

CONCILIOS Y LEGISLACIÓN IMPERIAL

Councils and Imperial Legislation

Fe BAJO

Universidad Nacional de Educación a Distancia

Fecha de recepción: 11-09-2006; Fecha de aceptación: 15-09-2006

BIBLID [0213-2052(2006)24;131-142]

RESUMEN: La colaboración instaurada a partir de Constantino entre la Iglesia y el poder político produjo toda una serie de interpretaciones que afectaron no sólo al plano de lo ideológico-religioso sino a las propias estructuras político-sociales del Imperio. Así se procedió a una reorganización del derecho sobre bases nuevas. La creación de la *iurisdictio episcopalis*, las exenciones fiscales a las propiedades eclesiásticas y a los propios clérigos o el monopolio concedido a la Iglesia de muchas de las antiguas instituciones civiles tales como el patronato ciudadano, dan cuenta de las interrelaciones entre la normativa jurídica imperial inserta en el *Codex Theodosianus* y las disposiciones conciliares.

Palabras clave: Constantino, Iglesia, poder político, *iurisdictio episcopales*, *Codex Theodosianus*.

ABSTRACT: The cooperation between the Church and the Worldly Power started with Constantine resulted in a series of interpretations not only from the ideological-religious point of view, but also affecting the socio-political structures of the Empire. Thus, and on a new ground reorganisation of the laws was undertaken. The creation of a *iurisdictio episcopalis*, financial exemptions for ecclesiastic properties and for the clergy itself, or the monopoly granted by the Church to many former civil institutions, such as the board of citizens, account for the interrelations between the imperial jurisdiction as described in the *Codex Theodosianus* and the Council dispositions.

Key words: Constantinus, Church, political power, *iurisdictio episcopales*, *Codex Theodosianus*.

Como es sabido, las relaciones Iglesia-Estado, sobre todo a partir de Constantino, constituyen un campo de investigación que ha dado lugar a una ingente bibliografía. También la legislación imperial de carácter cristiano ha sido objeto de numerosos estudios. Es esta legislación –inserta en el *Codex Theodosianus* o en el *Codex Iustinianii*– inspirada en solicitudes cristianas, la que nos permite conocer la existencia y funcionamiento de muchas instituciones eclesiásticas, tales como: la del *Defensor Ecclesiae*, la *Iuris dictio episcopalis*, el *Privilegium fori*, la *Manumissio in Ecclesia*, etc. Incluso muchos otros aspectos de la vida de la Iglesia como la evolución de la propiedad eclesiástica, las actividades económicas de los clérigos, la confrontación de la Iglesia con las sectas cristianas o con el paganismo, incluso la reglamentación cristiana sobre el descanso dominical o sobre el matrimonio.

Hay muchos trabajos que abordan la legislación cristiana imperial: B. Biondi, G. G. Archi, C. Dupont, F. J. Cuenca Boy, A. Guarini... y el marco legislativo bajo-imperial.

Esas mismas medidas o resoluciones –que insertas en el *Codex Theodosianus* adoptan un valor de prescripción jurídica– aparecen también en los diversos concilios eclesiásticos en su mayor parte y, en menor medida, en los tratados y/o epístolas y decretos episcopales. Al ser disposiciones conciliares, tienen un valor canónico que no traspasa los límites morales o éticos de la comunidad eclesiástica. También estas disposiciones conciliares han sido estudiadas por numerosos expertos en la historia del cristianismo antiguo: W. Seston A. H. M. Jones, J. Gaudemet, M. Sotomayor, K. J. Hefelé entre otros.

No es, por tanto, nuestro propósito el estudio de ninguna de estas disposiciones en particular ni desde el punto de vista jurídico ni canónico. Lo que nosotros pretendemos analizar es la interrelación existente entre las diversas disposiciones canónicas y la interpretación jurídica posterior de esas mismas disposiciones o, dicho de otro modo, la lectura que de las decisiones conciliares hace el poder político y la capacidad de presión de la Iglesia para intentar elevar sus resoluciones a la categoría de leyes.

En la totalidad de los casos la resolución parte primero de la Iglesia, bien como resultado de una asamblea eclesiástica o de una autoridad de la Iglesia, y la mayoría de esas resoluciones son elevadas posteriormente a la categoría de leyes por los emperadores cristianos. Muchas de ellas permanecieron inmutables hasta la época de Justiniano, por lo que podemos concluir que la aplicación, en la práctica, de tales disposiciones era considerada útil y conveniente por ambas partes: Iglesia y emperador. Pero con bastante frecuencia, algunas de las disposiciones conciliares refrendadas legislativamente resultaron, al ser aplicadas, fuente de abusos o elementos de desestabilización del sistema, por lo que los emperadores se vieron obligados a modificarlas o abolirlas. Estos enfrentamientos entre ambos poderes –eclesial y civil– fueron quizás la clave de que nunca llegaron a identificarse en el Bajo Imperio romano el poder civil y religioso; lo que, en cierto modo, rescató para la posteridad la autonomía del poder civil.

La estrecha colaboración instaurada a partir de Constantino, entre la Iglesia y el poder político, produjo toda una serie de interpenetraciones que afectaron no

sólo al plano de lo ideológico-religioso, sino a las propias estructuras político-sociales del Imperio. Así se procedió a una reorganización del derecho sobre bases nuevas. La creación, por ejemplo, de la jurisdicción episcopal escapaba a las normas tradicionales del derecho romano, que siempre había requerido la existencia de un precedente. En el aspecto económico, la Iglesia fue adquiriendo una posición cada vez más sólida, propiciada por las frecuentes y generosas disposiciones imperiales cuyo fin era precisamente éste: que la Iglesia se enriqueciera. En el aspecto social la Iglesia tomó el relevo de muchas de las antiguas instituciones civiles, tales como el patronato ciudadano o el de las antiguas fundaciones alimentarias a las que suplantaron las fundaciones asistenciales cristianas.

Pero si, a partir de Constantino el cristianismo influyó en el derecho romano post-clásico hasta el punto de que éste, en muchos aspectos, estuvo al servicio de la Iglesia –sobre todo en la constante preocupación por salvaguardar la ortodoxia católica– el Imperio descubrió muy pronto cuáles eran los límites de la colaboración Iglesia-Estado. La Iglesia, en principio, siempre estaba dispuesta a aceptar la mediación del emperador, como los obispos hacen constar en numerosos concilios ecuménicos. Entre ellos el de Constantinopla (381) en el que, en el resumen del mismo, los obispos se dirigen al emperador en estos términos: «Queremos comenzar por dar gracias a Dios por haber instituido el Imperio de Vuestra Piedad, para que Vuestra Piedad vigile por la paz común de las iglesias y la afirmación de la fe sana»¹. Así los obispos atribuyen al emperador una serie de deberes –o derechos– sobre la Iglesia; principalmente procurar la paz de la Iglesia y el mantenimiento de la fe sana. Pero estos derechos se ponen muy en entredicho cuando su mediación puede no serles favorable. Así, al estallar en África el asunto donatista, los mismos obispos que habían solicitado la intervención de Constantino, hacen constar al emperador que sólo se mostrarán dispuestos a aceptar su mediación en caso de que su sentencia fuera favorable amenazando, en caso contrario, con volver a sus antiguas prácticas de resistencia al gobierno, como hicieron en tiempos de los emperadores anteriores². Otro tanto sucedió tras el Concilio de Nicea, cuando los católicos trinitarios, derrotados por los arrianos, adoptaron por bastante tiempo una posición de distanciamiento respecto al emperador y establecieron, por primera vez, la infalibilidad de los concilios episcopales, situando sus decisiones por encima de las decisiones imperiales. El propio obispo Osio de Córdoba que había instado al emperador a que convocara y organizara dicho concilio y dirigiera a los obispos convocados una plática. Al quedar situado en el sector de los derrotados, se enfrenta al emperador en unos términos que no sólo niega cualquier intromisión

1. La obra de referencia para el estudio de los cánones conciliares es: MASI, L.: *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*. Florencia-Viena, 1898, vol. I, 31. Además de HEFELÉ-LÉCLERCQ: *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, I-II. Paris, 1907. Y VIVES, J.: *Concilios visigóticos e hispano-romanos*. Barcelona, Madrid, 1963.

2. FRENCH, W. H. C.: *The Donatist Church*. Oxford, 1952. MARTROYE, F.: «Une tentative de révolution sociale en Afrique: Donatistes et Circoncillios». *R. Questions Historiques*, LXXVI, p. 353 y ss.

del mismo en los asuntos eclesiásticos, sino que llega a considerar sacrílega tal intrusión³.

En otras ocasiones sucedió que las pretensiones eclesiásticas fueron muy lejos, de modo que algunos emperadores tuvieron, necesariamente, que poner freno a sus exigencias abusivas.

Uno de los aspectos en los que las concesiones y reducciones, acuerdos y desacuerdos entre Iglesia-Imperio es el gran número de disposiciones jurídicas que se derivaron y, en particular, en lo relativo a las propiedades de la Iglesia y a las propiedades del clero ante el fisco.

Respecto a las primeras, Constantino, en una disposición fechada en el 315⁴ por la mayoría de los estudiosos, había sancionado la inmunidad de las propiedades eclesiásticas ante el impuesto fundiario normal, la *iugatio*, aunque tal inmunidad no incluía la *munera sordida*, o impuestos adicionales. En el sínodo de Rímini (360), en época de Constancio, los obispos decidieron por sí mismos los privilegios que habían de concederse a las propiedades eclesiásticas y a las propiedades de los clérigos y decretaron que unas y otras fueran liberadas de toda *publica functio*; es decir, de toda obligación de carácter fiscal.

La Constitución de Constancio (C.Th.XV-215) del 30 de junio del 360 (un mes después de la celebración del Concilio) testimonia un acceso de mal humor del emperador ante las exigencias abusivas del clero. El emperador decide firmemente limitar las exenciones de los bienes de los clérigos y no aumentar las de los bienes de la Iglesia.

Aunque poco tiempo después capitulará ante las presiones de los clérigos, aumentando considerablemente los privilegios de los bienes de éstos, como luego se verá.

Tras el congreso de Sirmium, Valentiniano III y, posteriormente Teodosio, dispensan al patrimonio de las iglesias de los *munera sordida* y *extraordinaria*, quedando pues totalmente libres de impuestos. No obstante esta situación tuvo poca vigencia, pues las crecientes dificultades económicas, así como las cada vez mayores propiedades fonciarias de las iglesias, hicieron que la legislación al respecto fuese cada vez menos generosa en sus concesiones fiscales hacia éstas⁵. Así, en una constitución del año 412 se decidió aplicar a los bienes de las iglesias el impuesto de la *iugatio-capitatio* que, en el caso del patrimonio eclesiástico, se designaba *canonica inlatio*. Esta medida se había tomado, tal como se indica en la ley, a causa de la *adventicia necessitatis sarcina repentina*⁶. Pero las protestas episcopales llevaron a los emperadores a una maraña jurídica sumamente peculiar. De

3. MIGUE, P. L.: *Ossius*.

4. Sobre las medidas favorables de Constantino para la Iglesia: PIETRI, Ch.: *Roma cristiana*. Roma, 1976. CERATI, A.: *Caractère annonaire et assiette de l'impôt foncier au Bas Empire*. Paris, vol. I, 31 1975.

5. C. Th.: XVII. 12-11. Ver también: PIRGANID, A.: *L'impôt de capitation sous le Bas Empire Romain*. Paris, vol. I, 31, 1916.

forma tal que en el mismo año (C. Th. 16,240) se decide que las *ecclesiae urbium* permanezcan exentas de los *munera* extraordinaria. Un año después Teodosio limitó la extensión de los *extraordinaria* sólo a las iglesias orientales (C. Th. 15, 3, 6) y, a finales del mismo año, en una disposición de Honorio y Teodosio (C. 5. 1, 3, 16) se establece que, con carácter excepcional, podían concederse inmunidades particulares totales o parciales a algunas iglesias.

Que tales excepciones debieron ser muy poco excepcionales lo demuestra el hecho de que, años después, Valentiniano III decidiera de nuevo (*Novella* 10) que «ninguna casa divina ni iglesia ni nadie está excusado el impuesto obligatorio». Pero las presiones eclesiásticas ante la dureza de la ley resucitaron otra constitución del 409 que venía a ser el mal menor y por la cual se concedió a las iglesias la inmunidad de un número determinado de *capita* que Valentiniano consintió en volver a poner en vigor, en clara oposición a la disposición que él mismo había promulgado: *ea scilicet immunitate indulta quae certae capitationis venerandis ecclesiis relaxatur*. (*Novella* 11 de Valentiniano III).

Con respecto a las inmunidades de los clérigos, el punto de partida fue la disposición de Constantino del 319 por la que se dispensó *ad omnibus omnino numeribus* a los que aseguraban el ministerio del culto y, por otras disposiciones del mismo emperador, sabemos que no sólo se refería a los obispos, sino a los presbíteros, diáconos y clérigos inferiores⁷.

Pero estos enormes privilegios condujeron lógicamente a abusos tales como el excesivo y más que sospechoso número de vocaciones religiosas que se despertaron entre los comerciantes y entre los decuriones. El propio Constantino, ante esta avalancha vocacional, hubo de recortar sus anteriores concesiones y prohibir que se concediera *sub specie clericorum* la exención de las cargas públicas a los curiales. Y por otra curiosa disposición del mismo año, establece que no fuesen ordenados más clérigos de los necesarios para el mantenimiento del culto; e insiste, con la misma finalidad y probablemente con el mismo poco provecho, en que la equidad exigía que se sometieran a las cargas públicas aquellos que, en virtud de su origen y fortuna estaban obligados a ellas, clérigos o no⁸.

En época de Constancio y tras la oposición de éste a las pretensiones de los obispos reunidos en Rímmini, la situación no se modifica; pero, a finales del mismo año, después de una tensa negociación ante una comisión de preladados llegados a la corte, Constancio se niega a modificar las condiciones relativas a las propiedades eclesiásticas pero, en contrapartida, acepta hacer concesiones en lo referente a los impuestos de los clérigos.

6. C. Th. XVII, 7-5.

7. C. Th. XV, 6-9. Ver CARASSAI, G.: «La política religiosa di Constantino il Grande e la Proprietà della Chiesa». *Arch. Della R. Soc. Romana di Storia Patria* XXIV, p. 96 y ss. ONABONA, L.: *Cristianesimo e proprietà*. Roma, 1974.

8. C. Th. XVI, 2, 10-13. JONES, A. H. M.: «Church Finance in the Fifth and Sixth Centuries». *The Journ. of Theol. Stud.*, 11, 1960.

Así, en el C. Th. XVI, 2, 14-16, proclama:

Que sean descartadas a los clérigos el perjuicio de una suma indebida y el oprobio de una imposición injusta y que no haya contra ellos ninguna suma, ni obligaciones sórdidas. Y cuando los clérigos que se dedican al comercio sean llamados para alguna prestación legal, que se acalle en lo tocante a ellos un tumulto de esta clase. En efecto, si ellos han acumulado algunas cosas, sin duda para uso de los pobres o los necesitados, sean como ganancias o como previsión, o sea por cualquier otro negocio, con la honestidad sin embargo como cómplice, conviene que hagan algún don; así, que ellos consideren lo que hayan ganado o recogido gracias a sus talleres y negocios y que hagan alguna colecta en provecho de la religión.

El estilo enfático y la fraseología piadosa de la cancillería imperial no disimulan la capitulación de Constancio ante las exigencias de unos clérigos ávidos. En la misma constitución se especifica: «Cesen en consecuencia las susodichas obligaciones y cualquier solicitud de cargas extraordinarias. Que no sean llamados así como tampoco sus bienes y fortuna a otros pagos suplementarios». Y concluye:

Todos los clérigos serán protegidos por esta prerrogativa de la forma siguiente:
Que las mujeres de los clérigos, así como sus hijos y sus servidores, los de sexo masculino como los de sexo femenino, así como los hijos de éstos, queden exentos de los registros del censo o que continúen siendo separados de las obligaciones de esta naturaleza.

Así, bajo disculpa de dar sus ganancias a los pobres, los clérigos, tanto terratenientes como comerciantes se procuran una situación de inmunidad, junto con su familia y la caridad individual hacia los indigentes suplanta a la justicia fiscal.

Pero, de nuevo, las consecuencias de una disposición tan generosa desataron una oleada de vocaciones religiosas entre los tenderos y artesanos. Así, la contrariedad del emperador Constancio, le llevó a poner fin a esta situación y en la Ley XVI, 2, 15 del C. Th., retira a los clérigos comerciantes la posibilidad de negarse a pagar las cargas y contribuciones de su situación fiscal. El *auri lustralis collatio* y las demás *collationes*. En la misma constitución recorta los privilegios de los clérigos que poseían dominios y señala a los clérigos que habían solicitado dispensas para sus tierras y también para las tierras de otros. Tal vez esta última fórmula haga referencia a algún sistema de patronato clerical, al estilo del ejercido por otros *domini*⁹.

Respecto a los clérigos comerciantes y artesanos, sabemos que poco después, en el 401, por una disposición de Honorio, volvieron a renovarse los privilegios perdidos y que, por las razones anteriores, de nuevo volvieron a restringirse en la Novella 10 de Valentiniano III.

9. SOTOMAYOR, M.: «Penetración de la Iglesia en los medios rurales de la España tardorromana y visigoda». *SeH. di Studio de C. Ital. di Studi Sull'Alto Medioevo*. Spoleto, 1980.

En lo referente a la tendencia de los clérigos a dispensarse de asumir las cargas curiales, cuando su nacimiento les obligaba a asumirlas, Constancio –sin duda por el recuerdo de lo sucedido en época de su padre y por el riesgo de despoblar las curias municipales– actuó con cierta cautela. Pero ésta no podía llegar hasta el punto de obligar a los clérigos curiales a asumir sus cargas sin más. El obispo de Roma, Félix, sabemos que ejerció una fuerte presión ante Constancio sobre este particular¹⁰. Así, surge una disposición sumamente compleja y peculiar. En primer lugar, queda establecido como principio general lo siguiente: «Conviene que todos los clérigos sean exentos de las obligaciones curiales y de todo tipo de cargas civiles». Ahora bien, las leyes distinguen a continuación entre los clérigos sin fortuna y los que tienen propiedades curiales. En el primer caso no hay problema, pero en el segundo, sus bienes no pueden ser dispensados. Pero si bien no se puede obligar a los obispos a dejar sus bienes a la curia, se establece que para que éstos pudiesen retirar tales bienes, necesitaban el consentimiento del pleno de la curia, reunida bajo la presidencia del gobernador. Si la curia era contraria a la retirada de tales bienes –por lo general lo más frecuente– el patrimonio y las obligaciones curiales pasarían a sus hijos; en caso de no tenerlos, los dos tercios de sus bienes se entregarían a los parientes más cercanos, con la obligación de que cumplieran los deberes de la condición de curial. Y de no haber parientes, el clérigo se quedaría con una tercera parte de sus bienes, libre de cargas, pasando las dos terceras partes a la curia. Que el reemplazo por parte de los parientes de los clérigos en las curias era considerado como un regalo envenenado (aun conservando los 2/3 de sus bienes), se desprende del hecho de que, en la misma disposición se explicita que se haga una investigación exhaustiva a fin de encontrar algún pariente que no quisiera ser reconocido como tal. De modo que no era raro que intentaran pasar desapercibidos.

Estos privilegios fueron suprimidos en su totalidad, evidentemente, por Juliano y en el 370 Valentiniano I adoptó la siguiente decisión: «Que el curial, una vez clérigo, debería dejar a disposición de la curia su patrimonio durante un lapso de diez años, al cabo de los cuales le sería entregado libre de toda obligación»¹¹.

Las consecuencias de esta medida fueron sin duda muy gravosas para el resto de los curiales. Como también lo eran para el conjunto del Imperio las sistemáticas sustracciones de impuestos aplicables tanto a tierras de la Iglesia como a las de los clérigos. Pero los emperadores más conspicuos sólo pudieron buscar caminos indirectos para hacer menos onerosa para el Imperio la repercusión que los privilegios eclesiásticos podían suponer. El enfrentamiento directo o la supresión definitiva no podía contemplarse como una solución en absoluto pues, en esta época, el orden de los clérigos se había constituido como una categoría social sumamente poderosa.

10. Const. Sirmond., T. I, p. 57.

11. C. Th. XVI, 2, 20 (370).

En el aspecto administrativo, quizá sea en lo que concierne a la llamada *Episcopalis Audientia* o *privilegium fori*, donde el desacuerdo entre ambos poderes se evidencia de una forma más clara¹².

Como siempre, la concesión de este privilegio obedece a una disposición de Constantino del 318 por la que decide que sea el tribunal episcopal quien juzgue a todo aquel que desee ser juzgado según la ley cristiana, incluso en el caso de que la causa hubiera sido ya presentada ante los tribunales civiles. Además, declara que la sentencia emitida por el tribunal episcopal sea inviolable y su ejecución asegurada por la fuerza pública (C. Th. I, 27, 1). De una sentencia posterior del mismo Emperador en la que declara expresar que se confirma lo anterior, se desprende que la voluntad de una sola de las partes en litigio bastaba para arrastrar a la otra ante el tribunal episcopal. Añade además que *ratione materiae*, incluía todo tipo de causa y que sus sentencias eran sacrosantas y sin posibilidad de apelación.

Dado que, por lo que sabemos, en tales procedimientos judiciales no existía la figura del defensor y eran únicamente los obispos los que actuaban como árbitros, jueces e inquisidores al mismo tiempo, amén de dueños absolutos de la justicia, los abusos y parcialidad de muchas sentencias provocaron un desorden judicial que se tradujo en las protestas de los jueces ordinarios y en la necesidad de restringir, por parte de los emperadores, tan extrema concesión a la Iglesia.

La primera restricción es del 376 y se trata de una disposición del emperador Graciano (C.Th. X,3) en la que limita la competencia de los tribunales eclesiásticos, sólo para los delitos religiosos, excluyendo las causas criminales de su jurisdicción. Pero esta disposición, en la práctica, era extremadamente imprecisa pues muchos conflictos de carácter religioso podían derivar en asuntos criminales. Así se desprende, por ejemplo, de una carta dirigida por los obispos reunidos en Roma al emperador Graciano a propósito del enfrentamiento entre Ursicino y Dámaso, ambos candidatos al asiento episcopal romano. Puesto que los actos de violencia que protagonizaron los partidarios de uno y de otro ocasionaron varios muertos y los obispos contrarios a Dámaso pedían abiertamente su cabeza (*Sancti fratris nostri Damasi peteretur caput*) (Migne, P.L. XIII c.575), los obispos consideraban que se trataba de un asunto religioso pero, el emperador, no. Y, por consiguiente prevaleció la opinión de éste último.

En parecidos términos debió pronunciarse Valentiniano I en una ley cuyo contenido sólo nos es conocido a través de una epístola de Ambrosio de Milán a Valentiniano II en la que le recuerda el lamentable rescripto del padre de este emperador¹³. De este texto se desprende que las causas criminales debían ser presentadas ante los tribunales seculares. Pero cuando el acusado era un clérigo, se permitía que, previamente, éste fuese remitido al examen de los obispos que, si le consideraban culpable, le degradaban al nivel de laico y, posteriormente, le sería

12. C. Th. 16, 2, 8 (343).

13. Carta de Ambrosio a Valentiniano II. Ambr., Ep. 21,2, P.L., XVI, col. 1015.

aplicada la sentencia correspondiente. Por este procedimiento, la Iglesia quedaba al margen del escándalo público que pudiera reportarle el comportamiento criminal de un clérigo. Pero esta ventaja le pareció poca cosa a la Iglesia. Así en el III Conc. Carthago, c. 11 (397) se incluye un canon en el que se dice: «Si un obispo, presbítero o clérigo tiene un pleito ante los tribunales públicos, aunque lo gane, si es en materia criminal, que sea desposeído (reducido a laico); si es en materia civil, que pierda el provecho del juicio si no quiere ser desposeído». En parecidos términos se pronuncian en el IV Concilio de Cartago, c. 86 (398).

A pesar de esta actitud hostil de la Iglesia frente a la merma de sus competencias del *privilegium fori*, el emperador Honorio dictaminó, en el 399, que el obispo no podía actuar como juez –ni siquiera en las causas leves– sin el consentimiento de las dos partes en litigio. La misma constitución se promulga seis años después, lo que es indicativo de que no debían cumplirse. Esta limitación en el procedimiento sin duda hacía más difícil el que la Iglesia pudiera sustraer a los clérigos de los tribunales civiles¹⁴. La reacción de la Iglesia no se hizo esperar. En el Concilio de Vannes se prohíbe a los clérigos que se presenten ante los tribunales civiles por cuestiones de propiedad. En el Concilio de Agde se prohíbe que los clérigos citen a alguien ante el juez secular sin permiso del obispo; en el Concilio de Angers se amenaza con sanciones disciplinarias a los clérigos que se presentasen, en ningún caso, ante los tribunales seculares y, en el de Venecia, se afirma el mismo principio llegando, en caso de desobediencia, a deponer al clérigo que lo hiciera¹⁵.

Indudablemente la presión eclesiástica llevó a Valentiniano II (425) a decidir que todas las causas de los clérigos se reservasen a la audiencia episcopal.

Pero la amplitud de tal medida, como señala el propio Valentiniano III en la Novella XXXV, había levantado de nuevo protestas entre los jueces civiles; así, este emperador, en el 452 limita el papel de los obispos en los juicios al de simples árbitros. Previamente en la Novela XXIII, Valentiniano III había dispuesto una serie de penas para castigar un delito de violación de sepulturas. Entre los culpables de estas violaciones se encontraban una serie de clérigos. Las penas impuestas por el emperador oscilan entre la tortura y la muerte para los esclavos y colonos; la muerte sin tortura para los hombres libres pero pobres; la infamia y la confiscación de la mitad de su fortuna para los *splendidiores vel dignitatibus noti* y la deportación a perpetuidad para los clérigos, fuesen éstos obispos o de rango inferior.

En la Novella XXXV Valentiniano intenta frenar la intromisión de la Iglesia en los asuntos públicos. El mismo emperador precisa que tal disposición obedece a la necesidad de poner orden en medio de las constantes dificultades que creaba la jurisdicción episcopal. Se trata pues de un intento –no carente de energía– de

14. C. Th. XVI, 2, 23.

15. Conc. Vannes, c. 9 (465); Conc. Agde, c. 31 (453); Conc. Angers, c. 1 (453); Conc. Venecia, c. 9 (465).

imponer a la Iglesia el acatamiento real a las disposiciones imperiales que establecían jurídicamente los márgenes de los privilegios otorgados a la Iglesia¹⁶.

Después de Valentiniano III esta falta de concurrencia entre las decisiones estatales y las eclesiásticas, se fue plasmando en una serie de disposiciones que contemplaban cada vez mayores prerrogativas a los tribunales eclesiásticos. La futura Inquisición debe mucho a las leyes de tolerancia de Teodosio, en este campo.

En último lugar, vamos a tratar sobre las relaciones Iglesia-Estado en lo referente a su actitud frente a las numerosas sectas en la que la Iglesia se desmembró desde los primeros años de su legalización. Es éste un aspecto en el que, a diferencia de otros como los anteriores que podían afectar a la estabilidad política o social del Imperio, ambas instituciones participan de un acuerdo prácticamente total. Si a la Iglesia le interesaba reducir a todos aquellos que se apartaban del dogma oficial, al Imperio también le interesaba preservar la integridad eclesiástica puesto que ésta había quedado vinculada íntimamente a esta institución a partir de Constantino.

Así, los emperadores colaboraron como brazo secular de la Iglesia con gran celeridad a las demandas de los obispos.

Ya Constantino se había visto obligado a tomar diversas medidas contra sectarios y heréticos a fin de preservar la ortodoxia y la unidad de la Iglesia católica. Sin duda despojarles de sus bienes era una de las formas más eficaces de sentenciarlos a desaparecer¹⁷. En el 322 ordenó que los oratorios de los heréticos pasaran a la Iglesia. Concretamente son mencionadas como herejías: la de los novacianos, valentinianos, marcionitas, paulinistas y catafrigos –estos últimos más conocidos como montanistas–. Que la diferenciación entre cismas y herejías era bastante aleatoria y confusa, lo demuestra el hecho de que Constantino en una disposición posterior (C. Th. XVI, 5, 2) excluye de la ley anterior a los novacianos por cuanto reconocen que éstos no eran herejes sino cismáticos. La prueba más concluyente de la confusión reinante entre ortodoxia y heterodoxia es la disposición de Teodosio I en la que –para no pillarse los dedos– hace una lista de nombres de obispos, estableciendo que éstos representaban la ortodoxia. De forma que todo aquel que se considerase ortodoxo habría de comulgar con las creencias de alguno de los obispos mencionados en la lista¹⁸.

En otra disposición de Valente, Graciano y Valentiniano II se decide la confiscación de las iglesias heréticas, entendiendo como tales aquellas que así fuesen consideradas por la Iglesia católica. A esta ley se añade otra posterior que decide, no sólo la configuración, sino la persecución.

16. C. Th. XVI, 2, 27 (390); Const. Sirmond. I (333).

17. C. Th. XVI, 2, 27 (390).

18. Aug., Epist. 65, 1; Opt. Milevi: De schism. Donatist. III, 4.

La lista de disposiciones en el mismo sentido sería larguísima. Baste decir que hay unas cincuenta leyes sólo de Teodosio reforzando las medidas de penalización a los heréticos, cismáticos y los no cristianos.

La Iglesia, por su parte, insta y dicta las medidas jurídicas a adoptar. Así, después de la conferencia de Cartago del año 411 entre católicos y donatistas, Marcelino, obispo de Cartago, se apresura a informar al emperador sobre las conclusiones y deseos de los católicos, solicitando la urgente intervención del brazo secular, que, ciertamente, no se hizo esperar; a comienzos del 412 se promulga el mandato imperial que condena a los donatistas, suprime sus privilegios y señala una serie de penalizaciones contra ellos, ampliadas en posteriores constituciones¹⁹. Otra de las sectas, como se la denomina en algunos rescriptos o herejía, en otros documentos, que tuvo como escenario el norte de África es el pelagianismo. Honorio y Teodosio II redactaron un acta de condena contra Pelagio y Celestino, líderes de la misma, en el 418. Este acta fue debida a la solicitud de Agustín y, emitida la sentencia, Agustín concluye satisfecho en un discurso contra los pelagianistas con tal disposición: «Causa finita est»²⁰. Pero se equivocaba, ya que en el 421 hubo de emitirse una ley que contemplaba la expulsión de Roma de Pelagio y todos los pelagianistas; y aun en el 423 se insiste, en otra ley, en la persecución de los mismos.

El paroxismo en este celo anti-herético fue la disposición de Teodosio II del 425 en la que ordena la expulsión de Roma de todos los heréticos, cismáticos, astrólogos y cualquier otra secta que fuese hostil a los católicos. Ese mismo año se decreta la confiscación de los bienes de los heréticos, cismáticos, paganos y «todos cuantos vivan en el error religioso». Idénticas o parecidas disposiciones son promulgadas con tal frecuencia que alargarían innecesariamente esta exposición²¹.

La Iglesia colaboró activamente para que se cumplieran las sentencias imperiales. Agustín investiga y denuncia las propiedades de los donatistas y tras despojarlos de sus bienes, dice:

¿Qué es lo que propalan? Que nos hemos apropiado de sus tierras, de sus granjas... Hay leyes muy claras que todos pueden leer, en las que preceptúan los emperadores que nadie que esté fuera de la comunión de la Iglesia católica cometa la osadía de poseer algo en nombre de la Iglesia.

Hydacio, obispo hispano, de *Gallaecia*, nos informa de que los obispos de Roma encargaban la realización de encuestas para localizar a los heréticos e investigar a cerca de sus propiedades. En una de estas encuestas son descubiertos algunos algunos maniqueos en Astorga. Una vez acabada la investigación, los resultados de la encuesta son enviados al obispo de Mérida, sin duda por ser éste obispo metropolitano de la Diócesis hispana²¹.

19. Aug., Epist. 28, 1-2.

20. C.Th. XI, 1, 1.

21. Hydat. Chron., 59-62.

Con semejantes métodos policiales, hay que pensar que pocos focos heréticos se le escaparan a la Iglesia. A partir de ahí la aplicación de la ley ponía en sus manos los bienes que éstos poseyeran, además de la expulsión de los mismos, el destierro, la cárcel o –como en el caso de Prisciliano y sus amigos- la muerte.

Pero a veces la aplicación de estas leyes no era tan sencilla. Agustín se desespera al comprobar que los donatistas utilizaron frecuentemente a personas interpuestas a fin de evitar la confiscación de alguna de sus propiedades. «Algunos colocan al título de un potentado en su frontispicio –dice Agustín- título falso para evitar que nos hagamos con la casa»²².

Pero ciertamente, en la mayoría de los casos podemos suponer que esta acción concertada entre el poder político y la Iglesia católica, respaldada por tal cantidad de disposiciones legales y por la interesada investigación de los obispos, cumplió sus objetivos con éxito. Que tal hostigamiento fue eficaz, lo demuestra el hecho de que, entre las confesiones cristianas que sobrevivieron en Occidente durante la Edad Media (si se exceptúa el arrianismo mantenido en los primeros momentos por los pueblos bárbaros), ninguna de ellas tuvo sus orígenes en alguna de las herejías bajo-imperiales, sino que fueron nuevos desmembramientos del tronco de esta Iglesia que obtuvo, desde finales del siglo IV, el monopolio de la religión en el Estado romano.

22. Aug. Epist. 88; Aug.: Contra Cresc., VI, C. 29, N. 33.