución. Pero no es ciertamente esa nuestra opinión. Afirmar que en Roma encontramos el propio sistema que en la Edad Media ha de ser el absolutamente dominante, no es afirmar que su origen esté en *instituciones puramente romanas del bajo imperio, en instituciones específicamente romanas, en la peculiar evolución de instituciones políticas o sociales o del poder público de la Roma decadente*. Por esto consideramos que la afirmación de existencia en Roma de estas apropiaciones, alegada con ánimo de probar la imposibilidad de un origen puramente germánico, es perfectamente sostenible, mientras que no es igualmente defendible la conclusión de un origen peculiarmente romano. Lo que necesitamos, en éste como en tantos otros problemas históricos, es elevarnos de una concepción puramente nacionalista, y tratar de ver el origen de nuestra institución en alguna otra que pueda ser testimoniada con fuentes tanto para el mundo romano como para el germano. No debemos, pues, pensar

---

kung von dem Grundherrn an andere Personen übertragen wurden. Wir finden sie nicht nur in Orient, sondern auch in Italien, und zwar zu einer Zeit, da sie nicht erst durch die Germanen eingebürgert worden sein können, wie Stutz deren Vorkommen dort hat erklären wollen."

en un origen estrictamente romano. Por ello nos parece parcial en este punto la tesis de Imbart, que no pone en juego como origen de la iglesia propia más que al derecho de patronato. El punto importante será precisamente ver cómo ese por Imbart llamado *patronato*, y por nosotros intento de apropiación, llega a ser la institución cuyo origen estudiamos. Este proceso no encuentra en Imbart una explicación satisfactoria.

Antes de exponer su opinión queremos indicar que es, en nuestro sentir, algo vaga y confusa; se engloban en ella dos conceptos: el de patronato o encomendación territorial y el de patronato de las iglesias, ya laical ya eclesiástico, que no siempre están satisfactoriamente diferenciados, y que desde luego no pueden en modo alguno concebirse históricamente como evolucionando por influjo de unos mismos principios, ni siguiendo un mismo proceso histórico paralelo.

Con estas faltas de claridad se plantea como primer problema el discernir si Imbart habla en cada momento de patronato o de encomendación territorial. Nosotros afirmamos previamente que creemos que el valor de la encomendación territorial es, en este punto, para Imbart, meramente ejemplar.

Paul Thomas encuentra vaga la tesis de Imbart, afirmando que dicho autor, que ciertamente parece que carece de precisión, ve el origen de la apropiación de las iglesias en las usurpaciones violentas, en las inquietudes del tiempo y, según parece, en la "*commendatio terrae*"<sup>223</sup>, y Dopsch, sin hacer una crítica de la tesis, y equiparándola a la de Thomas y Fustel de Coulanges —a mi juicio sin pleno acierto—, se contenta con afirmar el entronque romano, o mejor, como dice, celto-románico que para Imbart tiene la institución; es decir, su enlace con el patronato, y prescinde en absoluto de ella<sup>224</sup>.

---

223 Paul Thomas: Obra citada: Pág. 31: M. Imbart de la Tour, dans un système qui paraît bien manquer de précision, voit l'origine de l'appropriation des églises dans les usurpations violentes, dans les malheurs du temps et, ce semble, dans la *commendatio terrae*."

224 Dopsch: Obra citada. Pág. 231: "Sehen wir von den französischen Forschern Fustel de Coulanges, Imbart de la Tour und Thomas, welche diese Einrichtung auf römische, beziehungsweise kelto-romanische Wurzel (Patronat) zurückführen, ganz ab..."



Para hacer una exposición de la tesis de Imbart de la Tour basta reproducir las afirmaciones que constantemente se oyen sobre la formación de las relaciones de patronato. En proporción directa de las debilidades del poder público y a la situación de turbulencia o inquietud de los tiempos, y donde no son suficientes para la evitación de abusos los recursos del poder, de la autoridad pública ejerciendo su soberanía, se desarrollan los derechos y relaciones de patronato, mediante la cesión de las tierras de los pequeños propietarios a uno poderoso o a un funcionario público o mediante relaciones de dependencia personal. Aunque en principio el patrono no conserva siempre la propiedad de las tierras que se le encomiendan, es cierto que se marca una tendencia a la conversión de la relación territorial de patrocinio en una relación de propiedad; mediante abusos los patronos se encaminan a la reducción de los patrocinados a una situación jurídica más y más desfavorable y a la conversión, si el patrocinio es de tipo territorial, en una relación de propiedad lo que en su origen hubo de ser una mera relación de dependencia, defensa y protección.

Para Imbart de la Tour, mediante este sencillo proceso, el patronato territorial llegó a convertirse en una relación de propiedad, y refiriendo esta evolución a la propiedad de las iglesias, concibe la posibilidad de que se hubiese producido el propio fenómeno<sup>225</sup>. Imbart de la Tour dice textualmente: "Por la fuerza de los hechos el patronato de las tierras se transforma en propiedad." ¿Sucedería lo propio con el patronato de las iglesias?<sup>226</sup>.

Aun aceptando totalmente toda la evolución sostenida por Imbart con relación al patrocinio territorial, nos encontramos con la dificultad o, mejor aún, imposibilidad de explicar por ella el origen del principio de aprobación de las iglesias, y más aún la naturaleza de los derechos de los fundadores.

Partiendo Imbart de los conceptos de encomendación te-

---

<sup>225</sup> Imbart: *Ob. cit.* Troisième partie. Les églises privés. Chapitre I, III. Le "patronage", se confond avec la propriété. Págs. 198-215.

<sup>226</sup> Imbart: *Ob. cit.*, pág. 211: "Par la force des choses, le patronage des terres se transformait donc en propriété. Devait-il être de même du patronage des églises?"

territorial y de patronato sobre las iglesias, los somete a una misma evolución. ¿Es lícita esa unidad de evolución? Sólo en el caso de que viésemos que tanto el patronato aludido como la encomendación estudiada tuvieron un mismo origen histórico y unas mismas condiciones de vida y de evolución podríamos considerar como aceptable la tesis de Imbart. Si damos al patronato sobre las iglesias la propia base que al patronato, que a la encomendación territorial, habremos roto con las ideas unánimemente aceptadas sobre las causas del patrocinio. Esa identidad de evoluciones —precisamente la que Thomas rechaza<sup>227</sup>— es la base plena de la tesis de Imbart<sup>228</sup>. Toda la base jurídica de la apropiación de las iglesias es, pues, para Imbart una base antijurídica; todo el origen de la apropiación

---

227 Thomas: *Obra citada*. Pág. 27: "Les origines du principe de l'appropriation privée des églises sont des plus délicates à démêler." "Des deux systèmes qui ont été jusqu'ici soutenus, l'un est dû à un historien allemand, M. Stutz l'autre appartient à un écrivain français, M. Imbart de la Tour." "Les deux essais d'explication qui ont été donnés de ce fait historique si important referment, l'un et l'autre, une part de vérité, mais ne mettent qu'incomplètement en lumière les raisons qui ont amené une modification si profonde dans la situation de la primitive Eglise, en France." Expuesta la tesis de Imbart, dice: Pág. 231: "La difficulté ou plus exactement l'impossibilité consiste à expliquer, par elle, l'origine du principe de l'appropriation des églises et plus spécialement la nature des droits des fondateurs."

228 Imbart: *Ob. cit.* Pág. 204: "Ce n'est donc pas dans la législation religieuse qu'il faut chercher la genèse du droit de propriété"; 207: Il faut donc chercher, hors de la législation, dans un ensemble de faits, d'idées ou d'usages, l'origine de ce "*dominium*". Assûrement, la première est dans bien des cas, l'usurpation et la violence; 211-212: Nous avons montré, en étudiant l'investiture épiscopale, comment à l'époque féodale, la protection du roi sur les évêchés ou les abbayés était devenue un domaine éminent. Beaucoup plus tôt, dès le VII<sup>e</sup> siècle, le patronage des grands sur l'église de leur domaine, sur celle du bourg, se transforme en propriété". Mais les causes sont identiques: elles se ramènent à l'idée que les hommes de ce temps se font du patronage." "Il semblait naturel que le grand propriétaire qui avait dans sa "defense", sous sa *mainbour*, l'église de sa "villa", celle du "vicus" voisin avec ses terres, ses revenus, son clergé, les gardât dans sa dépendance; à une époque, où les idées juridiques simples, où les rapports entre les hommes sont mal définis, cette protection se traduit par une propriété". Et si dans la paroisse, entre patronage et le *dominium*, la confusion est rapide, cest qu'aux prétentions du "*possessor*", qui protège, l'Eglise ne peut apposer aucun titre assez fort pour faire valoir son droit".

ción, está, pues, en una usurpación, basada en una relación de patronato, a la que sirve de modelo la encomendación territorial, y que es llevada a cabo al amparo de ideas jurídicas no muy definidas y de una vida jurídica turbada y llena de accidentes.

Imbart quiso, junto a estas usurpaciones originadoras de la apropiación de las iglesias, señalar otros motivos de ella, o mejor, otros títulos afirmando que "la fuerza no es el único título que hace entrar las parroquias o iglesias en el dominio privado" <sup>229</sup>, aunque en realidad también el nuevo origen señalado tiene finalmente un momento de usurpación, como el propio Imbart llega a reconocer.

Este nuevo origen de la apropiación es la concesión de iglesias en beneficio a semejanza de los beneficios territoriales. "En los orígenes —dice— del *dominium* señorial, vemos frecuentemente una concesión en beneficio. Desde el siglo ix los reyes dieron en esta forma, independientemente de las iglesias del fisco, las iglesias públicas. Lo mismo los obispos. En los siglos x y xi estas concesiones de iglesias en feudos fueron frecuentes. Ahora bien; el beneficiario o el feudatario convirtieron en propiedad su posesión condicional. Las capitulares señalan ya estos abusos y los reprimen. Estas usurpaciones continuaron y ninguna ley las pudo contener" <sup>230</sup>. Toda la tesis de Imbart, acompañada en su obra de un interesante apoyo documental, responde, más que al problema histórico del origen de la institución, al también interesante, pero distinto, *del modo, de la forma de hecho* de verificarse la apropiación de las iglesias.

Imbart sólo atiende al problema *de cómo fueron apropiadas*

---

<sup>229</sup> Imbart: Ob. cit. Pág. 321: "La force nest pas, le seul titre qui fasse entrer les paroisses ou les eglises dans le domain privé."

<sup>230</sup> Imbart: Ob. cit. Pág. 321: "A l'origine du *dominium* seigneurial, nous voyons souvent une concession en benefice. Dès le ix siècle, les rois ont ainsi donné sous cette forme, indépendamment des églises du fisc, les églises publiques. De même les évêques. Au x et xi siècles, ces concessions d'églises en fiefs sont fréquentes. Or, souvent le bénéficiaire ou le feudataire a converti en propriété sa possession conditionnelle. Les capitulaires signalent déjà cet abus qu'ils répriment. Ces usurpations continuerent et aucune loi ne put les arrêter."

las iglesias, y yo creo que el problema interesante es ver cómo llegaron a ser consideradas como apropiables; en virtud de qué principios jurídicos se llegaron a considerar como capaces de apropiación las cosas sagradas; por virtud de qué influencias jurídicas, o nacionales, o de organización religiosa se produjo el cambio profundo que la iglesia propia representa; en virtud de qué organización social la iglesia patrimonial se hizo fuerte. Si yo afirmase que las iglesias se llegaron a apropiarse por compra, permuta, herencia, etc., diría, sin duda alguna, hechos históricos probados como los de Imbart con multitud de documentos, pero no resolvería el problema del origen histórico de la apropiación.

El patronato y la "*commendatio terrae*" de la tesis de Imbart desempeñan un papel muy vago.

El caso más típico de explicación del fenómeno de apropiación mediante relaciones de patrocinio lo suministra el caso de fundación de una iglesia por un pequeño propietario y la apropiación, no por éste, sino por un propietario poderoso, en cuyo patrocinio se coloca el pequeño propietario fundador con sus propiedades, iglesias...

Aquí no juega ya la "*commendatio terrae*" un papel meramente ejemplar; en este caso parece que el solo motivo de apropiación es la encomendación territorial; el patronato sobre la iglesia fundada no sirve al pequeño propietario para adquirir la propiedad como en la pura doctrina de Imbart debería suceder; encontramos confundidas ambas relaciones de patrocinio y no sabemos a cuál inclinarnos para atribuirle el origen de la apropiación. El problema aquí interesante no es precisamente ver cómo llega el propietario poderoso a la apropiación de la iglesia, sino en virtud de qué principios jurídicos, de qué título, el pequeño propietario puede disponer de esa iglesia para someterla, como hace con sus tierras, como hace con su persona, al patrocinio de un poderoso. Pensar en el patronato que graciosamente pudo adquirir sobre la iglesia que fundó, por concesión de la iglesia, y atribuirle fuerza jurídica suficiente para realizar con su iglesia una encomendación territorial, es desconocer el contenido específico de ese mero pa-

tronato; necesitamos pensar en algún principio jurídico, en alguna organización social que haga posible el cambio radical que experimentan los principios de la intervención de los laicos en el gobierno de las iglesias: esos motivos serán los principios jurídicos de la organización social y agraria señorial.

De la misma manera que la "*commendatio terrae*" no sirve por sí sola para explicar el origen de la apropiación de la tierra, creemos que no pueden servir las meras relaciones de patronato y las posibles usurpaciones posteriores para explicar el origen de las iglesias propias.

Aun suponiendo que, en efecto, las relaciones de patronato fuesen suficientes para resolver el problema, mediante la evolución que Imbart de la Tour sostiene, cabe afirmar que históricamente no se produjeron los fenómenos en la forma por él sostenida. En modo alguno cabe equiparar las evoluciones del patrocinio territorial y del patronato eclesiástico, considerándolas como resultantes de un propio motivo jurídico.

Si se puede comprender fácilmente que la "*commendatio terrae*" degenerase por propia evolución en relación de propiedad, no sucede lo propio con el patronato eclesiástico. La situación no es, ni mucho menos, análoga. En contra de esa evolución tenemos una multitud de indicios.

La legislación del Papa Gelasio, de que ya nos ocupamos, es una prueba de cómo no es posible considerar al patronato eclesiástico en el mismo plano que la encomendación territorial. El Papa Gelasio, al legislar en forma tan restrictiva sobre patronato e intromisión de los particulares en los asuntos eclesiásticos, pone de manifiesto una capacidad de resistencia de la iglesia contra los abusos de los particulares que impide equiparar su situación a la de los pequeños propietarios que encomendaban sus tierras. De aceptar la interpretación de Imbart, tendríamos que considerar la iglesia propia como fruto de una lucha de la Iglesia contra los abusos y usurpaciones de los particulares, que terminase con el triunfo de éstos. La legislación de Gelasio quedaba en este caso sin sentido; el triunfo de las disposiciones de este Papa quedaba sin explicación ni

contenido; menos comprensibles aún serían los resultados posteriores contrarios a esa legislación.

Más incomprensible se presenta la tesis cuando vemos que la iglesia propia llega al más completo triunfo, que culmina con su aceptación canónica, después de ser aceptada por las Capitulares de los reyes francos. ¿Cómo podría comprenderse que, dada la capacidad de resistencia de la Iglesia contra esos abusos, se llegase a un triunfo tan grande de la institución? ¿Es cosa lógica la suposición de un allanamiento de la iglesia ante estas usurpaciones? ¿Cómo podemos suponer a la Iglesia aceptando como título suficiente una mera usurpación? ¿No sería verdaderamente anormal que a pesar de la situación privilegiada de la iglesia para oponerse a las usurpaciones —si se la compara con los pequeños propietarios que encomendaban sus tierras— triunfase de un modo más general y profundo la usurpación en el patronato que en la encomendación territorial?

Todavía podría comprenderse la apropiación según la tesis de Imbart de la Tour si el fenómeno de apropiación de las iglesias y monasterios hubiese sido un mero fenómeno de apropiación del edificio, una mera apropiación de lo que, por ser material, era susceptible de una equiparación a la propiedad de la tierra. Pero tenemos que tener en cuenta que en la iglesia propia se llega a la concepción patrimonial, no sólo de lo material, sino de los mismos derechos espirituales anejos.

Cuando unimos lo espiritual a lo material; cuando, junto a la iglesia edificio se colocan las reliquias del ara; cuando, junto al altar materialmente considerado, se habla de apropiación de los derechos de pie de altar y estola; cuando, al mismo tiempo que de actos jurídicos de disposición de las heredades de la dote de la iglesia, se trata de intervenciones en los actos puramente espirituales del culto, del servicio religioso, y en el nombramiento de las personas eclesiásticas encargadas de los mismos; cuando, junto a lo que puede llamarse apropiación material, encontramos la pretensión —que llega a triunfar totalmente, que es sostenida por dignatarios de la iglesia y que es ejercitada después de su aceptación por obispos, abades, señores, concejos,

pequeños propietarios...— de plena intervención en la dirección espiritual de la iglesia propia y de absoluta disposición de todos los ingresos...; podremos difícilmente contentarnos con la base dada por Imbart al fenómeno.

Acudiendo, por el contrario, a los conceptos de la propiedad señorial y a las consecuencias que esta organización trae consigo en cuanto al ejercicio de derecho de tipo público, encontramos una mayor base jurídica para este fenómeno, tal vez el más importante de la vida canónica de la Edad Media. Bien se comprende que en la pendiente de adquisición de derechos públicos y de soberanía de una organización feudal, y antes en la utilización de todas las actividades en una vida señorial, encontrase marco oportuno el afán de apropiación de las iglesias, que completase la pretendida independencia señorial. Y téngase en cuenta que nosotros creemos que ya los mismos comienzos de los intentos de apropiación e intervención en la administración de las iglesias han de relacionarse con el régimen señorial. Si en los siglos puramente romanos está en germen sólo nuestra institución, es pura y exclusivamente porque entonces está germinando también la organización económica señorial. Si en la Edad Media triunfa plenamente la apropiación, es porque paralelamente lo económico-social señorial se desarrolló. Añadamos que el triunfo, en nuestra opinión obedeció, no a una imposición en una lucha, sino simplemente a que en el decurso del tiempo la Iglesia hubo de influenciarse, de imbuirse de los principios económicos señoriales y no sucumbir, sino organizarse con arreglo a los mismos.

No tanto para confirmación de lo que vamos diciendo cuanto para que se comprenda con cuánta razón dijimos que no puede unirse el nombre de Thomas al de Imbart de la Tour—como hace Dopsch—<sup>231</sup>, hablando del origen de la apropiación de las iglesias, queremos indicar algo de lo que Thomas indica frente a Imbart.

Ya dijimos que Thomas reducía a dos las interpretaciones del origen de las iglesias propias <sup>232</sup>, afirmando que una y otra encerraban una parte de verdad.

<sup>231</sup> V. n. 224.

<sup>232</sup> V. n. 227.

Después de hacer la exposición y crítica de la interpretación de Stutz un tanto superficialmente<sup>233</sup> y de hablar de la de Imbart, añade: "Un espíritu crítico observará, sin embargo, en las causas de apropiación presentadas por Imbart, que por otra parte son exactas, que pueden todas reducirse a una sola, la usurpación"<sup>234</sup>.

"La *"commendatio terrae"* no es más que una sombra en el cuadro, que agrava el caso del *"potens"*, del señor que comete, por decirlo así, un abuso de confianza, ya que después de estar obligado a proteger a la iglesia, la confisca en su propio provecho"<sup>235</sup>.

Ocupándose ya puramente de la usurpación, cree que no puede servir de total explicación del fenómeno de apropiación. La usurpación y la violencia que en la época de la alta Edad Media crean y legitiman la mayor parte de los derechos, no explican más que de un modo incompleto este fenómeno de acaparamiento. Sin negar el papel de la fuerza en las épocas de miseria y los abusos que engendra, se puede considerar como natural que los fundadores se convirtiesen en propietarios de los edificios que con sus propios recursos elevaban y afectaban al culto. Pero es menos fácil de comprender cómo llegaron a la pretensión de percibir en provecho propio todos los ingresos. ¿Cómo explicar que los *"seniores"* y los usurpadores de iglesias hayan podido hacer surgir del derecho de propiedad sobre el edificio el derecho a percibir todos los productos del servicio eclesiástico?<sup>236</sup>.

---

233 Thomas: Obra citada. Págs. 28, 29, 30, 31.

234 Thomas: Obra citada. Pág. 33: "Un esprit critique observerá cependant que les causes d'appropriation données par M. Imbart de la Tour et qui sont d'ailleurs exactes, se réduisent en définitive à une seule, à l'usurpation."

235 Autor, obra y lugar citados: "La *"commendatio terrae"* n'est qu'une ombre au tableau. Elle a grave seulement le cas du potens, du seigneur qui commet, pour ainsi dire, un abus de confiance à son profit."

236 Autor, obra y lugar citados: "L'usurpation, la violence qui, à l'époque du haut moyen-âge, créent et légitiment la plupart des droits n'expliquent d'ailleurs que d'une façon incomplète ce phénomène d'accaparement. Sans nier le rôle de la force dans ses âges de misère et les abus qu'elle engendre, il est tout naturel que les fondateurs se soient considérés comme propriétaires des édifices qu'avec leurs propres ressources ils élevaient et



Enrique Sée, el autor de *Las clases rurales y el régimen señorial en Francia en la Edad Media*<sup>237</sup>, califica *a priori* de poco verosímil la explicación que Stutz da de la iglesia propia<sup>238</sup>, al propio tiempo que dice que "la constitución de las iglesias señoriales no es efecto de una expoliación, sino completamente normal y natural"<sup>239</sup>. La doctrina del origen señorial de la iglesia propia de Enrique Sée la expondremos más tarde; ahora nos contentamos con sus dos afirmaciones contrarias a las dos interpretaciones que son para Thomas únicas: la de Stutz y la de Imbart<sup>240</sup>.

A pesar de haber afirmado Thomas que el origen de la apropiación de las iglesias era de los más delicados de investigar, afirma luego<sup>241</sup> que es bien sencilla la explicación de la propiedad de los particulares sobre sus iglesias<sup>242</sup>.

Parte Thomas de los intentos de apropiación de las iglesias en el bajo imperio romano durante el siglo v. La tendencia de los "*possessores*" fué durante esa época una tendencia de conversión de las iglesias en objetos capaces de someterse al derecho de propiedad, y fué precisa toda la legislación prudente del papado para dificultar, ya que no para impedir, esa conver-

---

affectaient au culte. Mais il est moins facile de comprendre comment ils ont émis la prétention d'en percevoir, à leurs profits, tous les revenus. Comment expliquer que les *seniores* et les usurpateurs d'églises aient pu faire découler de leur droit de propriété portant sur l'édifice, le droit de percevoir tous les produits du casuel?"

237 Henri Sée: *Les classes rurales et le régime domanial en France au moyen âge*. Paris, 1901.

238 Págs. III: "M. Stutz, dans un ouvrage récent, attribue ce phénomène à l'influence des coutumes germaniques. Mais il ne parvient pas à démontrer avec certitude cette hypothèse, que l'on peut, d'ailleurs, *a priori*, considérer comme assez pu vraisemblable."

239 Pág. 113: "La constitution des églises domaniales n'est pas le fait d'une spoliation; elle a été un phénomène tout à fait normal et naturel."

240 El interés profundo que para nosotros tiene la tesis de Sée nace de la significación de este autor como el más típico representante en Francia de la doctrina dominante antigua sobre régimen señorial. Es interesantísimo que él y Dopsch lleguen a la misma solución de este problema, no obstante sus discrepancias, en cuanto al problema fundamental, es decir, en cuanto al régimen señorial.

241 V. n. 227.

242 Thomas: Obra citada. Pág. 33: "Le droit de propriété des laïques sur leurs églises privées se conçoit aisément."

sión<sup>243</sup>. Cuando más adelante encontramos no sólo una tendencia de apropiación de la iglesia, no sólo un intento de apropiación de la fábrica, de lo material de la iglesia, sino aun el intento de acaparación de todos los frutos directos o indirectos de la iglesia, tanto de los derechos de origen puramente espiritual como de las rentas de la dote eclesiástica, de los diezmos como de los derechos de estola..., no tenemos que considerar como distinta la base en que se apoyan los fundadores o sus herederos. Así dice Thomas: "Ciertamente es sobre el derecho de propiedad sobre el que se apoyan aún los fundadores y sus herederos para reivindicar los numerosos ingresos de sus capillas"<sup>244</sup>. Lo que no es menos cierto es que ese concepto de la propiedad estuvo después modificado por la concepción señorial, según estimamos nosotros.

El derecho de propiedad que invocan los propietarios de las tierras sobre las que se elevan las iglesias es un derecho ciertamente especial. No se invoca la propiedad de la iglesia como base de las pretensiones de apropiación de los ingresos de la misma, sino que se acude, como demuestran todos los documentos a la concepción del "*ius fundi*", de la "*ratio fundi*", de la "*proprietas soli*"<sup>245</sup>.

El concepto del "*ius fundi*" como base de las pretensiones de los señores es encontrado con acierto por Thomas en el Concilio de Braga del 572, en el que los señores alegan como mo-

243 Págs. 33 y 34: "Au v siècle, il avait fallu toute la législation prudente de la papauté pour les empêcher d'exercer leur dominum sur les édifices qu'ils faisaient construire."

244 Pág. 34: "C'est certainement le droit de propriété, sur lequel s'appuient encore les fondateurs et les héritiers, pour revendiquer les nombreux revenus casuels de leurs chapelles."

245 Pág. 34: "Mais il faut remarquer que le droit qu'ils invoquent est d'une nature toute spéciale. Les chartes et les textes ne parlent que très rarement du dominium des laïques sur l'église, en tant qu'édifice, quant'il s'agit des dîmes, oblations et autres revenus. A l'appui de leurs prétentions, les propriétaires et seniores font intervenir le "*ius fundi*", la "*ratio fundi*", la "*proprietas soli*". El lugar más adecuado para tratar de la *ratio fundi* es, sin duda, el en que se hable de la conformación patrimonial de la iglesia episcopal. Posiblemente se puede enlazar el *ius fundi* con la concepción señorial de la propiedad: de esta forma enlazamos con nuestra teoría la de Thomas.

tivo de sus pretensiones el ser propietarios de las tierras sobre las que se habían elevado las iglesias <sup>246</sup>.

De los siglos VII a XI no suministra documento alguno, atribuyendo su falta a la rareza de documentos de esos siglos. Desde comienzos del siglo XI se encuentran, por el contrario, numerosos documentos que ponen totalmente clara esta concepción particular de la propiedad feudal (?), según la cual el propietario de un fundo tiene derecho sin distinción, a todos los ingresos que produce, ya directa, ya indirectamente. Los diezmos, las oblaciones, los ingresos por ofrendas, el derecho de patronato que aparece en el siglo XI, el derecho de presentación..., son enumerados por los documentos como consecuencias de la propiedad de suelo, como derivaciones de la "*ratio fundi*", del "*ius fundi*" <sup>247</sup>. Thomas aduce algunos documentos para probar su afirmación <sup>248</sup>.

Thomas influyó profundamente en este punto en Esmein, con el que bien ligado estuvo. La tesis de Esmein concuerda con la de Thomas <sup>249</sup>.

---

246 Thomas, obra citada. Pág. 34: "Dès le vi siècle, bien que le terme *ius fundi* n'ait pas encore apparu, l'idée se rencontre dans le concile de Braga de 572. Le concile dut s'occuper des droits que les laïques revendiquaient sur les églises qu'ils avaient fondées. Il s'éleva avec force contre ceux qui, poussés par un esprit de lucre et non par le désir de propager la foi, construisaient des chapelles privées. Certains veulent, dit le texte, partager par moitié, avec le clers, les ofrendes et les dons des fidèles. La raison qu'ils invoquent c'est leurs titres de propriétaires de la terre sur laquelle ils ont élevé leur basilique". Véase este Canon VI, del Concilio de Braga en la nota 284.

247 Pág. 34: "Du VII au XI siècle, la rareté des textes ne permet pas de trouver les preuves de cette prétention. Par contre, dès le début du XI siècle, les chartes sont très nombreuses qui mettent en pleine lumière cette conception particulière de la propriété féodale, d'après laquelle le propriétaire d'un fonde a droit sans distinction, à tous les revenus que ce bien produit directement ou indirectement. Les dimes, les oblations, les revenus casuels, le droit de patronage qui apparaît au XI siècle, le droit de présentation sont énumérés par les chartes comme une conséquence de la propriété du fonds sur lequel est bâtie l'église, comme dérivant de la *ratio fundi* du *ius fundi*."

248 Thomas: Ob. cit. Págs. 35-36.

249 A. Esmein: Cours élémentaires d'histoire du droit français. París, 1921. Págs. 154, 155; 14 edición. Haciendo las citas de Esmein sobre la edición 14, de 1921, que está ya revisada por Genestal no me es completamente posible separar con plena exactitud lo que sea exclusivo de Esmein.

Para Esmein el derecho de apropiación tiene un origen bastante claro, aunque controvertido. Surge del hecho de que el gran poseedor o cualquiera de sus antepasados hubiese fundado la iglesia, la hubiese edificado o al menos (*esto era lo importante*) hubiese suministrado el terreno sobre el cual había sido construída aquélla. Desde el siglo v las pretensiones de este género se manifiestan, aunque modestas, de parte de los propietarios, que pretenden haber conservado la propiedad del terreno. En el desorden de la monarquía franca estas pretensiones se acentúan y triunfan. Esta culminó en una teoría bien sencilla: la iglesia, considerada desde el punto de vista material, era una dependencia del suelo, y todos los ingresos que pudieran surgir de ella eran como frutos del suelo; naturalmente, el señor disponía de la iglesia a su voluntad, como podía hacerlo del suelo; el uno llevaba en sí a la otra, y todos los modos de enajenación y sucesión les eran a ambos aplicables <sup>260</sup>.

---

Como las cortas revisiones de Genestal lo están en las notas no es tampoco imposible. Desgraciadamente no poseo ninguna edición anterior a la primera revisada de 1921.

250 Esmein: *Obra citada*. Págs. 154-155: "Un phénomène très notable s'était produit, dont l'influence a été fort grande, puisque, par une transformation qui se produisit au XII siècle, le droit de patronage devait en sortir. Beaucoup de particuliers, grands propriétaires et seigneurs en puissance, se prétendaient propriétaires des chapelles et des églises. Sans doute, dans cette société où la foi chrétienne était si forte, ils n'avaient pas l'idée d'usurper sur les droits de l'Église: leur prétention, reconnue et consolidée par la coutume, résultait de cette tendance qui portait alors les hommes à considérer toutes choses sous leur aspect matériel et pécuniairement profitable. Les établissements ecclésiastiques, couvents et évêchés, revendiquaient cette propriété et en tiraient profit, aussi bien que les laïcs. Le propriétaire de l'église revendiquait naturellement le droit de choisir le prêtre qui la desservait; il revendiquait aussi, en partie tout au moins, les revenus de l'église: oblations et taxes (ce qu'on appellera aujourd'hui le casuel) et la dime qui pouvait lui être due. L'origine du droit est assez claire, quoique controversée. Il vient de ce que le grand propriétaire, ou quelqu'un de ses ancêtres, avait fondé l'église, l'avait bâtie, ou tout au moins (c'était le point important) avait fourni le terrain sur lequel elle avait été construite. Dès le v siècle, des prétentions de ce genre, quoique plus modestes, se manifestaient de la part des propriétaires, qui prétendaient avoir conservé la propriété de ce terrain. Dans le désordre de la monarchie franque, ces prétentions s'accrochèrent et triomphèrent. Cela aboutit à une théorie assez nette: l'église envisagée sous son aspect matériel était une dépendance du sol, et ce qu'elle pouvait avoir de revenus était comme un fruit du sol; naturellement le seigneur disposait de l'église à sa volonté comme il pouvait disposer du sol;

Esta teoría del "*ius fundi*", que también es seguida por Esmein, tuvo históricamente, con relación a nuestro problema, sin la menor duda, una grandísima importancia, y en el propio siglo XII el canonista Rufino, según vemos en su *Summa*, afirmaba que algunos contemporáneos sostenían que el derecho de patronato se adquiriría, no por haber edificado la iglesia, sino por haberla edificado en terreno propio <sup>251</sup>.

En resumen; toda la teoría del "*ius fundi*" conduce a la conclusión totalmente aceptable de que "en definitiva, en la alta Edad Media la capilla privada no es más que un accesorio de la propiedad feudal (?), y en las concepciones de la época, del mismo modo que el propietario de la tierra tiene derecho a todos sus frutos, el señor, propietario fundador, tiene la pretensión de percibir todos los productos de la iglesia, simple dependencia de su dominio, por estar establecida sobre él mismo" <sup>252</sup>.

Salvo algunos detalles, tal vez de mera terminología, considero totalmente exactas las interpretaciones de Thomas y Esmein; no creo, sin embargo, que sean completas.

Es plenamente exacto que la teoría de la "*propietas soli*", del "*ius fundi*", tiene profunda importancia en el sistema de apropiación privada de las iglesias; pero su valor es mayor como explicativo de la conformación patrimonial de una iglesia propia que del origen del sistema de apropiación.

Siendo exacta la frase de Thomas, "en la alta Edad Media la capilla privada no es más que un accesorio de la "*tenure feudal*" —mejor hubiese sido decir de la propiedad señorial, para no confundir dos términos entre los que no hay ni

---

l'un emportait l'autre, et tous les modes de succession et d'alienation lui étaient applicables."

251 Schulte: *Summa magistri Rufini*: Pág. 329: "Sed non deerunt, qui dicant, eum, qui construit ecclesiam, non ideo eius fieri patronum, quia aedificabit, sed quoniam in solo suo fundavit."

252 Thomas: *Obra citada*: Pág. 36: "En définitive, dans le haut moyen âge la chapelle privée n'est qu'un accessoire de la tenure féodale et dans les conceptions de l'époque, de même que le propriétaire du fonds a droit à tous les revenus de la terre, de même le seigneur propriétaire, fondateur, prétendra percevoir tous les produits d'une église simple dépendance de son domaine."

asomo de relación casual, ni una posible confusión—, y que el “*ius fundi*” es su base jurídica, no consideramos, sin embargo, como definitivo que ese “*ius fundi*” sirva para explicar el origen. Lése “*ius fundi*” tiene que ser enlazado con el régimen señorial, y entonces encontraremos una explicación a la aplicación de los principios de la “*proprietas soli*” a la apropiación de las iglesias.

Si nos contentamos con afirmar que la “*proprietas soli*” sirvió de base al sistema de apropiación de las iglesias, nos queda aún que investigar si esa aplicación de ese principio tuvo un origen distinto de la mera evolución y formación del régimen señorial. Por eso yo afirmaré que “*el ius fundi*” es efectivamente, la base del sistema de apropiación de las iglesias, añadiendo que este “*ius fundi*” encuentra su aplicación a la apropiación de las iglesias en la mera formación y evolución del régimen señorial, sin necesidad de acudir a influencias germánicas o arrianas o a evoluciones de patronato eclesiástico.

El “*ius fundi*” es sólo la base jurídica del sistema. Ulrico Stutz había dicho ya que la forma en que la iglesia dependía de su dueño era la de una dependencia del *dominio*, una dependencia del señorío, en forma semejante a la dependencia del horno, o del molino, y con una base jurídica idéntica. Su base histórica está en el régimen señorial y sus orígenes, y en el “*ius fundi*” su base jurídica.

Confirmación de estas afirmaciones nuestras viene a ser la tesis de Genestal, que, a pesar de encerrar una serie de inexactitudes, originadas tal vez por el afán de armonizar las teorías de Stutz y de v. Schubert con su teoría del origen romano, presenta bien claramente la influencia del régimen señorial, aunque de una forma no totalmente directa, y viendo en esas transformaciones señoriales un fenómeno peculiar del bajo imperio que le hace errar en la apreciación del romanismo nacionalista de nuestra institución. Indiquemos aquí como aclaración necesaria que cuando nosotros decimos que nos parecen exactas algunas palabras transcritas de Thomas, Genestal, Esmein, Fournier, Sée, etc., nos referimos pura y exclusivamente a lo que en concreto se refiere a nuestro tema, ya que

las más de las veces dejan entrever una concepción de lo señorial, de lo feudal y aun de toda la vida política medieval que creemos falsa. Continuemos.

Cuando vemos —dice Genestal— las mismas tendencias de apropiación desenvolverse y acentuarse en todos los reinos bárbaros fundados sobre el suelo romano, ¿tenemos necesidad de buscarle otro origen? <sup>253</sup>. El origen está en el mundo romano y los motivos de su pujanza son, según él, el germanismo y el arrianismo; después de observar la existencia en Roma de una tendencia de apropiación con todas sus consecuencias, considera Genestal que sólo puede ya preguntarse cuál sea la causa del exuberante desenvolvimiento de los gérmenes de la patrimonialidad a partir de los siglos v y vi <sup>254</sup>, llegando a la conclusión, en las últimas palabras que dedica al tema en el trabajo aludido, de que "la patrimonialidad es una planta que comenzó a crecer en el mundo romano, pero a la cual el germanismo, y sobre todo el arrianismo germánico, le suministraron el más favorables de los terrenos" <sup>255</sup>. Este intento de unión de las distintas tesis no me parece satisfactorio en la forma en que Genestal lo realiza. Ni decir que el origen de la institución es romano es suficiente, ni afirmar lo que dice del germanismo y

---

253 Genestal. Trabajo citado: Pág. 543: "Quand nous voyons ces mêmes tendances se développer et s'accroître dans tous les royaumes barbares fondés sur le sol romain, avons-nous besoin de leur chercher une autre origine?" Véase también para la tesis de Genestal: Esmein: Ob. cit. Pág. 154, n. 68. (Ed. 1921. Revisada por Genestal): Después de citar algunas obras sobre iglesias propias, encontramos la exposición de las tesis de Stutz y de von Schubert sobre el origen, y a continuación la personal de Genestal. Las más importantes son estas palabras: "Il paraît plus probable que l'origine commune de la patrimonialité des églises dans les royaumes ariens, comme dans le royaume de Clovis, doit être recherchée dans le monde romain. Non seulement il y avait effectivement déjà, en dehors de toute influence germanique ou arrienne, une tendance à considérer que leur droit de propriété leur donnait certains droits sur le gouvernement de leur églises..."

254 Genestal: Trab. cit. Pág. 543: "On peut seulement se demander quelle est la cause de l'exuberant développement de ce germe de la patrimonialité (no *personalité* como, seguramente, por errata, se lee en el trabajo) à partir des v et vi siècles."

255 Genestal: Trab. cit. Pág. 545: "La patrimonialité est une plante qui avait commencé de croître dans le monde romain, mais à laquelle le germanisme et surtout l'arianisme germanique ont fourni un terrain des plus favorables."

del arrianismo es aceptar, parcialmente siquiera, las tesis de Stutz y de v. Schubert.

Negada su ascendencia germana, negado su entronque arriano y afirmada su romana paternidad, se necesitaba explicar cómo se desarrolló en Roma. Genestal lo hace, ciertamente. Genestal lo enlaza con la formación de una organización señorial, pero sin llegar a generalizar el fenómeno ni a atribuirlo decididamente al régimen señorial, considerando éste como institución que en modo alguno debe ser reducida a orígenes puramente romanos, mejor, especialmente romanos. Esto falta en Genestal.

La causa de la apropiación de las iglesias podrá ser comprendida mejor observando que la debilitación de la autoridad pública en provecho de las potencias económicas es un fenómeno general en el bajo imperio romano<sup>256</sup>. Todas las afirmaciones posteriores, salvo una latente confusión, que no aceptamos, de lo señorial y lo feudal, son interesantísimas para nuestra tesis. Las palabras con que las expone Genestal recuerdan de tal modo las que muchos años antes empleó Fournier, que nosotros no podemos menos de unir las en la exposición<sup>257</sup>.

“Me parece mejor —decía en 1897 Fournier, después de rechazar la tesis de Stutz— buscar los gérmenes de la patrimonialidad en las transformaciones de la sociedad occidental, profundamente quebrantada por la decadencia y caída del imperio”<sup>258</sup>; no hay para qué decir que esas transformaciones aluden a las debilitaciones del poder público, de que nos habla el párrafo últimamente citado de Genestal.

Fournier continuaba: “Entonces las ideas fundamentales sobre las que reposaba la organización del imperio se van obscureciendo. La colectividad, que es una abstracción, se borra para abrir paso a los potentes, eclesiásticos o laicos; a esos “*poten-*

---

256 Pág. 513: “On le saisirá mieux en remarquant que l'affaïssement de l'autorité publique au profit des puissances économiques est un phénomène général dans le Bas Empire romain.”

257 Fournier: Trabajo citado: Pág. 505.

258 Fournier: Trabajo citado: Pág. 505: “J'aime mieux en chercher les germes dans les transformations de la société occidentale, profondément ébranlée par la décadence et la chute de l'Empire”.



*tiores*" cuya influencia tanto tenían los emperadores romanos. Poco a poco, bajo la presión de las causas muchas veces analizadas, los servicios públicos llegan a convertirse en otras tantas explotaciones privadas en manos de estos hombres poderosos" <sup>259</sup>. Paralelamente, en Genestal podemos leer: "El dominio (señorío) tiende a ser independiente políticamente, el propietario es cada vez más el intermediario entre la autoridad pública y los asentados en su "dominio". Estos se acotumbraron a no reconocer otra autoridad que la de su señor" <sup>260</sup>.

Fournier, aplicando al problema concreto de la iglesia esc fenómeno de conversión en explotaciones privadas de los servicios públicos <sup>261</sup>, dice que era completamente natural que el propio fenómeno se produjese en la historia del culto cristiano <sup>262</sup>, pudiendo por ello decir Genestal con pleno acierto que "nuestra iglesia patrimonial es una iglesia señorial; el desenvolvimiento de la patrimonialidad es uno de los aspectos del desenvolvimiento del régimen señorial" <sup>263</sup>.

De tal modo son paralelas las explicaciones de Fournier y Genestal, que para cada párrafo del primero encontramos en el segundo una equivalente: "Veamos cómo —dice Fournier— no acudimos a buscar antecedentes en los bosques de la Germania para explicar la evolución tan importante que hace de la

---

<sup>259</sup> Fournier: Pág. 505: "Alors les idées fondamentales sur les quelles reposait l'organisation de l'Empire vont s'obscurcissant. La collectivité, qui est une abstraction, s'efface pour faire place aux homes puissants, ecclésiastiques ou laïques à ces *potentiores* dont les Empereurs romains redoutaient tant l'influence. Peu à peu, sous la pression de causes analysées bien des fois, les services publics deviennent autant d'exploitations particulières aux mains de ces hommes puissants."

<sup>260</sup> Genestal: Pág. 544: "Le domaine tend à devenir politiquement indépendant, le propriétaire est de plus en plus l'intermédiaire nécessaire entre l'autorité publique et les rattachés du domaine. Ceux-ci s'habituent à ne pas connaître d'autre autorité que celle de leur maître."

<sup>261</sup> Queremos advertir que no significa plena aceptación la exposición que hacemos de las ideas señoriales de Genestal y Fournier, en las que hay una clara confusión de lo señorial y lo feudal.

<sup>262</sup> Fournier: Pág. 505: "Il est tout naturel que le même phénomène se produise dans l'histoire du culte chrétien."

<sup>263</sup> Genestal: Págs. 543-544: "Notre église patrimoniale est une église domaniale. Le développement de la patrimonialité est l'un des aspects du développement du régime domanial."

justicia, por ejemplo, una propiedad privada, estimada sobre todo en su valor pecuniario; se ve en el fenómeno una consecuencia del estado social creado por las invasiones..."<sup>264</sup>, y Genestal añade: "Esmein ha demostrado cuánta importancia tenían ya antes de las invasiones las justicias privadas"<sup>265</sup>. "Del mismo modo en mi opinión —continúa Fournier— la iglesia privada no es una importación de los germanos, cosa que sería tanto más sorprendente cuanto que existían iglesias privadas en el mundo romano antes de las invasiones; la apropiación de las iglesias se generalizó al mismo tiempo que la apropiación de la justicia y de los impuestos y bajo el imperio de las mismas causas"<sup>266</sup>; y Genestal reproduce como un eco...: "Es evidente que bajo la influencia de estas circunstancias generales y de ese estado de espíritu, el propietario ha podido desenvolver el poder sobre la iglesia señorial, en detrimento del episcopado, de la autoridad pública eclesiástica"<sup>267</sup>.

Si Genestal no hubiese descuido unir en su tesis las de Fournier, Stutz y v. Schubert, no le hubiese faltado para acertar totalmente más que dar una interpretación amplia al concepto de lo señorial en cuanto a su difusión geográfica y a sus orígenes<sup>268</sup>. Sin embargo, como ya dijimos, aceptando las in-

264 Fournier: Págs. 505-506: "Or, de cette évolution si importante, qui fait de la justice, par exemple, une propriété privée, estimée surtout pour sa valeur pécuniaire, on ne va pas chercher les antécédents dans les forêts de la Germanie: on y voit une conséquence de l'état social créé par les invasions."

265 Genestal. Pág. 544: "Esmein ha montré l'extraordinaire importance qu'avaient déjà avant l'invasion les justices privées." Creemos que excede de nuestro propósito ahora el exponer nuestra crítica de estas ideas; habríamos de exponer todo el problema del feudalismo y de la desmembración —sin convertirse en privada— de la soberanía.

266 Fournier: Pág. 506: "De même, à mon sens, l'église privée d'est point une importation des Germains, ce qui serait d'ailleurs d'autant plus surprenant qu'il existait des églises privées dans le monde romain terrieurement aux invasions; l'appropriation des églises s'est généralisée en même temps que l'appropriation de la justice et impôts et sous l'empire des mêmes causes."

267 Genestal: Pág. 544: "C'est évidemment sous l'influence de ces circonstances générales et de cet état d'esprit que le propriétaire a pu développer son pouvoir sur l'église domaniale au détriment de l'épiscopat, de l'autorité publique ecclésiastique."

268 En Genestal, como en Thomas, Fournier, Esmein y See, encon-

fluencias germánica y arriana, necesita dar ciertas explicaciones que vienen a ser la aclaración previa del párrafo que nosotros ya transcribimos, con que termina su trabajo en este punto y condensa su opinión sobre el origen de la apropiación privada de las iglesias.

Para Genestal no es posible negar al movimiento de apropiación toda influencia germánica o arriana. La patrimonialidad de las iglesias es una concepción que convenía perfectamente a los bárbaros, y a la cual han podido ellos llegar en el Norte y sin influencia del mundo romano. Los bárbaros traían consigo un principio de anarquía y de desorden: el desconocimiento de las relaciones de derecho público y de soberanía. Las manifestaciones de este estado de espíritu son bien conocidas: la idea del Estado desaparecía para no dejar de subsistir más que el poder personal del rey, propietario de la realeza; el rey no duda impedir a los funcionarios públicos la entrada en los dominios particulares; es decir, sancionando y acentuando un estado de cosas anterior, contribuyen a hacer del propietario en su dominio una autoridad análoga a la del funcionario del Estado. Parece, en efecto, cierto que estuviesen ellos más dis-

---

tramos a cada paso ideas erróneas sobre el régimen señorial. La confusión de lo señorial y feudal es constante; la misma idea genérica de régimen señorial es equivocada. Cuando nosotros decimos que nos parecen acertadas algunas ideas de estos autores, aludimos pura y exclusivamente al punto que en concreto estudiamos, es decir, al origen de la iglesia propia. Como prueba de ideas equivocadas podemos señalar las que en las páginas que siguen reproducimos de Genestal sobre los conceptos de derecho público de los germanos. Digamos, además, que en el sistema de iglesias propias la relación de cada feligrés con su parroquia sigue teniendo un carácter público-canónico. No debe pensarse en una desaparición de toda idea pública-eclesiástica. Sucede con estas relaciones sencillamente lo mismo que con las de soberanía, entre soberano y súbdito, en un sistema feudal. El carácter público no desaparece, bien que se adopten formas de derecho privado para su trasmisión y aun para su externa conformación jurídica. Prueba de este fenómeno, en la iglesia propia, es la no desaparición del principio de inalienabilidad de los bienes de las iglesias, la subsistencia del régimen de dotación, la formación de tantos patrimonios como iglesias, sin que se confundan, aunque todas ellas estén en propiedad de una misma persona. Las bases de la percepción del diezmo siguen análogas, el concepto de feligrés no desaparece, etc. No es este momento oportuno para desarrollar estas ideas que rectifican los de Genestal, Thomas, etcétera, en cierto sentido.

puestos aún que los galo-romanos a acentuar los derechos del propietario de las iglesias frente a la autoridad pública eclesiástica. En esta medida es en la que hay que apreciar la influencia germánica <sup>269</sup>.

Tampoco —añade Genestal— puede ser olvidada la hipótesis de v. Schubert. Es un hecho que en los reinos arrianos aparecen bien pronto las huellas más claras del sistema patrimonial. Y ello se explica, a pesar de lo poco que sabemos de la iglesia arriana. Se puede suponer bien que en las iglesias separadas del vasto cuerpo de la Iglesia católica del mundo romano el orden era menor y la jerarquía menos respetada. Se admitirá, sobre todo, que en una iglesia de estado rigurosamente nacional, los establecimientos eclesiásticos estuviesen más expuestos a sufrir la influencia de la autoridad laica <sup>270</sup>.

De esta forma cree Genestal haber satisfecho su intento de englobamiento de todas las teorías sobre el origen de las iglesias propias, sin darse tal vez cuenta de que en nada se parecen las concepciones de Stutz y v. Schubert, principalmente la

---

269 Genestal: Pág. 544: "Mais ce n'est point à dire qu'il faille nier toute influence germanique ou arienne sur ce mouvement. La patrimonialité des églises est une conception qui convenait parfaitement aux barbares, et à laquelle ils ont pu dans le nord arriver d'eux-mêmes et sans influence du monde romain. Les barbares apportaient avec eux un principe d'anarchie et de désordre: la méconnaissance des rapports des droits publics et de souveraineté. Les manifestations de cet état d'esprit sont bien connues: l'idée de l'état disparaît pour ne laisser subsister que le pouvoir personnel du roi, propriétaire de la royauté; le roi n'hésite pas à fermer aux fonctionnaires publics l'entrée des domaines particuliers, cet-à-dire, sanctionnant et accentuant un état des choses antérieur, à faire du propriétaire dans son domaine une autorité analogue à celle de l'officier de l'état. Qu'ils fussent plus disposés encore que les Gallo-Romain à acentuer les droits du propriétaire d'église à l'encontre de l'autorité publique ecclésiastique, cela paraît en effet certain. C'est dans cette mesure qu'il faut faire place à l'influence germanique."

270 Genestal: Págs. 544-545: "L'hypothèse de M. v. Schubert n'est pas non plus à négliger. C'est un fait que dans les royaumes ariens apparaissent les plus tôt les traces les plus nettes du système patrimonial. Et cela s'explique, malgré le peu que nous sachions de l'église arienne. On peut bien supposer que, dans les églises séparées du vaste corps de l'église catholique du monde romain, l'ordre était moindre et la hiérarchie moins respectée. On admettra surtout que dans une église d'état rigoureusement nationale, les établissements ecclésiastiques étaient plus exposés à subir l'influence de l'autorité laïque."

del primero, a la forma de influencia que Genestal atribuye al arrianismo o al germanismo. No es abrir sitio a la doctrina de Stutz afirmar que las emigraciones germánicas produjeron un estado social y jurídico más apto para la conversión de las iglesias en patrimoniales.

La afirmación que sí es verdaderamente interesante es la de que los hermanos del Norte pudieran llegar y llegaron sin influencias romanas a la misma apropiación; y es importante esta afirmación, porque precisamente encierra virtualmente el principio de la no nacionalidad de la institución de las iglesias propias.

Yo creo que con la orientación de Thomas, de Fournier, de Genestal, de Sée, que nos dice "que aun suponiendo que no hubiese habido invasiones germánicas se hubiese producido el mismo fenómeno de apropiación por la fuerza de la cosas, por el hecho de las necesidades prácticas, porque muy visiblemente deriva del carácter mismo de la autoridad señorial, de la organización de la villa"<sup>271</sup>, estaban sentadas las bases de la tesis del origen puramente señorial de la apropiación de las iglesias, no faltando sino la generalización de la doctrina, mediante su sistematización, y su confirmación por medio de una confrontación con los resultados adquiridos sobre la extensión del sistema en los estados bárbaros en relación con el régimen señorial. Esta ha sido la labor de Dopsch en esta materia, aunque creemos que también éste deja un punto sin aclarar.

El gran mérito de Dopsch está, a mi juicio, en haber generalizado estas orientaciones señoriales, haber purificado la teoría de toda otra influencia y haber sentado y sacado las consecuencias de estas importantísimas afirmaciones: la iglesia propia se nos presenta mejor como un atributo del señorío, y ha podido surgir, y ha surgido de hecho, en dondequiera que aquél se ha formado. También entre no germanos...; el derecho de

---

<sup>271</sup> Henri Sée: "Les classes rurales et le régime domanial en France au moyen-âge: Paris, 1901. Pág. III: "Supposons, en effet, qu'il n'y ait pas eu d'invasions germaniques: le même phénomène se serait produit par la force des choses, par le fait de nécessités pratiques, car, très visiblement, il dérivet du caractère même de l'autorité domaniale, de l'organisation de la "villa".

iglesias propias es confesionalmente indiferente; y, finalmente, "la iglesia propia es no sólo confesionalmente indiferente, sino también nacionalmente indiferente" <sup>272</sup>.

Para terminar, prescindiendo de explicar el desarrollo de la institución entre los francos, borgoñones, longobardos... <sup>273</sup> con arreglo a la tesis de su origen señorial, nos detendremos ligeramente para hacer unas consideraciones sobre el estado visigótico y los estados peninsulares de la reconquista. La evolución, difusión y sistema de la iglesia propia en estos estados prueban perfectamente nuestra tesis y nos permite además aclarar completamente el proceso de la aparición del sistema paso a paso.

Es evidente, y el propio Stutz lo afirma <sup>274</sup>, que durante la Edad Media encontramos en nuestros estados medievales la institución en su pleno desarrollo, en su plena vitalidad. No aparece, ciertamente, en una forma velada y mezquina, sino que, bien al contrario, se nos presenta con más pujanza, si cabe, que en cualquier otro estado. Hacer una cita de documentos sería absolutamente innecesaria. Puede afirmarse que no hay fondo documental alguno en nuestros archivos que no contenga datos siempre interesantes sobre nuestra institución <sup>275</sup>.

La iglesia propia no aparece desde luego en nuestros estados

<sup>272</sup> Dopsch: Ob. cit. Pág. 232: Die Eigenkirche stellt sich glaube ich vielmehr als ein Attribut der Grundherrschaft heraus, die überall dort vorkommen konnte und vorge kommen ist, wo diese sich ausgebildet hat. Auch bei nicht Germanen; 242: Er (Stutz) vertritt den Standpunkt, dass das Eigenkirchenrecht konfessionell indifferent war. Pág. 242: Ich stimme in diesem wichtigsten Hauptpunkte Stutz vollkommen zu; y 243: Im ganzen aber mochte ich mit diesen Ausführungen Keineswegs etwa die Annahme vertreten, dass das Eigenkirchenwesen römischen Ursprungs sei. Ich glaube vielmehr, dass es nicht nur Konfessionell sondern auch national indifferent gewesen ist, da es bei den Griechen ebenso vorkommt, wie bei den Römern und Germanen, das heisst überall dort wo die grundherrschaft sich ausgebildet und mit Feudalisierung der öffentlichen gewalten eine selbständige Stellung diesen gegenüber gewonnen hatte."

<sup>273</sup> Véase Dopsch: Ob. cit., págs. 234 y sigts.

<sup>274</sup> Stutz: Eigenkirche, Eigenkloster. Real - Encyclopädie... Hauck-Herzog.

<sup>275</sup> En nuestros estudios sobre iglesias propias tenemos examinados más de 100 fondos de monasterios de los que se conservan en el A. H. N., además de tener hecho el estudio de cientos de los documentos que ya publicados afectan a nuestra institución.

de la reconquista como institución híbrida resultante de una tendencia germánica amputada por una lucha contra ella sostenida por los Concilios. Su proceso es sencillamente el del régimen señorial; su origen puede explicarse perfectamente teniendo en cuenta la marcha de los visigodos antes de ausentarse en nuestra península y los problemas generales del mundo romano, ya examinados, sobre la fundación de iglesias y capillas rurales, y la explotación de los dominios extensos territoriales.

No deben perderse de vista los continuados contactos de los visigodos con el mundo romano oriental y occidental desde el siglo III. Tenemos sólo que indicar su vecindad con el imperio romano oriental desde el primer tercio del siglo III; sus asentamientos al Norte del Mar Negro (recuérdese su choque con los burgundios en el año 290) y del Danubio, lindando con la Moesia, la Dacia y la Pannonia; el paso, en la primavera del 376, del Danubio junto a la actual Silistria, y su establecimiento en la Tracia; la entrada después de las varias luchas —por ejemplo la famosa batalla en 9 de agosto del 378— como federados en la baja Moesia en 382, marcha hacia Constantino-  
pla a partir de marzo del 395; su paso por las Termópilas, recorriendo la Beocia y el Atica, avanzando sobre Atenas y siguiendo por Eleusis y Megara hacia el Peloponeso, donde ocupan Corintio, Argos y Esparta hacia 396; el nombramiento de Alarico de lugarteniente en Iliria y la colonización de su pueblo en Epiro hasta el año 408, y, finalmente el paso por Italia hasta fundar definitivamente el reino de Tolosa. La influencia hubo de ser amplísima. Oigamos más a v. Schwerin: "Para llegar a medir la influencia de la cultura antigua sobre los visigodos antes del reinado de Eurico, conviene tener presentes estos hechos. Aunque hubiese sido moderada, mientras los godos fueron vecinos tan sólo de los romanos, la acción de esta cultura tuvo que acentuarse desde 376, después de haber convivido durante cerca de cien años, hasta Eurico, en medio de las provincias del Imperio. Entraron a formar parte de un orden económico de estructura capitalista, cuyo centro en Oriente eran el comercio y la industria, mientras la economía agraria

languidecía y la ciudad acaparaba la población de los campos que, en grandes zonas, quedaron desiertos. Estuvieron rodeados de una vida económica que recibía su impulso de una numerosa masa de esclavos y de libertos; mientras que los ingenuos sólo de una manera mediata participaban en ella como empresarios. Al mismo tiempo estuvieron envueltos en las luchas entre Paganismo y Cristianismo, ingresando más tarde en número creciente en la Cristiandad. Todo ello constituía un nuevo tipo de vida, y así como lo recibieron ya concluído y se vieron ya cogidos en él, así también tuvieron que adoptar las normas jurídicas dominantes. No pudo darse en estas circunstancias una evolución orgánica de las propiedades nativas o heredadas; sólo fué posible una adaptación. Es, además, natural que con estas innovaciones en el tipo de vida haya que contar también la acción de otros elementos jurídicos extraños”<sup>276</sup>.

Esas influencias fueron tanto del campo romano cuanto del helénico, y debiéndose observar que el derecho que conocieron fué aparte del puro griego, el que se refleja en los Códigos Gregoriano, Hermogeniano y Teodosiano<sup>277</sup>, el cual

---

<sup>276</sup> v. Schwerin: Notas sobre el derecho español más antiguo. Anuario de Historia del Derecho español. T. I, 1924. Págs. 1 y sigts. Págs. 29-30.

<sup>277</sup> v. Schwerin: Pág. 30: “Es ciertamente sabido que, en el nuevo ambiente en que los visigodos se movieron, el derecho vigente era el del Imperio Romano tal y como se manifiesta en las Constituciones de los Emperadores y en los Códigos Gregoriano, Hermogeniano y Teodosiano: junto a esto no hay que olvidar que, precisamente, en la mitad oriental del Imperio, tenía validez un derecho nacional floreciente, distinto en muchos puntos del derecho Imperial, aun después de la Constitución de Caracalla de 212 (Constitutio Antonina), mediante la que a todos los habitantes *in orbe romano* se les concedía la ciudadanía y el derecho romano. El territorio dentro del Imperio en el que primero se establecieron los godos, estaba enclavado en la jurisdicción del derecho común griego, derecho que en los tiempos de los Diádocos tuvo fuerza para conquistar todo el Oriente y afirmar la hegemonía jurídica griega; con posterioridad opuso resistencia victoriosa al derecho romano, y así es comprensible que no pudiese escapar a su influencia el derecho visigodo. No puede, por esto, ser ajeno a una investigación sobre las raíces del derecho de los godos el rastro que en él dejara el derecho helenístico. Precisamente este aspecto del problema ha sido hasta ahora de los menos atendidos. Que, finalmente, también la huella del derecho canónico tiene que ser perseguida apenas necesita indicarse.”



siguió influyendo aun después de su asentamiento definitivo <sup>278</sup>. Estas influencias pudieron ser, para nuestra institución, muy importantes.

La lucha contra la iglesia propia, por ser institución extranjera, que es tan repetida por Stutz, no aparece documentalmente probada. Sobre tal hipótesis, quedaría sin razonable explicación el desarrollo de la iglesia propia en Italia principalmente, y sobre todo en Italia comparada con los estados visigótico y burgundio. Ya Dopsch ha puesto de manifiesto estas dificultades.

Tenemos como punto de partida el hecho evidente de la difusión del sistema de iglesias propias, no sólo en la parte de Italia ocupada por los longobardos, sino también en las regiones que habían permanecido romanas, como el Exarcado, Gaeta, en la región del Sur y en la propia Roma <sup>279</sup>. Stutz, comprendiendo que su teoría encontraba una dificultad ante esa difusión del sistema de apropiación en Italia buscó un motivo de diferenciación entre Italia y los reinos de los visigodos y burgundios, afirmando que el episcopado longobardo ni aun después de la conversión al catolicismo de este pueblo, tuvo ocasión de sostener la lucha que los otros episcopados sostuvieron, siendo por ello más fácil la difusión del sistema. ¿Por qué —podemos preguntarnos— el episcopado longobardo no tuvo ocasión ni facilidad para sostener esa lucha?

¿No da —dice Dopsch— mucho que pensar ese hecho? ¿Por qué —nos debemos preguntar inmediatamente— el episcopado católico italiano, precisamente en la medula del romanismo, donde su fuerza espiritual tenía que ser más profunda por la proximidad del Vicario de Cristo, del Obispo de Roma, no se aprestó a la defensa, para luchar contra una ins-

---

<sup>278</sup> Autor y trabajo citado. Pág. 31: "De ambos campos jurídicos, del romano y del helenístico, han recogido elementos los visigodos en el siglo v. En los tiempos que siguieron a Eurico, mientras los godos colonizaban en la mitad occidental del Imperio, se continuó la recepción del derecho romano; pero bien clara aparece en el mismo Código de Justiniano la gran influencia recibida de Bizancio."

<sup>279</sup> Dopsch. Obra citada. Pág. 234: "Das Eigenkirchenwesen habe sich hier nicht nur behauptet, sondern sogar auch in den römisch gebliebenen Landesteilen im Exarchat, in Gaeta, im Süden selbst in Rom Eingang gefunden."

titución extranjera que iba apareciendo y que llegó a tener cabida aun en la propia Roma, donde la resistencia hubiera podido extremarse? <sup>280</sup>. Para nosotros la explicación no es otra que la ya indicada de no ser una institución extranjera la iglesia propia. La iglesia propia no era cosa bárbara, no era un sistema que se planteaba frente al sistema y bajo el cual el sistema romano no pudo prevalecer. La iglesia propia no debe verse sino como un fruto de la nueva organización social a la que la Iglesia supo adaptarse admitiendo sus consecuencias, para después convertirlas, cuando fué momento adecuado, en bien distintas instituciones.

Todavía se presentan como más inexplicables estas cuestiones si vemos que existen contradicciones inexplicables en la actitud del papado y del episcopado si admitimos la hipótesis de Stutz.

Stutz había aceptado para el período precedente una enérgica intervención del Papa y de los Obispos de Italia contra la introducción de instituciones extrañas, sosteniendo la situación más favorable del Papa para sostener la lucha con los particulares, ya que los Obispos no podían algunas veces sustraerse de las pretensiones de los grandes propietarios <sup>281</sup>. La legislación de Gelasio era la manifestación más clara de esa mejor situación del Papa <sup>282</sup>. ¿Cómo se comprende en la tesis de Stutz que esa lucha se hubiese dejado de realizar, se hubiese suspendido? Verdaderamente es inexplicable, pues precisamente lo lógico hubiese sido que la lucha se hubiese intensificado a medida que se intensificaba la influencia extranjera.

Es también evidente que la existencia de períodos diversos en el devenir del sistema de apropiación en Italia, que Stutz sostiene, demuestra precisamente lo contrario de lo que

---

<sup>280</sup> Autor y obra citada. Pág. 233: "Gibt nicht gerade diese Feststellung doch sehr zu denken? Warum, so fragt man sich doch unmittelbar, hat denn der katholische Episkopat hier, gerade in dem römische Kernland, sich gar nicht gegen das Aufkommen fremder Einrichtungen gewehrt, ja diese sich sogar ebendort auch verbreiten können, wo der Wirestand gegen germanische Einflüsse sich doch am wirksamsten hätte äussern können, in Rom selbst?"

<sup>281</sup> Stutz: Benefizialwesens. Págs. 65 y sigts.; 57 y 58.

<sup>282</sup> Véase anteriormente.

él pretende: es una prueba de que la institución se va formando poco a poco en una forma evolutiva. Su formación es paralela a la formación de lo señorial. De esta manera interpretamos este hecho concreto de acuerdo con las modernas interpretaciones del tránsito de la antigua a la Edad Media, que tanto se separan de las interpretaciones del humanismo italiano con su teoría catastrófica; comprendemos cómo los Obispos de la alta Italia no se oponen al tan repetido sistema de iglesias propias; comprenderemos cómo pudo tener entrada el sistema en la propia Roma sin que tengamos que interpretarlo como un fracaso del papado en sus intentos, ya que la condición de señores territoriales de los Obispos y el Papa cambiaba de aspecto el problema; veremos con toda claridad que precisamente en los obispados de la baja Italia —región en la que se encuentra formado el sistema de explotaciones señoriales desde el bajo imperio— estuviere más difundido el sistema a pesar de no haber sufrido la pretendida importación de ideas germanas con igual fuerza que las otras regiones...

Queremos aún, a este respecto, hacer una observación final. Posiblemente —y es tema lleno de sugerencias para un orientalista— la suprema confirmación de que el origen de la iglesia propia no es germánico, lo puede suministrar el estudio de la organización religiosa musulmana en nuestra península en relación con la posible organización social agraria de nuestros estados árabes. La aparición en los mismos de mezquitas y lugares privados de enterramiento en lo que pudiera descubrirse un sentido señorial, económico territorial, habría de ser la prueba patente del verdadero origen de nuestra institución. Es el modo de probar en definitiva la naturaleza no germánica ni puramente romana de la institución. Considero ésta la más importante observación —no olvido que podrá querer explicar el hecho posible como influencia preárabe-peninsular— a las teorías nacionalistas o confesionales sobre origen de la iglesia propia.

Examinado el caso concreto de los Concilios visigóticos, no vemos vestigios de lucha nacionalista, y sí, por el contrario, descubrimos el proceso que conduce desde las primeras fun-

daciones de iglesias en las grandes "villac", hasta la iglesia propia.

El canon III del Concilio de Lérida del 546 pone de manifiesto dos formas de ruptura —de intento al menos— de la unidad episcopal, y habla bien claramente de iglesias hechas por laicos. El Obispo pierde, según este canon, buena parte de sus facultades sobre los monasterios y su patrimonio. Esos intentos de independización monacal no tienen que explicarse por influencias extrañas de clase alguna. La segunda parte del canon nos prueba que los intentos de apropiación y segregación de la diócesis se hacen acudiendo al subterfugio de considerar las iglesias monasterios. La institución está totalmente de manifiesto. Aquí vemos a los propietarios queriendo obtener beneficios de sus iglesias, sin que se ponga de manifiesto que acudan a modelo alguno extranjero. Tengamos en cuenta algo especialmente interesante. Este Concilio es anterior a la conversión de los visigodos, es anterior al Concilio III de Toledo. Esto es fundamental. Esos personajes laicos a que el canon alude habían de ser necesariamente hispano-romanos. Estos hispano-romanos intentaban ya independizar a sus iglesias de la ley diocesana. Esos hispano-romanos fundaban iglesias; mejor que fundaban hemos debido decir "*hacían*". El término del canon es el verbo "*facere*". Creemos que esta designación es muy significativa; no se alude a una iglesia *fundada*, sino *hecha* por algún laico. Lo que se quiere tal vez decir con ello es sencillamente que el laico la *hace*, y para sí, no que la *funda* para la Iglesia, para la diócesis, para el Obispo. Vemos, pues, aquí iglesias propias que tienen que ser de hispano-romanos. Esto no debe olvidarse y no creo que nunca se haya hecho resaltar debidamente. Aún nos enseña más este canon. La institución es antigua, los intentos de los laicos de segregar sus iglesias de la diócesis son antiguos, puesto que el canon ataca a un subterfugio inventado para conseguir esa finalidad. La finalidad había de ser anterior al medio falseado para lograrla. Aún hay más. Si, en efecto, había congregación de monjes y regla la independización, sería un hecho, aun canónicamente autorizado. Esto nos suministra una excelente posible muestra para posteriores

apropiaciones de iglesias, no monasterios. Del mismo término "*basílica*" que emplea el canon podría deducirse también la naturaleza de la iglesia construída e intentada apropiar. Digamos, finalmente, de este canon que la autorización exigida para la ordenación de los monjes, autorización que debía prestar el abad del monasterio, demuestra una pérdida de jurisdicción episcopal que pudo ser excelente modelo a imitar por los laicos. Digamos también que en todo el canon<sup>283</sup> no aparece en lo más mínimo la idea de una intervención de ideas germánicas.

Otros dos cánones del Concilio de Braga del 572 nos suministran también elementos para nuestras afirmaciones. El canon 6.º de dicho Concilio se aparta constantemente en estos estudios<sup>284</sup>. No así el canon 5.º, a pesar de lo cual lo creemos también interesante<sup>285</sup>.

---

283 Concilio de Lérida del 546. Canon III: "De monachis, ut clericis ordinantur cum voluntate abbatis et quae monasterio offeruntur non auferantur, et de basilicis quas laici fecerint. De monachis vero id observari placuit quod Synodus Agathensis vel Aurelianensi noscitur decrevisse: hoc tantummodo adiiciendum, ut pro ecclesiae utilitate quos Episcopus probaverit in clericatus officium cum abbatis voluntate debeant ordinari. Ea vero quae in iure monasterii de facultatibus offerentur, in nullo diocesana lege ab episcopis contingantur. Si autem ex laicis quisquam a se factam basilicam consecrare desiderat, nequaquam sub monasterii specie ubi congregatio non colligitur, vel regula ab episcopo non constituitur, eam a diocesana lege audeat segregare."

284 Concilio de Braga del 572: Cap. VI: Ut si quis oratorium pro quaestu suo in terra sua fecerit, non consecretur.

Placuit ut si quis basilicam non pro devotione fidei sed pro quaestu cupiditatis aedificat, ut quidquid ibidem oblatione populi colligitur medium cum clericis dividat, eo quod basilicam in terra sua ipse condiderit, quod in aliquibus locis usque modò dicitur fieri, hoc ergo de cetero observari debet, ut nullus Episcoporum tam abominabili voto consentiat, ut basilicam, quae non pro sanctorum patrocinio sed magis sub tributaria conditione est condita, audeat consecrare.

285 Concilio de Braga del 572. Canon V: Ut pro consecratione basilicae Episcopus nihil exigat. Placuit ut quoties ab aliquo fidelium ad consecrandas ecclesias Episcopi invitantur, non quasi ex debito munus aliquod e fundatore requirant: sed si ipse quidem aliquid ex suo voto obtulerit, non respuatur; si verò aut paupertas illum aut necessitas retinet, nihil exigatur ab illo. Hoc tantum unusquisque Episcoporum meminerit, ut non prius dedicerit ecclesiam aut basilicam, nisi antea dotem basilicae et obsequium ipsius per donationem chartulae confirmatum accipiat: nam non levi est ista temeritas, si sine

La consagración de una iglesia —sin duda alguna bautismal, pues no es una capilla u oratorio como en el canon 6.º— tiené desde luego que hacerse por el Obispo; pero si es un *fiel* cualquiera el que invita al Obispo a la consagración, éste no podrá exigirle canon ni oblación alguna. El Obispo tendrá, pues, que consagrar siempre que las condiciones de dotación, que se establecen en el canon mismo, se cumplan. Vemos aquí cómo los particulares fundan y edifican sus iglesias, que son consagradas por el Obispo, pero sin que éste tenga derecho alguno por la consagración. Fácilmente se puede pensar que esos propietarios de las iglesias habían de intervenir en ellas, y aun conservarlas, pues sólo así se explica que algunos Obispos cayesen en el abuso de exigir “quasi ex debito munus aliquod e fundatore” por el acto de la consagración. Si la iglesia se hubiese convertido plenamente en episcopal y con su dote y posibles oblaciones, etc., hubiese venido a engrosar el patrimonio de la diócesis, difícilmente se hubiese ilegado a la formación del abuso sobre que el canon se ocupa. Si pensamos, por el contrario, en que el Obispo viese que de la consagración no venía para su diócesis beneficio alguno y sí posibles perjuicios, se comprende que quisiese compensarlos con ese pretendido canon por la realización de un acto —la consagración— para el cual tenía el monopolio. El Obispo tiene que examinar exclusivamente si la “dote” y el “obsequium” se confirman en documento de donación, y ello es todo. En esas condiciones tiene obligación de consagrar. Aún hay, ciertamente, una prohibición de consagrar. Es el caso del tan repetido canon 6.º, que de una forma tan categórica nos pone de manifiesto la existencia y aun difusión de la institución. El motivo que según este canon se alega por el fundador para partir a medias con el clérigo “quidquid ibidem oblatione populi colligitus”, es sencillamente “quod basilicam in terra sua ipse condiderit”. Es decir, que en este famoso canon podemos ver claramente que el motivo de apropiación elegido no es un primitivo derecho de patronato evolucionado, ni una imitación de institu-

---

luminariis vel sine sustentatione eorum qui ibidem servituri sunt, tamquam domus privata consecratus ecclesia.

ciones germánicas, sino exclusivamente una pretensión de igual tipo que las posteriores señoriales basada en la "ratio fundi", en la "proprietas loci". Es exactamente el principio tradicional de propiedad de iglesias.

En los Concilios IX y X de Toledo encontramos algunos nuevos testimonios. El canon 2.º del Concilio IX<sup>286</sup> es el famoso canon del derecho de presentación. El 3.º del X<sup>287</sup> alude a abusos sobre iglesias, es decir, sencillamente a los intentos de apropiación e intervención en la administración eclesiástica, de personas laicas. En ambos cánones se ve, a mi juicio, la génesis de la iglesia propia sin necesidad de acudir a ideas ger-

---

286 Concilio IX de Toledo. Año 655. Canon II: Ut fundatores Ecclesiarum, quousque advixerint, carum habeant curam ipsique illic Ministros eligant servituros.

5. Cum saepe sit solitum, etiam illa, quae non debentur, prece supplicationis, et vi quodammodo extorqueri dolores, quanto magis sine obstaculo concedi debent exquisita simul, et ordine iuris, et dolore compassionis? Quia ergo fieri plerumque cognoscitur, ut Ecclesiae Parochiales, vel sacra Monasteria ita quorundam Episcoporum, vel insolentia, vel incuria, horrenda decedant in ruinam ut gravior ex hoc oriatur aedificantibus moeror, quam in construendo gaudii extiterat labor; ideo pia compassione decernimus, ut quandiu earundem fundatores Ecclesiarum in hac vita superstites extiterint, pro eisdem locis curam permittantur habere sollicitam, et sollicitudinem ferre praecipuam, atque Rectores idoneos in eisdem Basilicis iidem ipsi offerant Episcopis ordinandos. Quod si tales forsam non inveniantur ab eis, tunc quos Episcopus loci probaverit Deo placitos, sacris cultibus instituat, cum eorum conniventias servituros. Quod si spretis eisdem fundatoribus, Rectores ibidem praesumpserit Episcopus ordinare et ordinatione sum irritam noverit esse, et ad verecundiam sui, alios in eorum loco quos iidem ipsi fundatores condignos elegerint, ordinarii.

287 Concilio X de Toledo. Año 655. Canon III. De non permitendo laicis imperare religiosis. Reverentiae totius auditum, quia res adiit dura, non frustra cogimur hanc duriori extirpare censura. Agnovimus enim, quoddam Pontifices praecepti Principis Apostolorum qui ait. *Pascite qui in vobis est gregem non coacte, sed spontance, hec dominantes in Clero, sed forma facti gregi.* Ita esse immemores, ut quibusdam Monasteriis, Parochialibusque Ecclesiis, aut suae consanguinitatis personas, aut sui favoris participes, iniquum saepe statuunt in Praelatum; ita illis providentes commoda inhonesta, ut eisdem deferantur, aut quae proprio Episcopo dare justus orde poposerit, aut quae rapere deputati exactori violentia potuerit. Proinde decenter omnilus placet, et in praesenti tale rescindere factum et non esse de caetero faciendum. Nam quisquis Pontificum deinceps, aut sanguine propinquus, aut favore sibi personis quibuscumque devinctis talia commodare lucra tentaverit atus nefandae praesuntionis, et quod visum fuerit, devocetur in irritum, et qui ordinarit, annuae excommunicationis ferat excidium.

mánicas. Nace y progresa a medida que nacen y progresan las ideas señoriales y se aplican a la propiedad de la Iglesia. Los motivos que aparecen en el canon 3.º del Concilio X de Toledo ponen bien de manifiesto que en nada se puede relacionar la institución con ideas germánicas. Por motivos familiares o para corresponder a algún favor, los mismos Obispos conceden intervenciones excesivas de personas laicas sobre monasterios e iglesias. En modo alguno puede aquí verse una lucha de los Obispos contra una institución extranjera. Es de mucho interés observar cómo, según prueba este canon, los Obispos mismos van ya familiarizándose con el sistema. Y es que los Obispos tenían que ir poco a poco dándose cuenta de que la diócesis perdía consistencia, y así vemos que en el Concilio de Mérida del 666, en su canon XI <sup>288</sup>, se habla plenamente de parroquias que obtengan la independización del Obispo; sólo queda en el canon reconocida la dependencia personal de obediencia y reverencia del sacerdote al Obispo. El famoso canon XVI del mismo Concilio <sup>289</sup> sobre las tercias episcopales y

---

<sup>288</sup> Concilio de Mérida del 666. Canon XI: Ut omnis Presbyter, Abbas, vel Diaconus, Episcopo suo humilitatem sexeat et reverentiam summam. Pervenit ad coetum huius sancti Concilii, Presbyteros, Albates, et Diaconos Episcopo suo inobedientes esse; atque id intronissum est, ut dum quilibet ex Presbyteris, aut Abbatibus, Ecclesiarum suarum a decentibus Episcopis habeant absolutionem, Episcopo suo dignam obedientiam, iustamque reverentiam non exhibeant; et quibus concessa est per Canonica sententia visitandi sua Parochia, his potius infertur injuria, et movetur calumnia. Proinde placuit huic sancto Concilio, ut tam a Presbyteris quam ab Abbatibus, sive etiam a Diaconibus, Episcopo honor debitus impendatur; ut a nullo contumeliam pati videatur, et quandocumque contigerit, eum, iuxta Canonicam sententiam, visitare suam Parochiam; et digne eum suscipiant, et prout habuerint, aut ratio permiserit, illi praeparent quae fuerint necessaria. Id ergo per omnia servandum instituímus, ut nulli Presbitero, vel Diacono, sine voluntate Episcopi sui licentia sit saeculares peragere causas, aut injunctioes expedire publicas. Si quis huius ordinem Capituli transcendere voluerit, excommunicationis sententia feriendum se noverit.

<sup>289</sup> Concilio de Mérida. Canon XVI: (666). Ut Episcopo non liceat tertiam de Parochianis Ecclesiis tollere sed quae instituta sunt, debeat observare.

Bene disposuit Divina gratia, quicquid unaquaque Ecclesia a fidelibus collatum est, habeat. Priscis quippe Canonibus erat decretum, ut Episcopus de Parochianis Ecclesiis tertiam sequeretur, qui sua plenissime sufficere possunt. Placuit huic sancto Concilio, ut nullus Provinciae Lusitaniae Episcopus sententiae huius terminum excedat, nec a qualibet Parochitana Ecclesia tertiam auferre praesumat; sed quicquid exinde consequi potuerat,



la fábrica de las iglesias parroquiales hace más y más intensa esa separación. En los cánones XVIII<sup>290</sup> y XIX<sup>291</sup> se ponen de manifiesto las tendencias de apropiación.

El hecho evidente de que durante la época visigótica no se pueda testimoniar nuestra institución con la exuberancia de datos que en los estados de la reconquista, se comprende, por una parte, pensando en la falta de testimonios documentales y por otra no en que por ser institución extranjera tardase en acli-

---

totum in reparationem ipsarum Basilicarum proficiat. Omnes vero supra-  
dicti Presbyteri, qui virtutem habuerint, Episcopo suo placitum faciant, ut  
reparare Ecclesias sibi commissas intendant. Quod si facere distulerint, ab  
Episcopo suo districti, Ecclesias sibi creditas (ut ratio permittit) digne repa-  
rent Ecclesiae tamen, quae mundiales res nullas habent, sollicitudine, inten-  
tione, et dispositione episcopali (ut ratio permiserit) habeant reparationem.

290 Concilio de Mérida: Canon XVIII (666). Ut parochitani Presbyteri,  
iuxta ut posse habuerint, de familia Ecclesiae suae Clericos sibi faciant, et  
habeant. Quicquid unanimiter digne disponitur in sancta Dei Ecclesia, neces-  
sarium est, ut a Parochitanis Presbyteris custoditum maneat. Suet enim non-  
nulli, qui Ecclesiarum suarum res ad plenitudinem habent et solitudo  
illis nulla est habendi Clericos, cum quibus omnipotenti Deo laudum debita  
persolvant officia. Proinde instituit haec sancta Synodus, ut omnes Pa-  
rochitani Presbyteri, iuxta ut in rebus sibi a Deo creditis sentiunt habere vir-  
tutem, de Ecclesiae suae familia Clericos sibi faciant; quos per bonam volun-  
tatem ita nutriant, ut et officium sanctum digne peragant, et ad servitium  
suum aptos eos habeant. Hi etiam victum, et vestitum dispensatione Presby-  
teri merebuntur, et Domino et Presbytero, suo, atque utilitati Ecclesiae fide-  
les debent. Quod si inutiles apparuerint; ut culpa paruerit, correptione dis-  
ciplinæ feriantur. Si quis Presbyterorum hanc sententiam minime custodie-  
rit, et non adimpleverit, ab Episcopo suo corrigatur; ut plenissime custo-  
diat, quod digne jubetur.

291 Concilio de Mérida del 666. Canon XIX: Ut Presbyter, qui plures  
Ecclesias habuerit commissas, pro singulis Dominicis diebus, in singulis  
Sacrificium Deo offerre intendat. In Parochiis multae sunt Ecclesiae con-  
stitutae, quae a Fidelibus factae, aut pactum aut nihil de rebus videntur ha-  
bere Sacerdotali ergo Decreto Presbytero uni plures exstant commissae; unde  
cavendum est, ne occurrente paupertate, ordo ibidem non implicatur Misae.  
Proinde salubri deliberatione censemus, ut pro singulis quibusque Ecclesiis,  
in quibus Presbyter iussus fuerit per sui Episcopi ordinationem praesse,  
pro singulis diebus Dominicis, Sacrificium Deo procuret offerre et oerum ami-  
na, a quibus eas Ecclesias constat esse constructas, vel qui aliquid his Sanctis  
Ecclesiis videntur, aut visi sunt contulisse si viventes in corpore sunt, ante  
Altare recitentur tempore Misae; quod si ab hac decesserint, aut decesserint  
luce, nomina eorum cum defunctis Fidelibus recitentur suo in ordine. Si  
quis hanc institutionem Presbyter implere neglexerit; dum talis causa per  
quemlibet ad aures sui Episcopi pervenerit, Presbyter ille excommunicationis  
sententia feriendus erit.

matarse, sino sencillamente en que el régimen señorial no llegó entre nosotros entonces a todas sus consecuencias.

En los estados medievales de la reconquista, por el contrario, vemos que paralelamente a la formación de los mismos y al desarrollo de sus organizaciones económicas y sociales señoriales se desarrolla la institución.

El hecho también de que en nuestra península dure la institución mucho más que en otros estados europeos y que pase incluso las barreras de una romanización jurídica, como algún día examinaremos, nos inclina a relacionar íntimamente la institución con la vida económica y social.

Pero aún queremos tratar un último punto. Hemos expuesto cómo en las "villae" romanas se fundan iglesias, a partir del siglo IV principalmente; hemos visto igualmente que esas iglesias quedan en propiedad de los fundadores, aun laicos; hemos examinado igualmente que el Papa y los Obispos se esfuerzan no para que esa propiedad desaparezca sino para evitar que se rompa con ella la unidad de la diócesis; hemos afirmado igualmente que es el régimen señorial, con su concepto de la propiedad, el que da lugar tanto a la propiedad de las iglesias en los primeros tiempos de la libertad religiosa, cuanto al desarrollo y evolución de la institución, hasta llegar a la iglesia propia medieval en su propio sentido. Lo nuevo en ésta no es la propiedad sobre la iglesia sino su absoluta independización de la diócesis, que da lugar a que sólo dependa del propietario en todos los órdenes. Al hablar, por consiguiente, de origen de iglesias propias, lo esencial es determinar cuál es el camino que conduce desde la propiedad originaria a la independización que la iglesia propia supone. *Nosotros afirmamos que ese proceso está íntimamente ligado con el general de ruptura de la diócesis por independización de los monasterios. Los propietarios de iglesias toman como modelo para sus pretensiones de independencia a los monasterios.* Los propietarios de iglesias —en sentido romano-cristiano, anterior al medieval—, imbuídos de los principios de la propiedad señorial, acuden para lograr independencia para sus iglesias al modelo de los monasterios, ya que éstos la tenían, rompiendo el concepto episcopal de la diócesis.

Estas afirmaciones, que creemos fundamentales en este problema, no son caprichosas. Su importancia radica en que sólo con ellas queda completo el proceso. La tesis señorial quedaría siempre vagamente formulada si no encontrásemos dentro del campo mismo canónico-romano elementos que permitiesen aplicar a las iglesias los principios generales de la propiedad señorial. Esos elementos son precisamente los aludidos de independización de monasterios.

No hemos de desarrollar aquí todo el problema de la organización monacal primitiva y posterior al Concilio de Calcedonia, tan importante en este punto. Ampliamente la hemos de estudiar con relación a nuestra península en el estudio que preparamos sobre la diócesis, la parroquia, el monasterio y la iglesia propia hasta el siglo VIII. La base del mismo es precisamente el estudio de las relaciones de cada una de dichas instituciones entre sí. Aquí nos hemos de reducir a presentar algunas conclusiones incuestionables que prueban que los monasterios y su situación, tanto con respecto a la diócesis como con respecto a sus fundadores, ofrecieron los elementos suficientes a imitar por los propietarios de las iglesias, para lograr la independización de las mismas. En su conjunto es exacta la exposición que Pöschl<sup>292</sup> hace sobre este punto. Creemos, sin embargo, que exagera el éxito de los esfuerzos de los Obispos para lograr influencia sobre los monasterios. Rectificación de algunas de sus conclusiones, creemos desde luego posible. No utiliza, por ejemplo, el c. 3 de Lérida, varias veces aludido, que creemos fundamental, y ello le hace errar en cuanto a la situación del problema en nuestra península. El c. 51 del Concilio IV de Toledo que utiliza —aunque, ciertamente, equivocando la cita, pues dice ser del Concilio VII— prueba precisamente que lo canónico era aun entonces la independencia. Como dijimos, no queremos ahora con todo detalle ocuparnos de estos puntos en su conjunto y por ello hacemos sólo estas ligeras observa-

---

<sup>292</sup> A. Pöschl: *Bischofsgut und Mensa episcopalis*. I Teil. Págs. 80-113. Para época posterior importante: E. Lesne: *Eveché et Abbayé. Les origines du Bénéfice ecclésiastique*. ("Rev. d'Histoire de l'Église de France." T. V, 1914. Págs. 12-50.)

ciones a Pöschl, que ampliaremos en el trabajo que preparamos, antes aludido.

Lo que aquí nos interesa es, en resumen, lo siguiente. En su origen, los monasterios como tales no estaban sometidos al poder eclesiástico <sup>293</sup>. El Concilio de Calcedonia, con sus cánones 4 y 24, marca el comienzo de una tendencia de los Obispos a inmiscuirse en aquéllos <sup>294</sup>. A pesar de estas orientaciones, los monasterios no llegan a someterse en todos los aspectos al poder del Obispo <sup>295</sup>.

Así sucede tanto en oriente como en occidente, en donde ya desde fines del siglo IV hay monasterios <sup>296</sup>. Los mismos Papas se oponen a veces a las pretensiones de los Obispos <sup>297</sup>. Hasta aquí las conclusiones que nos interesan, obtenidas de Pöschl. Nosotros añadimos que esta situación de independencia siguió viva en occidente todo el siglo VI y el VII, como hemos de ver a continuación. Un segundo punto previo nos interesa hacer constar y al mismo tiempo apuntar sobre él algunas conclusiones. Aludimos, a las relaciones de los monasterios con sus fundadores. Las conclusiones son éstas: existen monasterios que son propiedad de personas laicas <sup>298</sup>; originariamente no hay la menor limitación a esta propiedad, y aunque el Concilio de Calcedonia del 451, citado, deja entrever algunas deseadas limitaciones, no son éstas de importancia <sup>299</sup>; los propietarios de los monasterios no sólo tienen la propiedad sino que dirigen la administración del patrimonio, que utilizan en su provecho e influyen decisivamente en el nombramiento del Abad. <sup>300</sup>.

Téngase en cuenta que esta es la organización originaria anterior a toda época de iglesias propias en la tesis de Stutz. Aunque se esfuerzan los Obispos para disminuir estos poderes, no reducen nunca su propiedad a una "nuda propietas" <sup>301</sup>. Con

---

293 Pöschl: Ob. cit. Pág. 81.

294 Pöschl: Ob. cit. Págs. 81-82.

295 Pöschl: Ob. cit. Pág. 82.

296 Pöschl: Ob. cit. Págs. 82-83.

297 Pöschl: Ob. cit. Págs. 83 y sigts.

298 Pöschl: Ob. cit. Págs. 81 y 96.

299 Pöschl: Ob. cit. Págs. 96-97.

300 Pöschl: Ob. cit. Págs. 96-97.

301 Pöschl: Ob. cit. Pág. 97.

estas conclusiones, que encuentran en Pöschl bases documentales y que además son incuestionables, tenemos nosotros suficiente para poder proseguir nuestra argumentación sobre la influencia de los monasterios en el devenir de la iglesia propia a medida que lo señorial prospera más y más.

La situación de independencia de los monasterios está rotundamente testimoniada para occidente en el siglo VI por los Concilios de Agde de 506<sup>302</sup> y I de Orleans de 511<sup>303</sup>. Estos Concilios, orientados precisamente en el sentido de lograr los Obispos una intervención en los monasterios, dejan ver que la dependencia de los monjes es personal. Pero es precisamente el c. 3 de Lérida el que prueba más la independencia patrimonial que es la que nos interesa.

*"De monachis vero id observari placuit, dice el repetidamente citado c. 3 de Lérida, quod Synodus Agathensis vel Aurelianensis noscitur decrevisse: hoc tantummodo adjiciendum, ut pro ecclesiae utilitate quos episcopus probaverit in clericatus officium cum abbatis voluntate debeant ordinari. Ea vero quae in iure monasterii de facultatibus offeruntur, in nullo dioecesana lege ab episcopis contingantur"*<sup>304</sup>.

Pero la importancia extraordinaria del c. 3 de Lérida no está precisamente en las palabras transcritas, ya de por sí fundamentales en la historia de las relaciones entre la diócesis y los monasterios, sino precisamente en las que siguen. *Si autem ex laicis* —continúa el canon— *quisquam a se factam basilicam consecrari desiderat, nequaquam sub monasterii specie, ubi congregatio non colligitur, vel regula ab episcopo non constituitur, eam a dioecesana lege audeat segregare."*

---

302 Canon 27.

303 Cánones 19 y sigs. El c. 17 de este mismo Concilio de Orleans pone ya de manifiesto exactamente la ruptura de la unidad de la diócesis y el deseo de los Obispos de lograr la sumisión, a las normas diocesanas, de todas las iglesias situadas en territorio de la diócesis.

304 n. 283. La independencia de los monasterios no desaparece ni cuando se consagra en el monasterio una iglesia. Es de gran interés a este respecto la fórmula XV del Liber Diurnus (n. 198): "Responsum de dedicando oratorio intra monasterium monachorum", que pone de manifiesto cierta independencia, pese a la intervención del Obispo en la consagración. Creemos que Pöschl, ob. cit., pág. 82, exagera la intervención episcopal a este respecto.

Es, pues, absolutamente evidente, en primer lugar, según este canon, la independencia patrimonial absoluta de los monasterios. Es igualmente evidente que los laicos que fundaban un monasterio con congregación religiosa y regla *lo conservaban absolutamente independiente de la ley diocesana*. Finalmente —y esto es para nuestra argumentación lo definitivo—, la última parte del canon prueba *que el medio al cual acudían los propietarios que edificaban iglesias para lograr la independencia de éstas de la ley diocesana era el pedir su consagración o bendición como monasterios*. Acuden los propietarios para convertir en propias —en sentido técnico— sus iglesias, no, como pretende Stutz, a la imitación de principios o instituciones germánicas, sino pura y simplemente a un subterfugio basado en la situación especial de los monasterios en relación con la diócesis. *Son, pues, los principios tradicionales de relaciones de los monasterios y la diócesis y los monasterios y sus propietarios, los que dan la norma, los que sirven de piedra de toque para la institución de la iglesia propia*.

El propietario, al edificar una iglesia para conservarla en su patrimonio, para conservar su dote, para conservar la administración de la misma aun en propio provecho, para nombrar el sacerdote encargado del culto, hará pasar a su iglesia por monasterio. Estos fueron el modelo; y el subterfugio señalado fué el camino que produjo la institución de la iglesia propia cuando los principios de la propiedad señorial impulsaron más y más a los propietarios a adquirir un concepto integral de la misma.

El c. 19 del Concilio III de Toledo del 589<sup>305</sup>, en el momento mismo de la conversión de los visigodos, nos viene a dar una confirmación de nuestras opiniones. Relacionándolo con el 3 de Lérida del 546 no puede haber duda de que los “multi” de que nos habla el canon, querrían, como en el canon de Lérida, que se consagrasen sus iglesias a título monacal, ya que esa era la vía sola posible para sostener, como dice el canon, que la dote que aportaban no había de someterse a la ley diocesana. Que esas pretensiones eran tradicionales, que en mo-

---

305 Nota 127.

do alguno eran costumbres nuevas aportadas por los germanos al convertirse, que eran la mismas tradicionales pretensiones de los señores romanos y con toda posibilidad las mismas a que alude el c. de Lérida, nos lo dice este mismo canon 19 de Toledo en sus últimas palabras: *quod factum et in praeterito displicet et in futuro prohibetur.*" La tendencia, pues, contra la que luchan los Obispos en este canon no es, ni mucho menos, nueva; no es una novedad germánico-arriana, sino sencillamente la tradicional de los señores hispano-romanos o provinciales puesta de manifiesto por el canon de Lérida.

Aún hay una nueva definitiva prueba, y con ella terminamos, de que el proceso de las iglesias propias está íntimamente ligado con la independización de los monasterios de la diócesis, de naturaleza y origen anterior a toda idea germánica. Tales son los capítulos I y II de la "Regula Monastica Communis" de San Fructuoso de Braga<sup>306</sup>. Ambos capítulos prueban que tanto laicos como clérigos y seculares edificaban o titulaban monasterios para lucrarse personalmente e independizar las correspondientes iglesias y heredades del poder del Obispo. Es evidente que el mismo subterfugio del c. 3 de Lérida sigue en práctica en tiempos de San Fructuoso.

Terminamos con esto estas largas páginas. No dudamos que con ellas hemos renovado una serie de problemas que circundan al capital del origen de las iglesias propias. Creemos que es preciso buscar para múltiples cuestiones de historia eclesiástica medieval nuevos horizontes, ya que la tesis germánica no es, en definitiva, sostenible.

MANUEL TORRES.

Cascriá de Castril (Jun. Granada), julio 1928.

---

306 Migne: Patrología Latina. T. 87. Cols. 1111-1113. Véase Idefons Herwegen: Das Pactum des hl. Fructuosus v. Braga. Kirchenrechtliche Abhandlungen v. Stutz. Heft. 40. Stuttgart. 1907. También nuestro trabajo: "La doctrina de las iglesias propias en los autores españoles." ANUARIO DE H. DEL DERECHO ESPAÑOL. T. II. Madrid, 1925. Págs. 402 y sigts., principalmente 450 siguientes, con la interpretación de Berganza al problema de las iglesias propias.