

LA EPÍSTOLA 18 DEL *CORPUS* DEL OBISPO
ROMANO LEÓN I (440-461):
¿UN «FALSO SIMMAQUIANO»?*

La cuestión de la falsedad de la ep(ístola) 18¹ del *corpus* epistolar leonino fue planteada por primera vez en 1689 por Joseph Antelmi, presbítero y canónigo de Fréjus². El principal argumento aducido por Antelmi para defender su hipótesis fue la sorprendente estructura de esta decretal, que es, en su mayor parte, el resultado de la fusión de pasajes de las ep. 1 y 2 de León, enviadas respectivamente a un ignoto obispo de Aquileya y a Séptimo, obispo de la vecina *Altinum* – ambas epístolas han llegado hasta nosotros sin datación y, en el caso de la primera, sin *superscriptio*³. Los argumentos de Antelmi convencieron a Antoine Pagi⁴, erudito provenzal que se hizo eco de ellos en

* Este estudio ha sido realizado gracias a la obtención de una ayuda postdoctoral Beatriu de Pinós (2009 BP-A 00225), concedida por el *Comissionat per a Universitats i Recerca del Departament d'Innovació, Universitats i Empresa* de la Generalitat de Catalunya, y se enmarca en los proyectos de investigación HAR2010-15183 y 2009SGR-1255, cuyo investigador principal es el Dr. Josep Vilella Masana. La referencia completa de las ediciones de fuentes se ofrece únicamente en su primera cita.

(1) Todas las epístolas de León Magno se citan según su numeración en la edición de P. y G. Ballerini, reimpresa en *PL* 54.

(2) Nota biográfica en C. TOUSSAINT, *Antelmi (ou Anthelmi), Joseph*, en *Dictionnaire de théologie catholique*, t. I, 2, París, 1931, c. 1365-1366.

(3) J. ANTELMÍ, *De veris operibus SS. PP. Leonis Magni et Prosperi Aquitani dissertationes criticae*, París, 1689, *dissertatio iv*, p. 301-317. Nótese, sin embargo, que en esta *dissertatio* Antelmi no afirmó todavía que la ep. 18 fuera una falsificación intencional: el *savant* de Fréjus sugirió en ella que el documento que nos ocupa podría ser el resultado de un error en el proceso de transmisión manuscrita de las epp. 1 y 2, en algún momento del cual el texto de ambas cartas se habría fusionado (cf. p. 312-313). Existen, sin embargo, interpolaciones y alteraciones realizadas por el autor de la ep. 18 sobre los textos que reutiliza que traicionan suficientemente, como veremos, la intencionalidad del falsario. Señalemos asimismo que, ya en 1673, H. de Noris (respecto a cuya figura, cf. F. BONNARD, *Noris, Henri*, en *Dictionnaire de théologie catholique*, t. XI, 1, París, 1931, c. 796-802) había llamado la atención sobre el hecho de que la ep. 18 de León reproduce buena parte del texto de la ep. 2 (cf. H. DE NORIS, *Historia Pelagiana et dissertatio de synodo V oecumenica*, Padua, 1708, liber ii, c. xii, p. 131-132 – no he podido acceder a la primera edición, de 1673).

(4) Sobre el monje Antoine Pagi, uno de los más célebres historiadores de su tiempo, cf. A. TEETAERT, *Pagi, Antoine*, en *Dictionnaire de théologie catholique*, t. XI, 2,

su revisión crítica de los *Annales ecclesiastici* del cardenal Baronio⁵. En el tomo xv de sus *Mémoires*, Louis-Sébastien Le Nain de Tillemont subrayó la, a su juicio, inexistencia de argumentos definitivos que obligaran rechazar la autenticidad de la ep. 18⁶. Más tarde, los hermanos P. y G. Ballerini, en la *admonitio* que precede al texto de las ep. 1 y 2 de León en su edición de las obras del Magno, procedieron a una refutación pormenorizada de la argumentación de Antelmi en pro de la falsedad de la ep. 18⁷. La defensa de la autenticidad de esta epístola por los Ballerini se basó, en gran medida, en su presencia en las colecciones *Dionysiana* y *Quesnelliana*, cuya antigüedad todavía fue considerada un inapelable argumento de autoridad a favor de la autenticidad de la carta por un historiador del papado de la talla de Ch. Pietri⁸.

La detallada argumentación de los Ballerini parece, por consiguiente, haber dictado sentencia: desde mediados del siglo xviii, la autenticidad del documento que nos ocupa no ha vuelto a ser puesta en duda. A nuestro juicio, sin embargo, el caso merece ser reabierto. Nos proponemos en este trabajo retomar y completar la argumentación de Antelmi en defensa de la falsedad de la ep. 18 atribuida a León, así como poner en duda el carácter definitivo que ha adquirido para la historiografía contemporánea la refutación de las tesis de Antelmi por los Ballerini. Tras tratar de demostrar la falsedad de la ep. 18, propondremos un contexto histórico en el marco del cual pudiera haberse elaborado un falso como la ep. 18, incorporado poco más tarde a las venerables colecciones *Dionysiana* y *Quesnelliana*. Tal contexto histórico es, adelantamos ya, el cisma laurenciano en Roma.

El presente estudio parte de la premisa de la autenticidad de las ep. 1 y 2 de León, a partir de fragmentos de las cuales fue elaborada en su mayor parte la ep. 18 – que es, como veremos a continuación, un

París, 1932, c. 1728-1729.

(5) A. PAGI, *Critica historico-chronologica in uniuersos Annales ecclesiasticos Eminentissimi & Reuerendissimi Caesaris cardinalis Baronii*, t. II, Ginebra, 1705 (*opus posthumum*), p. 305.

(6) L.-S. LE NAIN DE TILLEMONT, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, t. XV, París, 1711 (*opus posthumum*), art. 7, p. 429-431 y n. iii, p. 890-892.

(7) P. y G. BALLERINI, *S. Leonis Magni R. pontificis opera post Paschasii Quesnelli recensionem ad complures et praestantissimos codices ab illo non consultos exacta*, “*Admonitio in duas epistolas i et ii, ubi etiam xviii*”, Venecia, 1753-1757, reimp. en *PL* 54, c. 581-594.

(8) Ch. PIETRI, *Rome et Aquilée: deux églises du iv^e au vi^e siècle*, en *Aquileia e Roma. Atti della xvii settimana di studi aquileiesi*, Udine, 1987 (*Antichità Altoadriatiche*, 30), p. 225-253, p. 248.

deslabazado e incoherente centón. La autenticidad de las ep. 1 y 2 nos parece incuestionable, dado que a partir de ellas es posible reconstruir una secuencia nítida de los hechos que condujeron a su composición y envío. Séptimo, obispo de *Altinum* (Altino) – provincia civil y eclesiástica de *Venetia et Histria*⁹ – envió a León una carta / informe (*relatio*, como la califica el obispo romano en su decretal al obispo de Aquileya, motivada por la denuncia de Séptimo¹⁰), en la que le hacía saber que algunos presbíteros, diáconos y clérigos de otros órdenes – así como también algunos laicos – en otro tiempo afectos a las tesis pelagianas y celestianas¹¹, habían sido readmitidos en la comunión católica por obispos de la provincia de *Venetia* sin que se les hubiera exigido previamente una condena explícita de la herejía pelagiana/celestiana¹². N. W. James ha señalado que los individuos a los que se refirió Séptimo serían en su mayor parte miembros del clero véneto que se habían negado a aceptar la condena de Pelagio y Celestio por el obispo romano Zósimo en su epístola *Tractoria*, de junio de 418. Como es sabido, esta epístola fue enviada a las más importantes sedes episcopales de la Cristiandad oriental y occidental – entre ellas, sin duda, la sede metropolitana de Aquileya – solicitando de sus obispos la suscripción. Sabemos que algunos miembros del clero italiano – entre ellos el obispo Julián de Eclana, el principal defensor de las tesis pelagianas tras 418 – rechazaron la *Tractoria*, siendo condenados a exilio por la autoridad imperial. Pero desde poco después de 418 se atestigua el progresivo regreso a Italia de muchos de estos exiliados: el mismo Julián de Eclana habría tratado, en 439, de volver a la comunión con la iglesia romana «*correctionis speciem praeferens*», comunión que el obispo romano Sixto III le habría denegado por consejo del diácono León, el futuro obispo León I¹³. La experiencia del caso de Julián sugirió quizás a León la necesidad de establecer un

(9) Cf. Ch. y L. PIETRI, *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*, 2. *Prosopographie de l'Italie chrétienne*, Roma, 2000 (en adelante, abreviado PCBE II), *Septimus* 1, p. 2027.

(10) Leo I, *Epist.* 1, 1, ed. P. y G. BALLERINI, *PL* 54, c. 593-597, c. 593: «*relatione sancti fratris et coepiscopi nostri Septimi*».

(11) Leo I, *Epist.* 1, 1, *ibid.*: «*agnouimus quosdam presbyteros, et diaconos, ac diuersi ordinis clericos, quos Pelagiana siue Coelestiana heresis habuit implicatos*»; para los laicos, cf. *Epist.* 1, 4, c. 596: «*siue ille clericus, siue sit laicus*».

(12) Leo I, *Epist.* 1, 1, *ibid.*: «*ita in uestra prouincia ad communionem catholicam peruenisse, ut nulla ab eis damnatio proprii exigeretur erroris*»; cf. *Epist.* 2, 1, ed. P. y G. BALLERINI, *PL* 54, c. 597-598, c. 598: «*sine professione legitimae satisfactionis*».

(13) Prosper Aquit., *Epit. chron.*, a. a. 439, ed. Th. MOMMSEN, *MGH aa* 9, *Chronica minora* 1, Berlín, 1892, p. 385-485, p. 477. Me permito remitir a R. VILLEGAS MARÍN, *En polémica con Julián de Eclanum. Por una nueva lectura del Syllabus de gratia de Próspero de Aquitania*, en *Augustinianum*, t. 43, 2003, p. 81-124, p. 111-120.

preciso protocolo para la reintegración en la comunión de los expelagianos, protocolo que evitara cualquier ambigüedad en su retractación¹⁴. Séptimo de Altino también había señalado en su carta a León que muchos de los clérigos expelagianos vueltos a la comunión católica habían abandonado las iglesias en las que habían sido ordenados, o readmitidos en sus órdenes eclesiásticos, para integrarse en el clero de otras iglesias¹⁵. Tras haber denunciado Séptimo la laxitud con la que algunos de sus coprovinciales habían readmitido en la comunión a los clérigos pelagianos, León envió una carta al obispo metropolitano de *Venetia*¹⁶, a cuya negligencia responsabilizó del desorden en la provincia que presidía como metropolitano (el tono es notablemente duro¹⁷). En ejercicio de su *auctoritas* («hac nostri auctoritate praecepti¹⁸»), León ordena al obispo de Aquileya la convocatoria de un sínodo provincial¹⁹ en el que todos los presbíteros, diáconos y clérigos de cualesquier otro orden que hubieran simpatizado con las ideas de Pelagio y Celestio y hubieran sido readmitidos a la comunión católica sin haberseles exigido retractación explícita de sus

(14) Cf. N. W. JAMES, *Who were the Pelagians found in Venetia during the 440s?*, en E. A. LIVINGSTONE (ed.), *Studia Patristica. Papers presented to the Tenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford, 1987*, t. 22, Lovaina, 1989, p. 271-276, esp. p. 273-274. Recuérdese en este sentido que – tras el estudio de Ch. PIETRI, *Rome, art. cit.*, p. 244-246 – el *Libellus fidei* pelagianos referido en CPL 778 ya no puede en modo alguno relacionarse con la expansión del pelagianismo en el Véneto, como sin embargo sigue haciendo R. IACUMIN, *Note sulla chiesa aquileiese nel V secolo*, en S. BLASON SCAREL (ed.), *Attila Flagellum Dei? Convegno internazionale di studi storici sulla figura di Attila e sulla discesa degli Unni in Italia nel 452*, Roma, 1994, p. 153-179, p. 168-179, cuyo tratamiento de la cuestión del pelagianismo en *Venetia* es, en general, deficitario.

(15) Leo I, *Epist.* 1, 1, c. 593: «ut relictis Ecclesiis, in quibus clericatum aut acceperant, aut receperant, instabilitatem suam per diuersa circumferant, amantes semper errare et numquam in fundamento apostolico permanere», donde la inestabilidad «física» y el carácter «errante» de estos clérigos es un reflejo de la inestabilidad y de la propensión al error de su pensamiento.

(16) Cf. Leo I, *Epist.* 2, 1, c. 597: «ad metropolitanum episcopum prouinciae Venetiae scripta direximus». La *superscriptio* de la ep. 1 de León transmitida en los códices, *ad Aquileiensem episcopum*, es una conjetura erudita, aunque bien fundamentada y basada en este pasaje de la ep. 2. Cf. Ch. PIETRI, *Rome, art. cit.*, p. 247.

(17) Leo I, *Epist.* 1, 1, c. 593: «et pastoralibus excubiis nimium dormitantibus, lupos ouium pellibus tectos in ouile Dominicum non depositis bestialibus animis introisse»; *Epist.* 1, 5, c. 597: «quia inferiorum ordinum culpa ad nullos magis referendae sunt, quam ad desides negligentesque rectores, qui multam saepe nutriunt pestilentiam, dum austriorem dissimulant adhibere medicinam».

(18) Leo I, *Epist.* 1, 2, c. 594.

(19) Leo I, *Epist.* 1, 2, *ibid.*: «ut congregata apud uos synodo prouincialium sacerdotum».

errores²⁰ deberían condenar públicamente a los autores de la herejía pelagiana y a aquellas ideas de éstos que habían sido universalmente rechazadas por la Iglesia²¹, así como manifestar – mediante suscripción – su aprobación de los decretos conciliares contra la herejía pelagiana confirmados por la autoridad del obispo de Roma²². El protocolo establecido por León para la reintegración en la Iglesia de los expelagianos consistiría, por tanto, en la suscripción de la *Tractoria* de Zósimo, en la que se condenaba a Pelagio y Celestio y en la que se recogían las proposiciones pelagianas rechazadas por Roma y, tras la suscripción de la *Tractoria* por las principales sedes episcopales de la Cristiandad, por la *uniuersalis Ecclesia*²³; en cuanto a los *decreta synodalia* confirmados por la *auctoritas* de la Sede Apostólica que los retractados también debían suscribir, aquéllos deben ser probablemente identificados con la versión romana de los cánones del concilio de Cartago del 1 de mayo de 418 (podemos descartar casi con total seguridad que se trate de los cánones 1 y 4 del concilio de Éfeso, cuya difusión en el Occidente latino fue muy limitada): durante el pontificado de León I, en efecto, la iglesia romana parece asumir la difusión de una edición de los anatemas antipelagianos del concilio cartaginés de 418 que excluía el c. 3, relativo a la condenación de los niños muertos sin bautizar, canon que Roma no aprobó. Las ediciones galas de los cánones de Cartago, que excluyen el citado c. 3, dependerían de una colección de origen romano que llegó a la Galia bajo el pontificado de León I, según atestigua la cláusula final de uno de los manuscritos de estas ediciones (el de Colonia²⁴). Es probable que León enviara también al obispo de Aquileya una edición similar de los *decreta synodalia* cartagineses. Quienes – clérigos o laicos – rechazaran someterse a este proceso de retractación pública impuesto por León debían ser

(20) Leo I, *Epist.* 1, 2, *ibid.*: «omnes siue presbyteri, siue diaconi, siue cuiusque ordinis clerici, qui de Pelagianorum Coelestianorumque consortio in communionem catholicam ea imprudentia sunt recepti, ut non prius ad damnationem sui coarctarentur erroris».

(21) Leo I, *Epist.* 1, 2, *ibid.*: «damnent apertis professionibus suis superbi erroris auctores, et quicquid in doctrina eorum uniuersalis Ecclesia exhorruit, detestentur».

(22) Leo I, *Epist.* 1, 2, *ibid.*: «omniaque decreta synodalia, quae ad excisionem huius haereseos apostolicae sedis confirmauit auctoritas, amplecti se et in omnibus approbare, plenís et apertis, ac propria manu subscriptis protestationibus eloquantur».

(23) Para una reconstrucción de la posible estructura y contenido de la epístola *Tractoria* de Zósimo, cf. O. WERMELINGER, *Rom und Pelagius. Die theologische Position der römischen Bischöfe im pelagianischen Streit in den Jahren 411-432*, Stuttgart, 1975, p. 307-308.

(24) Cf. O. WERMELINGER, *op. cit.*, p. 166.

excomulgados²⁵. León ordena asimismo al obispo aquileyense que vele por el cumplimiento de la disposición, sancionada por cánones conciliares y por la autoridad de los obispos romanos²⁶, que vetaba a los clérigos de cualquier orden abandonar la iglesia en la que habían sido ordenados e integrarse en el clero de otra²⁷ y que les prescribía permanecer en la iglesia donde habían recibido la ordenación²⁸. Todo aquel que rechazara volver *ad plebem et ecclesiam suam* debía ser depuesto y excomulgado²⁹. León cierra su epístola al obispo de Aquileya con la advertencia de que el incumplimiento por el metropolitano de sus prescripciones implicaría una mayor irritación del obispo romano³⁰, palabras en las que el aquileyense debía saber leer una implícita amenaza de deposición³¹. Estamos, por consiguiente, ante un extraordinario ejemplo de la firmeza leonina en la afirmación del primado disciplinario de la cátedra petrina. A su carta al metropolitano de *Venetia*, León adjuntó la *relatio* que le había enviado Séptimo de Altino³² y quizás también, como ya hemos insinuado, la versión aprobada por Roma de los cánones del concilio de Cartago de 418. El *perlator* de la carta de León al obispo de Aquileya fue probablemente

(25) Leo I, *Epist.* 1, 4, c. 596: «quorum si quisquam salubribus praeceptis satisfacere detrectarit, siue ille clericus, siue sit laicus, ab Ecclesiae societate pellatur».

(26) Leo I, *Epist.* 1, 1, c. 593: «per auctoritatem canonum decretorumque nostrorum»; cf. asimismo *Epist.* 1, 5, c. 596: «illam quoque partem ecclesiasticae disciplinae, qua olim a sanctis patribus et a nobis saepe decretum est».

(27) Leo I, *Epist.* 1, 5, *ibid.*: «ut nec in presbyteratus gradu, nec in diaconatus ordine, nec in subsequenti officio clericorum ab Ecclesia ad Ecclesiam cuiquam transire sit liberum».

(28) Leo I, *Epist.* 1, 5, *ibid.*: «ubi ordinatus est, perseueret».

(29) Leo I, *Epist.* 1, 5, c. 596-597: «et ab honoris priuilegio, et a communione uinculo habeatur extraneus». Para las disposiciones conciliares en el sentido señalado por León, cf., entre otras, Conc. Arel. (314), c. 2 y 21, ed. C. MUNIER, *CCSL* 148, Turnhout, 1963, p. 4-25, p. 9 y 13; Conc. Nicaen. (325), c. 15 y 16, ed. P.-P. JOANNOU, *Discipline générale antique (IV-IX^e s.)*, I, 1: *Les canons des conciles oecuméniques*, Grottaferrata, 1962, p. 23-41, p. 36-38; Conc. Antioch. (341), c. 3, ed. P.-P. JOANNOU, *Discipline générale antique (IV-IX^e s.)*, I, 2: *Les canons des Synodes Particuliers*, Grottaferrata, 1962, p. 102-126, p. 106-107; y cf., asimismo, J. GAUDEMET, *L'Église dans l'Empire romain, IV^e-V^e siècles*, París, 1958 (*Histoire du Droit et des Institutions de l'Église en Occident*, t. 3), p. 179-181.

(30) Leo I, *Epist.* 1, 5, c. 597: «non autem dubitet dilectio tua, nos, si, quod non arbitramur, neglecta fuerint quae pro custodia canonum et pro fidei integritate decernimus, uehementius commouendos».

(31) Como se desprende inequívocamente de *Epist.* 2, 1, c. 597-598: «ad metropolitanum episcopum prouinciae Venetiae scripta direximus, quibus ad status sui periculum cognosceret pertinere».

(32) Leo I, *Epist.* 1, 1, c. 593: «relatione sancti fratris et coepiscopi nostri Septimi, quae in subditis habetur».

también portador de otra epístola, dirigida en este caso a Séptimo de Altino, en la que el obispo de Roma alaba la fortaleza de la fe de este último – «uigor fidei» que León, según sus propias palabras, conocía desde antes de haber recibido la *relatio* de Séptimo – y expresa su satisfacción por la «pastoralis cura» desplegada por el de Altino «ad custodiam gregum Christi³³». León informa a su corresponsal de que ha amenazado con la deposición al obispo de Aquileya de no poner éste fin a la readmisión de clérigos expelagianos en las iglesias vénetas «sine professione legitimae satisfactionis³⁴» y de no imponer asimismo el respeto a la prescripción canónica que vetaba a los clérigos abandonar las iglesias en las que habían sido ordenados³⁵. Finalmente, León pide a Séptimo que una sus esfuerzos a las disposiciones que ha tomado y que, junto al metropolitano de Aquileya (¿ y dando a León puntual noticia de la actuación de éste?) vele por su cumplimiento³⁶. Respecto a la cronología de esta intervención de León I en *Venetia* – recuérdese que las ep. 1 y 2 han llegado hasta nosotros sin fecha –, los Ballerini sugirieron el año 442³⁷, pero Ch. Pietri ya señaló la fragilidad de esta hipótesis³⁸, todavía asumida por N. W. James o L. Casulla³⁹. Por nuestra parte, creemos posible proponer una fecha alternativa a la vieja hipótesis cronológica de los Ballerini, que presentaremos al final de este estudio.

I. ARGUMENTOS DE CRÍTICA INTERNA EN APOYO DE LA FALSEDAD DE LA EP. 18

Como ya se ha apuntado, J. Antelmi postuló el carácter apócrifo de la ep. 18 basándose, esencialmente, en su singular forma, resultado de la unión y reelaboración de diversos pasajes de las ep. 1 y 2 de León. Por nuestra parte, podemos completar la argumentación de Antelmi afirmando que la ep. 18 es un centón que une fragmentos de tres documentos distintos: los ya señalados de las ep. 1 y 2 leoninas,

(33) Leo I, *Epist.* 2, 1, c. 597.

(34) Leo I, *Epist.* 2, 1, c. 598.

(35) Leo I, *Epist.* 2, 2, *ibid.*

(36) Leo I, *Epist.* 2, 2, *ibid.*: «proinde dilectio tua, cuius deuotione gaudemus, iungat curam suam dispositionibus nostris, et cum supradicto metropolitano det operam, ut circumspecte ac uelociter impleantur ea, quae ad totius Ecclesiae incolumitatem, et laudabiliter sunt suggesta et salubriter ordinata.»

(37) P. y G. BALLERINI, *Admonitio*, *op. cit.*, c. 589-594.

(38) Ch. PIETRI, *Rome*, *art. cit.*, p. 247.

(39) N. W. JAMES, *art. cit.*, p. 271; L. CASULLA, *Leone Magno. Il conflitto tra ortodossia ed eresia nel quinto secolo*, Roma, 2002, p. 107.

más un breve pasaje de la epístola del obispo romano Siricio a Himerio de Tarragona (fecha el 11 de febrero del 385). Para facilitar al lector una percepción inmediata de los distintos fragmentos textuales a partir de cuya sutura se compuso la ep. 18 ofrecemos en sendas columnas el texto de la ep. 18 y sus pasajes de referencia. Se destacan en cursiva y se numeran para el posterior comentario las principales adiciones y modificaciones obradas por el autor de la ep. 18 sobre los textos que reutiliza:

Epist. 18 (PL 54, c. 707-709)

Lectis fraternitatis tuae litteris, uigorem fidei tuae, quem olim noueramus, agnouimus, congratulantes tibi quod ad custodiam gregum⁴⁰ Christi pastoralem curam uigilanter exsequeris, ne lupi, qui sub specie ouium subintrarunt, bestiali saeuitia simplices quosque dilacerent; et non solum ipsi nulla correctione proficiant, sed etiam ea quae sunt sana corumpant. Quod ne uiperea possit obtinere fallacia,

(1) *dilectionem tuam duximus commonendam,*

(2) *insinuantes ad animae periculum pertinere, si quisquam*

(3) *de his qui a nobis in haereticorum atque schismaticorum sectam delapsus est, et se utcumque hereticae communionis contagione macularit, resipiscens*

in communione catholica sine professione legitimae satisfactionis habeatur. Saluberrimum enim et spiritualis medicinae utilitate plenissimum est, ut siue presbyteri, siue diaconi, (4) *uel subdiaconi,* aut cuiuslibet ordinis clerici, qui se correctos uideri uolunt,

(5) *atque ad catholicam fidem, quam iam pridem amiserant, rursus reuerti ambiunt, prius errorem suum et ipsos erroris auctores*

LEO I, *Epist. 2, 1-2*

(*PL 54, c. 597-598*)

Lectis fraternitatis tuae litteris, uigorem fidei tuae, quem olim noueramus, agnouimus, congratulantes tibi quod ad custodiam gregum Christi pastoralem curam uigilanter exsequeris, ne lupi, qui sub specie ouium subintrarunt, bestiali saeuitia simplices quosque dilacerent; et non solum ipsi nulla correctione proficiant, sed etiam ea quae sunt sana corumpant. Quod ne uiperea possit obtinere fallacia, ad metropolitanum episcopum prouinciae Venetiae scripta direximus, quibus ad status sui periculum cognosceret pertinere si quisquam de Pelagianorum et Coelestianorum consortio ueniens

in communione catholica sine professione legitimae satisfactionis habeatur. Saluberrimum enim est, et spiritualis medicinae utilitate plenissimum, ut siue presbyteri, siue diaconi, siue alii cuiuslibet ordinis clerici, qui se correctos uideri uolunt,

errorem suum et ipsos erroris auctores damnari a se sine ambiguitate fateantur; ut sensibus prauis et dudum peremp-

(40) En el texto editado por los Ballerini se lee *gregis*, pero en otros manuscritos – entre ellos el *Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. lat. 2141*, que contiene la *collectio Quesnelliana* – se reseña la lectura *gregum* (cf. la nota de los Ballerini en *PL 54, c. 707, b*). En los documentos que nos ocupan, nos parece evidente la necesidad de dar preferencia en todo momento a aquellas lecturas atestiguadas en la tradición manuscrita y confirmadas por sus pasajes paralelos (en este caso, en la ep. 2 de León).

(damnari⁴¹ a se sine ambiguitate fateantur: ut sensibus prauis et dudum⁴² peremptis nulla sperandi supersit occasio, nec ullum membrum talium possit societate uiolari, cum per omnia illis professio propria coeperit obuiare.

Circa quos etiam illam canonum constitutionem praecipimus custodiri,

ut in magno habeant beneficio si adempta sibi omni spe promotionis, in quo inueniuntur ordine, stabilitate perpetua maneant,

(6) *si tamen iterata tinctione non fuerint maculati. Non leuem apud Dominum noxam incurrit qui de talibus ad sacros ordines promouendum aliquem iudicari.*

Quod (7) *si cum grandi examinatione promotio conceditur inculpatis, multo magis non debet licere suspectis.*

Proinde dilectio tua, cuius deuotione gaudemus, iungat curam suam dispositionibus nostris, et det operam ut circumspecte atque uelociter impleantur quae ad totius ecclesiae incolumitatem et laudabiliter suggesta sunt, et salubriter ordinata.

Non autem dubitet dilectio tua, nos si, quod non arbitramur, neglecta fuerint quae pro custodia canonum et pro fidei integritate decernimus, uehementius commouendos: quia inferiorum ordinum culpa ad nullos magis referendae sunt quam ad desides negligentesque rectores, qui multam saepe nutriunt pestilentiam, dum necessariam dissimulant adhibere medicinam.

Data iiii kalend. ianuarii, Calepio et Ardabure uiris clarissimis consulibus.

(41) En la edición de los Ballerini, *errores suos et ipsos auctores errorum damnari*; pero la lectura *errorum suum et ipsos erroris auctores damnari* se halla en el ms. *Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. lat. 2141* (cf. *PL* 54, c. 708, j).

(42) *Dudum* falta en el texto editado por los Ballerini, pero cf. *PL* 54, c. 708, k.

(43) *Prouectionis* en la edición de P. Coustant, aunque otros manuscritos recogen la lectura *promotionis* (cf. *PL* 13, c. 1145, b), que quizás hay que preferir a partir del testimonio del pasaje paralelo de la ep. 18.

tis nulla sperandi supersit occasio, nec ullum membrum Ecclesiae talium possit societate uiolari, cum per omnia illis professio propria coeperit obuiare.

Circa quos etiam illam canonum constitutionem praecipimus custodiri,

SIRICIVS, *Epist.* 1, 15, 19
(*PL* 13, c. 1145)

ut in magno debeat computare beneficio, si adempta sibi omni spe promotionis,⁴³ in hoc in quo inuenietur ordine, perpetua stabilitate permaneat

LEO I, *Epist.* 2, 2 (*PL* 54, c. 598)

quod cum recte non permittitur inculpatis, multo minus debet licere suspectis.

Proinde dilectio tua, cuius deuotione gaudemus, iungat curam suam dispositionibus nostris, et (8) *cum supradicto metropolitano* det operam, ut circumspecte ac uelociter impleantur ea, quae ad totius ecclesiae incolumitatem et laudabiliter sunt suggesta, et salubriter ordinata

LEO I, *Epist.* 1, 5 (*PL* 54, c. 597)

Non autem dubitet dilectio tua, nos si, quod non arbitramur, neglecta fuerint quae pro custodia canonum et pro fidei integritate decernimus, uehementius commouendos: quia inferiorum ordinum culpa ad nullos magis referendae sunt quam ad desides negligentesque rectores, qui multam saepe nutriunt pestilentiam, dum austeriorem dissimulant adhibere medicinam.

Como podemos apreciar, las modificaciones realizadas por el autor en sus textos de referencia responden a distintos objetivos. En primer lugar, lógicamente, conferir una mínima coherencia al documento: presentándose la ep. 18 como una carta enviada por León I al obispo de Aquileya Ianuarius, las alusiones en tercera persona al obispo aquileyense presentes en los pasajes reutilizados de la ep. 2 son simplemente suprimidas (8) o bien reemplazadas por otras fórmulas (1, 2). Por otra parte, 5 no hace sino reiterar el supuesto para el que la epístola quiere establecer una reglamentación general, supuesto previamente descrito en 3, mientras que 7 justifica la norma – expuesta en esta epístola con palabras tomadas de la carta de Siricio a Himerio de Tarragona – que excluiría de la promoción a órdenes superiores a aquellos clérigos con pasado heterodoxo (dado que la promoción a un orden superior dentro de la estructura eclesiástica no debe realizarse sino tras un profundo examen de los méritos del candidato, en modo alguno podrá ser ascendido quien tenga un pasado herético o cismático, pues éste será siempre *suspectus*). Mayor interés ofrece para nuestro estudio la cláusula (3) que en la ep. 18 sustituye a la fórmula de la ep. 2 *de Pelagianorum et Coelestianorum consortio ueniens*. El objetivo de tal modificación es evidente: el autor de la ep. 18 quiere trascender un caso particular (el de los clérigos expelagianos tratado en la ep. 2) y establecer en esta ep. 18 una ley general que afectara a los clérigos que se hubieran pasado a cualquier herejía o – subrayamos, porque esta adición nos parece fundamental para establecer el contexto histórico en el que pudo haber sido elaborado este posible falso – a cualquier cisma, reclamando más tarde la vuelta a la comunión católica. Si 3 revela el interés del autor por pasar de lo particular a lo general, la inserción de 4 va en sentido contrario: el matiz *uel subdiaconi* en ep. 18 es aparentemente innecesario, en cuanto el texto tomado de la ep. 2 ya habla de *cuiuslibet ordinis clerici*; pero es posible que el autor de ep. 18 tuviera *in mente* un caso particular a la hora de insertar esta cláusula. En cuanto a 6, establece una excepción a la norma general que permitía a los clérigos exherejes o excismáticos reintegrarse en su *ordo* tras haber abjurado de su error, sancionando, empero, la privación de cualquier posibilidad de promoción para estos arrepentidos: tal excepción es la de aquellos individuos que hubieran sido rebautizados (*iterata tinctione... maculati*)⁴⁴ al pasar

(44) Éste sería, por cierto, el único ejemplo en toda la obra leonina del uso del término *tinctio* para referirse al sacramento bautismal, cf. M. M. MUELLER, *The Vocabulary of Pope St. Leo the Great*, Washington, 1943, p. 12.

de la Iglesia católica al cisma o a la herejía. Vueltos al seno de la Iglesia católica, estos individuos debían ser excluidos de los *sacri ordines*⁴⁵.

En su argumentación en defensa de la autenticidad de la ep. 18, los Ballerini reconocieron que la composición de esta carta a partir de fragmentos de las piezas 1 y 2 del *corpus* epistolar leonino constituía ciertamente una objeción de peso («grauior Antelmii obiectio») contra su autenticidad. A juicio de los eruditos veronenses, sin embargo, tal objeción no sería en modo alguno conclusiva, dado que no sería éste el único ejemplo de reutilización de fragmentos textuales en diversas piezas del *corpus* epistolar leonino. Ahora bien, los ejemplos aducidos en este sentido por los Ballerini – ep. 149 y 150, ep. 124 y 165⁴⁶ – no son en modo alguno parangonables con el caso de la ep. 18, como trataremos de mostrar a continuación.

Las ep. 149 y 150 de la edición Ballerini son, en realidad, dos copias de una misma epístola que fue dirigida a distintos destinatarios. Sabemos, en efecto, que León envió simultáneamente cinco copias de una misma carta, fechadas el 1 de septiembre de 457, a cinco obispos orientales: Basilio de Antioquía, Juvenal de Jerusalén, Euxiteo de Tesalónica, Pedro de Corinto y Lucas de Dyrrachium. En esta carta, León les exhortaba a mantenerse firmes y unidos frente

(45) De asumir la autenticidad de la ep. 18, cabría pensar que la cancellería pontificia de tiempos de León fundamentó esta excepción en la jurisprudencia sentada por una resolución del concilio romano de 386 – comunicada a los obispos africanos por Siricio en su ep. 5 – que decretaba que los novacianos y montenses (donatistas) que solicitaran el ingreso en la Iglesia católica debían ser admitidos «per manus impositionem» – rito de reconciliación de los penitentes –, y ello «ex eo quod rebaptizant» (Siricius, *Epist.* 5, ed. C. MUNIER, *CCSL* 149, Turnhout, 1974, p. 59-63, p. 61). El hecho de ser sometidos a un ritual de naturaleza penitencial excluía de los órdenes eclesiásticos a los rebautizados: así fueron entendidas las implicaciones de esta norma por los obispos africanos reunidos en el concilio de Hipona de 397. En uno de los cánones de este sínodo se alude a sanciones de precedentes concilios – probablemente el romano de 386 – que establecían que los clérigos donatistas que solicitaban la integración en la Iglesia católica no podían ser admitidos «cum honore suo» – conservando su rango clerical – sino «in numero laicorum» (Breu. Hipp. [= Conc. Hipp. (393)], c. 37, ed. C. MUNIER, *CCSL* 149, p. 30-44, p. 43, y cf. A. C. DE VEER, *Note complémentaire 17. L'admission aux fonctions ecclésiastiques des clercs donatistes convertis*, en *Bibliothèque Augustinienne. Œuvres de Saint Augustin*, t. 31, París, 1968, p. 766-771, p. 769-770). Ahora bien, si nuestra hipótesis es correcta y la ep. 18 es un falso compuesto c. 506 por los clérigos romanos que habían permanecido fieles a Simmaco durante el cisma laureniano (*infra*, IV), es probable que la inserción en la ep. 18 pseudoleonina de la cláusula según la cual los rebautizados debían ser excluidos de todo *ordo* eclesiástico se inspire en las explícitas resoluciones en este sentido adoptadas por un concilio romano reunido el 13 de marzo de 487 bajo la presidencia de Félix II (cf. n. 144).

(46) P. y G. BALLERINI, *Admonitio*, *op. cit.*, c. 587-588.

a las acometidas de la facción eclesiástica opuesta a las resoluciones cristológicas del concilio de Calcedonia de 451, la cual, tras el asesinato del obispo Proterio de Alejandría, trataba de obtener del emperador León I la convocatoria de un nuevo concilio en el que se revisaran las declaraciones teológicas calcedonenses. Elaboradas a partir de un mismo prototipo, las diferencias entre las cartas enviadas a cada uno de estos obispos eran ínfimas y concernían tan sólo al ámbito geoecclesiástico sobre el que cada destinatario ejercía su primado y a cuyos obispos debía ser transmitida copia de la *adhortatio* de León⁴⁷. En el caso de la copia enviada a Basilio de Antioquía (que en la edición de los Ballerini pasó a ser la ep. 149), ésta incluía además una pequeña nota *ad personam*, en la que León recordaba a Basilio que éste, «secundum ecclesiasticum morem», debería haber comunicado a la sede romana su ordenación como obispo de Antioquía, aunque el obispo romano se mostraba igualmente comprensivo ante las razones que habrían impedido al antioqueno hacerlo. De hecho, en el ms. *München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 14540*, la ep. 149-Ballerini es consignada bajo el lema «Epistula Basilio, Iuuenali, Euxitheo, Petro et Luce episcopis per Grecias constitutis»; sigue la *superscriptio* «Leo epis., Basilio, Iuuenali, Euxitheo, Petro et Lucae episc.»; viene a continuación el pasaje de la ep. 149-Ballerini, de «Ordinationem quidem dilectionis tuae...» a «nostris litteris commonemus», seguido de la nota «Vsque hic Basilio», y se reproduce a continuación el texto común destinado a los cinco obispos (en la edición de los Ballerini reproducido como una carta diferenciada del ejemplar dirigido a Basilio [ep. 150]). Se trata – insistimos – de una misma carta, que en el ms. *Paris, Bibliothèque Mazarine, 1645* fue copiada dos veces y de este códice pasó a la edición de los Ballerini como ep. 149 / 150⁴⁸.

Por otra parte, es cierto que en las cartas cristológicas de León – entre ellas las ep. 124 y 165, citadas por los Ballerini – se advierte la reutilización de diversos fragmentos textuales de otras obras del *corpus* leonino: la ep. 28 (el *Tomus ad Flavianum*, 13 de junio de 449) retoma diversos pasajes cristológicos de las homilías leoninas, sin demasiados retoques; la ep. 124 (*Tomus ad monachos Palaestinos*, junio de 453) incorpora buena parte del texto de las homilías 64 y 65 de

(47) Así, la copia transmitida por el manuscrito *Paris, Bibliothèque Mazarine, 1645* de la que, en la edición Ballerini, pasó a ser la ep. 150 del *corpus* leonino corresponde al ejemplar enviado a Euxiteo de Tesalónica. Hacia el final de la carta se lee: «ut autem haec adhortatio ad omnium fratrum et coepiscoporum nostrorum per Illyricum possit notitiam peruenire, diligentiae uestrae cura prospiciat».

(48) Cf. C. SILVA-TAROUCA, *Nuovi studi sulle antiche lettere dei papi*, Roma, 1932, p. 86-87.

León, pronunciadas poco tiempo antes (5 y 8 de abril de 453), también sin demasiados retoques; mientras que la ep. 165 (*Tomus ad Leonem*, 17 de agosto de 458) retoma un largo pasaje de la ep. 124, ahora sí profundamente revisado, con correcciones en el vocabulario doctrinal⁴⁹. Pero ninguno de estos casos es comparable al de la ep. 18: los pasajes reutilizados en los sucesivos *tomus* son precisas exposiciones de la doctrina cristológica defendida por la sede romana frente a las tesis nestorianas y eutiquianas. La precisión terminológica exigida por el complejo y sutil debate cristológico provocado por las teorías eutiquianas – como, en general, por todo diálogo teológico con la Cristiandad griega – explica suficientemente el recurso a la reproducción de una misma exposición de fe en diferentes obras.

Muy distinto es el caso de la ep. 18, que adopta la forma básica de una decretal, la respuesta autoritativa de un obispo romano a una cuestión no concerniente al dogma, sino a la disciplina eclesíastica. Cabe suponer que, cuando desde una iglesia se reclamaba del obispo de Roma la resolución de un problema disciplinario, un hombre de la cancillería pontificia (¿el *notarius*?) acudiría a los archivos de la iglesia romana para buscar posibles documentos autoritativos (cánones conciliares o decretales) que hubieran sentado jurisprudencia sobre el asunto, con el objetivo de preparar la respuesta del obispo romano. Ello podría explicar la cita casi literal, en la parte dispositiva de esta ep. 18, de un pasaje de la decretal de Siricio a Himerio de Tarragona – sin embargo, como veremos en el apartado siguiente, difícilmente podía la cancillería romana considerar que la epístola de Siricio había sentado jurisprudencia para el asunto abordado en la ep. 18, puesto que ambas cartas tratan casos muy distintos. De cualquier modo, lo que queremos subrayar aquí es que no tendría sentido alguno que, para la elaboración de esta ep. 18, la cancillería romana hubiera copiado de documentos preexistentes no sólo la *dispositio* – la parte de la decretal que explicitaba la norma que se debía aplicar para resolver el problema disciplinario sometido al juicio del obispo romano – sino también las otras partes de la decretal (*arenga*, *narratio* y *sanctio*), cuyo contenido y tono estaban siempre condicionados por las circunstancias particulares que habían motivado la intervención del obispo romano. Es decir: es lógico que, en una decretal, la *dispositio*, en cuanto exposición de una regla disciplinaria de general aplicación, sea calcada *ad litteram* de textos normativos preexistentes, si los hubiera; pero no así la *arenga* (parte de la decretal en la que se justifica su emisión, generalmente subrayando la *sollicitudo*

(49) Para toda esta cuestión, cf. A. CHAVASSE, *Introduction*, en *Sancti Leonis Magni Romani pontificis tractatus septem et nonaginta*, CCSL 138, Turnhout, 1973, p. CLIII-CLV.

del obispo romano por la Iglesia universal o bien haciendo constar que su intervención responde a una *relatio* transmitida a Roma), cuyo contenido y cariz dependían, por ejemplo, de si era el destinatario de la decretal quien había reclamado el juicio del obispo romano o bien, por el contrario, aquél había sido acusado por otro obispo del incumplimiento de normas disciplinarias (de manera intencionada o por reprensible desconocimiento de su existencia); de igual modo, la *sanctio* (la parte de la decretal que explicita la sanción de la que será objeto quien incumpla la norma fijada en la *dispositio*), tendría un tono u otro dependiendo de si el obispo romano confiaba plenamente en el cumplimiento por el destinatario de la decretal de las medidas en ella prescritas o bien, por el contrario, tenía motivos para dudar de su disposición a hacerlo, etc. En definitiva, difícilmente la *arenga* o la *sanctio* de una determinada decretal eran válidas *telles quelles* para otras. Y vamos a ver inmediatamente cómo la reutilización, en esta ep. 18, de la *arenga* de la ep. 2 y de la *sanctio* de la ep. 1 da lugar a un documento manifiestamente incoherente⁵⁰.

En efecto, tras J. Antelmi ningún investigador parece haber reparado en que, de ser auténtica, esta ep. 18 sería un auténtico monumento a la incompetencia de la diplomacia romana, sin parangón alguno en el *corpus* epistolar leonino. Para demostrarlo, trataremos en primer lugar de establecer la supuesta secuencia histórica que habría dado lugar a la redacción de la ep. 18 tal y como ésta quiere presentarse ante el lector, es decir, dejando momentáneamente de lado nuestras dudas respecto a su autenticidad.

En una fecha indeterminada, anterior al 30 de diciembre de 447, Ianuarius, obispo de Aquileya, habría dirigido una carta a su homólogo romano en la que le consultaría sobre el modo de proceder con quienes, tras haberse separado de la Iglesia católica para unirse a un grupo herético o cismático, se arrepentían y solicitaban volver a la comunión católica. Dado que se presenta como dirigida al obispo de Aquileya y retoma fragmentos de las ep. 1 y 2 de León, esta ep. 18 siempre se ha relacionado con el caso de los clérigos expelagianos reintegrados en la Iglesia católica, abordado en las citadas ep. 1 y 2. Pero no debemos olvidar que en la ep. 18 no se hace mención explícita alguna del pelagianismo: se habla, genéricamente, de todo aquel

(50) Respecto a la organización de los *scrinia* de la iglesia romana, al funcionamiento de la cancillería pontificia, al posible procedimiento seguido para la confección de las decretales (todo ello en tiempos de León I) y a la estructura básica de éstas (inspirada en gran medida en los edictos imperiales), cf. el clásico estudio de Ph. A. McSHANE, *La romanitas et le pape Léon le Grand*, París / Montreal, 1979, p. 324-369.

que «a nobis in haereticorum atque schismaticorum sectam delapsus est». León, en la parte dispositiva de su – supuesta – respuesta a Ianuarius (la aquí encausada ep. 18, fechada el 30 de diciembre de 447), indicaría a aquél que a los herejes y cismáticos que volvían a la unidad católica debía exigírseles la condena explícita tanto de sus antiguos postulados heterodoxos como de los autores de los mismos («prius errorem suum et ipsos erroris auctores damnari a se sine ambiguitate fateantur», texto de la ep. 18 tomado de la ep. 2), exhortándole asimismo a velar por el respeto de – supuestas – resoluciones canónicas que privarían de cualquier posibilidad de promoción en el *cursus* eclesiástico a los clérigos que se habían pasado a una herejía o cisma para volver más tarde a la Iglesia católica («ut in magno habeant beneficio si adempta sibi omni spe promotionis, in quo inueniuntur ordine, stabilitate perpetua maneant», texto de la ep. 18 retomado de la ep. de Siricio a Himerio de Tarragona).

Dejando momentáneamente de lado los problemas planteados por el supuesto canon al que haría aquí alusión León, en el aspecto formal la ep. 18 es un auténtico despropósito: el obispo romano, en un primer momento, se mostraría satisfecho por la fortaleza de la fe de Ianuarius, manifestada en la precedente carta de éste a la que la ep. 18 daría respuesta («lectis fraternitatis tuae litteris, uigorem fidei tuae... agnouimus»); León se congratularía de la «pastoralis cura» ejercida por el aquileyense «ad custodiam gregum Christi»; y expresaría el gozo que en él provocaba la «deuotio» de Ianuarius. Todos estos pasajes se hallan en los fragmentos de la ep. 18 retomados de la ep. 2 de León, dirigida esta última a Séptimo, el obispo de Altino que, ante la actitud negligente del metropolitano de *Venetia*, había tomado la iniciativa de denunciar ante León tanto la irregular reintegración de clérigos expelagianos en sus iglesias, como la violación reiterada de los preceptos canónicos que vetaban el traslado de los clérigos a una iglesia distinta de aquella en la que hubieran sido ordenados. La iniciativa de Séptimo fue alabada por León, en su ep. 2, en los términos citados.

Ahora bien, en su parte final, la ep. 18 cambia radical y sorprendentemente de tono. De la alabanza se pasa a una intempestiva amenaza: «non autem dubitet dilectio tua, nos si, quod non arbitramur, neglecta fuerint quae pro custodia canonum et pro fidei integritate decernimus, uehementius commouendos: quia inferiorum ordinum culpae ad nullos magis referendae sunt quam ad desides negligentisque rectores, qui multam saepe nutriunt pestilentiam, dum austeriorem dissimulant adhibere medicinam.»

De congratularse por la «pastoralis cura» ejercida por el metropolitano de *Venetia*, el obispo romano pasaría a expresar abiertamente

su temor a que Ianuarius se mostrara negligente a la hora de aplicar las medidas que León le había sugerido – y ello cuando la decretal leonina habría sido reclamada por el propio Ianuarius, quien habría aceptado voluntariamente someterse a la guía y dirección del obispo romano. Si anteriormente León habría alabado la «*deuotio*» del aquileyense, en la parte final lo acusaría, implícita pero repetidamente, de desidia y negligencia. ¿Y qué sentido tiene la cláusula «*uehementius commouendos*», con el adverbio en grado comparativo, en una carta en la que no se manifiesta en ningún otro lugar más que en este sorprendente período final la conmoción y enfado de León por la actuación de Ianuarius, antes bien, todo lo contrario? En definitiva, como ya apuntó J. Antelmi, el período final de la ep. 18 (la *sanctio*), retomado de la ep. 1 de León, es absolutamente incompatible con el resto del cuerpo del escrito, tomado en su mayor parte de la ep. 2 a Séptimo: el tono laudatorio de la ep. 2 no podía casar bien con la *sanctio* de la ep. 1, en la que León, tras haber expresado a lo largo de la carta su malestar por la desidia mostrada en el ejercicio de su cargo por el metropolitano de *Venetia*, subía aún más el tono contra aquél, hasta amenazarle implícitamente de deposición si negligía las medidas impuestas por Roma⁵¹.

No cuesta demasiado imaginar el estupor que habría provocado en Ianuarius la recepción de una epístola tan «bipolar» como la 18... Aunque probablemente Ianuarius nunca fue destinatario de la carta que nos ocupa, como trataremos de seguir demostrando a lo largo de estas páginas. Señalemos ahora solamente, para concluir este primer apartado de nuestro trabajo, que el autor de esta ep. 18 parecía interesado en elaborar, a partir de la unión y reelaboración de textos auténticos leoninos, un documento que: a) atestiguara la existencia de una resolución canónica, sancionada por la autoridad del obispo de Roma, que vetaba la promoción a órdenes superiores dentro de la jerarquía eclesiástica a aquellos clérigos readmitidos en la Iglesia católica tras haberse unido a una herejía o a un cisma y haberse posteriormente retractado; y b) mostrara a un obispo de Aquileya sometiéndose voluntariamente a la dirección del obispo romano en materia disciplinaria (texto retomado de la ep. 2) y fuera expresión nítida del primado de la cátedra romana sobre la sede aquileyense (texto retomado de la ep. 1).

(51) J. ANTELMÍ, *op. cit.*, p. 304-305 (p. 304: «ex his igitur duobis Epistolis 14 ad Ianuariam ex his multis palmaribus subjectam denuntio. I. Quia eius finis, initio nequaquam respondet»).

II. UN SUPUESTO CANON RELATIVO A LA EXCLUSIÓN
DE LA PROMOCIÓN EN LA JERARQUÍA ECLESIASTICA
DE LOS CLÉRIGOS EXHEREJES O EXCISMÁTICOS

La existencia, en tiempos del pontificado de León, de un supuesto canon que, validando el reingreso en los *sacri ordines* de los clérigos exheréticos o excismáticos, sancionara su exclusión de toda posibilidad de promoción en el *cursus* eclesiástico (canon al que se alude en la ep. 18), ha generado notables dolores de cabeza en la historiografía moderna. Antelmi, en la primera de sus cartas escritas durante la controversia epistolar que sostuvo con P. Quesnel respecto, entre otras cuestiones, a la autenticidad de la ep. 18, defendió la inexistencia, en tiempos de León, de canon alguno en este sentido⁵². Quesnel, por su parte, propuso identificar el canon al que aludiría León con el c. 8 de Nicea, que aprueba la integración en la jerarquía eclesiástica de los clérigos novacianos que solicitaran la comunión católica, siempre y cuando se comprometieran por escrito a acatar la reglas disciplinarias católicas⁵³; a ello repuso Antelmi que el octavo canon niceno no excluye de la promoción a órdenes superiores a los clérigos exnovacianos integrados en la Iglesia católica⁵⁴. Los Ballerini, por su parte, sin descartar la posibilidad de que León estuviera citando un canon que no ha llegado hasta nosotros, contemplaban también como posible que León se acogiera, en esta cláusula de la ep. 18, al c. 8 del gran sínodo niceno, quizás considerado por el obispo romano como norma disciplinaria que podía hacerse extensiva a todos los herejes y cismáticos, y no sólo a los novacianos de los que trata el c. 8 de Nicea⁵⁵.

Hemos demostrado en este estudio, sin embargo, que a la cláusula *circa quos etiam illam canonum constitutionem praecipimus custodiri*, retomada de la ep. 2 de León, lo que sigue en la ep. 18 no es el texto (o la paráfrasis del contenido) de canon conciliar alguno, sino un extracto de la epístola de Siricio a Himerio de Tarragona: *ut in magno habeant beneficium si adempta sibi omni spe promotionis, in quo inveniuntur ordine, stabili-*

(52) Este argumento, en efecto, no se halla todavía en la *iv* de sus *De veris operibus SS. PP. Leonis Magni et Prosperi Aquilani dissertationes criticae*, sino sólo más tarde, en su referida epístola, citada por P. y G. BALLERINI, *Admonitio, op. cit.*, c. 585-586.

(53) Cf. la n. 3 que acompaña al documento que nos ocupa en la edición de P. QUESNEL, *Sancti Leonis Magni papae opera omnia*, París, 1675, nota reimpressa en *PL* 54, c. 1349-1350, y véase Conc. Nicaen. (325), c. 8, p. 30-31. El canon contempla la imposición de manos sobre los novacianos arrepentidos, rito de reconciliación penitencial.

(54) Cf. P. y G. BALLERINI, *Admonitio, op. cit.*, c. 585-586.

(55) P. y G. BALLERINI, *Admonitio, op. cit.*, c. 587-588.

tate perpetua maneant. Ello no deja de ser extraño, porque cuando León se refiere a las fuentes de la disciplina eclesiástica distingue siempre entre decisiones conciliares y decisiones autoritativas del obispo romano⁵⁶. De cualquier modo, centremos ahora nuestra atención en el contexto en que se insiere el pasaje de la ep. 1 de Siricio retomado en la ep. 18, para tratar de determinar si León pudo efectivamente considerar que la problemática abordada por Siricio en su epístola a Himerio era paralela a la que él habría abordado en su ep. 18, de tal modo que las medidas disciplinarias adoptadas en su momento por Siricio pudieran hacerse extensivas a la casuística contemplada en la ep. 18.

Himerio, obispo de Tarragona, había dirigido a Dámaso de Roma una consulta epistolar sobre diversas cuestiones, algunas de ellas concernientes a la condición personal y a las obligaciones del clero cristiano. A la epístola de Himerio dio respuesta el sucesor de Dámaso, Siricio, en una carta fechada el 11 de febrero de 385⁵⁷. En relación con el caso de los *sacerdotes* y *leuitae* que, tras su ordenación, hubieran tenido hijos con sus legítimas esposas, Siricio dictaminó que quienes hubieran caído en tal falta por ignorancia podían permanecer en sus *ordines* eclesiásticos, pero no ser promocionados a uno superior, mientras que quienes lo hubieran hecho alegando que en el Antiguo Testamento se permiten las relaciones sexuales a los *sacerdotes* y *ministri* deberían ser despojados «ab omni ecclesiastico honore⁵⁸». Siricio recordó igualmente a Himerio que no podían ser ordenados los cónyuges de una viuda o bien quienes se hubieran casado en segundas nupcias, de tal modo que todo clérigo de esta condición debía ser inmediatamente depuesto («omni ecclesiasticae dignitatis priuilegio mox nudetur⁵⁹»). Señaló asimismo el obispo romano que, dado que los clérigos no podían hacer penitencia («sicut poenitentiam agere cuiquam non conceditur clericorum»), ningún laico expenitente podía obtener el honor de la clericatura⁶⁰. Ahora bien, dado que en la diócesis tarraconense, debido al generalizado desconocimiento de

(56) Cf., sin ir más lejos, Leo I, *Epist.* 1, 5, c. 596: «illam quoque partem ecclesiasticae disciplinae, qua olim a sanctis Patribus et a nobis saepe decretum est» (a propósito de la interdicción a los clérigos de abandonar las iglesias en las que han recibido la ordenación).

(57) Respecto a la decretal de Siricio, cf. J. VILELLA, *La epístola 1 de Siricio: estudio prosopográfico de Himerio de Tarragona*, en *Augustinianum*, t. 44, 2004, p. 337-369.

(58) Siricius, *Epist.* 1, 7, 11, ed. P. COUSTANT, *PL* 13, París, 1845, c. 1131-1147, c. 1140.

(59) Leo I, *Epist.* 1, 11, 15, c. 1143-1144. Respecto a la exclusión de la clericatura de los maridos de más de una mujer, cf. *Epist.* 1, 8, 12, c. 1141-1142.

(60) Leo I, *Epist.* 1, 14, 18, c. 1145.

todas estas prescripciones, habían sido numerosas las ordenaciones que infringían alguno de estos preceptos, Siricio se mostró indulgente y dispuesto a reconocer *excepcionalmente* la validez de tales ordenaciones, privando empero a los clérigos en situación irregular de toda posibilidad de promoción en el *cursus* eclesiástico: «et quia his omnibus, quae in reprehensionem ueniunt, sola excusatio ignorationis obtenditur, cui nos interim, solius pietatis intuitu, necesse est clementer ignoscere: quicumque poenitens, quicumque bigamus, quicumque uiduae maritus, ad sacram militiam indebite et incompetenter irrepsit, hac sibi conditione a nobis ueniam intelligat relaxatam, ut in magno debeat computare beneficio, si adempta sibi omni spe promotionis, in hoc in quo inuenietur ordine, perpetua stabilitate permaneat⁶¹.»

Es de sobras conocida la importancia de la ep. 1 de Siricio en la configuración de la disciplina eclesiástica concerniente a los clérigos⁶². Presente en la mayor parte de las colecciones canónicas antiguas (la *Dionysiana* y la *Quesnelliana* entre ellas⁶³), la decretal a Himerio de Tarragona figuraba sin duda en los *scrinia* de la Sede Apostólica en tiempos de León I. Ahora bien, cabe preguntarse si existe algún paralelo entre las casuísticas contempladas en la ep. 1 de Siricio y en la ep. 18, de tal modo que la cancillería leonina pudiera haber considerado que aquélla generó una jurisprudencia aplicable a la problemática supuestamente abordada en el documento que nos ocupa. La respuesta debe ser, a nuestro juicio, negativa. Quizás el caso tratado por Siricio que podría presentar más similitudes con el abordado en la ep. 18 es el concerniente a los expenitentes, excluidos por el obispo romano del acceso al clero⁶⁴. Siricio apunta en este contexto que los clérigos no podían hacer penitencia, de lo que se ha inferido que, de acuerdo con la disciplina eclesiástica romana de esta época, quienes de entre ellos cometieran una falta como la que requeriría de un

(61) Siricius, *Epist.* 1, 15, 19, c. 1145.

(62) J. VILELLA, *La epístola 1, art. cit.*, p. 339. Así, por ejemplo, se inspira indudablemente en la decretal de Siricio el c. 8 del concilio de Turín del 398 (para la secular controversia en torno a la cronología de este sínodo, cf. la introducción a la traducción francesa de sus actas por J. GAUDEMET, *Conciles gaulois du IV^e siècle*, París, 1977 (*SCh* 241), p. 133-134), canon concerniente a los clérigos ordenados irregularmente y a los incontinentes. El canon sanciona que tales clérigos no podrán ser promovidos a órdenes superiores. Cf. Conc. Taur. (398), c. 8, ed. C. MUNIER, *CCSL* 148, p. 54-58, p. 58: «hi autem qui contra interdictum sunt ordinati uel in ministerio filios genuerunt, ne ad maiores gradus ordinum permittantur synodi decreuit auctoritas.»

(63) F. MAASSEN, *Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechts*, Gratz / París / Turín / Florencia / Oxford, 1870, p. 240-241.

(64) Cf., sobre este punto de la disciplina eclesiástica, J. GAUDEMET, *L'Église, op. cit.*, p. 134-135; J. VILELLA, *La epístola 1, art. cit.*, p. 365, n. 75.

laico el ingreso en el *ordo paenitentium* eran inmediatamente depuestos, sanción pública y definitiva más dura que el ingreso en el orden penitencial⁶⁵. Para el caso de las ordenaciones de expenitentes en la *Tarraconensis*, el obispo romano prevee excepcionalmente – como para el resto de ordenaciones irregulares – la relajación de la severidad de la disciplina eclesiástica, reconociendo su validez aunque prescribiendo a sus beneficiarios la *perpetua stabilitas* en su *ordo*. La admisión de los exherejes en la Iglesia católica consistía ciertamente en un ritual de imposición de manos de naturaleza penitencial⁶⁶, pero Siricio, en su ep. 1, trata exclusivamente de laicos ordenados tras haber hecho penitencia, sin contemplar en modo alguno el caso de clérigos *ya ordenados* que hubieran cometido una falta tal como la que acarrea para los laicos la penitencia. Nos parece, en definitiva, que la decretal de Siricio difícilmente podía considerarse un precedente legislativo aplicable al caso específicamente abordado en la ep. 18, en la que se trata de clérigos ordenados en la Iglesia católica, pasados al cisma o a la herejía, y vueltos al seno de la Gran Iglesia. Corroboramos nuestra impresión el hecho de que, en ninguna de las ocasiones en las que León debió afrontar una casuística paralela a la presentada en la ep. 18, consideró oportuno remitirse a la sentencia de Siricio relativa a las ordenaciones irregulares en Hispania. Pero antes de centrarnos en la línea de actuación específicamente adoptada por León en estos casos, juzgamos necesario hacer algunas consideraciones sobre la disciplina de la Iglesia antigua en relación con el ingreso o reingreso en la jerarquía eclesiástica católica de clérigos exherejes o excismáticos.

La cuestión es de una enorme complejidad y su estudio exige del historiador la consideración de una amplia pluralidad de supuestos: el caso de los clérigos ordenados en la Iglesia católica que se habían pasado a un grupo cismático o herético para volver posteriormente a la Iglesia católica es distinto del de aquellos cuya ordenación se había dado en el seno de tales movimientos heterodoxos; conviene considerar asimismo la naturaleza de estos movimientos, sus postulados doctrinales y sus prácticas litúrgicas, siendo particularmente importante para el análisis de la cuestión que nos ocupa si estos grupos heterodoxos contemplaban el rebautismo de los católicos que

(65) La negación de la penitencia a los clérigos, sin embargo, no era un principio disciplinario universalmente reconocido. Cf., sobre el tema, P.-J. RIGA, *Penance in Ambrose, Leo and in the Sermons of Reconciliation of the Roman Archideacon* (tesis doctoral), Berkeley, 1974, p. 144-149; J. GAUDEMET, *L'Église, op. cit.*, p. 679-680; J. VILELLA, *La epístola 1, art. cit.*, p. 364-365, n. 74.

(66) Cf. el clásico estudio de P. GALTIER, *La réconciliation des hérétiques*, en *Recherches de science religieuse*, t. 5, 1914, p. 202-235 y 339-394.

ingresaban en sus filas (como los donatistas o la Iglesia arriana en el África vándala⁶⁷), lo cual condicionaría a su vez las vías consideradas por la Iglesia católica para integrar en sus filas a los exmiembros de estos colectivos; tampoco debemos soslayar la posible existencia de distintas tradiciones disciplinarias locales sobre esta cuestión⁶⁸; y, finalmente, no debemos soslayar la distancia que media entre la teoría – establecida por decisiones sinodales o transmitida por una más o menos difusa tradición – y la *praxis* que en cada momento impuso la *necessitas temporis*, pues no fueron pocos los obispos que defendieron la necesidad de sacrificar cierto rigorismo disciplinario en este punto en aras de la unidad de las iglesias. El ejemplo de las iglesias africanas durante el cisma donatista muestra suficientemente que no cabe hablar, para la Iglesia antigua, de unas normas disciplinarias monolíticas y universales en relación con el caso que nos ocupa: las iglesias locales se adaptaban a las exigencias de la coyuntura reinterpretando, o simplemente superando, aquellas normas o tradiciones disciplinarias heredadas del pasado; y aceptando o rechazando los preceptos establecidos y divulgados desde otras iglesias – sobre todo la de Roma – en virtud de si éstos se revelaban potencialmente útiles para resolver los problemas que debían afrontar⁶⁹. En definitiva, si los Ballerini, en su abogacía en pro de la autenticidad de la ep. 18, creyeron posible establecer la existencia, en la Iglesia antigua, de una norma disciplinaria universalmente vinculante en relación con el caso de los clérigos exherejes o excismáticos⁷⁰, por nuestra parte juzgamos más adecuado analizar específicamente cuál era la línea de actuación para estos casos defendida por la iglesia romana durante el pontificado de León I y sus más inmediatos predecesores. Iniciaremos nuestra *enquête* con Inocencio I, en quien apreciamos tendencias rigoristas que iban a ser progresivamente superadas por sus sucesores y, de modo especial, por León I, cuyo pragmatismo en esta cuestión es difícilmente conciliable con la línea de actuación respecto a los clérigos exherejes y excismáticos arrepentidos impuesta en la ep. 18.

(67) Cf. n. 144 y APÉNDICE.

(68) La única norma en relación a esta cuestión para la que quizás cabría suponer el reconocimiento universal de su carácter vinculante es, ciertamente, el c. 8 del concilio de Nicea, al que ya hemos hecho alusión. Pero en él se trataba exclusivamente de los novacianos y sabemos que, tras su promulgación, se cuestionó que pudiera hacerse extensivo al caso de todos los clérigos cismáticos o heréticos. En su ep. 17, por ejemplo, el obispo de Roma Inocencio I afirma explícitamente que el c. 8 de Nicea concernía *exclusivamente* a los clérigos novacianos (Innocentius I, *Epist.* 17, 5, 10, ed. P. COUSTANT, *PL* 20, París, 1845, c. 526-537, c. 532-533).

(69) Para el caso africano, *infra*, APÉNDICE.

(70) Cf. P. y G. BALLERINI, *Admonitio*, *op. cit.*, c. 585-588.

Como ya hemos señalado, en lo que concierne a la integración de clérigos heréticos arrepentidos en la jerarquía eclesiástica católica Inocencio I se atiene aún a criterios rigoristas, siempre y cuando – añadimos ahora – este rigor disciplinario no supusiera una amenaza grave para la paz y la unidad eclesiásticas. En su ep. 17 (del 13 de diciembre de 414⁷¹), dirigida a los obispos reunidos en un sínodo macedonio⁷², Inocencio aborda – en respuesta a una consulta de los padres conciliares – el caso de los clérigos bonosianos que solicitaban la comunión católica. El obispo romano expone el principio según el cual los ordenados por herejes han sido mancillados y no pueden recibir la comunión sin previa penitencia, tras la cual deben ser excluidos de todo «ordinationis honor⁷³». Quien, habiendo sido ordenado en la Iglesia católica, se pasó más tarde a la herejía, perdió en este momento el *honor* que poseía: las ordenaciones conferidas por los obispos heréticos carecen de valor – aunque tales obispos hubieran ascendido al episcopado dentro de la jerarquía católica, antes de caer en la herejía – y hacen del receptor de la ordenación partícipe de la condena que el ordenante merece⁷⁴. Inocencio señala que los laicos que recibieron el bautismo de manos de herejes deben ser admitidos a la comunión católica tras la imposición de manos, cuyo carácter penitencial los excluye de toda posibilidad de ordenación; asimismo, quienes fueron bautizados en la Iglesia católica y se pasaron más tarde a la herejía sólo pueden ser admitidos en la comunión tras hacer penitencia, siendo por la misma razón excluidos del clero católico. El obispo romano reprueba el proceder de algunos obispos macedonios que habían aceptado en la Iglesia sin penitencia previa y habían conferido las órdenes eclesiásticas a individuos que habían sido católicos, se habían pasado a la herejía bonosiana y posterior-

(71) Ph. JAFFÉ, *Regesta pontificum Romanorum ab condita ecclesia ad annum post Christum natum MCXCVIII*, Leipzig, 1885, n° 303, p. 46.

(72) Respecto a esta intervención de Inocencio, uide Ch. PIETRI, *Roma christiana. Recherches sur l'Église de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311-440)*, Roma, 1976, p. 1094-1099.

(73) Innocentius I, *Epist.* 17, 3, 7, c. 530: «cum nos dicamus, ab haereticis ordinatos, uulneratum per illam manus impositionem habere caput. Et ubi uulnus infixum est, medicina adhibenda est, ut possit recipere sanitatem. Quae sanitas post uulnus secuta, sine cicatrice esse non poterit: atque ubi poenitentiae remedium necessarium est, illic ordinationis honorem locum habere non posse.»

(74) Innocentius I, *Epist.* 17, 3, 7, c. 530-531: «sed e contra asseritur, eum qui honorem amisit, honorem dare non posse: nec illum aliquid accepisse, quia nihil in dante erat, quod ille posset accipere. Acquiescimus, et uerum est. Certe quia quod non habuit dare non potuit, damnationem utique, quam habuit, per prauam manus impositionem dedit.»

mente se habían arrepentido⁷⁵. Sin embargo, a la hora de juzgar la política adoptada en otro tiempo por el obispo Anysio y algunos de sus colegas, los cuales habían aceptado que los clérigos ordenados por Bonoso fueran integrados en la Iglesia católica conservando su rango clerical, Inocencio la aprueba en cuanto habría sido impuesta por la «*necessitas temporis*», por la necesidad de minar en aquella época el apoyo recabado por Bonoso, aunque esta práctica contraviñera «*las viejas normas, transmitidas por los apóstoles o por varones apostólicos, que custodia la Iglesia romana*»⁷⁶. Inocencio añade que ya no era necesario seguir suspendiendo la aplicación de estas viejas normas disciplinares⁷⁷ y debía, por tanto, cesar el reconocimiento por las iglesias católicas de las ordenaciones bonosianas, reconocimiento que nadie podía justificar acogiendo al c. 8 de Nicea, el cual sería únicamente aplicable a los novacianos y no se podría interpretar, insiste el obispo romano, como «*ley de general aplicación*»⁷⁸.

En su ep. 24, dirigida al obispo Alejandro de Antioquía c. 415⁷⁹, Inocencio aborda una casuística similar a la de la ep. 17: la de los clérigos arrianos convertidos a la fe trinitaria católica. El obispo romano propone una línea de actuación para con ellos acorde con la expuesta en el caso de los bonosianos: no reconocer las ordenaciones conferidas por los arrianos, de tal modo que sus clérigos no podrían

(75) Innocentius I, *Epist.* 17, 4, 8, c. 531: «*sed nostrae lex est ecclesiae, ueniētibz ab haereticis, qui tamen illic baptizati sunt, per manus impositionem laicam tantum tribuere communionem, nec ex his aliquem in clericatus honorem uel exiguum subrogare. At uero ii, qui a Catholica ad haeresim transierunt, quos non aliter oportet nisi per poenitentiam suscipi, apud uos non solum poenitentiam non agunt, uerum etiam honore cumulantur.*»

(76) Innocentius I, *Epist.* 17, 5, 9, c. 531-532: «*sed Anysii quondam fratris nostri, aliorumque consacerdotum summa deliberatio haec fuit, ut quos Bonosus ordinauerat, ne cum eodem remanerent, ac fieret non mediocre scandalum, ordinati reciperentur. Vicimus, ut opinor, ambigua. Iam ergo, quod pro remedio ac necessitate temporis statutum est, constat primitus non fuisse, ac fuisse regulas ueteres, quas ab Apostolis uel apostolicis uiris traditas ecclesia Romana custodit, custodiendasque mandat eis, qui eam audire consueuerunt. Sed necessitas temporis id fieri magnopere postulabat.*»

(77) Innocentius I, *Epist.* 17, 5, 9, c. 532: «*quod necessitas pro remedio inuenit, cessante necessitate, debet utique cessare pariter quod urgebat.*»

(78) Innocentius I, *Epist.* 17, 5, 10, c. 532: «*possum uero dicere, de solis hoc Nouatianis esse praeceptum, nec ad aliarum haeresum clericos pertinere. Nam si utique de omnibus ita definirent, addidissent, a Nouatianis aliisque haereticis reuertentes debere in suo ordine recipi.*»

(79) Ph. JAFFÉ, *op. cit.*, nº 310, p. 47. Contextualización histórica y análisis de esta epístola de Inocencio en Ch. PIETRI, *op. cit.*, p. 1332-1335.

conservar su rango una vez pasados a la Iglesia católica⁸⁰. El principio de teología sacramental alegado por Inocencio para justificar este modo de proceder es similar al ya considerado en la ep. 17: en esta epístola había afirmado que un obispo católico pasado a la herejía perdía su *honor* y no tenían valor alguno las ordenaciones que éste hiciera en el seno de tal movimiento herético, puesto que quien había perdido su *honor* no podía conferirlo a otro («*eum qui honorem amisit, honorem dare non posse: nec illum aliquid accepisse, quia nihil in dante erat, quod ille posset accipere*⁸¹»); en este mismo sentido, en su ep. 24 Inocencio señala que los autores de la herejía arriana, al abandonar la fe católica, perdieron la perfección del Espíritu Santo, Espíritu que, por consiguiente, no pudieron conceder en las ordenaciones que practicaron en adelante⁸². Toda ordenación conferida por los herejes carecía de valor.

Muy distinta es, sin embargo, la línea de actuación que Inocencio había propuesto algunos años antes, en su ep. 3, dirigida a los obispos que se habían reunido en el sínodo de Toledo del 400⁸³ y con la que el obispo romano trató de zanjar el incipiente cisma provocado en la iglesia hispana por las resoluciones del concilio toledano en relación con los casos de, entre otros, Simposio y Dictinio. Simposio, obispo de Astorga, había mantenido una actitud neutral en el conflicto priscilianista, sin asumir los postulados teológicos de Prisciliano pero rehusando condenar a sus seguidores en el primer concilio de Zaragoza; además, Simposio había cedido a la presión del priscilia-

(80) Innocentius I, *Epist.* 24, 3, 4, ed. P. COUSTANT, *PL* 20, c. 547-551, c. 549-550: «Arianos praeterea, caeterasque huiusmodi pestes, quia eorum laicos conuersos ad Dominum sub imagine poenitentiae ac sancti Spiritus sanctificatione per manus impositionem suscipimus, non uidetur clericos eorum cum sacerdotii aut ministerii cuiuspiam suscipi debere dignitate.» Con la expresión *sub imagine poenitentiae* Inocencio quiere aquí subrayar que los laicos que habían pertenecido siempre a la herejía arriana no eran integrados en la Iglesia católica tras realizar la penitencia propiamente dicha, con todas las pruebas preparatorias a la reconciliación, que a menudo se extendían notablemente en el tiempo; en estos casos la penitencia se limitaba a la *manus impositio*, el rito que marcaba el fin de la penitencia, la absolución. Por eso, Inocencio califica a este procedimiento de *imago poenitentiae*. Cf. P. GALTIER, *art. cit.*, p. 364-365.

(81) Cf. el pasaje citado *supra*, n. 74.

(82) Innocentius I, *Epist.* 24, 3, 4, c. 550: «*quoniam cum a catholica fide eorum auctores desciscerent, perfectionem Spiritus, quam acceperant, amiserunt. Nec dare eius plenitudinem possunt, quae maxime in ordinationibus operatur, quam per impietatis suae perfidiam potius, quam fidem dixerim, perdiderunt.*»

(83) La ep. 3 de Inocencio debe fecharse entre septiembre de 400 – celebración del primer concilio de Toledo – y 408/409. Cf. Ch. PIETRI, *Roma Christiana, op. cit.*, p. 1063.

nismo que dominaba el ambiente eclesiástico galaico mencionando en los oficios de la iglesia de Astorga los nombres de algunos «mártires priscilianistas», no reconocidos por la Iglesia católica. Por otra parte, su hijo Dictinio se había significado como autor de escritos de corte priscilianista. En el marco de la campaña llevada a cabo por los obispos Ambrosio de Milán y Siricio de Roma para restablecer la unidad en el episcopado hispano – y sanar así las heridas provocadas por la ejecución de Prisciliano tras el proceso de Tréveris – Simposio se desplazó a Milán para comprometerse ante Ambrosio a dejar de mencionar en la liturgia los nombres de los mártires priscilianistas y a no ordenar obispo a su hijo, el presbítero y destacado priscilianista Dictinio. Ambrosio comunicó tales compromisos al episcopado hispano, pero Simposio no fue capaz de darles cumplimiento, viéndose obligado, entre otras cosas, a ordenar obispo a su hijo Dictinio⁸⁴. Finalmente, en el concilio de Toledo de septiembre de 400 Simposio y Dictinio condenaron explícitamente las tesis priscilianistas, tras lo cual se decretó mantenerlos en el episcopado – aunque Dictinio quedó inhabilitado para realizar nuevas ordenaciones⁸⁵. La moderación del sínodo de Toledo, empero, no devolvió la unidad a la iglesia hispana. Los obispos de la *Baetica* y de la *Carthaginensis* rechazaron la comunión con aquellos de sus colegas que habían aprobado mantener en su rango a los filopiscilianistas.

Ante la amenaza del cisma, Inocencio I dirige su ep. 3 a los padres del sínodo toledano. El obispo romano aprueba explícitamente el

(84) Cf. *Exemp. profes.*, ed. H. CHADWICK, *Priscillian of Avila. The Occult and the Charismatic in the Early Church*, Oxford, 1976, p. 234-239, p. 237, l. 90-93: «ceterum extortum sibi de multitudine plebis probaret esse Symphosius ut ordinaret Dictinium episcopum, quem sanctus Ambrosius decreuisset bono pacis locum tenere praesbyterii, non accipere honoris augmentum». Debemos notar, sin embargo, que Ambrosio había decretado que Dictinio debía permanecer en el rango presbiteral – sin ser promocionado al obispado – a propuesta del propio padre de Dictinio, Simposio, quien buscaba así la paz de la iglesia hispana (cf. *Exemp. profes.*, p. 237, l. 79-82: «et si prius indictum in Toletana urbe concilium declinarant ad quod illos euocamus, ut audiremus cur non impleverint condiciones, quas sibi ipsi, sancto Ambrosio praesente et audiente, posuissent»). Se trataba, por tanto, de un compromiso personal de Simposio con el obispo de Milán. No hay en lo decretado por Ambrosio testimonio alguno de la existencia en la Iglesia antigua de una norma disciplinaria que sancionara la privación de todo *honoris augmentum* para los clérigos exheréticos, como creyeron ver P. y G. BALLERINI, *Admonitio*, op. cit., c. 585-588. De hecho, veremos que Inocencio de Roma aprobará tácitamente la consagración episcopal de Dictinio.

(85) Para toda esta cuestión, cf. J. VILELLA, *Priscilianismo galaico y política anti-priscilianista durante el siglo V*, en *Antiquité Tardive*, t. 5, 1997, p. 177-185, p. 177-181.

proceder del concilio de Toledo⁸⁶, compara la actitud rigorista de los obispos béticos y cartaginenses con la del cismático Lucifero de Cagliari⁸⁷, y, lejos de defender los principios de teología sacramental expuestos más tarde en las ep. 17 ó 24, justifica que un obispo católico caído en la herejía y más tarde retractado pueda recuperar su *honor* eclesiástico con los ejemplos de los apóstoles Pedro y Tomás, o el del rey y profeta David⁸⁸. Los principios que inspiran esta carta son los de la búsqueda de la «ecclesiarum pax», el «unitatis propositum⁸⁹», principios que – ya lo hemos visto – más tarde alegará Inocencio para justificar la línea de actuación seguida por Anysio con los bonosianos. Y será esta línea conciliadora la que seguirán los sucesores de Inocencio en la cátedra romana, quienes deberán hacer frente a importantes controversias cristológicas que supondrán una grave amenaza para la unidad de las iglesias orientales y, en cierto modo, impondrán a Roma la asunción de políticas contemporizadoras con el clero de las facciones eclesiásticas heterodoxas. De hecho, podemos decir que, en tiempos de León, la cátedra petrina se habrá consolidado como el principal baluarte en la defensa de esta *praxis* conciliadora en la reintegración en la Iglesia católica del clero herético o cismático, muy alejada ya del rigorismo todavía defendido en ocasiones por Inocencio.

Celestino I aborda en su ep. 22, dirigida el 15 de marzo de 432 a los padres conciliares que – en Éfeso – habían condenado las tesis cristológicas del obispo constantinopolitano Nestorio⁹⁰, el caso de los eclesiásticos que habían sido excomulgados a causa de defender las ideas nestorianas. El obispo romano afirma que éstos deben ser expulsados de las iglesias de sus ciudades de no ser que, condenando explícitamente las tesis de Nestorio junto a su autor, se revelen como

(86) Innocentius I, *Epist.* 3, 1, 3, ed. P. COUSTANT, *PL* 20, c. 485-493, c. 488: «quaero enim, quare doluerint Symphosium atque Dictinium, aliosque, qui detestabilem haeresim damnauerunt, receptos in fidem catholicam tunc fuisse? Num quod non aliquid de honoribus amiserint quos habebant?»

(87) Innocentius I, *Epist.* 3, 1, 2, c. 486-487.

(88) Innocentius I, *Epist.* 3, 1, 3, c. 488: «legant Petrum apostolum post lacrymas hoc fuisse quod fuerat: considerent Thomam post dubitationem illam nihil de prioribus meritis amisisse: denique Dauid prophetam egregium post manifestam confessionem suam prophetiae suae meritis non fuisse priuatum. Quod si emendatio conuersionis et errores ipsos amputat, et retinet dignitates; quae malum ratio est, uiam recti et iter quod dirigat ad salutem, proposito pertinaciae nolle retinere?»

(89) Innocentius I, *Epist.* 3, 1, 2, c. 487.

(90) Ph. JAFFÉ, *op. cit.*, n° 385, p. 57. Análisis en Ch. PIETRI, *Roma christiana, op. cit.*, p. 1393-1397.

verdaderos sacerdotes católicos⁹¹. La línea de actuación defendida por Celestino en este caso coincide con la sostenida por Inocencio en el de los hispanos Simposio y Dictinio: tras anatematizar explícitamente los dogmas condenados en Éfeso junto a sus autores, los clérigos filonestorianos excluidos de la comunión eclesiástica podrán recuperar el rango que ocupaban en la jerarquía eclesiástica católica («se profiteantur catholicos sacerdotes»). Celestino no hace alusión alguna a que tal reintegración deba hacerse previa imposición de manos penitencial.

A la política conciliadora con los clérigos filonestorianos seguida por Celestino dará plena continuidad su sucesor Sixto III, como se puede apreciar en su ep. 1, fechada el 31 de julio de 432, en los albores de su episcopado⁹², y dirigida a los obispos orientales: Juan de Antioquía y el resto de obispos y clérigos que hubieran defendido las tesis nestorianas podrán conservar su rango en la Iglesia católica si aprueban las resoluciones del concilio de Éfeso⁹³. En su ep. 2, de la misma fecha y dirigida a Cirilo de Alejandría⁹⁴, Sixto justifica la política conciliadora promovida por la iglesia de Roma «propter unitatem ac pacem Ecclesiarum⁹⁵». Durante el pontificado de León I asistiremos a la aplicación sistemática de esta línea de actuación.

(91) Caelestinus I, *Epist.* 22, 8, ed. P. COUSTANT, *PL* 50, París, 1846, c. 537-544, c. 542-543: «de his autem qui cum Nestorio uidentur pari impietate sensisse, atque se socios eius sceleribus addiderunt, quamquam legatur in eos uestra sententia, tamen nos quoque decernimus quod uidetur. Multa perspicienda sunt in talibus causis, quae apostolicae sedis semper aspexit [...] Sit caput sceleris cum his quos synodalia loquuntur statuta damnatum; reliqui, quos cum hoc sentientes in communione ecclesiastica non habemus, eiiciantur e ciuitatibus suis, et se in nostro collegio nouerint non futuros, nisi secundum ecclesiasticum et Christianorum principum constitutum, damnata cum auctoribus sociisque damnantes, se profiteantur catholicos sacerdotes.»

(92) Ph. JAFFÉ, *op. cit.*, n^o 389, p. 57. Cf. Ch. PIETRI, *Roma christiana, op. cit.*, p. 1397-1399.

(93) Sixtus III, *Epist.* 1, 4-5, ed. P. COUSTANT, *PL* 20, c. 583-587, c. 587 (la versión griega, conservada en la *collectio Atheniensis*, en E. SCHWARTZ, *Acta Conciliorum Oecumenicorum* I, 1, 7, Berlín / Leipzig, 1929, p. 144-145, p. 145): «unde recipiantur qui uoluerint ad rectam uiam reuerti. De quibus multa loqui opus non est, cum haec pauca sufficiant. Sciant enim ecclesiarum ab ipsis occupatarum curam fore, si non ipsi sibi consuluerint, et ea ipsa quae nos, sentire uoluerint. De Ioanne autem Antiochiae haec definimus debere seruari, quae in litteris ante missis praescripta sunt, ut nouerit futurum se unum catholicorum, si cuncta per synodum euersa subuertens, ostenderit se ipsum catholicum sacerdotem.»

(94) Ph. JAFFÉ, *op. cit.*, n^o 390, p. 57.

(95) Sixtus III, *Epist.* 2, 3, ed. P. COUSTANT, *PL* 20, c. 587-589, c. 589 (versión griega de la *collectio Atheniensis* en E. SCHWARTZ, *ACO* I, 1, 7, p. 143-144, p. 144): «de Antiocheno autem et reliquis qui cum eo sectatores Nestorii fieri uoluerunt,

Tomemos en consideración, en primer lugar, la aquí ya analizada ep. 1, que aborda la cuestión de los clérigos de diversos órdenes que habían simpatizado con las ideas de Pelagio y Celestio y habían sido admitidos a la comunión por algunos obispos de *Venetia* sin que les hubiera sido exigida previamente una explícita condena de las tesis pelagianas. Estos clérigos habían sido depuestos de su cargo por su filiación herética y más tarde lo habían recuperado («clericatum aut acceperant, aut receperant⁹⁶»). León no pone en duda en pasaje alguno de esta carta que fuera lícito que un clérigo ordenado en la Iglesia católica y posteriormente depuesto por su adhesión a una herejía fuera reintegrado en el clero, una vez se hubiera retractado de su error. Rechaza simplemente que, en el caso de los presbíteros y diáconos de *Venetia*, no se hubiera respetado el requisito que la iglesia romana había fijado para su reintegración, requisito ya exigido por sus antecesores Celestino, Sixto e Inocencio: en este caso en concreto, una declaración explícita de condena de las tesis pelagianas y de sus autores (posiblemente la suscripción de la *Tractoria* de Zósimo), así como la aprobación, expresada mediante suscripción, de los decretos conciliares contra esta herejía sancionados por la autoridad de la Sede Apostólica (probablemente la versión romana de los cánones cartagineses de 418). Debemos subrayar que en esta carta León no hace alusión alguna a la existencia de un canon conciliar que vetara la promoción a órdenes superiores de los clérigos heréticos arrepentidos y reintegrados en la Iglesia católica; tampoco considera que

et de cunctis qui praeter ecclesiasticam disciplinam ecclesias instituunt, iam ante hoc definiuimus custodiendum: ut si resipuerint, et cum suo duce reiecerint omnia quaecumque sancta synodus nobis confirmantibus reiecit, redeant in sacerdotum consessum. Sicut enim persistentes prioribus non potuerunt in nostra esse communionem, sic uolumus eos, propter unitatem ac pacem Ecclesiarum, satisficientes ut diximus suscipi.»

(96) Leo I, *Epist.* 1, 1, c. 593. Señalemos a propósito de este pasaje que León está lejos de compartir los principios de la incipiente teología del sacramento de la ordenación desarrollada por Agustín (cf. *infra*, APÉNDICE). De diversos pasajes de las cartas de León parece desprenderse que el obispo romano consideraba al clérigo ordenado en la Iglesia católica y pasado a una herejía como inmediatamente reducido al estado laico. León desconoce – o rechaza – la tesis agustiniana del carácter indeleble de la ordenación. El clérigo católico que ha caído en el error herético – o bien el clérigo ordenado en el seno de un movimiento heterodoxo – es estrictamente considerado por León como un laico – ajeno a la comunión católica – hasta que la abjuración de su error y su recepción en la comunión católica hacen existir verdaderamente su ordenación. Nótese en este pasaje de la ep. 1 la distinción leonina entre *accipere* (recibir) y *recipere* (recuperar aquello que se ha perdido). Sobre este tema, cf. C. VOGEL, Rata sacerdotia. *Position de Léon I^{er} (440-461) sur les ordinations conférées irrégulièrement*, en *Revue de droit canonique*, t. 25, 1975 (*Études offertes à René Metz*, t. 1), p. 19-27, p. 19-23.

cupiera hacer extensiva a estos clérigos la solución excepcional adoptada por Siricio en su ep. 1 para los diversos casos de ordenaciones irregulares en Hispania – entre ellos, la ordenación de expenitentes – a saber, la permanencia a perpetuidad en su *ordo* de los beneficiarios de tales ordenaciones. Ni en este caso, ni en ninguno de los que vamos a analizar a continuación, León prescribe la integración en la Iglesia de los clérigos exheréticos o excismáticos por la vía de la imposición de manos penitencial.

De la ep. 1 de León se infiere que la integración de clérigos exheréticos o excismáticos en la estructura jerárquica católica, previa condena por escrito de las tesis heterodoxas que en otro tiempo habían sostenido – y sin la exigencia de ser sometidos al rito penitencial de la imposición de manos – era una línea de actuación plenamente consolidada en la iglesia romana, que ya no sólo se aplicaba en situaciones de grave amenaza para la unidad de la Iglesia – en época de León el pelagianismo era, tal y como afirma el propio obispo romano, un «escándalo ya tiempo atrás extinguido⁹⁷». En su ep. 12, a los obispos de *Mauretania Caesariensis* (c. 445?⁹⁸), León afirma que Donato, un obispo novaciano convertido al Catolicismo junto a toda su *plebs*⁹⁹, podía conservar el rango episcopal que tenía en el cisma, haciendo llegar a la Sede Apostólica un libelo en el que condenara explícitamente el error novaciano e hiciera profesión de fe católica¹⁰⁰.

Lógicamente, esta línea conciliadora será promovida por León con aún más insistencia a lo largo del mayor conflicto eclesiástico al que deberá hacer frente el obispo, romano: la controversia monofisita¹⁰¹. Ya en los albores del conflicto, León sugiere a Flaviano de Constantinopla (en la ep. 28, *Tomus ad Flavianum*, del 13 de junio de 449¹⁰²) que debe aplicarse toda la condescendencia que sea necesaria para que Eutiques se retracte de sus erróneas tesis cristológicas¹⁰³, y en una

(97) Leo I, *Epist.* 1, 4, c. 596 («extincta dudum scandala»).

(98) Ph. JAFFÉ, *op. cit.*, n^o 408, p. 60.

(99) Cf. A. MANDOUZE, *PCBE* I, París, 1982, p. 321-322, *Donatus* 63.

(100) Leo I, *Epist.* 12, 6, ed. P. y G. BALLERINI, *PL* 54, c. 645-656, c. 653: «Donatum autem, Salicinensem ex Nouatianis cum sua, ut comperimus, plebe conuersum, ita Dominico gregi uolumus praesidere, ut libellum fidei suae ad nos meminerit dirigendum, quo et Nouatiani dogmatis damnet errorem, et plenissime confiteatur catholicam ueritatem.» Cf. C. LEPELLEY, *Saint Léon le Grand et l'église maurétanienne. Primauté romaine et autonomie africaine au V^e siècle*, en *Les cahiers de Tunisie*, t. 15, 1967, p. 189-204, esp. p. 199.

(101) Sobre el tema sigue siendo fundamental W. H. C. FRENCH, *The Rise of the Monophysite Movement*, Cambridge, 1972.

(102) Ph. JAFFÉ, *op. cit.*, n^o 423, p. 62.

(103) Leo I, *Epist.* 28, 194-196, ed. C. SILVA-TAROUÇA, *Textus et Documenta. Series Theologica*, 9, Roma, 1932, p. 20-43, p. 33: «de quo si fideliter atque utiliter dolet,

carta a la emperatriz Pulqueria (ep. 30, de la misma fecha¹⁰⁴) señala el obispo romano que, de expresar Eutiques tal retractación «per libellarem satisfactionem», podrá ser reintegrado en el orden clerical que ocupaba¹⁰⁵. León seguirá esta línea de actuación durante todas las fases del conflicto: en su ep. 87 a Anatolio de Constantinopla (del 19 de junio de 451¹⁰⁶), el obispo romano refiere el caso de los presbíteros constantinopolitanos Basilio y Juan, que habían acudido a Roma para abjurar ante León de sus errores cristológicos; León anuncia que, tras ello, les concedió la comunión y reclama de Anatolio que haga lo mismo. Dado que el romano se refiere a ambos como *presbyteri*, es obvio que, tras su retractación, León les reconocía el rango presbiteral¹⁰⁷.

Como vamos a ver continuación, la «gestión» leonina del caso del diácono eutiquianista Andrea desmiente que el obispo romano se supiera «obligado» por la existencia de una norma canónica que privara a los clérigos herejes arrepentidos de la posibilidad de ser promocionados a órdenes superiores; también que considerara que debía hacerse extensiva a estos supuestos la ya comentada medida excepcional tomada por Siricio para los casos de ordenación irregular de expenitentes en Hispania.

Según refiere León en su ep. 111 al emperador Marciano (del 10 de marzo de 453¹⁰⁸), Aecio, archidiacono de la iglesia de Constantinopla que se había mostrado firme en la defensa de Flaviano

et quam recte mota sit episcopalis auctoritas uel sero cognoscit uel si ad satisfactionis plenitudinem omnia quae ab eo male sunt sensa uiua uoce et praesenti subscriptione damnauerit, non erit reprehensibilis erga correctum quantacumque miseratio.»

(104) Ph. JAFFÉ, *op. cit.*, n° 425, p. 62.

(105) Leo I, *Epist.* 30, ed. C. SILVA-TAROUCA, *TDST* 15, Roma, 1934, p. 8-13, p. 12-13: «ac si ipse, qui in hanc temptationem incidit respiscit, ita ut per libellarem satisfactionem proprium damnet errorem, communio ei sui ordinis non negetur.» En sus epístolas a Fausto y otros archimandritas antieutiquianos de Constantinopla (ep. 32), a los obispos que se iban a reunir en el concilio que revisaría la causa de Eutiques (ep. 33), a Julián de Cos (ep. 34) y a Teodosio II (ep. 29, todas ellas también con fecha del 13 de junio de 449), León insiste igualmente en que debe concederse *uenia* a Eutiques si éste se retracta de sus errores cristológicos (tén-gase presente que en el sínodo constantinopolitano que el 22 de noviembre de 448 y bajo presidencia del obispo Flaviano había condenado y depuesto a Eutiques, éste se había mostrado dispuesto a reconocer la autoridad doctrinal del obispo romano, lo que sin duda le hizo, en un principio, acreedor de la benevolencia de León). Cf. T. JALLAND, *The Life and Times of St. Leo the Great*, Londres, 1941, p. 227-231.

(106) Ph. JAFFÉ, *op. cit.*, n° 467, p. 66.

(107) Leo I, *Epist.* 87, ed. C. SILVA-TAROUCA, *TDST* 15, p. 72.

(108) Ph. JAFFÉ, *op. cit.*, n° 487, p. 68.

– depuesto en el concilio de Éfeso de 449 – y en la oposición al nestorianismo y al eutiquianismo, había sido ordenado presbítero por su obispo Anatolio, en una aparente promoción en la jerarquía eclesiástica que es juzgada por León como una destitución, puesto que el obispo romano considera que la primacía en el orden diaconal es superior al presbiterado¹⁰⁹. Como sustituto de Aecio, Anatolio había ordenado archidiacono a Andrea, un eutiquianista de quien León desconocía si se había retractado; de haberlo hecho – sigue el obispo romano – Andrea podía ciertamente ser mantenido en el diaconado, pero Anatolio no debería haberle concedido la presidencia del orden de los diáconos, sino más bien dar preferencia a los miembros de este *ordo* que siempre se hubieran mantenido firmes en la defensa de la ortodoxia católica («catholicis diaconis postponi debuit, non praeponi¹¹⁰»).

Por la ep. 135 de León a Anatolio de Constantinopla (del 29 de mayo de 454¹¹¹) conocemos la evolución del caso de Aecio y Andrea. Anatolio había informado a León de la deposición del diácono Andrea. El obispo romano le propone ahora que consagre presbíteros a los depuestos diáconos Andrea y Eufрата (este último otrora acusador de Flaviano) si con declaración escrita condenan las tesis eutiquianas y nestorianas. Ello porque debe concederse el perdón a los arrepentidos y porque, con esta promoción al rango de presbíteros, Andrea y Eufрата conocerán que es extremadamente beneficioso el remedio de la fe católica¹¹². Acerca de los demás clérigos igualmente culpables de pertenecer al círculo eutiquiano, León señala que

(109) Cf. Leo I, *Epist.* 111, ed. E. SCHWARTZ, *ACO* II, 4, Berlín / Leipzig, 1932, p. 62-64, p. 63, l. 21-22: «consecrationem quam pro iniuria dabat»; *Epist.* 111, *ibid.*, l. 25: «deiectionem innocentis per speciem prouectionis».

(110) Leo I, *Epist.* 111, p. 64, l. 1-2; cf. igualmente *Epist.* 112, ed. E. SCHWARTZ, *ACO* II, 4, p. 64-65, p. 64, l. 23-29 (a la emperatriz Pulqueria, 10 de marzo de 453, Ph. JAFFÉ, *op. cit.*, n^o 488, p. 69): «sed doleo illum (sc: Anatolium), sicut praedicti lacrimabilis querella demonstrat, in deteriora mutatum et eum nunc constituisse archidiaconum quem ipse professus est a se esse reiectum. qui Eutythianae haeresis se apud nos prodiderat defensorem [...] qui (sc.: Andrea) etiamsi magna satisfactione potuisset indulgentiam promereri, nequaquam debuit his qui in fide permanserant, anteferri.»

(111) Ph. JAFFÉ, *op. cit.*, n^o 509, p. 71.

(112) Leo I, *Epist.* 135, ed. C. SILVA-TAROUCA, *TDST* 22, Roma, 1937, p. 51-53, p. 52, l. 38-44: «Andream sane qui rationabiliter archidiaconi est priuatus officio, et Eufrotan, qui sanctae memoriae Flauiani, ut comperi, improbus extitit accusator, si professionibus plenissime scriptis, non minus Eutythianam haeresim, quam Nestorianum execrabile dogma condemnant, quoniam uenia est praestanda correctis, presbyteros consecrabis, ut sibi remedium catholicae fidei sentiant profuisse.»

deberán ser reintegrados en sus órdenes si, con un arrepentimiento sincero y con declaraciones por escrito, solicitan el perdón¹¹³.

Las decisiones de León se basan en el principio según el cual deben ser admitidos al primado de cada orden quienes hubieran permanecido libres de error¹¹⁴. Sin embargo, en un nuevo paso adelante en su política conciliatoria tendente a poner fin al conflicto eutiquianista, León no sólo no prohíbe la promoción de los depuestos diáconos Andrea y Eufrata al rango presbiteral, sino que exhorta a Anatolio a dar este paso – siempre y cuando, claro está, aquéllos se retractaran de sus errores. Ni en ésta ni en ninguna otra carta del epistolario leonino en la que se aborde la cuestión de los clérigos heréticos o cismáticos vueltos a la Iglesia católica se alude a la existencia de un decreto conciliar que vetara su promoción en la jerarquía eclesiástica; tampoco al carácter vinculante para estos casos de la sentencia de Siricio en relación con la ordenación irregular de expenitentes. Lejos de ello, León exhortó explícitamente a Anatolio a promocionar a los depuestos diáconos Andrea y Eufrata al rango presbiteral, sin aludir a una suerte de «suspensión cautelar» de disposiciones canónicas o sentencias disciplinarias de obispos romanos que lo prohibieran. A tales disposiciones sólo alude la, a nuestro juicio, falsa pseudo-leonina ep. 18.

III. LA PRESENCIA DE LA EP. 18 EN LAS COLECCIONES DIONYSIANA Y QUESNELLIANA

Su sorprendente estructura, fruto de una unión de textos preexistentes que da lugar a un documento manifiestamente incoherente; junto a la constatación de la inexistencia, en época de León I, de una resolución canónica que prohibiera la promoción en el *cursus honorum* eclesiástico de clérigos con pasado herético o cismático, son argumentos que prueban suficientemente, a nuestro juicio, que la ep. 18 es un falso pseudo-leonino. Sin embargo, debemos dar todavía respuesta al que es, de hecho, el principal argumento de quienes han abogado por su autenticidad: la presencia de la ep. 18 entre las decretales transmitidas por las colecciones *Quesnelliana* (*Q*) y *Dionysiana* (*D*), de venerable

(113) Leo I, *Epist.* 135, p. 52, l. 46-48: «ceteri uero, quos par reatus inuoluerat, si ueniam simili professione cum satisfactione deposcunt, suis ordinibus reformentur». Sobre toda esta cuestión, T. JALLAND, *op. cit.*, p. 330-345.

(114) Leo I, *Epist.* 135, p. 52, l. 48-50: «his tantum ad officiorum primatum admissis, quos ab omni errore liberos fuisse constiterit».

antigüedad¹¹⁵. La cronología de la composición de *Q* no puede fijarse con demasiada precisión, aunque suele situarse hacia finales del siglo v-principios del vi, porque el documento más tardío en ella incluido (*Q* 58) es del año 494¹¹⁶. En cuanto a la compilación de la colección de decretales pontificias de *D*, H. Wurm propuso situarla hacia finales del pontificado del papa Símmaco (498-514)¹¹⁷.

D contiene tan sólo siete decretales de León I, todas las cuales aparecen también en *Q*, cuyo dossier epistolar leonino es sin embargo más extenso. El orden en que son consignadas las decretales leoninas comunes a *D* y *Q* es distinto en ambas colecciones, aunque algunas series coinciden, como muestra el cuadro siguiente¹¹⁸:

<i>Q</i>	108	15	167	14	159	18	4	7	16	1	2	12
<i>D</i>			4	7	16	18	167	14	159			

Como se puede apreciar, el orden en que aparecen las decretales comunes a *Q* y *D* varía, de hecho, sólo ligeramente entre ambas colecciones. Además, *Q* y *D* han transmitido las ep. 167 y 14 sin fecha y coinciden también en transmitir la fórmula *in Dno salutem* para las *superscriptiones*. A partir de todo ello cabe concluir que Dionisio y el compilador de *Q* utilizaron una misma fuente, una colección preconstituida de decretales leoninas cuyo orden original era posiblemente el preservado por el responsable de *Q*, quien copiaba las colecciones

(115) La serie de decretales leoninas de *D*, incluida la ep. 18, pasó a la *Hispana* (cf. F. MAASSEN, *op. cit.*, p. 701-704; G. MARTÍNEZ DÍEZ, *La Colección Canónica Hispana*, t. I. *Estudio*, Madrid, 1966, p. 294-298) y de la *Hispana* a diversas formas de la colección de las «Falsas decretales»: cf. A. CHAVASSE, *Les lettres du pape Léon le Grand [440-461], dans l'Hispana et la collection dite des Fausses décrétales*, en *Revue de Droit canonique*, t. 25, 1975, p. 28-39. La ep. 18 nos ha sido también transmitida por la colección del manuscrito de Colbert (*Paris, BN, lat. 1455*), cuyo autor se sirvió de *Q* (F. MAASSEN, *op. cit.*, p. 536-542).

(116) *Status quaestionis* e información bibliográfica en L. KÉRY, *Canonical collections of the Early middle ages (ca. 400-1140): A bibliographical guide to the manuscripts and literature*, Washington, 1999, p. 27-29. Sigue siendo válida la síntesis de Ch. LEFEBVRE, *Quesnelliana (collection)*, en *Dictionnaire de droit canonique*, t. VII, París, 1965, c. 434-440. Dionisio el Exiguo conoció la versión latina de los cánones nicenos contenida en *Q* – que corrigió a partir del texto griego – así como también la de los cánones de Sárdica transmitida por esta misma colección. Cf. J. VAN DER SPEETEN, *Le dossier de Nicée dans la Quesnelliana*, en *Sacris erudiri. Jaarboek voor Godsdienstwetenschappen*, t. 28, 1985, p. 383-450, p. 449-450.

(117) H. WURM, *Studien und Texte zur Dekretalensammlung des Dionysius Exiguus*, Bonn, 1939 (reimp. Amsterdam, 1964), p. 26 y n. 58.

(118) El cuadro sólo recoge las epístolas decretales. Las epp. 108, 15, 167, 14, 159, 18, 4, 7, 16, corresponden a *Q* 70-78; las epp. 1, 2, 12, a *Q* 82-84.

que iba reuniendo tal como las encontraba, mientras que el autor de *D* procuraba ordenar cronológicamente el material a su disposición¹¹⁹.

Por consiguiente, la ep. 18 formaba parte de una pequeña colección de decretales leoninas constituida antes de la composición de las colecciones *Q* y *D*, las cuales habrían visto la luz – no podemos precisar más – a principios del siglo vi. Aquella primera colección que sirvió de fuente a *Q* y *D* habría sido divulgada en Roma, donde trabajó Dionisio el Exiguo y donde comúnmente se sitúa también el origen de *Q*¹²⁰.

La fuerza de ese argumento a favor de la autenticidad de la ep. 18 que es su presencia en *Q* y *D* se desvanecería, por tanto, si pudiéramos encontrar un contexto histórico que explicara la elaboración en Roma, entre 461 (muerte de León I, incuestionable *terminus post quem* para la elaboración de un falso pseudo-leonino) y principios del siglo vi (compilación de *Q* y *D*, *terminus ante quem*), de un falso de la naturaleza de la ep. 18. Un falso cuya principal intención parece ser demostrar la existencia de un documento autoritativo, un canon conciliar sancionado por la autoridad del obispo romano, que establecía que aquellos clérigos pasados a la herejía o al cisma que volvieran al seno de la Iglesia católica deberían permanecer a perpetuidad en el orden en el que se hallaban en el momento de su reintegración, siendo privados de toda posibilidad de promoción. Tal contexto histórico bien podría ser el cisma laurenciano, durante el cual vieron la luz en Roma diversos falsos pseudoepigráficos de intencionalidad propagandística y polémica.

IV. LA EP. 18 Y EL CISMA LAURENCIANO EN ROMA

Como es bien sabido, la causa última del cisma laurenciano se halla en la división provocada en las iglesias del Imperio de Oriente por las resoluciones dogmáticas del concilio de Calcedonia (451)¹²¹.

(119) H. WURM, *op. cit.*, p. 172-175; D. JASPER y H. FUHRMANN, *Papal Letters in the Early Middle Ages*, Washington, 2001, p. 50-51.

(120) Ch. LEFEBVRE, *art. cit.*, c. 435.

(121) Para lo que sigue, nos basamos en el excelente estudio de E. WIRBELAUER, *Zwei Päpste in Rom. Der Konflikt zwischen Laurentius und Symmachus (498-514). Studien und Texte*, Múnich, 1993, p. 9-50, quien propone una ordenación cronológica de los acontecimientos distinta a la seguida por la mayor parte de la tradición historiográfica sobre el cisma laurenciano: el concilio que Wirbelauer fecha el 6 de noviembre de 501 – cronología que seguimos – solía situarse un año más tarde: cf., por ejemplo, W. T. TOWNSEND, *Councils held under Pope Symmachus*, en *Church History*, t. 6, 1937, p. 233-259, p. 252-257, así como la buena síntesis de la historia

Con el objetivo de restablecer la unidad y acabar con la disidencia anticalcedonense, en el año 482 el obispo de Constantinopla, Acacio, había obtenido del emperador Zenón la promulgación del llamado «Decreto de unión» (*Henotikón*). El *Henotikón* daba fuerza de ley a una nueva fórmula de fe que ignoraba Calcedonia y soslayaba los postulados teológicos del *Tomus ad Flavianum* del obispo romano León I. Con una cristología cercana a la defendida en su momento por Cirilo de Alejandría, trataba de ganarse a los monofisitas moderados. El *Henotikón* ejemplifica a la perfección la colaboración del emperador y del obispo de Constantinopla en el restablecimiento de la paz y de la unidad en la Iglesia y en el estado, a la vez que atestigua su creciente desinterés por las consecuencias que su política eclesiástica pudiera tener en la Iglesia de un Occidente ya perdido para el Imperio.

La iglesia de Roma, en efecto, no estaba dispuesta a aceptar concesión alguna a los monofisitas, ni a dar un paso atrás respecto a la cristología del *Tomus* de León. Cuando Juan Talalaia, depuesto patriarca calcedonense de Alejandría, denunció a Acacio ante el obispo romano Félix II (483-492), éste conminó al obispo de Constantinopla a acudir a Roma para responder de tales acusaciones. Acacio no se avino a ello y en julio de 484 un concilio romano, presidido por Félix, lo condenó como hereje. Acacio murió en 489. Sus sucesores, Fravita y más tarde Eufemio, eran convencidos calcedonenses, pero ello no significó el fin de la ruptura entre Constantinopla y Roma: Félix II y su sucesor Gelasio (492-496) instaron a los sucesores de Acacio a condenar su memoria, eliminando su nombre de los dípticos que se leían en las iglesias constantinopolitanas durante los oficios litúrgicos. Tanto Fravita como Eufemio rechazaron las exigencias de los romanos.

A Gelasio sucedió el más conciliador Anastasio II (496-498). Su política de acercamiento a Constantinopla – Anastasio envió a Oriente una legación formada por dos obispos, Cresconio de Todi y Germano de Pésaro, con el objetivo de negociar un final para el cisma acaciano¹²² – generó una importante división en el seno de la

del cisma por C. SOTINEL en L. PIETRI [dir.], *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, t. 3: *Les églises d'Orient et d'Occident [432-610]*, París, 1998, p. 291-296. A lo largo de esta visión sintética del cisma laurenciano haremos puntual referencia a distintos falsos simmaquianos cuya confección y divulgación se sitúa en una u otra fase del conflicto. Una rápida visión general de los mismos puede obtenerse de W. T. TOWNSEND, *The so-called Symmachian Forgeries*, en *The Journal of Religion*, t. 13, 1933, p. 165-174.

(122) Sobre esta legación, *PCBE* II, p. 501-504, *Cresconius* 2; y p. 915-918, *Germanus* 3.

iglesia romana¹²³, que iba a estallar abiertamente a su muerte, el 22 de noviembre de 498. La mayor parte del clero romano eligió entonces como sucesor de Anastasio al diácono Símmaco, firme defensor del credo calcedonense y opuesto a cualquier concesión respecto a la memoria de Acacio; otra facción del clero, apoyada por importantes sectores de la aristocracia romana favorables a la reconciliación con la iglesia de la capital imperial, ordenó obispo al *archipresbyter* Laurencio. Ambos partidos acordaron que fuera la corte de Rávena la que decidiera cuál era el legítimo obispo de Roma: Teodorico resolvió a favor de Símmaco, quien el 1 de marzo de 499 reunió un sínodo que trató de establecer un reglamento para futuras elecciones episcopales – se aprobó en él que, en caso de no haber unanimidad, debía imponerse la opción mayoritaria. Laurencio, devuelto al rango de presbítero, fue ordenado poco más tarde por Símmaco obispo de Nucera. La cuestión estaba sólo aparentemente resuelta.

La división se volvió a manifestar en invierno de 500-501, cuando Símmaco decidió fijar la fecha de Pascua de 501 basándose en un cómputo romano, en detrimento del alejandrino. Sus opositores lo acusaron entonces ante la corte de Rávena de innovar en materia de cómputo pascual y de dilapidar el patrimonio de la Iglesia romana¹²⁴, a lo que se sumó la habitual denuncia por laxitud moral. Camino de

(123) Como señala su biografía en el *Liber Pontificalis*, parte del clero romano se apartó de la comunión con Anastasio porque éste se la había concedido a un diácono de Tesalónica, Fotino, que había estado en comunión con Acacio. Cf. *Liber Pont.*, 52, ed. Th. MOMMSEN, *MGH, Gesta Pontificum I*, 1, Berlín, 1898, p. 119.

(124) P. A. B. LLEWELLYN, *The Roman Church during the Laurentian Schism: Priests and Senators*, en *Church History*, t. 45, 1976, p. 417-427, ha insistido particularmente en que una de las causas últimas del cisma laurenciano podría ser el interés de las familias aristocráticas fundadoras de los *tituli* romanos por mantener el control sobre la gestión de las propiedades asignadas a los mismos. Contarían para ello con la colaboración de los presbíteros de las iglesias titulares, con los que habrían establecido relaciones de clientelaje y quienes defenderían celosamente la autonomía de sus *tituli*. Ello habría generado una creciente tensión con los obispos de Roma, que querían imponer un control centralizado y absoluto de todo el patrimonio eclesiástico. La acusación de dilapidación de bienes de la Iglesia romana vertida contra Símmaco por sus opositores, entre los cuales figuraban un buen número de presbíteros y una destacada facción de la aristocracia senatorial, revelaría esta tensión. Téngase presente que ya Ch. PIETRI, *Le sénat, le peuple chrétien et les partis du cirque à Rome sous le pape Symmaque (498-514)*, en *Mélanges d'archéologie et d'histoire de l'École Française de Rome*, t. 78, 1966, p. 123-139, esp. p. 133-139, había insistido en la necesidad de privilegiar la hipótesis del «conflicto de intereses económicos» entre el obispo de Roma y el estamento senatorial para explicar el cisma laurenciano. Cf., sin embargo, J. HILLNER, *Families, patronage, and the titular churches of Rome, c. 300-c. 600*, en la obra colectiva *Religion, dynasty, and patronage in Early christian Rome, 300-900*, Cambridge, 2007, p. 225-261, p. 248-257, quien rechaza

Rávena para responder de tales acusaciones, Símmaco decidió dar marcha atrás y volver a una Roma ya dominada por sus opositores, lo que lo obligó a buscar refugio en la basílica de San Pedro, en el Vaticano. Sabedor de que la división en Roma no se iba a resolver en poco tiempo, Teodorico decidió nombrar *uisitator ecclesiae Romanae* al obispo Pedro de *Altinum*¹²⁵, encomendándole la celebración de la Pascua de 501.

El 6 de noviembre de 501¹²⁶, Símmaco celebró un concilio en la basílica de San Pedro. Los 80 obispos, 36 presbíteros y 4 diáconos reunidos bajo la presidencia de Símmaco promulgaron un *constitutum de rebus ecclesiasticis conseruandis*, que prohibía a los clérigos romanos y a su obispo la alienación de bienes eclesiásticos «a praesenti die». El *constitutum*, por tanto, no tenía efectos retroactivos y corría un tupido velo sobre la anterior gestión por parte de Símmaco de las propiedades de la iglesia romana, por la que había sido acusado ante Teodorico. El monarca ostrogodo, por su parte, convocó un nuevo concilio para mayo de 502, con el objetivo de juzgar a Símmaco y poner punto y final a la división¹²⁷. El sínodo se reunió en la *basilica*

que la defensa por los aristócratas romanos de sus derechos sobre las propiedades de los *tituli* sea una de las claves explicativas del cisma laurenciano.

(125) PCBE II, p. 1747-1748, *Petrus* 39.

(126) *Vide supra*, n. 121. En esta fase del conflicto habría visto la luz el apócrifo prosimmaquiiano comúnmente conocido como *Siluestri constitutum* (síntesis del contenido en W. T. TOWNSEND, *The so-called, art. cit.*, p. 169-170; contextualización histórica por E. WIRBELAUER, *op. cit.*, p. 73-78). Instrumento propagandístico de los simmaquiianos, el *Siluestri constitutum* – las actas de un supuesto concilio celebrado en Roma en 324, durante el pontificado de Silvestre – revela la sanción por la autoridad de un concilio preniceno del principio según el cual el obispo de Roma no podría ser juzgado por autoridad alguna, civil o eclesiástica. Cf. *Siluestri const.*, ed. E. WIRBELAUER, *op. cit.*, p. 228-247, p. 246, l. 205-207: «nemo enim iudicabit primam sedem, quoniam omnes sedes a prima sede iustitia desiderant temperari. neque ab augusto, neque ab omni clero, neque a regibus, neque a populo iudex iudicabitur.»

(127) A lo largo del año 502 habrían sido compuestos y divulgados los apócrifos prosimmaquiianos *Gesta Liberii papae* (W. T. TOWNSEND, *The so-called, art. cit.*, p. 169; E. WIRBELAUER, *op. cit.*, p. 79-84); *Gesta de Xysti purgatione* (W. T. TOWNSEND, *The so-called, art. cit.*, p. 168; E. WIRBELAUER, *op. cit.*, p. 84-86; y cf. asimismo G. ZECCHINI, I «Gesta de Xysti purgatione» e le fazione aristocratiche a Roma alla meta' del V secolo, en *Rivista di storia della chiesa in Italia*, t. 34, 1980, p. 60-74, quien sugiere que este apócrifo pudo ser elaborado en círculos cercanos a la *gens Anicia* de Roma); *Gesta de Polychronii episcopi Hierosolymitani accusatione* (W. T. TOWNSEND, *The so-called, art. cit.*, p. 168-169; E. WIRBELAUER, *op. cit.*, p. 86-89); *Sinuessanae synodi gesta de Marcellino* (W. T. TOWNSEND, *The so-called, art. cit.*, p. 170-171; E. WIRBELAUER, *op. cit.*, p. 89-92). Estos escritos tenían un objetivo esencialmente propagandístico y estaban destinados a un público formado tanto por eclesiásticos como por seglares cristianos. Su objetivo era justificar la actuación de Símmaco e insistir en el principio

Julia de Roma (actual Santa Maria in Trastevere) y ante él se presentó Símmaco, quien aceptó ser sometido a una inspección judicial a condición, empero, de que el visitador Pedro de *Altinum* abandonara su misión y de que le fueran restituidos todos sus derechos y prerrogativas como obispo de Roma. Los obispos reunidos informaron a Teodorico de las condiciones impuestas por Símmaco, que fueron rechazadas por el rey. El concilio se reunió en una nueva sesión hacia la segunda mitad de junio / primera de julio de 502; cuando Símmaco acudía a una de sus reuniones preparatorias fue apedreado por un grupo de partidarios de Laurencio, quien por entonces ya había vuelto a Roma y era reconocido por los «antisimmaquianos» como obispo legítimo. Tras la agresión, Símmaco se negó a presentarse ante el concilio. Simmaquianos y laurencianos – estos últimos tenían el apoyo del metropolitano de *Venetia*, Marceliano de Aquileya – se dirigieron entonces a Teodorico para pedir la convocatoria de un nuevo sínodo, que debería celebrarse en la capital imperial y en presencia del rey; éste rechazó la sugerencia y convocó un concilio en Roma para el 1 de septiembre de 502, exigiendo a los asistentes que en él se emitiera finalmente una sentencia definitiva sobre el caso de Símmaco. Los obispos enviaron una legación a Símmaco para invitarlo al sínodo de septiembre, otra al senado romano para invitarlo a comprometerse en la pacificación de Roma y trataron también de convencer a los clérigos rebeldes prolaurencianos de que depusieran su actitud, en vano; desesperados por el enquistamiento de la situación, pidieron a Teodorico que los eximiera de su misión, pero el rey se negó. Finalmente, el 23 de octubre de 502, los obispos reunidos en Roma firmaron una sinodal en la que se dictaminaba que Símmaco debía recuperar todos sus derechos como obispo de Roma, argumentando que ellos no estaban legitimados para juzgar a su superior; se ofrecía asimismo una suerte de «amnistía» para los clérigos que apoyaban a Laurencio: quienes no se acogieran a ella serían en adelante considerados cismáticos.

El concilio de octubre de 502 no puso fin a la división en una Roma agitada por la violencia entre facciones eclesiásticas: una parte del clero y del senado romano siguió negando a Símmaco la comunión y considerando a Laurencio su legítimo obispo. No se avanzó hacia el final del cisma hasta verano de 506, cuando Teodorico dirigió una carta al senador Flavio Rufio Postumio Festo – junto a Petronio Pro-

– sancionado, por ejemplo, en un supuesto concilio reunido en Suessa – según el cual el obispo de Roma, la *prima sedes*, no podía ser juzgado por autoridad eclesiástica alguna, excepto por sí mismo. Cf., por ejemplo, *Sinues. syn. gesta de Marc.*, ed. E. WIRBELAUER, *op. cit.*, p. 284-300, p. 300: «nemo enim umquam iudicauit pontificem nec praesul sacerdotem summum, quoniam prima sedis non iudicabitur a quemquam.»

bino, el principal apoyo de Laurencio en el estamento senatorial¹²⁸ – en la que le exigía que todos los *tituli* romanos fueran restituidos al control de Símmaco, el único papa legítimo. Laurencio renunció al episcopado y emprendió un retiro ascético en una villa de Festo, pero el cisma pervivió hasta el final del pontificado simmaquiano, en 514: el obispo Marceliano de Aquileya, que no firmó la sinodal de octubre de 502, negó la comunión a Símmaco probablemente hasta su muerte, acaecida en una fecha imprecisa (anterior quizás al 11 de marzo de 507¹²⁹), y algunos miembros del clero romano permanecieron fieles a Laurencio¹³⁰. El 20 de julio de 514 fue elegido obispo de Roma Hormisdas, un hombre de confianza de Símmaco, junto al que había permanecido desde el inicio del conflicto; había sido promovido al diaconado entre 499 y 501¹³¹. Hormisdas trabajó, desde el inicio de su ministerio, por acabar con la división.

Durante los acontecimientos que hemos resumido aquí sucintamente, el clero de la iglesia romana vivió una enorme fractura. Para constatarlo, basta comparar el número de presbíteros y diáconos presentes en el sínodo presidido por Símmaco el 1 de marzo de 499 – al que asistieron tanto quienes, el 22 de noviembre de 498, se habían decantado por elegir obispo de Roma a Símmaco, como quienes lo habían hecho por Laurencio (de hecho, el mismo Laurencio estaba presente); con el de los asistentes al sínodo del 6 de noviembre de 501, al que, tras arreciar de nuevo la división, sólo asistieron quienes permanecían fieles a Símmaco¹³²:

	Sínodo 1 marzo 499 (iglesia romana unida)	Sínodo 6 noviembre 501 (facción simmaquiana)
Presbíteros presentes	74	36
Presbíteros suscriptores	67	
Diáconos presentes	7	4
Diáconos suscriptores	6	

(128) Sobre Festo y Probrino, J. R. MARTINDALE, *The Prosopography of the Later Roman Empire*, II (A.D. 395-527), Cambridge, 1980, p. 467-469, *Fl. Rufius Postumius Festus* 5; p. 909-910, (*Petronius*) *Probrinus*.

(129) *PCBE* II, p. 1363-1364, *Marcellianus* 3.

(130) Entre ellos, por ejemplo, el diácono Pascasio, citado por Gregorio Magno en sus *Dialogi* (*PCBE* II, p. 1606, *Paschasius* 14).

(131) E. WIRBELAUER, *op. cit.*, p. 43. Sobre la colaboración de Hormisdas con Símmaco, cf. *PCBE* II, p. 1015-1016, *Hormisdas*.

(132) Retomo la argumentación y los datos de J. MOORHEAD, *The Laurentian Schism: East and West in the Roman Church*, en *Church History*, t. 47, 1978, p. 125-136, p. 130-132, aunque para la cronología del segundo concilio aquí citado sigo a Wirbelauer (*supra*, n. 121).

Las cifras son reveladoras de la magnitud del cisma en la iglesia romana. De hecho, como apuntó J. Moorhead, de los cuatro diáconos asistentes al sínodo de 501 sólo dos ya habían participado en el de 499, Anastasio y Juan; los otros dos, Agapito y Hormisdas, fueron necesariamente ordenados por Símmaco entre marzo de 499 y noviembre de 501. Incluso Juan, todavía fiel a Símmaco en noviembre de 501, se pasó más tarde al partido de Laurencio, puesto que en 506 presentó un libelo ante Símmaco en el que se retractaba de su adhesión al cisma, como veremos a continuación.

La defección de buena parte del clero romano obligó a Símmaco a proceder a nuevas ordenaciones. De acuerdo con su biografía en el *Liber Pontificalis*, Símmaco ordenó a lo largo de los 16 años de su pontificado a 92 presbíteros y 16 diáconos. Unas cifras muy superiores a las de sus inmediatos predecesores, si bien es cierto que el pontificado de éstos fue mucho más breve: Anastasio, en dos años, ordenó a 12 presbíteros (ningún diácono) y Gelasio, en cuatro, a 32 presbíteros y 2 diáconos. De mayor interés resulta la comparación de las cifras de Símmaco con las de su sucesor, Hormisdas, cuyo pontificado duró 9 años: Hormisdas ordenó a 21 presbíteros. Durante su pontificado no hubo ninguna promoción al diaconado¹³³.

De estos datos se desprende que Símmaco, abandonado por buena parte del clero romano durante el cisma, debió proceder a un elevado número de ordenaciones para dotar a cada *ordo* clerical de su facción de las cifras de clérigos requeridas. Se trataría en muchos casos de auténticas ordenaciones «express», que soslayarían la reglamentación – bien consolidada en la iglesia romana – relativa a los intersticios, al tiempo mínimo que un clérigo debía permanecer en un *ordo* para ser promovido a otro superior. De hecho, en su ep. 14 (del 11 de marzo de 494¹³⁴) Gelasio había abierto la puerta a una suspensión de las normas relativas a los intersticios en aquellos casos en los que una iglesia, por cualquier situación excepcional, se viera privada de los ministros necesarios para cumplir sus deberes con el pueblo cristiano: para tales casos, Gelasio había autorizado una forma acelerada de promoción en la jerarquía eclesiástica, que permitía a un individuo ascender del lectorado al presbiterado en tan solo un año¹³⁵. P. A. B. Llewellyn ha señalado en este sentido que la

(133) Cifras en J. MOORHEAD, *art. cit.*, p. 133.

(134) Ph. JAFFÉ, *op. cit.*, n° 636, p. 85.

(135) Gelasius I, *Epist.* 14, 2, ed. A. THIEL, *Epistolae Romanorum pontificum genuinae a S. Hilario usque ad Pelagium II*, t. I, Braunsberg, 1868, p. 362-379, p. 362-363: «priscis igitur pro sui reuerentia manentibus constitutis, quae, ubi nulla uel rerum uel temporum perurgeat angustia, regulariter conuenit custodiri, euatenus ecclesiis,

facción de la iglesia romana que apoyaba a Símmaco estaba formada sobre todo por clérigos jóvenes de origen no-romano (principalmente africanos) que carecían de patronos locales que pudieran apoyar su promoción en la jerarquía eclesiástica¹³⁶. Las ordenaciones «express» oficiadas por Símmaco durante el cisma habrían significado entonces la promoción a los más altos rangos de la iglesia romana de auténticos *homines noui* que debían su progresión a su fidelidad absoluta a Símmaco. Un buen representante de ellos podría ser Hormisdas, originario de Campania, promovido al diaconado entre 499-501, hombre de confianza de Símmaco durante todo el cisma y destinado a ser su sucesor en el episcopado romano.

Por otra parte, el comparativamente reducido número de ordenaciones oficiadas por Hormisdas podría explicarse por la progresiva vuelta a la obediencia simmaquiana de los laurencianos. Aunque no dejara de haber recalitrantes como el diácono Pascasio¹³⁷ y aunque quizás fuera constante el flujo de clérigos que se pasaban de una facción a otra durante todo el cisma, fue sin duda a partir del verano de 506 – cuando Festo, tras la intervención autoritativa de Teodorico, dejó de apoyar a Laurencio y éste se retiró de la escena romana – que los clérigos laurencianos fueron reintegrados a gran escala en la estructura eclesiástica romana, ya únicamente gobernada por Símmaco. El protocolo seguido para su reintegración fue el que la igle-

quae uel cunctis sunt priuatae ministris, uel sufficientibus usque adeo spoliatae seruitiis, ut plebibus ad se pertinentibus diuina munera supplere non ualeant, tam instituendi quam promouendi clericalis obsequii sic spatia dispensanda concedimus: ut si quis, etiam de religioso proposito et disciplinis monasterialibus eruditus, ad clericale munus accedit, imprimis eius uita praeteritis acta temporibus inquiretur: si nullo graui facinore probatur infectus, si secundam non habuit fortassis uxorem, nec a marito relictam sortitus ostenditur; si poenitentiam publicam fortasse non gessit, nec ulla corporis parte uitiatu apparet; si seruilis aut originariae non est conditionis obnoxius; si curiae iam probatur nexibus absolutus; si assecutus est litteras, sine quibus fortassis ostiarium possit implere: ut si his omnibus quae sunt praedicta fulcitur, continuo lector uel notarius aut certe defensor effectus, post tres menses existat acolythus, maxime si huic aetas etiam suffragatur, sexto mense subdiaconi nomen accipiat, ac si modestae conuersationis honestaeque uoluntatis existit, nono mense diaconus completoque anno sit presbyter: cui tamen, quod annorum fuerant interstitiata collatura, sancti propositi sponte suscepta docetur praestitisse deuotio.» Sobre el desarrollo de la normativa romana respecto a los intersticios, consúltese – con precaución – J. St. H. GIBAUT, *The cursus honorum. A Study of the Origins and Evolution of Sequential Ordination*, New York / Washington / Baltimore / Boston / Berna / Frankfurt am Main / Berlín / Bruselas / Viena / Oxford, 2000, p. 80-107.

(136) P. A. B. LLEWELLYN, *The Roman Clergy during the Laurentian Schism (498-506). A Preliminary Analysis*, en *Ancient Society*, t. 7, 1976, p. 245-275, p. 261-262.

(137) *Supra*, n. 130.

sia romana había establecido ya desde tiempos de Inocencio I, aquel que hallamos expuesto, por ejemplo, en la ep. 2 de León Magno, en un fragmento reutilizado a su vez en la ep. 18: la firma de un *libellus satisfactionis* en el que el clérigo retractado condenara sus pasados errores y a los autores de los mismos. Hasta nosotros ha llegado uno de estos libelos: el que el diácono Juan, que se pasó a la facción laurenciana después de noviembre de 501, presentó a Símmaco el 18 de septiembre de 506. En este libelo, Juan anatematizaba a Pedro de Altinum y a Laurencio, calificado este último de «*Romanae ecclesiae peruasor et scismaticus*¹³⁸».

La progresiva reintegración de los cismáticos, unida a las numerosas ordenaciones a las que se había visto obligado a proceder Símmaco, debió provocar cierta saturación en los *ordines* de la iglesia romana, en particular en el diaconado, cuyo colegio se limitaba, en principio, a siete miembros. La necesidad de ajustar el número de clérigos adscritos a cada *ordo* explicaría entonces el reducido número de ordenaciones realizadas por Hormisdas: es particularmente significativo que éste no ordenara a un solo diácono durante sus nueve años de pontificado. No cuesta imaginar cuál sería la situación de la iglesia romana entre 506 y 514: unos *ordines* sobredimensionados, con reducidas posibilidades de promoción y en los que convivían los clérigos que debían su proyección a su fidelidad a Símmaco con los excismáticos que otrora lo habían abandonado para pasarse a la facción laurenciana. Así, en el colegio de diáconos – de entre cuyos miembros habían sido elegidos los obispos de Roma ininterrumpidamente desde 432 – había excismáticos, como Juan, y quienes habían sido promocionados por su adhesión incondicional a Símmaco, como Hormisdas. Existía el peligro de que la sucesión de Símmaco volviera a provocar una nueva ruptura en la iglesia romana.

Como se habrá adivinado, nos parece que éste podría ser el preciso contexto histórico en el que se habría forjado la pseudo-leonina ep. 18. Como hemos señalado en el apartado I, una de las modificaciones realizadas por el autor de este documento sobre los textos que reutiliza (3) tiene como objetivo hacer de la ep. 18 una suerte

(138) Se trata del *Libellum Iohannis diaconi, quem obtulit sancto papae Symmacho*, editado por E. WIRBELAUER, *op. cit.*, p. 38: «*Caelius Iohannes diaconus ecclesiae Romanae, qui me ad tempus ab ecclesia separavi, agnoscens errorem meum spero misericordiam beatitudinis uestrae et reintegrari me unitati, consentiens, quae ueneranda synodus indicauit atque constituit, anathematizantes Petrum Altinatem et Laurentium Romanae ecclesiae peruasorem et scismaticum. Quodsi aliquando similia adtemptaero in ea causa, de qua uenia ab apostolatuum uestrum merui, tunc ecclesiasticae subiaceam ultioni. Quod manu mea praescriptum obtuli sub die XIII kl.rum Octbr. Fl. Messala u. c. consule.*»

de ley general que afectara a cualquier clérigo que hubiera vuelto a la unidad católica tras haberse pasado a una herejía o a un *cisma*: el inciso «atque schismaticorum» es particularmente relevante, en tanto en cuanto el texto de referencia usado por el autor, la ep. 2 de León, mencionaba únicamente a herejes (pelagianos). Hemos visto también cómo el embaste del fragmento tomado de la ep. 2 de León con el pasaje reutilizado de la ep. 1 de Siricio sirve al autor para demostrar la existencia de una norma canónica, reafirmada por la autoridad del obispo de Roma, que excluiría a los clérigos exheréticos o excismáticos de toda posibilidad de promoción en los *ordines* eclesiásticos.

Nuestra hipótesis es la siguiente: la pseudoleonina ep. 18 sería un falso elaborado y divulgado por clérigos romanos que se habían mantenido fieles a Símmaco durante el cisma – quizás por aquellos que habían sido promocionados durante el mismo – y que, ante la saturación provocada en los *ordines* por la reintegración de los laurencianos y la consecuente dificultad de asegurar futuras promociones a órdenes superiores; y ante el peligro de que, a la muerte de Símmaco, la elección de su sucesor volviera a provocar un conflicto entre las distintas facciones eclesiásticas, querían excluir de toda posibilidad de promoción (incluida, por supuesto, la promoción al episcopado romano) a los excismáticos laurencianos, quienes deberían permanecer a perpetuidad en el *ordo* al que pertenecían cuando habían abandonado a Símmaco¹³⁹. De este modo, el partido simmaquiano se aseguraría el monopolio de futuras promociones y eliminaría el peligro de que, a la muerte de Símmaco, sus antiguos opositores trataran de imponer como obispo a un candidato de su facción. Para alcanzar su objetivo alegaron la existencia de una vieja norma disciplinaria canónica aprobada y divulgada por el obispo romano León I: el falso pseudoleonino ep. 18.

Consideramos probable, por tanto, que la ep. 18 fuera elaborada por la facción de «fieles simmaquianos» del clero romano, quizás poco después del verano de 506, cuando, tras la retirada de Laurencio, se habría intensificado la reintegración de sus antiguos partidarios en la jerarquía eclesiástica simmaquiana. A nuestro juicio, tres argumentos más podrían reforzar esta hipótesis:

(139) El inciso *uel subdiaconi*, que el autor de la ep. 18 añade al texto de la ep. 2 que reutiliza – inciso aparentemente superfluo, puesto que el fragmento de la ep. 2 ya habla genéricamente de *alii cuiuslibet ordinis clerici* –, se explica probablemente porque el falsario tenía bien presentes casos de subdiáconos prolaurencianos que habían vuelto a la obediencia de Símmaco. Se trata de una modificación del texto de referencia que, a nuestro juicio, traiciona las preocupaciones más inmediatas del falsario.

– Como señaló en su momento H. Wurm, las decretales leoninas incluidas en aquella primera colección que sirvió de fuente a *Q* y *D* (167, 14, 159, 18, 4, 7, 16) serían sin duda las más utilizadas y divulgadas en la iglesia romana de principios del s. vi¹⁴⁰. Ello prueba por sí solo la «actualidad» de la ep. 18 a principios del s. vi, el uso que de este documento se hizo en este período de la historia de la iglesia romana. Lo cual, a nuestro juicio, debe ponerse necesariamente en relación con el problema de los clérigos cismáticos laurencianos.

– La ep. 18 se presenta como obra del obispo romano León I. Ya hemos visto que en el origen del cisma laurenciano se halla la división generada en la iglesia de Oriente por las resoluciones del concilio de Calcedonia: el emperador Zenón y el obispo de Constantinopla Acacio habían tratado de superar esta fractura con una nueva fórmula de fe que ignoraba la cristología del *Tómus ad Flavianum* de León I. Símmaco fue elegido obispo de Roma por la facción del clero que defendía la continuidad de la política seguida en Oriente por Félix II y Gelasio e interrumpida en parte por Anastasio II: la política de no hacer concesiones respecto a la autoridad de Calcedonia y del *Tomus* leonino. La atribución a León I, piedra angular y paradigma de la *Östpolitik* postulada por Símmaco, de uno de los falsos elaborados por los simmaquianos es, si se nos permite la expresión, casi natural¹⁴¹.

– Es asimismo significativo que el autor de la ep. 18 «eligiera» como supuesto destinatario de la misma a un obispo de Aquileya. Ya hemos señalado que la desafortunada unión en un mismo documento

(140) H. WURM, *op. cit.*, p. 228.

(141) El autor del apócrifo simmaquiano *Gesta de Xysti purgatione* (cuya historia se sitúa en 440, hacia el final del pontificado de Sixto III) menciona a un *Leo diaconus*, personaje que debe indudablemente identificarse con el obispo romano entre 440 y 461: cf. *Gesta de Xisti purg.*, ed. E. WIRBELAUER, *op. cit.*, p. 262-271, p. 264, l. 35-36. En los *Gesta de Polychronii episcopi Hierosolymitani accusatione*, relato igualmente situado en el pontificado de Sixto III, un diácono romano llamado León – de nuevo a identificar con el más tarde obispo – es elegido para formar parte de la delegación enviada por Sixto a Jerusalén para investigar las acusaciones vertidas contra el obispo hierosolimitano Polychronio (*Gesta de Pol. ep. Hier.*, ed. E. WIRBELAUER, *op. cit.*, p. 272-282, p. 274, l. 35 ss.); el diácono León toma la palabra en el concilio que, en Jerusalén, juzga a Polychronio, pronunciando sentencia condenatoria contra Eufimio, acusador del obispo hierosolimitano (*Gesta de Pol. ep. Hier.*, p. 276, l. 66-68); más tarde, cuando una nueva acusación contra Polychronio llega a oídos de Sixto III en Roma – en este caso, la de haber vendido una propiedad de la iglesia de Jerusalén para auxiliar a los pobres durante una hambruna en la ciudad – es el diácono León quien aconseja a su obispo la celebración de un sínodo en Roma (*Gesta de Pol. ep. Hier.*, p. 280, l. 102-106) y es también él quien dicta sentencia en el citado concilio (*Gesta de Pol. ep. Hier.*, p. 280, l. 116-117). El protagonismo concedido al personaje de León por estos *Gesta*, por tanto, confirma la enorme autoridad de la figura de León I en los círculos simmaquianos.

de pasajes tomados de las ep. 1 y 2 de León parece responder al interés de su autor por mostrar al metropolitano de *Venetia* sometiéndose voluntariamente a la dirección del obispo romano (fragmento reutilizado de la ep. 2) y, asimismo, siendo objeto de una durísima amenaza por parte de León en caso de no dar cumplimiento a sus instrucciones (fragmento de la ep. 1). La ep. 18 se presenta, por tanto, como testimonio de la primacía del obispo de Roma sobre la sede metropolitana de Aquileya. Conviene recordar que el obispo de Aquileya, Marceliano, fue uno de los principales opositores a Símmaco en el episcopado italiano: Marceliano no firmó la sinodal del 23 de octubre de 502, quizás porque, contra lo que en ella se afirmaba, él sí se consideraba autorizado a juzgar, junto a sus colegas en el episcopado, al obispo de Roma. La ep. 18 serviría a los simmaquianos no sólo para demostrar la supuesta existencia de una norma disciplinaria que vetaba la promoción en la jerarquía eclesiástica a los exlaurencianos, sino también para desautorizar, afirmando la total sumisión de la sede aquileyense al obispo de Roma, a Marceliano, líder del partido laurenciano en el episcopado italiano cuya pretensión de poder juzgar a Símmaco reposaba quizás en la idea de un gobierno colegiado de la Iglesia, frente al «absolutismo» («*nemo enim iudicabit primam sedem*») de los simmaquianos.

A modo de síntesis: si la crítica interna de la ep. 18, junto a la constatación de la inexistencia en tiempos de León de una norma canónica como aquella a la que en este documento se alude, nos invitan a postular su falsedad, el cisma laurenciano y sus consecuencias en el seno de los *ordines* eclesiásticos romanos ofrecen, a nuestro juicio, el *Sitz im Lebem* apropiado para la elaboración de un falso pseudo-epigráfico¹⁴² de estas características¹⁴³. Los autores del mismo

(142) De acuerdo con los criterios para una tipología de la falsificación establecidos por Umberto Eco, el «falso ep. 18» corresponde al tipo de la pseudo-identificación / apócrifo / pseudoepigráfico, así definido por el gran semiótico italiano: «si asserisce che un oggetto Ob è identico a (ovvero coincide con) un oggetto Oa (mentre di fatto Oa non esiste più, o non è mai esistito) e di cui talora la tradizione ha tramandato notizie imprecise. Per rendere credibile una pseudo-identificazione occorre in qualche modo si conosca un insieme di oggetti A (Oa1, Oa2, Oa3...), tutti prodotti da un autore già noto e famoso. Dall'insieme A si strappa un tipo astratto che non considera le proprietà degli oggetti A bensì la loro presunta regola di formazione, ovvero il modo in cui a aparentemente li ha prodotti (stile, tipo di materiale usato, eccetera). Ob è stato prodotto seguendo questa regola di formazione e si asserisce che Ob è un prodotto, precedentemente ignoto, di a.» Más aún – y a partir de lo hasta ahora señalado – creemos posible clasificar al documento que nos ocupa en aquella tipología a la que Eco da el nombre de «falso diplomático malicioso», por él así definida: «qualcuno sa che Oa non esiste, né crede che Ob sia intercambiabile con Oa. Tuttavia, in malafede, sostiene

deben buscarse muy probablemente entre aquellos clérigos romanos que debían su promoción en la jerarquía eclesiástica a su inquebrantable lealtad a Símmaco. La fecha de su composición debe situarse poco después del verano de 506, momento a partir del cual serían más numerosos los antiguos partidarios de Laurencio que aceptarían someterse a la obediencia simmaquiiana. El documento habría sido divulgado entre los círculos eclesiásticos romanos con el objetivo de demostrar que una antigua norma disciplinaria prohibía toda promoción de los excismáticos¹⁴⁴. Ello en un momento en el que la rein-

l'identificazione dei due oggetti (uno reale e uno virtuale), ovvero l'autenticità di Ob, a scopo di inganno». Cf. U. ECO, *Tipologia della falsificazione*, en *Fälschungen im Mittelalter. Internationaler Kongress der Monumenta Germaniae Historica. München, 16.-19. September 1986*, t. I, Hannover, 1988 (*Monumenta Germaniae Historica Schriften*, 33, 1), p. 69-82, p. 72-73.

(143) Es cierto que la tipología del «falso simmaquiiano ep. 18» (una decretal pseudo-leonina elaborada a partir del embaste de fragmentos de textos preexistentes copiados casi *ad litteram*, en los que el falsario introduce sólo pequeñas modificaciones – pero fundamentales, ya lo hemos visto, para establecer su intencionalidad) es muy distinta de la del resto de *documenta* apócrifos producidos por los partidarios de Símmaco durante la crisis laurenciana. Es posible afirmar que el autor de la primera edición de apócrifos simmaquiianos no tenía la intención de ocultar a su público (cuanto menos, a sus lectores ilustrados) el carácter ficticio de estos documentos, que deben ser más bien leídos como los *exempla* de la retórica clásica (episodios situados en el pasado con una funcionalidad esencialmente instructiva para el presente), parte constituyente de una «unidad comunicativa» mayor: el discurso propagandístico de los simmaquiianos. En todo caso, es incuestionable que el autor de estos textos quiso conferirles valor normativo (para toda esta cuestión, cf. E. WIRBELAUER, *op. cit.*, p. 99-110). La ep. 18 comparte con el resto de apócrifos simmaquiianos la voluntad de «re-crear» un pasado normativo, vinculante para el presente (y es lógico en este sentido que se escogiera como pasado para «re-crear» el pontificado leonino, cuya política oriental los simmaquiianos consideraban igualmente vinculante en el presente). Por otra parte, la «originalidad» de la ep. 18 en comparación con el resto de apócrifos simmaquiianos se explica quizás suficientemente por las «nuevas posibilidades» ofrecidas por el acceso de la facción clerical fiel a Símmaco al control de los archivos pontificios (*infra*, n. 145). Los simmaquiianos dispusieron desde entonces de un vasto *corpus* documental del que servirse para – si las circunstancias lo hacían necesario – producir nuevos textos apócrifos normativos, sancionados por la autoridad del pasado, que apoyaran sus intereses. Los años del cisma laurenciano habían quizás generado una cierta inercia hacia la «reescritura del pasado».

(144) En este mismo sentido, la inserción por el autor de la ep. 18 de la cláusula *si tamen iterata tinctione non fuerint maculati...* (6) podría responder al hecho de que, durante el cisma, Laurencio – y quizás también el propio Símmaco – habían integrado en sus facciones clericales a exiliados africanos de quienes se sospechaba que habían sido rebautizados por los arrianos, y a quienes se quería excluir del clero romano reunificado evocando las decisiones disciplinarias del concilio romano del 13 de marzo de 487. En este concilio, motivado por la problemática de los nume-

tegración de los antiguos partidarios de Laurencio en la estructura eclesiástica simmaquiiana había provocado la saturación de los *ordines*, había reducido las posibilidades de promoción y había hecho renacer el temor a que, a la muerte de Simmaco, los exlaurencianos apoyaran a su propio candidato a la sucesión¹⁴⁵. La intensa circulación de

rosos casos de rebautismo de católicos en el África vándala y cuyas decisiones fueron comunicadas «uniuersis episcopis per diuersas provincias» en una epístola *tractoria* de Félix, se resolvió que los obispos, presbíteros o diáconos católicos que, «optantes uel coacti», hubieran sido rebautizados por los arrianos, debían hacer penitencia recibiendo sólo la comunión laica *in limine mortis* (Felix II, *Epist.* 13, 2, 5, ed. A. THIEL, *op. cit.*, p. 259-266, p. 262-263, pasaje en el que aparece el sintagma *secunda tinctio*, cercano a la *iterata tinctio* de la cláusula de la ep. 18 que aquí nos concierne); para los clérigos de órdenes menores, monjes, vírgenes y laicos que hubieran aceptado el rebautismo «nulla necessitate, nullius rei timore atque periculo», se fijaba también un largo periodo de penitencia (debían permanecer tres años entre los catecúmenos o *audientes* y, posteriormente, siete en el orden de los penitentes, *Epist.* 13, 3, 6, p. 263-264), mientras que quienes hubieran recibido la *iteratio baptismatis* bajo la amenaza de la violencia («uiolentia et periculis coacti»), debían hacer penitencia durante tres años (*Epist.* 13, 4, 8, p. 264-265); por otra parte, los clérigos de edad infantil que hubieran recibido un nuevo lavacro debían ser reintegrados en la comunión católica «sub manus impositione», sin que para ellos se fijara período penitencial alguno (*Epist.* 13, 4, 7, p. 264). Ahora bien, el sínodo dictaminó que cualquier rebautizado (bajo cualquiera de estos supuestos) debía ser absolutamente excluido del clero, y prescribió asimismo que sería depuesto y excomulgado todo sacerdote que ordenara a un rebautizado, o bien que no lo depusiera al punto tras conocer su condición: «illo per omnia custodito, ne ex eis unquam, qui in qualibet aetate alibi quam in Ecclesia catholica aut baptizati aut rebaptizati sunt, ad ecclesiasticam militiam prorsus permittantur accedere, quibus satis esse debet, quod in catholicorum numerum sunt recepti; quoniam de suo ordine et communione uidebitur ferre iudicium, quisquis hoc uiolauerit antistitum, uel qui non remouerit eum, quem ex eis ad ministerium clericale obrepisse cognouerit» (*Epist.* 13, 5, 8, p. 265). Nos parece más que probable que la explícita cláusula de la ep. 18 aquí considerada dependa de esta contundente resolución del concilio romano de 487. Es incluso posible que, si estamos en lo cierto y hay que buscar el origen del falso pseudoleonino ep. 18 en el círculo de «fieles simmaquiianos» del clero romano, el falsario hubiera asistido al citado concilio. En cualquier caso, juzgamos que esta cláusula se entiende mejor en el contexto histórico de la Roma de principios del siglo VI que en el del Véneto de la década de los 40 del siglo V.

(145) La elaboración de la ep. 18 a partir de fragmentos de la ep. 1 de Siricio y de las epp. 1 y 2 de León invita a pensar que su autor tenía acceso a los *scrinia* de la Iglesia romana, donde sin duda se guardaba copia de estos documentos. Tales archivos se encontraban, probablemente desde el pontificado de Inocencio I (401-417), en la *basilica Constantiniana* del Laterano (cf. Ph. A. McSHANE, *op. cit.*, p. 325), controlada por los laurencianos hasta verano de 406, cuando Teodorico ordenó a Festo que se restituyeran a Simmaco todas las iglesias de Roma (cf. J. MOORHEAD, *art. cit.*, p. 134-136). Sólo desde entonces habría podido el falsario simmaquiiano autor de la ep. 18 servirse libremente de la documentación guardada en los archi-

la ep. 18 en el ambiente eclesiástico romano explicaría su inclusión en la más antigua colección de decretales leoninas, aquella que fue utilizada por los autores de *Q* y *D*.

V. *Q* 82-83-84 (LEO I, EP. 1, 2 Y 12), ¿UN DOSSIER
LEONINO ELABORADO POR LOS EXLAURENCIANOS?
LA CRONOLOGÍA DE LAS EP. 1 Y 2 DE LEÓN I

Como señaló en su momento H. Wurm, *Q* 82-83-84 sería otra de las pequeñas colecciones preconstituidas incorporadas por el autor de *Q* a su colección: ello se desprende de la misma forma de protocolo que presentan las tres epístolas de esta serie¹⁴⁶. Cabe pensar, por tanto, que en la Roma de principios del siglo VI esta pequeña colección leonina había gozado también de una notable difusión. Desde nuestro punto de vista, su constitución y divulgación podría asimismo ponerse en relación con el cisma laurenciano y sus consecuencias. Más aún, creemos que este dossier leonino puede ser considerado la respuesta de algunos clérigos exlaurencianos a la instrumentalización por los simmaquianos del falso pseudoleonino ep. 18.

Si consideramos las piezas que componen *Q* 82-83-84, apreciamos que este pequeño dossier daba a conocer los dos principales documentos (las ep. 1 y 2 de León) a partir de fragmentos de los cuales, torpemente embastados, había sido elaborada la pseudoleonina ep. 18. Cabe entonces preguntarse: ¿la divulgación de las ep. 1 y 2 leoninas en los círculos eclesiásticos romanos de principios del siglo VI tuvo como objetivo demostrar la falsedad de la ep. 18, revelando que ésta no era sino un centón que reutilizaba textos de documentos auténticos leoninos? Creemos que sí.

Juzgamos muy probable que el falsario responsable de la ep. 18 hubiera retomado de la ep. 1 de León no sólo su cláusula final, sino también su *superscriptio* (*Leo episcopus urbis Romae Ianuario episcopo Aquileiensi*)¹⁴⁷ y su fecha (*data III kalend. Ianuarii, Calepio et Ardabure uiris clarissimis consulibus*)¹⁴⁸. Es decir: la *superscriptio* y la fecha de la falsa ep. 18 podrían pertenecer originalmente a la ep. 1. Es posible además

vos eclesiásticos romanos. Ello apoyaría nuestra hipótesis de una cronología post-verano de 506 para la elaboración del falso pseudoleonino.

(146) H. WURM, *op. cit.*, p. 217.

(147) *PL* 54, c. 707, edición de los Ballerini que reproduce la *superscriptio* transmitida por los códices de *D*; en *Q* se lee: *Leo episcopus Ianuario epo. Aquiliensi* (H. WURM, *op. cit.*, p. 253).

(148) *PL* 54, c. 708-709, datación transmitida por *D*; diversos manuscritos de *Q* ofrecen lecturas distintas. Cf. la nota «q» de los Ballerini en *PL* 54, c. 708-709.

que, *en su forma original*, *Q* 82-83-84 transmitiera las ep. 1 y 2 de León con la *superscriptio* y la fecha de la primera, y la fecha de la segunda, las cuales habrían sido suprimidas en un determinado momento de su transmisión manuscrita. *Q* 82, en su forma original, revelaría entonces que la ep. 1 de León había sido enviada a un obispo de Aquileya llamado Ianuarius el 30 de diciembre de 447... y que, por tanto, era imposible que la ep. 18 – cuyo autor había copiado destinatario y fecha de la ep. 1 – hubiera sido enviada a ese mismo destinatario ese mismo día. En breve retomaremos y ampliaremos esta argumentación.

Consideremos ahora el tercer componente de la colección leonina que estamos analizando, *Q* 84, la ep. 12 de León. Como ya hemos visto, en el c. 6 de esta carta León resuelve que Donato, obispo novaciano de la *Mauretania Caesariensis* pasado al catolicismo con toda su comunidad, podía detentar el episcopado en la Iglesia católica si dirigía a Roma un *libellus* en el que condenara el error novaciano e hiciera profesión de fe ortodoxa¹⁴⁹. Por consiguiente, la ep. 12 atestiguaba que León había aprobado en su momento que un individuo de pasado cismático ocupara una cátedra episcopal en el seno de la Iglesia católica.

De acuerdo con la hipótesis expuesta en el apartado anterior, la ep. 18 sería un falso elaborado por la facción del clero romano que había permanecido fiel a Símmaco durante todo el cisma laurenciano, falso cuyo objetivo sería demostrar la supuesta existencia de un canon, aprobado y divulgado por el obispo de Roma, en la persona de León Magno, que vetaba toda posibilidad de promoción – y por tanto, toda posibilidad de alcanzar el episcopado – a los presbíteros, diáconos y clérigos de cualquier otro orden que (como los exlaurencianos) hubieran abandonado la unidad católica para pasarse a un cisma. Juzgamos posible que la pequeña colección *Q* 82-83-84 (en una hipotética forma original, a la que llamaremos *Q*₁) fuera la respuesta de los exlaurencianos a la instrumentalización de la ep. 18 por los «simmaquianos de primera hora». Y ello porque: (a) esta colección demostraba que la ep. 18 era un falso compuesto a partir de fragmentos de unos documentos auténticos de León (las ep. 1 y 2) que la colección identificaba y publicaba; (b) si nuestra hipótesis es correcta y *Q*₁ 82-83-84 transmitía la ep. 1 de León (*Q*₁ 82) con su *superscriptio* y su fecha, que eran las mismas que había reutilizado el autor de la ep. 18, esta pequeña colección confirmaba la falsedad de la ep. 18 mostrando que era imposible que la ep. 1 y la ep. 18 hubie-

(149) *Supra*, n. 100.

ran sido enviadas por León al mismo destinatario en la misma fecha; (c) aunque el c. 6 de la ep. 12 de León (Q_1 84) no se refiere estrictamente a la promoción dentro de la jerarquía eclesiástica católica de un excismático, sí demuestra que – contra lo que probablemente afirmaban los simmaquianos – León aceptaba que un individuo de pasado cismático pudiera ocupar una cátedra episcopal en la Iglesia católica.

De acuerdo con esta hipótesis, Q_1 82-83-84 conservaba la *superscriptio* de la ep. 1, que atestiguaba que ésta había sido enviada al obispo Ianuarius de Aquileya; y su fecha, que situaba su composición el 30 de diciembre de 447; también conservaría la fecha de la ep. 2, que sería indudablemente la misma que la de la ep. 1. ¿A qué respondería el hecho de que, en un determinado momento de la transmisión de estas dos epístolas, se suprimiera la fecha de las dos y la *superscriptio* sólo de la ep. 1? Desde nuestro punto de vista, tal supresión podría responder a la voluntad de hacer compatible la existencia de las ep. 1 y 2 de León con la autenticidad de la ep. 18. Es posible que un copista de Q_1 82-83-84, el cual conocía la existencia de la ep. 18, suprimiera la *superscriptio* y la fecha de la ep. 1: dado que era evidente que las ep. 1 y 18 no podían haber sido enviadas a Ianuarius en un mismo día, esta mano eliminó la *superscriptio* (recuérdese que el *ad Aquileiensem episcopum* transmitido por los códices es una adición tardía) y la fecha de la ep. 1; en cuanto a la ep. 2, dado que el cuerpo del escrito dejaba claro que esta carta había sido enviada en la misma fecha que la ep. 1, este copista suprimió también su datación, no así la *superscriptio*, puesto que la preservación de ésta – que presentaba a Séptimo de *Altinum* como destinatario de la carta – no cuestionaba en principio la autenticidad de la ep. 18. Juzgamos, por tanto, que en un determinado momento las ep. 1 y 2 de León fueron privadas de su *superscriptio* y de su fecha (ep. 1) o sólo de su fecha (ep. 2) con un objetivo: evitar que éstas pudieran ser utilizadas para demostrar la falsedad de la ep. 18. Y, si nuestra hipótesis es correcta, hay que situar esta manipulación en los círculos simmaquianos de la iglesia romana. Para contrarrestar la utilización por los exlaurencianos de Q_1 82-83-84, con la *superscriptio* y la fecha de Q_1 82 (ep. 1) y la fecha de Q_1 83 (ep. 2), los simmaquianos habrían divulgado una nueva versión de esta pequeña colección (llamémosla Q_2) en la que Q_1 82 y Q_1 83 habían sido modificadas para hacerlas compatibles con la autenticidad de «su» ep. 18¹⁵⁰.

(150) Dado que Q_1 fue recogida por el autor de Q y que Q incluye también aquella otra pequeña colección de decretales leoninas (Q 70-78) transmitida asimismo por D , entre las que se cuenta la ep. 18, cabría conjeturar que fue el autor

Si esta hipótesis es correcta, por tanto, las ep. 1 y 2 de León Magno deberían fecharse el 30 de diciembre de 447, siendo así que el destinatario de la primera habría sido el obispo Ianuarius de Aquileya. Una hipótesis arriesgada, es cierto, pero que permite explicar la

de *Q* quien, reuniendo por primera vez en una sola colección las epp. 1, 2 y 18, constatará la imposibilidad de que las epp. 1 y 18 hubieran sido enviadas al mismo destinatario en el mismo día, y suprimiera la *superscriptio* y la fecha de la ep. 1, y la fecha de la ep. 2. Pero el autor de *Q* parece reproducir las diferentes colecciones a su disposición tal como las encuentra, y al margen de ello otras colecciones independientes de *Q* transmiten las epp. 1 y 2 en la misma forma – sin *superscriptio* ni fecha la primera, sin fecha la segunda. Así, la colección del manuscrito de St. Blasien (*Sankt Paul im Lavanttal, Bibliothek des Benediktinerstiftes*, 7/1), constituida quizás ya en el siglo VI, contiene las epp. 12, 1 y 2 (en este orden) – esta colección transmite, por cierto, los cinco apócrifos simmaquianos (cf. F. MAASSEN, *op. cit.*, p. 504-512); de esta *collectio Sanblasiana* tomó las epp. 1 y 2 (junto a la 12) la llamada colección del manuscrito de Colbert (*Paris, BN, lat.* 1455), del siglo X: cf. F. MAASSEN, *op. cit.*, p. 536-542. Por otra parte, la colección del manuscrito de Chieti (*Città del Vaticano, BAV, Reg. lat.* 1997, ss. VIII ó IX-X) contiene también las epp. 1 y 2 (consecutivas) y la ep. 12 – ésta no situada en el mismo orden de *Q*; por cierto, que a las epp. 1 y 2 siguen en esta colección las actas del concilio romano del 1 de marzo de 499 y el libelo de retractación del diácono Juan, y además esta colección incluye *excerpta* del *constitutum Siluestri* y otros documentos relativos al cisma laurenciano (F. MAASSEN, *op. cit.*, p. 526-533). La colección del manuscrito de Diessen (*München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm* 5508, del s. IX) contiene las epp. 1, 2 y 12 en el mismo orden transmitido por *Q* e incluye asimismo los cinco apócrifos simmaquianos, aunque probablemente depende de la colección del manuscrito de Chieti (F. MAASSEN, *op. cit.*, p. 624-636). Finalmente, la llamada colección del manuscrito Vaticano (*Città del Vaticano, BAV, lat.* 1342), que también contiene apócrifos simmaquianos, transmite las epp. 1 y 12 consecutivas – excluye la ep. 2 (F. MAASSEN, *op. cit.*, p. 512-526, quien sitúa su composición en el siglo VI). Todas estas colecciones transmiten siempre las epp. 1 y 2 junto a la 12, aunque en ocasiones en un orden distinto al de *Q*; sólo la colección del manuscrito Vaticano excluye la ep. 2 – obsérvese sin embargo que las epp. 1 y 12 son consecutivas – probablemente por razones de «economía» (la ep. 2, de hecho, no aporta nada a las decisiones disciplinarias de León ya expuestas en la ep. 1). Ello podría probar que todas estas colecciones dependen en última instancia, para las epp. 1-2 (y 12), de un mismo arquetipo, que creemos poder identificar con lo que hemos dado en llamar *Q*₂ 82-83-84. La única colección que se sustrae a este principio es la llamada por A. Chavasse *S*, la fuente común de la que dependerían los suplementos de la *Dionysiana* y de la *Hadriana*; *S* contiene una colección de decretales leoninas (preconstituida) en un orden que no se advierte en ninguna otra colección, y además es la única que transmite la ep. 17. La colección de decretales leoninas recogida por *S* presenta las epp. 1 y 2 consecutivas, pero excluye la ep. 12. Su composición no debe ser posterior al pontificado de Simmaco (contiene todos los apócrifos simmaquianos). Cf. A. CHAVASSE, *Les lettres de saint Léon le Grand dans le supplément de la Dionysiana et de l'Hadriana et dans la collection du manuscrit du Vatican*, en *Revue de science religieuse*, t. 38, 1964, p. 154-176 (p. 166-168 para el posible contexto histórico de la composición de *S*).

extraña forma en que ambas epístolas han sido transmitidas por la tradición manuscrita.

Raúl VILLEGAS MARÍN
CNRS – Laboratoire d'études sur les monothéismes (UMR 8584)
Grup de Recerques en Antiguitat Tardana
(Université de Barcelone)

APÉNDICE

LA INTEGRACIÓN O REINTEGRACIÓN
EN LA JERARQUÍA ECLESIASTICA CATÓLICA
DE LOS CLÉRIGOS EXCISMÁTICOS: EL EJEMPLO AFRICANO (SS. III-V)

En el caso de África, la cuestión de la admisión en el clero católico de presbíteros o diáconos vinculados en el pasado a movimientos cismáticos ya aparece tratada en la epístola 72 de Cipriano de Cartago, de la primavera de 256¹⁵¹. En esta carta, el gran obispo africano y sus colegas en el episcopado comunican al obispo romano, a la sazón Esteban, las decisiones del concilio africano de ese mismo año relativas a los clérigos novacianos que solicitaban volver a la unidad católica: Cipriano afirma que en el citado concilio se tomó la decisión de concederles la comunión como laicos, pero en modo alguno aceptarlos en el clero católico, sin hacer distinción entre los que habían sido ordenados en el seno de la Gran Iglesia para posteriormente unirse a los novacianos y aquellos que habían sido ordenados por obispos cismáticos¹⁵². Pero ya en los albores mismos del cisma donatista se sintió la necesidad de abandonar posicionamientos rigoristas como el de los padres conciliares de 256. El concilio romano de octubre de 313, presidido por Milciades, aprobó el reconocimiento de las ordenaciones conferidas por el cismático Mayorino en los casos de quienes se mostraran dispuestos a volver a la unidad, sentencia que fue generalmente aceptada por las iglesias católicas africanas¹⁵³. Más

(151) R. SALCEDO, *El corpus epistolar de Cipriano de Cartago (249-258): estructura, composición y cronología*, Barcelona, 2007, p. 394-397.

(152) Cyprianus, *Epist.* 72, 2, ed. G. F. DIERCKS, *CCSL* 3C, Turnhout, 1996, p. 523-528, p. 525-526: «addimus plane et adiungimus, frater carissime, consensu et auctoritate communi, ut etiam si qui presbyteri aut diaconi uel in ecclesia catholica prius ordinati fuerint et postmodum perfidi ac rebelles contra ecclesiam steterint, uel apud haereticos a pseudoepiscopis et antichristis contra Christi dispositionem profana ordinatione promoti sint [...] eos quoque hac condicione suscipi cum reuertuntur ut communicent laici et satis habeant quod admittuntur ad pacem qui hostes pacis extiterint, nec debere eos reuertentes ea apud nos ordinationis et honoris arma retinere quibus contra nos rebellauerint.»

(153) Cf. en este sentido la epístola de los obispos católicos al *comes* Marcellinus, enviada en respuesta al edicto de convocatoria de la conferencia de Cartago de 411, *apud* Augustinus, *Gesta cum Em.*, 5, ed. M. PETSCHENIG, *CSEL* 53, Viena / Leipzig, 1910, p. 181-196, p. 186-187: «sic eius nobiscum teneant unitatem, ut non solum uiam salutis inueniant, sed nec honorem episcopatus amittant. neque enim in eis diuinae sacramenta ueritatis, sed commenta humani detestamur erroris [...] nec nouum aliquid fiet; nam hoc ex ipsius separationis exordio in eis, qui damnato nefariae dissensionis errore unitatis dulcedinem uel sero sapuerunt, catholica dilectio custodiuit». Y cf. asimismo Augustinus, *Epist.* 43, 5, 16, ed. A. GOLDBACHER, *CSEL* 34, 2, Praga / Viena / Leipzig, 1898, p. 85-109, p. 98; *Epist.* 185, 10, 47, ed. A. GOLDBACHER, *CSEL* 57, Viena / Leipzig, 1911, p. 1-44, p. 41.

tarde, la enorme magnitud alcanzada por el cisma donatista obligó a los católicos africanos a distanciarse de los postulados rigoristas que pudieran serles sugeridos desde las iglesias de ultramar: en 386, un concilio romano había dictaminado que los novacianos y donatistas que volvían a la unidad católica debían ser recibidos *per manus impositionem*, a causa de la práctica del rebautismo entre tales grupos cismáticos¹⁵⁴. La imposición de manos, de naturaleza penitencial, excluía automáticamente a su receptor de los órdenes eclesiásticos. Así lo entendieron los obispos africanos reunidos en el concilio de Hipona de 393¹⁵⁵, quienes, sin embargo, establecieron que los donatistas que constara que no habían practicado el rebautismo, o bien que pasaran a la unidad católica con la totalidad de sus feligreses, podían ser integrados en la Iglesia conservando su rango eclesiástico¹⁵⁶. En este mismo sentido, el concilio de Cartago de 401 remitió a la consideración de cada obispo local la admisión o no en la jerarquía católica de los clérigos donatistas retractados. El concilio aprobaba tales admisiones cuando éstas contribuyeran a la paz de la Iglesia, alegaba que tal práctica conciliadora se había seguido ya en los inicios del cisma y trataba de justificar la puesta en suspenso de las decisiones de un concilio romano (sin duda el de 386) que había sancionado el no reconocimiento en la Iglesia católica de las ordenaciones cismáticas¹⁵⁷. Los tres libros *Contra epistolam Parmeniani* de Agustín de Hipona atestiguan ya el seguimiento de este protocolo de actuación¹⁵⁸. En este sentido, la controversia donatista condujo a Agus-

(154) Cf. Siricius, *Epist.* 5, p. 61.

(155) Cf. Breu. Hipp. [= Conc. Hipp. (393)], c. 37, p. 43: «placuit etiam ut, quoniam praecedentibus conciliis statutum est ne quis Donatarum cum honore suo recipiatur a nobis, sed in numero laicorum».

(156) Breu. Hipp. [= Conc. Hipp. (393)], c. 37, *ibid.*: «seruetur quidem in istis quod iam ante decretum est, sed exceptis his quos aut non rebaptizasse constiterit aut qui cum suis plebibus ad communionem catholicam transire uoluerint».

(157) Cf. Reg. eccl. Carthag. excerpta, 68 [= Conc. Carthag. (401)], ed. C. MUNIER, *CCSL* 149, p. 182-228, p. 200: «ut ex ipsis Donatistis quicumque clerici, correcto consilio, ad catholicam unitatem transire uoluerint, secundum uniuscuiusque episcopi catholici uoluntatem atque consilium, qui in eodem loco gubernat ecclesiam, si hoc paci ecclesiae prodesse uisum fuerit, in suis honoribus suscipiantur, sicut prioribus eiusdem diuisionis temporibus factum esse manifestum est; quod multarum et paene omnium Africanarum ecclesiarum, quibus talis error exortus est, exempla testantur. Non ut concilium, quod in transmarinis partibus de hac re factum est, dissoluatur, sed ut illud maneat circa eos qui sic transire ad catholicam uolunt, ut nulla per eos unitatis compensatio procuretur. Per quos autem uel omni modo perfici uel adiuuari, manifestis fraternarum animarum lucris, catholica unitas in locis quibus uisa fuerit, non eis obsit quod contra honores eorum, quamuis salus nulli interclusa sit, in transmarino concilio statutum est, idest ut ordinati in partem Donati, si ad catholicam correcti transire uoluerint, non suscipiantur in honoribus suis secundum transmarinum concilium, sed exceptis his per quos catholicae unitati consulitur.»

(158) Augustinus, *Contra epist. Parm.* 2, 13, 28, ed. M. PETSCHENIG, *CSEL* 51, Viena / Leipzig, 1908, p. 19-141, p. 79: «nam si quando ex ipsa parte uenientes

tín a desarrollar una teología del sacramento de la ordenación que justificaba estas posiciones conciliadoras aprobadas en los concilios de Hipona y Cartago: de igual modo que la Iglesia aceptaba la validez del bautismo conferido por los donatistas, cabía aceptar la validez de las ordenaciones conferidas por ellos; y de igual modo que el bautizado no perdía el sacramento bautismal al pasarse al cisma, tampoco perdían el sacramento de su ordenación los clérigos ordenados en la Católica y pasados a los donatistas¹⁵⁹. Por ello, tanto los ordenados en el cisma que se habían pasado a los católicos, como los clérigos católicos pasados al cisma y vueltos más tarde a la Iglesia católica, podían ejercer en ella sus funciones clericales si así lo reclamaban las necesidades de su iglesia; en caso contrario, conservaban su rango eclesial sin ejercer las funciones propias de tal rango¹⁶⁰.

etiam praepositi bono pacis correcto schismatis errore suscepti sunt, etiamsi uisum est opus esse ut eadem officia gererent quae gerebant, non sunt rursus ordinati, sed sicut baptismus in eis ita ordinatio mansit integra».

(159) Augustinus, *De bapt.* 1, 1, 2, ed. M. PETSCHENIG, *CSEL* 51, p. 145-375, p. 146: «sicut autem baptizatus, si ab unitate recesserit, sacramentum baptismi non amittit, sic etiam ordinatus, si ab unitate recesserit, sacramentum dandi baptismi non amittit. nulli enim sacramento iniuria facienda est; si discedit a malis, utrumque discedit, si permanet in malis, utrumque permanet. sicut ergo acceptatur baptismus, quem non potuit amittere qui ab unitate discesserat, sic acceptandus est baptismus, quem dedit ille qui sacramentum dandi cum discederet non amiserat».

(160) Augustinus, *Contra epist. Parm.* 2, 13, 28, p. 79: «et cum hoc expedire iudicatur ecclesiae, ut praepositi eorum uenientes in catholicam societatem honores suos ibi non administrent, non eis tamen ipsa ordinationis sacramenta detrahuntur, sed manent super eos. ideoque non eis in populo manus imponitur»; *De bapt.* 1, 1, 2, p. 146: «ita redeuntes, qui priusquam recederent ordinati sunt, non utique rursus ordinantur, sed aut administrant quod administrabant, si hoc ecclesiae utilitas postulat, aut si non administrant, sacramentum tamen ordinationis suae gerunt, et ideo eis manus inter laicos non inponitur»; *Contra Cresc.* 2, 12, 14, ed. M. PETSCHENIG, *CSEL* 52, Viena / Leipzig, 1909, p. 325-582, p. 372: «proinde uestri episcopi seu quilibet clerici, quantum ad ipsa ecclesiastica officia pertinet, sic in catholicam suscepti sunt unitatem, quemadmodum expedire uidebatur his, quorum saluti per eorum consulebatur officium uel exercendum uel omittendum». En este sentido, un pasaje del *De unico baptismo* – compuesto en el invierno de 410-411 – ofrece algunos problemas de interpretación. En él, Agustín parece defender la necesidad de establecer una precisa distinción entre los casos de bautizados que habían abandonado la Católica para pasarse a la *pars Donati* y habían vuelto más tarde a las filas de la Gran Iglesia, y los de quienes habían acudido a esta última tras haber pertenecido siempre a las filas donatistas: los primeros debían aceptar una penitencia mayor que los segundos y no podrían ser ordenados – en el caso de ser laicos – o ejercer sus funciones ministeriales – en el caso de ser clérigos –. Cf. *De un. bapt.*, 12, 20, ed. M. PETSCHENIG, *CSEL* 53, p. 3-34, p. 20-21: «nec illud sine distinctione praeterimus, ut humiliorem agant paenitentiam, qui iam fideles ecclesiam catholicam deseruerunt, quam qui in illa nondum fuerunt, nec ad clericatum admittantur, siue ab haereticis rebaptizati sint siue prius suscepti ad illos redierint siue apud illos clerici siue laici fuerint. et qui haec nostrorum neglegenter agunt et eos forte clericos in catholica faciunt uel esse permittunt, quamuis a diligentioribus fraterno iure

Agustín era consciente de que la admisión en el clero católico de exherejes o excismáticos no se hacía sin contravenir el precepto de la disciplina eclesiástica que prohibía a los expenitentes ser ordenados, ser readmitidos en un orden eclesiástico o bien permanecer en él: y es que, en efecto, la integración en la Iglesia de los exdonatistas se hacía mediante la imposición de manos, el rito de absolución que marcaba el final de la penitencia; cuando Agustín señala que a los clérigos donatistas vueltos a la Iglesia católica «*manus inter laicos non imponitur*» o «*non... in populo manus imponitur*», quiere indicar únicamente que la imposición de manos no se hacía en presencia del pueblo cristiano, por temor a que éste pudiera interpretar equivocadamente tal acto ritual como una reordenación – reordenación que, de acuerdo con sus principios eclesiológicos, sí practicaban los donatistas con los clérigos católicos¹⁶¹. En este sentido, Agustín señala que la gravedad del cisma donatista había impuesto el abandono de aquel antiguo precepto disciplinario, aunque no deja de justificar tal práctica con el ejemplo del apóstol Pedro, también en su momento negador de Cristo y más tarde arrepentido¹⁶². Para finalizar, conviene recordar que en su respuesta al edicto de convocatoria de la conferencia de Cartago de 411, los obispos católicos prometieron que, si resultaban vencedores y los obispos donatistas admitían su error, les reconocerían por el bien de la paz (*bono pacis*) los *honores episcopales*¹⁶³.

culpentur, tamen nec ipsi eis clericatum deferendum putant, nisi quos ab illis malis uel nouerunt emendatos esse uel credunt». Esta aparente regla general parece en contradicción con aquel pasaje del *De baptismo* (citado en esta misma nota) en el que Agustín afirma que los clérigos católicos pasados al donatismo y vueltos más tarde a la Católica ejercen sus funciones ministeriales siempre que lo exige la *ecclesiae utilitas*, sin censurar en momento alguno este procedimiento. De cualquier modo, parece que la citada regla era habitualmente soslayada y cabe incluso conjeturar que el propio Agustín no supo de su existencia hasta finales de 410.

(161) Cf. A. C. DE VEER, *art. cit.*, p. 768.

(162) Cf. Augustinus, *Epist.* 185, 10, 45-46, p. 39-40: «*ut enim constitueretur in ecclesia, ne quisquam post alicuius criminis paenitentiam clericatum accipiat uel ad clericatum redeat uel in clericatu maneat, non desperatione indulgentiae sed rigore factum est disciplinae [...] uerum in huius modi causis, ubi per graues dissensionum scissuras non huius aut illius hominis est periculum, sed populorum strages iacent, detrahendum est aliquid seueritati, ut maioribus malis sanandis caritas sincera subueniat. Habeant ergo isti de praeterito detestabili errore, sicut Petrus habuit de mendaci timore, amarum dolorem et ueniant ad ecclesiam Christi ueram, hoc est matrem catholicam; sint in illa clerici, sint episcopi utiliter, qui contra illam fuerunt hostiliter; non inuidemus, immo amplectimur, optamus, hortamur et, quos in uuis et saepibus inuenimus, intrare cogimus.*»

(163) Augustinus, *Breu. coll. cum Don.* 1, 5, ed. M. PETSCHENIG, *CSEL* 53, p. 39-92, p. 40. Para toda esta cuestión cabe remitir todavía a R. CRESPIN, *Ministère et sainteté. Pastorale du clergé et solution de la crise donatiste dans la vie et la doctrine de Saint Augustin*, París, 1965, p. 21-60.