

VOX BEATRI PETRI. LOS PROCESOS CONCILIARES A OBISPOS Y LA SACRA REGULA COMO INSTANCIA DE APELACIÓN EN *EL IUS ANTIQUUM*

JAVIER BELDA INIESTA
Universidad Católica de Murcia

Resumen: El presente estudio tiene por objeto reconstruir, mediante un análisis minucioso de las fuentes, el itinerario histórico y jurídico secular que, desde finales del siglo II hasta el siglo V, conducirá al reconocimiento del primado papal. El laboratorio histórico-jurídico, social y eclesiológico en el que esta evolución empezó a tomar forma fue el de las primeras comunidades cristianas en las que, a partir de la primera mitad del siglo II –debido a la ausencia de un poder central y a la consiguiente autonomía de las iglesias particulares–, los Obispos de las diócesis finítimas comenzaron a reunirse en sínodos para resolver los problemas comunes, principalmente los referidos a las cuestiones doctrinales.

Precisamente en estas reuniones conciliares, inmersas en la maduración incompleta del concepto jurídico de autoridad papal y conciliar, se consolidó la *sacra regula*, una práctica consuetudinaria de recurrir al Obispo de Roma en los juicios sobre los Obispos hasta cristalizar en el *ius appellationis*. A lo largo del estudio se mostrará, por tanto, cómo este recurso judicial inicial al Pontífice Romano, el *ius appellationis*, que en un primer momento carecía del sigilo de incontestabilidad, conocerá progresivamente una extensión y una concienciación que alcanzará idealmente su punto álgido en el siglo V.

Palabras clave: *ius appellationis*, herejía, proceso pontificio, proceso a obispos, *sacra regula*.

Abstract: This study seeks to reconstruct, through a careful analysis of the sources, the centuries-old historical and legal path that, starting from the end of the 2nd century until the end of the 5th century, will lead to the recognition of the papal primacy. The historical, legal, social and ecclesiological laboratory in which this evolution began to take shape was the one of the first Christian communities in which, ever since the first half of the 2nd century –due to the absence of a central power and to the resulting autonomy of the particular churches– the Bishops of the neighbouring dioceses began to gather in synods in order to solve their common doctrinal problems.

It is precisely in these conciliar reunions, in which a common responsibility towards the Universal Church was already perceived that, progressively and with some initial contradictions, due to the not yet completed maturation of the legal concept of papal and conciliar authority, a practice of resorting to

the Bishop of Rome in the trials against Bishops (*ius appellationis*) stabilised itself as a custom. This study will demonstrate, therefore, how this initial judicial recourse to the Roman Pontiff, the *ius appellationis*, which, at first, didn't have the seal of incontestability, will experiment a progressive extension and an awareness that will ideally reach its highest point in the 5th century.

Keywords: *ius appellationis*, heresy, papal procedure, bishop procedure, *sacra regula*.

1. INTRODUCCIÓN: ASAMBLEAS Y RESOLUCIÓN DE CONFLICTOS

La difusión universal del cristianismo, fruto de la puesta en práctica de la *norma missionis*¹, hizo nacer muchas comunidades las cuales, teniendo una directa fundación apostólica, disfrutaban de un reconocimiento especial con respecto a otros sitios². Esto, unido al hecho de que las circunstancias en que se recibía la *Buena Nueva* cambiaban considerablemente cada cierto tiempo, influyó en la aparición de algunas formas de vida y comprensión de la fe apenas recibida –cuyo depósito todavía se estaba formando– prácticamente independiente³. Estas distintas formas de comprender la fe terminaron por condicionar tanto la celebración litúrgica, praxis de la fe vivida, como las profesiones locales de fe, que tantos problemas ocasionarán posteriormente.

Indudablemente, los miembros de la comunidad eran conscientes de pertenecer a la Iglesia Universal –es decir, había conciencia de unidad ecuménica– pero la falta de un poder central, difícilmente alcanzable durante los periodos de persecución o de ilegalidad, y la consecuente autonomía de estas Iglesias locales favorecieron el desarrollo de diversas tradiciones, las cuales se convirtieron con el paso del tiempo en un gran riesgo para la unidad⁴. Así sucedió, por ejemplo, en torno a la fecha de la celebración de la Pascua o con el movimiento montanista que, como veremos más adelante, fueron problemas circunscritos prácticamente a alguna región en concreto. Fueron estas las circunstancias que indujeron a los obispos cercanos a los lugares donde se presentaron estas cuestiones a reunirse, desde finales del siglo II, para la resolución de los problemas que tenían en común.

1 Cfr. ARROBA CONDE, M. J., *Basi ecclesiologicalhe e limiti intrinseci di una rinnovata produzione normativa locale*, en *Folia Canonica*, X (2007), pp. 155-157.

2 Una supremacía que se vio reflejada en la legislación conciliar posterior, una vez que el cristianismo obtuvo el reconocimiento civil (Cfr. EUSEBIUS CÆSARIENSIS EP., *De vita Constantini Imperatoris*, IV, 27, en J. MIGNE [cur.], *Patrologiæ cursus completus. Series Græca*, XX, Turnhout, s.d., col. 1176: [...]) *am episcoporum sententias quae in conciliis promulgatae essent, auctoritate sua confirmavit; adeo ut provinciarum rectoribus non liceret episcoporum decreta rescindere: cuius enim iudici praeferendos esse sacerdotes Dei.* (En adelante, las *Patrologías* de Migne se citarán como: “P.G.” y “P.L.”).

3 De hecho, en un primer momento, las herejías eran fundamentalmente interpretaciones de actos o principios religiosos condenados por diversas voces autorizadas. Debemos tener en cuenta que, por una parte, no podemos todavía reducir estas actitudes al rechazo de una doctrina oficial –aun inexistente– y, por otra, que surgieron diversos movimientos frente a cuestiones que la Iglesia, aún muy joven, debía profundizar y frente a las cuales, por tanto, aún no había una respuesta que dar (Cfr. BELDA INIESTA, J., *Il trattamento canonico dell'eretico fino all'epoca medievale*, en *Apollinaris* LXXXVIII (2015), p. 446).

4 Cfr. S. IGNATIUS MARTYR, *Epistola Ad Smirnaeos*, VIII, en PG V, 714B ...*quemadmodum, ubi fuerit Christus Jesus, ibi catholica est Ecclesia* (καθολικὴ Ἐκκλησία); S. POLYCARPUS MARTYR, *Ecclesiae Smirnenensis de martyrio S. Policarpi epistola circularis*, VIII, ...*totiusque per orbem terrarum catholicae Ecclesiae* (καθολικῆς Ἐκκλησίας), en PG V, 1036A.

Ahora bien, si parecen más claras las circunstancias en las cuales nacieron esta clase de reuniones entre los representantes de los obispados cercanos, no resulta tan simple localizar con seguridad ni su origen ni su organización⁵. Algunos han puesto de manifiesto los puntos de convergencia entre estas reuniones y otras instituciones preexistentes, como los *consilia principum*⁶; pero no se debe olvidar que, pese a que la Iglesia se había beneficiado de las instituciones jurídicas que la rodeaban, los sínodos, y posteriormente los concilios, representaban una realidad en sí misma, aun estando influenciada por otras⁷.

Las circunstancias históricas hicieron necesaria una respuesta por parte de la Iglesia, llamada en todo momento a realizar el mandato recibido por Cristo confrontándose con la propia dimensión temporal y con la implicación que conllevaba necesariamente el manto secular. Para conseguirlo se servirá de los instrumentos organizativos utilizados por otras realidades temporales, pero sin limitarse a la simple imitación, sino haciendo propias algunas formas jurídicas previas hasta convertirlas en absolutamente nuevas⁸.

Por este conjunto de razones, no es posible ni siquiera ver en el concilio una simple continuación del sanedrín hebreo, del cual desde hace tiempo la Iglesia se había separado⁹. Seguramente el ambiente en el cual se desarrolló la práctica conciliar debía haber ejercitado una influencia notable sobre ésta, pero no se puede considerar la institución en examen

5 ORLANDIS ROVIRA, J., "Consideraciones históricas sobre la disciplina de los concilios provinciales," *Cuadernos de Historia del Derecho*, vol. ext. (2004), pp. 203-210; RETAMAL, F., "El ejercicio del poder en la Iglesia," en *Teología y Vida*, XLV (2004), pp. 318-352; ORLANDIS ROVIRA, J., *Historia de las Instituciones de la Iglesia Católica. Cuestiones fundamentales*, Pamplona, 2003, pp. 75-76; GAUDEMET, J., *L'Empire romain. IV-V siècle*, París, 1958; JONES, A. M., *The later Roman Empire (284-602)*, 4 vols, Oxford, 1944.

6 Institución típica tomada del mundo oriental en la que los que tenían que desempeñar funciones gubernamentales solicitaban la opinión de otros antes de tomar decisiones (Cfr. AMARELLI, F., *Consilia principum*, Napoli 1983, p. 41). Este Instituto, además, lo encontramos también en Roma, donde "si riscontra nell'ambiente di corte la presenza dei giuristi: [...] di essi si chiedeva spesso di ascoltarne l'opinione nello svolgimento sia delle funzioni di governo che delle altre attribuzioni legislative e giudiziarie" (Cfr. AA. VV., *Storia del diritto romano e linee di diritto privato*, a cura di SCHIAVONE, A., Torino, 2005, p. 104).

7 Recientemente lo ha hecho Varalda, quien se expresa en los siguientes términos: "Allargando lo sguardo, bisogna constatare che nei primi tre secoli dell'impero l'esistenza di una pratica consultiva, ausiliaria dell'attività politica, amministrativa e giudiziaria dei principi, è dato facilmente riscontrabile e che essa appare come qualcosa di normalmente indispensabile e profondamente connaturale alla concezione dell'esercizio del potere romano [...] Vi è, quindi, una profonda sinergia tra la concezione dell'attività consultiva presente nel diritto romano e nel diritto canonico, sinergia che contribuisce a chiarire l'identità stessa della funzione consultiva. Naturalmente, se osservata dal punto di vista del diritto canonico, la funzione consultiva nel diritto romano non è esente da limiti; essa, infatti, è essenzialmente finalizzata alla ricerca del consenso e non incide sulla natura e sull'esercizio del potere che se ne avvale" (VARALDA, C. E., *Il ruolo dell'attività consultiva nell'avvio del pontificato di papa Francesco*, en *Stato, Chiese e pluralismo professionale* XXV (2014), pp. 9-10).

8 Desde nuestro punto de vista, si bien estos factores son los que determinarán la materialidad del derecho, la forma, esto es, el revestimiento jurídico que envuelve al mismo, será a veces producto de la mentalidad jurídica del momento, a veces de la circunstancia a tratar, o de la propia conciencia de potestad legislativa que tenga la autoridad emisora. Las relaciones externas nutren, informan la forma canónica, pero no la determinan (Cfr. BELDA INIESTA, J., "Las relaciones Papado-Imperio en el desarrollo de las Fuentes canónicas (ss. V-VIII)", en *Apollinaris*, LXXXIX (2016), p. 12).

9 DUCHESSE, L., *Early History of Christian Church. From its Foundations to the End of the Fifth Century* (versión inglesa del francés original) 3 vols. 1909-1924, red. 1957-1960. La ruptura entre las comunidades judía y cristiana se produce después del Concilio hebreo fariseo de Jamnia del año 70, que formalmente excomulga a las comunidades cristianas, las expulsa de las sinagogas y abre así el camino a la consolidación del modelo eclesial paulino.

como el fruto de la mera canonización de una praxis primero romano-hebraica y después germánica¹⁰.

Además de algunas instituciones seculares preexistentes, de las cuales la institución conciliar es necesariamente heredera, debemos concentrar nuestra atención sobre otra cuestión: en el mundo romano estaba absolutamente claro el sujeto sobre el que recaía la máxima autoridad, mientras que la Iglesia primitiva estaba empeñada en un proceso a través del cual debía llegar a conocerse a sí misma, sin resquebrajar la paz y la comunión entre sus miembros y conservando, al mismo tiempo, un depósito apenas recibido y todavía incomprendido en muchos aspectos¹¹.

Además, no se trataba simplemente de ponerse de acuerdo, ni de recurrir a un sistema de mayorías –por otra parte, poco conocido en el mundo antiguo¹²– ni de esperar que la voz del Espíritu sugiriese la respuesta justa, sino de dar una solución común a un problema común. De hecho, desde la primera vez que se presentó una cuestión de este tipo¹³, se buscó

10 La misma dinámica ocurre para la otra gran fuente canónica de la antigüedad, la Decretal, muchas veces considerada como una mera sacralización del *Rescriptum*, dejando a un lado tantos elementos que muestran que es una fuente en sí misma, inspirada en modelos anteriores, pero totalmente nueva (Cfr. BELDA INIESTA, J., “Las relaciones Papado-Imperio”, pp. 18-21).

11 BELDA INIESTA, J., “La herejía a la luz de la *Norma Missionis*: Los delitos contra la fe antes de la inquisición” en *Revista de la Inquisición. Intolerancia y Derechos Humanos*, 21 (2017), p. 37. Recuérdese que fue en Nicea (325) el primer momento en que quedó fijado el Símbolo, y el propio canon de las Sagradas Escrituras tuvo que esperar al decreto llamado de Dámaso en torno al año 382 y posteriormente incluido en el Decreto Gelasio (Cf. CONCILIIUM ROMANUM I, quo a LXX episcopis Libri Sacri et authentici ab apocriphis sunt discreti, sub Gelasio, c.I, en *Sacrorum Conciliorum Nova Amplissima Collectio*, DOMENICO MANZI, Giovanni. (ed), 8, Florentiae 1762, coll. 145 y ss. En adelante, MANZI), y a los Concilios de Hipona (393) y Cartago (397) –que copiaba el texto anterior– para quedar más o menos establecido, pues antes se hablaba de Escrituras recibidas, o incluso canónicas, como hará el canon 59 del Concilio de Laodicea (360): “*Non licere pslamos ab idiotis compositos in ecclesia dici, uel sint libri canonici*” (vid. MARTÍNEZ DÍEZ, Gonzalo, y RODRÍGUEZ BARBERO, FRANCISCO, *La colección canónica hispana. Concilios griegos y africanos III*, (Madrid 1982), p. 170; CONCILIIUM LAODICENUM, Can. 56, en MANZI, 2, col. 573B), pero hasta el Concilio de Hipona (canon 36) no se especificó que sólo éstas podían ser consideradas divinas en los que, si bien producirá una fijación magisterial del Canon hasta la Bula *Cantate Domino* del 9 de febrero de 1442 (EUGENIUS PP. IV, *Bulla unionis Coptorum Æthiopumque: Cantate Domino*, 4 februarii 1442, en DENZINGER, Heinrich., *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, [HÜNERMANN, Peter, cur.] (Bologna, 2009), nn. 1330-1353), del concilio florentino, se retoma la lista dada en los concilios citados, así como en la carta de Inocencio I a Exuperio (405) o en el Sínodo “in trullo” del 692. La Tradición, a su vez, no fue considerada materia indiscutible como tal hasta el Constantinopolitano II: “*Confitemur fidem tenere et praedicare ab initio donatam a magno Deo et Salvatore nostro Iesu Christo sanctis apostolis et ab illis in universo mundo praedicatam; quam et sancti patres confessi sunt, et explanaverunt, et sanctis ecclesiis tradiderunt, et maxime qui in sanctis quattuor synodis convenerunt; per omnia et in omnibus sequimur et ideo, omnia quident consonantia his quae a memoratis sanctis quattuor conciliis pro recta fide definita sunt, sunscipimus; omnia vero quae definita sunt ab iisdem quattuor sanctis conciliis pro recta fide... aliena pietate iudicantes, condemnamus et anathematizamus*”. (Cf. *Concilio Constantinopolitano II*, en *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bologna, 1997, p. 122).

12 En este sentido, la República fue, según Polibio, el sistema perfecto, porque reunía los tres gobiernos aristotélicos: la monarquía, la aristocracia y la democracia. Sin embargo, se debe tener en cuenta que nuestro concepto actual de democracia no se corresponde exactamente con el concepto antiguo: de hecho, para Aristóteles, como para muchos que seguirán sus pasos, la democracia es el modo corrupto de la *politeia*, a saber, de la República, como la tiranía lo es de la monarquía o la oligarquía de la aristocracia. De hecho, en el sentido clásico, la democracia es el gobierno de la turba, altamente desaconsejable. (Cf. POLIBIO, *Historia Universal bajo la República Romana*, II, VI, 2; ARISTÓTELES, *El Político*, 303 a.) Sobre la discusión de la cuestión del gobierno aristotélico en el mundo antiguo, vid. CRUZ PRADOS, A., *Política y democracia en Aristóteles (I)*, en *Anuario filosófico XXI* (1988), pp. 9-34.

13 Por lo general, lo que se considera el origen de la institución conciliar está en la misma Escritura: el llamado Sínodo de los apóstoles (Cf. ORLANDIS ROVIRA, J., *Consideraciones históricas*, p. 206), celebrado en Jerusalén alre-

en primer lugar una respuesta eclesial, no simplemente impuesta por el otro elemento presente en esta Institución, esto es, el Espíritu Santo¹⁴. Precisamente el Espíritu, cuando sugiere el diálogo para encontrar una respuesta, garantiza la propia presencia –y, consecuentemente, la fidelidad al Evangelio– en el acto mismo de la deliberación de los hombres entre ellos y de éstos con la realidad en la cual se les llama a cumplir el propio mandato. Esta respuesta, en la Iglesia primitiva, debía ser fruto del consenso unánime de todas las partes implicadas, y no únicamente de la voluntad de los hombres, o de la imposición divina que reduce a los obispos a simples ejecutores de las disposiciones celestes: muy al contrario, cada uno actuaba como requería el cumplimiento de la misión que tenían encomendada –y que había sido aceptada–, ejercitando libremente sus capacidades al servicio de la búsqueda de una respuesta unánime y común, a la que se debía llegar a partir de las libertades individuales.

Afloran en tales circunstancias dos términos fundamentales que permiten comprender cómo debe ser puesta en práctica la actividad de consulta en el mundo antiguo: el *consensum* y la *unanimitas*¹⁵. El verbo *consentio* (del cual deriva el participio sustantivado *consensus*) es el resultado de la unión de la preposición *cum* y del verbo *sentio*. Si bien en otros casos *cum* es utilizado como prefijo verbal simplemente perfectivo, en *consentire* la preposición posee un fuerte valor léxico propio, y lo transmite al compuesto¹⁶. Así, *cum* da el sentido de la unión, de la participación, de la compañía. *Sentio*, que significa «sentir, percibir con uno de los sentidos»¹⁷, adquiere al mismo tiempo relevantes connotaciones en el ámbito técnico-jurídico¹⁸, porque el verbo *consentire*, que es utilizado habitualmente para indicar el acuerdo, adquiere un sentido que va del común sentir meramente físico al sentir moral, intelectual¹⁹.

El sustantivo *consensus*, de consecuencia, expresa comunidad de voluntad o de opinión, por efecto de una propuesta psicológica común a más sujetos²⁰. El término puede, entonces, significar el acuerdo entre personas, en relación a una opinión o a un hecho²¹; en cualquier caso, el acuerdo debe ser recíproco, de lo contrario se trataría de una mera adhesión²².

dedor del año 52 (Act. 15, pp. 3-28). No es posible, sin embargo, comparar ni el contexto ni el sujeto participantes reportados en la Escritura con las reuniones conciliares que tendrán lugar en los años sucesivos.

14 Con la célebre expresión: *Visum est Spiritui Sancto et nobis* (Act, 15, 28).

15 No voy a hacer un estudio exhaustivo de los dos términos, por otra parte, ya magistralmente realizado por muchos otros eruditos (recientemente por Coscimo Cascione con respecto al *consensum* [CASCIONE, C., *Consensus. Problemi di origine, tutela processuale e prospettive sistematiche*, Napoli 2003], donde se dedica todo un capítulo al asunto y al que seguimos en este punto, y luego el texto clásico de Grossi en lo referente a la *unanimitas* [GROSSI, “Unanimitas. Alle origini del concetto di persona giuridica nel diritto canonico”, en *Annali di Storia del diritto*, II (1958), pp. 229-231]).

16 CASCIONE, C., *Consensus*, 3.

17 FORCELLINI, A. E., *et al.*, *sentio est sensu percipio* in *Lexicon totius Latinitatis*, I. PERIN (cur.), Bologna 1965, p. 315.

18 CASCIONE, C., *Consensus*, p. 4

19 CASCIONE, C., *Consensus*, p. 5.

20 MANCUSO, G., “Potere e consenso nell’esperienza costituzionale romana”, en *Esercizio del potere e prassi della consultazione. Atti dell’VIII Coll. Internazionale romanistico-canonistica*, Città del Vaticano, 1991, pp. 217-227.

21 FORCELLINI, A. E., *et al.*, *consensus*, en *Lexicon*, p. 800.

22 CASCIONE, C., *Consensus*, p. 4.

Pero en la perspectiva de la Iglesia primitiva, este *consensus* se convierte en *unanimitas*²³, entendido no tanto como un modo de tomar una decisión, sino como la manera correcta de entender la misma institución eclesial, la cual actúa como una realidad nueva, que poco a poco toma conciencia de ser más que la suma de sus miembros individuales (y de su voluntad)²⁴. Estos dos términos se encuentran en una de las formas habituales de firmar de los Padres Conciliares: “*consensum nostrum subscripsi*”.

2. LA PRIMERA ACTIVIDAD CONCILIAR: LITURGIA Y DISCIPLINA

Al margen de la duda sobre los antecedentes históricos que constituyen el modelo seguido en estas reuniones de deliberación y consejo, el propio hecho de reunirse pone en evidencia la conciencia de los responsables de las comunidades de tener una responsabilidad común en la Iglesia Universal²⁵. Debemos tener en cuenta que, en un primer momento, se usan indistintamente las voces *Synodus* y *Concilium*. Con posterioridad, en función de los participantes en las reuniones, comenzó poco a poco a distinguirse dos categorías generales: el *Sínodo*, que solía ser la reunión de un obispo con los presbíteros de la región y la comunidad, y *Concilio*, que reunía obispos de diversas regiones. Éstos, cuando ya las cuestiones de articulación administrativa de la Iglesia, sobre la estructura imperial se vayan definiendo, con metropolías y patriarcados, acabaron por dar lugar a una tipología propia, que abarca desde Concilios locales, pasando por los regionales y provinciales, hasta los ecuménicos, que trataron de reunir a toda la cristiandad²⁶.

En cualquier caso, como hemos mencionado, los primeros debates significativos se realizaron en torno a las cuestiones litúrgicas y, en particular, en lo relativo a la fecha de celebración de la Pascua²⁷. Esta discusión, a pesar de que no concluyó con una ruptura, provocó

23 GROSSI, P., *Unanimitas*, p. 193; durante más de once siglos la Iglesia no conoció casi ninguna otra forma de manifestación de la voluntad colectiva, si no la de la unanimidad (RUFFINI AVONDO, E., “Il principio maggioritario nella storia del diritto canonico”, en *Archivio giuridico “Filippo Serafini”*, XCIII (1925), p. 34; VARALDA, C. E., *Il ruolo*, p. 9.

24 Este *consentire in unum* fundamenta también lingüísticamente la idea de *consilium* y, más adelante, y muy significativamente, la de *concilium* (Cfr. ZANOTTI, A., *Rappresentanza e voto negli istituti religiosi*, Torino, 65).

25 STOCKMEIER, “Edad Antigua”, en J. LENZENWEGER, STOCKMEIER, K. AMON E R. ZINNHOBLE (dir.) *Historia de La Iglesia Católica*, A. MARTINEZ DE LAPERA (trad.), Barcelona, 1989, p. 31.

26 ORLANDIS ROVIRA, J., *Historia de las instituciones de la Iglesia Católica*, Pamplona, 2003, pp. 75-89

27 La celebración de la muerte y resurrección de Cristo implicó que la fiesta pascual, derivada de la Passah, pronto se convertiría en la celebración central de la comunidad cristiana, y enfatizó su incomparable importancia a través de la administración del bautismo. Sin reducir el contenido de la fiesta de Pascua a la pasión de Cristo, se celebraba la Passah cristiana el 14 de Nisan en las iglesias de Asia menor (Quartodecimani), siguiendo el ejemplo hebreo, mientras que, en Occidente, y también en Egipto y Siria, la celebración de la resurrección comenzaba el domingo siguiente a las 14 Nisan (práctica Dominical), probablemente para destacar la diversidad con del judaísmo. Esta última práctica argumentaba en su favor la cronología del Evangelio de Juan (cf. *Ibid.*, 30). Sobre las cuestiones referentes a la celebración de Pascua también habla Eusebio de Caesarea en su *Historia*: *Iisdem temporibus gravi controversia exorta, eo quod omne per Asiam Ecclesiae vetusta quadam traditione nixae, quartadecima luna salutaris Paschae festum diem celebrandum esse censebant, quo die praescriptum erat Judaeis ut agnum immolarent: eaque omnino luna in quemcumque demum diem septimanae incidisset, finem jejuniis imponendum esse statuebant: cum tamen reliquae totius orbis Ecclesiae alio more uterentur, qui ex apostolorum traditione profectus etiamnum servatur, ut scilicet non alio quam Resurrectionis Dominicae die jejunia solvi liceat: synodi ob id, coetusque episcoporum convenere (EUSEBIUS CAESARIENSIS EP., *Historia Ecclesiastica* V, 23, en PG XX, coll. 490C-491A).*

grandes tensiones en la Iglesia de la época. La cuestión fue afrontada por primera vez por el Papa Aniceto (155-166) y Policarpo de Esmirna: cada uno mantuvo la propia posición y los dos conservaron la paz eclesial, dejando no obstante pendiente el problema²⁸. Sucesivamente, el Papa Víctor I (189-199) prohibió a los *quartodecimani* asiáticos llegados a Roma, observar sus prácticas litúrgicas diferentes a la praxis dominical. Pareciendo oportuno unificar en toda la Iglesia la liturgia de la Pascua, Víctor I pidió a Polícrates, Obispo de Éfeso, que se reuniera con los otros obispos de las comunidades *quartodecimanas* para discutir la posibilidad de adecuarse a las reglas litúrgicas observadas por el resto de la Iglesia. La reunión se celebró, pero Polícrates y los demás obispos asiáticos no apoyaron la petición del romano pontífice, reafirmando, por el contrario, que no abandonarían la praxis *quartodecimana*²⁹.

Se celebraron entonces algunos sínodos en Palestina, Roma, Ponto y la Galia, que decidieron establecer en domingo la celebración de la Pascua³⁰. En estas reuniones se trató de excluir de la comunión eclesial a las comunidades del Asia Menor, donde se observaba la praxis *quartodecimana*, e incluso también se excluía a Polícrates de Éfeso. Solamente gracias a la intervención de Ireneo se evitó el cisma³¹.

Finalmente, fue una reunión de los obispos que se celebró sucesivamente en Palestina, en la cual participaron Narciso, Obispo de Jerusalén, Teófilo de Cesárea, Obispo de Tiro, el obispo de Tolemaida y muchos otros, la que fijaría la fecha: «*qui simul cum ipsis convenerat (συνελλυθότες), postquam de traditione diei Paschalis...multa in suis litteris*

28 [...] Neque enim Anicetus Polycarpo persuadere unquam poterat ut observare desineret, quippe qui cum Joanne Domini nostri discipulo, et cum reliquis apostolis quibuscum familiariter vixerat, eum morem perpetuo observasset. Neque item Polycarpus Aniceto persuadere conatus est ut observaret...Quae cum ita se haberent, communicarunt sibi invicem (εκοινωνήσαν εαυτοῖς): et Anicetus in Ecclesia consecrandi munus Polycarpo honoris causa concessit: tandemque cum pace a se invicem discesserunt... (EUSEBIUS CÆSARIENSIS EP., *Historia Ecclesiastica* V, 24, en PG XX, col. 507A-B).

29 Eusebio riporta le parole scritte da Policrate a Vittore, al termine dell'assemblea: Possem etiam episcoporum qui mecum sunt, facere mentionem, quos petiistis ut convocarem, sicut et feci. Quorum nomina si ascripsero, ingens numerus videbitur. Hi cum me pusillum hominem invisissent, epistolam nostram assensu suo comprobant, gnari me canos istos non frustra gestare, sed vitam ex praeceptis institutisque Jesu Christi semper egisse EUSEBIUS CÆSARIENSIS EP., *Historia Ecclesiastica* V, 24, en PG XX, col. 498A.

30 Eusebio reporta una lista de documentos relativos a los concilios que se celebran en el orbe católico sobre el tema de la celebración de la Pascua: [...]Exstat etianum epistola sacerdotum, qui tunc in Palaestina congregati sunt: quibus praesidebant Theophilus Caesareae Palaestinae, et Narcissus Hierosolymorum episcopus. Alia item exstat epistola synodi Romanae, cui Victoris episcopi nomen praefixum est. Habentur praeterea litterae episcoporum Pontii, quibus Palma utpote antiquissimum praefuit. Epistola quoque Ecclesiarum Galliae exstat, quibus praerat Irenaeus. Ecclesiarum quoque in Osdronae provincia et in urbibus regionis illius constitutarum litterae visuntur. Seorsum vero Bacchyli Corinthiorum episcopi, aliorumque complurium epistolae exstant EUSEBIUS CÆSARIENSIS EP., *Historia Ecclesiastica* V, 23, en PG XX, coll. 491B-494A. Tutti questi concili, afferma lo storico, hanno confermato la prassi domenicale (Cfr. Ibidem, col. 494A: [...]Atque omnes uno consensu ecclesiasticam regulam universis fidelibus per epistolas tradiderunt: ne videlicet ullo alio quam Dominico die mysterium Resurrectionis Domini unquam celebretur: utque eo duntaxat die Paschaliun jejuniorum terminum observamus).

31 [...] Ac Irenaeus quidem nomini suo vere respondens, nec solo nomine, sed etiam vitae instituto ac proposito pacificus, pro Ecclesiarum pace haec monuit et allegavit. Nec vero ad Victorem solum, sed ad multos alios Ecclesiarum antistites de quaestione proposita litteras in eadem sententiam misit (EUSEBIUS CÆSARIENSIS EP., *Historia Ecclesiastica* V, 24, en PG XX, col. 507B. La questione rimarrà aperta fino al Concilio di Nicea (EUSEBIUS CÆSARIENSIS EP., *De vita Constantini Imperatoris*, III, pp. 18-20, en PG XX, coll. 1074C-1079B).

disseruerunt...»³². Al final del sínodo fue redactada una carta para que fuese enviada a todas las diócesis informando de la praxis litúrgica que debían cumplir³³.

Esta carta pone de manifiesto el hecho de que no se trataba simplemente de dar solución a los problemas momentáneos de las regiones particulares, sino que existía una conciencia de responsabilidad de la institución, tanto del episcopado individual como del reunido, sobre la vida de la Iglesia Universal, que se remonta al Concilio de Jerusalén y se anticipa a la praxis de los futuros concilios post-constantinianos y a las decretales, aun cuando era necesario un desarrollo posterior al de la conciencia de la autoridad de los dos sujetos implicados, el Pontífice y el Concilio³⁴. Al mismo tiempo, existe también conciencia de deber garantizar la fidelidad al Evangelio y a la tradición recibida, evidente tanto en la amplia fundamentación que presentaron los Obispos *quartodecimani* para justificar la propia praxis, como en los argumentos de Ireneo para invitar a Víctor I a mantener la paz, como habían hecho anteriormente sus predecesores³⁵.

Con referencia a los problemas de fe, como hemos destacado anteriormente, la Iglesia debía todavía fijar los puntos principales del propio *depositum*, y fueron las divergencias surgidas en la comprensión de la propia fe las que provocaron una respuesta común. Los primeros temas tratados en las reuniones conciliares conciernen al montanismo aparecido en Asia Menor. La cuestión fue discutida, en primer lugar, en el ámbito de las reuniones intracomunitarias que se celebraron en las regiones interesadas y de las cuales un anónimo autor anti-montanista nos habla en sus cartas, tal como figura en la *Historia* de Eusebio³⁶. El mismo autor da noticia de numerosas reuniones de fieles en distintos lugares de Asia, en las cuales se debatió sobre la nueva doctrina montanista³⁷. Del texto no es posible establecer si se trató de reuniones comunitarias o de asambleas de mayor alcance. Ciertamente, la resolución del problema montanista pasaba a través de la movilización de distintas comunidades afecta-

32 EUSEBIUS CÆSARIENSIS EP., *Historia Ecclesiastica* V, 25, en PG XX, col. 507B.

33 “Date operam ut epistolae nostrae exemplaria per omnes Ecclesias mittantur, ne nobis crimen imputent qui animas suas a recto veritatis tramite facile abducunt...” EUSEBIUS CÆSARIENSIS EP., *Historia Ecclesiastica* V, 25, en PG XX, col. 507C.

34 Sobre la relación de ambas hablaremos después.

35 EUSEBIUS CÆSARIENSIS EP., *Historia Ecclesiastica* V, 24, en PG XX, col. 507A-B.

36 “[...]Nuper vero cum essem Ancyrae in Galatia, et Ecclesiam illius loci nova illa non ut ipsi dicunt prophetia, sed, ut postea demonstrabitur, pseudoprophetia turbatam deprehendissem; quantum facere potui, Deo iuvante, tum de his ipsis, tum de relinquis omnibus quae ab illis proponebantur, singillatim in ecclesia disserui pluribus diebus: adeo ut Ecclesia quidem incredibili gaudio affecta, et in veritate fidei magnopere confirmata sit; adversarii vero tunc quidem fugati et Dei hostes non mediocri dolore perclusi fuerint” EUSEBIUS CÆSARIENSIS EP., *Historia Ecclesiastica* V, 16, en PG XX, col. 466A-B. Las comunidades del lugar se vieron perturbadas por la nueva profecía de los montanistas. Anónimo participó en la discusión sostenida en una iglesia, que duró varios días, concerniente a los exponentes de la herejía y sus postulados. Al final de la discusión la iglesia del lugar salió reforzada, mientras que los opositores, derrotados por el momento, se marcharon entristecidos. En la reunión participaron los sacerdotes del lugar (ejus loci presbyteri, *ibidem*), que pidieron a Anónimo y a su copresbiterio (compresbytero nostro Zotico Otreño, *ibidem*) poner por escrito lo que se dijo en defensa de la verdad (quae contra veritatis adversarios dicta fuerant, commentarium ipsis scriptum relinquerem, *ibidem*).

37 “[...]Nam cum fideles qui in Asia erant, saepius et in plurimis Asiae locis ejus rei causa convenissent (συνηθόντων), novamque illam doctrinam examinassent, et profanam atque impiam judicassent, damnata haeresi isti ab Ecclesia et fidelium communionem expulsi sunt” EUSEBIUS CÆSARIENSIS EP., *Historia Ecclesiastica* V, 16, en PG XX, coll. 467C-470A.

das por la difusión de la profecía herética, que estaban en contacto entre ellas y enviaban a los obispos como representantes y portavoces a estas concentraciones³⁸.

La condena de Noeto de Esmirna fue ligeramente sucesiva a la cuestión litúrgica que había interesado a las comunidades asiáticas. Esta condena tuvo lugar en el ámbito de dos reuniones de presbíteros, en las cuales ya se puede adivinar una incipiente forma procesal:

«Iam igitur ex aliis actibus deprehensum est, quod non loquebatur spiritu mundo; qui enim in Spiritum sanctum blasphemus est, ex divina sorte ejectus est. Aiebat hic se esse Moysen, et fratrem suum esse Aaron. Hæc cum beati Presbyteri audirent, accersitum coram Ecclesia examinerunt. Ille vero negabat principio sic se sentire. Postea vero in quibusdam delitescens, et collectis aliis qui in eodem errore erant, volebat aperte dogma suum defendere. Quem rursus accersitum Presbyteri redarguerunt [...] Tunc istum convictum ejecerunt ex Ecclesia»³⁹.

Así mismo, en la África romana de la época de San Cipriano, en la segunda mitad del siglo III, están documentadas siete reuniones⁴⁰, así como una romana, concerniente al tratamiento de los *Lapsi*, y de la repetición del bautismo celebrado por los herejes⁴¹. Cipriano se refiere al caso de las reuniones que procesaron al obispo hereje Privado antes de que el propio Cipriano accediera al episcopado: ésta se celebró entre los años 236 y 240, con la participación de 90 obispos:

«Per Felicianum autem significavi tibi, frater, venisse Carthaginem Privatum veterem hæreticum in Lambesitana colonia ante multos fere annos ob multa et gravia Delicta nonaginta Episcoporum sententia condemnatum, antecessorum etiam nostrorum, quod et vestram conscientiam non latet, Fabiani et Donati [predecessore di Cipriano, ndr.] litteris serenissime notatum: qui cum causam suam apud nos in Concilio quod habuimus Idibus Mais quæ proximæ fuerunt agere velle se diceret nec admissus esset, Fortunatum

38 Cfr. CAMPLANI, A., *Le trasformazioni del cristianesimo orientale: monoepiscopato e sinodi (II-IV secolo)*, XXIII/I (2006), pp. 67-114.

39 S. HIPPOSITUS PORTUENSIS EPISCOPUS, *Contra haeresin Noeti cuiusdam*, I, en PG X, col. 803A-B.

40 CONCILIUM CARTHAGINENSE PRIMUM, en *causa lapsorum celebratum*, en MANSI, I, coll. 863D-866A; CONCILIUM CARTHAGINENSE SECUNDUM, en *causa schismaticorum Felicissimi et Novatiani*, en MANSI, I, coll. 867 B-868B; CONCILIUM AFRICANUM I, *Ad collapsam Ecclesiae disciplina reformandam*, en MANSI, I, coll. 899-900; CONCILIUM AFRICANUM II, en *causa Basilidis et Martialis*, en MANSI, I, coll. 905-906; CONCILIUM AFRICANUM I vel CARTHAGINENSE I, en *causa baptismatis haeticorum*, en MANSI, I, coll. 921-923; CONCILIUM AFRICANUM sive CARTHAGINENSE II, en *causa baptismi*, en MANSI, I, col. 925; CONCILIUM CARTHAGINENSE III, *sub Cypriano episcopo*, en MANSI, I, coll. 951 e ss.

41 Per Felicianum autem significavi tibi, frater, venisse Carthaginem Privatum veterem hæreticum in Lambesitana colonia ante multos fere annos ob multa et gravia delicta nonaginta episcoporum sententia condemnatum, antecessorum etiam nostrorum, quod et vestram conscientiam non latet, Fabiani et Donati [predecessore di Cipriano, ndr.] litteris serenissime notatum: qui cum causam suam apud nos in concilio quod habuimus Idibus Mais quæ proximæ, fuerunt agere velle se diceret nec admissus esset, Fortunatum istum sibi pseudoepiscopum dignum collegium suo fecit. Venerat etiam cum illo et Felix quidam quem ipse extra Ecclesia in haeresi pseudoepiscopum olim constituerat. Sed et Iovinus et Maximus comites cum Privato hæretico adfuerunt. Ob nefanda sacrificia et crimina in se probata sententia nomen condemnati et iterato quoque a pluribus nobis anno priore in concilio abstenti CAECILII CYPRIANI, *Epistula LVIII*, c. 10, en *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, vol. III, pars I, Vindobonae 1868, coll. 677-678 (en adelante, CSEL).

istum sibi pseudæpiscopum dignum collegium suo fecit. Venerat etiam cum illo et Felix quidam quem ipse extra Ecclesia in hæresi pseudæpiscopum olim constituerat. Sed et Iovinus et Maximus comites cum Privato hæretico adfuerunt. Ob nefanda sacrificia et crimina in se probata sententia nomen condemnati et iterato quoque a pluribus nobis anno priore in Concilio abstenti»⁴².

Cipriano habla también de una reunión de Obispos en una fecha indeterminada, en la cual se trató del procedimiento para reconducir a la Iglesia al mayor número de *Lapsi* posibles (en particular se habla de los adúlteros arrependidos)⁴³. En el año 251, en Roma, tuvo lugar un Concilio en el que participaron sesenta obispos, con el fin de apoyar al legítimo Pontífice Cornelio, que estaba en contra de los objetivos cismáticos de Novaciano⁴⁴. El Concilio Romano fue el segundo que se celebró en la ciudad de Roma, después del Concilio convocado por Víctor I en el siglo II, en el cual se discutió el citado problema de la celebración de la Pascua, como bien indica el testimonio de Eusebio de Cesárea: «... *Aliam ítem extat synodi Romanae, cui Victoris episcopi nomen praefixum est*»⁴⁵.

Por lo que respecta a los Concilios del Norte de África durante el episcopado de Cipriano, son dos los problemas que provocan desorden e incertidumbre en las comunidades africanas. El primero era la problemática eclesiológica, concerniente al tratamiento que la comunidad debía reservar a los *Lapsi*, cuestionándose si podían ser aceptados nuevamente en la comunidad. El segundo era una cuestión de carácter disciplinar: una vez establecido que los *Lapsi* podían ser readmitidos en la comunidad, había que fijar la penitencia para la posible readmisión. El deber de resolver las mencionadas cuestiones recaía en los Obispos, que discutían el argumento en el seno de los concilios.

3. EL CONCILIO COMO INSTANCIA PROCESAL: LOS PROCESOS A LOS *LIBELLATICI*

La considerable experimentación que hemos observado durante el siglo III, con sus tipologías ampliamente diferenciadas de concilios, pone algunos de los presupuestos indispensables para la realización del primer concilio ecuménico. Las cuestiones disciplinares –y su correspondiente respuesta procesal– se convierten en el tema privilegiado, aun cuando no es exclusivo de los sínodos. También se examinan las temáticas auténticamente doctrinales:

42 CAECILII CYPRIANI, *Epistula LVIII*, c. 10, en *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, vol. III, pars I, Vindobonae 1868, coll.677-678 (en adelante, CSEL).

43 CAECILII CYPRIANI, *Epistula LV*, 21, en CSEL, vol. III, pars I, coll. 638-639: Et quidem apud antecessores nostros quidam de episcopis istic in provincia nostra dandam pacem moechis non putaverunt et in totum poenitentiae locum contra adulteria cluserunt. Non tamen a coepiscoporum suorum collegio recesserunt aut catholicae ecclesiae uniatem vel duritiae vel censurae suae obstinatione ruperunt, ut quia apud alios adulteris pax dabatur, qui non dabat de ecclesia separaretur. Manente concordiae vinculo et perseverante catholicae ecclesiae individuo sacramento, actum suum disponit et dirigit unusquisque episcopus rationem propositi sui Domino redditurus

44 [...] Ob quam rem cum Romae congregata esset synodus, en qua sexaginta quidem episcopi, presbyteri vero ac diaconi multo plures convenurunt; cumque in provinciis antistites quid agendum esset seorsum consultassent, hujusmodi decretum cunctis promulgatum est: Novatum quidem et eos qui una cum ipso sese insolentius extulerant, et quicumque inhumanissime et a fraterna charitate alienae ejus opinioni consentire praesumpserant, alienos ab Ecclesia habendos esse... (EUSEBIUS CÆSARIENSIS EP., *Historia Ecclesiastica* VI, 43, en PG XX, col. 615B-C).

45 EUSEBIUS CÆSARIENSIS EP., *Historia Ecclesiastica*, V, 23, en PG XX, coll. 491-494.

por ejemplo, un Concilio que tiene lugar en Cartago en la época de Agripino en torno al 217, en el cual participaron numerosos obispos africanos, que se encargó entre otras cosas de *itinerando haereticorum baptisate*⁴⁶. El problema de la reiteración del bautismo fue afrontado también en Asia Menor: Eusebio⁴⁷ y Firmiliano, obispos de Capadocia⁴⁸, informan de un concilio celebrado en Iaconio entre el año 230 y el año 235, en el cual se afrontaron las cuestiones relativas a la administración de este sacramento.

Además, junto a las cuestiones doctrinales o disciplinares concernientes a los *Lapsi*, aunque intrínsecamente unida a ellas, se discute no sólo la validez del bautismo administrado por los apóstatas, sino la validez de su ministerio episcopal, y es aquí donde emerge con mayor claridad el carácter procesal de la reunión sinodal. En este sentido, entre los concilios que se celebraron durante el episcopado de Cipriano, merece particular atención el convocado para dirimir la cuestión de los Obispos Basíldes de Astorga-León y Marcial de Mérida⁴⁹. Conocemos la historia procesal de los dos obispos españoles a través de la carta LXVII de Cipriano⁵⁰.

Decio, en el poder desde el año 249 hasta el año 251, queriendo recuperar la unidad religiosa para garantizar la mayor cohesión social del Imperio, a través de un edicto, ordenó a todos los súbditos ofrecer al emperador y a sus dioses un sacrificio público. Empezó así la primera persecución sistemática de los cristianos: quienes no respetaban tal obligación, fueron arrestados, torturados o ejecutados. Para evitar la persecución sólo se podía optar por realizar actos de apostasía, darse a la fuga o comprar el *libello*. En el primer caso, los fieles, doblegados por el miedo o la tortura, renunciaban a la fe cristiana y realizaban el sacrificio públicamente, observando así el contenido del edicto. Terminada la persecución, algunos de ellos pedían a las comunidades la readmisión, surgiendo así la problemática de los *Lapsi*, ya que no todos los obispos estaban dispuestos a incorporarlos nuevamente. Por ejemplo, Cipriano de Cartago fue particularmente duro con los cristianos apóstatas, negándose a readmitirlos en la comunidad de los salvados una vez terminada la cruel persecución.

La segunda opción, la fuga, es la descrita por Cipriano: a los denunciados que estaban arrestados, los jueces romanos les concedían un espacio de tiempo para organizar su defensa. Puestos provisionalmente en libertad, los cristianos se daban a la fuga. Era este el sistema previsto por la Iglesia para evitar dignamente el martirio.

46 CONCILIIUM AFRICANUM, en MANSI, I, coll.733-736.

47 Eusebio, a su vez, cita el texto de Dionisio de Alejandría a Filemón, presbítero de Roma. Dionisio, refiriéndose a una práctica inherente al tratamiento de los herejes que pretenden volver a la Iglesia Católica, escribe: *Illud...praeterea didici...superiorum episcoporum temporibus, in Ecclesiis populosisimis, et in conciliis fratrum apud Iconium et Synnada.. EUSEBIUS CAESARIENSIS EP., Historia Ecclesiastica VII, n. 7, PG XX, col. 651A.*

48 ...plurimi simul convenientes in Iconio, diligentissime tractavimus et confirmavimus repudiandum esse omne omnino baptisma quod sit extra Ecclesia constitutum *Epistola Firmiliani episcopi ad Cyprianum*, XIX, en PL 3, col. 1170C.

49 Mansi considera que el concilio se celebró en el 258: cfr. CONCILIIUM AFRICANUM II, en *causa Basilidis et Marcialis*, en J.D. MANSI [cur.], *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, I, [rist.] Graz, 1960, coll. 905-906.

50 CAECILII CYPRIANI, *Epistula LXVII*, 1, en CSEL, vol. III, pars I, coll. 735 y ss.

La última de las opciones era la compra del *libello*, la cual era considerada vergonzosa por las comunidades cristianas. Consistía en poner a salvo la vida a través de la compra de un documento que certificaba la realización del sacrificio público ante los dioses paganos, aunque el sacrificio no se realizaba en realidad. Quien compraba el *libello* era llamado *libellatico*, y su condición jurídica era compleja, ya que al no haber cometido actos de apostasía no era excomulgado, pero, una vez terminada la persecución, estaba obligado a cumplir una penitencia.

Que la compra del *libello* fuera considerada moralmente vergonzosa por las comunidades cristianas lo demuestra el caso de los dos obispos hispanos mencionados, Basíldes de Astorga-León y Marcial de Mérida. Así, ambos, durante las persecuciones, habían comprado el *libello* para evitar la persecución, volviéndose odiosos a los ojos de los fieles e inapropiados al ejercicio del episcopado según los obispos de las diócesis limítrofes: «[...] *legimus litteras vestras... significantes Basilidem et Martialem libellis idoliatrae conmaculatos et nefandorum facinorum conscientia vinctos episcopatum gerere et sacerdotium Dei administrare non oportere*»⁵¹.

La opinión del obispo de Cartago respecto a la legítima dimisión de los obispos *libellatici* y su vuelta al estado laico gira en torno al principio eclesiológico en virtud del cual la santidad de quien administra los sacramentos debía ser indiscutible ante los ojos de los fieles: «... *videmus de divina auctoritate descendere ut sacerdos plebe praesente sub ómnium oculis deligatur et disgnus atque idoneus publico iudicio a testimonio conprobetur...*»⁵². Por tanto, el sacerdote que no fuera considerado ya digno del Espíritu Santo se enfrentaba a la vuelta al estado laico⁵³.

Así pues, según el relato de Cipriano, con arreglo a la tradición divina y apostólica, habían sido elegidos legítimamente, en sustitución de los *libellatici*, dos nuevos obispos para las diócesis hispanas, Sabino y Félix, elegidos por los obispos de las diócesis limítrofes y reunidos en concilio en presencia del pueblo (*plebe praesente*), que conocía a la perfección la vida moral y la doctrina de los presbíteros de la diócesis⁵⁴.

Sin embargo, los *libellatici*, sintiéndose perjudicados por la decisión de los Concilios locales, se dirigieron al obispo de Roma, Esteban, que respondió a la sentencia conciliar con una de signo opuesto y repuso nuevamente a los *libellatici* en sus respectivas diócesis de Astorga-León y de Mérida. Entonces, Sabino y Félix, respaldados por sus comunidades, se diri-

51 CAECILII CYPRIANII, *Epistula LXVII*, 1, en *CSEL*, vol. III, pars I, col. 735.

52 CAECILII CYPRIANII, *Epistula LXVII*, 4, *CSEL*, vol. III, pars I, col. 738.

53 Cfr. CAECILII CYPRIANII, *Epistula LXV*, 4, en *CSEL* vol. III, pars I, col. 724-725: Si vero apud insanos fueros insanabilis perseveraverit et recedente Spiritu Sancto quae coepit caecitas in sua nocte permaserit, consilium nobis erit singulos fratres ab eorum fallacia separare et, ne quis in laqueos erroris incurrat, ab eorum contagione secernere, quando nec oblatio sanctificari illic possint ubi Sanctus Spiritus non sit, nec cuiquam Dominum ipse violavit; CAECILII CYPRIANII, *Epistula LXV*, 3, en *CSEL* vol. III, pars I, col. 737: *Deus peccatorem non audit...* propter quod plena diligentia et exploratione sincera eos oportet ad sacerdotium Dei deligi quos a Deo constet audiri.

54 ...diligenter, de traditione divina et apostolica observatione servandum est et tenendum quod apud nos quoque et fere per provincias universas tenetur, ut ad ordinationes rite celebrandas ad eam plebem cui praepositus ordinatur episcopi eiusdem provinciae proximi quidem conveniant et episcopus deligatur plebe praesente, quae singulorum vitam plenissime novit et uniuscuiusque actum de eius conversatione perspexit, CAECILII CYPRIANII, *Epistula LXVII*, 5, en *CSEL*, vol. III, pars I, col. 739.

gieron a la Iglesia de Cartago, cuestionando la decisión del Romano Pontífice. Cipriano, obispo de Cartago, convocó un concilio, que emitió una sentencia opuesta respecto a la emitida por Esteban, confirmando la deposición de los *libellatici* en primera instancia.

Independientemente de su conclusión, esta cuestión judicial es muy importante y demuestra que, en la segunda mitad del siglo tercero, el proceso de consolidación de la supremacía del papa era *in itinere* y que, en esta época, la Iglesia hispana, en particular la asturiana, conservaba un vínculo muy estrecho con la Iglesia Africana. Hasta el punto de percibirse ella misma como una filial de la Iglesia-madre de Cartago⁵⁵.

La ordenación *iure perfectam* de Sabino en lugar de Basíldes de Astorga-León –como describe Cipriano en su carta– no podía ser anulada por el recurso presentado por el *libellatico* en la sede de Roma *ut exambiret reponi se iniuste in episcopatum de quo fuerat iniuste depositus*⁵⁶, puesto que el apelante había engañado a Esteban I, que no era consciente de la verdad. Además, afirma Cipriano, que Basíldes y Marcial habían intentado, en vano, apoderarse de la sede episcopal dirigiéndose al Obispo de Roma, y estaba claro que “hombres así” –acusados de otros numerosos delitos contra de la fe– ni podían ejercitar un rango de gobierno en la Iglesia, ni debían ofrecer sacrificios, como había sido establecido por todos los obispos y, sobre todo, por el Papa Cornelio, mártir durante la persecución de Decio, según el cual *eiusmodi homines* podían ser admitidos a la penitencia, pero no podían recibir ni la ordenación clerical ni el honor del sacerdocio⁵⁷. Por lo tanto, el Padre de la Iglesia invita a los destinatarios de la carta a observar las indicaciones de los obispos africanos reunidos en concilio, es decir, a no estar en comunión *cum profanis et maculatis sacerdotibus*⁵⁸.

El recurso de Basíldes y Marcial al obispo de Roma es uno de los primeros testimonios del ejercicio del *ius appellationis*, en un momento histórico en el cual, como hemos dicho, la supremacía papal no estaba todavía consolidada. Tanto es así que, con una cierta facilidad, el concilio de Cartago discute la decisión de Esteban I; por un lado, mal informado por los apelantes y por otro, según Cipriano, despreocupado a la hora de averiguar la verdad antes de emitir la sentencia.

55 Véase, sobre este tema, las reconstrucciones históricas de BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J. M.^a, “La carta 67 de Cipriano y el origen africano del cristianismo hispano”, en *Homenaje a Pedro Sainz Rodríguez*, III, Madrid, 1986, pp. 93-102, y en ID., *Religiones en la España antigua*, Madrid 1991, pp. 361-372, y de ORLANDIS, J., “Algunas consideraciones en torno a los orígenes cristianos en España”, en *Cristianismo y aculturación en tiempos del Imperio Romano, Antigüedad y Cristianismo*, VII, Murcia 1990, pp. 68 y ss.

56 CAECILII CYPRIANI, *Epistula LXVII*, 5, en CSEL, vol. III, pars I, col. 739. Según Cipriano, la conducta de Basíldes es particularmente grave, habiéndose sumado a la conducta reprobable de la compra del Libellus la aún más execrable de engañar al obispo de Roma. Menos grave, sin embargo, el comportamiento de aquellos que, como el obispo de Roma, se dejan negligentemente engañar: Neque enim tam culpandus est ille cui neglegenter obreptum est quam hic exsecrandus qui fraudulenter obrepsit, CAECILII CYPRIANI, *Epistula LXVII*, 5, en CSEL, vol. III, pars I, col. 740.

57 ... frustra tales episcopatum conatur, cum manifestius sit eiusmodi homines nec ecclesiae Christi praeesse nec sacrificia offerre debere, maxime cum iam pridem nobiscum et cum omnibus omnino episcopis in toto mundo constitutis etiam Cornelius collega noster, sacerdos pacificus ac iustus et martyrio quoque dignatione Domini honoratus, decrevit eiusmodi homines ad paenitentiam quidem agendam posse admitti, ab ordinatione autem cleri adque sacerdotalihonore prohiberi, CAECILII CYPRIANI, *Epistula LXVII*, 6, en CSEL, vol. III, pars I, col. 741.

58 CAECILII CYPRIANI, *Epistula LXVII*, 9, en CSEL, vol. III, pars I, col. 743.

Sin embargo, el hecho de que los *libellatici* depuestos por el concilio se dirigieran al sucesor de Pedro demuestra que, de acuerdo con una tradición que ya estaba consolidándose, las causas disciplinarias concernientes a los obispos eran consideradas susceptibles de ser modificadas por el primer responsable de la comunión eclesial y de la unidad de la Iglesia –el obispo de Roma– y que, en general, la decisión conciliar podía estar sujeta al control de la sede romana. La modificación de la sentencia de los concilios hispánicos, en otros términos, forma parte del camino emprendido por el Romano Pontífice hacia la consolidación del rol respecto a la institución conciliar que, como veremos, ya en los tiempos de Constantino, resultará claro *ad intra* y *ad extra*.

Cipriano, por su parte, en la carta a los fieles hispanos, se erige portavoz de la tutela de la santidad del sacramento del orden propio del concilio africano, pero también del mismo predecesor de Esteban, Cornelio I (251-253) santo y mártir. Por otra parte, defiende con vehemencia no tanto la sentencia conciliar en sí, sino la libertad de todo obispo, en el ámbito de la comunión eclesial, de adoptar la decisión que considere más oportuna, por un lado, con respecto al trato de los *lapsi* y de los *libellatici*⁵⁹ y, por otro, del valor atribuible al bautismo de los herejes. En este segundo caso, la polémica con Esteban I, aumentó, tal y como demuestran las palabras de la carta de Firmiliano de Cesarea, obispo desde el año 230, a Cipriano, cuya tesis sostenía: «*atque ego in hac parte iuste indignor ad hanc tam apertam et manifestam Stephani stultitiam, quod qui sic de episcopatus sui loco gloriatur et se successione Petri tenere contendit, super quem fundamenta ecclesiae collata sunt, multas alias petras inducat et multarum nova aedificia constituat, dum esse illic baptismum sua auctoritate defendit*»⁶⁰.

A su vez, el concilio antiocheno de los años 268-269 –en el cual el obispo de la ciudad, Pablo de Samósata, fue condenado a causa de sus teorías cristológicas⁶¹– también tuvo un carácter de condena doctrinal y asumió el carácter de «instancia procesal». Entre las diversas modalidades adoptadas hasta el momento, fue precisamente a la figura sinodal a la cual recurrieron los concilios ecuménicos de la antigüedad. Por un lado, la manifestación de una orientación doctrinal percibida como distinta a la tradición y, por lo tanto, causa de la ruptura de la unidad de la Iglesia y, por otro, una reacción de condena y de rechazo que se realizaba a través de un juicio de la doctrina refutada o incluso a través de un proceso contra sus promotores: estos son los puntos principales de la dialéctica que se encuentran en los primeros concilios. Por último, el Concilio de Elvira⁶², celebrado aproximadamente en el año 300, fue

59 De hecho, no todos los obispos del orbe católico consideraban necesario tener que excluir definitivamente a los *lapsi* de la comunión eclesial y reducir a los *libellatici* al estado laical, readmitiéndolos a la comunión después de una penitencia justa, como lo demuestran las palabras de Cipriano: *Quare etsi aliqui de collegis nostris [extiterunt], fratres dilectissimi, qui deificam disciplina negligendam putant, et cum Basilide et Martialem temere communicent, conturbare fidem nostram res ista non debet, cum Spiritus Sanctus in psalmis talibus comminetur dicens: «tu autem odisti disciplinam et abicisti sermones meos retro. Si videras furem, concurrebas ei et cum adulteris portionem tuam ponebas»* (Sal. 50, 17-18), CAECILII CYPRIANII, *Epistula LXVII*, 9, CSEL, vol. III, pars I, coll.742-743.

60 FIRMILIANUS, *Epistola Cypriano Fratri LXXV*, 17, en CSEL vol. III, pars I, col. 821. Según Firmiliano, el reconocimiento del bautismo de herejes por el sucesor de Pedro implica indirectamente el reconocimiento de otras iglesias, aparte de la católica.

61 ... *synodus innumerabilium sere episcoporum congregata est, in qua auctor ille nefariae apud Antiochiam haereseos Paulus, convictus et ab omnibus manifestissime deprehensus falsi dogmatis reus, ab universa quae sub coelo est Ecclesia catholica eliminatus est* (EUSEBIUS CAESARIENSIS EP., *Historia Ecclesiastica* VII, n. 29, en PG XX, 707B-C).

62 CONCILIIUM ELIBERTANUM, en MANSI, II, coll. 1 y ss.

uno de los más famosos de la época y se ocupó de cuestiones disciplinares que iban desde la regulación de las relaciones entre católicos y paganos, hebreos y herejes, hasta las disposiciones concernientes a la administración del bautismo⁶³.

Estos sínodos no solamente responden a la preocupación de una representación completa del episcopado –con la intervención de un gran número de participantes en los mismos–, también demuestran los esfuerzos de los obispos con mayor autoridad de hacer valer la propia influencia sobre las decisiones conciliares. Pese a la evidente insuficiencia del proceso sinodal como sistema para la resolución de los problemas, estas reuniones, en definitiva, son los primeros intentos por poner en marcha un instrumento del ordenamiento eclesástico que, con el paso del tiempo, en los concilios ecuménicos, garantizaría la representación de la unidad universal de la Iglesia⁶⁴.

Con ello, además, se abría el camino a una incipiente legislación sinodal y a la progresiva articulación de una jerarquía entre las distintas sedes episcopales⁶⁵. Las estructuras de gobierno y las modalidades a través de las cuales se concretaba la comunión eclesial estaban firmemente arraigadas en el horizonte de la Iglesia local y en el considerable pluralismo que se manifestaba en la misma. En el siglo III todavía no había nacido una instancia representativa «universal», porque probablemente, no habiendo conciencia de una universalidad trascendente, la realidad humana en la cual vivían los miembros de la Iglesia estaba todavía alejada de la aceptación por parte del único ente universal conocido (el imperio). Así, aunque si posteriormente fue fundamental el revestimiento imperial de la institución (el emperador gozará de la potestad de convocatoria y concederá la obligatoriedad de las decisiones a nivel civil), la celebración de los Sínodos y de los Concilios –nombre que adquieren desde el principio estas asambleas eclesiales– es considerablemente anterior a la concesión de la libertad de la Iglesia.

4. LA ROMANIZACIÓN DEL PROCESO

La última gran persecución contra los cristianos fue la ordenada por Diocleciano (284-305), que concluyó, de hecho, al menos en Occidente, al retirarse el emperador el año 305. A partir de

63 SOTOMAYOR MURO, M. y BERDUGO VILLENA, T., “Traducción de las Actas del Concilio de Elvira. Una respuesta a J. Vilella y P. E. Barreda”, en *Florentia liberritana. Revista de estudios de antigüedad clásica*, 19 (2008), pp. 383-418; SOTOMAYOR MURO, M. y FERNÁNDEZ UBIÑA, J. (coords.), *El concilio de Elvira y su tiempo*, Granada, 2005.

64 Como sucedió en el Concilio de Nicea: Etenim ex omnibus Ecclesiis quae universam Europam, Africam atque Asiam impleverant, ii qui inter Dei ministros principem locum obtinebant, simul convenere, unaque aedes sacra velut Dei nutu dilatata, Syros simul et Cilicas, Phoenices et Arabes et Palaestinos, Aegyptios praeterea, Thebaeos ac Libyas, aliosque ex Mesopotamia advenientes, ambitu suo complexa est. Quidam etiam ex Perside episcopus synodo interfuit... Ab ipsa quoque Hispania vir ille multo omnium sermone celebratus [Osio de Córdoba], una cum reliquis aliis condesit. Aberat quidem regiae urbis antistes [romano pontifice] ob senilem aetatem: sed praesentis erant praesbyteri qui vice ejus implerent. Hujusmodi coronam pacis vinculo consertam et connexam, solus ab omni aevo imperator Constantinus velut divinum grati animi monumentum pro victoriis quas de hostibus et inimicis retulerat, Christo Salvatori suo dedicavit: hoc amplissimo coetu, tamquam imagine quadam apostolici chori, nostris temporibus convocato (Cfr. EUSEBIUS CÆSARIENSIS EP., *De vita Constantini Imperatoris*, III, 7, en PG XX, coll. 1059D-1062B)

65 En un primer momento se da una relación paterno-filial entre una Iglesia-Madre y una Iglesia-Filial, derivada de ella, lo que implica la primacía del metropolitano y sucesivamente de los patriarcas, que presiden las sedes apostólicas o Pentarquía: Jerusalén, Antioquía, Roma, Alejandría y Constantinopla (Cf. RETAMAL, F., *El ejercicio del poder en la Iglesia*, en *Teología y Vida* XLV (2004), pp. 318-352).

ese momento la situación de la Iglesia cambió hasta el punto de que un edicto de Galerio (305-311) en Oriente toleró por primera vez a los cristianos con tal de que no perturbasen el orden público⁶⁶. Poco después, en el invierno del 312-313, los nuevos emperadores Constantino (312-337) y Licinio (311-324) acordaron en Milán restablecer la paz religiosa⁶⁷.

En su virtud, el 13 de junio de 313, Licinio publicó en Nicomedia un edicto estableciendo para Oriente la libertad religiosa; es probable que una disposición semejante se dictara para Occidente por Constantino⁶⁸. Así fue la medida que, común pero inexactamente, se ha conocido como el edicto de Milán. Esto aseguró a los cristianos el inicio de un período de paz que, salvo algunas interrupciones como la de Juliano el Apóstata, fue duradera. En cuestiones de gobierno, Constantino supone la introducción del concepto de monarquía de derecho divino. De acuerdo con Licinio, dictarán normas de tolerancia religiosa⁶⁹ (no de conversión del Imperio, eso será después)⁷⁰. Trasladará la capital a Bizancio, que rebautizará como Constantinopla. Continuará las reformas de Diocleciano, con gran influencia también en la administración, en el ejército y en el derecho.

Si bien desde el punto de vista jurídico sólo se tratará de un edicto de tolerancia, en realidad, “de hecho los emperadores fueron favoreciéndolo en forma cada vez más ostensible, v. gr. exención de cargas civiles, prohibición de obras serviles los domingos, prohibición de inmoralidades, reconocimiento de la emancipación hecha por el obispo, etc.”⁷¹. Será en el año 318 cuando Constantino otorgue el reconocimiento de la función judicial al obispo en la famosa constitución del *C. Th.* 1, 27, 1⁷². El punto más determinante será otorgar poder coercitivo a las decisiones episcopales, aspecto acaso del que adolecía y que tanta importancia tiene para una decisión judicial. Desde ese momento, y sin ni siquiera contar con la conformidad de la otra parte, se podía acudir a un tribunal episcopal⁷³. Evidentemente, el obispo actuará

66 Su texto en latín y castellano en GALLEGU BLANCO, E., *Relaciones entre la Iglesia y el Estado en la Edad Media* (Madrid, 1973), pp. 62-63.

67 El texto del rescripto en latín y castellano *ibíd.*, pp. 64-67.

68 GAUDEMET, J., «La législation religieuse de Constantin», en *Revue d'Historire de l'Église de France* 33 (1947), pp. 25-61; HOMO, L. *De la Rome païenne à la Rome chrétienne* (Paris, 1950).

69 El llamado Edicto de Milán del año 313 d. C. En realidad, no conservamos tal edicto, pero se sabe, por la correspondencia entre ambos emperadores, que se promulgaron las leyes de permisividad en el territorio de Licinio, lo que hace pensar que también en Occidente.

70 Se cree que, justo antes de morir, enfermo de lepra y movido por su madre Santa Elena, que había hecho traer de Jerusalén la Escala Santa del palacio de Pilatos y la Cruz de Cristo, se convirtió al cristianismo, siendo bautizado por San Silvestre. Probablemente este hecho se debió más a la práctica militar de bautizarse antes de morir, por la cuestión de la regulación de la confesión como segundo bautismo, que sólo se recibía una vez (CORETTI, M., *La cognizione sommaria tra ius antiquum e ius novum. Evoluzione storica dell'istituto attraverso l'analisi delle fonti*, Roma 2018, p. 70, n. 237) pero, en cualquier caso, lo que sí se sabe con certeza es que mandó construir las basílicas de Letrán (sobre el palacio de Diocleciano) y del Vaticano (donde la tradición decía que fue martirizado San Pedro), costeando también la Basílica del Santo Sepulcro de Jerusalén. Unos cuantos años después, la Iglesia esgrimió un documento (la *donatio constantini*, un falso histórico del siglo VIII) donde se expone que Constantino, en punto de muerte, regaló todo el Imperio de Occidente. Pudo existir una entrega del dominio espiritual de las cosas, que concluiría con la posterior conversión del Imperio a la fe cristiana.

71 SALINAS ARANEDA, C., “Una aproximación al derecho canónico en perspectiva histórica”, en *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, 18 (1996), pp. 293-295.

72 *C. Th.* 1, 27, 1 (= *Const. Sirm.* 17), edd. Mommsen, Th. Meyer, M., *Codex Theodosianus*, vol. I, 2, Hildesheim 1990, p. 62.

73 Cf., MAYMOT, P., *La episcopalis audientia...*, cit., 166

como hombre de Dios, aplicando la ley cristiana, preferible a cualquier otra⁷⁴. Pocos años después, en una constitución enviada a Ablabio, se insistirá en la imposibilidad de rechazar el juicio episcopal una vez haya sido reclamado⁷⁵.

La Iglesia, nacida en la clandestinidad y para ser perseguida, tardará en digerir su salida a la luz⁷⁶, viendo cómo pasaba de humillada a impuesta en demasiado poco tiempo, lo que repercutirá necesariamente en la observancia y la autenticidad de sus fieles. Así, el reconocimiento en tiempos constantinianos⁷⁷ se traducirá en la práctica en indiferencia de los fieles y en acomodo del Evangelio⁷⁸ a los intereses humanos, amén de prácticas sincréticas que harán que el paganismo se mantenga vivo durante un gran periodo de tiempo⁷⁹. Antes, frente a las persecuciones, la fe era probada constantemente mediante el fuego y la espada, pero la permisividad y la protección sólo sirvieron para atenuar la convicción escatológica que acompaña siempre al que a diario ha de ver con la muerte⁸⁰.

Sea como fuere, a partir de los intentos por resolver la cuestión doctrinal, se pueden recopilar algunos datos históricos significativos sobre la institución conciliar y su relación procesal con el Romano Pontífice –ambos todavía en formación– puestos en marcha por el emperador Constantino ya desde el principio de su reinado, principalmente con respecto a la herejía donatista. Esta situación, como es sabido, parte de una época anterior, la de la persecución de Diocleciano, que fue particularmente sangrienta en el norte de África, donde la orden Imperial de entregar los textos sagrados a las autoridades civiles fue observada sólo por algunos fieles (los llamados *traditores*, de *tradere* que significa, precisamente, entregar); otros, sin embargo, sufrieron el martirio.

Durante la dictadura de Majencio (a partir de 311), según lo dicho por Milevitano, la tormenta de la persecución cesó (*Chritianis libertas est restituta*) y se procedió a la designación del obispo de Cartago, cuya sede, en aquel tiempo, había permanecido vacante. El puesto, especialmente codiciado, fue asignado a Ceciliano –diácono durante el episcopado anterior– que fue elegido obispo por sufragio popular⁸¹. Pero con el nombramiento de Ceciliano la Iglesia africana se dividió: muchos, de hecho, acusaron al nuevo obispo de Cartago

74 SANT Eusebii CAESARIENSIS, *De vita Constantini*, I, 2, PG 20, col. 1176.

75 Cf., MAYMOT, P, *La episcopalis audientia...*, cit., 166

76 BELDA INIESTA, J., “Civitate evangelii vs evangelium in civitate: el binomio Evangelio-Mundo en la evolución de la vida consagrada medieval”, en *Commentarium pro religios et missionariis*, 96 (2015), pp. 221-240

77 GAUDEMET, J., «La legislation religieuse de Constantin», en *Revue d'Historire de l'Église de France* 33 (1947), pp. 25-61.

78 Cf. SALINAS ARANEDA, C., “Una aproximación al derecho canónico en perspectiva histórica”, en *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, 18 (1996), pp. 300 y ss.

79 Los concilios de la época, en diversas zonas, referirán la pervivencia de determinadas actitudes sincréticas o directamente paganas: los concilios toledanos de los años 589, 680 y 693, por ejemplo, condenarán todavía la idolatría, el culto a las piedras y otras prácticas paganas, y en el siglo VIII el Concilium Leptinensis y el *induculus superstitionum* confeccionará una lista de costumbres paganas aún vigentes (Cf. SÁNCHEZ HERRERO, J., *Historia de la Iglesia II: Edad Media*, Madrid 2005, p. 71).

80 Cf. COLOMBÁS, G. M., *El monacato primitivo*, Madrid, 1998, pp. 58-62.

81 Parece que la matrona Lucila era particularmente hostil a Ceciliano que, como diácono, la había reprochado el hábito inoportuno de acercarse a los labios el hueso de un mártir aún no comprobado (os Nescio cujus martyris, si tamen martyris libare dicebatur) antes de recibir la Comunión (Cfr. OPTATUS MILEVITANUS EP., *De schismate Donatistarum*, I, 16, en *PL. XI*, col. 916).

de ser *traditor* y no reconocieron la elección. Se reunió un Concilio de 70 obispos en Cartago, Ceciliano fue destituido y, en su lugar, fue nombrado Mayorino, predecesor de Donato⁸².

Una vez consumado el cisma, cuando Constantino reconoció indirectamente como católica a la iglesia de Ceciliano⁸³, Donato envió al emperador una carta pidiendo la celebración de un juicio para evaluar cuál de las dos iglesias era verdaderamente católica, la suya o la de Ceciliano: es decir, solicitó la celebración de un Sínodo y la sentencia de los magistrados de la Galia, que no habían sufrido las persecuciones de Diocleciano y, por lo tanto, de los que se tenía la certeza de no ser *traditores*⁸⁴.

Como ya hemos visto, no era la primera vez que el Concilio era espacio en el que se juzgaba la validez de la elección de los obispos –por ejemplo, ya alrededor del 230 fue celebrado en Alejandría uno en el cual se discutió la regularidad de la elección de Orígenes⁸⁵– pero sí era la primera vez que el poder secular tenía intereses en ello. De hecho, Constantino, que deseaba evitar divisiones dentro de la iglesia, concedió el juicio⁸⁶, pero bajo condiciones siguientes:

«Placuit mihi ut idem Caecilianus una cum decem episcopis qui accusare ipsum videantur, et cum decem aliis quos ipse ad suam causam necessarios esse judicaverit, Romam naviget: ut ibi coram vobis et coram Reticio, Materno ac Marino collegis vestris, quos ea causa Romam properare jussi, possit audiri, quemadmodum sanctissimae legi convenire optime nostis...»⁸⁷.

En el fragmento de la carta al Papa Milciades (311-314), Constantino establece que la causa sea juzgada por el obispo de Roma (*coram vobis*) junto con tres obispos de la Galia –a quien el emperador había ordenado viajar a Roma– de acuerdo con la *Lex* (Τῷ Νόμῳ) *Sanctissima* que, agrega Constantino, el obispo de Roma bien conoce (*quemadmodum sanctissimae legi convenire optime nostis*). Por lo tanto, aunque se concede el juicio exigido por los acusadores de Ceciliano, satisfaciendo también la petición de que los jueces procedieran de la Galia –Reticio, Materno e Marino– no sospechosos de traición, para el emperador la participación del obispo de Roma en tal juicio parece indispensable, si no por otro motivo,

82 OPTATUS MILEVITANUS EP., *De schismate Donatistarum*, I, 19, en *P.L. XI*, col. 920.

83 En una carta al gobernador de la provincia africana, Constantino ordena que los clérigos estén exentos de deberes civiles, expresándose en los siguientes términos: [...]Quocirca eos homines qui in provinciam tibi creditam in Ecclesia catholica cui Caecilianus praest, huic sanctissimae religioni ministrant, quos clericos vocare consueverunt, ab omnibus omnino publicis functionibus immunes volumus conservari... EUSEBIUS CÆSARIENSIS EP., *Historia Ecclesiastica*, X, 7 (*Exemplum epistolae imperatori Constantini, qua cunctos ecclesiarum praesides ab omnibus publicis functionibus immunes esse praecipit*), en *P.G. XX*, col. 894B. La exención, por lo tanto, fue concedida sólo a los únicos clérigos de la Iglesia Católica presidida por Ceciliano: por esta razón, Donato y sus clérigos se volvieron a Constantino, impugnando el reconocimiento como “católico” exclusivamente a Iglesia de Ceciliano.

84 OPTATUS MILEVITANUS EP., *De schismate Donatistarum*, I, 22, en *P.L. XI*, col. 928-930.

85 CONCILIUM ALEXANDRINUM, *Habitu circa anno Christi CCXXX*, en *MANSI*, I, coll. 753-754.

86 OPTATUS MILEVITANUS EP., *De schismate Donatistarum*, I, 23, en *P.L. XI*, col. 930-932.

87 EUSEBIUS CÆSARIENSIS EP., *Historia Ecclesiastica*, X, 5, *Epistola Costanini imperatoris Miltiadi episcopo urbis Romae*, en *P.G. XX*, 887A.

para resolver el asunto respetando la *lex Sanctissima*, a la que se refiere Constantino, evitando nuevas fracturas dentro de la Iglesia y sanando el cisma africano definitivamente⁸⁸.

En resumen, parece que Constantino, defiriendo el juicio a Milciades, actuó en observancia de una norma eclesiástica relacionada con los concilios en virtud de la cual en ese tipo de juicios (estaba en juego la validez del nombramiento del obispo de la prestigiosa sede de Cartago, así como el reconocimiento de la catolicidad de una iglesia y la resolución del cisma) la opinión del obispo de Roma es indispensable⁸⁹. En este punto hay una pregunta que hacerse: ¿es posible hablar de la ley de la Iglesia al principio del reinado de Constantino? El emperador se refiere a una norma anterior a Nicea, que debe ser respetada, que no fue promulgada ni por un concilio anterior ni por sus predecesores, refiriéndose probablemente a una costumbre que parte del Concilio de Jerusalén.

En cualquier caso, el Sínodo celebrado en Roma concluyó con la sentencia de Milciades que absolvió a Ceciliano y condenaba a Donato, quien, en el transcurso del juicio, había confesado haber rebautizado fieles y que había impuesto nuevamente las manos a obispos *lapsi*,

88 La referencia a esta regla se puede encontrar también en la legislación imperial: Quoniam comperimus quosdam ecclesiasticos et ceteros catholicae sectae servientes a diversarum religionum hominibus ad lustrorum sacrificia celebranda compelli, hac sanctione sancimus, si quis ad ritum alienae superstitionis cogendos esse crediderit eos, qui sanctissimae legi serviunt, si conditio patiat, publice fustibus verberetur, si vero honoris ratio talem ab eo repellat iniuriam, condemnationem sustineat damni gravissimi, quod rebus publicis vidicabitur (CTh 16, 2, 5); Privilegia, quae contemplatione religionis indulta sunt, catholicae tantum legis observatoribus prodesse oportet. Haereticos autem atque schismaticos non solum ab his privilegiis alienos esse volumus, sed etiam diversis muneribus constringi et subici.; Proposita kal. sept. Gerasto Constantino a. VII et Constantio c. cons. 326 sept. 1. (CTh 16, 5, 1); Imperator Constantinus. Privilegia, quae contemplatione religionis indulta sunt, catholicae tantum legis observatoribus prodesse oportet. Haereticos non solum his privilegiis alienos esse volumus, sed et diversis muneribus constringi et subici (Cl, 1, 5, 1); SIM. I: Satis mirati sumus gravitatem tuam, quae plena iustitiae ac probae religionis est, clementiam nostram sciscitari voluisse, quid de sententiis episcoporum vel ante moderatio nostra censuerit vel nunc servari cupiamus, Ablabi, parens karissime atque amantissime. Itaque quia a nobis instrui voluisti, olim promulgatae legis ordinem salubri rursus imperio propagamus. Sanximus namque, sicut edicti nostri forma declarat, sententias episcoporum quolibet genere latas sine aliqua aetatis discretionem inviolatas semper incorruptasque servari; scilicet ut pro sanctis semper ac venerabilibus habeantur, quidquid episcoporum fuerit sententia terminatum. Sive itaque inter minores sive inter maiores ab episcopis fuerit iudicatum, apud vos, qui iudiciorum summam tenetis, et apud ceteros omnes iudices ad executionem volumus pertinere. Quicumque itaque litem habens, sive possessor sive petitor vel inter initia litis vel decursis temporum curriculis, sive cum negotium peroratur, sive cum iam coeperit promissum sententia, iudicium elegerit sacrosanctae legis antistitis, ilico sine aliqua dubitatione, etiamsi alia pars refragatur, ad episcopum personae litigantium dirigantur. Multa enim, quae in iudicio captiosa praescriptionis vincula promissum non patiuntur, investigat et publicat sacrosanctae religionis auctoritas. Omnes itaque causae, quae vel praetorio iure vel civili tractantur, episcoporum sententiis terminatae perpetuo stabilitatis iure firmentur, nec liceat ulterius retractari negotium, quod episcoporum sententia deciderit. Testimonium etiam ab uno licet episcopo perhibitum omnis iudex indubitanter accipiat nec alius audiatur testis, cum testimonium episcopi a qualibet parte fuerit repromissum. Illud est enim veritatis auctoritate firmatum, illud incorruptum, quod a sacrosancto homine conscientia mentis illibatae protulerit. Hoc nos edicto salubri aliquando censuimus, hoc perpetua lege firmamus, malitiosa litium semina comprimentes, ut miseri homines longis ac paene perpetuis actionum laqueis implicati ab improbis petitionibus vel a cupiditate praepostera maturo fine discedant. Quidquid itaque de sententiis episcoporum clementia nostra censuerat et iam hac sumus lege complexi, gravitatem tuam et ceteros pro utilitate omnium latum in perpetuum observare convenit.

89 La que Constantino menciona podría ser la misma norma eclesiástica traída por los historiadores orientales Sócrates Eclesiástico (380-?) y Sozomeno (400-450) con motivo de la historia del atribulado episcopado de Atanasio de Alejandría.

ambas prácticas ajenas a la tradición de la Iglesia⁹⁰. El fallo, por supuesto, no pareció justo a Donato y a los suyos, que apelaron la decisión al emperador Constantino. Éste, entonces, convocó un Concilio en Arles (a. 314) en el que el Papa Silvestre I (314-335), sucesor de Milcíades, participó enviando sus legados inaugurando una práctica y una nueva forma legítima de participación en las decisiones conciliares que será observada por el obispo de Roma en muchos concilios sucesivos, incluido el ecuménico de Nicea de 325⁹¹. Los legados del Papa tuvieron un papel importante en el desempeño de los trabajos del Sínodo y fueron los primeros que suscribieron las actas.

Aunque no participó en el Concilio en persona, el Papa mantuvo un papel de prestigio en la Asamblea, no sólo en la asunción de las decisiones, a través de sus propios legados, sino también en la publicación de las mismas para lograr una aplicación mayor⁹². De hecho, después del trabajo conciliar, los obispos reunidos en Arles enviaron a Silvestre una *epistola synodica* para ponerlo al corriente de cuanto se había decidido:

«Et utinam, frater dilectissime, ad hoc tantum spectaculum interesse tanti fecisses; profecto credimus, quia in eos severior fuisset Sententia prolata: et te pariter nobiscum iudicante, cætus noster maiore letitia exultasset....non tamen hæc nobis visa sunt tractanda, frater carissime, ad quæ fueramus invitati. Sed et consulendum nobispsis censuimus: et cum diversæ sint Provinciæ ex quibus advenimus, ita et varia contingunt, quæ nos censemus observare debere. Placuit ergo, præsentem Spiritu sancto et angelis eius, ut et his qui singulos quos movebat iudicare, proferremus de quiete præsentem. Placuit etiam a te qui maiores Diœceses tenes, per te potissimum omnibus insinuari»⁹³.

5. EL FUNDAMENTO ORIGINARIO DE LA APELACIÓN: LA SACRA REGULA

Junto a la causa donatista para la cual habían sido convocados, los padres conciliares, que habían llegado a Arles procedentes de muchas de las provincias del Imperio, habían considerado oportuno tomar decisiones también sobre otras cuestiones en las que era necesario intervenir. Además –como escribieron los participantes del Concilio– se estableció que estas decisiones debían ser comunicadas a todos, principalmente por el obispo de Roma, quien gobernaba las *majores dioeceses*. De alguna manera, la actividad conciliar, que se había llevado a cabo con cierta autonomía en relación con el obispo de Roma, vuelve bajo su esfera de influencia. Sin embargo, en este caso, la institución conciliar muestra que posee una cierta autonomía en relación con el Romano Pontífice: al aprovechar el elevado número de participantes, por mutuo acuerdo, los obispos reunidos en Arles juzgaron cuestiones disciplinarias sobre las que el Pontífice aún no se había pronunciado.

90 OPTATUS MILEVITANUS EP., *De schismate Donatistarum*, I, 24, en P.L. XI, col. 932A-933A.

91 La delegación del Pontífice estaba formada por dos sacerdotes y dos diáconos: Claudianus et Vuitus presbyteri, Eugenius et Cyriacus diacones, ex urbe Roma missi a Silvestro episcopo, CONCILIUM ARELATENSE I, *Nomina episcoporum cum clericis suis quinam ex quibus provinciis ad Arelatensem synodum convenerint*, en MANSI II, col. 476B

92 Sed quoniam recedere a partibus illis minime potuisti..., CONCILIUM ARELATENSE I, *Epistola synodica ad Silvestrum papam*, en MANSI II, col 469C.

93 CONCILIUM ARELATENSE I, *Epistola synodica ad Silvestrum papam*, en MANSI II, coll. 469B-C.

Así, si bien el obispo de Roma participa en la actividad de toma de decisiones del Concilio sobre la validez de la investidura de Ceciliano y el cisma africano, y Silvestre está presente en el trabajo conciliar a través de su delegación, también se adoptaron otras decisiones en el foro conciliar. Podemos suponer, en este punto, que la intervención *a posteriori* solicitada al Romano Pontífice, a quien los obispos arleatenses piden que comunique todas las decisiones conciliares *per se potissimus* (en primera persona) fue una manera de sanar un proceso de toma de decisiones que temía estar, en cierta medida, viciado. O, más probablemente, la norma en cuestión se aplicó sólo en el caso de juicios a obispos, especialmente los puestos a la cabeza de las principales sedes episcopales, dejando abierta la posibilidad a los concilios de decidir otras cuestiones disciplinarias que surgieran en la Iglesia sin la intervención del Romano Pontífice.

La norma que deja entrever Constantino podría ser la misma normativa eclesiástica a la que se refieren los escritores orientales Sócrates Eclesiástico (380-?) y Sozomeno (400-450) en ocasión del relato del polémico episcopado de Atanasio de Alejandría. Presente en el Concilio ecuménico que había condenado a Arrio y defensor infatigable del credo niceno, Atanasio fue acusado de violencia y persecución por parte de los partidarios de Melecio, lo que le supuso ser condenado y depuesto por el Sínodo de Tiro (335)⁹⁴. Cuando regresó de la Galia –mientras reinaba en Oriente Constancio⁹⁵, simpatizante con los arrianos– Atanasio tuvo que enfrentarse a la persecución de Eusebio de Nicodemia, elevado al episcopado por el citado emperador⁹⁶. Queriendo condenarlo y enviarlo nuevamente al exilio, Eusebio consiguió reunir un sínodo en Antioquía de Siria, en el que participó el propio emperador. Sin embargo, en esta reunión, entre otros, no participó el Obispo de Roma:

«*Sed neque Julius interfuit romanæ Urbis Episcopus; nec quemquam eo misit qui locum suum impleret: cum tamen ecclesiastica regula (κανόνας ἐκκλησιαστικοῦ) vetet, ne absque consensus (τὴν γνώμην) romani Pontificis quidquam in Ecclesia decernatur*»⁹⁷.

Los obispos reunidos en Antioquía, por lo tanto, no habían observado el κανόνας ἐκκλησιαστικοῦ, en virtud del cual los concilios no pueden adoptar decisiones relativas a la validez de la ordenación episcopal sin la opinión (τὴν γνώμην, esto es, *consensus*) del Romano Pontífice. Sócrates Eclesiástico se limita a referirse a la norma, sin dar ulteriores informaciones sobre la fuente de la cual la toma. El historiador Sozomeno, sin embargo, nos da más información al respecto. El obispo de Roma Julio (337-352), que había sido informado de esta cuestión por vía epistolar⁹⁸, respondió a una misiva de los obispos reunidos en Antioquía acusándolos de haber innovado a escondidas la fe del Concilio de Nicea, y añade Sozomeno:

94 SOCRATES SCHOLASTICUS, *Historia ecclesiastica*, I, 35, en P.G., LXVII, coll. 170C-171A; HÆRMIAS SOZOMENUS, *Historia ecclesiastica*, II, pp. 25-27, en P.G., LXVII, coll. 999D-1018A.

95 SOCRATES SCHOLASTICUS, *Historia*, II, 3, en P.G., LXVII, coll. 190-191.

96 *Ivi*, II, 7, col. 194C.

97 SOCRATES SCHOLASTICUS, *Historia*, II, 8, en P.G., LXVII, col. 195B.

98 Según la reconstrucción histórica que hace Sozomeno, Julio, ya puesto al corriente por los arrianos de cuanto se había decidido en Tiro, había recibido de algunos obispos egipcios una carta en la que se definían como falsas las acusaciones vertidas contra su Patriarca. Al mismo tiempo, al mismo Julio le habían enviado otra carta enviada por los obispos reunidos en Antioquía notificándole lo que se había decidido en el concilio: entre otras cosas, la deposición y el nuevo exilio de Atanasio y la elección de Gregorio de Capadocia como Patriarca de Alejandría. Fue

«quod præter Ecclesiæ Leges ispum ad Synodum non vocassent. Legem enim esse pontificiam (ε vai γαρ νόμον επατικόν), ut pro irritis habeantur quæ præter sententiam (γνώμην) Episcopi romani fuerint gesta»⁹⁹.

La “Sagrada Regla” trasgredida por los obispos antioquenos comportaba la convocatoria al Sínodo romano Pontífice. Por tanto, debían considerarse írritas todas las decisiones asumidas en dicha reunión sin la necesaria (γνώμην, *sententiam*) del Obispo de Roma¹⁰⁰. La obligada participación del Romano Pontífice en cualquier decisión conciliar que comporte el juicio sobre la investidura episcopal debe ejercitarse en la forma previa de γνώμη, término traducido en latín como *sententia* o, en la traducción de la obra de Sócrates, *consensus*.

En lo que se refiere a la naturaleza de la Norma, siguiendo siempre la línea marcada por los historiadores del siglo V, la *Lex* (νόμον) *sanctissima* a la que se refiere Constantino viene llamada generalmente *Regula* (κανόνος) *ecclesiastica* (Sócrates) o *Lex pontificia* (νόμον ιερατικόν) (Sozomeno)¹⁰¹. Sin embargo, en la carta a los antioquenos, el Papa Julio define esta norma como *Consuetudo*:

«Oportuit omnibus nobis scripsisse, ut ita ab omnibus quod iustum esset decerneretur; Episcopi enim erant qui patiebantur, nec vulgares Ecclesiæ quæ vexabantur, sed quas ipsi Apostoli per se gubernarunt. Cur autem de Alexandrina potissimum Ecclesia nihil nobis scriptum est? An ignoratis hanc esse Consuetudinem, ut primum nobis scribatur, et hinc quod iustum est decernatur?»¹⁰².

De hecho, si bien los historiadores la llaman a veces κανόνος, a veces νόμον, es probable que la regla en cuestión sea más concretamente una norma consuetudinaria. Tal y como se lee en la carta, dado que el juicio se refería a un obispo (y no a un obispo cualquiera sino al de una de las Sedes más antiguas *quas ipsi Apostoli per se gubernarunt*) los obispos reunidos en Concilio deberían haber escrito al Papa según la costumbre en fuerza de la cual era indispensable ante todo solicitar la sentencia previa de la sede romana. La naturaleza consuetudinaria de la norma queda confirmada a comienzos del siglo V por el Papa Inocencio (401-417): «*Si maiores Causæ in medium fuerint devolutæ, ad Sedem apostolicam, sicut Synodus statuit, et beata Consuetudo exigit*»¹⁰³.

entonces cuando el papa decide escribir la *Epistola ad Antiochenos*, en la que pone de manifiesto a los obispos reunidos en Antioquía la invalidez de las decisiones adoptadas por no haber respetado la regla eclesiástica (cfr. HÆRMÍAS SOZOMENUS, *Historia*, III, 10, en *P.G.*, LXVII, col. 1058A; véase también la narración de Julio I: JULIUS PP., *Epistola ad Antiochenos*, en *P.L.*, VIII, coll. 892 e ss.).

99 HÆRMÍAS SOZOMENUS, *Historia*, III, 10, in *P.G.*, LXVII, col. 1058B.

100 Una ulterior referencia a esta norma la encontramos en la *Historia tripartita*: «*Sed neque Julius interfuit maximæ Romæ Præsul: neque in locum suum aliquem destinavit cum utique regula ecclesiastica iubeat non oportere præter sententiam romani Pontificis Concilia celebrari*» (FLAVIUS MAGNUS AURELIUS CASSIODORUS, *Historia tripartita*, IV, 9, Lugdunum, 1534; editado también en: *P.L.*, LXIX, col. 960D).

101 Casiodoro probablemente toma el texto del Scolástico, haciendo referencia a una *regula ecclesiastica*.

102 JULIUS PP., *Epistola ad Antiochenos*, n. 22, in *P.L.*, VIII, coll. 905B-908A

103 INNOCENTIUS PP. I, *Epistola ad Victricium Episcopum rothomagensem*, c. 3, in *P.L.*, XX, col. 473A (anche in: MANSI, III, col. 1034A). En una carta falsamente atribuida a Julio I y recogida por Pseudo-Isidoro, se enlaza la norma con los antiguos estatutos adoptados por los Apóstoles y sus sucesores, en virtud de cuya normativa el Concilio Ecuménico no puede ser convocado, ni puede condenar a un obispo, sin la previa sentencia del romano Pontífice:

La idea de fondo según la cual el obispo de Roma constituye, en el juicio a obispos, una instancia superior respecto al Concilio fue ampliamente acogida en el Concilio de Sárdica (343), celebrado durante el pontificado de Julio I y presidido por Osio. Los cánones 3 y 4, de hecho, prevén la posibilidad del obispo sometido a juicio de dirigirse al Obispo de Roma para que decida sobre la posibilidad de admitir un segundo grado de juicio. Si la solicitud era rechazada, la sentencia emitida por el concilio era definitivamente vinculante; sin embargo, si era aceptada, se celebraba un segundo juicio, cuyos jueces eran nombrados directamente por el Papa¹⁰⁴.

En la misma línea el Papa Dámaso I (366-384), algunos años después, no reconoció el Concilio de Rimini del 359, en el que tomaron parte muchos obispos, la mayoría arrianos. Poco tiempo antes, al convertirse Constancio en único Emperador en el año 351, se había activado una política de homogeneidad religiosa, o de manifiesta subordinación al poder político, que había ya obtenido unos primeros resultados en la derrota de las tesis niceas occidentales en el Concilio de Arlés del 354, y que comportó, pese a los intentos del Papa Liberio con Osio de Córdoba¹⁰⁵, la imposición de la coerción imperial en el Concilio de Milán del 355, con las sucesivas medidas impuestas por los Gobernadores para obtener la sumisión del episcopado¹⁰⁶.

A comienzos del año 359 se celebra un Concilio occidental, el de Ariminum, (Rimini) –paralelo a uno oriental, el de Seleucia–¹⁰⁷. El Papa envió una carta dirigida a los orientales

«Porro dudum a sanctis Apostolis successoribusque eorum in præfatis antiquis Decretum fuerat statutis, quæ actenus sancta et universalis apostolica tenet Ecclesia, non oportere præter sententiam romani Pontificis Concilia celebrari nec Episcopum dampnari, quoniam sanctam romanam Ecclesiam primatum omnium Ecclesiarum esse voluerunt» (*Epistola Iulii romani Pontificis Orientalibus missa Episcopis*, en P. HINSCHIUS [ed.], *Decretales Pseudo-Isidorianæ et Capitula Angilramni*, Lipsiæ, 1863, p. 459, n. 6).

104 «Si quis autem Episcoporum in aliquo negotio condemnandus visus fuerit, et existimet se non malam, sed bonam causam habere, ut etiam rursus Iudicium renovetur: si vestræ dilectioni videtur, Petri Apostoli memoriam honoremus, ut ab iis qui iudicaverunt, scribatur Julio Romanorum Episcopo; et per propinquos Provinciæ Episcopos, si opus sit, Iudicium renovetur; et cognitores ipse præbeat. Si autem probari non potest, Causam eius esse talem, ut eam rursus iudicari opus sit: quæ semel sint iudicata, non infirmentur, sed rata sit lata sententiæ». CONCILIUM SARDICENSE GENERALE (A. 347), Can. 3, in MANSI, III, col. 7C-E; también el canon 4: «Si videatur, necesse esse adici huic Sententiæ, quam sincera dilectione plenam protulisti, ut si quis Episcopus fuerit depositus Iudicio Episcoporum, qui sunt in vicinia, et dicat rursus sibi defensionis negotium competere; non prius in Cathedram substituat, quam romanus Episcopus Causa cognita Sententiam tulerit» (ivi, col. 7E-10A).

105 Cfr. LIBERIUS, *Epistola ad Osium Episcopum cordubensem*, en P.L., VIII, Parisiis, 1844, col. 1349. Osio protestó, reclamando una división tajante entre lo espiritual y lo temporal: «Ne te rebus misceas ecclesiasticis; neu nobis his de rebus præcepta mandes; sed a nobis potius hæc edicas. Tibi Deus Imperium tradidit, nobis ecclesiastica concredidit. Ac quemadmodum qui tibi Imperium subripit, Deo ordinanti repugnat; ita metue ne, si ad te ecclesiastica pertrahas, magni criminis reus fias: Reddite, scriptum est, quæ sunt Cæsaris Cæsari, et quæ sunt Dei Deo. Neque nobis igitur terræ imperare licet, neque tu adolendi habes potestatem» (ATHANASIVS ALEXANDRINUS ARCH., *Historia Arianorum ad monachos*, n. 44 (*Hosius Constantio Imperatori*), en P.G., XXV, Parisiis, 1884, col. 746D. Pese a su más que probable prisión en Sirmio, la actitud del venerable Obispo demostraba una fractura en el episcopado hispano: uno liderado por Osio, primado de la Baetica, y el otro por Potamio, Obispo de Lisboa, participante precisamente del Concilio que condenaría a su rival obligándole a firmar la arriana segunda fórmula de Sirmio.

106 Cfr. VILELLA, J., “Las Iglesias y las cristianidades hispanas. Panorama prosopográfico”, en R. TEJA (ed.), *La Hispania del siglo IV. Administración, economía, sociedad, cristianización*, Bari, 2002, p. 127.

107 Cfr. BARNES, T. D., “The Collapse of the Homoians in the East”, en *Studia Patristica*, XXIX (1997), p. 173. La sorpresa será que se mantendrán los postulados de Nicea, lo que provocó la prisión de muchos de ellos hasta forzarles a firmar la cuarta fórmula de Sirmio en el inminente Concilio de Constantinopla (Cfr. VILELLA, J., *Las Iglesias*, p. 127).

participantes en el mencionado Concilio, explicando que, en primer lugar, cuanto se había discutido en la reunión era contrario al Símbolo de la Fe acordado en Nicea y, en segundo lugar, a pesar del elevado número de participantes, las decisiones no podían tener efecto alguno porque «*cum constet, neque romanum Episcopum, cuius ante omnes fuit expetenda sententia, [...] consensum aliquem commodasse*»¹⁰⁸.

Poco después, en la misma línea, Dámaso se expresó de manera aún más incisiva:

«*Quamvis per orbem catholicæ diffusæ Ecclesiæ, quasi unus thalamus Christi sit, sancta tamen romana Ecclesia nonnullis synodicalis constitutis, cæteris Ecclesiis prælata est: sed et evangelica voce Domini Salvatoris nostri primatum obtinuit: Tu es Petrus, et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam; et portæ inferi non prævalebunt adversus eam; et tibi dabo claves regni cælorum; et quæcumque ligaveris super terram, erunt ligata in cælo: et quæcumque solveris super terram, erunt soluta in cælo. Addita etiam est societas beatissimi Pauli Apostoli, vasis electionis, qui non diverso, sicuti hæretici garrunt, sed uno tempore, uno, eodemque die, gloriosa morte cum Petro in urbe Roma sub Cæsare Nerone agonizans, coronatus est: et pariter supradictam Romanam Ecclesiam Christo Domino consecrarunt, aliisque omnibus universo mundo sua præsentia, et venerando triumpho prætulerunt. Est ergo prima Petri Apostoli Sedes Romana Ecclesia*»¹⁰⁹.

Aunque todas las iglesias están relacionadas a Cristo por un vínculo casi matrimonial, la iglesia de Roma no está condicionada por las decisiones sinodales de otras iglesias, sino por disposición divina y por el martirio de Pedro y Pablo. Por ello la sede romana se coloca antes de todas las demás y es, por lo tanto, *prima Sedes*. En otras palabras, cualquier decisión adoptada por un Concilio *cæteris Ecclesiis*, en el que la iglesia de Roma no tuvo parte, no es vinculante en forma alguna para la sede romana: esta última *præst*, prima sobre todo lo demás, basándose en las palabras del mismo Cristo y en el martirio de los apóstoles al que antes nos referíamos, que derramaron su sangre para consagrar a Cristo la Iglesia de Roma. La justificación de los anteriores de la oficina de Roma se basa en palabras dichas a Pedro del divino fundador y en el referido martirio en Roma de Pedro y Pablo.

Así, vemos cómo es necesaria la participación del obispo de Roma en los juicios celebrados en forma conciliar y atinentes a obispos: desde la costumbre referida por Julio I, reconociendo la Sede romana como instancia superior a la que apelar para que sea sometida a reconsideración, según los cánones de Sárdica, hasta la declaración de Dámaso, en virtud de la cual las decisiones sinodales adoptadas sin la participación de la sede romana no son vinculantes para el Pontífice.

Bonifacio I (418-422) no solo confirmó la posición de Dámaso en lo que respecta a las relaciones entre la Sede romana y el Concilio, sino que definió con mayor precisión la competencia exclusiva de la misma en materia disciplinaria:

¹⁰⁸ *Ibidem*.

¹⁰⁹ DAMASUS PP. I, *Epistolæ. De explanatione fidei, ex Baronio ad ann. 382, num 19, en P.L., XIII, col. 374B-C.*

«*Institutio universalis nascentis Ecclesiae de beati Petri sumpsit honore principium, in quo regimen eius et summa consistit. Ex eius enim ecclesiastica disciplina per omnes Ecclesias, religionis iam crescente cultura, fonte manavit. Nicænae Synodi non aliud praecepta testantur: adeo ut non aliquid super eum ausa sit constituere, cum videret nihil supra meritum suum posse conferri: omnia denique huic noverat Domini sermone concessa*»⁹⁸.

La naciente Iglesia Universal, afirma Bonifacio, ha basado sobre el argumento petrino el principio según el cual la iglesia romana está a la cabeza de todas las demás. Por esta razón, desde el principio, a la *prima sedes* correspondió dictar la disciplina eclesiástica a todas las Iglesias. Esta sería la correcta interpretación del canon 6 del Concilio de Nicea⁹⁹: de hecho, si tomamos literalmente el canon, aun reconociendo la potestad de la sede de Alejandría, nada se dice de la relación entre la sede romana y las otras sedes mayores de la antigüedad cristiana. Ante este silencio, Bonifacio hace una interpretación decididamente ventajosa para los intereses romanos: en su opinión, del texto conciliar sólo se puede deducir que no hay nada por encima de la sede petrina, dado que el propio concilio no se ha considerado competente para decidir nada en relación a la misma. Por lo demás, es indiscutible que los Padres Conciliares sabían perfectamente lo que las disposiciones divinas habían previsto en relación a dicha sede. El silencio del canon quedará así leído como una falta de competencia conciliar en la regulación de las facultades y privilegios de la sede apostólica, reconociendo su preeminencia, también procesal, frente a cualquier otra instancia.

6. CONCLUSIONES

Los conceptos de sínodo y concilio, cuya evolución es sobradamente conocida a lo largo de la historia del cristianismo y sus significados debidamente aclarados por una rica historiografía que ha parado mientes en la trascendencia de sus decisiones, pone de manifiesto no sólo la transformación progresiva de sus competencias, sino también su trascendencia sobre determinados principios, básicos en el pensamiento eclesial de todos los tiempos. Fue su progresivo alcance dentro del concepto de la catolicidad de la iglesia y del indiscutible liderazgo ejercido por el obispo de Roma cuando aún no se tenía conciencia de su determinante función en el plano doctrinal y disciplinario, un testimonio del progresivo afianzamiento de su alta misión asumida por las iglesias locales. Si el *ius apellationis* es prueba de ello, como también lo será la sanción constantiniana en el asunto de Ceciliano y lo referente a la poderosa sede de Cartago, cuya resolución requerirá el irremplazable juicio del obispo de Roma. La remisión de los acuerdos del concilio de Arles a Silvestre I no hizo más que confirmar la progresiva tesis del liderazgo romano. La *prima sedes*, la *Sacra Regula* y el *primado petrino* fueron configurando la indiscutible autoridad del pontífice romano. O lo que es lo mismo, el interesante debate sobre la primacía papal y la autonomía conciliar.

Seguramente, el análisis de las competencias adquiridas por esas reuniones de carácter local o universal ya deja claros los perfiles que le fueron definiendo como órgano esencial en el debate litúrgico, no exento de profundas discrepancias, o en cuestiones disciplinarias y dogmáticas que paulatinamente las dotaron de un valor procesal, modelo inspirador de la

futura Inquisición. El valor coercitivo concedido a las decisiones episcopales de carácter judicial terminará por dotar a las decisiones del prelado de un incuestionable valor procesal en defensa de la fe y de la doctrina equiparable o superior al emitido por cualquier tribunal de naturaleza civil. Y en ello residirá la distinción establecida entre *sacrata auctoritas* y *la regalis potestas* de Gelasio en los momentos en los que la primacía romana fue puesta en cuestión por las iglesias de Bizancio.