

DE EPÍSTOLAS PRIVADAS A CÁNONES DISCIPLINARIOS: LAS “CARTAS CANÓNICAS” DE BASILIO DE CESAREA*

La doctrina recogida en las obras de los Padres de la Iglesia supuso una aportación considerable en el proceso de formación del derecho canónico oriental durante los siglos IV y V. Puesto que en ellas abordan problemas de moral individual o social, poseían un gran interés para los juristas. Junto con las disposiciones conciliares, a los obispos les era reconocida la capacidad, otorgada por Dios, de condenar o absolver las faltas públicas y de establecer la penitencia y su duración, tomando en consideración las circunstancias, el alcance público y las consecuencias que se derivaban de cada falta. Así, algunos obispos, que gozaron de gran prestigio en su época, habían transmitido por escrito a través de sus Cartas ciertas decisiones disciplinares puntuales, que venían a solucionar las dudas de sus corresponsales. Posteriormente, la legislación oriental incluyó, además de los cánones de los Concilios, algunos textos patristicos, generalmente prescripciones emanadas de algunos obispos debido a la especial autoridad que les era reconocida. Como señala Jean Werckmeister, es importante insistir en que no se trataba de textos literarios, sino de textos canónicos de aquellos Padres que tenían poder institucional dentro de la Iglesia¹.

Habitualmente adoptaban la forma de cartas, pues en la parte oriental se había generalizado la costumbre de utilizar el género epistolar para proporcionar soluciones normativas y disciplinares a los conflictos puntuales que algunos miembros del clero planteaban a los obispos más acreditados.

Estos textos, denominados *Cánones de los Padres* o *Cartas canónicas*, fueron incorporados a partir del siglo V a una colección canónica que tuvo un valor casi oficial en la Iglesia oriental, el llamado *Corpus Canonum*.

Ése fue el caso de Basilio de Cesarea, personaje de gran relevancia en la organización eclesiástica y en las controversias teológicas de su tiempo, que desempeñó la función episcopal entre los años 370 y 379. Debido a su

*Este trabajo se ha realizado en el marco del Proyecto de Investigación del MICINN: FFI2009-12006

¹ *It is not literary texts or Christian writers that were received in Eastern law, but canonical texts emanating from “Fathers” who detained institutional power within the Church* (J. Werckmeister, *The reception of the Church Fathers in Canon Law*, en *The reception of the Church Fathers in the West. From the Carolingians to the Maurists*, ed. I. Backus, vol. 1, Leiden-New York 1997, 51-81:55).

extraordinario prestigio, pronto se le conoció con el sobrenombre de “El Grande”. Basilio mantuvo una correspondencia fluida con Anfiloquio de Iconio, de origen capadocio al igual que él, como se puede observar en su colección epistolar. Cuando este último fue elegido obispo a finales del 373, se vio en la necesidad de consultar numerosas dudas a Basilio, su maestro y amigo, debido a su inexperiencia en la administración eclesiástica y penitencial. Las respuestas están recogidas en las epístolas 188, 199 y 217 de la correspondencia del obispo de Cesarea; fueron escritas entre el 374 y el 375 y las tres están dirigidas a Anfiloquio con el objetivo de resolver las cuestiones que éste le planteaba. Posteriormente fueron subdivididas en cánones y éstos enumerados correlativamente, pero no siguen un orden sistemático sino que aparecen, con toda probabilidad, tal como le eran presentadas las dudas por su corresponsal. Así es como se nos han conservado dentro de la colección epistolar de Basilio y constituyen una importantísima fuente de información sobre los conflictos disciplinares que debían afrontar las autoridades eclesiásticas de la época, y más concretamente las de la Iglesia de Iconio. Nos permiten conocer igualmente la valoración que le merecían a Basilio de Cesarea los diversos delitos morales allí planteados. En realidad, los numerosos problemas que se abordan en los 84 cánones podríamos resumirlos en cuatro grandes temas:

1. Delitos sexuales del clero y de los religiosos. Entre estos últimos se incluye a sacerdotes, diáconos, monjes, vírgenes, viudas y diaconisas. Aborda con frecuencia la ruptura del voto de las mujeres consagradas.

2. Delitos sexuales del resto de los fieles, como el aborto, el abandono del recién nacido, el incesto, la seducción y raptó de mujeres, la sodomía y la zoofilia.

3. Infracciones matrimoniales como el divorcio, el adulterio, la fornicación, las segundas nupcias o el matrimonio entre parientes.

4. Otros delitos, entre los cuales se refiere al asesinato, el robo, la magia y adivinación, la profanación de tumbas, el abandono de la fe cristiana para asistir a los templos paganos, etc.

Esas epístolas han sido objeto de estudio por parte de diversos investigadores y, sobre todo, ha suscitado gran interés el tema del matrimonio y toda la casuística derivada de él, como lo pone de manifiesto la abundante bibliografía². La cuestión más llamativa de esos textos se refiere a la forma particular de legislar, puesta de manifiesto por su autor.

² F. Cayré, *Le divorce au IV^e siècle dans la loi civile et les canons de Saint Basile*, en

Debemos tener presente que los Padres de la Iglesia no eran ni juristas ni legisladores y que en sus obras desarrollan las exigencias de una moral fundada en el Evangelio y en los textos de Pablo, que coincide a veces con las normas del derecho civil y otras veces no. Al igual que el resto de los escritores cristianos, Basilio se inspira en las Escrituras al responder a las cuestiones de Anfiloquio, pero también se atiene a las costumbres penitenciales no escritas de la Iglesia de Capadocia. Asegura que esos usos no han sido establecidos por él, sino que se remontan a los “Padres”, sus predecesores. A veces aporta su propia opinión cuando se trata de cuestiones no reguladas, y llega incluso a manifestar ligeras críticas hacia algunas de esas costumbres, pero termina aceptándolas e imponiéndolas, pues les otorga el valor de la tradición³. Se muestra extremadamente severo con las mujeres culpables de faltas dentro del matrimonio y, por consiguiente, contrario a la igualdad con los hombres respecto a los derechos y deberes de fidelidad conyugal. Por ejemplo, en el canon 9 señala que “la declaración del Señor (*Kuríou apóphasis*) de que no está permitido salir del matrimonio excepto por causa de fornicación (*nisi fornicationis causa*)⁴ afecta igualmente a los hombres y a las mujeres, si se toma en cuenta la consecuencia lógica de la idea. Pero la costumbre (*sunêtheia*) es diferente y contempla mayor precisión para las mujeres”, pues “ordena a los hombres adúlteros y a los fornicadores permanecer en estado marital, junto a sus esposas” de manera que si la mujer repudia al marido pecador, ella será la responsable en caso de que el abandonado se una a otra mujer, siendo excusable la falta de estos últimos⁵. En el can. 21 afirma que «Si un hombre que vive con su mujer no se contenta con el matrimonio y cae en la fornicación (*porneia*), le consideramos un

Échos d'Orient 19 (1920), 295-321; J. de Churruca, *Egalité et Inégalité des conjoints dans le mariage chrétien des premiers siècles*, en Id., *Cristianismo y mundo romano*, Universidad de Deusto, Bilbao 1998, 603-615; H. Crouzel, *L'Église primitive face au divorce. Du premier au cinquième siècle*, París 1971; J. Torres, *Discriminación de la mujer en las relaciones matrimoniales según San Basilio de Cesarea*, en *La Mujer en Mundo Antiguo*, ed. E. Garrido González, Madrid 1986, 323-32; R. Teja, *La disparidad de la disciplina romana y cristiana sobre el matrimonio y el adulterio en la interpretación de San Agustín (De adult. coniug. 2, 7)*, en *Il matrimonio dei cristiani: esegesi biblica e diritto romano. XXXVII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana* (Roma 2008), Roma 2009 (SEA 114), 477-484; J. Torres, *Disociación entre teoría y praxis frente a los delitos matrimoniales. El caso de Basilio de Cesarea*, en *Lex Sacra: Religión y derecho a lo largo de la historia*, eds. E. Suárez de la Torre – E. Pérez Benito, Valladolid 2010, 75-86.

³ H. Crouzel, *L'Église primitive*, 187-188.

⁴ En alusión a *Mt.* 19, 9: *El que se separa de su mujer, excepto por causa de fornicación, y se casa con otra, comete adulterio.*

⁵ *Ep.* 188 (ed. y tr. Courtonne, 2003²).

fornicador y le mantenemos más tiempo en la pena correspondiente». La explicación está en que no existe un canon que permita acusarlo de adulterio si la otra mujer no está casada (*eleuthéra gamou*) (ep. 199). Por consiguiente, la actitud que deberán adoptar el marido y la mujer frente a su cónyuge adúltero será muy diferente, tal como lo indica Basilio en el can. 21, pues la mujer adúltera debe ser expulsada por el esposo de su lado, siguiendo dos pasajes del Antiguo Testamento⁶. En cambio establece que «el que ha fornicado no será excluido de la cohabitación con su esposa. Por tanto, la mujer recibirá a su marido que vuelve de la fornicación, mientras que el esposo echará de su casa a aquélla que ha sido manchada (*miantheïsa*)» (ep. 199). El propio autor es consciente de la diferencia de trato aplicada al hombre y a la mujer, cuando afirma en el mismo canon que «la razón de esta práctica no es fácil de descubrir, pero que la costumbre ha prevalecido así».

La cuestión es tanto más llamativa cuanto que, a causa de esa dureza, Basilio se muestra en desacuerdo con Pablo y con todos los Padres de la Iglesia, a excepción del Ambrosiaster⁷. Efectivamente, a partir del siglo IV muchos autores cristianos manifestaron expresamente su desagrado al constatar ese desajuste entre las normas del Evangelio y las del derecho romano, como por ejemplo Lactancio:

En efecto, según el principio del derecho civil, sólo la mujer es adúltera cuando tiene un amante, mientras que el marido, aunque tuviera muchas mujeres, está libre de la acusación de adulterio. Ahora no es así; al contrario, cuando dos personas se unen en matrimonio para ser un solo cuerpo, la ley divina los somete al mismo derecho, de tal manera que es

⁶ Prov. 18, 22a LXX: *Aquél que guarda a una adúltera es un insensato y un impio*; y Jer. 3, 1: *Si un hombre repudia a su mujer y ella se aleja de él y se casa con otro, ¿acaso volverá con ella otra vez? ¿No se ha profanado totalmente esa mujer?*, que contemplan solamente el repudio de la esposa, pero no del marido, en caso de adulterio.

⁷ La bibliografía es abundante, como se puede ver en algunos de los títulos: F. Cayré, *Le divorce au IVe siècle dans la loi civile et les canons de Saint Basile*, en *EOr* 19 (1920), 295-321; H. Crouzel, *L'Église primitive face au divorce*, París 1971; J. de Churruca, *Egalité et Inégalité des conjoints dans le mariage chrétien des premiers siècles*, en Id., *Cristianismo y mundo romano*, Universidad de Deusto, Bilbao 1998, 603-615; Id., *Un conflicto entre razón y costumbre en las cartas canónicas de San Basilio*, en *Estudios Jurídicos en Memoria de José María Lidón*, ed. J.I. Echano Basaldúa, Universidad de Deusto, Bilbao 2002, 829-847; Id., *La formation des normes dans les Lettres canoniques des Pères cappadociens*, en *Auctoritas. Mélanges offerts au professeur Olivier Guillot*, eds. G. Constable – M. Rouche, París 2006, 67-96; D. Salachas, *Le lettere canoniche di S. Basilio*, in *Nicolaus* 8 (1980), 145-157.

tenido por adúltero cualquiera de los dos que rompe esa unión del cuerpo⁸.

Jerónimo dice igualmente:

Lo que se manda a los varones, lógicamente se aplica también a las mujeres. Porque no sería lógico repudiar a la mujer adúltera y tener que aguantar al marido [...]. Entre nosotros, lo que no es lícito a la mujer, tampoco es lícito al varón: la misma servidumbre, igualdad de condición⁹.

Gregorio de Nacianzo, gran amigo de Basilio, se muestra también muy crítico con las leyes paganas:

Con respecto a la castidad (*sophrosune*), veo que la mayor parte de los hombres tienen ideas erróneas, y que su ley es injusta y desigual (*nómos anisos kai anómalos*). ¿Pues, por qué han castigado a la mujer y han dejado al hombre impune? La esposa que ha deshonorado el lecho conyugal es adúltera (*moichatai*) y como consecuencia de ello tiene que cumplir las duras sanciones (*epitímia*) de las leyes; por el contrario, el hombre que es infiel a su mujer no se expone a ninguna pena. Yo no acepto esa legislación (*nomothesia*); yo no apruebo esa costumbre (*sunetheia*). Los hombres son los que han legislado de esa manera y por eso la legislación está dirigida contra las mujeres. [...] ¿Cómo exiges la castidad si no la ofreces? ¿Cómo pides lo que no das? ¿Cómo, siendo un cuerpo digno del mismo honor, legislas de manera desigual?¹⁰

También critican esa desigualdad otros escritores de la época como Asterio de Amasea¹¹ Juan Crisóstomo¹², Teodoreto de Ciro¹³, Ambrosio¹⁴ y Agustín¹⁵.

⁸ Lact., *Inst.* VI, 23, 24-25 (ed. y tr. Ingremeau, 2007): *Non enim, sicut iuris publici ratio est, sola mulier adultera est quae habet alium, maritus autem etiamsi plures habeat, a crimine adulterii solutus est. Sed divina lex ita duos in matrimonium, quod est in corpus unum, pari iure coniungit, ut adulter habeatur quisquis compagem corporis in diversa distraxerit.*

⁹ Hier., *Ep.* 77 “A Océano” 3, 2-3 (ed. y tr. Ruíz Bueno, 1962): *Aliae sunt leges Caesarum, aliae Christi: aliud Papinianus, aliud Paulus noster praecipit [...]. Quidquid viris iubetur, hoc consequenter redundat ad feminas. Neque enim adultera uxor dimittenda est, et vir moechus tenendus. [...] Apud nos, quod non licet feminis, aequae non licet viris; et eadem servitus pari condicione censetur.*

¹⁰ Greg. Naz., *Or.* 37, 6-7 (ed. y tr. Moreschini – Gallay, 1985).

¹¹ Ast. Am., *Hom.* 5 in Mt. 19, 3.

¹² Chrys., *Hom.* 1 in matr. 4, y *Hom.* 5 in 1 Tess.

¹³ Thdt., *Comm.* 1 Cor. VII, 3.

¹⁴ Ambr., *Comm. Abr.* I, 4, 25.

¹⁵ Aug., *adult. coniug.* II, 8.

La razón de ese desacuerdo entre la postura de Basilio y la del resto de sus contemporáneos resulta difícil de hallar y tal vez habría que buscarla en el doble carácter de esas epístolas canónicas, pues por una parte su autor expone reflexiones teóricas sobre lo que es correcto según el Evangelio, y las conclusiones lógicas que se derivan de esos principios.

Pero después debe abordar de forma concreta cada uno de los delitos y establecer la correspondiente penitencia, y en ese paso de la teoría a la aplicación práctica se producirían las diferencias. Cuando Basilio redactaba sus epístolas no estaba pensando en que después se convertirían en una fuente importante para el derecho canónico de la Iglesia oriental, sino que respondía a casos concretos y con un alcance limitado, según él suponía.

Cierto es que podía haberse inclinado en el mismo sentido que la mayoría de los autores cristianos de la época y haberse mantenido fiel a los principios evangélicos, pero desconocemos por qué no fue así. Pero el objetivo principal de este estudio consiste en dilucidar cómo y cuándo se produjo la subdivisión de las epístolas 188, 199 y 217 de Basilio en cánones y, así mismo, conocer las circunstancias por las que fueron incorporadas a las colecciones canónicas griegas. Como ya he señalado, han llegado hasta nosotros divididas en 84 cánones, siguiendo una clasificación temática, como suele ser el criterio habitual. Más allá de detallar el contenido de esos textos y la aplicación de la penitencia a los diferentes delitos, resulta de gran utilidad saber quién consideró conveniente incluir en la legislación eclesiástica las prescripciones de Basilio de Cesarea, y en qué momento se produjo esa inclusión. Para ello trazaremos un breve recorrido por las distintas épocas hasta llegar a la configuración definitiva de los cánones de los Padres como normas jurídicas.

Los textos canónicos de los siglos IV y V se nos han transmitido en colecciones posteriores, pero tenemos referencias de que ya en esa época existían recopilaciones que se habrían perdido. El canon 1 del concilio de Calcedonia (451) así lo confirma: «Hemos decretado que los cánones establecidos por los Santos Padres en todos los concilios celebrados hasta ahora sigan en vigor»¹⁶. Ciertamente, las primeras colecciones canónicas fueron conciliares, pues la legislación disciplinar emanaba en primer lugar de los Concilios, pero resulta bastante difícil reconstruir la historia de esas primeras recopilaciones. Sabemos que durante el siglo IV se compuso en la región de Antioquía un breve *Corpus canonum* en griego, que se fue ampliando a medida que se añadieron a los cánones del concilio de

¹⁶ *Regulas sanctorum Patrum per singula nunc usque concilia constitutas proprium robur obtinere decrevimus* (*Decrees of the Ecumenical Councils*, ed. N.P. Tanner, Londres - Washington 1990).

Ancira (314) y de Neocesarea (314-325) los de los principales sínodos orientales como el de Gangres (342), de Antioquía, de Laodicea, de Nicea (325), de Constantinopla (381) y de Calcedonia (451). Ese *corpus* fue traducido al siríaco hacia el año 400 y de nuevo en el 500¹⁷.

Posteriormente, a mediados del siglo VI, el patriarca de Constantinopla Juan III, llamado el Escolástico, reunió una colección de cánones con la pretensión de hacer una compilación sistemática, a diferencia de las anteriores, cuyo criterio era meramente cronológico. Así compuso la *Collectio LX titulorum* o *Synagogé Kanonon*, cuya fuente principal fue la tradición de los cánones conciliares griegos, pero añadió también otros textos que hasta entonces no habían sido aceptados, como las cartas de Basilio de Cesarea. Juan fue el primero que recopiló los textos extraídos de las cartas de Basilio; para ello los subdividió en capítulos de acuerdo con el argumento y los convirtió en cánones disciplinares. De esa manera inició la costumbre de atribuir a los Padres una autoridad jurídica en la Iglesia que, como individuos, no poseían y que sería formalmente aceptada más de un siglo después por el concilio *in Trullo* del 691. La *Synagogé* de Juan Escolástico es la más antigua y más importante colección de derecho canónico de Oriente, en la que se basaron las posteriores, pues gracias a ella se conservó el texto griego de los concilios orientales anteriores al de *in Trullo*. Por ese motivo los historiadores del derecho se refieren a su autor como *primum iuris canonici Graecorum parentem*. La primera edición contenía 377 cánones, distribuidos en 50 títulos, y años después la amplió a 60 títulos. A finales del siglo VI o inicios del VII otro autor desconocido añadió 25 capítulos más, formando así una nueva colección canónica denominada *Syntagma en 14 títulos*, o también *Nomokanon en 14 títulos*. Ese nombre se deriva del hecho de que combinaba las constituciones imperiales, o leyes civiles (*nomoi*), con los cánones de los concilios eclesiásticos (*kanonoi*), lo cual supuso un paso importante en la ley bizantina, pues sugería una cierta equiparación en términos legales entre los legisladores de la Iglesia y el emperador. En el siglo IX la colección fue atribuida a Focio y en esta nueva versión se incluyeron los cánones del concilio de Constantinopla del 394 y los del Concilio de Cartago del 419, que antes no estaban. El autor añadió también una serie

¹⁷ Sobre estas cuestiones cf. P.J. Joannou, *Les canons des Pères grecques (Lettres canoniques)*, ed. y tr. fr., II, Grottaferrata, Roma 1963; P. L'Huillier, *Origenes et développement de l'ancienne Collection canonique grecque*, en *Messenger de l'Exarchat du Patriarche Russe en Europe occidentale* 93-97 (1976), 53-65; J. Gaudemet, *La formation du droit séculier et du droit de l'Église aux IV^e et V^e siècles*, Paris 1979²; y *History of Byzantine and Eastern Canon Law to 1500*, eds. W. Hartman – K. Pennington, Washington, 2012.

de fragmentos o cánones extraídos de las obras de doce Padres de la Iglesia oriental, que constituyen una parte importante de la legislación en las Iglesias ortodoxas hasta el día de hoy. También en Occidente se incluyeron con posterioridad muchos textos patrísticos en las colecciones canónicas¹⁸.

Por tanto, al igual que en la zona occidental Dionisio el Exiguo había introducido en su obra *Dionysiana* treinta y ocho cartas papales (o *epistolae decretales*) como una fuente del derecho canónico equiparable a los cánones conciliares¹⁹, unos años más tarde Juan Escolástico fue el primero en considerar los escritos patrísticos como fuentes autorizadas en la legislación canónica, incluyendo en su colección sesenta y ocho cánones de Basilio de Cesarea²⁰. Pero esa decisión fue ratificada legalmente más de un siglo después, cuando el Concilio de Constantinopla del 691 decretó que los escritos de los Padres de la Iglesia oriental poseían la misma autoridad judicial que los cánones de los concilios. Como complemento a los sínodos ecuménicos quinto (del 553) y sexto (del 681), Justiniano II convocó otro en el 691 conocido como *in Trullo*, en referencia al nombre de la sala del palacio imperial donde se celebró²¹. Los dos anteriores concilios no habían promulgado cánones disciplinarios y por ello el emperador decidió llevar a cabo una revisión del derecho canónico. En efecto, el concilio *Trullano* emitió 102 cánones, de los cuales los dos primeros confirman la legislación anterior; concretamente el n.º 2 enumera las fuentes del derecho que existían entonces en Oriente, un *Corpus canonum* que se puede distribuir en cuatro categorías: los cánones de los

¹⁸ Cf. C. Munier, *Les Sources Patristiques du droit de l'Église du VIIIe au XIIIe siècle*, Mulhouse 1957.

¹⁹ D. Jasper – H. Fuhmann, *Papals Letters in the Early Middle Ages*, Washington 2001 (I: D. Jasper, *Papal Letters and Decretals Written from the Beginning through the Pontificate of Gregory the Great [to 604]*, 7-87).

²⁰ Un interesante estudio comparativo entre la legislación canónica en Occidente y en la Iglesia bizantina es el de C. Gallagher, *Church Law and Church Order in Rome and Byzantium. A Comparative Study*, Aldershot-Burlington 2002, especialmente las pp. 1-84.

²¹ Sobre ese concilio cf. V. Laurent, *L'oeuvre canonique du concile in Trullo (691-692), source primaire du droit de l'Église orientale*, en *Revue des Etudes Byzantines* 23 (1965), 7-41; D. Salachas, *Le normative del Concilio Trullano commentate dai canonisti bizantini del XII secolo*, en *Oriente Cristiano* 2-3 (1991), 3-103; D. Salachas, *Istituzioni di diritto canonico delle Chiese cattoliche orientali*, Roma-Bologna 1993; y B.E. Ferme, *Introduzione alla storia del diritto canonico. 1: Il diritto antico fino al Decretum di Graziano*, Roma 1998 (Quaderni di Apollinaris 1); J.A. Coriden, *An Introduction to Canon Law* (rev.), Londres 2004.

apóstoles, los cánones de los concilios ecuménicos, los de los sínodos locales y los cánones patrísticos. En lo que se refiere a estos últimos dice:

Confirmamos también los cánones de Dionisio, que fue arzobispo de la gran ciudad de Alejandría y de Pedro, arzobispo de Alejandría y mártir, de Gregorio, obispo de Neocesarea y Taumaturgo, de Atanasio, arzobispo de Alejandría, de Basilio, arzobispo de Cesarea de Capadocia, de Gregorio, obispo de Nisa, de Gregorio el Teólogo (de Nacianzo), de Anfiloquio de Iconio, de Timoteo I, arzobispo de Alejandría, de Teófilo, arzobispo de la misma gran ciudad de Alejandría, de Cirilo, también arzobispo de la misma ciudad de Alejandría y de Gennadio, que fue patriarca de esta ciudad imperial (Constantinopla) protegida por dios; y también confirmamos el canon emanado de Cipriano, que fue arzobispo de la región de África y mártir, y del sínodo celebrado bajo su autoridad²².

Por consiguiente, ese sínodo ratificó que el derecho canónico oriental admitía entre sus fuentes los textos patrísticos, cuyo primer testimonio conocido es el de Juan Escolástico. Como antes hemos indicado, incluyó los textos de algunas cartas de Basilio. El *Nomokanon* del siglo IX atribuido a Focio incluye los 102 cánones del concilio *in Trullo* y sigue formando parte del *ius vigens* en las iglesias ortodoxas actuales.

Podríamos afirmar, a modo de conclusión, que las epístolas canónicas han tenido en Oriente un valor normativo similar al de las Decretales Papales para Occidente: tanto unas como otras responden a cuestiones concretas planteadas por los fieles a los obispos de mayor autoridad ante situaciones de conflicto, y cuya técnica legislativa coincide con la de los *Rescripta* imperiales. En efecto, la forma literaria es la misma, pues en ellos el emperador contesta a las consultas de sus subordinados y, aunque son medidas particulares, adquieren valor de ley debido a la *auctoritas* de quienes emiten los rescriptos. Diferente es, en cambio, la finalidad, pues la penitencia establecida en las epístolas de los Padres tiene inicialmente un objetivo limitado como es el ámbito concreto en que ha surgido el conflicto, mientras que las normas disciplinares de las decretales y de los rescriptos aspiran a tener un alcance general desde el momento de su emisión. Por tratarse de pautas de regulación tanto para la vida comunitaria como privada de los fieles, religiosos y laicos, las decretales se ocupan con frecuencia de la moral sexual y de las obligaciones matrimoniales²³.

²² Hemos utilizado la edición y traducción de C. Noce/C. Dell'Osso/D. Cecarelli Morolli, *I Canoni dei Concili della Chiesa antica*, a cura di A. di Bernardino, t. I, *I Concili greci*, Roma 2006.

²³ Para el tema de las decretales me remito al trabajo de Teresa Sardella, incluido en este volumen: *La "gerarchia delle fonti normative" nelle decretali di Damaso e Siricio: Lex, traditio, decretalis, consuetudo, ius*.

Igualmente los cánones de Basilio de Cesarea dedican gran espacio a establecer la penitencia contra los delitos de tipo sexual, cometidos tanto por los miembros del clero como por los laicos, y a las faltas dentro del matrimonio. Por consiguiente, si analizamos el contenido de las primeras cartas papales del siglo IV podremos constatar la importancia fundamental de éstas en la historia de los orígenes del celibato del clero. Un buen ejemplo lo constituye la decretal escrita por el papa Siricio al obispo Himerio de Tarragona en el 385, en la cual se refiere a la obligación de la continencia por parte de todos los miembros del clero²⁴. Por tanto, en tema de derecho canónico se observan paralelismos entre Oriente y Occidente: ambas partes siguen en la conformación de su código dos tipos de fuentes diferentes, las de los Concilios, comunes a ambas, y además las decretales en la zona occidental, y los textos de los Padres de la Iglesia en la oriental. A partir del siglo XI-XII los escritos cristianos perdieron autoridad y dejaron de ser incluidos en las colecciones canónicas. Solo en la Iglesia ortodoxa se siguen manteniendo los textos patrísticos como parte del *corpus* jurisdiccional establecido por el Concilio *Trullano*.

JUANA TORRES

²⁴ La prioridad de esta carta en la historia de las decretales ha sido discutida desde hace largo tiempo y algunos estudiosos se inclinan por anteponer la epístola *Ad Gallos* de Dámaso. Así, por citar los trabajos más recientes, D. Jasper y H. Fuhrmann (*Papal Letters in the Middle Ages. History of Medieval Canon Law*, Washington, 2001) mantienen la tradicional consideración de que la de Siricio fue la primera; en cambio Y.M. Duval (*La decretale Ad Gallos episcopos: son texte et son auteur*, ed. y tr. fr., Leiden-Boston, 2005) asegura que la de Dámaso fue anterior. En todo caso, la cuestión sigue abierta.