
¿Una alternativa a la noción de *executio potestatis*? La separación entre *potestas ordinis* y *officium* según Hugo de Amiens y Gerhoch de Reichersberg

*An Alternative to the Notion of executio potestatis?
The Separation Between potestas ordinis and officium
in Hugh of Amiens and Gerhoch of Reichersberg*

RECIBIDO: 11 DE SEPTIEMBRE DE 2018 / ACEPTADO: 24 DE OCTUBRE DE 2018

Thierry SOL

Profesor Asociado de Historia de Derecho Canónico
Pontificia Università della Santa Croce. Facoltà di Diritto Canonico. Roma
orcid 0000-0002-0966-1732
thierry.sol@gmail.com

Resumen: A la pregunta «¿puede un clérigo elegido por la Iglesia para administrar los sacramentos continuar haciéndolo después de una deposición o excomunión?», Hugo de Amiens (1085-1164), Gerhoch de Reichersberg (1092/93-1169) y Guillermo de Auvergne († 1249), ofrecieron una respuesta resueltamente negativa, que nacía de una concepción particular de las relaciones entre el sacramento del orden y el oficio eclesiástico o ministerium. Su razonamiento, que otorga una gran importancia a la potestad jurisdiccional de la Iglesia, se comprende sobre todo en el contexto de la lucha contra la simonía y las herejías.

Palabras clave: Orden, Oficio, Jurisdicción.

Abstract: Hugh of Amiens (1085-1164), Gerhoch of Reichersberg (1092/93-1169) and William of Auvergne († 1249) gave an emphatically negative answer to the question of whether a cleric chosen by the Church to administer the sacraments can continue to do so if he is sanctioned by deposition or excommunication. This question arose from a particular conception of the relationship between the sacrament of orders and the ecclesiastical or ministerial office. Their reasoning, which attributes great importance to the jurisdictional power of the Church, is particularly relevant in the context of the struggle against simony and heresies.

Keywords: Order, Office, Jurisdiction.

En el curso del periodo en el que Graciano empleaba en el *Decreto* la noción de *executio potestatis* para resolver la situación de los sacerdotes depuestos o excomulgados¹, otros autores propusieron una aproximación distinta a la *potestas* ministerial. A la pregunta «¿puede un clérigo elegido por la Iglesia para administrar los sacramentos continuar haciéndolo después de una deposición o una excomunicación?»², Hugo de Amiens (1085-1164), Gerhoch de Reichersberg (1092/93-1169) y Guillermo de Auvergne († 1249), ofrecieron una respuesta resueltamente negativa, que nacía de una concepción diferente de las relaciones entre el sacramento del orden y el oficio eclesiástico o *ministerium*. Su razonamiento, que otorga una gran importancia a la potestad jurisdiccional de la Iglesia, se comprende sobre todo en el contexto de la lucha contra la simonía y las herejías. Más que ofrecer una visión original de las relaciones entre *ordo* y *officium*, dichos autores pretenden sobre todo aportar una respuesta práctica a un problema acuciante. Detrás de esta respuesta se encuentra cierta concepción del derecho que nos proponemos investigar aquí.

LA VUELTA A UNA CONCEPCIÓN UNITARIA DEL *OFFICIUM*

Para encontrar una solución al delicado problema de la simonía, y concebir una solución eclesial que no pusiera en cuestión la validez de la ordenación sacramental, Graciano introdujo en el *Decreto* una distinción intermedia, la *executio potestatis*. Gracias a dicha noción, la administración de los sacramentos por parte de los clérigos simoníacos era, desde luego, puesta en cues-

¹ El lugar principal, pero no exclusivo, donde Graciano utiliza el concepto de *executio potestatis* es C. 1, q. 1, d.p.c. 97. Entre los análisis citemos los de A. ZIRKEL, «Executio potestatis. Dictum Gratiani post c. 97, C. 1, q. 1. Eine Auslegung», *AKKR*, vol. 141, 395-449; «*Executio potestatis*». *Zur Lehre Gratians von der geistliche Gewalt*, St. Ottilien, Münchener Theol. Studien, III. Kan. Abt., 33, 1975. Véase también T. SOL, *Droit subjectif ou droit objectif? La notion de ius en droit sacramentaire au XII siècle*, Brepols, Turnhout 2017, 63-106.

² Esta cuestión fue planteada por Mateo, cardenal de Albano, a Hugo de Amiens y se encuentra recogida en las obras de este último (*PL 192*, coll. 1227-1230). La cuestión es retomada en un tratado de G. DE REICHERSBERG, *Liber contra duas haereses*, en E. SACKUR (dir.), *MGH Libelli de lite* 3, Hannover 1897, 284-288, 285, l. 19-22: «Quare quia non temere fuerat arguendum quod ibi ecclesia teste fuerat positum; hoc potius videbatur a dubitante querendum, utrum quem semel posuit ecclesia ministrum ad agendum aliquod sacramentum ipsa possit culpa promerente aliquando deponere vel excommunicare, ita ut in sacramentis agere nequeat quod ante potuit». El *Liber contra duas haereses* fue compuesto en 1147 y dirigido a Godofredo de Admont. La segunda parte trata, precisamente, de la cuestión de la validez de los sacramentos conferidos por los cismáticos. Es en este contexto donde Gerhoch retoma la carta de Hugo de Amiens haciendo propias las conclusiones.

tión, pero dichos clérigos conservaban no obstante su *potestas ordinis*. Otros autores siguieron en cambio una vía más radical: hicieron depender enteramente la administración de los sacramentos del *officium* y plantearon la cuestión de la validez únicamente del lado del *ministerium* y no ya del *ordo*³. Según Guillermo de Auvergne, el sacramento del orden sería así una “habilitación sacramental”, o una *praesignificatio*, que conferiría una gracia especial al sujeto para ejercer su oficio⁴. Como afirma este último, «es evidente que ser ordenado no es otra cosa que ser santificado por la bendición pontifical y la imposición de las manos para el servicio del culto divino»⁵. Los efectos de la ordenación se limitarían a esta sola habilitación, haciendo posible pero no efectiva la administración de los sacramentos. Ésta sería únicamente un acto de la voluntad de la autoridad eclesial (*iubente ecclesia*, dice Hugo de Amiens), que atribuiría a la persona previamente santificada por la ordenación, la situación jurídica preliminar del *ministerium* y los poderes necesarios para ejercer las correspondientes funciones. Dichos poderes responden a los límites impuestos por las circunstancias, en el respeto a las condiciones puestas por la autoridad. De manera similar, Gerhoch de Reichersberg afirma en su *Liber de simoniacis* (1135) que el episcopado, el sacerdocio y el diaconado no serían más que *officia ecclesiastica*, a los cuales estarían ligados los poderes eclesiásticos⁶.

¿Cuáles son las consecuencias de esta afirmación sobre las concepciones de *potestas* y de *ius*? Dichas teorías parecen ir en el sentido de una objetivización de la potestad del ministro. En efecto, el *officium* se concede por una de-

³ Para una visión panorámica de las diferentes soluciones ofrecidas por Graciano, Hugo de Amiens, Gerhoch de Reichersberg y Rolando, cfr. T. SOL, *Droit subjectif ou droit objectif?*, o. c., 93-98.

⁴ Sobre este punto, se puede reenviar al penetrante análisis de A. VITALE, *Sacramenti e diritto*, Herder, Freiburg-Roma 1967, 116. La ordenación o “santificación” parece concebida como un presupuesto para la constitución del ministerio sacerdotal o de cualquier otro ministerio sagrado, en el sentido de «in his ergo agendis nemo suscipitur, nisi qui more apostolico ad agenda mysteria consecratur».

⁵ GUILLERMO DE AUVERGNE, *Opera omnia I*, Paris-Orléans (reed. Frankfurt a. M. 1953), 1574, cap. II, fols. 528 y 530: «Iam manifestum per se est, ordinari nihil aliud esse, quam ad divini cultus ministerium pontificali benedictione et manum impositione sanctificari: ergo ordinem necesse est nihil aliud esse quam sanctificationem seu sanctitatem huiusmodi pontificali ministerio impressam».

⁶ GERHOCH DE REICHERSBERG, *Liber de simoniacis*, en E. SACKUR (dir.), *MGH Libelli de lite 3*, Hannover 1897, 239-272, 250: «Officia ecclesiastica sunt, quorum ista sunt nomina, episcopatus, presbyteratus, diaconatus, praepositura, abbatia, clericatus et si qua sunt huiusmodi, quae sine dono sancti Spiritus non possunt rite administrari». Gerhoch compone el *Liber de simoniacis* o *Libellus de eo quod princeps huius mundi iam iudicatus sit* en 1135 y lo dedica a Bernardo de Clara-val. Niega la validez de los sacramentos administrados por los cismáticos y los heréticos (entre los cuales coloca también a los simoníacos).

cisión de la autoridad, sin que la ordenación confiera por sí misma alguna potestad ministerial. La potestad responde a la existencia de una situación jurídica objetivamente definida. La *potestas ordinis* por sí sola no da ningún derecho al ejercicio de un ministerio. El sacramento del orden daría la gracia sacramental necesaria, pero no suficiente, para celebrar los sacramentos, dado que es el oficio conferido por la Iglesia el que configuraría esta gracia en un ministerio y daría a este último la potestad requerida para su ejecución. Las ventajas prácticas de esta solución son manifiestas. Un reparto tal de la gracia y de la potestad y, sobre todo, la distinción de su origen (divino para la gracia e institucional para la *potestas*) permiten, en caso de falta del ministro, privarle temporal o definitivamente de algunos o de todos sus poderes, y hacen así inválidos los sacramentos que hubiese podido celebrar, sin por ello poner en cuestión la permanencia del carácter sacerdotal.

La solución era aún más interesante porque permitía salvar las dificultades aparentemente irresolubles que la vinculación directa de la potestad eclesial al sacramento del orden había producido después de las soluciones propuestas por san Agustín. Al mismo tiempo, se trata aquí de una solución muy diferente de la que propuso Graciano en su *Concordia*. Dichos autores parecen haber operado una “desobjetivización” de la potestad sacramental, no tanto por la constitución de una distinción suplementaria que introdujera una distancia entre *potestas ordinis* y *executio potestatis*, sino mediante la vinculación directa de la administración de los sacramentos al *ministerium*.

HUGO DE AMIENS Y LA DISTINCIÓN ENTRE *SACRAMENTA NECESSARIA* Y *SACRAMENTA OFFICIALIA*

Dos escritos de Hugo de Amiens⁷ nos informan más específicamente sobre su concepción del derecho en la Iglesia. En el *Contra haereticos* o *De*

⁷ Hugo de Amiens nació hacia 1085 y frecuentó la escuela de Laon. Fue arzobispo de Rouen de 1130 a 1164. Para una biografía reciente, cfr. D. IOGNA-PRAT, *L'ordre de l'Église. Autour du «Contra haereticos sive de Ecclesia» d'Hugues d'Amiens, archevêque de Rouen (c. 1085-1164)*, *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre, BUCEMA* (<http://cem.revues.org/12791>; DOI: 10.4000/cem.12791), 2013, vol. 7. El autor propone al comienzo del artículo una biografía de Hugo de Amiens, de la que se retoman aquí los puntos esenciales para situar su actividad: «Prelado reformador anglo-normando, Hugo de Amiens [fue] arzobispo de Rouen entre 1130 y 1164 (...). Nacido hacia 1085 en una familia de la aristocracia media que podía estar emparentada con los condes de Amiens, Hugo (...) es primo de un cluniacense y hombre de Iglesia de gran renombre, Mateo, cardenal de Albano. Después de un breve paso por el capítulo catedral de Théroutanne bajo el episcopado de Jean de Warneton (1099-1130), después por Laon, donde frecuenta la escuela

*ecclesia*⁸ manifiesta su deseo de contribuir a la reforma institucional de la Iglesia⁹, y trata especialmente de los sacramentos de la iniciación cristiana (bautismo, confirmación y eucaristía), y después del sacramento del orden de un modo más original¹⁰. En un pasaje de los *Dialogues*, en el cual aborda también cuestiones teológicas¹¹, sostiene que los sacerdotes excomulgados no consagran realmente, afirmación que suscitó evidentemente gran polémica, sobre un asunto de tanta actualidad, con consecuencias prácticas e inmediatas tan importantes. Respecto a los sacerdotes suspendidos o excomulgados, se hace las siguientes preguntas: Si pretenden celebrar, ¿qué hacen en realidad? Aquellos a los que se les ha impuesto las manos, ¿han reci-

de Anselmo, entra en Cluny en 1112, (...). Su *cursus honorum* en el seno de *l'Ecclesia cluniacensis* y su oscura etapa inglesa son fugaces, pues Hugo fue sucesivamente prior de San Marcial de Limoges (1114), prior de San Pancracio de Lewes (1122) y abad de Reading (1123). El papa Honorio II le nombra, en 1129, "clérigo especial" a cargo de la colecta en Inglaterra del "denario de Pierre" [¿óbolo de san Pedro?], antes de colocarle, a fines de 1129-comienzos de 1130, a la cabeza del arzobispado de Rouen. Durante el cisma de Anacleto, Hugo opta por Inocencio II, que le envía cuatro años más tarde como legado al sur de la *Galia*. Es, por otro lado, un hombre cercano a los reyes Enrique Beauclerc (1100-1135) y Esteban de Blois (1135-1154). Muere el 11 de noviembre de 1164». Para una biografía detallada, véase R. P. FREEBURN, *The Work and Thought of Hugh of Amiens (c. 1085-1164)*, PhD in Mediaeval History, publicado bajo el título de *Hugh of Amiens and the Twelfth-Century Renaissance*, Farnham 2011 (Church, Faith and Culture in the Medieval West), St-Andrews 2005.

⁸ HUGO DE AMIENS, *Contra haereticos sui temporis sive de Ecclesia et eius ministris*, PL 192, coll. 1255-1298. Se trata de la edición más accesible, a la espera de una próxima edición crítica.

⁹ Sobre la actividad reformadora de Hugo de Amiens, cfr. D. IOGNA-PRAT, *L'ordre de l'Église, o. c.* El autor subraya que Hugo está presente en los tres grandes sínodos encargados de tratar de desviaciones: en Pisa en 1135, contra Enrique el Monje, en París en 1147 (condena de Gilberto de la Porrée), en Reims en 1148 (contra Éon de l'Étoile). En este tratado, el obispo es descrito como el fundamento de la Iglesia (cfr. HUGO DE AMIENS, *Contra haereticos, o. c.*, col. 1275 B), hasta tal punto que se ha podido hablar del "episcopalismo" de Hugo de Amiens, incluso de un "giro eclesiológico" a propósito del *Contra hereticos*. Conviene sin duda ser prudentes, porque las teorías de Hugo no introducen ninguna revolución en la eclesiología. Quiriendo oponer demasiado las dimensiones institucional y espiritual de la Iglesia, se corre el riesgo de encerrar el análisis en una lectura dialéctica de las instituciones y del derecho de la Iglesia al estilo de Rudolph Sohm, cuyos límites, por otro lado, han quedado demostrados.

¹⁰ D. IOGNA-PRAT, *L'ordre de l'Église, o. c.* El autor reenvía a R. BERNDT, *Le Contra haereticos de l'archevêque Hugues de Rouen († 1164): les dissidents normands*, en D. RIGAUX – D. RUSSO – C. VINCENT – A. VAUCHEZ (eds.), *Expériences religieuses et chemins de perfection dans l'Occident médiéval. Études offertes à A. Vauchez par ses élèves*, Paris 2012, 175-188.

¹¹ Los seis primeros libros fueron compuestos mientras era todavía abad de Reading. Fueron corregidos y aumentados con un séptimo libro siendo ya obispo de Rouen. La obra está concebida como una serie de respuestas a su primo Mateo, creado cardenal de Albano en 1126. Cfr. *Migne*, PL 192, coll. 1124-1125. Los temas de estos libros son el bien supremo, las criaturas, el libre albedrío, la caída del ángel y del hombre, los sacramentos del bautismo y de la eucaristía, los monjes y la felicidad eterna.

bido el don del Espíritu Santo? Si celebran en el altar, ¿confeccionan el cuerpo de Cristo?¹²

Hugo afirmaba a continuación que no corresponde a todos celebrar los misterios, de consagrar y de ordenar, y precisa los canales a través de los cuales se transmite la administración de los sacramentos: Jesucristo había consagrado a sus apóstoles para llevar a cabo esta tarea, y por su parte la Iglesia había recibido de los apóstoles el modo de actuar, tradición que debía observar fielmente. Aquel a quien Cristo, a través de la Iglesia, había conferido el oficio de consagrar, podía si era preciso ser privado de ese mismo oficio por Cristo, pero siempre a través de la Iglesia. Porque es siempre por mediación de la Iglesia como Cristo destituye a un ministro de su oficio deponiéndole o excomulgándole, de tal forma que si este último pretende todavía celebrar los sacramentos, no siendo ya ministro, no celebra nada¹³. Pretender, por el contrario, la permanencia de la validez de los sacramentos, constituiría, según Hugo, una amenaza para la Iglesia: ¿Quién, en efecto, tendría las llaves de la Iglesia, si cualquiera pudiera hacer y deshacer según su voluntad? La Iglesia es de hecho, el medio por el que Cristo continúa gobernando a su pueblo, haciendo, deshaciendo, ordenando, deponiendo, reconciliando¹⁴. La Iglesia es así el instrumento de la mediación que actúa en nombre de Cristo. El ministro no puede pretender ser él mismo poseedor de un poder subjetivo cuyo ejercicio reposara sobre su sola decisión personal, porque no posee más que una simple capacidad de servir, cuyo ejercicio no puede actuarse más que en plena comunión con la Iglesia.

¹² HUGO DE AMIENS, *Dialogorum seu quaestionum theologiarum libri VII*, PL 192, 1141-1248, lib. V, cap. XI, col. 1204 C: «Si enim aliquando ministrare praesumunt, quid faciunt? An illi quibus manus imponunt, Spiritus sancti donum per eos accipiunt? Quod si altare veniunt ministraturi, an ibi conficiunt corpus Christi?». Migne sigue la edición de E. MARTÈNE – M. DURAND, *Thesaurus novus Anecdotorum*, t. V, Paris 1917.

¹³ HUGO DE AMIENS, *Dialogorum seu quaestionum theologiarum libri VII*, o. c., lib. V, cap. XI, col. 1204 C: «Ei autem cui Christus per Ecclesiam consecrandi officium tradit, ipsi Christus, si quando expedit, per Ecclesiam officium subtrahit, et ne ministret interdicat. Aliquando etiam deponit aut a sorte fidelium excommunicando deicit. Quem itaque Christus per Ecclesiam deponendo et excommunicando destituit ab officio, si in sacramentis ministrare praesumit, qui iam minister non est, nihil facit. Sic enim ea Deus agenda instituit, ut non nisi per ministrum valeant fieri. Quare qui minister non est, nihil facit».

¹⁴ *Ibid.*, lib. V, cap. XI, col. 1204 D: «Quod si quislibet in sacramentis ministrare posset, si bene consideres, status omnis Ecclesiae deperiret. Quid namque clavis Ecclesiae ageret, si in sacramentis unusquisque prout vellet agere posset? Quid ligaret? Quid solveret? Sed velit nolit iniquorum pravitas, Christus imperat, clavis ejus Ecclesiae commissa solvit et ligat, ministros sacramentorum ordinat, deponit, reconciliat». Como dice Saltet, «este texto es claro. Todo sacramento administrado por un ministro depuesto o excomulgado es nulo». (L. SALTET, *Les réordinations. Étude sur le sacrement de l'ordre*, Paris 1907, 273-274).

Es cierto que Hugo de Amiens concede que la Iglesia ha acordado dispensa para reconocer la validez de las ordenaciones conferidas por los novacianos y los donatistas¹⁵. Tales decisiones, ¿no invalidan su teoría, si se considera además que una dispensa tendría la facultad de validar un acto nulo?¹⁶ Pero sin duda se podría dar razón de esta contradicción subrayando que Hugo pone igualmente en manos de la Iglesia no sólo la decisión sobre la idoneidad de los clérigos para el ejercicio del ministerio, sino también toda decisión ulterior sobre la validez de los sacramentos cuya nulidad ella misma había implícitamente declarado al privar al clérigo de su ministerio. También en ese caso la Iglesia ejercería su poder de hacer y deshacer.

En la teoría de Hugo de Amiens, el ministro es únicamente ministro y la fuerza sacramental sigue siendo de Dios. De ello se sigue que, si un ministro no tiene las cualidades requeridas, la eficacia del sacramento no se encuentra por ello contradicha. Es decisiva en cambio su cualidad de ministro¹⁷. Con este razonamiento, Hugo no pone en cuestión ni el poder de Dios, ni tampoco la realidad de la recepción del sacramento del orden y de su permanencia. Por consiguiente, la indignidad del ministro no constituye una disminución de la eficacia sacramental frente a terceros¹⁸, porque la Iglesia le tolera como ministro¹⁹. Hugo hace, pues, aquí una distinción clara entre el sacramento del orden que viene de Dios (y reside en el clérigo) y la cualidad de ministro, que depende del juicio de la Iglesia²⁰. La celebración de los sacramentos se encuentra en un contexto de derecho plenamente objetivo: el poder en cuestión

¹⁵ HUGO DE AMIENS, *Dialogorum seu quaestionum theologiarum libri VII*, o. c., lib. V, cap. XI, coll. 1204-1205.

¹⁶ Cfr. L. SALTET, *Les réordinations*, o. c., 274.

¹⁷ HUGO DE AMIENS, *Dialogorum seu quaestionum theologiarum libri VII*, o. c., lib. V, cap. X, col. 1203 C: «Minister autem tantum minister est. Qui efficaciam praestat mysteriis Deus est. Nemo ergo contemnat vim sacramentorum pro vitiis ministrorum, quorum malitia non contrahitur Dei omnipotentia. Non potest minus in malo, maius in bono, qui indifferenter de omnibus et in omnibus potest. In Deo siquidem minus potest qui malus est, magis potest qui bonus est. Deus autem omnipotenter in utroque potest».

¹⁸ *Ibid.*, lib. V, cap. X, col. 1203 D: «Inde est quod plures novimus sibi quidem malos, sed aliis fuisse ministros, ipso operante per eos qui prout vult bene semper operatur tam per malos utique quam per bonos. Non maculat aliquem communio malorum in participatione sacramentorum, sed in operum consensione malorum».

¹⁹ *Ibid.*: «Quapropter ministros, licet malos, nullus abjiciat quamdiu eos Ecclesia tolerat. Audiat dicentem Apostolum: “Tu quis es qui iudicas alienum servum? (Rm 14,4)”. Quos tunc tantum abjicere licet cum eos Ecclesia manifeste suspendit aut removet».

²⁰ *Ibid.*: «Eis tamen semel imposita ordinationis manet gratia; sed manet ad iudicium, non manet ad officium. Quod se Ecclesia placeat ut eos aliquando revocet, revocatos absolvit et reconciliat, non quidem reordinat».

es de Dios, y se ejerce sobre la eficacia de un sacramento celebrado por un ministro; no es el efecto del poder del ministro. El sacramento del orden, por consiguiente, no determina en el clérigo por sí mismo ningún derecho a celebrar, ya que éste depende de la mediación de la Iglesia.

Por otra parte, cuando la Iglesia priva a un clérigo de su oficio, la decisión no es en absoluto arbitraria, sino que se deriva de una diligencia jurídica en el cuadro de un proceso. Parece particularmente significativo el hecho de que Hugo distinga entre el fuero interno y el fuero externo, cuando indica de qué modo la indignidad de un ministro puede influir en sus facultades ministeriales. Porque, cuando la Iglesia separa a alguien de la comunión, no lo hace sin que se haya pronunciado un juicio, sin que haya habido escándalo o reconocimiento público de la falta. En cambio, en ausencia de testigos o de pruebas manifiestas, esos ministros deben ser tolerados²¹. La privación del oficio es, pues, consecuencia ella misma de una decisión de justicia, se podría decir, en la cual la dimensión pública de la falta constituye una condición necesaria para la deposición del ministro. Se observa aquí que la celebración de los sacramentos está disociada de toda referencia a una *potestas* personal.

Es precisamente volviendo a poner este punto ante el juicio de la Iglesia, no sólo sobre la presencia de las cualidades requeridas para ejercer un oficio, sino también sobre la validez de los sacramentos celebrados por los ministros depuestos, como Hugo de Amiens se atrajo críticas, de las que Mateo se hizo portavoz, y a las que Hugo hubo de responder de nuevo en una carta dirigida a su primo y retomada más tarde por Gerhoch de Reichersberg²². Las consi-

²¹ *Ibid.*, lib. V, cap. X, coll. 1203 D-1204 A: «Quem autem aliquando a communione segregat, quod absit ut absque iudicio fiat! Nonnisi manifeste convictum aut publice confessum, medicinaliter tamen damnat, et pia crudelitate sanat, nisi obduratus ille resistat. Quod si obduratus Ecclesiae iudicium spernit, tunc ab Ecclesia nominatus sententiam merito damnationis suscipit, et cum huiusmodi apostolica auctoritate decet nec cibum sumere, [multo magis non orare, nedum in sacramentis agere]. At vero cum deficientibus testibus probari non possunt, de perpetratis criminibus, tolerandi sunt, nec a iudice nisi dato probationis iudicio damnandi sunt».

²² Como se ha dicho anteriormente, dicha carta fue reproducida por Gerhoch de Reichersberg. Respecto a las circunstancias de la carta de Hugo de Amiens y su probable datación (fines de 1126-1127), véanse las observaciones de H. BOEHMER, *MGH Libelli de lite* 3, 736, L. 30 sq.; así como CONGRÉGACIÓN DE SAN MAURO, *Histoire littéraire de la France*, t. XII, Paris 1763, 647 (reproducida también en *PL* 192, coll. 1118-1130). Boehmer hace notar que Gerhoch habría probablemente encontrado esta carta en la biblioteca de la curia romana, pero únicamente en parte y además transcrita de forma apresurada e imperfecta. La carta de Hugo de Amiens fue publicada por E. MARTÈNE – M. DURAND, *Thesaurus novus Anecdotorum*, t. V, o. c. Éste es el texto recogido en *PL* 192, coll. 1227-1230. Aquí se reproducirá, sin embargo, el texto tal como fue transcrito por Gerhoch y publicado por Sackur, por más que Saltet señale que la edición de Sackur

deraciones que desarrolla son la prolongación lógica de las reflexiones precedentes, pero permiten especificar la distinción entre sacramento y oficio.

En esta carta, Hugo de Amiens distingue el título del ejercicio, o incluso la dignidad sacerdotal de las funciones de dicha dignidad. La Iglesia, como lo resume muy justamente un pasaje de la *Histoire littéraire de la France*²³, por la deposición o la excomunión, no priva del sacramento del orden, sino que priva solamente al sacerdote del derecho de ejercerlo: despoja del oficio sacerdotal sin tocar su carácter. Dicha concepción era original, en la radicalidad de su distinción, y no deja de tener consecuencias sobre la concepción del “derecho” a celebrar los sacramentos. Hugo comienza por subrayar que el Espíritu Santo no mira a la cualidad de la persona, sino a la realidad de su ordenación, y que corresponde a Dios conceder la consagración o la bendición²⁴, cuyos efectos son irrevocables, de tal forma que, una vez recibido el sacramento del orden, no puede ser borrado. En un segundo momento, Hugo de Amiens vuelve sobre una observación ya formulada en el libro V de los *Dialogues*, a saber, que el Señor ha confiado a la Iglesia el poder de las llaves, que él interpreta aquí como el poder de hacer y deshacer, no ciertamente el sacramento del orden, sino los actos de los ministros, de tal forma que si los clérigos conservan el sacramento del orden, pueden en cambio ser privados de su ejercicio²⁵.

“deja mucho que desear” (L. SALTET, *Les réordinations*, o. c., 274, nota 2.) Dicho esto, parece que Sackur pretende editar la carta de Hugo de Amiens tal como fue citada por Gerhoch, y, por tanto, un texto que no corresponde a la versión original de la carta. Se integrarán las observaciones hechas por Boehmer al final del volumen de los *MGH*, al mismo tiempo que se conserva el espíritu, que es la integración de la argumentación de Hugo de Amiens en la reflexión de Gerhoch, que nos interesa más que el texto original de la carta.

²³ CONGRÉGACIÓN DE SAN MAURO, *Histoire littéraire de la France*, t. XII, o. c., 647 (PL 192, coll. 1124-1125).

²⁴ HUGO DE AMIENS, *Epistola*, citada en GERHOCH DE REICHERSBERG, *Liber contra duas haereses*, o. c., 285, l. 14-18: «A patribus traditum legimus et ratum tenemus, quia Spiritus gratiarum non sequitur personam digni aut maligni, sed ordinem traditionis, ut, quamvis aliquis boni meriti sit, non tamen consecrari possit, nisi fuerit ordinatus, ut minister exhibeat officium; Dei vero est tribuere consecrationis seu benedictionis effectum».

²⁵ HUGO DE AMIENS, *Epistola*, citada en GERHOCH DE REICHERSBERG, *Liber contra duas haereses*, o. c., 285, l. 18-27: «Hoc potius videbatur a dubitante quaerendum, utrum quem semel posuit ecclesia ministrum ad agendum aliquod sacramentum, ipsa possit, culpa promerente, aliquem deponere vel excommunicare, ita ut in sacramentis nequeat agere quod ante potuit. Ad haec respondendum fuit, quia vivus est et praepotens sermo Domini, qui clavi ecclesiae, quam sanctificavit, ita dicit: Quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in caelis. Ex hoc apostolica sedes et ubique terrarum catholici doctores, ut scripta testantur antiqua, praedicare solent, quia tam sacerdotes quam in clericali ordine ministri quilibet tempore depositionis vel excommu-

Hugo hace entonces referencia a una decretal del papa Inocencio, en realidad Urbano II, que afirma la nulidad de la consagración episcopal de Wezelo y, como consecuencia, la nulidad de la ordenación del diácono Daiberto²⁶. La decretal en cuestión incluye la decisión de ordenar *verdaderamente* a Daiberto: no se trata, sin embargo de reiterar un sacramento, sino de conferirlo por primera vez, dado que el sacramento dado por un obispo herético estaba desprovisto de validez. La decretal enuncia por dos veces la razón de dicha invalidez: «no se puede transmitir lo que no se posee». Una tal formulación podría hacer pensar que el obispo está encargado de transmitir, en el curso de una ordenación, algo que poseería, lo que podría sugerir una lectura subjetiva del proceso de ordenación. Pero aquello de lo que el obispo herético no dispone no es de un poder (éste es siempre de Dios), sino de un derecho²⁷. Hugo de Amiens no va más allá en el tema de las reordenaciones, pero se advierte que esta decretal está efectivamente bien elegida para confirmar su propósito, dado que los textos relativos a los clérigos novacianos y donatistas no iban en el mismo sentido.

El centro de la argumentación de Hugo de Amiens reposa sobre el siguiente principio: “sacramento” y *officia* son dos aspectos diferentes, en su origen, su naturaleza y su permanencia²⁸. Es necesario distinguir entre la orde-

nicationis suae gratiam semel acceptam quidem retinent, sed officio carent». Se han añadido aquí las correcciones mencionadas por Boehmer al final del mismo volumen, 737, en la medida en que no hacen sino corregir ciertas transcripciones evidentemente defectuosas.

²⁶ HUGO DE AMIENS, *Epistola*, citada en GERHOCH DE REICHERSBERG, *Liber contra duas haereses*, o. c., 285, l. 29-34: «Beatus sane papa Innocentius ex apostolicae sedis assensu scripsit, quod quidam Nezelon ab haereticis ordinatus, quia nihil habuit, dare ei nihil potuit cui manus imposuit. Hic equidem, si a ministris, licet indignis, non tamen depositis vel excommunicatis ordinatus fuisset, et ipse quantumcunque indignus, si minister existeret, ex officio ei utique conferret, cui manus rite imponeret». Boehmer introduce las correcciones siguientes (737): «Immo Urbanus II. in epistola ad Petrum Pistoriensem episcopum et Rusticum abbatem Vallis umbrosae anno c. 1088 data, in qua papa Innocentius laudatur. (...) Nezelon est Wezilo Moguntinus archiepiscopus, qui Daibertum diaconum consecraverat». Boehmer indica como fuente el *Panormia*, cfr. YVES DE CHARTRES, *Panormia*, ed. B. Brasington y M. Brett. <https://ivo-of-chartres.github.io/panormia.html> liv. III, 81: *JL* 5383; *Bibl. rer. Germ.* III, 373. Además de las indicaciones de Boehmer, señalemos otras referencias del texto: G. D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Akademische Druck- und Verlagsanstalt, Graz 1960, vol. 20, 664: *PL* 151 (294). La decretal es citada también por Graciano, C. 1, q. 7, c. 24.

²⁷ Este último ejemplo mencionado por Hugo de Amiens nos introduce en la vasta problemática conexa de las reordenaciones. Mientras que san Agustín y san Gregorio habían rechazado tales reordenaciones, Graciano dice que dicha interdicción no concierne más que a las ordenaciones episcopales y sacerdotales, no a las otras órdenes: cfr. C. 1, q. 7, d.p.c. 23.

²⁸ HUGO DE AMIENS, *Epistola*, citada en GERHOCH DE REICHERSBERG, *Liber contra duas haereses*, o. c., 285, l. 34-39: «Aliud est loqui de sacramento, aliud loqui de officio. Officium enim sacerdotale quam multis interdicitur, sed eis sacramentum non aufertur. Inde fit, quod, cum ecclesiae

nación y el “oficio del ordenado”: aquélla viene de Dios y permanece en el que la ha recibido, mientras que una censura pronunciada por la Iglesia puede remover del oficio²⁹. La deposición de un clérigo es de hecho el acto inverso a la colación de un oficio: la Iglesia dispone de una potestad equivalente para una y otra operación³⁰. Hugo de Amiens coloca la reflexión sobre la validez de los sacramentos conferidos por los simoníacos, heréticos y cistemáticos en un contexto enteramente eclesiológico, y considera por ello la cuestión esencialmente bajo el ángulo de la intersubjetividad. Coloca el sacramento en el centro de una relación ministro-fiel como el objeto sobre cuya justicia la Iglesia está llamada a pronunciar un juicio.

Dicho juicio toma en consideración la naturaleza del sacramento, esto es, su finalidad, así como las modalidades de su administración. Por ello, nuestro autor distingue entre los *sacramenta necessaria* y los *sacramenta officialia*, mientras que Graciano empleaba una distinción diferente entre sacramentos “de necesidad” y sacramentos “de dignidad”. En Hugo de Amiens, el bautismo es, por ejemplo, un sacramento necesario para todos, mientras que la *dignidad* del sacerdocio no es dada más que a algunos *ad officium*, con vistas a un oficio. Dicha diferencia determina las modalidades de administración de estos sacramentos. Así, no se puede impedir a nadie bautizarse, mientras que el oficio sacerdotal puede ser retirado a un clérigo³¹.

El calificativo *officialia* muestra que el sacramento del orden está pensado no desde el punto de vista de la *dignitas* de aquel que lo recibe, sino sobre todo de su finalidad funcional, al servicio de la comunidad eclesial. Es dicha relación del sacramento con el servicio de la Iglesia la que diferencia los sacramentos y regula su recepción y administración. Por el bautismo, todos son llamados a vivir en Cristo, mientras que, por el sacramento del orden, sola-

placet, ut aliquando revocet, revocatos absolvit et reconciliat, non quidem reordinat. Aliud est etiam dicere de officiali malo quid non bene ministrat, qui tamen, dum minister est, quantumcunque malus, utique ministrat. Aliud est ipsum ab officio deponere, ne ministerium faciat».

²⁹ *Ibid.*, 286, l. 19-21: «Quapropter quicumque accedit, ut alios de sacramentis ministrorum edoceat, in docendo discernens ordinationis sacramentum et ordinati officium, dicat, quod sacramentum semel susceptum in susceptore manet, sed susceptoris officium saepius ecclesiae censura, removet».

³⁰ *Ibid.*, 286, l. 22-23: «Dicat etiam, quod tum vera est potestas, cum ab officio ministrum deponit, quam, vera est, cum eum in officio rite disponit».

³¹ *Ibid.*, 285, l. 39-45: «An ignoramus, quia sacramenta alia sunt necessaria, alia officialia? Baptismus quippe necessarius est omnibus, sacerdotalis vero seu clericalis quaelibet dignitas ad officium traditur aliquibus. Baptizandi opus nulli interdicitur, nec enim ab opere christiano baptizatus quisquam suspenditur, quin potius, si inde erraverit, multis modis revocatur. Sacerdotale vero officium seu clericale plurimis quam sepe pro culpa reciditur, et ab eo nonnulli crebrius deponuntur».

mente algunos son llamados a servir a la Iglesia, en el oficio que ésta les atribuye. El bautismo edifica la morada de la Iglesia, el sacramento del orden actualizado en un oficio eclesiástico administra (*dispensat*) la Iglesia edificada³².

Dicha distinción entre los sacramentos necesarios y los sacramentos “de servicio” es la traducción en materia sacramental de la distinción entre sacramento y oficio. Hugo de Amiens repite aquí lógicamente sus conclusiones precedentes: en caso de deposición, la Iglesia no hace sino retirar al ministro aquello que le ha confiado, pero el sacramento del orden no se cancela³³. Éste es, en efecto, recibido de Dios y no puede por ello ser eliminado por una decisión humana, aunque sea de la autoridad eclesial. Los oficios, en cambio, son atribuidos por la Iglesia, que puede retirarlos por razón de una falta cometida por su poseedor³⁴. Si el sacramento permanece, añade Hugo de Amiens, es *ad iudicium*, et non plus *ad officium*, del mismo modo que para un cristiano excomulgado, el bautismo permanece siempre, no ya *ad remedium*, sino *ad iudicium*, non *ad salutem*, sed *ad damnationem*³⁵.

Ciertamente, el paralelismo de las situaciones no es de los más perfectos, ya que las nociones *ad iudicium* y *ad officium*, en el caso del sacramento del orden, no tienen el mismo complemento de objeto (habría que decir *ad iudicium sui* y *ad officium ecclesiae* para ser precisos), mientras que, en el caso del sacramento del bautismo, el bautizado es bien el objeto de la salvación, bien de la condena. Consciente sin duda de ello, el autor precisa que la excomunión del cristiano y la pérdida del oficio no tienen el mismo significado, ni deben ser considerados desde el mismo punto de vista. La primera es una condena y la segunda un castigo. La deposición del clérigo es “útil”, se entiende que para la Iglesia, mientras que la separación del cristiano (como consecuencia del hecho de su excomunión), supone para él la muerte espiritual³⁶. La excomunión

³² *Ibid.*, 285, l. 45-47: «Illo omnes in Christo vivunt, isto, ecclesia iubente, aliqui serviunt. Illud ecclesiae domum aedificat, istud aedificatam dispensat. Dispensatio ista non a quolibet agit, sed ab officiali ab ecclesia posito ministratur».

³³ *Ibid.*, 285, l. 47-48: «Quod si per ecclesiam ab officio deponitur, manet ei sacramentum semel inpositum».

³⁴ *Ibid.*, 286, l. 5-6: «Sacramenta quippe divina sunt, unde et habenti ea per hominem auferri non possunt. Manent itaque sacramenta, sed culpa exigente sacramentorum sepe tolluntur officia».

³⁵ *Ibid.*, 285, l. 58-286, l. 2: «ergo, sicut in nostro legisti opusculo, manet ad iudicium, non ad officium, sic et christiano cuilibet excommunicato manet baptismi sacramentum non ad remedium, sed ad iudicium, non ad salutem, sed ad damnationem manet».

³⁶ *Ibid.*, 286, l. 6-11: «Sciendum quoque, quia longe est aliud, quod christianus per excommunicationem ab ecclesia deponitur, quam quod minister aliquis ab officio removetur, illud assidue gravat, hoc sepe alleviat, illud dampnat, hoc castigat. Minister si indigne agit, utile est, quod depo-

del bautizado y la deposición del clérigo no están en el centro de los mismos envites en razón del significado eclesial de cada una de dichas acciones. Es el punto de vista de la utilidad común el que permite diferenciar las situaciones y configurarlas bajo un ángulo jurídico plenamente objetivo.

Si el estatuto de un clérigo depuesto quedaba clarificado, ¿qué ocurría con los sacramentos administrados por un cismático? Hemos citado el caso de las reordenaciones, mencionadas en el libro V de los *Dialogues*. Parece lógico, como lo hizo Hugo de Amiens, ligar la administración de los sacramentos a los poderes cuya atribución y confiscación dependen de la Iglesia, ya que se trata de un servicio dirigido a la comunidad eclesial. Por consiguiente, es a la Iglesia a quien le corresponde “hacer” y “deshacer” no sólo el oficio sino también la eficacia de los sacramentos³⁷, en virtud precisamente del poder concedido por Cristo. Dicha solución, en el contexto de la lucha contra la simonía, responde bien a un deseo de ofrecer reglas exigentes pero claras en la materia³⁸.

Ello permite en todo caso comprender que el sacramento del orden, “reducido” al estado de bendición divina o de unción, privado de la prolongación funcional del oficio y por tanto de su finalidad eclesial, no puede en ningún caso ser pensado como fuente de potestad, incluso si sigue siendo necesario para recibir ese mismo poder. Hugo ha retirado al sacramento del orden sacerdotal las prerrogativas jurídicas, que confía a la Iglesia como institución. En la eclesiología de Hugo de Amiens, el sacramento del orden no puede, pues, servir de fundamento a un derecho subjetivo: por el contrario, el sacramento del orden privado de los *officia* como consecuencia de una pena de excomunión no ofrece más que un agravamiento de la falta: *ad iudicium*.

No es la solución que siguió Graciano, pero se ve aquí que las premisas del razonamiento de Hugo de Amiens generaban una comprensión objetiva

nitur, christiano autem mortiferum est, quod ab ecclesia separatur. Dum enim ab ecclesia scinditur, infidelis utique, immo infideli deterior iudicatur».

³⁷ *Ibid.*, 286, l. 23-24: «Doceatque quod scismaticus sit, qui ecclesiae non consentit, de quo auctoritas ita dicit: Quod conficit scismaticus, corpus Christi non est». Et alibi: «Extra catholicam ecclesiam non est veri sacrificii locus». La penúltima cita está extraída de la carta de Pelagio I (555-560) *ad Victorem et Pancratium*, (Mansi, I, col. 731) que fue igualmente citada por Graciano (C. 24, q. 1, c. 34). La última cita proviene del *Prosperi Lib. Sententiarum ex Augustino* c. 15, que se encuentra igualmente citado por DEUSDEDIT, *Libellus contra invasores et symoniacos et reliquos scismaticos*, en E. SACKUR (dir.), *MGH Libelli de lite 2*, Hannover, 1891, 292-365, 325, l. 3. En este *libellus* de 1097, Deusdedit se opone a las investiduras laicas y rechaza la validez de los sacramentos administrados por simoníacos o cismáticos.

³⁸ Cfr. HUGO DE AMIENS, *Epistola* citada en GERHOCH DE REICHERSBERG, *Liber contra duas haereses*, o. c., 286, l. 28-39.

del derecho relativo al sacramento del orden. Es significativo que, en el caso de Hugo de Amiens, como en el de Graciano, la solución al problema planteado por la simonía y las herejías pasa por una disociación radical (Hugo) o mediata (Graciano, a través de la introducción de la noción de *executio potestatis*) de la ordenación sacerdotal y de la facultad de celebrar los sacramentos.

EL *LIBER CONTRA DUAS HAERESSES* DE GERHOCH DE REICHERSBERG:
UNA SOLUCIÓN QUE AHORRA LA DISTINCIÓN ENTRE *POTESTAS*
Y *EXECUTIO POTESTATIS*

Apoyándose en la carta de Hugo de Amiens, Gerhoch de Reichersberg explica él también que ni el herético ni el cismático ni el sacerdote depuesto consagran válidamente el cuerpo de Cristo³⁹, ya que, incluso si disponen todavía del sacramento del orden, no tienen ya el *officium sacramenti* necesario para que la consagración eucarística produzca la esencia, la *res* y los efectos del sacramento. Cuando pretenden consagrar el cuerpo de Cristo, cometen en realidad una división sacrílega, comparable a la de los verdugos de Cristo, que separaron la vida del “vivificado”: las especies eucarísticas consagradas contra la voluntad de la Iglesia, están en efecto separadas de la *essentia* y de la *res* y significan una división, allí donde el sacramento debería consagrar la unidad y la presencia de Cristo viviente⁴⁰. Gerhoch añade así una razón de orden teológico a la argumentación esencialmente eclesiológica de Hugo de Amiens.

De hecho, detrás de dicha argumentación teológica, se encuentra un razonamiento que parte de la significación del sacramento, y juzga su validez a partir de una reflexión objetiva. Su análisis se funda sobre el juicio pronunciado por la Iglesia respecto a los ministros, y no sobre la permanencia de un poder subjetivo (derivado de la ordenación) de los clérigos cismáticos, heréticos o si-

³⁹ Sobre el contexto de las teorías de Gerhoch, y las circunstancias de la integración de la carta de Hugo de Amiens, cfr. L. SALTET, *Les réordinations*, o. c., 279-280.

⁴⁰ GERHOCH DE REICHERSBERG, *Liber contra duas haereses*, o. c., 287, l. 1-2: «Sed haereticus vel schismaticus ac presbyter depositus, cum non sit minister ecclesiae, dum praesumit ministrare, habens quidem sacramentum, sed non sacramenti officium, speciem corporis Christi habet visibilem, sed essentia, res et effectua longe est ab illo, quia, ut papa Pelagius dicit: “Non consecrat, sed dissecat”, et sacrilega divisione speciem a sua essentia et re separat: unde reus efficitur corporis et sanguinis Christi, omnino illis consimilis, qui Christum occidendo vitam a vivificato separaverunt». Dicho de otro modo, una misa celebrada por un clérigo depuesto contradice intrínsecamente el significado y la realidad del sacramento de la eucaristía. Las especies así consagradas, pero privadas de la vida, no son más que el cuerpo muerto de Cristo sepultado en la tierra y no suponen ningún beneficio para los heréticos: cfr. *ibid.*, 287, l. 8-10.

moníacos. Gerhoch podía encontrar, en las decisiones de los papas o de los concilios, una clara condena de los clérigos que habían intentado consagrar, a pesar de una primera condena⁴¹, y era lógico, a partir de dichos textos, concluir en la inanidad de dichas celebraciones eucarísticas. ¿Inanidad o invalidez? Gerhoch no utiliza este último término y menciona solamente las consecuencias morales de tales actos sacrílegos. El silencio sobre la cuestión de la validez de dichas misas puede explicarse por el hecho de que la misma condena hace vana tal pregunta: ¿de qué puede servir que un sacramento sea válido si su celebración o su recepción acarrear la condena del alma?⁴² Sin la posesión del *officium* el sacramento no es válido, ya que un ministro desprovisto de él se encuentra en la misma situación que una persona no ordenada que pretendiese celebrar un sacramento. Es, en efecto, la conclusión que puede extraerse del hecho de que Gerhoch prosiga su razonamiento oponiendo a la posición del clérigo provisto de oficio, no el clérigo desprovisto de él, sino una persona no ordenada⁴³. La ausencia de *officium* hace nulos los efectos del sacramento, como los haría inexistentes la ausencia de ordenación.

⁴¹ Así, Gregorio I, en una decisión que Gerhoch no cita sin embargo textualmente, prohíbe a un clérigo ordenado de modo ilícito celebrar misa: GERHOCH DE REICHERSBERG, *Liber contra duas haereses, o. c.*, 287, l. 12-14: «Hinc sanctus Gregorius in registro suo capite CCXL partis secundae, dampnatum sacerdotem pristini officii usurpatorem perpetua excommunicatione percutit, ita ut vix ei viaticum in fine vite concedat». Gerhoch hace aquí mención de una sanción más severa que la del texto de Gregorio al que hace referencia, según las indicaciones de la edición de Sackur. El texto de san Gregorio identificado como referencia habla sólo de prohibición de celebrar misa: P. EWALD – L. M. HARTMANN (eds.), *Gregorii I papae Registrum epistolarum. Libri I-VII*, en *MGH Epistolae I*, Berlin 1891, 285-286. (Ep. V, 6) donde solamente se dice: «Ego autem epistolas transmissi, post quam eum ordinatum contra rationem cognovi et contra consuetudinem, ut missarum sollempnia celebrare non praesumeret, nisi prius a serenissimis domnis cognoscerem, quid de eius persona iussissent». Gerhoch cita también una decisión del concilio de Antioquía que privaba de toda esperanza de perdón al clérigo condenado que a pesar de ello celebrara los sacramentos, así como a todos los que participaron: GERHOCH DE REICHERSBERG, *Liber contra duas haereses, o. c.*, 287, l. 14-18: «Hinc sancti patres in Antiocheno concilio capite IIII cuilibet dampnato, si aliquid de sacramentorum ministerio attingeret, omnem spem restitutionis vel locum satisfactionis penitus denegaverunt omnesque ei intra damnationem communicantes sub communicatione dampnaverunt». El pasaje del concilio de Antioquía (341) no es citado textualmente, pero la transcripción permanece fiel, cfr. G. D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, o. c.*, col. 1310.

⁴² Gerhoch comparte el razonamiento moral que Graciano mencionaba en C. 1, q. 1, d.p.c. 97: «Quid ergo prodest, quod vera et sancta sunt, cum usurpatores suos eque perimant, ac si essent mala et noxia?».

⁴³ GERHOCH DE REICHERSBERG, *Liber contra duas haereses, o. c.*, 287, l. 26-28: «Porro si quis non ordinatus praesumit sacrificare, quia exorbitat a ritu ecclesiastico, neque speciem sacramenti habere dicendus est, ad cuius utique formam pertinet, ut non nisi consecratus consecret». La situación precedentemente considerada es, en efecto, aquélla de los ministros, dignos o indignos, *qui habent officium*.

¿No contradice dicha lógica las afirmaciones de san Agustín favorables a la permanencia de la validez del sacramento? En este punto Gerhoch demostró una notable técnica argumentativa, ya que consigue emplear en su beneficio ciertas aserciones del obispo de Hipona, habitualmente invocadas en favor de la validez de los sacramentos (como es el caso en el *Decreto* de Graciano). Así, cuando san Agustín afirmaba que convenía reconocer la validez de los sacramentos que administraban los cismáticos, Gerhoch vuelve sobre la expresión «como lo hacía la verdadera Iglesia» para obtener un argumento *a contrario*. Señala que la situación en cuestión concierne justamente a los sacramentos que son administrados por personas que actúan contrariamente a lo que hace la Iglesia, y que tales sacramentos no son válidos⁴⁴.

Se puede, ciertamente, reprochar a Gerhoch que toma la posición de los montanistas y de los donatistas, pero, de hecho, sus motivos son opuestos. Los montanistas tenían una visión espiritualista de la Iglesia, mientras que Gerhoch y Hugo de Amiens hacen de la necesaria mediación de los ministros el eje de su reflexión. Los donatistas hacían depender la gracia de los méritos del ministro, mientras que nuestros teólogos no la someten a las cualidades personales del ministro, sino a la existencia de condiciones objetivas: la validez de la ordenación y el hecho de que el oficio le haya sido conferido por la Iglesia.

Nuestro autor repite al final del *Liber contra duas haereses* que corresponde a la Iglesia pronunciarse sobre los sacramentos y dilucidar entre las opiniones contradictorias lo relativo a su validez en los heréticos⁴⁵. Aquellos que afirman que los sacramentos siguen siendo los mismos no consideran más que los aspectos visibles de los sacramentos, que pueden ser mantenidos incluso *fuera* de la Iglesia o administrados por malos ministros (se supone aquí desde el punto de vista de las cualidades morales)⁴⁶. Por tanto, a aquellos que no consideran más que los aspectos visibles y exteriores de los sacramentos, Gerhoch res-

⁴⁴ *Ibid.*, 287, l. 29-34: «Unde Augustinus in lib. II. contra Donatistas: “Sacramenta, quae schismatici vel haeretici non aliter habent nec aliter agunt, quam vera ecclesia, cum ad nos veniunt, non emendamus, sed approbamus”. Colligi sane potest ex opposito non esse approbanda pro sacramentis quae contra ecclesiasticum ritum sive intus sive foris aguntur a non ordinatis personis, quoniam aliter agunt quam vera ecclesia, quae iudicat sacramenta dicenda, nisi quae ab ordinatis fuerint acta, non aliter quam agit ipsa». La cita de san Agustín está tomada del *Contra donatistas* I, 21.

⁴⁵ Cfr. *ibid.*, 287, l. 35-38.

⁴⁶ *Ibid.*, 287, l. 38-40: «Nam quae docent indifferentiam, asserendo, quod sacramenta ubicunque sunt, eadem ipsa sunt, respiciunt ad speciem visibilem pari modo intus et extra bonis et malis indifferentem in baptisate, in ordinatione, in missarum celebratione».

ponde que es necesario considerar, por el contrario, la esencia del sacramento para deducir su validez y sus efectos: los clérigos separados de la Iglesia no consagran realmente, y los malos clérigos consagran, pero para su condena. Por otro lado, aquellos que piensan que los sacramentos son diferentes *dentro* y *fuera* de la Iglesia, consideran en cambio la *res* y el efecto del sacramento. Pero el análisis de Gerhoch invita entonces a distinguir las diferentes circunstancias, en una frase cuya estructura presenta cierta complejidad:

Quae autem docent sacramentorum differentiam, respiciunt ad rem et eius efficientiam, quae foris non obtinetur quaeque intus a malis non habetur, quanquam tamen corporis Christi essentia indifferenter tam per malos quam apud bonos ministros inveniatur, a quibus ecclesia non contradicente missa celebratur; quam qui carentes officio celebrant, si nunquam ordinati fuerunt, nec speciem sacramenti habere dicendi sunt, quae ordinatis et officio privatis denegari non potest propter officii sacramentum, quod auferri non potest etiam his quibus aufertur officium⁴⁷.

En el caso de los clérigos depuestos y de los “malos” clérigos todavía dentro de la Iglesia no se encuentran ni la *res* ni el efecto del sacramento. Pero, entre estas dos categorías existe una diferencia, ligada a su situación eclesial. Los “malos” clérigos, a quienes la Iglesia no ha prohibido celebrar misa, consagran «la esencia del cuerpo de Cristo», igual que los buenos sacerdotes. En cuanto a los clérigos desprovistos de oficio, Gerhoch distingue dos casos: aquellos que no fueron nunca ordenados no pueden pretender siquiera tener la apariencia del sacramento (entendamos, de la eucaristía), cosa que en cambio no puede ser dicha de aquellos que fueron ordenados pero más tarde fueron privados de su oficio, ya que ellos poseen siempre el sacramento del orden (es así como entendemos la expresión ambigua: *propter officii sacramentum*).

Para comprender la postura de Gerhoch, es preciso razonar a partir del sacramento. La apariencia del sacramento depende de la ordenación (diferencia entre *ordinati* y *numquam ordinati*). La esencia depende de la posesión del oficio (diferencia entre *officium habendus* y *officio privatus*), la *res* y el efecto dependen de la diferencia entre clérigos buenos y malos (diferencia entre *bonus* y *malus*). Las distinciones de Gerhoch son así muy completas, ya que integran el aspecto sacramental (ordenación), el jurisdiccional (el oficio) y el moral. El fin del texto confirma esta síntesis:

⁴⁷ *Ibid.*, 287, l. 41-288, l. 3.

Cum ergo dicit auctoritas: «Non est Christi corpus, quod schismaticus conficit», subintelligendum est quantum ad essentiam, rem et efficientiam, quod tamen quodammodo specietenus et sacramentotenus dici potest Christi corpus⁴⁸.

Así, como explica Gerhoch, el cismático no consagra el cuerpo de Cristo, en el sentido de que no puede “producir” ni la esencia, ni la *res*, ni el efecto, incluso si el cuerpo de Cristo parece presente desde el punto de vista del sacramento (*quodammodo specietenus* y *sacramentotenus*). La fórmula es por lo menos ambigua y quedaría aquí por iluminar plenamente las expresiones *specietenus* y *sacramentotenus*, aún más cuando van matizadas por *quodammodo*, desde el punto de vista de la validez del sacramento de la eucaristía en el cismático. Puede sin embargo darse razón de la misma diciendo que Gerhoch se refiere aquí al aspecto, más que a las especies eucarísticas. En cuanto al “sacramento” podría aludir al aspecto del sacramento, o quizá a la repetición de *species*, o al sacramento de la ordenación que el cismático conserva siempre. No obstante, en ninguno de los casos estaría el cuerpo de Cristo verdadera y sustancialmente presente. En cuanto a las consecuencias morales, son más claras: comulgar en el sacramento confeccionado por un cismático es “comer su condenación”⁴⁹. La privación del oficio, que es una decisión eclesial, tiene, por tanto, una consecuencia sobre la esencia del sacramento y comporta una condena moral de aquellos que participan en ella. En fin, Gerhoch concluye su tratado afirmando sobre la situación de los malos clérigos a los que no se ha prohibido celebrar misa: conservan la esencia del cuerpo de Cristo y su malicia no tiene influencia sobre el beneficio espiritual que pueden obtener quienes comulgan de sus manos⁵⁰.

Como se observa, el juicio emitido sobre la validez del sacramento es objetivizado y “exteriorizado”, ya que depende del contexto y de la finalidad eclesial, de la relación entre el ministro y la Iglesia y de la validez eclesial de su oficio, pero no ya del de la potestad contenida en el sacramento del orden.

⁴⁸ *Ibid.*, 288, l. 3-6. La cita se encontraba ya en la carta de Hugo de Amiens, carta de Pelagio I (555-560) *ad Victorem et Pancratium*, que será igualmente tomada por Graciano (C. 24, q. 1, c. 34): *Mansi*, I, col. 731.

⁴⁹ *Ibid.*, 288, l. 6-8: «Iudicium sibi manducant qui tales existendo celebrant vel talibus scienter communicant in officiis interdictis et ecclesiastico iudicio cassatis ac praedamnatis».

⁵⁰ *Ibid.*, 288, l. 8-11: «Ubi vero intus a malis ministris non interdictis missa celebratur, quia species et essentia corporis Christi apud eos est, nihil officit eorum malitia simpliciter communicantibus et rem percipientibus, quibus nunquam salutaris effectus deesse poterit, etiamsi malus minister sit».

Gerhoch no pone en cuestión el sacramento del orden en sí mismo y su permanencia en los clérigos convictos de simonía, cisma o herejía, pero vincula la validez de los sacramentos celebrados a la posesión del oficio. La consecuencia de una tal argumentación, si se la lleva al terreno del derecho, es clara: es imposible introducir en este razonamiento una perspectiva subjetiva, que haría depender el derecho de celebrar válidamente los sacramentos de una disposición únicamente personal o de un poder inamisible poseído en propiedad. Habiendo así objetivizado el juicio sobre la validez de los sacramentos, Gerhoch no tiene necesidad de recurrir a la noción de *executio potestatis*.

RÉFLEXIONES CONCLUSIVAS

En Hugo de Amiens y Gerhoch la inserción de la *potestas* en el único dominio del “poder de jurisdicción” dejaba muy clara la distinción entre sacramento y *officia*. Dicha solución ofrecía la ventaja de separar el hecho de “perder un sacramento” y el de “perder un oficio”, lo que permitía definir claramente el estatuto de los clérigos depuestos. La dimensión sacramental del orden se encontraba así preservada y guardaba su carácter permanente, pero al precio de una reducción de su significado en términos de “poder sobre” los sacramentos. Una tal *potestas* entendida como *ius celebrandi* no tenía ya sentido, porque la realización del ministerio sacerdotal dependía totalmente de la autoridad eclesial. La comparación entre estas teorías de Hugo de Amiens y de Gerhoch de Reichersberg y la solución de Graciano permite iluminar la finalidad de la *executio potestatis*, que estos autores no mencionaban, y comprender así más profundamente la naturaleza del problema jurídico planteado por la celebración de los sacramentos por parte de clérigos cismáticos y heréticos o simoníacos.

¿Cuál era en efecto el principal problema de los autores confrontados con esta agobiante problemática de la validez de tales sacramentos? Residía en el hecho de hacer depender directamente dicha validez de la recepción del sacramento del orden. Si era así, todo clérigo, una vez ordenado, poseía *ipso facto* un derecho subjetivo a ejercer su ministerio: la validez y la licitud de los sacramentos que celebraba no dependían más que de la *potestas ordinis* que poseía, como un carácter sacramental inamisible. Ante esta dificultad, y para no poner en cuestión la permanencia o el carácter indeleble del sacramento del orden, era necesario disociar el *ordo* sacerdotal de su actualización en la celebración de los sacramentos. Esto podía hacerse de dos maneras. Sea, como en el caso de Hugo de Amiens y de Gerhoch de Reichersberg, separando el sacramento del orden

del *officium*, sea postulando una noción intermedia, la *executio potestatis*, que incluía la existencia de una *potestas ordinis*, pero moderando los efectos sacramentales, como hizo Graciano. La construcción de Graciano sería, pues, más compleja y más matizada que la de Hugo de Amiens y de Gerhoch: conservaría para la *potestas ordinis* un significado y una eficacia mayor, al mismo tiempo que dejaba fuera la cuestión de la licitud. Sin embargo, ¿qué nos dicen estas dos vías de la concepción del derecho subyacente a todos estos autores? En todos los casos se produce una disociación entre la *potestas ordinis* o simplemente el *ordo* y la aplicación de lo que se ha recibido en el sacramento del orden. Ni el *ordo* ni la *potestas ordinis* dan nacimiento a un derecho absoluto a ejercer el ministerio. La eficacia de los sacramentos celebrados depende del juicio de la Iglesia sobre la capacidad de celebrar de los ministros. Sin duda, la vía seguida por Hugo de Amiens y Gerhoch de Reichersberg es más clara desde este punto de vista, puesto que del sacramento del orden no se deriva ningún “poder subjetivo” sobre la administración de los sacramentos, debido precisamente a la disyunción de los dos. En cuanto a Graciano, somete el ejercicio de este poder realmente nacido del sacramento del orden a una apreciación exterior al clérigo, la de la Iglesia.

¿Por qué las posiciones de Hugo de Amiens y Gerhoch de Reichersberg fueron finalmente dejadas de lado, mientras que la solución de Graciano tuvo más fortuna? Además del prestigio del *Decreto* entre los canonistas, parece que la noción de *executio potestatis*, al no proponer una ruptura neta entre *ordo* y administración de los sacramentos, se prestaba a una adaptación más flexible a las diferentes circunstancias: no negaba de entrada que la validez de los sacramentos proviene de la posesión de la *potestas ordinis*; reconocía la existencia de dicha *potestas*, pero la sustraía al dominio de la apreciación jurídica. El conjunto de las soluciones responde sin embargo no sólo al deseo, sino también sin duda a la necesidad del razonamiento jurídico de colocarse sobre el terreno del derecho objetivo. Además de estas razones prácticas, las teorías desarrolladas por Hugo de Amiens y Gerhoch de Reichersberg fueron de hecho reconducidas a las teorías favorables a las reordenaciones, rechazadas por la teología católica un siglo más tarde. Con ellas, también fue relegada a la sombra la concepción unitaria del oficio⁵¹.

⁵¹ Es en todo caso la teoría defendida por A. VITALE, *Sacramenti e diritto*, o. c., 121. El autor conduce de hecho su argumentación en la óptica de una revalorización del concepto de oficio como punto de imputación unitaria de los poderes sacramentales. Ello explica por qué es particularmente sensible a los autores que han podido, en un momento o en otro, y por razones muy diferentes, desarrollar puntos de vista que no ligaban directamente los sacramentos a la *potestas ordinis*.

Bibliografía

- BERNDT, R., *Le Contra haereticos de l'archevêque Hugues de Rouen († 1164): les dissidents normands*, en D. RIGAUX – D. RUSSO – C. VINCENT – A. VAUCHEZ (eds.), *Expériences religieuses et chemins de perfection dans l'Occident médiéval: études offertes à André Vauchez par ses élèves*, Académie des inscriptions et belles-lettres, Paris 2012, 175-188.
- CONGRÉGATION DE SAINT MAUR, *Histoire littéraire de la France*, t. XII, Paris 1763.
- DEUSDEDIT, *Libellus contra invasores et symoniacos et reliquos scismaticos*, en E. SACKUR (ed.), *MGH Libelli de lite 2*, Hannover 1891, 292-365.
- EWALD, P. – HARTMANN, L. M. (eds.), *Gregorii I papae Registrum epistolarum. Libri I-VII*, en *MGH Epistolae I*, Berlin 1891.
- FREEBURN, R. P., *The Work and Thought of Hugh of Amiens (c. 1085-1164)*, PhD in Mediaeval History (Church, Faith and Culture in the Medieval West), St-Andrews 2005.
- GERHOCH VON REICHERSBERG, *Liber contra duas haereses*, en E. SACKUR (ed.), *MGH Libelli de lite 3*, Hannover 1897, 284-288.
- , *Liber de simoniaco*, en E. SACKUR (ed.), *MGH Libelli de lite 3*, Hannover 1897, 239-272.
- GUILLAUME D'Auvergne, *Opera omnia I* (reed. Frankfurt a. M. 1953), Paris-Orléans 1574.
- HUGUES D'AMIENS, *Contra haereticos sui temporis sive de Ecclesia et eius ministris*, en *PL 192*, 1255-1298.
- , *Dialogorum seu quaestionum theologiarum libri VII*, en *PL 192*, 1141-1248.
- IOGNA-PRAT, D., *L'ordre de l'Église. Autour du Contra haereticos sive de Ecclesia d'Hugues d'Amiens, archevêque de Rouen (c. 1085-1164)*, «Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre, BUCEMA (en ligne: <http://cem.revues.org/12791>; DOI: 10.4000/cem.12791)» 7 (2013).
- IVO CARNOTENSIS, BRASINGTON, B. C. (ed.), *Panormia*, 2009: <http://project.knowledgeforge.net/ivo/panormia.html>.
- MANSI, G. D., *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, Akademische Druck- und Verlagsanstalt, Graz 1960.
- MARTÈNE, E. – DURAND, M., *Thesaurus novus Anecdotorum*, t. V, Paris 1917.
- SALTET, L., *Les réordinations. Étude sur le sacrement de l'ordre*, Paris 1907.
- SOL, T., *Droit subjectif ou droit objectif? La notion de ius en droit sacramentaire au XIIIe siècle.*, Brepols, Turnhout 2017.

VITALE, A., *Sacramenti e diritto*, Herder, Freiburg-Roma 1967.

ZIRKEL, A., *Executio potestatis. Dictum Gratiani post c. 97, C. 1, q. 1. Eine Auslegung*, AKKR 141 (1972) 395-449.

—, *Executio potestatis: zur Lehre Gratians von der geistlichen Gewalt*, EOS, St. Ottilien 1975.