

## URUMQUE IUS: GUERRA, TREGUA Y PAZ EN EL DERECHO MEDIEVAL

ENRIQUE VIVÓ DE UNDA BARRENA\*

SUMARIO: I. EL DERECHO DE LA GUERRA. Introducción. A) En el Decreto de Graciano: a) El «ius militare». b) La sistematización canónica del Derecho de la Guerra. c) La licitud de la milicia. d) Las objeciones a la guerra. e) La guerra justa. f) La guerra de intervención. g) El lícito uso de la fuerza defensiva.—B) En Sto. Tomás de Aquino: a) Anotaciones previas. b) La autoridad pública que declara la guerra. c) La causa justa de la guerra. d) La recta intención de paz.—C) En la «Summa Silvestrina»: a) Introducción. b) Definición y efectos de la guerra. c) La cuestión de la guerra justa. d) Diversas cuestiones sobre la guerra. e) Sobre lo que es lícito en la guerra. f) La guarda de la moderación de la tutela inculpada. g) La huída en vez de la propia defensa. h) La defensa «incontinenti».—II. LA TREGUA Y PAZ DE DIOS. Introducción. A) La Tregua: a) Definición. b) Razón y antecedentes. c) Clases o división. d) Cuestiones sobre su ámbito o extensión. e) Origen. f) Penas. g) Consecuencias del quebranto de la Tregua. h) Vigencia de la institución.—B) La Paz de Dios: a) Origen y contenido. b) Las Asambleas de Paz y Tregua de Dios.—C) La legislación canónica sobre la Tregua y la Paz de Dios: a) Con anterioridad al Decreto de Graciano. b) En el Decreto de Graciano. c) En las Decretales de Gregorio IX.—D) Los comentarios sobre la Tregua y Paz de Dios.

---

\* Director del Departamento de Derecho Público. UNED.

## I. EL DERECHO DE LA GUERRA

### **INTRODUCCIÓN**

El Decreto del Maestro Graciano con que vamos a iniciar este capítulo representa el resumen de toda la canonística anterior. Parecidas razones nos han movido a tener como punto final una vez estudiado Sto. Tomás, la «Summa Silvestrina» que aunque se sale en el tiempo y se coloca ya al inicio del Renacimiento, la consideramos como la mejor y más completa recopilación de los juristas medievales que trataron el tema después de Graciano; hasta llegar a Francisco de Vitoria en que culmina el «Derecho de Guerra» al aplicarle la óptica del Derecho internacional, pero que se sitúa fuera del tiempo que nos hemos marcado.

### **A. EL DECRETO DE GRACIANO**

#### **a. El *Ius militare***

No hemos visto en los autores que dedican su atención al Derecho de la Guerra, una referencia al capítulo del Maestro donde en una clasificación o división del Derecho General, junto a otras ramas específicas como el Derecho de Gentes y el Civil, coloca el Derecho Militar, dedicándole un capítulo con el epígrafe: «*Quid sit ius militare*».

Además del reconocimiento del mismo como verdadero Derecho, Graciano nos sorprende con un elenco de cuestiones que sigue siendo base nuclear de los Códigos militares, y que por su compendiosa brevedad no queremos dejar de aportar como muestra del interés del Maestro en el tema:

*Derecho militar son las formalidades para la declaración de la guerra, la vinculación de los pactos que se vayan a hacer, el ataque al enemigo o comienzo de la guerra una vez dada la señal; también una vez dada la señal de guerra, la aceptación de la disciplina militar de sanción si se abandona el lugar; el modo de pago; la graduación en la dignidad, el honor de los premios, cómo y cuándo se otorga corona o collar; y también la decisión sobre el botín y su reparto justo, según*

*las cualidades de las personas o de los trabajos, y la parte del Príncipe*<sup>1</sup>.

## **b. La doctrina canónica y el Derecho de la Guerra**

El Maestro Graciano junto con los textos de los autores eclesiásticos antiguos, nos presenta como es sabido su propia doctrina y opinión sobre el tema<sup>2</sup>.

La doctrina católica de la guerra justa con sus condiciones de licitud y problemas ético-jurídicos, que suscita el hecho de la guerra en el mundo a la conciencia cristiana, había sido sustancialmente elaborada por S. Agustín<sup>3</sup>.

Numerosos pasajes de sus obras se ocupan de la actitud de los cristianos frente a la guerra<sup>4</sup>, sentando las bases de la doctrina de la guerra justa, contra la teoría que tenía por lícitas todas las guerras declaradas con las debidas formalidades oficiales y que reducía la justicia de la guerra a su declaración<sup>5</sup>.

Con ello había quedado fijada la posición doctrinal de la Iglesia afirmando la licitud de la guerra justa, frente a la actitud de algunos escritores cristianos, como Tertuliano, Orígenes y Lactancio y de sectas cristianas, como los Montanistas que condenaban todas las guerras y ejercicios militares como contrarios al Evangelio.

---

<sup>1</sup> GRACIANO, Decreto, Dist. I, cap. 10

<sup>2</sup> *Ibidem*, Cau. 23, q. 1 a la 8.

<sup>3</sup> El tema en S. Agustín ha sido profusamente estudiado sobre todo por los autores franceses. Lucas GARCÍA PRIETO en «La paz y la guerra» (Zaragoza-1944) nos ofrece un buen resumen de sus textos y doctrina.

<sup>4</sup> S. AGUSTÍN: «Contra Faustum», «Quaestiones» l. 83, «De verbis Domini», «Contra Manicheos», Sermón «De puero Centurionis», Epístola «Ad Bonifacium».

<sup>5</sup> CICERÓN «De Officiis», lib. I, cap. 2, «De Republica», 29, 21, y Ulpiano y Pomponio en el Digesto 49, 15, 24 y 50, 16, 118.

### c. La licitud de la milicia

Es principalmente con la autoridad de S. Agustín y de S. Gregorio, como Graciano resuelve la dificultad que con abundantes referencias de la Sgda. Escritura, se pone sobre la licitud de la milicia en la primera de las cuestiones a través de siete capítulos.

A pesar de que la conclusión y respuesta a la cuestión propuesta sea para Graciano, «que de todo esto se colige que servir a las armas no es pecado y que los preceptos de la paciencia se han de observar en la disposición del corazón y no en la exposición del cuerpo», el Maestro Graciano nos presenta un extensísimo elenco de objeciones a la guerra, que indudablemente hoy en día han vuelto a ser reconsideradas desde una distinta óptica cristiana y que merece la pena resumir.

### d. Las objeciones a la guerra

*Que ejercer la milicia es ajeno a la normativa evangélica parece que se puede probar, ya que la milicia ha sido instituida o para repeler las injurias o para inferir venganza, estando ambas cosas prohibidas por la ley evangélica; pues cuando se dice: «Si alguno te golpea en una mejilla, ofrécele la otra»... y lo mismo cuando dice el Apóstol a los Romanos: «No os defendáis queridos sino dad de lado a la ira», ¿qué otra cosa se nos prohíbe que el repeler las injurias a nuestra persona?... ¿qué otra cosa se nos amonesta sino que soportemos pacientemente tanto las propias ofensas como las de los amigos, y que no recurramos a las armas, sino que según sus ejemplos dispongamos el ánimo para soportar otro tanto?*

*Y lo mismo cuando se dirige a los criados que quieren arrancar la cizaña: «Dejad que ambos crezcan hasta la siega y entonces diré a los segadores: recoged la cizaña y atádlas en gavillas para quemarla». En todos estos textos ¿qué otra cosa se manda sino que la venganza de los delincuentes se reserve para el juicio del Señor?»<sup>6</sup>.*

---

<sup>6</sup> GRACIANO, Cau. 23, q. 2, «dictum» previo.

**e. La guerra justa**

La segunda Cuestión que se propone es «cuál sea la guerra justa». Su respuesta aporta la autoridad de S. Isidoro en un texto algo cambiado, según el cual se define la guerra justa describiéndola por sus principales condiciones:

*Se define como guerra justa aquella que se hace mediante edicto, y tiene como causa recuperar cosas o rechazar a los enemigos<sup>7</sup>.*

**f. La guerra de intervención**

La tercera Cuestión se formula en una situación específica, a saber «si se puede repeler con las armas los daños causados a los aliados».

Las dificultades presentadas con abundantes citas de la Escritura concluyen en la objeción que se formula así:

*Queda claro que para rechazar las ofensas no se ha de recurrir al auxilio de las armas y que lo que no se puede pedir tampoco se puede dar.*

Resulta sumamente interesante ver cómo Graciano prosigue y agota el elenco de objeciones Escriturísticas que se oponen a la guerra, que finalmente Graciano resuelve diciendo:

*Sin embargo se dan rectamente muchas cosas que no pueden ser solicitadas con derecho. Porque una persona buena no pedirá con rectitud la venganza de una ofensa, porque devolvería mal por mal, pero el juez la inflingirá rectamente y no devolverá bien por mal.*

**g. El lícito uso de la fuerza defensiva**

La respuesta o solución definitiva se obtiene una vez más con la autoridad de S. Agustín a la que se añade la de algún otro Padre, y dos «dicta» del Maestro.

---

<sup>7</sup> S. ISIDORO en «Etimologías», l. 18, c. I, 2. «Iuxta bella definiri solent quod ex edicto geritur, de rebus repetendis aut propulsandorum hostium causa».

1. El primer «dictum» en que se exploya Graciano dice:

*Así en el caso de un cautivo, se le exigirán injustamente sus bienes, pero en cambio se ofrecerán justamente para redimir su vida. Y también los vasos sagrados podrán ser requeridos contra todo derecho por un bárbaro, pero en cambio se entregan sin injusticia para la redención de cautivos. Así también el repeler las injurias aun cuando se provoque injustamente, sin embargo se realiza con justicia...*

*Porque una cosa es repeler las injurias para poder vivir voluptuosamente, y otra cosa es para poder estar libremente en disposición de ser útil a los demás... Pedir y prestar ayuda, para que se acabe en los malos la facultad de delinquir, para que la Iglesia obtenga la paz, para que uno se conserve en provecho de muchos, es útil y honesto; y por lo contrario no hacer caso de ello, es gravísimo... Por ello también se amonesta a la Iglesia a pedir el auxilio del emperador en su defensa<sup>8</sup>.*

Aporta como prueba de su doctrina sobre todo la autoridad de S. Ambrosio, en textos, algunos de cuyos resúmenes hechos por Graciano, resultan suficientemente elocuentes:

*«Está lleno de justicia quien defiende a su patria de los bárbaros con la guerra», «Quien no repele la ofensa hecha al compañero, se asemeja al que la hace», «Favorece la impiedad de los malos quien deja de hacerles frente», «No están inmunes del crimen quienes no liberan a aquellos a los que de hecho pudieron haber liberado».*

2. El segundo «dictum» compendioso y breve pone la conclusión a esta Cuestión:

*He aquí que a veces se ha de hacer frente a los perversos y se ha de repeler con las armas las ofensas a los aliados, para que a los malos les aproveche la pérdida de la facultad de delinquir y a los buenos se les suministre la deseada facultad... Quien no hace esto consiente<sup>9</sup>.*

---

<sup>8</sup> Decreto, Cau. 23, q. 3, cap. 1, «dictum».

<sup>9</sup> Decreto Cau. 23, q. 3, «dictum» ante c. 1.

## **B. STO. TOMÁS DE AQUINO**

### **a. Anotaciones previas a su doctrina sobre la guerra justa**

La doctrina católica de la guerra justa con sus condicionamientos, que había sido inicialmente elaborada por S. Agustín es completada sustancialmente por Sto. Tomás de Aquino.

1. Se puede decir que fue el que sistematizó la doctrina tradicional acerca de la guerra, incorporándola a la Escuela, ya que en la Escolástica anterior, en las obras de Pedro Lombardo, S. Alberto Magno, S. Buenaventura y aún más tarde en Escoto, no hay un estudio de la guerra.

Es cierto que Sto. Tomás en su brevísima cuestión sobre la guerra se ha limitado a resolver el problema de la guerra justa y sus condiciones, pero la verdad es que ya con ello Sto. Tomás fijó la doctrina fundamental sobre la guerra, de la que depende la solución de todas las cuestiones ulteriores que habrían de suscitarse.

2. Se dice que la exposición del Angélico se ciñe a dar una interpretación sucinta de los más importantes textos de S. Agustín, como le ocurre al Maestro Graciano en cuyo Decreto se encuentran ya dichos textos, afirmándose que la obra de Sto. Tomás se reduce a dar una forma más sistemática al material recogido por Graciano.

Sin embargo a pesar de su sumaria brevedad y de su dependencia de S. Agustín y Graciano, el de Aquino ha incorporado con esta cuestión el problema de la guerra a la moral y filosofía jurídica y ha servido de pauta y de núcleo fundamental a todo el desarrollo ulterior de la doctrina. Los autores posteriores se remiten constantemente a este lugar.

3. En el precioso y brevísimo tratado aquiniano sobre la guerra, se advierte ante todo la prevención que tiene el de Aquino contra la guerra y su recelo frente a la licitud de la misma en general; lo muestra ya en el encabezamiento de este tratado: «Si alguna guerra es lícita», y en el título de la Cuestión que se plantea, a responder con la exposición de su doctrina: «Si guerrear siempre es pecado»<sup>10</sup>. Es

---

<sup>10</sup> S. TOMÁS DE AQUINO «Suma Teológica» 2-2, q. 40, art. 1.

como si subconscientemente nos advirtiese que las guerras aunque puedan ser justas, por lo general no suelen serlo. El Aquinate tenía presente la relación de la guerra con la justicia, pues nos previene que aunque la paz es efecto directo del amor o caridad, es efecto indirecto de la justicia en cuanto establece el orden que requiere la paz y la concordia <sup>11</sup>.

Por desgracia este orden que fundamenta la verdadera paz, no puede restablecerse a veces sino por la guerra, porque como señala también previamente: *Los mismos que mueven guerras y revueltas no desean sino la paz que creen no tener... Y por eso todos los que guerrean intentan por la guerra llegar a una paz más perfecta de la que antes tenían* <sup>12</sup>.

4. Se ha reprochado a Sto. Tomás el que haya considerado la guerra principalmente como opuesta a la caridad, siendo así que la guerra está ligada más esencial e inmediatamente con el orden de la justicia, de donde se sigue que su solución esté dada en el plano moral más bien que en plano jurídico.

De ahí también cierta ambigüedad en la terminología al hablar de la justicia de la guerra, donde es evidente que se trata de la sola licitud, ambigüedad que es mayor cuando define la causa justa de la guerra como vamos a ver.

5. La doctrina de la guerra lícita en la «Suma Teológica».

Es en el cuerpo de su tratado, núcleo que apenas ocupa una página, donde aborda las condiciones de la guerra justa:

«Tres cosas se requieren para una guerra justa», a saber, autoridad pública (causa eficiente), justa causa (motivación próxima en la justicia) e intención recta (o causa final y formal última que ha de ser la paz).

---

<sup>11</sup> *Ibidm.* 2-2, q. 29, a. 3 ad 2: «La paz es indirectamente obra de la justicia, en cuanto elimina obstáculos; mas es directamente obra de la caridad porque la causa en esencia. Y es que el amor es fuerza unitiva... y la paz es unificación de inclinaciones apetitivas».

<sup>12</sup> *Ibidm.* 2-2, q. 29, art. 2, ad 2.

## **b. La autoridad pública que declara la guerra**

1. La primera condición para la guerra justa y lícita es que sea declarada por la autoridad legítima, a saber por «la autoridad del Príncipe por cuyo mandato se ha de hacer la guerra, pues no pertenece a persona privada tal declaración».

Fácil es comprender que esta cuestión es de importancia secundaria en el actual Derecho, debido a que en la organización política de los Estados modernos, la propia ley Constitucional determina taxativamente la forma en que a la suprema autoridad compete la prerrogativa de declarar la guerra. Pero en los siglos pasados, particularmente en la Edad Media constituía cuestión muy importante por lo complicada, ya que la concepción política de la soberanía no estaba tan perfilada como en el Estado Moderno independiente, a causa del sistema feudal imperante.

Hay que advertir que en la consideración de Sto. Tomás se trata de la guerra ofensiva y no de la guerra defensiva contra la agresión o invasión externa, pues por derecho natural es lícito repeler la agresión violenta aun con las armas.

2. Dos tendencias hacían difícil la solución del problema:

Por una parte la corriente imperialista medieval que culmina en Bártolo de Sasoferrato: Glosadores y juristas del siglo XII y siguientes, llevados por su afán de resucitar el sistema imperial, sostenían que en lo temporal en el mundo no hay más que un poder supremo que pertenece al emperador. Baldo y otros legistas afirman en consecuencia que no hay más guerra justa que la declarada por el emperador. Se ha dicho que esta razón haría ilícitas todas las guerras entre las naciones; de existir una autoridad supranacional capaz de garantizar los respectivos derechos<sup>13</sup>.

Más extendida y arraigada estuvo la práctica contraria, derivada del sistema de dispersión de la soberanía, propia del régimen feudal. Magnates y señores feudales, cuya independencia política del poder

---

<sup>13</sup> VENANCIO CARRO, «La Teología y los teólogos-juristas españoles ante la conquista de América», vol. I (Madrid-1944) p. 409.

central, fuera éste el emperador o el monarca, se extendía en proporción directa a la potencia de sus ejércitos se arrogaban el derecho a hacer la guerra a sus vecinos sin la autorización del Príncipe, en una plaga de guerras privadas tan extendida en la Edad Media, mal que trataba de atajarse con esta doctrina.

3. Dos razones justifican este derecho de la autoridad suprema: La primera es que los individuos y las entidades sociales tiene la salvaguardia de sus derechos en el recurso a la autoridad superior, cosa que no ocurre en el caso de la autoridad suprema ya que no tiene superior al que recurrir: *No pertenece a la persona privada declarar la guerra porque puede exponer su derecho ante el juicio del superior... Estando confiado el cuidado de la república a los Príncipes, les atañe defender el interés público de la ciudad, del reino o de la provincia a ellos sometidos.*

La segunda razón es que esa defensa del bien común nacional, le está encomendada no sólo contra los enemigos de dentro sino también contra los enemigos de fuera: *Así como lícitamente los defienden con la espada material contra los perturbadores internos, castigando a los malhechores... así también le incumbe defenderla de enemigos externos con la espada de la guerra.*

La conclusión la expresa el Aquinate con un famosa cita de S. Agustín: *El orden natural acomodado a la paz de los mortales, postula que la autoridad y la deliberación de aceptar la guerra esté en el Príncipe*<sup>14</sup>.

### **c. La causa justa de la guerra**

1. Esta segunda condición de toda acción bélica constituye el punto central de la doctrina de la Escolástica y en particular de Sto. Tomás de Aquino: «Se requiere en segundo lugar justa causa, a saber que quienes son impugnados merezcan por alguna culpa esa impugnación».

---

<sup>14</sup> S. AGUSTÍN, «Contra Fausto» l. 22, c. 75. Migne Latino 42, p. 448.

Hay que recordar que el mismo Derecho Romano desconocía el principio de la causa justa como determinante de la licitud de la guerras. Cicerón y los Jurisprudentes reducían toda la justicia de la guerra a las formalidades de la declaración de la misma guerra, con la notificación al enemigo e intimación, a veces simbólica, de las reclamaciones y con la demanda del Senado<sup>15</sup>. Todas las hostilidades contra los enemigos de Roma eran justas.

2. Se tacha de ambigüedad, (explicable en una etapa de elaboración), el que al señalar el Angélico la causa justa, condición central y fundamental la ponga en el hecho de que haya precedido «una culpa para merecer la impugnación». La expresión podría referirse a toda clase de pecados, que no pueden ser causa de una guerra justa y entonces resulta ciertamente no definitoria de la «guerra justa».

Francisco de Vitoria sustituirá la expresión general y menos exacta de «culpa» por la de «injuria o injusticia» inferida a la parte inocente, con lo que la doctrina de la guerra se instalará indudablemente en el orden jurídico, saliendo del campo moral<sup>16</sup>.

Formulado este principio por S. Agustín, repetido por S. Isidoro y recogido por Graciano, fue considerado por Sto. Tomás como la central de las tres condiciones esenciales para la licitud de la guerra. Pero su formulación tiene en el Angélico una sustancial deficiencia, ya que no habla de «injuria», sino sólo de «culpa»; por ello se podría entender comprendido también el pecado y la sola culpa moral.

3. Vitoria introducirá junto a la culpa o responsabilidad, la especificación de que ésta corresponde expresamente a una injuria, según explica:

*La guerra ofensiva se hace para tomar venganza de los enemigos y para escarmentarlos, pero no puede haber vindicación donde no ha precedido culpa e injuria*<sup>17</sup>.

---

<sup>15</sup> CICERÓN «De Officiis», l. 1, c. 2; «De Republica», 29, 21. Digesto 49, 15, 24; 50, 16, 118.

<sup>16</sup> TEÓFILO URDANOZ, en «Obras de Francisco de Vitoria». *Introducción a la Relección II De los Indios o del Derecho de Guerra*, pág. 732.

<sup>17</sup> FRANCISCO DE VITORIA, «Relección de los Indios o del Derecho de Guerra».

Se debe a Vitoria el haber precisado con claridad que la justa causa de la guerra es solamente la culpa proveniente de la injusta y grave lesión de los derechos. No se trata ya de la iniquidad o la culpa de S. Agustín y Sto. Tomás, entendidas en sentido genérico, incluyendo también el orden meramente moral, puesto que Vitoria ha probado previamente que los pecados de los indios, la idolatría e incluso los vicios contra natura, no eran títulos justos para una intervención bélica.

La guerra funda su licitud en una injusticia precedente o violación del derecho y deriva de la función de la guerra justa, de restaurar el orden internacional violado. La guerra es un acto de la justicia vindicativa, una reacción de la suprema autoridad coercitiva de los Estados para castigar las ofensas contra el derecho de gentes.

En el concepto de injuria se incluye la lesión real de los derechos de un Estado, como atentados a las vidas y bienes de los súbditos, a la integridad de los propios territorios y a otras formas de daños graves y violaciones de los derechos humanos.

Excusado es señalar que la «injuria» se entiende en el sentido latino de toda injusta lesión de los derechos de otro<sup>18</sup>.

Por ello concluye el de Aquino una vez más con una frase expresiva de S. Agustín: *Se suele definir las guerras justas como aquellas que vengan las injurias*<sup>19</sup>.

#### **d. La recta intención de paz**

La guerra legítima es un medio inevitable para suprimir la injusticia que perturba la paz. La guerra por tanto no es lícita si no está inspirada y motivada por el amor de la paz, es decir, si no persigue la obtención de la paz basada en la justicia; cualquiera otra motivación hace ilícita la guerra.

---

<sup>18</sup> T. URDANOZ, *loc. cit.* ps. 731 y 772.

<sup>19</sup> S. AGUSTÍN, «Quaestiones in Hepta.», l. 4, q. 10, Migne Latino 34, 781.

El fin de la guerra es la paz. Las exigencias de la paz condicionan por tanto la justicia de la guerra. Ésta deja de ser justa en cuanto intenta otros fines o no se atiende o atempera al de la paz. La guerra no es justa sino en servicio de la paz<sup>20</sup>.

De nuevo el Angélico termina con referencias lapidarias de S. Agustín: *Entre los verdaderos adoradores de Dios las mismas guerras son pacíficas, pues se mueven por deseo de la paz, no por codicia o crueldad, para que sean refrenados los malos y favorecidos los buenos*<sup>21</sup>.

### C. LA «SUMMA SILVESTRINA»

#### a. Introducción

1. La «Summa Silvestrina» que ya en la edición que hemos manejado lleva acompañando a su título la explicación «*quae Summa Summarum merito nuncupatur*», es una de las Obras más manejadas en el siglo XVI siendo reeditada muy frecuentemente en dicho tiempo<sup>22</sup>.

Se trata de una enciclopedia en forma de diccionario que recorre los temas por palabras, que encabezan muchas veces extensos y documentados tratados. Esta «Summa» que destaca y sobresale en este género sistemático, superó a otras también famosas de su tiempo, como las llamadas «Summa Angélica» de Angel de Clavasio, la «Summa Tabiena» y la «Summa Rosella».

2. El Derecho de la Guerra viene expuesto en un verdadero tratado compendiado en dos partes bajo el epígrafe «Bellum», referida la primera a la guerra propiamente dicha y la segunda a las agresiones bélicas privadas.

---

<sup>20</sup> MARCELIANO LLAMERA, «Comentarios a la Summa Teológica», vol. 7, (Madrid-1959), p. 1075.

<sup>21</sup> S. AGUSTÍN «La Ciudad de Dios» l. 19, c. 12.

<sup>22</sup> SILVESTRE MAZZOLINI, conocido como Silvestre Prierias, de la Orden Dominicana, nacido en 1456 y muerto en 1523, fue Maestro del Sacro Palacio, destacada figura en el saber de su tiempo.

Como toda la obra, su exposición del tema es eminentemente casuista al uso de la época, presentándonos la doctrina a través de cuestiones concretas y acumulación de dudas que se resuelven, por lo que adolece un tanto de una sistematización menos deseable.

3. Se puede decir que la «Summa» de Silvestre de Prierias en nuestro tema, lo mismo que en otros, recoge todas las aportaciones de los autores medievales legistas, canonistas y teólogos en lo que se ha llamado Derecho de la Guerra, con constante referencia al Panormitano, Bártolo de Sasoferrato, el Ostiense, S. Raymundo de Peña-fort, S. Antonino.

Junto a estos autores, hay que destacar a Juan de Lignano, que a diferencia de los grandes canonistas que tratan del tema dentro de obras más generales, en secciones correspondientes referidas a la Guerra y mejor a la Guerra justa, es a nuestro saber el primero que presenta un tratado independiente sobre el tema con el título de «Tractatus de bello, de represaliis et duello», lo cual explica el profuso uso que de esta obra hace la «Summa Silvestrina» en el caso<sup>23</sup>.

4. Los autores posteriores harán uso obligado y abundante de la doctrina que Prierias nos transcribe de las referidas fuentes, cuando traten de la guerra, de tal modo que más que un conocimiento directo de las obras de los autores medievales que abordaron la cuestión, la mayoría de ellos utilizan ampliamente las citas y referencias contenidas en la «Summa Silvestrina», rico arsenal de materiales que recoge con gran abundancia, con atribución a sus autores o inspirándose sin más en ellos. De hecho es a través de esta «Summa» como son conocidas las obras de muchos autores medievales, cosa que explica que éstos son citados sólo rara vez, mientras que las referencias a la «Summa Silvestrina» son muy frecuentes.

---

<sup>23</sup> A Juan de Lignano lo encontramos de Profesor en Bolonia de Derecho Civil en 1358 y después de Derecho de las Decretales en 1364; se trata de un laico casado, pero que ejerció el cargo de Vicario general del Papa en las cosas temporales del Romano Pontífice en Bolonia. Murió el 16 de febrero de 1383. Tiene una Concordancia del Decreto y las Decretales, que estaba terminada antes de 1375 y que no publicó, lo mismo que otra obra de Cuestiones, por los muchos trabajos en que se veía y que al parecer se hallan inéditas. Mucho más conocido es por la obra que comentamos, que ha merecido publicaciones y artículos en revistas extranjeras, sin que conozcamos ninguno en nuestra lengua.

Téngase en cuenta que entre las fuentes de Francisco de Vitoria en sus famosas Relecciones «De los Indios» con que culmina la doctrina sobre la Guerra, es finalmente la «Summa Silvestrina», que repetidas veces cita en diversos puntos de su Relección, la que le suministra la doctrina de los referidos autores medievales.

## b. Definición y efectos de la guerra

1. Resulta muy interesante esta definición como reconocimiento de la soberanía del Estado Moderno.

*La Guerra pública, que es la que propiamente se llama guerra, se define como la declarada por la autoridad del Príncipe que no tiene ningún otro superior, como lo es el Papa en sus dominios temporales y el Emperador<sup>24</sup>. También tiene potestad para ello, el que de hecho no tiene superior, como el Rey de Francia o de España, ya que tienen los derechos de Príncipe<sup>25</sup>.*

2. Los efectos de esta guerra si es justa son:

*En primer lugar, que los cautivos se convierten en esclavos, aun cuando hoy entre los cristianos por costumbre no se observa el derecho de cautividad y a ello hay que atenerse<sup>26</sup>.*

*En segundo lugar, que los bienes se hacen de los que los capturan, aun cuando se deben poner en común y bajo el capitán, para que los distribuya a cada uno según su mérito, pues lo contrario es rapiña<sup>27</sup>. Hay que puntualizar, que se trate de cosas muebles, porque las demás se hacen públicas<sup>28</sup>.*

---

<sup>24</sup> Se cita al Hostiense, 24, q. 1, c. «de captiv. l. hostes» y ff «de verborum sign.», l. «hostes».

<sup>25</sup> Se cita a Inocencio III en c. «olim», lib. II, tit. 13 «de restit. et spol.». Y Bártolo en d. l. «hostes», «de capt».

<sup>26</sup> BARTOLO en d. 1. «hostes», ff. «de capti».

<sup>27</sup> BARTOLO en d. «si quis bello», ff. «de captiv». Graciano dis. 2, c. «ius militare» y d. 23, q. 5, c. «dicat».

<sup>28</sup> l. «si captivus» & «expulsus», ff. «de captiv».

*En tercer lugar, se sigue el derecho «postliminii», que es el derecho a recuperar la cosa perdida de manos de un extraño, que ha de ser restituida en su estado primero, según la costumbre y el texto de la ley<sup>29</sup>.*

Respecto a lo que el autor plantea distintos supuestos:

*De donde las bestias requisadas por los enemigos y recuperadas por nuestros mercenarios, deben restituirse a sus primeros dueños. Lo cual es verdad de las cosas que tienen postliminium, como los caballos, las naves cargadas, los carros y los bueyes y otras cosas preparadas con destino a la guerra, por lo que no corre en su contra la prescripción según la Glosa<sup>30</sup>. Pero en cambio las armas en rigor no se restituyen a quienes las perdieron, porque vergonzosamente las perdieron, como está establecido, a pesar de que la «Summa Angélica» diga lo contrario<sup>31</sup>.*

### c. La cuestión de la guerra justa

La «Summa Silvestrina» se remite a Sto. Tomás en el lugar de la «Summa Theologica» que hemos estudiado, extendiéndose sobre todo en la autoridad a quien corresponde declarar la guerra.

1. La amplia casuística suscitada por el feudalismo que preocupó a los autores medievales al respecto, es recogida abundantemente por Silvestre de Prierias, distinguiendo al tratar de la autoridad competente para declarar la guerra, la del Papa y el Emperador como autoridades supremas, el segundo de los cuales todavía encuentra árbitro o juez superior en el primero, la de los Reyes no sujetos al Emperador y los Príncipes o ciudades sometidas al mismo.

Es clave la existencia de un superior para resolver sus diferencias, dentro de la visión política tradicional del medievo, preocupa-

---

<sup>29</sup> Ley «postliminium», ff. «de captivis».

<sup>30</sup> Glosa al cap. 13 «prima actione», Causa 16, q. 4, del Decreto de Graciano, que recuerda que «el Postliminium es el derecho de recuperar la cosa perdida de manos de un extraño y que se ha restituir en su prístino estado, concediéndose según las leyes la acción durante cuatro años, excepto en el caso de hostilidad en que no corre la prescripción».

<sup>31</sup> ff. «de captis.» l. 2.

da no sólo de los conflictos armados de dos señores territoriales entre sí, sino de los de éstos frente al Rey, y aun de los vasallos contra su señor, «porque no pertenece a una persona particular declarar la guerra, pues ésta puede perseguir su derecho en juicio ante un superior».

Es importante la cuestión sobre si no ya los señores feudales, sino sobre todo las Ciudades independientes pueden hacer la guerra, contestando que en tales casos nada hace la existencia de la figura del Emperador, ya que los derechos del Imperio prescribieron.

Es importante la transcripción que en este lugar nos hace de Juan de Lignano sobre la autoridad del Príncipe para declarar la guerra:

*La guerra general a nadie le está permitido declararla sin la autoridad del Príncipe, porque a nadie le es lícito el violar el derecho del Príncipe, cosa que hace quien sin autorización del derecho se atribuye el dictar derecho con poder real. Sólo al Príncipe le compete por su autoridad, ya que no cuenta con un superior que le haga justicia. Hoy sin embargo como hay ciudades que de hecho no reconocen superior, no se requiere la autoridad de aquél; constantemente se hacen guerras de una ciudad contra otra sin ningún otro requisito.*

Sin embargo Prierias no deja de citar a Juan de Plat, que dice que las guerras que a diario se inician de una ciudad contra otra, hay que calificarlas de pillaje<sup>32</sup>.

2. El segundo requisito para la guerra justa, es la causa justa de la misma, en la que apenas se detiene remitiéndose a S. Agustín y a Graciano, «a saber que los que son atacados lo merezcan a causa de alguna culpa», expresión genérica que como tenemos advertido no excluye como lo hará Francisco de Vitoria, la culpa proveniente de pecados.

Requiere también para la justicia de la guerra el requisito de la recta intención, de suerte que «no se ha de guerrear por odio o algo semejante, sino por la justicia o la caridad», remitiéndose al Decreto

---

<sup>32</sup> Juan de Plat en «Instituciones».

en dos textos de S. Agustín<sup>33</sup>. Pero no deja de advertir que la recta intención, *se requiere para evitar la culpa, no ciertamente para retener lícitamente lo capturado en la guerra, porque la intención inicua no cambia las cosas de las que depende el derecho de retención y restitución.*

3. Todavía Prierias se refiere a otros requisitos que señalan algunos autores, uno de los cuales es que la guerra «se haga por recuperar algo, o por defensa de la patria o algo semejante; pero esto se reduce a la causa justa». A nuestro parecer está apuntando a la injuria causada como algo distinto de la culpa que proviene del pecado, que será el último paso y la certera distinción de Francisco de Vitoria.

#### **d. Otras cuestiones sobre la guerra**

Prierias se detiene, en una serie de cuestiones, que vamos a resumir:

1. Si la guerra que el Emperador declare al Papa puede ser justa:

*Se remite al Panormitano, el cual distingue y dice que según aquellos que defienden que los dos poderes, a saber el temporal y el espiritual, no caen el uno bajo el otro y que nada tiene que ver la Iglesia en las cosas temporales, es forzoso confesar que sería justa, lo cual ha de estar lejos de un corazón cristiano, ya que el Emperador por su oficio es defensor de la Iglesia, por lo que no debe impugnarla sino liberarla cuando se vea oprimida... Y aun cuando en situación tan inicua, el Papa fuese inferior en lo temporal, se convertiría en superior por razón del pecado.*

Pero Prierias presenta también la opinión según la cual «el Papa es superior, porque juzga al que es elegido Emperador, lo aprueba o reprueba»<sup>34</sup>; de lo que se concluye que tal guerra sería injusta.

---

<sup>33</sup> Decreto, Causa 23, q. 1, cap. 4 y 5.

<sup>34</sup> Liber Extra, lib. I, tit. 6, cap. 34. La rúbrica resume la Decretal «Venerabilem», de Inocencio III en 1208: «La elección del Emperador corresponde a los

Pero advierte que los doctores se refieren a la injusticia de la guerra, no por motivo de la causa, sino por razón de la autoridad.

Dice Prierias que «por legítima causa puede el Emperador hacer la guerra contra la persona del Papa, y no contra la Iglesia».

Citando al Panormitano a quien ha seguido en toda esta cuestión, aborda a la inversa la guerra del Papa contra el Emperador: *Añade que por causa grave puede el Papa privar al Emperador y a los Reyes, y declarar contra ellos guerra pública; porque por causa grave la potestad que recibe de Dios virtualmente sobre las cosas temporales, puede llevarla a acto*<sup>35</sup>.

2. Siguiendo al Panormitano, al Hostiense y sobre todo a Juan de Lignano, expone los siguientes temas que queremos al menos enunciar:

«Si en la duda la guerra se debe presumir justa o injusta», favoreciendo la presunción al Príncipe supremo y no a aquel que reconoce un superior.

«Lo que han de hacer los Príncipes antes de declarar la guerra», siendo la situación muy distinta la de los Príncipes supremos, y la del señor que reconoce un superior en el Rey o en el Emperador.

«Cómo están obligados a obedecer los súbditos llamados a la guerra por su señor», llegando a distintas conclusiones, según se trate de un señor contra su Rey, o del mismo contra otro señor, o de un Rey contra otro Rey; y pasando a resolver el curioso casuismo, «del vasallo de distintos señores» que estén en guerra, «si está obli-

---

príncipes germanos, tres son prelados y cuatro laicos; la elección hecha por la mayor parte, disintiendo el resto, obliga. Al Papa le corresponde, examinar al elegido, aprobarlo, ungirlo, consagrarlo y coronarlo si es digno; o rechazarlo si es indigno».

<sup>35</sup> Se cita Extra, lib. II, tit. 1, cap. 13 «Novit», Decretal de Inocencio III a los obispos de Francia: «No piense nadie que tratamos de perturbar la jurisdicción del Rey de los Francos». El Rey de Inglaterra ha llevado su caso a la Sta. Sede. «No tratamos de juzgar sobre un feudo, cosa que toca juzgar al mismo... sino dictaminar sobre un pecado, cosa que sin ninguna duda nos corresponde corregir y que podemos y debemos ejercer sobre cualquiera».

gado a ayudar a un señor que es hijo, en la guerra contra su padre y viceversa». Asimismo aborda la obligación de los confederados y la de los que son sólo súbditos por jurisdicción.

Termina este apartado con las curiosas cuestiones sobre la discutida obligación de acudir con caballos y armas, sobre los daños y perjuicios en el convocado a la guerra y qué se haya de hacer en el caso en el que habiendo prohibido el General del ejército atacar bajo pena de muerte, un militar con la tropa que preside ataque y vengza, recordando que la mala acción no se excusa por el bien que se siga.

Capítulo aparte lo representan los que acuden a la guerra, no llamados sino *motu proprio*, bien en contraprestación, o por obtener gloria, y particularmente los que acuden a sueldo con todas las cuestiones que su condición de asalariados representa.

#### **e. Sobre lo lícito en una guerra**

Hacer uso de las llamadas insidias en una guerra es cosa lícita siempre que no se tenga por tales el quebrantamiento de la palabra dada; hace en ello remisión a Sto. Tomás<sup>36</sup>.

En cuanto a la continuidad en la guerra, se dice: *No está permitido luchar en todo tiempo indistintamente, pero en los días festivos es lícito sólo si urge la necesidad, como lo dice Sto. Tomás, ya que en el día de fiesta no está prohibido hacer lo que sea necesario para la salvación aun corporal del hombre, como queda claro en el caso del médico; con más razón está permitido proveer al bien de una comunidad, como se hace mediante la guerra justa; abandonar la lucha en situación de necesidad sería tentar a Dios. Y lo mismo se ha de decir del tiempo de Cuaresma que de las fiestas. Pero no es lícito pelear en tiempo de tregua; lo cual ha de ser entendido referido al que ataca no al que se defiende, como la advierte la Glosa*<sup>37</sup>.

---

<sup>36</sup> Sto. Tomás, «Summa», II-II, q. 49.

<sup>37</sup> Se cita la Glosa al Decreto «si nulla iuncta», Caus. 23, q. 8: «Los Búlgaros consultaron al Papa Nicolás, si había que abstenerse de la guerra en Cuaresma; y responde que en Cuaresma y en todo tiempo hay que abstenerse de la guerra, a no ser que urja la necesidad, en cuyo caso hay que luchar indistintamente, a saber en defensa propia, o de la patria o de las leyes patrias, no parez-

La delicada cuestión de si los cristianos en una guerra justa pueden servirse de los infieles pacíficos con los que no tengan enemistad, se contesta remitiéndose a Juan de Andrés para el que en caso de inminente necesidad pueden hacerlo activa o pasivamente, pero no en caso contrario, si se trata de una guerra injusta, o hay hostilidad con ellos, o no urge la necesidad. Así no estará permitido utilizar el auxilio de los Sarracenos y Turcos contra los fieles, mientras duren las hostilidades con ellos<sup>38</sup>.

**f. La guarda de la moderación en la tutela inculpada («*servato moderamine inculpatae tutelae*»)**

Prierias comienza recordando el principio natural de que «la violencia es lícito repelerla mediante la fuerza con la moderación de la tutela inculpable», preguntándose a continuación «cuando se dice que en la defensa se da la moderación de la tutela inculpable y si el invadido se defiende lícitamente con las armas».

Para el Panormitano fácilmente se colige de la Glosa<sup>39</sup>; y según Bártolo se da esta moderación cuando se hace aquello que si se omitiese no se podría repeler la agresión, entiéndose sin peligro de las personas y aun de las cosas, porque esto a nadie se le puede imputar<sup>40</sup>.

Lógicamente se plantea la cuestión, cuando alguno se excede de este modo. Según Inocencio, el Hostiense y S. Antonino, no se vería obligado a responder por el daño inferido, a no ser que se hubiese hecho de propósito. Según Raymundo en cuanto a la pena de excomunión, si la persona agredida es un clérigo y en cuanto a la irregularidad, si se siguiese la muerte, parece más cierto que alcanzan también en caso de excederse; no obstante entiéndose que será el juez el que dictamine sobre el exceso, como advierte Baldo, pues a

---

ca que el hombre tiene a Dios si hace otra cosa...Y no obsta lo que se dice en Extra, «de tregua et pace», cap. 1, porque aquí se habla del que se defiende y allí del que ataca».

<sup>38</sup> Se cita a Juan de Andrés en «Adittiones» y en «Speculum Iuris», «de iud. et sarac».

<sup>39</sup> PANORMITANO, sobre c. «olim», «de restit. spol».

<sup>40</sup> BARTOLO, en L. I, c. «unde vi».

este respecto no se puede dar regla fija, sino que el juez lo juzgará habida cuenta de la condición de las personas y de los actos.

La Glosa había requerido finalmente que para guardar la moderación se debía de atender el modo, ya que el que ha sido agredido sin armas o con un pequeño bastón, no debe resistir con armas. Pero Prierias se opone diciendo «que es claro que no se puede dar una regla fija al respecto, ya que el agresor algunas veces puede más con el puño o con un bastón pequeño que blandiendo una espada».

### **g. La huída en vez de la propia defensa**

La casuística presentaba la cuestión de «si se puede repeler la agresión en el caso de poder evitarla mediante la fuga», tema tradicionalmente abordado, aplicación de la doctrina de la tutela inculpada, que recoge la «Summa Silvestrina» limitándose a ofrecer en breves referencias las opiniones de los autores y la suya propia. Consigna la negativa de S. Antonino de Florencia porque ya no sería con la moderación propia de una defensa inculpada, para detenerse en la opinión del Panormitano que establecía una curiosa disyuntiva.

Distingue, si el agredido hubiese de sufrir grave deshonra en huir, no estaría obligado a hacerlo y podría repeler la agresión hiriendo al adversario; pero si no hubiese de sufrir detrimento en su fama o en su honor, como acontece a un religioso o plebeyo atacado por un noble y fuerte varón, en tal caso estaría más bien obligado a huir<sup>41</sup>. La cuestión sobre el caso termina con la opinión de Bártolo, que Silvestre de Prierias hace suya:

*Bártolo en cambio, opina que puede defenderse y que no está obligado a huir porque la fuga es una afrenta. Si pues es lícito resistir con las armas para defender las cosas materiales como consta en el Libro Sexto<sup>42</sup>, mucho más lo será para repeler un agravio corporal que es más que la pérdida de la hacienda como aparece en las leyes. Y esta*

---

<sup>41</sup> PANORMITANO en cap. «olim».

<sup>42</sup> «In Sexto Decretalium», lib. V, tit. 11, cap. 6.

*opinión puede seguirse con probabilidad y con suficiente seguridad, tanto más que el Derecho Civil lo concede*<sup>43</sup>.

Francisco de Vitoria que se planteará también la cuestión de la guarda de la moderación de la tutela inculpable, «si el que es acometido por un ladrón o por su enemigo puede repeler la agresión hiriéndole aun en el caso de poder evitarlo mediante la fuga», hará suya la opinión de Bártolo y de Prierias, que piensan que puede defenderse y que no está obligado a huir porque la fuga es una afrenta.

#### **h. La defensa «incontinenti»**

También aborda el tema o cuestión de «la repulsa incontinenti»: Una persona privada tiene derecho a defenderse a sí y a sus cosas, pero no lo tiene para vengar la injuria y aun ni para recuperar lo robado después de cierto tiempo; sino que la defensa debe hacerse mientras dura el peligro, que es lo que los juristas denominan «incontinenti», porque «no se trata de una venganza sino de una defensa».

Los autores discutían cómo había que entender esa inmediata defensa:

Según Prierias para la Glosa, se debe hacer esto reuniendo cuanto antes a los amigos que le ayuden; para Juan Andrés y el Hostiense, es lícito resistir con amigos para recuperar la cosa invadida, «si se hace antes de dedicarse a otras cosas, de lo contrario serían hostilidades y venganza». En cambio Bártolo es del parecer de que esto se debe hacer dentro de los tres días siguientes.

A nuestro autor,

*parece mejor decir que se debe hacer en cuanto se pueda, no dedicándose a otras cosas, dejando la apreciación al arbitrio de un hombre bueno, y sopesada la condición de las cosas de que se trata; porque si un noble es arrojado de su fortificación, puede que antes de seis meses no se haga bastante fuerte para volver a recuperarla. Por*

---

<sup>43</sup> l. «furem», ff. «de sycariis».

*otra parte lo que dice Juan Andrés procede cuando la cosa puede ser recuperada por vía judicial, porque entonces no es lícito atacar defendiéndola si no es estando en el mismo acto de arrebatarla.*

También Vitoria en la cuestión de «la repulsa incontinenti» mostrará su estrecha relación con la exposición de la «Summa Silvestrina», que prácticamente reproduce:

*Una persona privada tiene derecho a defenderse a sí y a sus cosas, como queda dicho, pero no lo tiene para vengar la injuria y aun ni para recuperar lo robado después de cierto tiempo; sino que la defensa debe hacerse mientras dura el peligro, que es lo que los juristas denominan «incontinenti». Creo sin embargo que el agredido puede repeler la ofensa inmediatamente aun cuando el agresor no hubiera de pasar adelante<sup>44</sup>.*

## II. LA PAZ Y TREGUA DE DIOS

### **INTRODUCCIÓN**

Las llamadas «Paz y Tregua de Dios», originadas en la esfera eclesiástica y protegidas con medios religiosos, atemperaron en buena parte en la Europa feudal la inseguridad por el peligro físico constante para las personas y las cosas, que no podía ser conjurado por la desintegrada soberanía temporal; son un elocuente ejemplo de instituciones creadas por normas, aplicadas por órganos y sancionadas por penas, netamente canónicas, para servir una función y cumplir una finalidad precisamente civiles.

Esta aportación resultó de particular relieve porque el Derecho canónico más desarrollado, se relaciona con sistemas civiles menos perfectos y propicios a reconocer superioridad en él. Por eso pudo entonces elaborar instituciones que aunque nacidas de una mentalidad y en un ámbito eclesiástico, estaban encaminadas a remediar necesidades y producir efectos temporales, siendo aceptadas por el sistema jurídico civil, en el que desempeñaron funciones de primer orden.

---

<sup>44</sup> FRANCISCO DE VITORIA. Relección II «De los Indios o de la Guerra».

## A. LA TREGUA

### a. Definición

1. Se llama Tregua a la seguridad concedida a las personas y las cosas durante un tiempo, cuando todavía no se ha terminado la guerra, la discordia o la lucha: es la definición que nos da el Hostiense.

En la Ley «Postliminium» se define diciendo «Induciae sunt, cum in breve et in praesens tempus convenit, ne invicem se lacessent»<sup>45</sup>.

En el Derecho Romano no se llama tregua sino «induciae».

Aulo Gelio dice que Marco Varrón en un libro sobre la guerra y la paz, define las «induciae» diciendo, en un lugar que es «una paz castrense de pocos días» y en otro que son «vacación de la guerra»; pero tales definiciones son superficiales y más graciosamente breves que ajustadas y completas, pues ni las «inducias» son paz ya que la guerra continua aunque se suspenda la batalla, ni tampoco como algún otro autor latino quiere las «induciae» son para pocos días, pues leemos que a veces se han dado «induciae» o tregua hasta de cien años, como cuenta Tito Livio: «Vejentibus induciae centum annorum praescribuntur»<sup>46</sup>.

Según Reinfestuel, que traduce «induciae» por armisticio, aunque la Glosa coloca la diferencia entre tregua e «induciae», en que la primera es para largo tiempo y en cambio «induciae» se conceden para un tiempo breve; sin embargo comúnmente se toman por sinónimos.

2. La palabra Tregua es voz bárbara, que significa lo mismo que entre los latinos significaba la palabra «indutiae», de ahí que no encontremos este término ni entre los escritores latinos ni tampoco en las leyes de los Romanos, sino en los extranjeros y en las Leyes de los Longobardos.

---

<sup>45</sup> Codex Iust. 29 & 1 «De Captivis et postliminio reversis». Se cita también el cap. «novit de iudiciis», l. «postliminium», 19 & 1, ff. «De captivis».

<sup>46</sup> AULO GELIO, Lib.I. «Noctium». Tito Livio «De Urbe» Lib. 7.

De esta palabra bárbara hicieron uso Alejandro III en sus Decretales, Nicolás I en su «Epistola ad omnes Episcopos» y el Emperador Federico en «De pace constantiae», entendiéndolo Tregua por «inducias».

## **b. Razón y antecedentes**

1. González Téllez en su Comentario a la Decretales, propone la siguiente explicación de esta institución por lo que hace a su contenido canónico:

Las fechas que se señalan en los textos canónicos como días de tregua, son los llamados tiempos feriados en la Iglesia, por el sagrado significado de los mismos, en los que los hombres se deben dedicar al ayuno y a la oración, razón por la que en dichos días está mandado que se dé vacación a las controversias del foro y se prohíbe dar la bendición nupcial; por ello en el Concilio Lateranense y en otros Concilios, se estableció que en los días señalados se guardase tregua, y no estuviese permitido iniciar una guerra o proseguir la ya comenzada<sup>47</sup>.

2. Accede como razón ilustrativa el antecedente de los Judíos y los Gentiles, entre los cuales en sus días feriados y dedicados a los sacrificios, no estaba permitido guerrear o luchar en una batalla, como dice Dion Casio de los Romanos; y de la Guerra de Troya se nos cuenta que entre los Griegos y Troyanos se interpuso una Tregua en la lucha, cuando ambos ejércitos realizaban sus sacrificios.

## **c. Clases o división**

La Tregua es doble, a saber la convencional y la canónica o legal.

1. Tregua convencional es aquella que se origina por la libre voluntad de los litigantes, y recibe su forma y modo por acuerdo, como cualquier otro contrato. Este tipo de Tregua en el Decreto de Graciano se enumera entre el Derecho de Gentes, pues está estable-

---

<sup>47</sup> M. GONZÁLEZ TÉLLEZ «Commentaria in Quinque Libros Decretalium» lib. I, tit. 34, (Venetiis-1756), p. 593.

cido por el uso y asentimiento de todas las gentes que por equidad natural, se debe guardar también la fe dada al enemigo, siempre que éste por su parte la guarde <sup>48</sup>.

Se señala que toca dictarla a los Príncipes, ya que a ellos les corresponde el derecho de declarar la guerra y la paz; los Generales en la guerra no la pueden acordar sino en virtud de mandato especial del Príncipe o del Senado, y entonces no sólo ellos sino también el Senado está obligado a observarla; en cambio las otras autoridades menores que conducen la guerra en modo alguno pueden, ni pactar la paz ni transigir sobre la guerra, ya que sólo les esta concedido el llevarla a cabo, pues dice Hugo Grocio que el dar por concluida la guerra no es una parte de la gestión de la guerra. Pero advierte Bártolo que sin embargo podrán dar treguas a quienes atacan o a quienes tienen asediados y a sí mismos; y a sus tropas, si lo aconseja alguna necesidad como es la de enterrar los cadáveres, aun cuando según otros, tales treguas no puedan ser largas.

Insisten los autores en que la Tregua una vez que se ha pactado ha de ser observada por los dos bandos, por derecho natural y de gentes. Se cita a S. Agustín «fides quando promittitur etiam hosti servanda est»; a Quintiliano, «fides supremum rerum humanarum vinculum est: sacra fides inter hostes»; y a Cicerón en repetidos lugares: «Est ius bellicum, fidesque iurisiurandi cum hoste servanda»; «foederibus etiam cum hoste devincitur fides» <sup>49</sup>. Y aunque sea cosa admitida equivocar con engaños al enemigo, esto es lícito con tal de que no se quiebre la fe dada; ni tampoco se ha de frustrar la tregua con una engañosa y maliciosa interpretación, como cuenta Cicerón de aquel que después de un pacto de «induciae» de treinta días, devastaba los campos de noche, dando como razón de su engaño y astucia, que se habían pactado días y no noches de tregua <sup>50</sup>.

2. Pero nosotros tratamos de la Tregua canónica o legal, según la llaman los autores, que es la establecida por los cánones o leyes a la cual se dedica un Título en el Derecho de las Decretales <sup>51</sup>.

---

<sup>48</sup> Decreto de Graciano, Dist. 1, cap. 9.

<sup>49</sup> CICERÓN, «De Officiis».

<sup>50</sup> *Ibidem*.

<sup>51</sup> Liber Extra, lib. I, tit. 34 «De la Tregua y la Paz».

Esta Tregua canónica se subdivide en temporal y perpetua siendo esta última la que se concede sin distinción de días a los clérigos, religiosos, peregrinos y campesinos en sus labores; y temporal la que tienen las demás personas en los tiempos y días más sagrados del año.

Los días de Tregua canónica durante todo el año, eran desde el ocaso del sol del miércoles hasta el amanecer del lunes. El Hostiense en su «Summa» nos explica el porqué de tales días, diciendo que era por los misterios ocurridos en ellos, a saber el jueves por el misterio de la ascensión del Señor y por la institución de la última Cena, el viernes por su Pasión, el sábado porque en ese día el Cuerpo del Señor reposó en el sepulcro y el domingo por su Resurrección.

En cuanto a los tiempos consagrados por la Tregua se señalaban desde Septuagésima (tres semanas antes del inicio de la Cuaresma) ya que en la antigüedad el ayuno cuaresmal comenzaba entonces, hasta la octava de Pascua y desde el Adviento a la octava de Epifanía.

#### **d. Cuestiones sobre su ámbito y extensión**

La Paz y Tregua supone la exención en las guerras privadas a los clérigos, toda clase de peregrinos, mercaderes, agricultores con sus animales en labores de labranza, amas de casa con sus hogares y toda clase de mujeres inermes. También a los bienes de los clérigos y las pertenencias de los monjes y a los molineros, se les debe conceder dicha paz en todo tiempo. En cuanto a las demás personas sólo se establece la tregua es decir, la suspensión de la guerra durante algunos días.

1. La primera cuestión que se plantean los autores es que la guerra de que se trata o es justa o injusta: si es injusta en ningún tiempo se ha de hacer; y si es justa se ha de luchar en todo momento sin que convenga dejar de hacerlo en ningún día, ya que por medio de la guerra justa lo que se intenta es la paz y salvación de la República.

Pero esta dificultad la resuelven algunos autores como Suárez diciendo que la Tregua afecta tanto a la guerra justa como a la injusta, cuando no se da una especial necesidad para la lucha. Para otros autores la prohibición de la Tregua canónica no afecta a la guerra pública justa o injusta, sino a las guerras privadas, que en la antigüedad ni estaban aprobadas por las leyes ni del todo reprobadas, y de

éstas era de las que había que abstenerse en los días establecidos por el cánón del Concilio Lateranense incorporado al «Corpus Iuris Canonici».

2. Otra cuestión que era preciso plantearse era la misma facultad de la Iglesia para imponer la Tregua; y así lo hace González Téllez: La prohibición del Concilio y del Derecho de las Decretales, podría resultar además nula por defecto de potestad, porque el derecho de declarar la guerra y de hacerla es potestad que corresponde de modo absoluto a los Reyes: por ello en la promulgación de la Tregua de Dios se dejaban a salvo con expresas palabras los derechos de la Príncipes, como queda claro por la intimación de la Paz y Tregua de Guillermo, obispo Auscitano; siendo la potestad eclesiástica diversa de la temporal y siendo las causas sobre la guerra y quebranto de la paz asuntos civiles, sólo corresponden a la jurisdicción temporal, por lo que parecería que el Pontífice y los Obispos nada podrían establecer en el Concilio Lateranense sobre la guerra y el tiempo en que se puede o no realizar.

Pero ello no obsta, porque es cosa cierta que la Iglesia puede también amonestar a los laicos a que vuelvan al buen camino cuando han roto los pactos de paz. Y como además la Iglesia tenga jurisdicción también sobre lo temporal en orden al fin sobrenatural, y como de modo máximo conduzca la paz a la consecución de dicho fin, ya que produce honestidad, concilia la gracia de Dios y de los Reyes, excluye la soberbia, repele la avaricia, aumenta la caridad, excita los ánimos al cumplimiento de los preceptos divinos, y opera otros muchos efectos, que recoge Baldo; por ello en nuestro derecho por causa de la paz, se permiten muchas cosas que de otra forma se prohíben, como el juramento que en domingo no se puede dar y en cambio se admite en domingo por motivo de la paz; por todo lo cual la Iglesia puede proceder contra los violadores de la Paz<sup>52</sup>.

#### e. Origen

1. González Téllez, explica diciendo que las guerras privadas que en la antigüedad se reprimían con el peso y el temor de las leyes,

---

<sup>52</sup> GONZÁLEZ TÉLLEZ, *loc. cit.*

en la Edad Media en Lombardía y la Galia se hicieron constantes, ya que en dichas regiones y en otras, cada uno vindicaba las injurias propias y las de los suyos no con el derecho ante el juez, sino con la espada y con sus manos. A tales hostilidades que se llamaban vulgarmente «faidas», las leyes de los Lombardos y las Capitulares de los Francos les prescribían su modo, como nos cuentan los autores dándonos muchos datos de las «faidas». Agravándose de día en día esta plaga con la devastación de los pueblos, matanzas, depredaciones e incendios, la Iglesia trató de atajar tales abusos, y no pudiendo acabar la criminal costumbre de las guerras privadas, se obtuvo que al menos durante algunos días, diesen descanso a las hostilidades, bajo el nombre de Tregua de Dios, en fechas señaladas, cumpliendo la norma de que en ellos nadie hiciese venganza del enemigo ni tomase presa ni prenda del que salió fiador<sup>53</sup>.

Téngase en cuenta que estas guerras privadas no se hallaban aprobadas por las leyes, pero tampoco condenadas de forma total y lo que es más, se tenían como un derecho admitido si había precedido provocación, o usando un término de la época, la «diffidatio» o ruptura de la fe dada, de modo que entonces era lícito atacar al adversario con matanzas, depredaciones e incendios.

2. Antes de terminar el primer milenio, se había extendido en Francia un movimiento de protesta contra las guerras entre cristianos promovido por la Iglesia, como se advierte ante todo a través de los Concilios locales:

El Concilio de Charroux en el 989 que reunió a los obispos de Aquitania, propuso que la Iglesia debía garantizar la posibilidad de vivir en paz<sup>54</sup>.

Al año siguiente el Concilio de Puy, insiste con más firmeza, y el obispo de la ciudad, Guido de Anjou exhortaba a los hombres a convertirse en hijos de la paz.

En el año 1000, el Concilio de Poitiers declaraba que las divergencias no deben resolverse con las armas y que debe ser excomul-

---

<sup>53</sup> GONZÁLEZ TÉLLEZ, *loc. cit.*

<sup>54</sup> Mansi XIX, 89-90.

gado todo el que recurra a ellas. El movimiento que podríamos llamar pacifista se impone poco a poco en el sur de Francia.

Conocemos mejor la Asamblea de mayo de 1027 en el Rosellón, en la que el famoso abad Oliba, juntando al clero y al pueblo en el prado de Tuluges, se establece por primera vez la Tregua de Dios en España, prohibiendo cualquier acto agresivo en el domingo y disponiendo que «desde la hora nona del sábado a la de prima del lunes, nadie se atreva a asaltar a clérigos o monjes que vayan sin armas, ni a aquellos hombres que con sus familias vayan a las iglesias o vuelvan de ellas, y que nadie sea osado asaltar o violar iglesias en un círculo de treinta pasos».

Luego la institución de la Tregua y Paz de Dios se extenderá por las diócesis de Francia y Europa, ampliándose cada vez más los días de tregua: Odilón de Cluny y los Obispos provenzales proponen la extensión de la Tregua de Dios, como se la llamaba entonces, y que ya se tenía los domingos, al Viernes y Sábado Santo y al día de la Ascensión. Los sigue la Iglesia de Aquitania. La de Borgoña va más allá: la Tregua dura desde la tarde del miércoles a la mañana del lunes, y añade el período que va desde adviento hasta el primer domingo de Epifanía y la Cuaresma y la Semana Santa hasta la octava de Resurrección.

En 1054 otro Concilio de Touluges incluía además los días festivos de la Virgen y de los Santos más importantes.

En 1054 un Concilio reunido en Narbona, compila y codifica esa dispersa legislación y la hace depender de una norma teológica: «El cristiano que mata a otro cristiano derrama la Sangre de Cristo»<sup>55</sup>.

5. Suspensiones de este género no sólo fueron decretadas por los Obispos, sino también por los Príncipes como vemos en el establecimiento de una Tregua similar en Inglaterra y Normandía por Guillermo I con el consentimiento de los Obispos y Nobles, y por Ramón Berenguer Conde de Barcelona en el año 1060.

Los «Usatges», contienen una serie de disposiciones promulgadas por Ramón Berenguer y las jerarquías eclesiásticas en la catedral de

---

<sup>55</sup> Mansi, XIX, 827-832.

Barcelona en 1064 con motivo de la preparación de la cruzada de Barbastro. Esta Constitución recogida en dicho Código, respondía a las de tipo eclesiástico, frente al espíritu de violencia de la sociedad feudal del siglo X y XI sacudida por conflictos y luchas. La legislación entonces reglamentada e introducida en los «Usatges», es repetida en una asamblea de Barcelona, y proclamada solemnemente como Tregua de Dios en un Concilio reunido en Gerona en 1068, presidido por el legado del Papa, Hugo Cándido<sup>56</sup>.

Esta reglamentación de Paz se torna en manos del Conde en arma poderosa, que él usará decididamente en favor de su política.

#### **f. Las penas**

1. Entre los Romanos quien temerariamente se atrevía a romper «induciae», era entregado a los enemigos, como nos cuenta Tito Livio de Papio Brutulo<sup>57</sup>.

2. Entre los Longobardos se multaba con treinta sueldos, pena que entre ellos se conoce con el nombre de «fredum», esto es pena de violación de Paz<sup>58</sup>.

3. En el derecho hispano la pena de quien quebranta la Tregua es si se trata de persona baja, de muerte ignominiosa, y de pérdida de la mitad del patrimonio si se trata de un noble, como tendremos ocasión de ver en las Partidas.

4. En cuanto al Derecho Canónico, como también veremos con mayor detención, a quienes quebrantan las treguas se les ha de excomulgar.

#### **g. Consecuencias del quebranto de la tregua**

1. González Téllez en su Comentario a las Decretales, trata a este propósito de la célebre cuestión de si al que viola la Tregua o la

---

<sup>56</sup> Mansi, XIX, 1035.

<sup>57</sup> TITO LIVIO, lib. 9.

<sup>58</sup> Leyes de los Longobardos, lib. 2, tit. 24.

Paz se le ha de guardar la fidelidad, o por el contrario de inmediato queda disuelta la Tregua<sup>59</sup>.

Los autores entre los que se cuentan Baldo, el Abad Panormitano y la Glosa han enseñado lo que ha pasado a ser un axioma «frangenti fidem, fides non est servanda».

Sin embargo hay autores que defienden lo contrario, a saber que la Tregua convencional violada por una de las partes, debe ser observada por la otra, aduciendo como razón el que la Tregua convencional tiene más bien naturaleza de contrato innominado, y la peculiaridad de dichos contratos es que aun cuando la otra parte no los haya cumplido, no por ello se rescinde el contrato, sino que la parte tendrá acción para exigir su cumplimiento. Otros siguen una vía intermedia, haciendo diferencia entre la Paz y la Tregua, y así afirman que rota la Paz por una parte, la otra no está obligada a observarla, y en cambio violada la Tregua, la otra parte sigue obligada a observarla. Y la razón de la diferencia la ponen en que las Treguas como son temporales, llegado el tiempo podrá la parte ofendida y lesionada tomar venganza; la Paz en cambio es perpetua y en consecuencia no existe esperanza de vindicación si no es mediante la ruptura de la Paz, por ello si una parte la viola, la otra no tiene obligación de guardarla.

Sea lo que fuere de tales opiniones, ciertamente hay que hacer distinción entre el caso en que la Tregua sea violada por un hecho privado o público; en el primero la Tregua no se rompe, y en cambio en el segundo sí, pudiéndose tomar las armas de inmediato sin esperar a la declaración de nueva guerra, según enseña Hugo Grocio<sup>60</sup>. Esta distinción se da también en el Derecho hispano en las Leyes de Estilo<sup>61</sup>.

2. Finalmente señalan los autores que en tiempos de Tregua, las cosas capturadas no se hacen del que las apresa, ni tampoco los cautivos adquieren la condición de siervos, ni les alcanza a los cautivos

---

<sup>59</sup> GONZÁLEZ TÉLLEZ, *loc. cit.* lib. I, tit. 34.

<sup>60</sup> HUGO GROCIO, «De Iure Belli», lib. 3, cap. 21, n. 11.

<sup>61</sup> Leyes de Estilo, Ley 41.

el derecho «postliminii», y ello en razón de que no han sido capturados por derecho de guerra<sup>62</sup>.

## **h. Vigencia de la institución**

Es común entre los autores clásicos el señalar que la observancia de la llamada Tregua canónica había perdido su vigor por la costumbre contraria. Y lo que es más, González Téllez explica que siendo necesario para el vigor de una ley el que sea recibida por los súbditos y estando en desuso la constitución del Concilio de Letrán sobre la Tregua, a su entender en su tiempo no estaba en vigor. Y así piensan también Covarruvias, Valencia, Layman, Becan, Molina y Barbosa<sup>63</sup>.

Schmalzgrueber con otros muchos autores hace notar que el descanso de las armas en dichos días, hacía tiempo que había sido derogado por una inveterada costumbre<sup>64</sup>.

## **B. LA PAZ DE DIOS**

### **a. Origen y contenido**

1. La Paz de Dios afectaba a determinados lugares, iglesias, monasterios, cementerios, hospitales y a determinadas personas, clérigos, monjes, mujeres y niños, rústicos y labradores, peregrinos y aun mercaderes, mientras que la Tregua prohibía cualquier tipo de violencia durante ciertos períodos de tiempo.

En ella se defendió mediante penas canónicas a determinadas personas y a ciertos bienes, que por su naturaleza y situación débil y pacífica, tenían que ser respetados por todos.

---

<sup>62</sup> Se cita l. «post liminii», 19 & «induciae», l. ff. «de captiv. et postlim. revers».

<sup>63</sup> GONZÁLEZ TÉLLEZ, *loc. cit.*

<sup>64</sup> SCHMALZGRUEBER, *loc. cit.*

Y la razón según señalan los autores, está en que tales personas o no son parte y miembros de la República contra la que se hace la guerra ofensiva, como es el caso de los peregrinos, o al menos por presunción del Derecho y si no se muestra lo contrario, se les ha de tener por inocentes ya que personalmente ni son beligerantes ni autores de la injuria o cooperadores, como es el caso de los clérigos, rústicos y semejantes; junto a los cuales se ha de poner y de modo especial a los niños y mujeres por su condición natural y de sexo, de los que se presume su inocencia como lo enseña el que siempre se haya tenido como vergonzoso atacar a los niños y mujeres.

Pero como advierte Schmalzgrueber, en tales casos la seguridad de dichas personas se da mientras persiste la razón que las exceptúa, es decir los rústicos gozan de seguridad mientras se dedican a la agricultura, los mercaderes mientras ejercen el comercio, los peregrinos mientras peregrinan, los clérigos y monjes mientras viven en religión y sirven en sus iglesias<sup>67</sup>.

2. Señalan los autores que la palabra «paz» viene de «pacto», por el que se da a dos pueblos seguridad, existiendo una gran diferencia entre Tregua y Paz, cosa que se colige de la distinta definición de ambas: la Tregua es la seguridad dada a las personas cuando todavía no se ha terminado la discordia, y en cambio la Paz es la seguridad dada a las personas y a las cosas que impone el fin de la discordia; por ello la Paz se dice terminación de la discordia; de donde se sigue que la tregua conlleva una seguridad temporal y en cambio la Paz una seguridad perpetua.

3. Los autores, como lo vemos en González Téllez, explican el Título de «la Paz y la Tregua» en las Decretales diciendo que la primera de las Decretales de Alejandro III, la que trata de los días de suspensión de la guerra se refiere a la Tregua en la que las personas que se señalan gozan de total seguridad en tiempo de guerra, mientras que la segunda es la que configura la llamada Paz de Dios.<sup>68</sup>

---

<sup>65</sup> SCHMALZGRUEBER, *loc. cit.*

<sup>66</sup> GONZÁLEZ TÉLLEZ, *loc. cit.*



## **b. Las Asambleas de Paz y Tregua de Dios**

1. Las llamadas Asambleas de Paz y Tregua de Dios se inician en Francia a finales del siglo X y son reuniones de obispos, nobles y con frecuencia también el pueblo; su principal finalidad era impulsar la paz y seguridad de las personas y sus bienes poniéndolos a salvo del clima general de violencia característico de la Alta Edad Media.

2. Se advierte en estas reuniones la confusión de lo eclesiástico con lo secular, pero su naturaleza canónica se constata principalmente por el tipo de sanción con que se castiga a los infractores, a saber la excomunión, y por la competencia episcopal para resolver los conflictos surgidos de la aplicación de sus preceptos.

Al extenderse llegó pronto a España, donde aparecen en Cataluña las llamadas Asambleas de la Paz y Tregua, desde principios del siglo XI, y donde se consolidan estas instituciones, primero en dicho siglo en los Concilios de la región catalana, como los de Elna de 1027 y 1065 y de Vich de 1027 y 1029.

Tanto en las referidas Asambleas y Concilios, como en las Constituciones de 1068 en que la Tregua de Dios se establece desde el jueves por la tarde hasta el lunes por la mañana, su violación era castigada con la excomunión y se extendía a toda la provincia Narbonense y de Gerona.

Luego ya en el siglo XII se extiende por otras regiones como León y Castilla, con los Concilios de León y de Compostela en el mismo año 1114, que consagran la obligación de restituir para quienes hayan realizados extorsiones en las personas y en los bienes protegidos; celebrados también dentro del primer tercio de este siglo XII, son los de Oviedo, Burgos y Palencia, que disponen sobre asilo eclesiástico, jurisdicción de los obispos y competencia de los mismos para imponer sanciones espirituales como el destierro; el más importante el de Compostela en 1124 que convocado por la autoridad del Pontífice establece una Paz de Dios «in toto Hispaniae regno»<sup>67</sup>.

---

<sup>67</sup> MALDONADO, «Anuario de Historia del Derecho Español», p. 128 ss.

3. La influencia de estas Asambleas en el orden civil resultó muy profunda: disposiciones de Paz se promulgan después por las Curias de todos los reinos. En Cataluña algunas se integran en los «Utsages» y otras serían desarrolladas más tarde en Constituciones de los condes de Barcelona y de los Reyes de Aragón, pasando a integrarse en el Derecho territorial, lo mismo que en León y Castilla.

Esta institución termina por pasar al orden secular, que acabó haciéndose cargo de tal función cuando la «Pax Dei» se convirtió en «Pax regis», Paz territorial mantenida por el poder civil y regulada por el Rey asesorado por su Curia con alcance más amplio: Paz del camino, del mercado, de las casas, etc.

### **C. LA LEGISLACIÓN CANÓNICA SOBRE LA TREGUA Y PAZ DE DIOS**

#### **a. Con anterioridad al Decreto de Graciano**

1. Recibió regulación general y detallada de diversos Concilios y de Papas, que no figuran directamente en el «Corpus Iuris Canonici», pero que están señalados por González Téllez:

Nos hablan detallando el tiempo litúrgico, el canon 2 del Concilio Troiano celebrado el año 1093, y antes los Concilios Tulugiense celebrado el año 1045 y el Narbonense del año 1054.

2. Urbano II en el Concilio de Clermont de 1095, en el can. 1, establece:

«Los monjes, los clérigos y las mujeres lo mismo que su prole, gozan todos los días del beneficio de la Paz de Dios. La ruptura de la Paz no está autorizada para otras personas si no es en el caso de ser atacadas de lunes a jueves».

Y en el can. 4:

«Mandamos firmemente bajo pena de excomuni3n que se observe cuidadosamente como se estableció en el Concilio Lateranense, la Tregua desde Septuagésima hasta la octava de Pascua y desde el Adviento hasta la octava de Epifanía».

3. Gregorio VII en el Sínodo Romano, en el can. 14 dice: «La Paz de Dios sea observada por todos, y quien hiciese presa durante ella, o la quebrantase de otra forma por la que hiciese presa o se llevase la presa, sea excomulgado».

4. Calixto II en el Concilio Lateranense I, can. 13: «Si alguno quebrantase la Tregua, sea amonestado tres veces por el Obispo para que dé satisfacción, pero si ni aún después de la tercera amonestación quiera dar satisfacción, el Obispo con el Concilio Metropolitano, o con dos o uno de los Obispos vecinos dicte sentencia de anatema contra el rebelde y lo anuncie por escrito a los Obispos del derredor».

También la establece el Concilio Oxoniense, can. 2, bajo Honorio III y en el Concilio Moguntino I, can. 5, bajo León IV.

## **b. En el Decreto de Graciano**

### **1. Inocencio II en el Concilio Lateranense II:**

*Mandamos que los obispos sin mirar otra cosa que a Dios y a la salud del pueblo, dando de lado toda ambigüedad, se presten mutuo auxilio para mantener firmemente la Paz, y no dejen de hacer esto por amor u odio a alguna persona. Y si alguno se mostrase tibio incurra en perjuicio de su propia dignidad<sup>68</sup>.*

Diferencia importante es que no se impone una pena determinada sino que se manda a los Obispos que en caso de que se quebrante esta norma, hagan justicia.

### **2. En el can. 11 del Concilio de Reims, bajo Eugenio III:**

El texto que se repite es el que volverá a recogerse en las Decretales. Como curiosidad se ha añadido a los consabidos animales de labor, a las ovejas.

### **3. El Papa Calixto II, en el Lateranense I:**

---

<sup>68</sup> Decreto, c. 11, dist. 90.

*Si alguno hiciere cautivo a romeros, peregrinos y a los que visitan los sepulcros de los Apóstoles o los oratorios de otros Santos, o les despojase de las cosas que llevan o intentase molestar con nuevas exacciones de alcabalas o peajes a los mercaderes, privesele de la comunión cristiana hasta que satisfaga*<sup>69</sup>.

Se pone la razón por la que las referidas personas deben gozar de plena seguridad en que su existencia es ajena a las armas y en consecuencia los enemigos les lesionarían injustamente.

#### 4. El Papa Nicolás I:

*Quienes hiciesen presa de los peregrinos o devotos de cualquier Santo, clérigos, monjes, mujeres, pobres desarmados o les robasen sus bienes, o les saliesen al encuentro para hacerles daño, castígueseles con el anatema si no se enmiendan convenientemente. Y la paz que llamamos Tregua obsérvese tal y como haya sido establecida por los arzobispos y obispos de cada región; y a quien la quebrante impóngasele la excomunión*<sup>70</sup>.

### c. En las Decretales de Gregorio IX, tit. De Tregua et Pace

#### Alejandro III en el Concilio Lateranense III:

*Mandamos que se observe inviolablemente la Tregua por todos, desde la feria IV (Miércoles) después del ocaso del sol hasta la feria II (Lunes) a la salida del sol; desde el Adviento del Señor (primeros de diciembre) hasta la octava de Epifanía y desde Setuagésima (tres semanas antes de la Cuaresma) hasta la octava de Pascua. Si alguno osa quebrantar las Treguas, si no da satisfacción, después de una tercera amonestación, su obispo dicte sentencia de excomunión sobre él y la dé a conocer por escrito a los obispos vecinos, y ninguno de ellos le reciba en comunión, sino que cada uno confirme la sentencia escrita y si alguno violare esto, ponga en peligro su oficio.*

Y en el capítulo siguiente el mismo Pontífice puntualiza:

---

<sup>69</sup> Decreto, c. 23, causa 24, q. 3.

<sup>70</sup> Decreto, c. 25, causa 24, q. 3.

*Renovamos el mandato de que los presbíteros, monjes y religiosos, peregrinos, agricultores que van, vienen o mientras realizan sus labores agrícolas, y los animales con los que aran y trasladan las semillas al campo, gocen de la correspondiente seguridad. Y nadie se atreva en modo alguno y en ningún lugar a imponer nuevas exacciones sin el consentimiento y autoridad de los Reyes y príncipes. Si alguno obrase en contra y una vez amonestado no desistiese de ello, mientras no dé satisfacción sea separado de la comunión cristiana*<sup>71</sup>.

## **D. COMENTARIOS SOBRE LA TREGUA Y LA PAZ**

### **a. La Glosa Ordinaria**

Advertimos que se trata de la Tregua canónica y no de una tregua acordada, porque entonces se ha de observar constantemente, pues se ha de guardar la fe dada al enemigo.

*Pero, ¿cómo se ha de entender lo que se dice de esta Tregua? Si se entiende de una guerra justa, no habría que cesar de tal guerra ningún día, ni aun el domingo; y si se entiende de una guerra injusta, ésta no se puede hacer en ningún tiempo. La solución es que puede entenderse de la guerra justa... si no urge una necesidad inevitable.*

### **b. Sto. Tomás**

Resuelve la cuestión «Si es lícito combatir en días festivos», diciendo:

*Es lícito combatir justamente en días de fiesta en defensa de la república de los cristianos, urgiendo la necesidad, pues sería tentar a Dios en tal aprieto abstenerse de la guerra. Pero no habiendo necesidad no es lícito pelear en días festivos*<sup>72</sup>.

### **c. Otros documentos**

1. Fulques de Chartres nos ha transmitido las palabras pronunciadas por Urbano II en el Concilio de Clermont de 1095:

---

<sup>71</sup> Liber Extra, li. I, tit. 34, c. 1 y 2.

<sup>72</sup> S. TOMÁS; «Summa», 2-2, q. 40, art. 4.

*Vuestro país ha sufrido durante mucho tiempo a causa de estas iniquidades: nadie puede viajar con seguridad sin exponerse a ser asaltado de día por los bandidos y de noche por los salteadores; sin chocar incesantemente, como si fuera con la violencia de algún espíritu maligno. Así pues os pido insistentemente que mantengáis en cada una de vuestras Diócesis la llamada Tregua. Si alguno por orgullo o por codicia la viola, no dudéis en virtud de la autoridad divina y la del Santo Concilio, lanzar sobre él, anatema.*

2. Resulta un ejemplo ilustrador el Documento por el que Guillermo, obispo Auscitano, en el año 1102 siguiendo el Concilio Romano impuso la Tregua y la Paz:

*Como por nuestro oficio estemos obligados proveer por la saludable existencia de todos los fieles confiados a nuestro cuidado y más ahora urgiéndonoslo el mandato de la autoridad Apostólica a la que corresponde vigilar en provecho de todo el pueblo, es necesario que dediquemos nuestro mayor cuidado a nuestros súbditos por medio de la Paz y Tregua de Dios. Por ello, de conformidad con las determinaciones del Concilio general de Roma recientemente celebrado, mandamos que en nuestra Diócesis sea observada por todos inviolablemente la Paz y Tregua de Dios, por la autoridad de Dios, de nuestro señor el Papa y por la nuestra.*

*El modo de la Paz y Tregua de Dios es así: La Tregua mandamos que se observe desde la feria cuarta a la puesta del sol hasta la feria segunda a la salida del sol, y desde el adviento del Señor hasta la octava de Pascua. Si alguno osare violar la tregua después de haber sido amonestado si no diese satisfacción, su Príncipe y Obispo con el clero y el pueblo obliguenle a reparar el daño hecho a la Paz, según el parecer de su Obispo y Príncipe y de los Nobles vecinos. Y si los Príncipes y Nobles o el pueblo no hicieren caso, excomulgueseles y se ponga todo su territorio en entredicho, cesando todos los privilegios de las personas y de la iglesia.*

*En los referidos tiempos y además en todas las fiestas de la Virgen María con el día precedente y siguiente, y también las de S. Juan Bautista, los Apóstoles Pedro y Pablo y desde la vigilia de Pentecostés hasta su octava y en la fiesta de Todos los Santos, todo gozará de paz y seguridad. Ahora bien en todo tiempo gozarán de paz y seguridad los canónigos, monjes, presbíteros, clérigos, y todos los religiosos y hermanos, los peregrinos, mercaderes, rústicos, caminantes, los que están en la labranza, y los animales con los que aran y que transportan la semilla a los campos: las amas de casa inermes con sus hoga-*

*res y todas las mujeres, todas las cosas de los clérigos y de los religiosos en cualquier parte y los molinos. En cuanto a los Príncipes y señores de los territorios, sin que contradigamos sus derechos y costumbres, en sus tierras dejen a salvo 30 pasos en torno a las iglesias, y 60 en los monasterios.*

*Y para que se observe con mayor firmeza todo esto, mandamos que los Condes, Vizcondes y Barones, también todo el clero en presencia de los Obispos, y el pueblo desde los siete años para arriba, presten juramento; la forma de dicho juramento será: jurarán que observarán la Paz y Tregua de Dios según el tenor de los predicho, que perseguirán a los violadores de la Paz y Tregua de Dios y que no comprarán a sabiendas nada de sus depredaciones. Y si alguno osare ir en contra de este Decreto, no prestando juramento, o no persiguiendo o no deteniendo a las huestes mercenarias o a los depredadores, o favoreciéndoles, o comprando sus rapiñas, el Príncipe de dicho territorio y toda su tierra, si no les infligen el debido castigo, sean sometidos a interdicto total y excomunión, cesado todo privilegio de las personas y de la iglesia. No se les libre de la excomunión, ni se corten el pelo, no se laven con toalla, ni coman, ni se les reciba en nueva comunión eclesiástica, excepto al bautismo de los párvulos y al final a la penitencia. Y el Príncipe y todos los fieles obedientes a nuestro mandato que con su cooperación o con su consejo hayan contribuido al bien de la paz, sobre todo frente a las pestilentes huestes mercenarias, si muriesen en este servicio de Dios con arrepentimiento de sus pecados, no duden que por la autoridad de Dios y del Señor Papa y de la Iglesia universal, obtendrán el fruto de la eterna recompensa.*

#### **d. En las Partidas de Alfonso X**

Hay un título «De las Treguas e de las Seguranças, e de las Pazés».

Se trata de la Tregua convencional y no de la canónica y de ella el Rey Sabio hace distinción entre Tregua y Aseguranza de la que nos advierte Gregorio López «que las leyes y los doctores usan indistintamente de estos términos ya se trate de nobles o plebeyos»:

Ley I, «Qué cosa es Tregua e Segurança»:

*Tregua es un aseguramiento que se dan los fijos dalgo entre sí unos a otros después que son desafiados, que non se fagan mal en los*

*cuerpos nin en los averes en quanto la tregua durare. E ha logar la tregua mientras la discordía e enemistad dura entre los omes.*

*E segurança es otrosí aseguraniento que se dan los otros omes que son de menor guisa cuando acaesce enemistad entre ellos, o se temen unos de otros.*

*E usan otrosí en algnos logares de se dar fiadores de salvo, que es como tregua o segurança.*

Resulta interesante la explicación que a propósito del nombre da el Rey Sabio de estas instituciones:

E dizenla tregua porque ha en sí tres egualdades:

*La primera es que por ella son seguras ambas las partes de non se fazer mal nin daño de dicho nin de fecho ni de consejo, en quanto la tregua durare.*

*E la segunda es, despues que fuere tomada, pueden se avenir por si mesmos, faziendose enmienda el uno al otro.*

*La tercera es, si ellos non se acordaren en fazer la enmienda que la pueda aver el uno del otro demandandola por juyzio.*

*E asi cabo, prende la tregua tres egualdades, coviene a saber: lealtad, avenencia e justicia.. E la segurança dizenla asi porque por ella son seguros aquellos entre quien es puesta mientras durare el plazo y (que) fuere puesto<sup>73</sup>.*

---

<sup>73</sup> «Partidas de Alfonso X», Part. VII, tit. 12, 1.