

Creencia, poder y lazo social en la Edad Media

Alejandro Morin (compilador)

Santiago Barreiro, Dolores Castro, Eleonora Dell'Elicine, Héctor R. Francisco, Andrea Simonassi Lyon, Paola Miceli, Alejandro Morin, Daniel Panateri, Fernando Ruchesi, Guido Torena



Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS DE LA UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES

| | | |
|--|--|--|
| Decano Américo Cristófalo | Secretario de Investigación Marcelo Campagno | Consejo Editor Virginia Manzano |
| Vicedecano Ricardo Manetti | Secretario de Posgrado Alejandro Balazote | Flora Hilert Marcelo Topuzian María Marta García Negroni |
| Secretario General Jorge Gugliotta | Secretaria de Transferencia y Relaciones Interinstitucionales e Internacionales Silvana Campanini | Fernando Rodríguez Gustavo Daujotas Hernán Inverso Raúl Illescas Matías Verdecchia |
| Secretaria de Asuntos Académicos Sofía Thisted | Subsecretaria de Bibliotecas María Rosa Mostaccio | Jimena Pautasso Grisel Azcuy Silvia Gattafoni |
| Secretaria de Hacienda y Administración Marcela Lamelza | Subsecretario de Hábitat e Infraestructura Nicolás Escobari | Rosa Gómez Rosa Graciela Palmas Sergio Castelo Aylén Suárez |
| Secretaria de Extensión Universitaria y Bienestar Estudiantil Ivanna Petz | Subsecretario de Publicaciones Matías Cordo | Directora de imprenta Rosa Gómez |

Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras Colección Saberes

Imagen de tapa: Fragmento del panel San Gimignano entronizado con ocho historias de su vida de Taddeo di Bartolo (1401), Pinacoteca del Palazzo Comunale de San Gimignano.

ISBN 978-987-8363-55-4

© Facultad de Filosofía y Letras (UBA) 2020

Subsecretaría de Publicaciones
Puan 480 - Ciudad Autónoma de Buenos Aires - República Argentina
Tel.: 5287-2732 - info.publicaciones@filo.uba.ar
www.filo.uba.ar

Creencia, poder y lazo social en la Edad Media / Santiago Barreiro ... [et al.] ;
compilado por Alejandro Morín. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires:
Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires, 2021.
122 p. ; 14 x 21 cm. - (Saberes)

ISBN 978-987-8363-55-4

1. Historia. 2. Edad Media. 3. Ciencias Sociales y Humanidades. I. Barreiro Santiago.
II. Morin, Alejandro, comp.
CDD 909.07

Índice

| | |
|---|-----|
| Introducción | 9 |
| <i>Alejandro Morin</i> | |
| Capítulo 1 | |
| Del reino impío al reino glorioso. Apuntes sobre el vocabulario eclesiológico de la Iglesia de Oriente | 17 |
| <i>Héctor R. Francisco</i> | |
| Capítulo 2 | |
| Interacción religiosa en Antioquía a fines del siglo IV. Una aproximación a través del discurso homilético de Juan Crisóstomo | 39 |
| <i>Andrea Simonassi Lyon</i> | |
| Capítulo 3 | |
| Conflictos entre árabes y cristianos en el <i>limes orientalis</i> . El caso de Teodoreto de Ciró (siglo V) | 53 |
| <i>Guido Torena</i> | |
| Capítulo 4 | |
| Lo sagrado, lo público y el <i>ius proprium</i> . Las torciones del derecho en el caso de las iglesias patrimoniales en el reino visigodo | 65 |
| <i>Eleonora Dell'Elicine</i> | |
| Capítulo 5 | |
| El obispo y las Sagradas Escrituras en el reino visigodo. El mundo alegórico de Ildefonso de Toledo | 83 |
| <i>Dolores Castro</i> | |
| Capítulo 6 | |
| Creencia, lazo social y estrategias políticas en la Galia merovingia a través de sus fuentes historiográficas | 105 |
| <i>Fernando Ruchesi</i> | |
| Capítulo 7 | |
| El impacto de la cristianización en las representaciones del dragón en el Medioevo nórdico | 133 |
| <i>Santiago Barreiro</i> | |
| Capítulo 8 | |
| La dimensión salvífica de la escritura y la construcción del lazo social en los fueros de León (siglos XII-XIII) | 145 |
| <i>Paola Miceli</i> | |
| Capítulo 9 | |
| El bien común <i>hic et nunc</i> . <i>Las Siete Partidas</i> y el pensamiento jurisdiccional medieval | 167 |
| <i>Daniel Panateri</i> | |
| Capítulo 10 | |
| Excomuni3n, muerte civil y exclusi3n del lazo social en el derecho bajomedieval | 197 |
| <i>Alejandro Morin</i> | |
| Las autoras y autores | 215 |

Capítulo 10

Excomunión, muerte civil y exclusión del lazo social en el derecho bajomedieval

Alejandro Morin

El mundo cristiano medieval contempla la ejecución de mecanismos artificiales de ingreso a la sociedad (como el segundo nacimiento que supone el sacramento del bautismo) y en esa tarea configura de una manera específica los vínculos que estructuran el todo social. Desde esta perspectiva, resulta crucial atender también a los mecanismos inversos, los que resultan en un egreso o una expulsión de la sociedad, entre ellos uno ligado a un artefacto jurídico, la ficción de la muerte civil. *Habere pro mortuo* es la formulación por la que el derecho premoderno establecía la ficción de tomar a alguien por muerto, es decir que, respecto de ciertas capacidades, las personas alcanzadas por este mecanismo eran consideradas muertas a efectos prácticos.

En este punto el rastreo bibliográfico suele ofrecer un panorama engañosamente seguro. En efecto, pese a que la bibliografía sobre persecución en la Baja Edad Media hace de la muerte civil del excomulgado un tópico frecuente,¹ lo cierto es que las menciones explícitas en los textos jurídicos son

1 Entre otros, el clásico de Moore (1989).

más bien escasas. Como ejemplo, podemos nombrar el comentario al *Liber Sextus* de Guido de Baysio que señala que con el excomulgado se finge que está civilmente muerto.² O también una *quaestio* de Roffredo de Benevento, jurista de la corte de Federico II, en torno de una demanda de divorcio y repetición de dote que hace una mujer respecto de su esposo excomulgado tiempo ha. Roffredo presenta la demanda de la mujer sobre la base de la ficción de la muerte civil a través del desvío de la asimilación con la figura de la deportación del derecho romano:

[...] es verdad, en efecto, que el excomulgado en el derecho canónico es tomado en los mismos términos que el deportado en la ley civil [...] y el deportado es considerado como muerto [...] si es considerado como muerto, entonces la repetición de la dote tiene lugar así como en caso de muerte.³

La exclusión legal y la privación de estatus que supone la excomunión vienen acompañadas, como sabemos, por las diversas estrategias de vacío social que el derecho canónico impone a la comunidad cristiana al prohibirle interacción de cualquier tipo con aquel que ha sido marcado con esta medida. En un mundo donde Iglesia y sociedad se han vuelto en la práctica coextensivos, la sanción eclesiástica necesariamente conlleva un aislamiento social. Esta suspensión de relaciones sociales se da en el grado de excomunión mayor⁴ y afecta

2 *Ad Sextus* 1.14.10: "pro quamvis (excommunicari) et tunc fingitur civiliter mortuus". La misma formulación es retomada por Johannes Andrea *ad Sextum* 1.14.10.

3 "certum est enim, quod excommunicatus de iure canonum perinde habetur tanquam deportatus in legibus [...] et deportatus pro mortuo reputatur [...] si reputatur pro mortuo: ergo dotis repetitio locum habet sicut in morte", Roffredo da Benevento, *Sabbatinae Quaestiones*, fol. 708.

4 Panormitanus *ad X* 5.39.34: "Quaedam est minor et illa solum privat participatione sacramentorum. non autem a comunione fidelium".

(con muy distinto alcance) a diversos ámbitos de esa vida social: las relaciones de amistad, las familiares, la vida religiosa, los lazos feudales.⁵ Si la incorporación a la sociedad a través del bautismo revela una participación importante de la propia comunidad (el niño que no puede tener fe por sí mismo es bautizado en la fe de la Iglesia, que es la que performa el acto de fe, un involucramiento necesario para que la Iglesia no sea solo una congregación sino una sociedad, según Chodorow, 1972: 79-81), podemos pensar que, a la hora de expulsar a alguien de la vida social, sea también la comunidad la que desanda el camino recorrido en el momento del ingreso. Es decir, se espera de la comunidad un rol activo en la marginación del excomulgado, saboteando cada ámbito de sociabilidad. Una imagen gráfica de este rol de agente de la comunidad la da la comparación del trato esperable con paganos y con excomulgados que ofrece el Decreto de Graciano que explica que es lícito compartir una comida con un pagano pero no con un excomulgado.⁶

Es un principio básico de todo sistema que la prohibición y la exclusión tienen efecto instituyente en la definición de conjuntos específicos. Así, en un registro análogo, Riethdorf (2016) se propone comprender la ciudadanía en Roma a partir de los mecanismos legales de privación del *ius civile* y, de forma similar, Milani (2003) plantea las distintas formas de proscripción en las comunas medievales como una vía de análisis de la construcción de la ciudadanía en las ciudades italianas. La pregunta por los conjuntos que dibujan los distintos mecanismos de exclusión es la que conduce la mirada hacia la excomunión como forma de muerte civil y privación del lazo social.

5 Cfr. cap. III de Vodola (1986) y Lauwers (2015).

6 Cfr. el epígrafe de C. 11, q. 3, c. 33: "Cum pagano comedere, sed cum excommunicato minime licet". Citamos la edición del *Corpus Iuris Canonici* de Friedberg (1958).

Pero, como dijimos, el panorama resulta más complicado que lo que la vulgata bibliográfica transmite en general y ello por múltiples factores, a saber:

- a) Por un lado, la complejidad inherente al propio régimen de la excomunión en sede canónica. No nos detendremos en este punto pero notemos que tal régimen responde a una historia que presenta diversos momentos de desarrollo (cfr. Vodola, 1986), modalidades cambiantes⁷ y políticas a veces contrapuestas.⁸ Este sistema ya es suficientemente complejo al contemplar distintos tipos y grados de excomunión con sus propios esquemas procesales (cfr. Brambilla, 2010: 1399-1400). Pero el panorama se complica cuando se tiene en cuenta el doble carácter de pena y de "medicina" de la excomunión, así como su continua mezcla de penas espirituales y temporales. El hecho de que en cada análisis de los juristas se subrayen aspectos distintos de este régimen vuelve inevitablemente más variado el arsenal de figuras con las que aquellos quieren aprehender el mecanismo de la excomunión.
- b) Un segundo conjunto de razones viene dado por el hecho de que las referencias a un régimen de muerte civil no suelen ser explícitas ni precisas en las fuentes consultadas, lo que se explica en parte por tratarse de una elaboración en proceso. Como señala Borgmann (1972), *mors civilis* es una expresión de la cultura de los juristas pero que, incluso en la época de Bartolo, todavía no te-

7 Lauwers (2015: 279-284), por ejemplo, describe el mayor peso que en la Alta Edad Media tenía una modalidad litúrgica de excomunión y la situación inversa en tiempos posgregorianos, cuando primaba una modalidad jurídica.

8 Como las que oponen las visiones contrarias de Inocencio IV y de Hostiensis en el siglo XIII. Cfr. al respecto Vodola (1986: 88 y ss.).

nía presencia efectiva en tribunales. Además, se trata de una ficción cuya operatividad se encuentra limitada por las consecuencias de decisiones político-legislativas ya tomadas en el mundo jurídico medieval.

En efecto, hay determinadas áreas donde la exclusión y la aniquilación de relaciones sociales claramente no constituían una opción posible. Un ejemplo lo da el marco familiar del excomulgado. Siguiendo la lógica de la muerte civil, la sanción de la excomunión permitiría, tras pasados ciertos plazos, tomar al excomulgado *pro mortuo* afectando el ejercicio de la *patriapotestas* (como ocurría en el derecho romano con la figura de la deportación) o la continuidad de su lazo matrimonial (de nuevo, tal como sucedía en tiempos romanos con la captura por el enemigo de un ciudadano, cuyo matrimonio dejaba de existir ante la ley y que, incluso, la ficción del *postliminium* no restituía en principio).

La cohabitación en el marco doméstico fue un tema de debate entre juristas y entre hombres de Iglesia, algunos de los cuales llegaban a plantear que la gravedad del crimen prácticamente obligaba a extender la excomunión a la familia del sujeto en cuestión. Un canon de Gregorio VII, *Quoniam multos*, que afirmaba que la interacción de esposa y familia con un señor excomulgado no determinaba una extensión de la excomunión al grupo de parentesco, debió ser retomado más de un siglo después por una decretal de Inocencio III en función de las dudas todavía suscitadas: según este último papa, nadie debía comunicar con un excomulgado salvo aquellos excusados por la normativa de *Quoniam multos*. El vacío social no primaba sobre el resguardo del núcleo doméstico (*cf.* Vodola, 1986: 59-67).

Por su parte, en lo que hace al vínculo matrimonial, en los siglos XII y XIII, los juristas que trabajaban con

la noción de impedimento *disparis cultus* se enfrentaron a una situación cada vez más frecuente, la de una caída en la herejía o un abandono de la fe de uno de los cónyuges en un momento posterior a la consumación del vínculo. En gran medida, la normativa a seguir con herejes cuyos cónyuges se mantuvieran en la ortodoxia se construyó a instancias del tratamiento de los matrimonios de infieles en los que solo uno de los cónyuges se convertía al cristianismo. Pero la tónica sería muy distinta en uno y otro caso. En el derecho canónico, la tendencia dominante en lo que hace a matrimonios mixtos de infieles y cristianos fue el laxismo, que buscaba cumplir un doble propósito: por un lado, una estrategia de promoción de la conversión (permitiendo reconfirmar o anular casamientos efectuados bajo otra ley); por el otro, una política de preservación de la ortodoxia de los cónyuges cristianos frente a los peligros de recaída en el viejo error. Este laxismo no prosperó, sin embargo, en el caso de matrimonios mixtos de ortodoxos y herejes. Al contrario, la posición finalmente impuesta (tras un período de dudas que aquejaban, incluso, a obispos que debían recurrir al papa en busca de definiciones),⁹ fue la de un neto rigorismo: la indisolubilidad matrimonial pesaba más que el objetivo del aislar al hereje. De esta forma, el mecanismo de la muerte civil se ve recortado en sus alcances por decisiones normativas ya impuestas (*cf.* entre otros Cantelar Rodríguez, 1972; Gaudemet, 1987; Brundage, 1988 y Madero, 2015).

⁹ Sobre la persistencia de la idea de que la excomunión por herejía disolvía el vínculo conyugal tal como lo haría la muerte, *cf.* Diehl (1997).

c) Otro factor de complejidad viene generado por la interacción con otras figuras de penas de privación de derechos que los juristas tienen a su disposición, sea en la tradición romana, sea en el derecho propio de orden estatutario. El procedimiento habitual de los análisis de los juristas consiste en la puesta en relación de las prácticas y los institutos del mundo judicial de su tiempo con el bagaje textual que cimienta su oficio. Ello da pie a variadas asimilaciones que encuentran, sin embargo, una serie de obstáculos por las distancias en alcance territorial o temporal, en rigor punitivo, en marco jurídico general de referencia (*ius civile*, *ius proprium*, *ius gentium*, *ius naturale*), etcétera. Esta tarea supone para los juristas dos operaciones conjuntas, definición y analogía. Pero, respecto de la primera, recuerda Panormitano que en derecho toda definición entraña peligro.¹⁰ Baldo advierte, por su parte, de los riesgos de la segunda, en función de los sofismas que suelen generar las asimilaciones: “y no es válido el argumento de que el asno nace y muere al igual que el hombre, por lo tanto el asno es hombre o debe ser asimilado al hombre”.¹¹

¿Qué figuras conforman este corpus disponible para los juristas? Por un lado está la del *deportatus* con sus formas anexas de la *relegatio* y la *adnotatio bonorum*. La deportación, que en Roma sustituyó a una forma más antigua (la interdicción de fuego y agua), consistía básicamente en la exclusión de la ciudadanía romana. El deportado no pasaba, sin embargo, a ser esclavo y, como hombre libre, aun privado

10 “omnis diffinitio in iure est periculosa”, Panormitano *ad X* 5.39.pr.

11 “nec valet argumentum asinus nascitur et moritur sicut homo, ergo asinus est homo, vel assimilandus homini”, Baldo *ad C.* 6.24.1.

del amparo del *ius civile* (perdía *iura civilia* como la habilidad testamentaria,¹² el ejercicio de la *patriapotestas*¹³ o el patronato sobre libertos), podía seguir ejerciendo las capacidades conferidas por el *ius gentium* o el *ius naturale* (como los *iura sanguinis* de cognación y agnación o el *dominium* y las *obligationes*).¹⁴ Al perder la ciudadanía pero no la libertad, el deportado se encontraba en una situación similar a la del *peregrinus* y por ello no podía ser dañado impunemente por individuos particulares. Pero, a diferencia de los *peregrini*, se efectivizaban sobre el deportado unas penas adicionales que hacían a su castigo, la confiscación de los bienes hasta entonces poseídos y el confinamiento. La deportación era el resultado de un proceso criminal, lo que en derecho romano suponía que la pena no podía imponerse si el acusado estaba ausente. En caso de ausencia, el juez tenía dos recursos posibles (la *adnotatio bonorum* y la *relegatio*), ambas en función de los bienes confiscables del acusado.

Otra figura que los juristas medievales hacían intervenir en este juego de asimilaciones es la del *hostis*, el enemigo del pueblo romano, con una variante en la del *transfuga*, el desertor que se pasa al bando enemigo. Al igual que el deportado, el *hostis* perdía la ciudadanía y guardaba los derechos dependientes del *ius naturale*, pero ello solo en principio porque la pena adicional, el poder ser muerto o dañado impunemente por otros en su persona o bienes, restringía enormemente la capacidad de goce de tales derechos (*cfr.* Riethdorf, 2016).

12 Siempre teniendo en cuenta que la complejidad del sistema legal romano habilitaba algunas excepciones como la posibilidad de fideicomisos con la alternativa de elegir un tercero como beneficiario o la capacidad de usufructuar un legado anual o mensual, considerada como ligada al mundo factual. *Cfr.* Riethdorf (2016: 66).

13 *Cfr.* Riethdorf (2016: 69 y ss.) sobre la forma en la que la deportación afectaba en el *ius civile* a la institución matrimonial y a la *patriapotestas*.

14 Un deportado podía (tras la confiscación de sus bienes previos) poseer propiedades y establecer contratos. En el caso de tener esclavos, los podía poseer y vender pero no manumitirlos.

Finalmente, tenemos al *bannitus*, la figura que en realidad motorizaba la mayor parte del debate. El *bannum* en sus dos formas, imperial y comunal, representaba para los juristas medievales un desafío en cuanto a su conceptualización, pues no solo era percibido como algo ajeno por completo a la tradición del derecho romano (los textos lo reflejan en la expresión *banniti nostri temporis*),¹⁵ sino que también en su operatividad abrogaba principios del derecho común.¹⁶ Una complejidad adicional de esta figura era su doble carácter de pena definitiva (*bannum pro delicto*, solo cancelable a través de un perdón judicial) y de mecanismo procesal para forzar la comparecencia de ausentes (*bannum pro contumacia*, en el que el *bannitus* podía resolver su situación pagando una multa y obteniendo una reconciliación oficial). Otro dato clave es la habilitación a particulares, en el territorio de la ciudad, para matar o dañar en su persona o bienes al *bannitus* con total impunidad.¹⁷ Por fuera de esta amenaza, el *bannitus* pierde *iura civilia* de su ciudad pero mantiene la ciudadanía romana (amparo del *ius commune*) y por lo tanto se preservan sus poderes testamentarios, incluso al interior de la ciudad que lo proscribiera. Según Bartolo, el *bannitus* no pasa del *ius civile* al *naturale* (como el deportado) sino del *ius proprium* del estatuto urbano al *ius commune*.

Dado este panorama presentado sumariamente, ¿qué asimilaciones se formulan respecto de la excomunión del *ius canonicum*?

Por un lado, tenemos el par *excommunicatio/deportatio* tal como se ve en la citada *quaestio* de Roffredo de Benevento. En esta asimilación, Roffredo toma en cuenta la figura que vino a sustituir la deportación romana, la interdicción de agua y fuego. Dice:

¹⁵ Como en el título del texto de Zendri (2016).

¹⁶ Como el precepto romano de no dictar sentencia con pena capital en caso de ausentes.

¹⁷ Bartolo distingue dos tipos heterogéneos de *banniti*: los enemigos, cuyo asesinato podía quedar impune, y los no enemigos, cuya muerte derivaba en una pena menor como la que acarrearba la muerte de hombre vil. *Cfr.* Zendri (2016: 116 y ss.)

[...] es verdad, en efecto, que el excomulgado en el derecho canónico es tomado en los mismos términos que el deportado en la ley civil pues en el derecho antiguo se prohibía a uno el agua y el fuego, lo que era el máximo suplicio para alguien de estar en el mundo entre los hombres y carecer de los favores de los hombres, como en C. 1.7, estos que la deportación vino a reemplazar como se dice en D. 48.19.2, y el deportado es considerado como muerto.¹⁸

Pero las distancias entre *deportatio* y *excommunicatio* eran lo suficientemente amplias como para que esta opción no tuviese mucho éxito (salvo si contáramos por propiedad transitiva el trabajo de asimilación *deportatus/bannitus* que hace, por ejemplo, Accursio (*cfr.* Riethdorf, 2016), y la que otros autores, que a continuación veremos, establecen entre *excommunicatus* y *bannitus*): la deportación no se aplica con contumaces y la excomunión judicial o *ab homine* se establece primariamente para forzar la comparecencia. No hay confinación. El excomulgado no puede establecer contratos, etcétera.

Al contrario, la puesta en relación del excomulgado con el *bannitus* resultó más fructífera aunque no libre de críticas. Ya encontramos a Jacobo de Arena († 1297) en su tratado *De Bannitis* vinculando ambas figuras a fin de

¹⁸ "certum est enim, quod excommunicatus de iure canonum perinde habetur tanquam deportatus in legibus: nam iure veteri interdicebatur alicui aqua & igni, quod erat alicui maximum supplicium de mundo esse inter homines, & hominum carere suffragiis. ut C. de apostatis, hi qui in cuius locum successit deportatio. ut ff. de poenis l. ii et deportatus pro mortuo reputatur", Roffredo da Benevento, *Sabbatinae Quaestiones*, fol. 708. *Cfr.* también el comentario de Pierre Jame (Petrus Jacobi) d'Aurillac († ca. 1350) en el que se considera para la analogía la política de aislamiento social de los herejes: "Sed quod ille excommunicatus assimiletur illi, cui aquae et igni interdicti solet, est intelligendum, quod nullus debet cum eo participare. & sic nullus debet ei dare aquam, nec de igne, nec alia, nec etiam debet eum aliquis salutare, nec sibi dicere Aue", *Practica aurea libellorum*, fol. 416.

derivar capacidades procesales para cada caso.¹⁹ Sin embargo, es Nicolás de Matarellis († 1310) quien más claramente considera que la excomunión es la mejor analogía posible para dar cuenta de la singularidad del *bannum*: ambas figuras producen efectos similares al generar una situación de *outlawry*; ambas están dotadas del doble carácter procesal y punitivo (para contumaces o como pena propiamente dicha); ambas pueden darse por sentencia judicial o *ipso jure*. La asimilación no es total y Nicolás tiene que recurrir a la *relegatio* cuando trata las cuestiones testamentarias (el *bannitus* mantiene habilidad testamentaria tras la confiscación de sus bienes; incluso la confiscación no se efectúa sobre herencia eventualmente recibida después) y por ello evita la analogía con la excomunión en este aspecto.

En sentido contrario, Bartolo de Sassoferrato se opuso a esta asimilación *bannitus/excommunicatus*, por lo menos en un sentido absoluto, y propuso otra basada en el par *bannitus/hostis*. La negativa de Bartolo se asienta en las numerosas diferencias que señala. El *bannitus* es tomado *pro confesso* (y entonces ya no es oído ni puede establecer su inocencia) mientras que la excomunión nunca inhibe el examen de la causa original. La excomunión, aunque formulada por un juez local, siempre tiene alcance universal.²⁰ El *bannitus* no puede sustraerse a las

19 Iacopo d'Arena, *Tractatus de bannitis*, f. 356rA nn. 18-21: "Videamus an conventi, in suis defensionibus audiantur, si conveniantur. Et quidam quod non, quia lex dura est servanda [...] Item quia talis lex municipalis simpliciter ei negat defensionem, et non distinguit. ergo, etc. In contrarium videtur, quia non verba legis dura, sed eius mens debet attendi [...] et non est de mente legis municipalis, quod saltem in suis defensionibus non audiantur. odia enim sunt restringenda [...] Dico ergo quod bannito agentis, et litem moventis, omnis audientia denegatur. et ita debet intelligi statutum. sed si ipse ab alio conveniatur, vel molestetur per viam. et tunc in omnibus suis defensionibus audiatur sic, et alias prohibitus agere, tamen conventus potest se defendere [...] Sic etiam dicitur de haeretico, quod ipse non agit, tamen conventus potest defendere se [...] et in excommunicato". Ver también Zendri (2016: 114-115).

20 Cfr. también Baldo *ad C.* 6.24.1: "[...] quia una duntaxat est catholica ecclesia, unde excommunicatus ab una ecclesia est excommunicatus ubique, nam ecclesia se non diuidit [...] Sed bannum se

consecuencias por un acto propio mientras que el excomulgado puede ser absuelto cuando se somete a la autoridad del juez. El *bannitus* no está alcanzado por la privación de sacramentos. El excomulgado no puede ser muerto impunemente por un particular.²¹

Ahora bien, tanto en una posición como en otra, los juristas coinciden con una descripción. Este punto (que es lo que se quiere resaltar aquí) refiere al conjunto del cual se excluye respectivamente a un excomulgado o a un *bannitus*. Así, Nicolás de Matarellis plantea la similitud entre las dos figuras y designa al *bannum* como una excomunión secular ("*quaedam secularis excommunicatio*") pero mientras que una expulsa al hombre de la comunión de la Iglesia, el otro expulsa de la comunión del bien público".²² Bartolo de Sassoferrato, por su parte, explica que por el destierro alguien es separado de la comunión de los ciudadanos ("*a communione civium*"), mientras que por la excomunión es separado de la comunión

diuidit idest non habet locum, nisi in certo et diffinito territorio". Para un análisis de la posición de Bartolo, cfr. Riethdorf (2016: 255 y ss.).

21 La muerte del excomulgado incorregible sí da lugar a la muerte siguiendo la autoridad del *Decretum* de Graciano, según Bartolo. Sus argumentos aparecen condensados en el cotejo entre ambas figuras en el *Tractatus bannitorum*: "Quarto est videndum, utrum bannitus aequiparetur excommunicato in omnibus ita quod de uno ad alium arguatur. Nam isti exbanniti statim elapso banno habentur pro confessis de maleficio, nec possunt innocentiam purgare, secundum statuta & consuetudines Italiae, sed excommunicati statim praestita satisfactione de parendo mandatis iudicis absoluuntur [...] Ex effectu ergo patet quod non procedit aequiparatio. Praeterea, excommunicatus a sacramentis, et communione fidelium excluditur [...] Certum est autem bannitum praedicta non perdere, igitur, &c. Praeterea sententia excommunicationis a iudice suo lata, valet apud omnes d.c. pen. sed exbanniri non facit quem haberi pro exbannito, nisi in illa ciuitate, ubi est exbannitus, ergo &c. Praeterea, non reperitur quod excommunicatus possit impune occidi, ergo &c. hoc intellige, nisi excommunicatus esset incorrigibilis, ut 23 q. 5 excommunicatorum, & ibi nota & sic non videtur bona argumentatio de uno ad alium simpliciter. Quid dicendus? dico talem bannitum ex forma statuti impune occidi posse, & recte, & proprie dici transfugam civitatis suae. Item proprie potest dici hostis civitatis suae", *Consilia, Quaestiones et Tractatus*, fol. 130.

22 "et hanc similitudinem cum excommunicationem ut sic quaedam secularis excommunicatio ut sicut excommunicatio deicit a communione ecclesiae, sic et bannito deicit a communione publici boni", en *Quaestio Quidam inculpatus* (Padua, fecha desconocida), fol. 275r.

de los fieles (“*a communione fidelium*”).²³ Baldo de Ubaldis, por último, señala que la excomunión expulsa al hombre de toda comunión de la Iglesia pero el destierro expulsa a un hombre de todo bien público (“*ab omni bono publico*”).²⁴

La similitud de exclusiones es lo que *prima facie* da pie a la puesta en relación de ambas figuras por parte de los juristas, independientemente de que diverjan en la apreciación de dichas coincidencias.²⁵ Pero la retórica empleada en estos pasajes pareciera oponer dos comunidades diferentes, situadas en planos ajenos entre sí: la Iglesia y la comunidad de fieles, por un lado; la comunidad de ciudadanos y el bien público, por el otro. Si la modalidad de la exclusión hace también a la naturaleza del conjunto resultante,²⁶ la especificidad de cada mecanismo plantearía aquí, aunque sea para la matriz intelectual de estos juristas, la referencia a universos diferentes. Esta retórica del bien público, que tiene una presencia constante en el horizonte intelectual de Europa occidental desde el siglo XIII, este “metadiscourse on *bonum commune*” (como dice Todeschini, 2012: 125), aparece desvinculado de la *Ecclesia* y la comunidad de fieles, planteando así un problema de interpretación, si nos atenemos a la concepción de la *Ecclesia* como una serie de operaciones metonímicas que articulan el lazo social en función de la salvación y de la interacción entre el plano divino y el humano.

23 “*exbannitus sit per contumaciam propter quod bannum quis separatur a communione civium; ita excommunicatio propter quam quis separatur a communione fidelium [...] ergo est bona equiparatio*”, *Tractatus bannitorum*, fol. 130.

24 “*Unde sicut excommunicatio deijcit hominem ab omni communione ecclesiae, ita bannitio deijcit bannitum ab omni bono publico*”, *ad C.* 6.24.1.

25 Por ejemplo, lo que para Nicolás de Matarrellis es un argumento que fundamenta la analogía propuesta, para Bartolo es, al contrario, un obstáculo insalvable.

26 Como dice Lauwers (2015: 264), la excomunión no es solo un instrumento de control sino que “*elle dessina aussi les contours de l’Ecclesia*”. *Cfr.* también Chodorow (1972: 87-95) sobre la importancia para Graciano de que la excomunión se concrete a través de una sentencia judicial a fin de marcar que la Iglesia no es solo una comunidad espiritual sino también una persona jurídica.

En este sentido, las referencias señaladas nos conducen a repensar este discurso del bien público, ya sea como un punto de inflexión en el marco de un único sistema estructurado en torno de la centralidad de la salvación, ya como un principio otro que suponga una lógica alternativa en ejercicio y en unos términos a descifrar.

Sabemos que no se trata de elementos en esencia incompatibles. Tomás de Aquino en el *De Regno* se encarga de subsumir este lenguaje del bien común de base aristotélica en la más cristiana búsqueda general de la salvación. También sería dable pensar que el carácter local del *bannum* y el universal de la excomunión remitan a ámbitos que se incluyan uno a otro, a imagen de los círculos concéntricos. Pero lo cierto es que nuestra documentación jurídica no procede a esa conciliación de lenguajes ni a una subsunción en clave espacial de una bipolaridad local/universal. Tal silencio nos obliga a dejar abierto el interrogante sobre los conjuntos resultantes de estos mecanismos de exclusión y mantenernos en el plano de la constatación de una diferenciación.

La centralidad de una definición negativa (vale decir, que no solo se organiza un sistema sobre la exposición positiva de su principio estructurante sino también a través de sus operaciones de exclusión) es evidente. Pero el examen de los distintos dispositivos y los diversos marcos jurídicos de referencia (lo propio del mundo del pluralismo jurídico) evidencia lo difícil de la aplicación de una simple topología adentro/afuera y nos invita a pensar en otros términos (*cfr.* Costa, 1999: 42-48).

Los estudios de Iogna-Prat (2016: 195 y ss.) sobre la “cristiandad ciudadana” en las ciudades bajomedievales y sus formas de sacralización del bien común indican un panorama muy complejo por el cual una desvinculación posible entre bien público e Iglesia (que nuestra documentación jurídica parece señalar) puede, eventualmente, ser vista como un momento de recambio en el marco de una lógica metonímica aún en vigencia.

Bibliografía

Bibliografía primaria

- Baldo de Ubaldis (1599). *In Sextum Codicis Librum Commentaria*. Venecia, apud Iuntas.
- Bartolo de Sassoferrato (1590). *Consilia, Quaestiones et Tractatus*. Venecia.
- Corpus Iuris Canonici*, Friedberg, E. (ed.) (1958). Graz, Akademische Druck. u. Verlagsanstalt.
- Guido de Baysio, *Apparatus in Librum sextum*, BSB Clm 14043, Bayerische Staatsbibliothek, consultable en Münchener Digitalisierungszentrum. Disponible en: <http://daten.digital-sammlungen.de> (Consultado el 07/07/2019).
- Iacopo d'Arena (1584). *Tractatus de bannitis, en Tractatus Illustrium in utraque tum pontificii, tum caesarei iuris facultate Iurisconsultorum*. Venecia.
- Johannes Andrea (1612). *In Sextum Decretalium librum Nouella Commentaria*. Venecia.
- Nicolás de Matarellis, *Quaestio Quidam inculpatus* (s./f.). Biblioteca Apostolica Vaticana, MS. Archivio S. Pietro A. 29. Disponible en: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Arch.Cap.S.Pietro.A.29 (Consultado: 07/07/2019).
- Panormitanus (1500). *Abbas super quarto et quinto*. Lyon, Nicolaus de Benedictis.
- Pierre Jame (Petrus Jacobi) d'Aurillac (1575). *Practica aurea libellorum*. Colonia.
- Roffredo da Benevento (1561). *Sabbatinae Quaestiones, en Tractatus in quo ordinis iudicarij positiones libellique pertractantur*. Lyon, apud haeredes Iacobi Iuntas.

Bibliografía secundaria

- Borgmann, B. (1972). *Mors civilis: die Bildung des Begriffs im Mittelalter und sein Fortleben im französischen Recht der Neuzeit, Ius commune* 4, pp. 81-157.
- Brambilla, E. (2010). Scomunica. En Prospero, A. (ed.). *Dizionario storico dell'Inquisizione*, t. III, pp. 1399-1400. Pisa, Edizioni della Normale.
- Brundage, J. (1988). Intermarriage between Christians and Jews in Medieval Canon Law. En *Jewish History* 3, 1, pp. 25-40.

- Cantelar Rodríguez, F. (1972). *El matrimonio de herejes. Bifurcación del impedimentum disparis cultus y divorcio por herejía*. Salamanca, CSIC.
- Chodorow, S. (1972). Christian Political Theory and Church Politics in the Mid-Twelfth Century. En *The Ecclesiology of the Gratian's Decretum*. Berkeley, University of California Press.
- Costa, P. (1999). *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa*. Roma, Laterza.
- Diehl, P. (1997 [1992]). Heresy as grounds for divorce. En *Proceedings of the Ninth International Congress of Medieval Canon Law Munich*. Ciudad del Vaticano, Biblioteca Apostólica Vaticana.
- Gaudemet, J. (1987). *Le Mariage en Occident. Les mœurs et le droit*. París, Les Editions du Cerf.
- Iogna-Prat, D. (2016). *La invención social de la Iglesia en la Edad Media*. Buenos Aires, Miño y Dávila.
- Lauwers, M. (2015). L'exclusion comme construction de l'Ecclesia. Genèse, fonction et usages du rite de l'excommunication en Occident entre le IXe et le XIe siècle. En Bühner-Thierry, G. y Gioanni, S. *Exclure de la communauté chrétienne: Sens et pratiques sociales de l'anathème et de l'excommunication (IVe-XIIe siècle)*. Turnhout, Brepols.
- Madero, M. (2015). *La loi de la chair. Le droit au corps du conjoint dans l'œuvre des canonistes (XIIe-XVe siècles)*. París, Publications de la Sorbonne.
- Milani, G. (2003). *L'esclusione dal Comune. Conflitti e bandi politici a Bologna e in altre città italiane tra XII e XIV secolo*. Roma, Istituto storico Italiano per il Medio Evo.
- Moore, R. (1989). *La formación de una sociedad represora. Poder y Disidencia en la Europa Occidental, 950-1250*. Barcelona, Crítica.
- Riethdorf, C. (2016). Citizenship, Exile, and Natural Rights in Medieval Roman Law, ca. 1200-1400, University of Cambridge. Faculty of History, degree granting institution. Disponible en: https://www.academia.edu/29136207/Citizenship_Exile_and_Natural_Rights_in_Medieval_Roman_Law_ca_1200-1400. (Consultado: 15/04/2019).
- Todeschini, G. (2012). Usury in Christian Middle Ages. A Reconsideration of the Historiographical Tradition (1949-2010). En *Religione e istituzioni religiose nell'economia europea (1000-1800). Atti della Quarantatreesima Settimana di Studi*, 8-12 maggio 2011, pp. 119-130. Florencia, Università degli Studi di Firenze.

Vodola, E. (1986). *Excommunication in the Middle Ages*. Berkeley, University of California Press.

Zendri, C. (2002). Éléments d'une définition juridique de l'exil: le Tractatus de bannitis de Bartolo da Sassoferrato (1314-1357). En *Laboratoire italien* 3, <http://journals.openedition.org/laboratoireitalien/363> (Consultado el 15/04/2019).

—————. (2016). *Banniti nostri temporis. Studi su bando e consuetudine nel diritto comune*. Trento, Università degli Studi di Trento.