

EL PROCESO JUDICIAL ANTE EL OBISPO EN EL PRIMER MILENIO DEL CRISTIANISMO. APROXIMACIÓN AL ESTADO DE LA CUESTIÓN SOBRE LA EPISCOPALIS AUDIENTIA¹

Fecha de recepción: 28 de septiembre de 2015 / Fecha de aceptación: 3 de diciembre de 2015

María del Mar Martín García
Universidad de Almería
mmmartin@ual.es

Resumen: en estas páginas se da noticia del estado de la cuestión en las investigaciones sobre la *episcopalis audientia*, así como sobre la influencia de Jacobo Godofredo —un conocido jurista del siglo XVII nacido en Ginebra en el seno de una familia calvinista francesa— en la polémica sobre la naturaleza jurídica de esta institución, pues su opinión tuvo una gran influencia en autores posteriores.

Palabras clave: *episcopalis audientia*, constituciones sirmondianas, Godofredo

Abstract: In these pages the author gives some information of the ‘status quaestionis’ about the ‘episcopalis audientia as well as how Jacques Godefroy —a well-known jurist of the XVII Century borned in Geneve from a Calvinist family— carried a lot of weight in the argument about the juridical nature of the ‘episcopalis audientia’ institution. In fact, his opinion had a great influence in following experts on this matter.

Keywords: ‘episcopalis audientia’, *The Sirmondian constitution*, *Godefroy*

¹ Con anterioridad, he tenido oportunidad de estudiar esta materia en varias ocasiones, que dieron lugar a la publicación de una recensión de la monografía de G. VISMARA, *La giurisdizione civile dei vescovi, secoli I-IX* (en *Ius Canonicum* 40 (2000), pp. 537-542); a una ponencia sobre la institución de la *episcopalis audientia* en los primeros siglos del cristianismo, en el V Seminario Interdisciplinar de Profesores de Derecho Público “Pasado y presente de la Administración de Justicia: hacia una modernización necesaria”, organizado por la Asociación Interdisciplinar de Derecho Público en Mondariz (Pontevedra, España) del 10 al 12 de noviembre de 2011 y a una aportación titulada *Jacobo Godofredo y la interpretación de la “episcopalis audientia”*, en el libro colectivo editado por P. RESINA SOLA, *Fundamenta Iuris. Terminología, principios e interpretatio*, Almería 2012. Se halla en vías de publicación, asimismo, una aportación sobre la *episcopalis audientia* a un volumen colectivo coordinado por L. Míguez Macho en la editorial Tirant Lo Blanch.

1. LA JURISDICCIÓN DE LOS OBISPOS EN SAN PABLO.

Los obispos ejercieron actividad judicial desde los primeros años del cristianismo. Hay un texto escriturístico significativo que, sin mencionar a los obispos de manera expresa, se ha entendido como fundamento de la institución de la *episcopalis audientia*, sobre la que versa el presente estudio. Se trata del conocido párrafo de la primera carta del Apóstol Pablo a los corintios, que se contiene en los primeros ocho versículos de su sexto capítulo, que rezan lo siguiente:

“Audet aliquis vestrum habens negotium adversus altrum iudicare apud iniquos et non apud sanctos? An nescitis quoniam sancti de mundo iudicabunt? Et si in vobis iudicabitur mundus, indigni estis minimis iudiciis? Nescitis quoniam angelos iudicabimus, quanto magis saecularia?

»Saecularia igitur iudicia si habueritis, contemptibiles, qui sunt in ecclesia, illos constituite ad iudicandum? Ad verecundiam vestram dico! Sic nos est inter vos sapiens quisquam, qui possit iudicare inter fratrem suum? Sed frater cum fratre iudicio contendit, et hoc apud infideles? Iam quidem omnino defectio est vobis, quod iudicia habetis inter vosmetipsos! Quare non magis iniuriam accipitis, quare non magis fraudem patimini? Sed vos iniuriam facitis et fraudatis, et hoc fratribus!”².

Este texto aporta luces en lo que respecta a lo que haya que entender que sea la *episcopalis audientia* y a su naturaleza jurídica. No hay que obviar que en torno a la concreción de esta última cuestión —cual sea la naturaleza jurídica de la *episcopalis audientia*: *judicial o arbitral*— hubo una polémica doctrinal de cierta envergadura.

De su contenido se pueden evidenciar varios aspectos importantes que ayudan a responder a estas cuestiones. El primero de ellos radica en la constatación de que San Pablo utiliza términos que fácilmente podían ser interpretados, por los receptores del mensaje, como términos jurídicos: *negotium, iudicari, iudicia, contendit, iniuriam, fraudem, v. gr.* No cabe, pues, deducir de las palabras paulinas una prohibición de acudir a una persona para que haga las funciones de juez y resuelva con imperio la causa litigiosa de la que se trate. No parece, ciertamente, una exhortación en contra del Derecho en la comunidad cristiana, si bien deplora el Apóstol que se acuda a un pleito para demandar justicia con preferencia a sufrir la injusticia; lo

² Texto latino tomado de *Sagrada Escritura. Vol. V. Nuevo Testamento. Traducción y Notas*, Pamplona 2004, pp. 993-994.

cual, por otra parte, no difiere de algunas otras normas actualmente vigentes en el Derecho de la Iglesia, y que son razonables si se parte de un concepto de Derecho, como es el subyacente en el ordenamiento canónico, en el que la justicia es el punto de partida de la caridad, pero no la agota, sino que ésta va más allá y es necesaria para llegar a la plenitud de la justicia.³ Volviendo al texto, se aprecia que hay una prohibición para los miembros de la comunidad cristiana, que es la de acudir a un no cristiano para que resuelva el pleito; ahora bien, si el que se va a encargar de dictar justicia es un cristiano no existe esa prohibición.

Un segundo aspecto que debe ser destacado del texto paulino es que su autor denomina con el término de *sabios* (I Cor 6,5) a aquellos a quienes sería lícito acudir para que impartan justicia, si bien con anterioridad se ha referido a ellos como a *santos* (I Cor 6, 1). Con respecto a esta terminología resulta interesante la interpretación que le da Bidagor en unos comentarios suyos a las Partidas, pues este autor relaciona su exégesis con las fuentes del derecho canónico y del derecho civil. A pesar de ser algo extensa la cita, compensa reproducirla por las luces que aporta a nuestro tema:

“El mismo Rey sabio nos da testimonio de las fuentes de su colección legislativa cuando dice: «Tomadas fueron estas leyes de dos cosas: la una de las palabras de los santos, que hablaron espiritualmente lo que conviene a la bondad del ome, e savamiento de su alma. La otra, de las dichas de los sabios, que mostraron las cosas naturalmente: que es para ordenar los fechos del mundo, de cómo se fagan bien, e con razón. El ayuntamiento de estas dos maneras de leyes, han tan gran virtud, que aduzen cumplido ayuntamiento al cuerpo, e al alma del ome. E por ende el que las bien sabe e entiende es ome cumplido, conociendo lo que ha menester, para pro del alma e del cuerpo» [en nota: Ley 6, Part. I, Tit. 2].

»En este texto no sólo se encierra la grandiosa concepción del Rey a que antes hemos aludido, sino además se señalan las fuentes de donde habían de extraerse ambos derechos civil y canónico: las palabras de los santos y los sabios. Manifiestamente Alfonso entendía por los santos las fuentes del derecho canónico en toda su extensión; por eso, en otra parte aludiendo

³ Así ocurre en la norma codicial en la que, no obstante reconocer al cónyuge inocente su derecho a romper la convivencia conyugal tras el adulterio de su contraparte, le insta encarecidamente a que, movido por la caridad cristiana, y teniendo presente el bien de la familia, no niegue su perdón y decaiga en su derecho. Se trata del c. 1152, §1 del CIC 83, cuyo tenor literal es el siguiente: *“Licet enixe commendetur ut coniux, caritate christiana motus et boni familiae sollicitus, veniam non abnuat comparti adulterae atque vitam coniugalem non disrumpat, si tamen eiusdem culpam expresse aut tacite non condonaverit, ius ipsi est solvendi coniugalem convictum, nisi in adulterium consenserit aut eidem causam dederit aut ipse quoque adulterium commiserit”*.

a las fuentes canónicas y sobre todo a los teólogos y canonistas se los llama ‘santos padres’ en el mismo sentido en que lo usaban los canonistas [en nota: Véase Ley 16, Part. I, Tit. 6.- *Summa Rufini*, ed. Singer, Caus. XXVII, q. 2; *Summa Goffredi*, pag. 2, n. 3] «Santos Padres son llamados todos aquellos que hicieron el ordenamiento de Santa Iglesia [en nota: Ley 2, Part. I, Tit. 6].

»Los sabios eran los antiguos juriconsultos, como puede colegirse por las leyes de Partida donde de ellos se hace mención, por ejemplo, Ley 5, Part. I, Tit. 1; Ley 2, Part. I, Tit. 1; Ley 12, Part. II, Tit. 29, etc.

»Esa selección debía ser hecha según un plan ordenado: nos lo dan a entender además de la naturaleza de la obra, las mismas palabras del Rey sabio. Dice la Ley 2, Part. I, Tit. 1: «e de los mandamientos de estas dos cosas e destas dos maneras de derecho quede suso diximos, e de los otros grandes saberes sacamos, e ayuntamos todas las leyes de este nuestro libro según que las fallamos escritas en los libros de los sabios antiguos poniendo cada ley en su lugar segund el ordenamiento porque las fizimos»⁴.

Cabe razonablemente entender, por otro lado, que en el contexto de la ciudad griega de Corinto en el siglo I, los destinatarios de la epístola de San Pablo interpretaran el término *sabio* utilizado en el texto según el sentido que tenía en lengua griega.⁵ Es cierto, no obstante, que el Apóstol no señalaba que el sabio llamado a dirimir las controversias entre cristianos hubiera de ser el obispo o cabeza de la comunidad cristiana, aunque lógicamente tampoco lo excluía; a pesar de ello, los cristianos lo identificaron así y pronto comenzó la práctica de acudir al obispo con la finalidad de resolver los conflictos, ya de organización interna de la comunidad eclesíastica, ya de materia civil. Vismara justifica convincentemente este aserto cuando explica que nadie en la comunidad cristiana aparte del obispo estaba preparado y situado para poder decidir un litigio y restablecer la concordia perdida, y ello por el conocimiento que tenía de las personas, de sus intereses y de sus problemas, a la vez que le confería autoridad su espíritu de caridad, así como la confianza y estima por parte de los fieles.⁶ Y continúa señalando que:

⁴ Cf. BIDAGOR, R., «El derecho de las decretales y las Partidas de Alfonso El Sabio de España», en *Acta Congressus Iuridici Internationalis*, Vol. III, Roma 1936, pp. 304-305.

⁵ En ese sentido, Vismara, para quien no parece convincente que los cristianos griegos, escuchando predicar a San Pablo en lengua griega, pudieran haber atribuido a dicho término otro significado distinto al que tenía en griego. Cfr. VISMARA, G., *La giurisdizione civile dei vescovi (secoli I-IX)*, Milano 1995, p. 6.

⁶ Cfr. *Ibid.*, pp. 7-8.

“Gli episcopi-presbiteri del tempo di Paolo sono gli immediati antecessori dei vescovi del tempo di Ignazio di Antioquia (intorno alla fine del primo secolo).

»Non si può indicare una data precisa, ma certamente, in breve tempo, il vescovo, che aveva ricevuto dalla Chiesa poteri giurisdizionali sui cristiani della comunità a lui affidata, fu identificato da costoro con il ‘saggio’ indicato da Paolo. La ‘reverentia’, la ‘fides’ e l’‘auctoritas’, delle quali il vescovo era rivestito, lo indicavano come il giudice più idóneo per le liti tra cristiani provocate da conflitti di interessi privati, oltre che per le controversia che già erano di sua competenza per mandato divino, ad esempio in materia di matrimonio, seconde nozze, sponsali, rapporti tra coniugi e tanti altri rapporti sociali”.⁷

El último aspecto del texto al que deseaba aludir hace referencia al ya señalado rechazo, por parte del Apóstol, de que los cristianos pleiteen contra cristianos ante paganos. Era un rechazo frontal, y así fue entendido, de modo que vino a constituir una función de los obispos la de actuar como jueces, aún en aquellas controversias en las que no se dirimían cuestiones internas a la propia comunidad cristiana, salvo en lo que concierne a las personas de los litigantes. En ese sentido cabe entender, además, que en ese rechazo de San Pablo había aspectos que respondían a situaciones coyunturales y aspectos que respondían a situaciones permanentes. Por una parte, había una finalidad provocada por la precaria situación de las primeras comunidades cristianas en las que su existencia, y por supuesto sus normas jurídicas, son ignoradas o desconocidas por el Imperio. En dicha situación, el acudir a tribunales seculares era un peligro cierto para la unidad de los cristianos y para su fe. No es exageración porque el peligro se podía concretar en la misma identificación como cristianos, siendo el cristianismo una religión ilícita; en la necesidad de prestar juramento en los procesos; o, aún más profundamente, en la posible aplicación por parte del juez pagano de normas que podían estar en contradicción con preceptos morales y jurídicos que la Iglesia iba asumiendo como propios en esos primeros años de existencia. Para situarnos en el contexto ha de tenerse en cuenta, de todos modos, que en la época de San Pablo las autoridades romanas todavía no llegaban a distinguir con claridad entre judíos y cristianos, sino que dicha distinción ha de situarse en un momento posterior, coincidente con el hostigamiento del Imperio contra la Iglesia.⁸ Según

⁷ Ibid., p. 8.

⁸ Sobre la inicial confusión y posterior distinción entre cristianismo y judaísmo resulta interesante, entre otras, la obra de BATIFFOL, P., *La Iglesia primitiva y el catolicismo*, Friburgo de Brisgovia 1912, traducción de la 5ª edición por Robles Dégano, F. Y para la interpretación en general del texto paulino que nos ocupa, es notable la explicación sobre

Battifol —que señala a su vez algunos autores que sostienen una opinión contraria a la suya—, en el año 64 la distinción entre judíos y cristianos no sólo era notoria, sino que se reconoció por la ley⁹; y ha de señalarse que la datación más probable de la primera epístola de San Pablo a los corintios es en el año 57.

Estamos ya en disposición de intentar responder a la doble cuestión planteada más arriba sobre qué se haya de entender por *episcopalis audientia* y si su naturaleza es propiamente judicial o más bien arbitral. En cuanto a lo primero, en sentido amplio y como su propio nombre indica, la *episcopalis audientia* hace referencia al obispo en cuanto juez, sin más distinciones, pero, en sentido estricto sólo se refiere a la actividad judicial del obispo cuando conoce de litigios en materia de derecho privado entre cristianos, aunque con el tiempo se ampliará, incluso, a los no cristianos¹⁰.

En cuanto a la segunda cuestión, no convence Cuenca Boy¹¹—que se apoya en Jaeger y Volterra— cuando defiende que la función que comienzan a ejercer los obispos como consecuencia de la prohibición paulina no tiene carácter jurídico sino espiritual, y apunta, a modo de motivación, a la dignidad de los cristianos en cuanto tales, que se debe al hecho de ser miembros del Cuerpo Místico de Cristo. Ahora bien, no se llega a comprender la contraposición entre el origen sobrenatural de la Iglesia y su carácter societario *in hoc saeculo*, con la consiguiente juridicidad de las actuaciones que las relaciones intersubjetivas intrasocietarias requieran en su caso. Más bien hay que afirmar que la asunción de funciones judiciales por parte de los obispos no respondía, ni ya en esos primeros momentos del cristianismo, a situaciones únicamente coyunturales —aunque éstas se les unieran y marcaran su impronta en la configuración de la institución de la *episcopalis audientia*, entre otras—, ni supone una realidad ajena o externa a la naturaleza de la Iglesia, tal y como es entendida al menos, por la eclesiología católica. En realidad, la Iglesia nace y permanece en este mundo con una irrenunciable dimensión societaria para la que es connatural, por lo tanto, el mundo del Derecho. En ese sentido no cabe entender, sin riesgo de equivocarse, que el derecho sea algo

la situación social, cultural y religiosa de la comunidad cristiana de Corinto en esos años que ofrece HOLZNER, J., *San Pablo*, Barcelona 2002, pp. 314-348.

⁹ Cfr. BATTIFOL, P., *Ibid.*, p. 16.

¹⁰ Resultan interesantes las consideraciones en torno a la actividad judicial de los obispos en BELDA INIESTA, Javier. "El ministerio judicial del Obispo hasta el surgimiento de la *lex christiana* (ss. I-IV)." *Anuario de derecho canónico: revista de la Facultad de Derecho Canónico integrada en la UCV* 4 (2015): 387-404.

¹¹ Cfr. CUENA BOY, F. J., *La episcopalis audientia*, Valladolid 1985, p. 3.

contaminante de la espiritualidad del Cuerpo Místico de Cristo sino que, al contrario, constituye un aspecto que coadyuva a que su paso a través de la historia de los hombres sea salvífico.

Ayuda a comprender la complejidad del tema considerar que, aunque hay otros aspectos debatidos en torno a la figura de la *episcopalis audientia*, la mayoría se pueden reconducir, en cierta forma, a la cuestión de la naturaleza jurídica, al menos en la mayor parte de los casos, o en algunas de sus dimensiones. Es interesante la forma en que Cremades enfoca esta polémica doctrinal, reconduciéndola a la disyuntiva de si se concibe que tiene viabilidad tanto histórica como político-jurídica la equiparación de los obispos con los jueces seculares. Tras esa impostación señala este autor:

“Considerando en abstracto, los rasgos que separan la 'episcopalis audientia' del arbitraje 'ex compromisso' no son mayores que los que la separarían de un juicio ordinario, pues si bien el compromiso ausente en la 'episcopalis audientia', o presente, pero modificado respecto al clásico, la separa del arbitraje ordinario, está más cerca la 'episcopalis audientia' de lo que está el arbitraje 'ex compromisso' del juicio ordinario, pues la ejecutabilidad inmediata de la sentencia acerca la 'episcopalis audientia' a la verdadera jurisdicción, en general, y la inapelabilidad de la sentencia formalmente no la separa del modelo del juez ordinario. Pero, además, también en abstracto, siendo relativa en ciertos aspectos la distinción entre 'cognitio' y procedimiento ordinario, la proximidad de la 'episcopalis audientia' a lo jurisdiccional de su tiempo tampoco es escasa. Pues al respecto convendría quizá señalar que la frecuencia de los jueces pedáneos relativizaba entonces la diferencia entre 'ordo' y 'cognitio', no haciéndola quizá en la práctica tan tajante; que la inquina postclásica es a las fórmulas, incomprendidas ya incluso en su valor para la certeza del Derecho, y no tanto al carácter personal del juez, ya que, en definitiva, se era consciente de que de su condición personal mucho era lo que dependía de la 'cognitio'; y la aceptación de un arbitraje —de la 'episcopalis audientia' como arbitraje—, dotado de las características señaladas, no es más fácil dentro de los planteamientos de coherencia coetánea que la aceptación de un órgano jurisdiccional —de la 'episcopalis audientia' como tal— dotado de características como las antedichas.

»Pero, en concreto, aunque la cuestión ha de resolverse sobre el atento examen de pocos y determinados textos, no ha podido evitarse, sin embargo, que periódicamente, desde hace

largos años, se hayan sucedido de forma reiterada respuestas contradictorias a la cuestión de la naturaleza”.¹²

Como se ve y ya se ha dicho reiteradamente, el tema es de una gran complejidad, lo que muestra que sea razonable el surgimiento de posiciones doctrinales difíciles de reconciliar. Esa complejidad resulta de la dificultad de las propias fuentes de conocimiento pero también por lo que supone de enfoque de la difícil cuestión de las relaciones entre dos ámbitos o dimensiones de la sociedad —civil y eclesiástica— que no están sometidas la una a la otra en lo que les constituye en un plano primario como sociedad; ésta, además, es una cuestión que implica, a su vez, la relación entre dos ordenamientos jurídicos que conviven en un mismo territorio pero que tienen distintos ámbitos competenciales.

2. RECONOCIMIENTO DE LA *EPISCOPALIS AUDIENTIA* POR LA LEGISLACIÓN CONSTANTINIANA.

La figura del obispo surge con el desarrollo de la Iglesia desde el primer momento. Es una figura nueva que irá cobrando progresiva y rápidamente una importancia particular en la vida religiosa y social allí donde la sociedad vaya cristianizándose. De entre todos los obispos, tendrá un papel destacado —tanto en el plano religioso como en el jurídico— el obispo de Roma, a la sazón, sucesor del apóstol San Pedro.

Como ya se ha dicho, consecuencia de la obediencia a un precepto de San Pablo recogido en su primera carta a los corintios, será que el obispo comience desde muy pronto a ejercer funciones judiciales dentro de la propia comunidad cristiana. Estas funciones se pondrán en juego en distintos litigios entre cristianos y, de entre esos litigios, los que se tengan en torno a cuestiones de derecho privado, irán configurando la institución de la *episcopalis audientia*. Se puede afirmar que la *episcopalis audientia* se desarrolla como una jurisdicción dentro de la Iglesia y fuera de la legalidad romana. En ese sentido llama la atención la afirmación de Cuenca Boy según la cual con el emperador Constantino se inicia la historia legislativa de la *episcopalis audientia*.¹³ Sería posible compartir tal tesis si se hubiera precisado que es con este emperador con el que se inicia la historia legislativa romana de la *episcopalis audientia*; si no se precisa de tal modo cabría pensar, equivocadamente, que no hay verdadera normativa canónica al respecto

¹² Cf. CREMADES, I., «Derecho romano, comunidad cristiana y *episcopalis audientia*», en *Seminarios complutenses de derecho romano*, 1996, VIII, pp. 101-102.

¹³ Cfr. CUENA BOY, F. J., *La episcopalis...* cit. p. 31.

con anterioridad a Constantino.¹⁴ Distinto es lo que señala acertadamente Biondi de que con Constantino comienza la concesión de poderes civiles a los obispos; concretamente esas concesiones se iniciarían con el reconocimiento de la *episcopalis audientia* y de la *manumissio in ecclesia*.¹⁵

Las fuentes que nos dan a conocer la institución de la *episcopalis audientia* son de dos tipos, canónicas y romanas. No hay que olvidar que los cristianos vivirán durante casi tres siglos fuera de la legalidad romana y, en ocasiones, deberán afrontar cruentas persecuciones a lo largo de ese dilatado periodo. A comienzos del siglo IV, cuando buena parte de la población urbana del Imperio ya es cristiana, la Iglesia consigue la libertad con el Edicto de Milán (año 313), siendo así reconocida institucionalmente por el ordenamiento secular. A finales de ese mismo siglo IV, el cristianismo va a ser constituido en religión oficial del Imperio por el emperador Teodosio (Decreto *Cunctos Populos* del año 380). No muchos años después, en los comienzos del siglo V, dos obispos van a pasar a la historia de la humanidad y del pensamiento occidental por diversos motivos: San Ambrosio y San Agustín. Aunque no sean sus actividades judiciales las que les han hecho pasar a la historia, van a ser conocidos en su tiempo por ellas, y nos van a llegar no pocos testimonios escritos de dichas funciones que ejercieron, tanto dentro de la Administración romana —también con anterioridad a su condición de obispos— como intraeclesiales. Serán estos testimonios ayudas valiosas para analizar en nuestros días cómo se vivía la institución de la *episcopalis audientia*.

Al ser la *episcopalis audientia* —y, más en general, la propia jurisdicción episcopal— una institución no reconocida por la legalidad romana en los primeros siglos del cristianismo, las fuentes romanas no nos la dan a conocer antes de que sea tenida en cuenta por la legislación imperial. La primera ley imperial que regula esta institución reconociéndola, y que ha llegado a nosotros, es una constitución de Constantino datada en el año 318. Para conocer el decurso de la *episcopalis audientia* con anterioridad a esa fecha hemos de acudir, por tanto, a las más primitivas fuentes del derecho canónico. Esas primeras fuentes canónicas estaban constituidas, en realidad, por textos en los que se recogían, entre otras cosas, algunas normas, sobre todo de carácter organizativo, aplicables por parte de los obispos y sus colaboradores en su actividad

¹⁴ Esta matización sí parece introducirla Huck cuando señala que “*l’episcopalis audientia*, communément entendue comme la faculté légalement reconnue aux évêques d’intervenir dans les querelles au civil entre laïcs, était née” (HUCK, O., «A propos de *CTh* 1, 27, 1 et *Csirm* 1. Sur deux textes controversés relatifs à *l’episcopalis audientia constantiniense*», en *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte* 120 (2003), p. 78).

¹⁵ Cfr. BIONDI, B., *Il diritto romano cristiano. I. Orientamento religioso della legislazione*, Milano, 1952, p. 439.

jurisdiccional. Esos primerísimos textos, debido también a la lógica carencia de una técnica jurídica formal, incluirán también criterios morales y cuestiones doctrinales que, no obstante, no empañarán el carácter jurídico de las normas que contenían. Más adelante, las colecciones canónicas que se confeccionen irán mejorando gradualmente de técnica, aparte de por una mejor formación jurídica de sus colaboradores, por la utilización y convivencia con los textos legales de carácter secular. Las normas que desde el principio se van a aplicar en la vida comunitaria de los cristianos van a estar constituidas por preceptos de carácter normativo que se contienen en el Nuevo Testamento, por normas de derecho divino natural y positivo, por leyes de los obispos y los sucesivos romanos pontífices, por cánones conciliares y sinodales, y, finalmente, por los usos y costumbres de las propias comunidades cristianas.¹⁶

De entre las fuentes canónicas quizás la más interesante para hacernos conocer algunos aspectos de la actividad judicial de los obispos y, por lo tanto, para el conocimiento de la *episcopalis audientia*, sea la conocida como *Didascalia Apostolorum* o *Enseñanza de los Doce Apóstoles*, de la primera mitad del siglo III, escrita en griego y originaria de Siria. Sin entrar en pormenores, baste decir que lo que se refleja en ésta —y en otras fuentes canónicas— es que los obispos ejercían con naturalidad, en el seno de las comunidades que regían, una actividad clara de solución de conflictos conforme a derecho con carácter imperativo, es decir, una verdadera y propia actividad jurisdiccional.¹⁷

Por lo que respecta a las primeras fuentes romanas que regulan la institución de la *episcopalis audientia* nos interesan sobre todo dos constituciones del emperador Constantino. La primera de ellas es del año 318 y está recogida en el capítulo XXVII (*de episcopali definitione*) del libro I del Código Theodosiano (CTh 1, 27, 1), y dice así:

“IMP. CONSTANTINUS A. Iudex pro sua sollicitudine observare debebit, ut, si ad episcopale iudicium provocetur, silentium accomodetur et, si quis ad legem Christianam negotium transferre voluerit et illud iudicium observare, audiatur, etiamsi negotium apud iudicem sit inchoatum, et pro sanctis habeatur, quidquid ab his fuerit iudicatum: ita tamen, ne usurpetur in eo, ut unus ex litigantibus pergat ad supra dictum auditorium et arbitrium suum enuntiet. Iudex

¹⁶ Para una aproximación a la historia de las fuentes en este primer periodo véase ÈRDO, P., *Storia delle fonti del diritto canonico*, Venezia 2008, pp. 17-29. En esta obra se contienen numerosas remisiones del autor a otras fuentes de conocimiento para el periodo.

¹⁷ Con relación a la regulación jurídica contenida en la *Didascalia Apostolorum* resultan útiles para el conocimiento de la *episcopalis audientia* con anterioridad a su reconocimiento por el Imperio las consideraciones formuladas por Cremades. Cfr. CREMADES, I., «Derecho romano... cit. pp. 124-127.

enim praesentis causae integre habere debet arbitrium, ut omnibus accepto latis pronuntiet. DATA VIII KAL. IULIAS CONSTANTINOPOLI... A ET CRISPO CAES. CONSS".¹⁸

La otra constitución de Constantino que constituye la segunda fuente romana que regula la *episcopalis audientia* se remonta al año 333 y se la conoce como la Constitución Sirmondiana 1 (Sirm 1), denominada así por estar incluida en una colección que fue editada en París en el año 1631 por el jesuita francés Jacques Sirmond. El título de la colección es *Appendix codicis Theodosiani novis Constitutionibus cumulator. Cum Epistolis aliquot veterum Conciliorum Romanorum, nunc primum editis*. Dicha colección de constituciones imperiales datadas entre los años 331 y 425 parece que fue compilada por un clérigo y que fue bien conocida en Francia. El texto de la Sirm 1 dice así:

“IMP. CONSTANTINUS A. AD ABLABIUM P(RAEFETUM) P(RETORIO). Satis mirati sumus gravitatem tuam, quam plena iustitiae ac probae religionis est, clementiam nostram sciscitari voluisse, quid de sententiis episcoporum vel ante moderatio nostra censuerit vel nunc servari cupiamus, Ablabi, parens karissime atque amantissime. Itaque quia a nobis instrui voluisti, olim promulgatae legis ordinem salubri rursus imperio propagamus. Sanximus namque, sicut edicti nostri forma declarat, sententias episcoporum quolibet genere latis sine aliqua aetatis discretionem inviolatas semper incorruptasque servari; scilicet ut pro sanctis semper ac venerabilibus habeantur, quidquid episcoporum fuerit sententia terminatum. Sive itaque inter minores sive inter maiores ab episcopis fuerit iudicatum, apud vos, qui iudiciorum summam tenetis, et apud ceteros omnes iudices ad executionem volumus pertinere. Quicumque itaque litem habens, sive possessor sive petitor vel inter initia litis vel decursis temporum curriculis, sive cum negotium peroratur, sive cum iam coeperit promi sententia, iudicium elegerit sacrosanctae legis antistitis, ilico sine aliqua dubitatione, etiamsi alia pars refragatur, ad episcopum personae litigantium dirigantur. Multa enim, quae in iudicio captiosa praescriptionis vincula promi non patiuntur, investigat et publicat sacrosanctae religionis auctoritas. Omnes itaque causae, quae vel praetorio iure vel civili tractantur, episcoporum sententiis terminatae perpetuo stabilitatis iure firmentur, nec liceat ulterius retractari negotium, quod episcoporum sententia deciderit. Testimonium etiam ab uno licet episcopo perhibitum omnis iudex indubitanter accipiat nec alius audiatur testis, cum testimonium episcopi a qualibet

¹⁸ Texto latino tomado de la edición del *Codex Theodosianus* preparada por TH. MOMMSEN y P. KRÜGER [*Codex Theodosianus. Volumen I. Theodosiani libri XVI. Cum constitutionibus Sirmondianis edidit adsumpto apparatu P. Kruegeri-Th. Mommsen. Pars posterior. Textus cum apparatu*], reeditada en Hildesheim en 2005, p. 62.

*parte fuerit repromissum. Illud est enim veritatis auctoritate firmatum, illud incorruptum, quod a sacrosancto homine conscientia mentis inlibatae protulerit. Hoc nos edicto salubri aliquando censuimus, hoc perpetua lege firmamus, malitiosa litium semina comprimentes, ut miseri homines longis ac paene perpetuis actionum laqueis implicati ab improbis petitionibus vel a cupiditate praepostera maturo fine discedant. Quidquid itaque de sentiis episcoporum clementia nostra censuerat et iam hac sumus lege complexi, gravitatem tuam et ceteros pro utilitate omnium latum in perpetuum observare convenit. DATA III NONAS MAIAS CONSTANTINOPOLI DALMATIO ET ZENOFILO CONSS”.*¹⁹

La CTh 1, 27, 1 es la primera norma jurídica romana, que haya llegado a nosotros, que regula la institución de la *episcopalis audientia*. No se ha conservado en su totalidad, sino que quien elaboró el Código Teodosiano únicamente recogió unos fragmentos de ella, fragmentos que son, no obstante, fácilmente identificables con la institución. Por tanto, lo que nos ha llegado de esta constitución constantiniana son algunos fragmentos originales y, también posiblemente, alguna interpolación del redactor del Código Teodosiano. Es probable, por otra parte, que en dicha constitución del año 318 se regulase la *episcopalis audientia* con carácter general, pero no podemos saberlo con certeza al carecer del texto completo.

La siguiente ley romana que regula la *episcopalis audientia* es, como se ha dicho, la Sirm 1, del año 333, que es recogida en su totalidad por la colección editada en la primera mitad del siglo XVII por Jacques Sirmond. Se puede decir que contiene una regulación global de la institución.

El contenido de CTh 1, 27, 1 se refiere principalmente a dos puntos: a la *provocatio*, que va a ser consentida por el emperador junto con el reconocimiento por parte del Imperio de la institución canónica de la *episcopalis audientia*, y el carácter de inapelabilidad de las sentencias de los obispos, de modo que van a tener, para el derecho imperial la consideración de ejecutorias. En esta constitución, con la *provocatio*, lo que va a disponer Constantino es que si una de las partes pide que el proceso sea transferido desde el tribunal secular al tribunal episcopal, el juez estatal que está resolviendo el litigio debe guardar silencio con solicitud en espera de que concluya en la otra sede. Es decir, el proceso quedará suspendido temporalmente.

¹⁹ Texto latino tomado de la edición del *Codex Theodosianus* preparada por TH. MOMMSEN y P. KRÜGER, Ivi, pp. 907-908.

No obstante, es preciso tener en cuenta que la interpretación de este texto en el sentido aquí apuntado de que se establece la *provocatio*, no está exento de polémica doctrinal.²⁰

El contenido de Sirm 1, por su parte, se presenta como interpretación o aclaración de una norma precedente. Esta norma precedente parece ser la contenida fragmentariamente en CTh 1, 27, 1 y ello, aunque no se pueda tener absoluta certeza, se apoya en dos razones: en primer lugar, el hecho de que no ha llegado a nosotros ninguna otra constitución anterior al año 333 que se refiera a la *episcopalis audientia*. En segundo lugar, el que no se aprecian contradicciones insalvables en la interpretación conjunta de ambas. En esta constitución del año 333, entre otros puntos, Constantino confirma la inapelabilidad de las sentencias episcopales, así como la posibilidad que tienen tanto el actor como el demandado de acudir al tribunal episcopal unilateralmente y aún en oposición a la otra parte. Además, la posibilidad que da Constantino de acudir al juicio del obispo teniendo pendiente la resolución del litigio ante el magistrado romano, la ofrece a cualquier persona que tenga un litigio pendiente ante los tribunales, no únicamente a los cristianos. Se trata, por tanto, de una concesión general, no un privilegio para los cristianos. En el texto se establece asimismo la obligación que tienen los jueces estatales de ejecutar las sentencias episcopales, lo cual no venía recogido en CTh 1, 27,1, aunque fuese una consecuencia coherente con la inapelabilidad de las sentencias.

3. PROBLEMÁTICA EN TORNO A LAS FUENTES DE CONOCIMIENTO DE LA *EPISCOPALIS AUDIENTIA*. SU AUTENTICIDAD.

A pesar de que hubo leyes imperiales posteriores a Constantino que afectan —más o menos directamente— a la *episcopalis audientia*, las leyes constantinianas sobre el particular (CTh 1, 27, 1 y Sirm 1) se muestran como de ineludible interpretación para determinar la naturaleza y alcance del poder que el Imperio otorgó a los obispos para que dirimiesen conflictos de derecho privado pocos años después de que fuese reconocida la libertad de la Iglesia. Por ese motivo, la polémica doctrinal en torno a su autenticidad cobra una indudable importancia.

Durante mucho tiempo se ha cuestionado la autenticidad de Sirm 1. Los autores que la negaban se apoyaban en buena medida en la opinión del ilustre jurista ginebrino Jacobo

²⁰ Por todos véanse VISMARA, G., *La giurisdizione...* cit. p. 39 y CIMMA, R. M., *La "episcopalis audientia" nelle costituzioni imperiali da Costantino a Giustiniano*, Torino, 1989, p. 55. Vismara defiende el carácter razonable de tal postura, mientras que Cimma manifiesta dudas sobre esta interpretación.

Godofredo.²¹ Este estudioso fue editor del *Codex Theodosianum*, y conocedor, por tanto, de los fragmentos de la constitución del año 318 incluida en él (CTh 1, 27, 1). Esta edición fue publicada en Lyon en el año 1665 y se tituló *Codex Theodosianus cum perpetuis commentariis Iacobi Gotofredi*; tuvo mucho éxito, e incluso afirma Sirks que sigue siendo muy valiosa por sus comentarios.²² Por otra parte, Godofredo fue autor de un comentario bastante crítico sobre la colección de constituciones de Jacques Sirmond, las cuales habían sido publicadas en 1631, es decir, pocas décadas antes de su edición del *Codex*. En la medida en que el estudio de las fuentes llevó a Godofredo a acusar a la Sirm 1, junto al resto de la entera colección de Jacques Sirmond, de apócrifa, quitándole autoridad, influyó en la línea interpretativa de CTh 1, 27, 1 que minimiza el alcance de la concesión otorgada por Constantino a los obispos en el ámbito jurisdiccional del Imperio.

El interés que pueda tener la falsedad o autenticidad de las constituciones de Constantino referentes a la *episcopalis audientia* es claro: en ellas se otorga un enorme poder a los obispos en el ámbito de la jurisdicción civil en detrimento de los magistrados romanos, que hasta entonces ostentaban una jurisdicción exclusiva. Es una concesión que vista desde nuestras categorías actuales bien puede parecer sorprendente. Ahora bien, en el caso de que se mantenga la falsedad de esas supuestas constituciones imperiales y se afirme que la intención de quien las presentase como verdaderas era la de aumentar el prestigio de los obispos, se estaría salvando la acusada reducción de poder de la magistratura imperial a comienzos del siglo IV. En el caso de falsedad de la Sirm 1 se podría entender que, si bien en un primer momento Constantino reconoce con generosidad la *episcopalis audientia* a través de la constitución del año 318 (CTh 1, 27, 1), de la que sólo nos han llegado a nuestros días algunos fragmentos, posteriormente, en una constitución que no habría llegado a nosotros más que adulterada (Sirm 1), Constantino se retractaría de los amplios poderes otorgados a los obispos en materia civil, y el poder que se les reconocería se limitaría al de actuar como árbitros.

²¹ Sobre la figura y obra de Godofredo véanse, junto con la bibliografía allí contenida: SCHMIDLIN, B. et DUFOUR, A. (édités par), *Jacques Godefroy (1587-1652) et l'Humanisme juridique à Genève. Actes du colloque Jacques Godefroy*, Genève 1991 y MENTXAKA, R. y TAMAYO J. Á., «Jacques Godefroy», en DOMINGO, R. (ed.), *Juristas Universales*, Vol. II, Madrid 2004, pp. 347-352.

²² Cfr. SIRKS, A. J. B., *The Theodosian Code. A study*, Friedrichsdorf 2007, p. 165.

No es extraño, por todo ello, que se haya destacado la importancia metodológica de la cuestión de la autenticidad de estas dos constituciones imperiales para el estudio de la *episcopalis audientia*. Así lo hace muy claramente, entre otros, Huck.²³

3. 1. JACOBO GODOFREDO Y LA INTERPRETACIÓN DE LAS CONSTITUCIONES QUE RECONOCEN LA *EPISCOPALIS AUDIENTIA* EN EL IMPERIO.

Por la repercusión que tiene la postura de Godofredo en la interpretación de la *episcopalis audientia* nos detendremos para procurar clarificarla.

Si nos ceñimos al tenor literal de las dos constituciones, hay diversas cuestiones en las que parecen contradecirse. Entre ellas están, por ejemplo, la cuestión de la mención en la Sirm 1 de una constitución anterior sobre la *episcopalis audientia*, interpretada en diversas ocasiones como dato para aseverar la existencia de una tercera constitución constantiniana —que hoy estaría perdida— sobre la materia; también está la cuestión de la incidencia de esta legislación imperial sobre la prescripción cuando se tratase del tribunal del obispo; la cuestión de su incidencia en la *restituto in integrum*, cuando en el litigio resuelto ante el obispo una de las partes o ambas fuese un menor de edad; o la cuestión de la posibilidad dada a los obispos de juzgar litigios en los que ninguna de las partes fuese cristiana, etc. Pero el punto crucial, como señalan por ejemplo Cimma²⁴ y Cremades²⁵, se encuentra en lo relativo a la *provocatio* que habría sido aplicada por Constantino a la jurisdicción civil de los obispos en el momento del reconocimiento de su efectividad en el ámbito del derecho imperial. En efecto, de una rápida lectura de la regulación de Constantino parece advertirse que lo que permite el emperador en el año 318 es que una de las partes en un litigio ante un juez imperial, si la otra parte consiente, acuda al tribunal del obispo para que con su autoridad dirima la controversia, siendo inapelable lo decidido por él. Sin embargo, el mismo emperador, en el año 333, parece que amplía enormemente esa posibilidad dada a los obispos al establecer que cualquiera de las partes podría acudir al tribunal del obispo, incluso en contra de la voluntad de la otra parte. En el supuesto de entender que las dos constituciones son auténticas y decían aquello que de los textos que han llegado a nosotros parece deducirse en una primera lectura, habría que concluir básicamente que, en el segundo momento legislativo referido, la magistratura imperial pierde la exclusividad de su jurisdicción configurándose como jurisdicción concurrente con la de los obispos, y ello a

²³ Cfr. HUCK, O., «A propos... cit. p. 84.

²⁴ Cf. CIMMA, R. M., *La 'episcopalis... cit. Torino, 1989, p. 37.*

²⁵ Cf. CREMADES, I., «Derecho romano... cit. pp. 102-103.

elección de cualquiera de los litigantes; además de que las sentencias episcopales, aparte de inapelables, habrían de ser ejecutadas por el juez secular.

Ahora bien, la CTh 1, 27, 1, primera constitución de Constantino sobre la *episcopalis audientia* del año 318, ha llegado a nuestros días, como se ha dicho, de forma no completa — sólo unos fragmentos y alguno de ellos probablemente interpolado— en una colección oficial del año 438 (el *Codex Theodosianus*) que dista, pues, ciento veinte años de la promulgación de la norma.

Por el contrario, la Sirm 1, segunda constitución de Constantino sobre la institución, promulgada en el año 333, como también se ha dicho, ha llegado completa, pero no fue recogida en el *Codex Theodosianus*, sino que formó parte de una colección privada que parece que fue muy utilizada en Francia desde mitad del siglo V. Las constituciones incluidas en esta colección privada, junto con algunas otras, fueron recogidas, como también se ha dicho con anterioridad, por el jesuita francés Jacques Sirmond, y editadas en París en 1931. De la Sirm 1 se puede señalar que probablemente fue recopilada, como apunta Vismara²⁶ siguiendo en este punto a Landau²⁷, en la Francia meridional, posiblemente en Arles, en torno al año 440. La ocasión habría surgido con la promulgación del *Codex Theodosianus* y su implantación en Francia en el año 339: el clero local procedería con rapidez a la recopilación de dieciséis constituciones imperiales que habían sido excluidas del texto oficial y que eran de frecuente aplicación²⁸; entre ellas la primera sería la Sirm 1. En el siglo XVI Jacques Sirmond recopilaría y editaría veintiuna constituciones —de diversos emperadores desde Constantino— anteriores a la promulgación del *Codex Theodosianus*.

De lo que nos ha llegado de los comentarios de Godofredo sobre la Sirm 1 y del resto de la colección de Jacques Sirmond se evidencia la postura del jurista ginebrino, quien afirma sin ambages que toda la colección es obra de un falsificador, que con sus manipulaciones la hizo verosímil para lograr sus propósitos de acrecentar el poder de la jerarquía eclesiástica²⁹. Más modernamente, las investigaciones sobre la colección sirmondiana llevadas a término

²⁶ Cf. VISMARA, G., *La giurisdizione...* cit. p. 48.

²⁷ Cf. LANDAU, P., «*Findelkinder und Kaiserkonstitutionen. Zur Entsehung der Constitutiones Sirmondianae*», en *Rivista Internazionale di diritto comune* 3(1992), pp. 38 ss. Al pronunciarse Landau sobre esta posibilidad, analiza las conclusiones tanto de Mommsen como de Haenel sobre el origen geográfico de esta constitución.

²⁸ En el mismo sentido VISMARA, G., *Ivi*, pp. 48-49 y 161-162.

²⁹ Una interesante exposición sobre la postura de Godofredo, así como las investigaciones posteriores de Mommsen y Haenel, puede verse en CIMMA, R. M., *La 'episcopalis...* cit. pp. 36-55.

principalmente por Mommsen y Haenel³⁰, así como más recientemente por Landau³¹, permiten afirmar que no hay en la actualidad datos ciertos que justifiquen negar la autenticidad de Sirm 1. Esta autenticidad no es negada, en nuestros tiempos, ni por Vismara³² ni por Cima³³, buenos conocedores de la *episcopalis audientia*; llama la atención, no obstante, el que las conclusiones de uno y otra acerca del carácter y alcance de la institución difieren considerablemente. Por otra parte, hay que reconocer que el tema de la autenticidad de esta constitución se prestaba a cierta confusión por el hecho —que ha de situarse a mitad del siglo IX— conocido, entre los estudiosos de las fuentes históricas del Derecho canónico, como fenómeno de las falsas decretales o de las falsas colecciones³⁴. Lo que este fenómeno ponía de manifiesto, entre otras cosas, era la necesidad de dar solución a problemas de la Iglesia en relación con la autoridad civil, problemas a los que no se podía hacer frente con la legislación canónica anterior. Eran tales como la exención del clero de juicios ante tribunales civiles, la jurisdicción eclesiástica, los bienes eclesiásticos, etc. Hay que tener en cuenta, además, que en una de esas falsas colecciones —los capítulos de Benedicto Levita— se incorporaba la Sirm 1.³⁵

Obviamente, no es comparable la técnica del siglo XVII —en lo que se refiere a la crítica de textos— con la que se logró tras los avances conseguidos por la doctrina científica alemana en el siglo XIX. Pero este motivo resulta insuficiente para entender la negativa tan rotunda mantenida por Godofredo sobre la autenticidad de la constitución de Constantino del año 333. En realidad, el problema interpretativo de la Sirm 1 estaba en relación con el extraordinario poder conferido por el emperador a los tribunales episcopales en el ámbito de la judicatura imperial.

Afirmando el carácter apócrifo de la Sirm 1, cuyo contenido contrastaba con los fragmentos de la constitución del año 318, era posible entender que en esta última constitución Constantino sí había reconocido la actividad de los obispos en la resolución de litigios, en un ámbito conflictual que materialmente excedía de las competencias naturales de la Iglesia, por tratarse de cuestiones civiles. Pero a la vez cabía interpretar que no había situado a los obispos al mismo nivel, si no superior, a los propios jueces estatales.

³⁰ En la bien documentada monografía de Cimma, ya citada, es posible localizar las referencias concretas de las obras de estos dos autores.

³¹ Cf. LANDAU, P., Ivi, pp. 37-45.

³² Cf. VISMARA, G., Ibid., 1995, p. 50.

³³ Cf. CIMMA, R. M., Ibid., p. 59.

³⁴ Para una visión descriptiva de estas falsas colecciones, véase, entre otros, ÈRDO, P., *Storia delle...* cit. pp. 78-83.

³⁵ Cfr. VISMARA, G., Ivi, pp. 169-170.

Incluso se podría interpretar que Constantino había otorgado a los obispos un privilegio en cierto modo similar, aunque con diferencias, al que ya con anterioridad gozaran las autoridades judías respecto de sus propios fieles. Al respecto es interesante lo que señala Biondi cuando dice:

“I precedenti ebraici, invocati dal Volterra, persuadono poco. Dopo il 70 d. C. gli ebrei possono rivolgersi ai propri tribunali, i quali, secondo il diritto ebraico, hanno il potere di amministrare giustizia e sono a ciò autorizzati dai romani. Qui abbiamo un caso di giurisdizione nazionale, in cui cioè, entro determinati limiti, lo Stato romano permette la giurisdizione propria delle 'gentes' conquistate. La giurisdizione ebraica, permessa dallo Stato romano, non ha quella funzione e quella impostazione religiosa che ha la 'episcopalis audientia'. Il giudice ebraico è sempre un giudice civile. I pagani non potevano tollerare una giurisdizione con fondamento religioso; se non attribuiscono alcuna giurisdizione ai propri pontifici, come l'avrebbero potuto attribuire in ordine ad oltre de avversate religione? Molto meno potevano tollerarlo le leggi cristiane che parlano di 'superstitio iudaica'. Ciò risulta da CT 2, 1, 10 (Arc Hon. 398): i giudei, in ordine a quelle cause 'quae non tam ad superstitionem eorum... pertinent', devono adire i tribunali romani ad essere sottoposti alle leggi romane; si consente solo che per mezzo di compromesso 'ad similitudinem arbitrorum' possano, soltanto nelle cause civili, devolvere la decisione 'apud Iudaeos vel patriarchas ex consensu parium'. Qui il patriarca è collocato sullo stesso piano di qualsiasi giudeo; la legge importa soppressione non della giurisdizione del patriarca, ma della stessa giurisdizione ebraica, che prima era consentita; ciò risulta più chiaramente dalla Interpretatio; si consente ora solo un semplice arbitro, come si dichiara nella fine della legge: 'tamquam ex sententia cognitionis arbitri fuerint adtributi'.

»Il sistema giudiziario ebraico, confermato da Augusto ma abolito dalla citata legge di Arcadio ed Onorio, è ben diverso, anzi antitetico, a quello cristiano: mentre questo suppone un dualismo tra giudice civile e giudice ecclesiastico, nel sistema ebraico invece all'apice della gerarchia sta il gran patriarca, il quale è nel contempo sacerdote e giudice: manca cioè quella separazione tra giurisdizione ecclesiastica e giurisdizione civile che costituisce il punto de partenza ed il presupposto della giurisdizione vescovile cristiana: se lo Stato fosse stato fin da principio cristiano e non ci fosse stata la distinzione tra fedeli ed infedeli, come non c'era

nell'ordinamento giudaico, S. Paolo non avrebbe certo imposto di ricorrere alla giurisdizione cristiana piuttosto che a quella degli infideli”.³⁶

Como muestra Biondi, hay que tener en cuenta que en la propia concepción de la comunidad política es muy diversa la perspectiva cristiana de la judía. Baste hacer referencia a que el cristianismo —y no así el judaísmo— admitió desde el principio la dependencia política de sus fieles respecto de las autoridades civiles; entre otras consecuencias de ello, cabe señalar que la normativa aplicada por los obispos al resolver —ya en sede canónica, ya en sede civil, una vez reconocida la *episcopalis audientia* por el Derecho romano— conflictos de derecho privado, no sería la normativa canónica sino la imperial. Esta normativa imperial se aplicaría, eso sí, atemperada por una propia noción de equidad, lo que llevaba a tomar en consideración —y, en ocasiones, a aplicar con carácter preferente— el derecho consuetudinario. Se entiende así, además, con respecto a la repercusión que hubo necesariamente que tener la *episcopalis audientia*, que ésta fuera un instrumento especialmente apto para hacer posible la asimilación, transformación y conservación del Derecho romano a lo largo del medievo.

Es cierto, de todos modos, que manteniendo la falsedad de la Sirm 1 habría que afrontar otro tipo de dificultades interpretativas, pues numerosas contradicciones persistirían, pero estaría salvado aquello que más asombro puede provocar de la postura imperial hacia la Iglesia.

Otro de los motivos que facilitan comprender que se negase la autenticidad de la Sirm 1 era que su contenido no sólo entraba en contradicción con la CTh 1, 27, 1, sino que parecía contradecir también a la legislación imperial posterior a Constantino. Asimismo hay que considerar como posible argumento justificador de esta postura negadora la no inclusión de la Sirm 1 en el *Codex Theodosianus*. Ahora bien, su no inclusión, así como la posterior legislación imperial, lo que claramente revela, dada la técnica de innovación legislativa de la época, es la voluntad del Imperio de disminuir el poder de los obispos a mediados del siglo V, pero no la falsedad de la Sirm 1. Incluso, bien entendido, es un argumento que más fácilmente puede reforzar la autenticidad de esta constitución. Resulta sugerente, en tal sentido, lo que señala Vismara sobre la Francia meridional de la primera mitad del siglo V, cuando dice:

“L'obbligo del consenso delle parti per introdurre un processo nel tribunale episcopale non fu accolto nella Gallia meridionale. Il numero dei manoscritti della Collezione sirmondiana, e in

³⁶ Cf. BIONDI, B., *Il diritto...* cit. pp. 452-453.

particolare della costituzione Sirm. 1 e la tradizione di questa, in fonti più tardie, provano la vitalità della disciplina costantiniana attraverso i secoli.

»Fonte del diritto vigente nel territorio di Arles per la 'episcopalis audientia', como per altri istituti, non è dunque il codice, testo del diritto ufficiale dell'impero, ma una legge più antica, nel caso una legge di Costantino, che non era mai stata abrogata e si era conservata intatta nella tradizione locale, integrata dalle norme ecclesiastiche che si erano sviluppate sulla base del precepto paolino».³⁷

Parece ser que lo que estaba en el núcleo de la problemática es lo que de anómalo pueda tener para la concepción de lo que deben ser las relaciones entre comunidad religiosa y comunidad política, así como las relaciones entre sus respectivas autoridades. Hay que notar, además, que Godofredo fue un destacado y meritorio estudioso de las fuentes, pero también que fue una personalidad política de su tiempo, comprometido fuertemente con sus ideales político-religiosos. No es casualidad que su postura respecto a las fuentes que nos han llegado de la *episcopalis audientia* sea radical, pues no cabe olvidar el contexto de disputa religiosa en la que Europa se hallaba inmersa en aquellos años. También Huck pone de relieve las circunstancias de Godofredo para destacar que en su toma de postura acerca de la autenticidad de las constituciones constantinianas es fácil suponer que estaba privada de objetividad.³⁸ En cualquier caso, puede decirse que una mentalidad imbuida de eclesiología protestante, concretamente calvinista, va a tener sin duda dificultad para admitir la posibilidad de lo que puede llegar a entenderse como traspaso de poder —en el ámbito de la jurisdicción— desde las autoridades civiles a las religiosas, y que esto hubiera sido permitido por la Iglesia en los primeros siglos del cristianismo.³⁹

4. ANOTACIONES FINALES.

³⁷ Cf. VISMARA, G., *La giurisdizione...* cit. pp. 162-163.

³⁸ Cfr. HUCK, O., «*A propos...*» cit. p. 78.

³⁹ Para hacerse una idea cabal de la problemática creada en torno a las fuentes sobre la institución de la *episcopalis audientia*, así como de las diversas posturas doctrinales al respecto, son muy valiosas las ya citadas monografías italianas de Vismara y Cimma. A ellas remito no sin añadir que la de Cimma es especialmente útil para un estudio de las posturas doctrinales, si bien, a mi modo de ver, las conclusiones vienen a ser más acertadas en el trabajo de Vismara. Al margen de otras consideraciones, este último autor se ha dedicado al estudio de la *episcopalis audientia* en un largo arco de tiempo: publicó su primera monografía acerca de este tema en 1937, lo que le debe haber permitido ser un privilegiado espectador de las distintas aportaciones doctrinales hasta la publicación, en 1995, de la monografía aquí citada. Merece apuntar aquí también el estudio de Huck y, concretamente las páginas que dedica al estudio —y crítica— de las posturas de Vismara y Cimma, en particular en materia de la autenticidad de las constituciones imperiales reconocedoras de la jurisdicción de los obispos en cuestiones de derecho privado, las ya largamente citadas CTh 1, 27,1 y Sirm 1. Cfr. HUCK, O., *Ivi*, pp. 100-104.

Se puede señalar otro motivo, ya aludido anteriormente en estas páginas y que en parte se puede entender implícito en la postura descrita de Godofredo, en el que más o menos veladamente se sustentan algunas posiciones que niegan el carácter jurisdiccional de la potestad de los obispos, y reconducen sus funciones a las de un árbitro, incluso con ciertos privilegios, si se quiere. Se trata de la negación de que pueda haber verdadera jurisdicción, verdadero Derecho, fuera de un ordenamiento secular.

Hay dos ámbitos de donde pueden provenir estas negaciones de juridicidad en la Iglesia. Por una parte, serían las negaciones del carácter verdaderamente jurídico del Derecho de la Iglesia, con la consiguiente negación de la naturaleza jurisdiccional de las audiencias de los obispos, por ser incompatibles con una idea de Iglesia exclusivamente espiritualista y en la que se entienden como opuestas la caridad y el Derecho.⁴⁰ Esta postura supone, a la postre, negar la posibilidad de verdadera jerarquía en la Iglesia, y responde, en realidad, a una visión eclesiológica de raíz protestante. En ese sentido explica Roca cómo la concepción luterana de la Iglesia como realidad carismática no trajo consigo una Iglesia solamente espiritual, sino un nuevo Derecho con una fuente material distinta.⁴¹

Por otra parte se sitúan las posturas que entienden que no cabe verdadero Derecho que no sea coactivo y, por tanto, la única fuente real del Derecho sería la autoridad del Estado. Esta postura, no demasiado lejana a la mentalidad actual, hace hincapié en una visión de la ley como *vis*, pretiriendo su carácter de *ratio*, de modo que se puede decir que confunde la nota de la exigencia del Derecho con la de la coactividad.⁴²

Es de reseñar que en muchos de los autores, si no en la mayoría de ellos, que se alineaban en la posición doctrinal negadora de la naturaleza jurisdiccional de la *episcopalis audentia* subyacía una visión pastoralista —antijuridicista— del Derecho canónico. Por otra

⁴⁰ Una interesante exposición de las primeras reacciones de autores católicos a la enseñanza de Rudolph Sohm que mantenía, como es sabido, la incompatibilidad entre la esencia del Derecho y la esencia de la Iglesia véase en ROUCO VARELA, A. M., «La reacción católica ante el 'Kirchenrecht I del Rudolph Sohm. Una aportación a la historia de la fundamentación teológica católica del derecho canónico», en *Teología y Derecho*, (ed.) ROUCO VARELA, A. M., Madrid 2002, pp. 132-173. Téngase en cuenta, en cualquier caso, que estas primeras reacciones, situadas a finales del siglo XIX y primeros años del siglo XX, están, como de alguna manera señala el autor, muy ancladas en la noción de Iglesia como sociedad perfecta.

⁴¹ Cfr. ROCA, M. J., «La influencia de la reforma protestante en el Derecho», en *e-Legal History Review* 14(2012), p. 9. En este estudio su autora analiza la influencia de la eclesiología protestante en el Derecho, así como la evolución de esta influencia y algunas de sus interpretaciones.

⁴² Respecto a la nota de la coactividad y su carácter intrínseco o no a la noción de Derecho, así como su distinción respecto a la nota de la imperatividad, resultan interesantes las consideraciones de HERA, A. DE LA, *Introducción a la ciencia del Derecho canónico*, Madrid 1980, pp. 158-160.

parte, una cuestión que incide en el tema de la naturaleza de la *episcopalis audientia* es la consideración de la que las constituciones constantinianas denominan la *lex christiana*. Ciertamente, cuando Constantino otorga la posibilidad de traspasar un litigio que está conociendo un tribunal estatal ante el tribunal episcopal lo describe como la posibilidad de someterlo a la *lex christiana*. Algunos autores han interpretado el término no en el sentido de que la *lex christiana* se refiera a normas jurídicas propias de la Iglesia, sino a una serie de normas morales o pastorales que, en cualquier caso, buscaban la pacificación de los litigantes no conforme al Derecho sino conforme a la caridad. Sin embargo, parece más acertado entender que con ese término, tanto Constantino como, en general, la sociedad del momento entendían un propio Derecho, un propio ordenamiento jurídico, evidentemente peculiar y de origen religioso, pero de naturaleza jurídica⁴³. Como ha sido señalado atinadamente por Vismara, en la *lex christiana* los juristas romanos identificaron el ordenamiento jurídico de la Iglesia, mientras que los juristas modernos podrían haber deducido la pluralidad de ordenamientos jurídicos.⁴⁴

Para entender la decisión de Constantino en relación con la institución de la *episcopalis audientia* hay que referirse, aunque sea brevemente, a las posibles finalidades por las que se planteó su reconocimiento y los amplios poderes que va a tener en el ámbito del ordenamiento secular. Recordemos que, en realidad, la *episcopalis audientia* va a ser y continuará siendo una institución canónica que tiene su virtualidad propia dentro del ordenamiento de la Iglesia, independientemente de la repercusión que cobre para el Derecho romano, en el que va a darse una concurrencia entre la jurisdicción de los jueces y la de los obispos.

Con su regulación acerca de la jurisdicción de los obispos en materia de derecho privado, lo que hace Constantino es reconocer una situación de hecho y legitimar las decisiones (sentencias) de los obispos. Los motivos que le podían llevar a tal decisión son, en primer lugar, de carácter pragmático: Constantino no puede ignorar el peso del cristianismo en la vida del Imperio. Hay además fuertes razones para poner un contrapunto a la corrupción de la administración imperial. Como señala Biondi, el reconocimiento de la *episcopalis audientia* es una manifestación de la altísima consideración que el Estado tenía de la jerarquía eclesiástica, y

⁴³ Para Belda Iniesta la *lex christiana* “acabará por germinar en un derecho que combine los dos aspectos determinantes de la naciente Christianitas: el derecho romano, que articulaba la vida ya desde hacía siglos, y el Evangelio de Jesucristo, que a través de los sucesores de los apóstoles encontrará acomodo en las leyes humanas” (BELDA INIESTA, J., «El ministerio... cit. p. 401).

⁴⁴ Cfr. VISMARA, G., *La giurisdizione...* cit. pp. 28-29.

la pone en relación con las tristes condiciones de los tribunales del momento. Y dice textualmente:

“Per fronteggiare la corruzione e l'ignoranza dei giudici, nonché le lungaggini e le spese del processo, Costantino non escogita nuovi ordinamenti o severe sanzioni, ma preferisci ammettere la possibilità che, ad istanza di una sola parte, la causa possa essere decisa dal vescovo, che, per santità di vita, saggezza e prestigio, forniva la migliore garanzia di retta e coscienziosa decisione”.⁴⁵

A su vez, reconociendo la *episcopalis audientia*, que no dejaba de ser el reconocimiento de una situación de hecho, Constantino satisfacía los deseos de los cristianos en orden a obedecer el precepto paulino. Finalmente, hay que analizar la situación dentro de su contexto, en el que claramente se va a decantar el emperador por favorecer a la Iglesia en orden a poder utilizarla según su conveniencia política.

No olvidemos que los obispos llevaban a cabo diferentes funciones judiciales: para resolver conflictos en el ámbito interno de la Iglesia, para los que se aplicaba el derecho propio (el Derecho canónico); para resolver conflictos entre cristianos en materia de derecho privado (propiamente era la *episcopalis audientia*), para los que aplicaba el derecho correspondiente, que era el Derecho romano. Pero este Derecho romano lo aplicaba según su propio concepto de equidad, que va a ser entendido, diversamente a como se entiende en el Derecho romano, como un criterio anterior al propio ordenamiento, pues hará referencia a la ley divina y a la caridad. Es decir, se aplicaba el Derecho romano, pero este Derecho romano —que va a ser conservado y transmitido también gracias a la *episcopalis audientia*— se va a aplicar modificándolo en la medida de lo necesario para que sea justo y para que se amolde al espíritu que informa la sociedad creada en la Iglesia y que se propone influir en la sociedad creando un mundo renovado.

Por otra parte, los obispos, al resolver cuestiones de derecho privado van a aplicar, en la medida en que consideren que es la solución más justa, no sólo el Derecho romano, sino que aplicarán las normas consuetudinarias y prerromanas que se amolden mejor a la realidad. Es así como la jurisdicción de los obispos no sólo irá creando y modelando el ordenamiento de la

⁴⁵ Cf. BIONDI, B., *Il diritto...* cit. p. 451.

Iglesia, sino que va a ir re-creando y modelando —cristianizándolo, suavizándolo— el Derecho romano.⁴⁶

⁴⁶ Al respecto, véase, entre otros, BIONDI, B., *Ivi*, pp. 455-456.