

MATER FAMILIAS

SCRITTI ROMANISTICI PER MARIA ZABŁOCKA

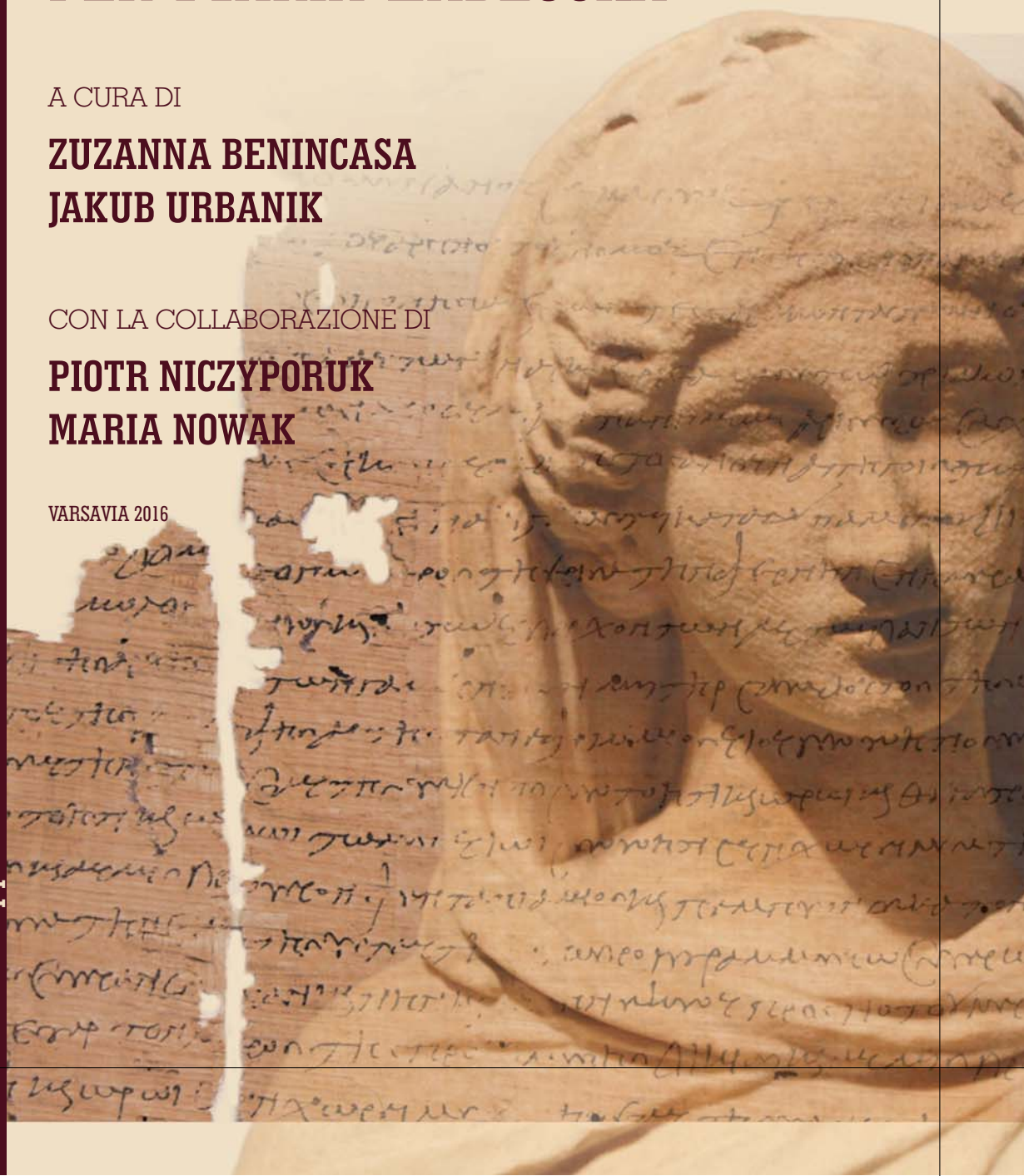
A CURA DI

ZUZANNA BENINCASA
JAKUB URBANIK

CON LA COLLABORAZIONE DI

PIOTR NICZYPORUK
MARIA NOWAK

VARSAVIA 2016



MATER FAMILIAS

SCRITTI ROMANISTICI PER MARIA ZABŁOCKA

A CURA DI

**ZUZANNA BENINCASA
JAKUB URBANIK**

CON LA COLLABORAZIONE DI

**PIOTR NICZYPORUK
MARIA NOWAK**

VARSAVIA 2016

Supplements to The Journal of Juristic Papyrology are jointly published by the Faculty of Law and Administration of the University of Warsaw, the Institute of Archaeology of the University of Warsaw, and Fundacja im. Rafała Taubenschlaga, Krakowskie Przedmieście 26/28, 00-927 Warszawa 64 tel. (+48 22) 55 22 815 and (+48 22) 55 20 384, fax: (+48 22) 55 24 319 e-mails: g.ochala@uw.edu.pl, t.derda@uw.edu.pl, kuba@adm.uw.edu.pl web-page: <<http://www.taubenschlagfoundation.pl>>

Cover design by Maryna Wiśniewska
Computer design and DTP by Jakub Urbanik

© for the book by Zuzanna Benincasa & Jakub Urbanik
and Fundacja im. Rafała Taubenschlaga

© for the constituting papers by the Authors

Warszawa 2016

ISBN 978-83-938425-9-9

Wydanie I.
Druk i oprawa: Sowa Sp. z o.o., Piaseczno



Mater Familias
Scritti per Maria Zabłocka

INDICE

Zuzanna BENINCASA & Jakub URBANIK

Prefazione XIII

Elenco delle opere di Maria Zabłocka XXIII

José Luis ALONSO

The Emperor, the ex-prostitute, and the adulteress.

Suet. Cal. 40 revisited 3

Krzysztof AMIELAŃCZYK

In search for the origins of the Roman public law offences (crimina)

in the Archaic period 23

Zuzanna BENINCASA

Alcune riflessioni sulla libertà di caccia nel diritto romano.

vivai e riserve di caccia 39

Witold BORYSIAK

Roman principle

Nemo pro parte testatus pro parte intestatus decedere potest

and the reasons of its modern rejection 63

Luigi CAPOGROSSI COLOGNESI

Un ordinamento giuridico e le sue trasformazioni 85

Cosimo CASCIONE

Celso lettore di San Paolo?

Una nota minima in tema di interpretazione 101

Alessandro CORBINO	
<i>Personae in causa mancipii</i>	107
Božena Anna CZECH-JEZIERSKA	
<i>Roman law in Polish People's Republic: Stages of transformation</i>	119
Tomasz DERDA & Maria NOWAK	
<i>Will of [---]is daughter of Pachois from Oxyrhynchos.</i>	
<i>P. Oxy. II 379 descr.</i>	135
Marzena DYJAKOWSKA	
<i>Verba impia et maledicta.</i>	
<i>The influence of Roman law upon the western European doctrine</i>	
<i>of verbal insult of the ruler in the 16–17th centuries</i>	145
András FÖLDI	
<i>Appunti sugli elementi romanistici nel nuovo Codice civile ungherese</i> ..	161
Ewa GAJDA	
<i>Elements of theology in Roman law.</i>	
<i>On Zenon's Henoticon and Justinian's letter (Cf. I.I.8)</i>	191
Luigi GAROFALO	
<i>Roma e i suoi giuristi nel pensiero di Nicolás Gómez Dávila</i>	207
Tomasz GIARO	
<i>L'expérience de l'absurde chez les juristes romains</i>	243
Sławomir GODEK	
<i>Ignacy Daniłowicz on the impact of Roman law</i>	
<i>on the law of the pre-partition Commonwealth</i>	
<i>in the light of his letters to Joachim Lelewel</i>	269
Ireneusz JAKUBOWSKI	
<i>Some remarks about Roman law</i>	
<i>in Tadeusz Czacki's opus magnum</i>	285
Maciej JOŃCA	
<i>Per aspera ad astra.</i>	
<i>Johann Bayer, römisches Recht</i>	
<i>und das Ausbildungsprogramm der jungen Radziwiłłs</i>	295

Aldona Rita JUREWICZ	
<i>TPSulp. 48 und actio quod iussu.</i>	
<i>Konnte Prudens adjektivisch belangt werden?</i>	307
Agnieszka KACPRZAK	
<i>Obbligo del lutto e il controllo sociale sulla sessualità di vedove</i>	323
Leszek KAZANA	
<i>Il delitto Matteotti: qualche dubbio sul colpevole</i>	351
Piotr KOŁODKO	
<i>Some comments on the role of the quaestor as a prosecutor</i>	
<i>in criminal proceedings in the times of the Roman Republic</i>	375
Przemysław KUBIAK	
<i>Between emotions and rationality</i>	
<i>Remorse as mitigating circumstance in Roman military law</i>	397
Sławomir KURSA	
<i>Capacity of women to make testamentum parentis inter liberos</i>	415
Marek KURYŁOWICZ	
<i>Ancarenus Nothus und Gaius von Hierapolis</i>	
<i>Miscellanea epigraphica: CIL VI 7193a & IGR IV 743</i>	425
Luigi LABRUNA	
<i>«Necessaria quanto la giustizia ...»</i>	
<i>Etica e tradizione dell'avvocatura</i>	445
Paola LAMBRINI	
<i>Ipotesi in tema di rescissione per lesione enorme</i>	453
Elżbieta LOSKA	
<i>Testamenti factio passiva of actresses in ancient Rome</i>	465
Adam ŁUKASZEWICZ	
<i>Remarks on Mars Ultor, Augustus, and Egypt</i>	487
Rafał MAŃKO	
<i>Roman roots at Plateau du Kirchberg</i>	
<i>Recent examples of explicit references to Roman law</i>	
<i>in the case-law of the Court of Justice of the EU</i>	501

Carla MASI DORIA	
<i>Una questione di «stile»?</i>	
<i>A proposito di una critica di Beseler a Mommsen</i>	527
Rosa MENTXAKA	
<i>Sobre la actividad comercial del clero hispano en los inicios del siglo IV</i>	
<i>a la luz de dos cánones del Concilio de Elvira</i>	535
Joanna MISZTAL-KONECKA	
<i>The non-litigious proceedings in Polish Law</i>	
<i>and Roman iurisdictio voluntaria</i>	569
Józef MÉLÈZE MODRZEJEWSKI	
<i>Modèles classiques des lois ptolémaïques</i>	579
Piotr NICZYPORUK	
<i>La capacità giuridica e la tutela del nascituro nella Roma antica</i>	597
Dobromiła NOWICKA	
<i>Family relations in cases concerning iniuria</i>	619
Tomasz PALMIRSKI	
<i>Some remarks on legal protection of commodans</i>	
<i>prior to the introduction of the praetorian actio commodati</i>	639
Anna PIKULSKA-RADOMSKA	
<i>Über einige Aspekte der Steuerpolitik und Propaganda</i>	
<i>der öffentlichen Macht im römischen Prinzipat</i>	653
Manex RALLA ARREGI	
<i>Sobre una posible relación causal entre regulación canónica</i>	
<i>y legislación imperial en los primeros siglos del monacato</i>	677
Francesca REDUZZI MEROLA	
<i>Schiavitù e dipendenza nel pensiero di Francesco De Martino</i>	693
Władysław ROZWADOWSKI	
<i>Sul trasferimento del credito in diritto romano</i>	705
Francesca SCOTTI	
<i>Actio aquae pluviae arcendae e «piccola bonifica agraria»:</i>	
<i>Un esempio dalle fonti giustinianee</i>	725

Michał SKŘEJPEK	
<i>La pena di morte nel diritto romano: necessità o no?</i>	785
Marek SOBCZYK	
<i>Recovery of performance rendered dotis nomine</i> <i>on account of a future marriage that did not take place</i>	797
Andrzej SOKALA	
<i>Władysław Bojarski Paterfamilias</i>	819
Janusz SONDEL	
<i>Alcune considerazioni sulla storia e sull'insegnamento</i> <i>del diritto romano in Polonia</i>	849
Agnieszka STĘPKOWSKA	
<i>Il ruolo del consenso muliebre</i> <i>nell'amministrazione dei fondi dotali in diritto romano</i>	889
Dorota STOLAREK	
<i>Lenocinium in the Lex Iulia de adulteriis</i>	909
Paulina ŚWIECICKA & Łukasz MARZEC	
<i>From Roman oratores to modern advocates</i> <i>Some remarks on the formative of lawyer's ethics in Antiquity</i>	935
Adam ŚWIEŃTOŃ	
<i>Superexactiones in the Late Roman Law</i> <i>A short review of the imperial constitutions in the Theodosian Code</i> ..	965
Renata ŚWIRGOŃ-SKOK	
<i>Family law in the private law systematics</i> <i>from the Roman law until the present day</i>	979
Sebastiano TAFARO	
<i>Il diritto per l'oggi</i>	993
Anna TARWACKA	
<i>Manomissioni di schiavi nelle commedie di Plauto</i>	1025
Jakub URBANIK	
<i>Dissolubility and indissolubility of marriage</i> <i>in the Greek and Roman tradition</i>	1039

Andreas WACKE

- Führte die Unveräußerlichkeit des Mitgiftgrundstücks
im römischen Recht zu relativer Nichtigkeit?
Grenzen vom Verbot des venire contra factum proprium* 1069

Jacek WIEWIÓROWSKI

- Deformed child in the Twelve Tables* 1157

Witold WOŁODKIEWICZ

- Apices iuris non sunt iura* 1177

Karolina WYRWIŃSKA

- Functionality of New Institutional Economics
in research on Roman law* 1187

Jan ZABŁOCKI

- Il concetto di mater familias in caso di arrogazione* 1199

Mater Familias
Scritti per Maria Zabłocka
pp. 535–568

Rosa Mentxaka

**SOBRE LA ACTIVIDAD COMERCIAL
DEL CLERO HISPANO EN LOS INICIOS DEL SIGLO IV
A LA LUZ DE DOS CÁNONES DEL CONCILIO DE ELVIRA***

I. PRESENTACIÓN

EN ESTE ESCRITO ANALIZO dos cánones procedentes del primer concilio provincial celebrado en la península ibérica del que se tiene conocimiento histórico, el concilio de Elvira;¹ ambas disposiciones tienen en

* Este artículo es fruto de la actividad desarrollada por el Grupo de Investigación de la UPV/EHU 13 /06 (Cristianismo y Derecho Romano) y constituye para mí un honor y un placer poderlo dedicar a la querida colega Maria Zabłocka.

¹ Sobre el grandísimo interés suscitado en la historiografía por este concilio *vid.* por ejemplo: C. J. HEFELE, *Histoire des conciles d'après les documents originaux. Nouvelle traduction française corrigée et augmentée par H. Leclercq, Première partie*, Paris 1907 [= Hildesheim – New York 1973], pp. 212–264; J. GAUDEMET, s.v. «Elvire II. Le concile d'Elvire», *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, 15 (1963), pp. 317–348, páginas en las que habla de su importancia, la posible fecha de celebración, los miembros del clero asistentes, el papel de Osio de Córdoba, el contenido de las disposiciones conciliares, su relación con África y su influencia, así como la bibliografía y ediciones de la obra; E. REICHERT, *Die Canones der Synode von Elvira. Einleitung und Kommentar*, Hamburg 1990, pp. 8–219; entre los estudiosos hispanos caben destacar las aportaciones de: J. A. MOLINA GÓMEZ, «La exégesis como instrumento de creación cultural. El testimonio de las obras de Gregorio de Elvira», *Anti-*

común el que regulan la actividad mercantil del clero cristiano: el decimonoveno precisa la actividad económica de los miembros del clero, sus características y límites y el vigésimo trata de las sanciones que merecen los clérigos o los laicos que prestan dinero a interés.

En las presentes páginas estudiaré los dos cánones intentando determinar, en cada caso, hasta qué punto contienen una regulación atípica o novedosa en el seno de la sociedad cristiano-romana de la época, o, por el contrario siguen las pautas establecidas en la patrística, en concreto en la occidental. Además, trataré de precisar, en el supuesto de que sea factible, qué fuente o fuentes pudieron tener presente los asistentes al concilio bético para fijar el contenido de los cánones en cuestión.



II. EL CONCILIO DE ELVIRA Y SU PROBLEMÁTICA HISTÓRICA

Como es conocido entre los especialistas, el concilio de Elvira (*Iliberri* o *Iliberis*: barrio actual de Albarracín en la ciudad de Granada)² tuvo lugar

güedad y Cristianismo 17 (2000) p. 50 con la abundante bibliografía de la nota 155; A. GONZÁLEZ BLANCO, «El cristianismo en la Hispania pre-constantiniana. Ensayo de interpretación sociológica», en *Digitum* [<http://digitum.um.es/xmlui/browse?type=author&order=ASC&rpp=20&value=Gonz%C3%A1lez+Blanco%2C+Antonino> consultado el 19.03.2014] pp. 39-62; D. Ramos-Lissón, en J. ORLANDIS & D. RAMOS-LISSÓN, *Die Synoden auf der Iberischen Halbinsel bis zum Einbruch des Islam (711)*, Paderborn - München - Wien - Zürich 1981, pp. 3-30 e D. RAMOS-LISSÓN, «El concilio de Elvira en la historiografía moderna», [en:] J. SOTOMAYOR & J. FERNÁNDEZ UBIÑA (ed.), *El concilio de Elvira y su tiempo*, Granada 2005, pp. 65-88. También subraya la influencia de Elvira: E. BERNABÉ SÁNCHEZ, «A propósito del Concilio de Elvira (siglo IV), el caso de las vírgenes *deo sacratae*», *Signum* 14 (2013) pp. 30-41 y J. GARCÍA SÁNCHEZ, «El Derecho Romano en el concilio de Elvira», [en:] J. SOTOMAYOR & J. FERNÁNDEZ UBIÑA (ed.), *El concilio de Elvira y su tiempo*, Granada 2005, pp. 589-591.

² En este sentido por ejemplo: HEFELE, *Histoire* (cit. n. 1), p. 214; REICHERT, *Die Canones* (cit. n. 1), p. 24; MOLINA GÓMEZ, «La exégesis» (cit. n. 1), pp. 49-50; J. SOTOMAYOR &

en la Bética hispana a inicios del siglo iv p.C., en una fecha discutida por los estudiosos;³ se ha cuestionado la autenticidad de sus actas⁴ y, a juicio de los expertos, nos encontramos ante una colección canónica compuesta de un núcleo inicial de cánones (21), que serían los genuinos iliberrita-

J. FERNÁNDEZ UBIÑA (ed.), *El concilio de Elvira* (cit. n. 1), p. 7 y sobre todo: M. ORFILIA, «Iliberri-Elvira Granada, ciudad romana y cristiana», *ibidem*, pp. 117-135 quien analiza en profundidad la evolución de la ciudad desde su asentamiento ibérico a su conversión en *municipium florentinum iliberritanum* así como la presencia de cristianos en *Iliberri*.

³ HEFELE, *Histoire* (cit. n. 1), p. 215 habla del 15 de mayo; en cambio, RAMOS-LISSÓN, «El concilio de Elvira» (cit. n. 1), p. 78 propugna el 326 con base en el regreso de Osio de Córdoba a su sede episcopal. También señala en el mismo trabajo (p. 88) que las fechas iniciales que ubicaban en concilio en torno al 306 se han ido desplazando hacia el 309 o hacia el 326. M. SOTOMAYOR MUÑOZ, «Sobre la fecha del concilio», [en:] SOTOMAYOR & FERNÁNDEZ UBIÑA (ed.), *El concilio de Elvira* (cit. n. 1), pp. 137-167 defiende la anterioridad e influencia del concilio de Elvira en el de Arles – estando ambos próximos en el tiempo – sin acabar de pronunciarse sobre la hipotética fecha de celebración y proponiendo como parámetros temporales el inicio del episcopado de Osio (hacia el 295) y la celebración del concilio de Arlés el 314. J. VILELLA MASANA, «Cánones pseudoiliberritanos y Código Teodosiano: La prohibición de sacrificios paganos», *Polis* 17 (2005), pp. 118, notas 89 y 90 trata con profundidad del tema, si bien en esta última hace referencia a las propuestas interpretativas de datar la reunión tras «la inflexión constantiniana», alguna de las cuales sitúa el concilio hacia el 700 p. C., para en las notas 93-95 mencionar otras cronologías anteriores. GARCÍA SÁNCHEZ, «El Derecho Romano» (cit. n. 1), pp. 592-593 también recoge las fechas propuestas así como: MOLINA GÓMEZ, «La exégesis» (cit. n. 1), pp. 51-52; REICHERT, *Die Canones* (cit. n. 1), pp. 21-23 y GAUDEMET, *s.v.* «Elvire II. Le concile d'Elvire» (cit. n. 1), pp. 317-320. Ejemplifican la problemática señalada de inexistencia de una fecha pacífica: S. GONZÁLEZ RIVAS SJ, *La penitencia en la primitiva iglesia española*, Salamanca 1949, p. 40, quien lo data «hacia el año 300» mientras que R. LETINIER Y MICHEL, *La función judicial de los concilios hispanos en la Antigüedad Tardía*, León 1996, p. 11, lo fecha en el 306 y R. MACMULLEN, *Voting about God in early Church Councils*, Yale – New Haven – London, 2006, p. 2 lo sitúa hacia el 310.

⁴ Sobre el carácter del documento y la existencia de una edición crítica dada la transmisión del texto completo de los 81 cánones sólo en la colección canónica hispana *vid.*: M. SOTOMAYOR, «El concilio de Elvira en el contexto de la colección canónica hispana», [en:] J. SANTOS & R. TEJA (ed.), *El Cristianismo. Aspectos históricos de su origen y difusión en Hispania*, Vitoria – Gasteiz 2000, pp. 189-199 así como J. VILELLA & P. E. BARREDA, «Los cánones de la Hispania atribuidos a un concilio Iliberritano», [en:] SOTOMAYOR & FERNÁNDEZ UBIÑA (ed.), *El concilio de Elvira* (cit. n. 1), pp. 545-579; REICHERT, *Die Canones* (cit. n. 1), pp. 26-55 y VILELLA MASANA, «Cánones pseudoiliberritanos» (cit. n. 3), pp. 97-103.

nos,⁵ colección a la que se añadió posteriormente el resto de los atribuidos a este concilio⁶ de procedencias diferentes.⁷

En nuestro caso, el comentario se limita a los cánones decimonoveno y vigésimo que formarían parte del grupo considerado auténtico y habrían sido adoptados en el concilio celebrado en Elvira; como otros de ámbito provincial,⁸ éste estaría dedicado a tratar de cuestiones doctrinales, disciplinarias, etc., respecto de las cuales establecería unas pautas de comportamiento comunes para las comunidades cristianas de la península ibérica; de las 37 sedes representadas, la mayoría procedían de la Bética, aunque también tomaron parte en el Concilio representantes de otras zonas de *Hispania* de la importancia de León, Zaragoza o Toledo.⁹

⁵ Así por ejemplo: REICHERT, *Die Canones* (cit. n. 1), p. 49. Según RAMOS-LISSÓN, «El concilio de Elvira» (cit. n. 1), p. 88 la consideración del Concilio de *Iliberis* como un núcleo inicial compuesto de los 21 primeros cánones es una realidad que todo el mundo acepta, siendo el resto de los cánones adiciones posteriores.

⁶ En este sentido Meigne, según RAMOS-LISSÓN, «El concilio de Elvira» (cit. n. 1), p. 70; M. SOTOMAYOR & T. BERDUGO, «Valoración de las Actas», [en:] SOTOMAYOR & FERNÁNDEZ UBIÑA (ed.), *El concilio de Elvira* (cit. n. 1), pp. 89-114, en particular en la página 95 señalan que el grupo A (cánones 1 al 21) serían los verdaderos cánones del concilio de Elvira, del 15 de mayo del 300/303. Estos mismos autores (p. 96) señalan que, según Suberbiola, los cánones 1 a 22 pertenecerían al concilio de Elvira celebrado hacia el año 309.

⁷ VILELLA & BARREDA, «Los cánones» (cit. n. 4), pp. 562-563 matizan la propuesta de Meigne, con base en un análisis filológico de los 81 cánones, destacando la enorme dificultad de asignar los de los grupos A (cánones 1-21), B (cánones 63-75) y C (cánones 22-62 y 76 a 81) a determinados concilios; en las páginas 567-570 fundamentan el por qué de su no admisión del carácter unitario de los cánones.

⁸ *Vid.* al respecto, por ejemplo, mi artículo: «*Concilia ecclesiae* del Norte de África en época de Cipriano y reglamento de las asambleas deliberativas romanas», [en:] *Tradizione romanistica e Costituzione* 11 Napoli 2006, pp. 1213-1254 sobre los concilios acaecidos en el Norte de África a lo largo del siglo III.

⁹ En SOTOMAYOR & FERNÁNDEZ UBIÑA (ed.), *El concilio de Elvira* (cit. n. 1), p. 323 se distingue entre comunidades representadas por los obispos y las representadas por los presbíteros. Por lo que se refiere al primer grupo se mencionan los obispos de: Acci (Guadix, Granada), Cordoba (Córdoba), Spalis (Sevilla), Tucci (Martos, Jaén), Epargrum (Aguilar de la Frontera, Córdoba), Castolona (Cazlona-Cástulo), Jaén, Mentesa (La Guardia, Jaén), Eliberri (Granada), Corsuta [Urci] (Pechina, Almería), Emereta (Mérida), Caesaragusta (Zaragoza), Legio (León), Toletum (Toledo), Fiblaria (¿Calagurris Fibularia, en la Hoya de Huesca?) [¿Elepla (Niebla)?], Ossonoba (Faro, Portugal),

Como veremos a continuación, respecto de la actividad económica nuestros cánones fijaron la disciplina eclesiástica¹⁰ exigible, no sólo a los laicos sino, sobre todo, a los miembros del clero. reconociendo a estos últimos la posibilidad de efectuar actividades mercantiles pero con algunos límites y prohibiéndoles, en cambio, al igual que a los laicos cristianos, el prestar dinero con interés.



Elbora (¿Évora, Portugal?)[¿Talavera de la Reina?], Eliocroca (Lorca, Murcia), Basti (Baza, Granada), Malaca (Málaga). Los presbíteros representaban a: Epura (Montoro, Córdoba), Ursona (Osuna, Sevilla), Iliturgi (Cerro Maquiz, Mengíbar, Jaén), Carula (La Puebla de Cazalla, Sevilla), Advingi [Aiungi] (cerca de Alcaudete, Jaén), Ateua [Ategua] (Teba la Vieja, Córdoba), Acinippe [Acinipo] (Ronda la Vieja, Málaga), Alauro [Olaurum] (Lora de Estepa, Sevilla), Barba [Barba Singilia] (El Castillón, Antequera, Málaga), Egabrum (Cabra, Córdoba), Aiune (Arjona, Jaén?), Segalbinia (¿Salobreña, Granada?), Ulia (Montemayor, Córdoba), Drona [Baedrona] (Córdoba), Baria (Vera, Almería), Solia (Majadalglesia, El Guijo, Córdoba), Ossigi (Cerro Alcalá, Jimena, Jaén) y Cartago [Carthago Nova] (Cartagena, Murcia). Comentan esta relación de asistentes por ejemplo: HEFELE, *Histoire* (cit. n. 1), pp. 214-215; MOLINA GÓMEZ, «La exégesis» (cit. n. 1), p. 50 y P. CASTILLO MALDONADO, «Sobre la representación de *Tucci* en el Concilio de Elvira: Reconstrucción hipotética de las diócesis en los años iniciales del siglo IV», *Hispania antiqua* 29 (2005), pp. 175-191; REICHERT, *Die Canones* (cit. n. 1), 19-20 y 24-25 subraya que estaban representadas todas las provincias hispanas y que probablemente el número de comunidades en este momento histórico era todavía superior al que se menciona aquí; J. FERNÁNDEZ UBIÑA, «Los orígenes del cristianismo hispano. Algunas claves sociológicas», *Hispania Sacra* 59 (2007), pp. 448-449. hace referencia al estudio de García Moreno para intentar establecer los orígenes del cristianismo hispano con base en los asistentes a este concilio y VILELLA & BARREDA, «Los cánones» (cit. n. 4), pp. 546-547 notas 11-12 cuestionan la credibilidad de la lista de asistentes. A su vez, GONZÁLEZ BLANCO, «El cristianismo en la Hispania pre-constantiniana» (cit. n. 1), p. 29, con base en la información del concilio de Elvira, destaca la existencia de comunidades regidas sólo por diáconos o presbíteros y el paralelismo en este punto con el cristianismo africano así como, en la página 62, llama la atención sobre el carácter urbano de este primer cristianismo.

¹⁰ Comenta también el número de participantes en el concilio: GAUDEMET, s.v. «Elvire 11. Le concile d'Elvire» (cit. n. 1), p. 320, subrayando que dada la presencia sólo de hispanos, su objeto era regular las cuestiones disciplinarias de interés para la iglesia hispana. También LETINIER Y MICHEL, *La función judicial* (cit. n. 3), pp. 14-15, insiste en que una de las materias habitualmente tratadas en los concilios son las cuestiones de disciplina eclesiástica, entre las que, lógicamente se encuentran nuestros cánones.

III. EL CANON 19: DE CLERICIS NEGOTIA ET NUNDINAS SECTANTIBUS

Can. 19: Episcopi, presbyteres et diacones si in locis suis negotiandi causa non discedant, nec circumeuntes provincias quaestuosas nundinas sectentur; sane ad victum sibi conquiendum aut filium aut libertum aut mercennarium aut amicum aut quemlibet mittant; et si voluerint negotiari, intra provinciam negotientur.¹¹

Sobre los clérigos que andan buscando negocios y mercados. Los obispos, presbíteros y diáconos no se alejen de sus lugares de origen para hacer negocios, ni anden recorriendo las provincias a la caza de mercados lucrativos. Para proveer a su sustento, más bien envíen a un hijo, un liberto, un asalariado, un amigo o a cualquier otra persona. Y si quieren negociar, que negocien dentro de la provincia.¹²

Inicialmente, antes de comentar el canon en las claves formuladas en la presentación (si su contenido resulta novedoso o no y las posibles fuentes inspiradoras) quiero proponer una aproximación de carácter histórico-sociológico extraíble de una primera lectura del tenor literal del texto, que se concreta en lo que sigue:

1. En los inicios del siglo IV, la iglesia hispana estaba ya jerarquizada como se deduce de la afirmación inicial referida a obispos, presbíteros y diáconos; da la impresión que también en *Hispania* se siguieron las pautas de progresiva institucionalización que se habían ido dando a lo largo del siglo III en las iglesias cristianas y que conocemos, por ejemplo, por las comunidades de Cartago o de Roma.¹³

¹¹ Reproduzco los cánones de la edición de M. SOTOMAYOR & T. BERDUGO, «El concilio de Elvira en la Hispana», [en:] SOTOMAYOR & FERNÁNDEZ UBIÑA (ed.), *El concilio de Elvira* (cit. n. 1), p. 24.

¹² Conforme a la traducción que aparece en: SOTOMAYOR & BERDUGO, «El concilio de Elvira» (cit. n. 11), p. 42.

¹³ Normalmente el clero estaba dividido en los siguientes grados: presbíteros, diáconos, subdiáconos, acólitos y lectores. Sobre los tipos de clero existentes a mediados del siglo III *vid.* por ejemplo: Eus. *HE* VI 43.11 donde atribuye a la Iglesia de Roma: un obispo, cuarenta y seis presbíteros, siete diáconos, siete subdiáconos, cuarenta y dos acólitos, cin-

2. Si admitimos como auténtico el contenido del canon, cabe afirmar que en este momento histórico, al menos en algunos lugares del territorio hispano, nos encontramos con una iglesia acomodada, con un clero pudiente, asentado¹⁴ y dedicado a las actividades mercantiles, un clero cuyos miembros tenían libertos¹⁵ o asalariados a los que en calidad de per-

cuenta y dos entre exorcistas, lectores y ostiarios, así como más de mil quinientas viudas y menesterosos, teniendo cada uno de los grupos atribuidas tareas específicas. Véase al respecto por ejemplo: M. J. MEYENDORFF, *Imperial Unity and Christian divisions*, New York 1989, pp. 41-49 así como, si bien en una fase un poco posterior: J. A. SABW KANYANG, *Episcopus et plebs. L'évêque et la communauté ecclésiale dans les conciles africains (345-525)*, Bern - Berlín y otras 2000, pp. 119-190 y B. D. SHAW, «The elders of Christian Africa», [en:] *Rulers, Nomads and Christians in roman north Africa*, Aldershot - Brookfield 1995, pp. 211-213; K. BAUS, *Von der Urgemeinde zur frühchristlichen Grosskirche*. H. JEDIN, *Einleitung in die Kirchengeschichte*, Freiburg - Basel - Wien 1965 (3 ed.), pp. 390-395, en especial la p. 394; J. FERNÁNDEZ UBIÑA, «El cristianismo greco-romano», [en:] M. SOTOMAYOR & J. FERNÁNDEZ UBIÑA (ed.), *Historia del Cristianismo. I: El mundo antiguo*, Granada 2003, p. 255 informa sobre las distintas actividades que llevan a cabo; así por ejemplo el obispo, en la cima jerárquica, es el responsable de la catequesis, administra los sacramentos, excomulga a los pecadores y reconcilia a los penitentes; el presbítero, realiza dichas funciones por delegación o, en ausencia del obispo, y el diácono es el encargado de las tareas asistenciales y administrativas. En una escala inferior están los cargos menores (lectores, subdiáconos, acólitos, exorcistas) cuyas tareas no están precisamente delimitadas. Por lo que se refiere a *Hispania*, trata de la existencia de dicha jerarquía con base en el concilio de Elvira, GONZÁLEZ BLANCO, «El cristianismo en la Hispania pre-constantiniana (cit. n. 1), pp. 46-48 y 51-52 y; MOLINA GÓMEZ, «La exégesis» (cit. n. 1), p. 53.

¹⁴ SÁNCHEZ, «A propósito del Concilio de Elvira» (cit. n. 1), p. 33 habla de oligarquías y élites ciudadanas.

¹⁵ A. DÍAZ, «Las relaciones de dependencia no-esclavistas y el Concilio de Elvira», *Memoirs de historia antigua*, 2 (1978), pp. 199-203 analiza las relaciones sociales que se deducen de los cánones conciliares y naturalmente, en dicho contexto, menciona nuestro canon 19 en las páginas 200 y 202. En este último caso llama la atención sobre el hecho de que el canon no habla de libertos de la Iglesia - como va a ser lo habitual en la historiografía eclesiástica posterior - sino de libertos del clero; creo que en el momento histórico de celebración del Concilio, en que todavía la separación entre patrimonio eclesiástico y patrimonio individual no es nítida, es lógico que se hable de libertos del clero y no de la Iglesia; aunque no sepamos con seguridad la fecha del concilio, puede ocurrir que todavía el cristianismo no haya sido declarado religión lícita y, en consecuencia, el reconocimiento de la Iglesia como persona jurídica titular del patrimonio históricamente no haya acontecido todavía, por lo que la titularidad la ostentan las personas físicas y no la persona jurídica Iglesia. Sobre este patrimonio eclesiástico y su articulación cuando el cristianismo se ha convertido en la religión oficial del imperio *vid.* por ejemplo. C. BUENACASA PÉREZ, «Acrois-

sonas interpuestas¹⁶ encomendaban el ejercicio de la actividad económica; en consecuencia, estamos bastante alejados del modelo de clero y de obispos que aparecen reflejados en la carta 67 de Cipriano,¹⁷ en la que el padre cartaginés menospreciaba a sus colegas, los obispos hispanos Basíldes y Marcial; este último, probablemente debido a su escasa capacidad económica, no pudo garantizar para sí y los suyos una sepultura digna por lo que, al igual que otros *tenuiores*,¹⁸ tuvo que incorporarse a una asociación funeraria pagana (*collegium tenuiorum*) para poder acceder a ella.¹⁹

sement et consolidation du patrimoine ecclésiastique dans le Code Théodosien XVI», [en:] J. N. GUINOT & F. RICHARD, (ed.), *Empire chrétien et Église aux IV^e et V^e siècles. Intégration ou «concordat»? Le témoignage du Code Théodosien*, Paris 2008, pp. 259–275.

¹⁶ Según R. TEJA, «*Exerae gentes*: Relaciones con paganos, judíos y herejes en los cánones de Elvira», [en:] SOTOMAYOR & FERNÁNDEZ UBIÑA (ed.), *El concilio de Elvira* (cit. n. 1), p. 225 el concilio es la expresión de los esfuerzos de la iglesia por integrarse en la sociedad romana de la época preservando las peculiaridades propias de una religión que quería parecer distinta pero respetable.

¹⁷ *Vid.* Cypr. *Epist.* 67.6.2. Como se sabe, los obispos Basíldes de Mérida y Marcial de León–Astorga, habían sido depuestos por su apostasía durante la persecución de Decio; por ello, habían escrito a Roma para poder recuperar sus puestos, hecho que consiguieron; en consecuencia, algunos miembros de sus comunidades (que ya habían elegido nuevos obispos) decidieron escribir a Cipriano y enviar una comisión (integrada por dos obispos hispanos Félix y Sabino) para participar en el sínodo celebrado en Cartago y exponer la problemática suscitada por la apostasía de Basíldes y Marcial. Es en este contexto en el que Cipriano enuncia los comportamientos cuestionables de los obispos hispanos y nos informa, indirectamente, de su origen social.

¹⁸ Es conocido que los *tenuiores* eran trabajadores por cuenta ajena, pequeños comerciantes, artesanos, etc., que, por su escasa capacidad económica se asociaban con fines funerarios en los citados *collegia tenuiorum*; según *D.* 47.22.1 (Marc. 3 *inst.*) estas personas, con poco poder adquisitivo, aportaban una cantidad de dinero mensual y se reunían no más de una vez al mes con fines funerarios. *Vid.* al respecto: ROSA MENTXAKA, «Sobre los bienes dedicados al culto cristiano en la época pre-constantiniana», *Seminarios Complutenses* 12 (2000), pp. 230–232; 218–219 con la bibliografía citada, sobre todo, en la nota 361.

¹⁹ *Vid.* al respecto por ejemplo la bibliografía hispana que, por lo general, comenta la carta de Cipriano en un debate iniciado en 1967 por M. C. DÍAZ Y DÍAZ, «En torno a los orígenes del cristianismo hispánico», [en:] *Las raíces de España*, Madrid 1967, pp. 423–443, sobre si el origen del cristianismo hispano era africano o no, aspecto en el que no voy a entrar pero sobre el que se pronuncian a favor o en contra algunos de los autores aquí comentados como por ejemplo: GONZÁLEZ BLANCO, «El cristianismo en la Hispania pre-constantiniana (cit. n. 1), pp. 34–35; G. W. CLARKE, «Prosopographical Notes on the Epis-

La comparación de la información proporcionada por ambas fuentes produce la impresión de que, en los aproximadamente cincuenta años que han transcurrido entre la redacción de la carta 67²⁰ y el concilio cuyos cánones comento, al menos en algunas zonas de la península ibérica, ha ido fraguándose una iglesia capaz de incorporar a su clero a miembros acomodados de la sociedad hispana que, en algún caso, hacen de la actividad comercial su forma de vida.²¹

tles of Cyprian 1: The Spanish bishops of *Epistle 67*», *Latomus* 30 (1971), pp. 1141-1145; J. M. BLÁZQUEZ, «La carta 67 de Cipriano y el origen africano del Cristianismo hispano», [en:] *Homenaje a P. Sáinz Rodríguez III. Estudios históricos*, Madrid 1986, pp. 93-102; M. SOTOMAYOR, «Influencia de la iglesia de Cartago en las iglesias hispanas (a propósito de un artículo de J. M. Blázquez)», *Gerion* 7 (1989), pp. 277-287. Comentan además el texto: R. TEJA, «La carta 67 de S. Cipriano a las comunidades cristianas de León-Astorga y Mérida: Algunos problemas y soluciones», *Antigüedad y cristianismo: Monografías históricas sobre la Antigüedad tardía* 7 (1990), pp. 115-124; J. VILELLA MASANA, «Roma, Cartago i la cristiandat hispana segons l'epístola 67 de Cebrià», [en:] *Homenatge a Miquel Tarradell*, Barcelona 1993, pp. 883-887; J. FERNÁNDEZ UBIÑA, «Los orígenes del cristianismo hispano (cit. n. 9), pp. 437-441 quien destaca el que, según esta fuente, los obispos y fieles cristianos practicaban su religión sin rupturas con el entorno pagano; en mi artículo: «Sobre los bienes dedicados» (cit. n. 18), pp. 230-232 aludo a la fuente al preguntarme sobre las vías empleadas por el cristianismo primitivo para ostentar la titularidad del patrimonio eclesiástico; F. MARTÍNEZ BOUZAS, «Valoración de la epístola 67 de S. Cipriano en el contexto de su concepción del mundo y de la autonomía de las Iglesias locales», *Revista española de Teología* 35 (1975) pp. 3-20 estudia la carta dentro de la problemática de relación entre Roma y las iglesias locales.

²⁰ En mi artículo, «Sobre los bienes dedicados» (cit. n. 18), la databa en el año 254 p.C.; con posterioridad se ha pronunciado con más precisión sobre el tema: R. SALCEDO GÓMEZ, *El Corpus epistolar de Cipriano de Cartago (249-258): Estructura, composición y cronología*. Tesis doctoral inédita que manejo gracias a la amabilidad de su autor, Barcelona 2007, p. 347, donde habla de otoño del 254.

²¹ M. SOTOMAYOR, «Cristianismo primitivo y paganismo romano en Hispania», *Memorias de Historia Antigua* 5 (1981), p. 174 afirma lo que sigue: «las actas del Concilio de Elvira demuestran que hacia el año 300 el cristianismo había penetrado en todas las clases sociales». Según M. T. DE JUAN, «La gestión de los bienes en la Iglesia hispana tardo-antigua: confusión patrimonial y sus consecuencias», *Polis* 10 (1998), pp. 172-180 desde mediados del siglo IV, los grupos privilegiados de la sociedad aspiraban a desarrollar una carrera eclesiástica que culminara con el episcopado. Las exenciones de cargos públicos y los privilegios fiscales de los miembros del clero hizo que personas de posición desahogada llegaran a sedes episcopales de Galia, Hispania o África.

3. En estos momentos, del tenor literal de la fuente, se deduce que el celibato no está introducido en las comunidades hispanas, dado que los obispos, presbíteros y diáconos pueden desarrollar la actividad comercial fuera de su provincia, entre otras personas interpuestas, a través de sus hijos.²²

4. Ya centrándonos en el contenido de la disposición referida a los límites a la actividad mercantil del clero, cabe preguntarse hasta qué punto lo que el canon establece es innovador o, por el contrario, en este punto sigue la estela de criterios asentados en el seno de la primitiva iglesia cristiana.

Desde mi punto de vista la respuesta a esta cuestión es dual. En cuanto regulación canónica ciertamente la podemos calificar de novedosa, ya que es la primera disposición conciliar transmitida, aunque sea provincial, que trata de la actividad comercial del clero; sin embargo, como veremos seguidamente su contenido no lo es tanto.

En su momento escribí²³ que los cristianos de los primeros siglos, siempre y cuando tuvieran una profesión considerada decorosa, tenían la obligación de continuar con la actividad profesional que ejercían;²⁴ si un

²² Sin embargo, está claro que se está afianzando la idea; el canon 33 del concilio que analizamos prohíbe a los obispos, presbíteros y diáconos que, una vez ordenados, mantengan relaciones sexuales con sus esposas y engendren hijos, y si lo hicieran dice que serán privados del honor del clericaliato. R. GRAYSON, *Les origines du célibat ecclésiastique du premier au septième siècles*, Gembloux 1970, p. 180 considera que este canon no es el punto de partida de una tradición sino el testimonio de una idea que va a acabar imponiéndose, si bien el autor dedica su monografía a estudiar en profundidad (padres, legislación conciliar, legislación laica) tanto la tradición occidental como oriental del celibato en las diversas zonas del Imperio; Véase también sobre el tema por ejemplo: H. CROUZEL, «Le célibat et la continence ecclésiastique dans l'Église primitive: leurs motivations», [en:] *Mariage et divorce, célibat et caractère sacerdotaux dans l'église ancienne*, Torino 1982, pp. 333-371 donde se exponen los motivos que llevaron a la iglesia primitiva a exigir el celibato y la continencia así como: H. BALTENSWEILER, *Il matrimonio nel nuovo Testamento. Ricerche esegetiche su matrimonio, celibato e divorzio*, Brescia 1981, monografía en la que se analiza el celibato a la luz del Nuevo Testamento y su incidencia en el Protestantismo.

²³ Vid. ROSA MENTXAKA, «Cipriano: *De Lapsis* VI y los límites a la actividad económica episcopal», [en:] P. I. CARVAJAL (ed.), *Estudios de Derecho Romano en Homenaje al Prof. Dr. D. Francisco Samper*, Santiago de Chile 2007, pp. 483-486.

²⁴ FERNÁNDEZ UBIÑA, «Los orígenes del cristianismo hispano» (cit. n. 9), p. 437 destaca que los fieles hispanos asumían los cargos con naturalidad sin que ello supusiera ruptura alguna ni con su carrera política, actividad social o vida familiar.

comerciante se hacía cristiano y se incorporaba al clero de su comunidad no por ello se le impedía seguir desarrollando su profesión,²⁵ ya que se trataba de garantizar el que pudiera seguir haciendo frente a sus necesidades y no dependiera de los fieles o de la iglesia.

Además, en este momento histórico en que probablemente el cristianismo todavía no había sido legalizado no parece extraño el que el clero en general y los obispos en particular pudieran ser titulares, bien de un patrimonio propio, bien de un patrimonio de la comunidad,²⁶ cuya administra-

²⁵ K. THRAEDE, «Diakonie und Kirchenfinanzen im Frühchristentum», [en:] E. LIENEMANN, (ed.), *Die Finanzen der Kirche. Studien zu Struktur, Geschichte und Legitimation kirchlicher Ökonomie*, München 1989, p. 562 subraya que sólo tarde, y además esporádicamente, está acreditada la existencia de obispos que dependieran de la caja común y no tuvieran medios de vida propios; según el autor, a lo largo del siglo III y al menos en Cartago, lo habitual era que los clérigos no abandonaban su actividad profesional habitual sino que la desarrollaban junto con la religiosa en el seno de la comunidad; W. ECK, «Handelstätigkeit christlicher Kleriker in der Spätantike», *Memorias de Historia Antigua* 4 (1980), p. 128 subraya la múltiple información existente sobre actividad comercial de cristianos que encontramos en los tres primeros siglos, lo que permite suponer que muchos hicieron del comercio su forma habitual de vida. Sólo en los siglos cuarto y quinto la patrística se plantea si de debe combatir la *avaritia* y el pago de un precio injusto pero sigue sin debatir si el comercio se debe cuestionar.

²⁶ Hay que tener en cuenta que los obispos a mediados del siglo III recibían los donativos u ofrendas voluntarias en dinero [a título de ejemplo el canon XLVIII de nuestro concilio acuerda suprimir la costumbre de que los bautizados echen algún dinero en la concha] o en especie en nombre de la comunidad y presidían su distribución pública, además de poder tener la titularidad de bienes inmuebles dedicados al culto y al enterramiento. Como se ha señalado ya, en este momento histórico el patrimonio de las Iglesias probablemente no podía ser de titularidad eclesiástica al no reconocerse ni el cristianismo como religión oficial ni la personalidad jurídica a la Iglesia cristiana; en consecuencia, una de las vías empleadas para ostentar la titularidad de bienes era el valerse de personas físicas individuales, por ejemplo los obispos quienes, ante la autoridad política y la sociedad laica pasaban por ser los titulares del patrimonio, patrimonio que lógicamente administraban, pero que en el seno de la iglesia cristiana solía ser considerado como «patrimonio colectivo». Vid. al efecto por ejemplo: M. WACHT, s.v. «Gütergemeinschaft», *RAC* XIII (1987), pp. 1-59, en particular 26-51 por lo que se refiere al cristianismo y sus diversas concepciones en función del momento histórico y de la procedencia oriental u occidental de la patrística, así como MENTXAKA, «Sobre los bienes dedicados» (cit. n. 18), pp. 192-212 y EADEM, «Cipriano: *De Lapsis* VI» (cit. n. 23), p. 486. DE JUAN, «La gestión de los bienes» (cit. n. 21), pp. 167-180 desarrolla con profundidad el tema de la gestión de dicho patrimonio y la confusión entre el patrimonio propio de la Iglesia y el privado de cada obispo y G. BARONE ADESI, «Il ruolo sociale dei patrimoni ecclesiastici nel Codice Teodosiano», *BIDR* 83

ción implicaba el ejercicio de actividades comerciales.²⁷ Por lo tanto, el punto del que debemos partir es que los miembros del clero, de hecho, se vieron obligados a efectuar negocios e intervenir en el tráfico jurídico.

Ahora bien, cabe preguntarse si esta actividad mercantil mereció siempre una valoración positiva, o, si en la patrística se elevaron voces contrarias. Esta cuestión no recibió una respuesta unívoca. Algunos padres de la iglesia griegos como Clemente de Alejandría u Orígenes defendían que, en sí mismo, el dinero y la riqueza no eran dañinos, puesto que se podían emplear para practicar la caridad; en cambio, otros padres latinos, particularmente Tertuliano, no fueron tan positivos en su consideración del fenómeno.²⁸ Por ello, no debe llamarnos demasiado la atención el que Cipriano, seguidor del retórico cartaginés, defendiera un planteamiento rigorista.²⁹

(1980), pp. 221–245 se centra en el análisis de la función asistencial y la progresiva diferenciación del régimen patrimonial de las iglesias locales del patrimonio privado de los eclesiásticos, estableciendo limitaciones por ejemplo en materia sucesoria.

²⁷ Piénsese en el caso de Marción (importante armador que, en el 139 p.C., donó 200.000 sestericios a la iglesia romana), en el de Calisto o en el de Teodoto, que fueron banqueros de profesión, o incluso en el de Montano y sus seguidores que practicaron el préstamo con interés. *Vid.* al respecto: MENTXAKA, «Cipriano: *De Lapsis* VI» (cit. n. 23), p. 485 con la información de fuentes y bibliografía allí aportada así como: H. J. DREXHAGE, «Wirtschaft und Handel in den frühchristlichen Gemeinden», *RQ* 76 (1981), pp. 40–42 autor que, con base en las fuentes, considera acreditado que los cristianos se dedicaban al comercio en las diversas zonas del Imperio (Norte de África, Alejandría, Roma, etc.); S. FERNÁNDEZ ARDANAZ, «Cuestiones sociales en el cristianismo del siglo IV», [en:] *Cristianismo primitivo y religiones mistericas*, Madrid 1995, p. 377 nos informa por ejemplo de que la iglesia de Alejandría era titular de una flota de naves dedicadas al transporte de trigo [*WChr.* 434 = *P. Münch.* III 99, Hermopolis, papiro del 390 p.C.] o que Teodoreto de Ciro bendice a Dios por la actividad de los comerciantes y de las relaciones comerciales entre los hombres y las naciones. *Vid.* al respecto por ejemplo: H. J. DREXHAGE, s.v. «Handel I (geschichtlich)», *RAC* XIII (1987), pp. 519–561 así como IDEM, «Wirtschaft» (cit. n. 27), pp. 56–69, donde comenta con minuciosidad las fuentes – no sólo papirológicas – existentes sobre la actividad comercial en Egipto y Alejandría y R. BOGAERT, «Changeurs et banquiers chez les Pères de l'Église», *Ancient Society* 4 (1973), pp. 239–270.

²⁸ *Vid.* sobre esta cuestión por ejemplo: F. AMARELLI, «Cristianesimo e impiego delle ricchezze: l'insegnamento di Gesù e le esortazioni dei padri», [en:] *AARC (XII convegno Internazionale sotto l'alto patronato del Presidente della Repubblica in onore di M. Sargenti)*, Napoli et al. 1998, pp. 257–262.

²⁹ REICHERT, *Die Canones* (cit. n. 1), p. 116 comenta [con base en Th. MOMMSEN, *Römisches Staufrecht*, Leipzig 1899, p. 719] que los funcionarios romanos no podían enriquecerse en el

Además, creo que existe otra explicación no teológica sino coyuntural que puede ayudar a entender la postura crítica de Cipriano: hay que tener en cuenta que debido al Edicto de Decio³⁰ fueron muchos los cristianos de alta condición social que apostataron para no verse privados de su patrimonio.³¹ Por ello, en dicho contexto de apostasía y pérdida de lo que él consideraba los valores cristianos, Cipriano se sintió en la obligación de condenar la actuación de algunos obispos y por ello escribió en *De lapsis*³² VI³³ lo que sigue:

Cypr. *De lapsis* VI: Episcopi plurimi quos et hortamento esse oportet ceteris et exemplo divina procuratione contempta procuratores [regum] <rerum> saecularium fieri, derelicta cathedra, plebe deserta per alienas provincias oberrantes negotiationis quaestuosae nundinas auscupari, esurientibus in ecclesia fratribus habere argentum largiter velle, fundos insidiosis fraudibus rapere usuris multiplicantibus faenus augere. – Muchos obispos, que deben ser un estímulo y ejemplo para los demás, desprecian-do su sagrado ministerio, se empleaban en el manejo de bienes mundanos y, abandonando su cátedra y su ciudad recorrían por las provincias extranjeras los mercados a la caza de negocios lucrativos, buscando amontonar dinero en abundancia, mientras pasaban necesidad los hermanos en la Iglesia: se apoderaban con ardides y fraudes de heredades ajenas, cargaban el interés con desmesurada usura.³⁴

ejercicio de su actividad, por lo que se le impusieron limitaciones a la actividad comercial; así por ejemplo, en lo que se refiere al comercio marítimo se impedía a los gobernadores de provincias y senadores ser titulares de barcos para evitar que se pudieran dedicar a un negocio tan lucrativo como el préstamo marítimo. Cabe suponer que el autor alemán al traer a colación este comentario puede estar suponiendo que en este punto se tenía como modelo el de los «funcionarios romanos» ya que, en la página 117, llega a afirmar que los cánones 19 y 20 del sínodo de Elvira establecen límites a la actividad económica que discurre paralela a las reglas establecidas respecto de los derechos de los «funcionarios romanos».

³⁰ Sobre ello véase mi monografía: *El edicto de Decio y su aplicación en Cartago con base en la correspondencia de Cipriano*, Santiago de Compostela 2014.

³¹ Respecto de las condenas a los *honestiores* en época de Decio, *vid.*: MENTXAKA, *El edicto* (cit. n. 30), pp. 103; 209; 278; 283; 309; 316–317.

³² En MENTXAKA, «Cipriano: *De Lapsis* VI» (cit. n. 23), pp. 482–483 se habla del tratado, la razón de ser del mismo así como la bibliografía existente.

³³ Análisis en profundidad del mismo en: MENTXAKA, «Cipriano: *De Lapsis* VI» (cit. n. 23), pp. 487–496.

³⁴ Traducción de J. CAMPOS, [en:] *Obras de San Cipriano*, Edición bilingüe, Madrid 1964, p. 173.

En el pasaje vemos que se habla únicamente de los *episcopi plurimi*, (dando a entender que son muchos las autoridades eclesiásticas que en el Norte de África se dedicaban a este tipo de actividad) pero que no se menciona para nada al resto de los miembros del clero (presbíteros³⁵ y diáconos) de los que se habla en nuestro canon; ahora bien, dejando de lado este aspecto de no coincidencia total de los protagonistas, las actividades cuestionables de los obispos y el clero están perfectamente enunciadas en ambos supuestos: el abandono de su sede y de sus fieles para dirigirse a la caza de negocios lucrativos en provincias extranjeras («derelicta cathedra, plebe deserta per alienas provincias oberrantes negotiationis quaestuosae nundinas aucupari ...»). Si comparamos los dos textos, aunque la terminología empleada no coincida plenamente,³⁶ se aprecia una similitud en el supuesto de hecho condenable: Cipriano critica y en el canon se prohíbe el que los obispos abandonen su cátedra o, dicho de otra manera, la sede en la que ejercen su actividad pastoral así como a sus fieles³⁷ y, en ambos casos, se cuestiona el que recorran³⁸

³⁵ Ahora bien, cabe pensar que también lo aplicaría a los presbíteros ya que en la carta primera de su correspondencia justifica la imposibilidad de que miembros del clero ejerzan como tutores: ello les obligaría a administrar patrimonios profanos y les distraería de sus obligaciones pastorales. *Vid.* al respecto mi artículo: «Clérigos como tutores y curadores en época pre-constantiniana (Cypr., *Epist* 1)», *Anuario da Faculdade de Direito da Universidade da Coruña* 11 (2007) pp. 507-526.

³⁶ «Per alienas provincias oberrantes» en un lado, nec circumeuntes provincias» por otro, «negotiationis quaestuosae nundinas aucupari» en Cipriano, «quaestuosas nundinas secuntur» en Elvira.

³⁷ J. ARCE, «Mercados rurales (*nundinae*) en la *Hispania* tardorromana», [en:] *Homenatge a Miquel Tarradell*, Barcelona 1983, p. 869 defiende que «*locæ*», en la expresión de *locis suis*, es una referencia a las sedes episcopales o a las iglesias, no por fuerzas urbanas ya que los presbíteros, diáconos y subdiáconos podían residir (y los presbíteros, en ocasiones, regir) una iglesia en un *castellum*, o en un *vicus* o en una *villa*, centros en los que la subsistencia podía llegar a ser problemática y la necesidad de abastecimiento en el exterior o a distancia perentoria. En su opinión, el canon se refiere a estos casos específicos por lo que, en determinadas circunstancias, la salida estaría justificada a fin de obtener productos considerados necesarios.

³⁸ *Oberrare*, en un lado (sobre sus sentidos *vid.*: P. G. W. GLARE, *Oxford Latin Dictionary*, Oxford 1968, s.v. «oberrare», p. 1212; H. HEUMANN & E. SECKEL, *Handlexikon zu den Quellen des römischen Rechts*, Graz 1971 (11 ed.), p. 379 así como K. E. GEORGES & H. GEORGES, *Ausführliches lateinisch-deutsche Handwörterbuch* 11, Hannover 1916-1919 [= Darmstadt 1995, 8 ed.], p. 1241), *circumeo* en el otro (sobre los significados de este último verbo *vid.*: GLARE,

las provincias (extranjeras)³⁹ a la caza de negocios lucrativos⁴⁰ que materializan en los mercados.⁴¹

En resumen, da la impresión de que en el contenido de esta primera parte del canon décimo-noveno establecido por los asistentes al concilio de Elvira existe una cierta coincidencia – no sólo terminológica – con el pasaje escrito por Cipriano.

5. Pero continuemos con el comentario de la segunda parte del canon (*sane ad victum – final*); desde mi punto de vista, en ella se clarifican los límites impuestos a la actividad mercantil del clero al afirmar: a. que pue-

ibidem, s.v. «circu(m)eo», p. 320; HEUMANN & SECKEL, *ibidem*, p. 69 y GEORGES & GEORGES, *ibidem*, pp. 1153–1154.

³⁹ «alienas provincias en Cipriano, provincias» sin más en Elvira.

⁴⁰ «Negotiationis quaestuosae nundinas aucupari» en Cipriano, «quaestuosas nundinas sectentur» en Elvira, donde el adjetivo *quaestuosus* acompañando al sustantivo *negotiatio* hace pensar en el interés existente en el clero en general y los obispos en particular de obtener un gran beneficio o un lucro pingüe. Comento esta parte del texto de Cipriano en: MENTXAKA, «Cipriano: *De Lapsis* VI» (cit. n. 23), p. 491.

⁴¹ Sobre el significado de *nundinae*, su existencia en los siglos II y III p.C. en zonas del norte de África, desarrollándose habitualmente dos veces al mes, la importancia social que adquirirían al propiciar una gran actividad económica y comercial, etc. *vid.* por ejemplo: R. MACMULLEN, «Markttage im römischen Imperium», [en:] H. SCHNEIDER (ed.), *Sozial und Wirtschaftsgechichte der römischen Kaiserzeit*, Darmstadt 1981, pp. 280–292; A. BÜRGE, «Die *societas ad emendum* im Lichte der Organisation von *nundinae*: eine Deutung von Ulp. D. 17.2.69», *ZRG RA* 125 (2008), pp. 429–434 quien interpreta el término *nundinae* como los días de mercado que tenían lugar originariamente cada ocho días, pudiendo dichos mercados ser públicos o privados y estando estos últimos acreditados, por ejemplo, en la provincia de África, así como lo señalado en mi artículo: MENTXAKA, «Cipriano: *De Lapsis* VI» (cit. n. 23), p. 491. Para las *nundinae* en *Hispania* es particularmente importante el artículo de ARCE, «Mercados rurales» (cit. n. 37), pp. 867–871, donde al margen de comentar el canon décimo noveno en la edición de Vives y sus dificultades de lectura e interpretación tal como se hace por el editor, subraya el paralelismo que se produce entre el texto de Cipriano y la disposición conciliar, destaca que esta es la única mención a las *nundinae* en el panorama económico de la *Hispania* tardo-romana. Además, señala que estos mercados rurales existían en otros lugares del Imperio siendo posible que ya desde el siglo I un particular pudiera establecer *nundinae* en sus propiedades; se celebraban una o dos veces al mes y eran puntos de venta de animales, tejidos, esclavos y otros productos. En ocasiones, solían estar unidos a santuarios religiosos populares y algunos más tarde dieron lugar a concentraciones urbanas medievales.

den negociar sin problema alguno dentro de la provincia⁴² con la finalidad de conseguir los ingresos necesarios para su sustento y b. y que, en cambio, no lo pueden hacer fuera de su provincia, abandonándola; en ese supuesto, se presupone que desatienden sus obligaciones pastorales.⁴³

Por consiguiente, está claro que siempre que quieran efectuar alguna actividad mercantil fuera de su provincia tienen que valerse de un representante; se deduce quién puede tener dicha condición de la enumeración ejemplificativa y abierta efectuada en el canon: un hijo, un liberto, un asalariado, un amigo o, incluso, una persona cualquiera con la que el miembro del clero no tenga relación previa.⁴⁴ Iniciando por esta afirmación final, parece que en la disposición canónica, mediante este enunciado no cerrado se hace referencia a una pluralidad de posibles instituciones jurídicas⁴⁵ para articular la intervención del miembro del clero a través de terceros interpuestos: desde el contrato de mandato concluido con un amigo⁴⁶

⁴² C. BUENACASA PÉREZ, «La legislación conciliar concerniente a la administración del patrimonio eclesiástico: El Bajo Imperio (siglos IV-V)» [en:] *I Concili della Cristianità occidentale secoli III-V*, Roma 2002, p. 66 señala que se fijó un límite temporal (tres semanas) como tope máximo que un obispo pudiera pasar fuera de su sede.

⁴³ ARCE, «Mercados rurales» (cit. n. 37), p. 869 señala que las compraventas a través de intermediarios –*amici, familiares*, íntimos – se encuentran en las operaciones de Q. A. Símaco para conseguir caballos en *Hispania*, lo que le lleva a afirmar que «hay actividades, trabajos, que no es apropiado hacer –bien sean los laicos, bien los clérigos –, al margen de que el hecho conlleve la ausencia prolongada de los deberes del cargo (civil o eclesiástico)». Sin embargo, en este caso no parece que estemos ante una limitación por razón de cargo ya que la actividad mercantil de que se trate (compraventa siguiendo su ejemplo) se podía efectuar por los cargos eclesiásticos siempre y cuando no salieran de su provincia.

⁴⁴ BUENACASA PÉREZ, «La legislación conciliar» (cit. n. 42), p. 66 nota subraya qué esta solución de que fuera una tercera persona la que se ocupara de los asuntos «domésticos» de los clérigos está presente también en otros cánones conciliares.

⁴⁵ J. J. AUBERT, *Business Manager in Ancient Rome. A social and economic study of institores*. 200 BC–AD 250, Leiden – New York – Köln 1994, pp. 100–114 distingue varios supuestos: a. relaciones no contractuales y por lo tanto basadas en la *potestas* o *manus* (que producen efectos no para la persona que los lleva a cabo sino para el titular de la potestad o para el *dominus*); b. las *operae libertorum* c. en tercer lugar las relaciones contractuales distinguiendo entre mandato y *procuratio, negotiorum gestio* y *locatio conductio*.

⁴⁶ Bien sabemos que mediante el contrato de mandato, el mandatario (en este caso el amigo que por definición era una persona de confianza para el clérigo mandante, y en consecuencia, cumplía una de las características típicas del mandato (el vínculo de amistad

o el contrato de sociedad establecido con un tercero,⁴⁷ pasando por el arrendamiento de servicios respecto del asalariado al que se le encomienda una determinada actividad,⁴⁸ sin olvidar las relaciones paterno filiales

existente entre mandante y mandatario) se comprometería a desarrollar gratuitamente la actividad negocial que le pidiera el clérigo mandante. Sobre la problemática del mandato en general *vid.* por ejemplo: A. WATSON, *Contract of mandate in roman law*, Oxford 1961 = Aalen 1984; D. NÖRR & S. NISHIMURA, (ed.), *Mandatum und Verwandtes. Beiträge zum römischen und modernen Recht*, Berlin y otras 1993, y por lo que se refiere al mandato entre patronos y clientes en la obra citada destaca el artículo de W. WALDSTEIN, «Mandat und operae libertorum», [en:] NÖRR & NISHIMURA, (ed.), *ibidem*, pp. 339-352, en especial, las páginas 341-346; analiza la relación entre *potestas patroni* y *operae libertorum* el mismo autor: «Patrone und Freigelassen», [en:] *Festschrift Knütel*, Heidelberg 2009, pp. 1361-1384, sobre todo, las páginas 1372-1375.

⁴⁷ Sabemos que el contrato de sociedad en Roma creaba una relación jurídica entre los socios pero no producía efectos respecto de terceros, por lo que si el miembro del clero era de profesión comerciante podía claramente acudir a este contrato para articular su participación en la actividad mercantil valiéndose de otros socios ya que frente a terceros él no contrataba fuera de la provincia sino que lo hacía su socio; en el supuesto de optar por esta vía contractual el clérigo formalmente no incumpliría el precepto canónico, ya que no contrataba la sociedad de la que él formaba parte sino la persona física que llevara a cabo la actividad, que además era miembro de la sociedad de la que también era socio el clérigo en cuestión. Que esta hipótesis no es irreal se pone de manifiesto en un pasaje del Digesto, donde se habla de sociedades creadas para comprar algo (D. 17.2.69, Ulp. *ed.* 32). Sobre el contrato de sociedad en general *vid.* por ejemplo: J. PARICIO, «El contrato de sociedad en Derecho Romano», [en:] *Derecho de sociedades. Libro Homenaje a F. Sánchez Calero* 1, Madrid 2002, pp. 407-428 [= *De la Justicia y el Derecho. Escritos misceláneos romanístico*, Madrid 2002, pp. 477-504]; sobre la fuente en concreto y sus dificultades interpretativas *vid.* por ejemplo: F. S. MEISSEL, «Liquidating a trading partnership: the riddle of D. 17.2.69», *RIDA* 49 (2002), pp. 119-128 así como: BÜRGE, *Die societas ad emendum* (cit. n. 40), pp. 425-439.

⁴⁸ Sobre las acepciones del término en las fuentes por ejemplo: GLARE, *Oxford latin Dictionary* (cit. n. 38), *s.v.* «mercennarius», p. 1101; GEORGES & GEORGES, *Ausführliches* 11 (cit. n. 38), *s.v.* «mercennarius», p. 886 y HEUMANN & SECKEL, *Handlexikon* (cit. n. 38), p. 339, así como y A. ALEMÁN MONTERREAL, *El arrendamiento de servicios en Derecho Romano*, Almería 1996, pp. 69-80 dónde analiza con detenimiento el tema viniendo a concluir que se podía emplear para calificar a: a. personas o cosas personificadas que prestaran sus servicios exclusivamente por dinero; b. para designar al trabajador o jornalero que por estipendio o jornal prestaba sus servicios, señalando así al sujeto de la relación generalmente encuadrada bajo los esquemas de la *locatio conductio operarum*. Respecto del posible significado de *mercennarius* en este caso, ARCE, «Mercados rurales» (cit. n. 37), p. 858 n. 5, considera que el término significa «un siervo pagado», no un empleado propiamente; sin embargo, en mi

que facultarían a los hijos dicha actuación⁴⁹ así como las relaciones de dependencia surgidas de la manumisión de antiguos esclavos que harían

opinión aunque teóricamente no haya que excluir esta posibilidad (*vid.* al respecto p. ej.: A. BÜRGE, «Der *mercennarius* und die Lohnarbeit», *ZRG RA* 107 [1990], pp. 95-99; 134) parece más lógico suponer que estuviéramos ante un empleado y preguntarse por el contrato que vincularía al empleador con el trabajador y que posibilitaría a este último el exigir el pago de una cantidad por los servicios prestados. Según R. MARTINI, «*Mercennarius*: contributo allo studio dei rapporti di lavoro in diritto romano», *Studi Senesi* 1 (1958), pp. 49-63 y A. GÓMEZ-IGLESIAS CASAL, *La influencia del Derecho Romano en las modernas relaciones de trabajo*, Madrid 1995, p. 48, algunos textos jurisprudenciales denominan al trabajador como *mercennarius* ya que dicho término se podía utilizar en un sentido amplio: toda persona que recibe una *merces* por su trabajo (*working for pay* que dice el significado n. 1 en GLARE, *Oxford latin dictionary* [cit. n. 38]) y en otro más estricto: aquellos trabajadores que no desenvuelven una actividad concreta o especializada, que no practican un *ars*. En opinión de ambos autores, en sentido técnico y estricto, mercenario era el trabajador libre que colocaba sus *operae* en manos de un *conductor* a cambio de una remuneración, estando su actividad laboral exenta de todo tipo de especialización y, según Martini, suponía que el trabajador desempeñaba todas aquellas actividades necesarias de las que podía por ser capaz en la *domus*. En el caso concreto que nos ocupa, en mi opinión nos encontraríamos ante un trabajador libre (*locator*) al que el clérigo patrono (*conductor*) le abonaba una retribución por los servicios contratados: por ejemplo, el ir de mercado en mercado buscando negocios económicamente rentables para su patrono. Ahora bien, tampoco creo que se deba descartar por completo el que entre el clero y el asalariado existiera un contrato de obra o *locatio conductio operis*, contrato en el que el trabajador se comprometería a llevar a cabo una actividad laboral concreta con un determinado resultado: por ejemplo, el comprar en un mercado situado fuera de su provincia uno o varios productos siempre y cuando el precio fuera adecuado y transportarlos al lugar de origen del clérigo que hace el encargo. GÓMEZ-IGLESIAS CASAL, *ibidem*, p. 60 señala que en la *locatio conductio operarum* existía una fuerte relación de dependencia entre el trabajador y el empleador y el trabajo que se desarrollaba no era cualificado a diferencia de lo que ocurría en la *locatio conductio operis*, que presuponía la existencia de un trabajo cualificado; en el caso que nos ocupa, no hay que excluir que la actividad desarrollada exigiera un cierto conocimiento o cualificación, por lo que no creo que se tenga que descartar por completo la hipótesis de arrendamiento de obra.

⁴⁹ Como bien sabemos, los hijos de familia sometidos a la patria potestad paterna se podían obligar válidamente; la forma jurídica de materializar la representación a través de la persona del hijo podía ser, según A. GUARINO, *Diritto privato romano*, Napoli 1992 (9 ed.), p. 420, mediante la *negotiorum gestio* sin el mandato del padre que, por ejemplo, residía en otra ciudad por lo que el *filius familias* llevaba a cabo las actividades correspondientes en lugar de su padre. Además, bien sabemos que mediante las llamadas *actiones adiecticiae qualitates* los acreedores de los hijos sometidos que hubieran efectuado actividades comerciales podían dirigirse frente a los *patres familiarum* para exigirles responsabilidades por ello. Sobre estas acciones véase por

posible el que los libertos se vieran obligados a negociar representando a sus patronos.⁵⁰

Pero como se ha visto, al permitirse la actividad comercial del clero se establece un límite:⁵¹ sólo es factible desarrollarla directamente dentro de

ejemplo: AUBERT, *Business Manager* (cit. n. 45), pp. 40-95; J. L. MURGA GÉNER, «El SC Macedonio y las *actiones adiecticiae qualitis*», [en:] *Actas del II Congreso Iberoamericano de Derecho Romano*, Murcia 1998, pp. 351-374; L. DE LIGT, «Legal history and economic history: the case of the *actiones adiecticiae qualitis*», *TR* 67 (1999), pp. 205-226; L. F. CORREA, «La survivance des *actiones adiecticiae qualitis*», *RIDA* 48 (2001), pp. 31-40 y Maria MICELI, *Sulla struttura formulare delle actiones adiecticiae qualitis*, Torino 2001.

⁵⁰ Sabemos que en el momento de la manumisión el patrono manumitente podía solicitar al liberto determinados servicios (*operae libertorum*), entre los cuales, en el presente caso, podría encontrarse el desplazarse a determinados mercados fuera de la provincia y llevar a cabo los negocios fijados en determinadas condiciones en interés del patrono. Además, téngase en cuenta que el liberto comerciante era habitual que se comprometiera a desarrollar la actividad mercantil que en calidad de esclavo había efectuado para el patrono, en otra ciudad distinta de la de su patrono para que éste no sufriera perjuicio (*D.* 38.1.45, Scaev. 2 *resp.*), por lo que podría darse perfectamente el caso de que patrono y liberto se dedicaran al mismo negocio pero en lugares y provincias diferentes. Sobre los servicios de los libertos *vid.* por ejemplo: W. WALDSTEIN, *Operae libertorum. Untersuchungen zur Dienstpflicht freigelassener Sklaven*, Stuttgart 1986. Tampoco habría que excluir, al menos teóricamente, el que el antiguo esclavo, manumitido por los eficaces servicios prestados, fuera nombrado ya como liberto, *procurator omnium bonorum*, lo que haría factible el que, en calidad de administrador de todo el patrimonio del clérigo patrono, se desplazara a otras provincias para materializar las actividades comerciales derivadas de su condición de administrador patrimonial. *Vid.* al respecto: V. SÁIZ LÓPEZ, «Reflexiones sobre la sustitución negocial a propósito de las *negotiationes transmarinae per servos atque libertos*», [en:] *El IX Congreso Internacional, XII Iberoamericano de Derecho Romano: El derecho comercial, de Roma al derecho moderno*, Las Palmas de Gran Canaria 2007, pp. 875-898.

⁵¹ REICHERT, *Die Canones* (cit. n. 1), p. 117 cree que los padres reunidos en Elvira también pudieron tener presente a la hora de establecer esta disposición la existencia del «Edicto de Precios Máximos» de Diocleciano; ciertamente, el edicto vinculaba a los cristianos como a todos los ciudadanos del Imperio, pero pienso que el contenido del canon y su adopción tiene más que ver más con su propia realidad y sus pautas de funcionamiento en este punto (la actividad mercantil, que no eran unívocas) que con las normas externas procedentes de la sociedad civil. Tampoco creo que fuera determinante para establecer este límite a la actividad mercantil del clero cristiano el hecho de que los gobernadores de la provincia y los miembros de su séquito tuvieran impedido el hacer negocio, el dar cantidades en préstamo o dedicarse a la usura, tal como se afirma en *D.* 12.1.33 (Mod. *pand.* 10): «Principalibus constitutionibus cavetur, ne hi qui provinciam regunt quive circa eos sunt negotientur mutuumve pecuniam dent faenusve exercent.»

la *provincia*;⁵² por ello, cabe preguntarse por el significado exacto de este término: ¿debemos interpretar «provincia» como la delimitación territorial político-administrativa existente en el seno de la división administrativa del Imperio Romano o estamos ya ante la unidad de división del territorio eclesiástico?

La respuesta no es sencilla y entre los especialistas hay propuestas interpretativas para todos los gustos; así, respecto del significado del término a mediados del siglo III p.C. en el texto de Cipriano hay autores como Chadwick,⁵³ que consideran que las provincias imperiales llegaron a ser las unidades normales de organización de la iglesia,⁵⁴ mientras que otros como Gryson⁵⁵ o Klauser⁵⁶ defienden que el término no tenía la acepción de provincia administrativa civil sino de circunscripción administrativa eclesiástica, sin olvidar que también hay especialistas, como por ejemplo Duval,⁵⁷ que dejan la cuestión abierta y defienden que en este

⁵² Vid. al respecto el desarrollo en profundidad de la historia del término *provincia* en: J. M. BERTRAND, «À propos du mot *provincia*: Étude sur les modes d'élaboration du langage politique», *Journal des Savants* 1 (1989), pp. 191-215 donde el autor subraya que, antes de venir a significar en la inmensa mayoría de las lenguas del latín una circunscripción territorial, designaba inicialmente en el mundo romano la esfera de responsabilidad o competencia de un magistrado así como una función pública; W. ECK, «Die Provinzen», [en:] T. FISCHER (ed.), *Die römischen Provinzen. Eine Einführung in ihre Archäologie*, Stuttgart 2001, p. 43 y MENTXAKA, «Cipriano: *De Lapsis* VI» (cit. n. 23), pp. 491-492.

⁵³ H. CHADWICK, *The Church in Ancient Society. From Galilee to Gregory the Great*, Oxford 2001, p. 148.

⁵⁴ J. VILELLA MASANA, «Las primacías eclesiásticas en Hispania durante el siglo IV», *Polis* 10 (1998), p. 270 afirma que es en el concilio de Nicea (325) cuando se toma la decisión de hacer coincidir, en términos generales, el mapa eclesiástico con el civil al cual se superpone, y de que converja en una misma ciudad tanto la capitalidad civil como la eclesiástica.

⁵⁵ R. GRYSON, «Les élections ecclésiastiques au III^e. siècle», *Revue d'histoire ecclésiastique* 68 (1973), p. 382.

⁵⁶ TH. KLAUSER, *Bischöfe als staatliche Prokuratoren im dritten Jahrhundert?*, *JbAC* 14 (1971), p. 142, n. 13.

⁵⁷ Y. DUVAL, *Densité et répartition des évêches au III^e. Siècle. Plebs in ecclesia constituta* (Cyprien, Ep. 63), Paris 2005, pp. 515-520; también señalan la dificultad de determinar la acepción del término en este momento histórico: G. GUILLÉN PÉREZ & A. GONZÁLEZ BLANCO, «Perspectivas de la geografía eclesiástica antigua en el s. e. peninsular», *Antigüedad y Cristianismo* 2 (1985), p. 112.

momento histórico la provincia eclesiástica no tenía necesariamente que suponer la agrupación de varias circunscripciones administrativas civiles.

Por lo que se refiere a nuestro caso (ca. medio siglo después) Vilella⁵⁸ considera que en los cánones de Elvira⁵⁹ encontramos ya una evidencia de la adaptación de la organización eclesiástica a las provincias civiles; si esta hipótesis interpretativa es correcta cabe pensar que estaríamos ante un concilio que reproduce la nueva división administrativa de Diocleciano y que, en consecuencia, la *diocesis Hispaniarum* estaría constituida por las provincias de: *Gallaecia*, *Tarraconensis*, *Lusitania*, *Carthaginensis*, *Baetica* y *Mauretania Tingitana*,⁶⁰ por consiguiente, esta disposición de Elvira obligaría a los clérigos en general (y no sólo a los obispos) a desarrollar su actividad dentro de los límites administrativos de la provincia eclesiástica en la que hubieran sido elegidos, que coincidiría con los límites territoriales de la provincia civil.⁶¹

⁵⁸ VILELLA MASANA, «Las primacías eclesiásticas» (cit. n. 54), p. 274; también D. MANSILLA, «Orígenes de la organización metropolitana en la Iglesia española», *HispSac* 12 (1959), p. 259 defiende la existencia de provincias eclesiásticas antes del concilio de Nicea en *Hispania*.

⁵⁹ Hay que tener en cuenta que nuestro concilio menciona el término provincia, al margen de en este canon también en el vigésimo cuarto, en el que se impide la promoción al clero fuera de sus provincias (*in alienis provinciis*) de todas las personas que habían sido bautizadas en tierras ajenas ya que su vida no era conocida.

⁶⁰ MOLINA GÓMEZ, «La exégesis» (cit. n. 1), p. 47 dice que la provincia norte-africana quedaría vinculada a *Hispania* para, en caso de dificultades, poderle prestar ayuda desde la península. En principio las Islas Baleares quedaron integradas dentro de la *Carthaginensis* para constituir con posterioridad (365–385 p.C.) una provincia aparte dentro de la *diocesis Hispaniorum*.

⁶¹ En opinión de REICHERT, *Die Canones* (cit. n. 1), p. 20 en este momento ya regía en *Hispania* la nueva organización provincial de Diocleciano y había comunidades procedentes de todas las provincias salvo Mauritania Tingitana. Sobre la organización provincial puesta en marcha por el emperador ilirio, *vid.* por ejemplo: G. BRAVO, *Diocleciano y las reformas administrativas del Imperio*, Madrid 1991; B. BLECKMANN, s.v. «Diocletianus», *Der Neue Pauly* III (1997), pp. 578–587; J. J. SAYAS ABENGOCHEA, *Historia de Hispania antigua* II: *De la antigüedad tardía al caso visigodo*, Madrid 2001, pp. 139–141; E. LO CASCIO, «The new state of Diocletian and Constantine: from the tetrarchy to the reunification of the empire», [en:] *The Cambridge Ancient History. XIII. The Crisis of Empire AD 193–337*, Cambridge 2005 (2 ed.), pp. 172–183; M. ROMERO RECIO, s.v. «Diócesis», [en:] J. M. ROLDÁN (ed.), *Diccionario Akal de Antigüedad hispana*, Madrid 2006, p. 351; J. GÓMEZ PANTOJA, s.v. «Diocleciano», *ibidem*, p. 352.

Y como vengo afirmando, la actividad comercial permitida directamente al clero dentro de la provincia,⁶² o fuera de ella a través de personas interpuestas, era aquella que le podía proporcionar, según el canon, un nivel de ingresos necesarios *ad victum*; desde mi punto de vista, en el caso que nos ocupa el término *victus*⁶³ se podría referir tanto a la alimentación material en sentido estricto, como al tipo o género de vida que acostumbraba a llevar la persona antes de convertirse al cristianismo.

En síntesis, en este canon al clero no se le impide el ejercicio de la actividad económica⁶⁴ sino que se le posibilita, aunque se le imponen dos limitaciones:

- a) una de carácter ético, al establecer un tope de ingresos provenientes de ella: se le permite el ejercicio sólo de las actividades mercantiles necesarias para mantener una forma de vida autónoma sin constituir

⁶² Sorprendentemente en mi opinión, HEFELE, *Histoire* (cit. n. 1), p. 232 comentando este canon afirma que los clérigos hispanos no podían comerciar en el interior de las provincias hispanas pero que sí lo podían hacer en otros países vecinos de España. Y a su vez también llamativamente, ARCE, «Mercados rurales» (cit. n. 37), p. 869 cuestiona la interpretación literal del canon que faculta a los miembros del clero a comerciar dentro de la provincia, con el argumento de que sería muy costoso en tiempo recorrer la Tarraconense o la Bética; en su opinión, en este caso «intra provinciam» debe referirse al límite de su propia demarcación diocesana, menos extensa geográficamente y no coincidente con la demarcación administrativa

⁶³ Sobre los significados del término *victus*, *vid.* por ejemplo: GLARE, *Oxford Latin Dictionary* (cit. n. 38), *s.v.* «*victus*», p. 2058; GEORGES & GEORGES, *Handwörterbuch* II (cit. n. 38), pp. 3476-3477 y en clave jurídica HEUMANN & SECKEL, *Handlexikon* (cit. n. 38), p. 623, donde se nos remiten a D. 50.16.43-44 pasajes, de Ulpiano y Gayo respectivamente, en los que se especifica que el término abarca no sólo lo que es necesario para comer, beber y vestirse sino también lo que se emplea para defender o curar el cuerpo.

⁶⁴ Según A. BARZANÒ, «La questione dell'arricchimento dei vescovi e del clero da Cipriano a Damasco: Tra polemica anticrisitiana, autocritica ecclesiale e legislazione imperiale», *Rivista di storia della Chiesa in Italia* 47 (1993), p. 361 el hecho de que a inicios del siglo IV en el concilio de Elvira se tuvieran que establecer límites a la actividad comercial a desarrollar por los miembros en la península ibérica hace pensar, que los lamentos de Cipriano se habían considerado letra muerta y habían caído en saco roto. Ahora bien, ECK, «Handelstätigkeit» (cit. n. 25), p. 130 nos informa que sólo con posterioridad (Ambrosio, Martín de Tours, el papa Gelasio I, etc.) encontramos manifestaciones teológicas contrarias al ejercicio del comercio por parte del clero.

una carga para la comunidad, forma de vida que interpreto debe ser semejante a la que acostumbraban a llevar antes de convertirse al cristianismo; dicho de otra manera, se faculta al clero cristiano la práctica del comercio pero al mismo tiempo se pone un límite de carácter moral: la avaricia desmesurada, denunciada por Cipriano.

- b) la segunda limitación es de carácter funcional y deriva de las obligaciones inherentes a su rango como miembros del clero; es por ello por lo que se les impide el abandono de la provincia;⁶⁵ la impresión es que el canon no quiere impedir la práctica de la actividad mercantil sino que persigue el que los miembros del clero no abandonen las obligaciones pastorales de su sede para ejercerla.⁶⁶



IV. CANON 20 DE CLERICIS ET LAICIS USURARIIS

Can. 20: Si quis clericorum detectus fuerit usuras accipere, placuit⁶⁷ eum degradari et abstinere.⁶⁸ Si quis etiam laicus accipere probatur usuras et promiserit correptus iam se cessaturum nec ulterius exacturum, placuit ei veniam tribui; si vero in ea iniquitate duraverit, ab ecclesia esse proiciendum.⁶⁹

⁶⁵ BUENACASA PÉREZ, «La legislación conciliar» (cit. n. 42), p. 66 señala que se fijó un límite temporal (tres semanas) como tope máximo que un obispo pudiera pasar fuera de su sede.

⁶⁶ En este sentido también: ECK, «Handelstätigkeit» (cit. n. 25), p. 130.

⁶⁷ VILELLA & BARREDA, «Los cánones» (cit. n. 4), pp. 564–565 subraya que el verbo *placeo* (en su forma *placuit*), con el sentido de «se ha decidido que» se emplea dos veces en nuestro canon, lo que en alguna medida es una excepción puesto que sólo ocurre en otras dos ocasiones en el texto conciliar (cánones 3 y 13). GARCÍA SÁNCHEZ, «El Derecho Romano» (cit. n. 1), p. 595 llama la atención sobre el empleo de *placuit* en escritos de juristas clásicos y constituciones imperiales.

⁶⁸ VILELLA & BARREDA, «Los cánones» (cit. n. 4), p. 566 destaca que la privación de la comunión se indica con una variedad de expresiones y verbos como *non accipere*, *non dare* y en nuestro caso *abstinere* con o sin complemento (p. ej. *abstineo a communione* en algunos supuestos, mientras que en esta disposición se debe sobreentender).

⁶⁹ También GONZÁLEZ BLANCO, «El cristianismo» (cit. n. 1), pp. 43–44, en particular en la nota 73 y M. SOTOMAYOR, «Los Cánones 1 y 59 del Concilio de Elvira. A propósito de un artículo de J. Vilella Masana», *Polis* 19 (2007) p. 147, n. 33 recoge las expresiones que encontramos

Sobre los clérigos y laicos prestamistas. Si se descubre que alguno de los clérigos recibe intereses, se acordó que sea degradado y separado de la comunión. Si se prueba que también algún laico recibe intereses, y una vez advertido, promete que dejará de hacerlo y que en lo sucesivo no los exigirá, se acordó concederle el perdón. Ahora bien, si persiste en semejante iniquidad, sea expulsado de la Iglesia.⁷⁰

En alguna medida el contenido del canon reproduce, si bien de manera más matizada, la idea presente en el escrito de Cipriano sobre los Apóstatas que he traído a colación en el comentario del canon anterior, donde el padre de la iglesia cartaginés condenaba el préstamo usurario de los obispos («usuris multiplicantibus faenus augere»). Ahora en este canon, en mi opinión, se impide a los miembros del clero mayor⁷¹ cualquiera que sea su grado en la incipiente jerarquía eclesiástica hispana (diáconos, presbíteros u obispos) el prestar dinero con interés,⁷² y no sólo el prestar dinero con interés superior al legal, o, el anatocismo, práctica esta última que, como bien sabemos, también estuvo perseguido en la sociedad civil romana.⁷³

en los cánones («ab ecclesia esse proiciendum, arceantur ab ecclesiae communione, alieni ab ecclesia habeantur, penitus ab ecclesia abiciatur, anathematizentur, proiciantur ab ecclesia») para referirse a la expulsión definitiva o exclusión de la comunidad.

⁷⁰ Conforme a la traducción que aparece en: SOTOMAYOR & BERDUGO, «El concilio de Elvira (cit. n. 11), p. 42.

⁷¹ Véase lo señalado en la nota 13.

⁷² HEFELE, *Histoire* (cit. n. 1), p. 233 destaca cómo, en este momento histórico, la Iglesia identifica préstamo con interés con la usura.

⁷³ Por lo que se refiere al momento histórico de nuestro canon, dicha actividad está de hecho prohibida y si se practicaba se imponía la nota de infamia a quien violara la prohibición del anatocismo como se deduce de *Cj* 2.11(12).20: Imperatores Diocletianus, Maximianus. Improbum fenus exercentibus et usuras usurarum illicite exigentibus infamiae macula inroganda est [a. 290]. *Vid.* sobre ello por ejemplo: R. HERRERA BRAVO, *Usurae. Problemática jurídica de los intereses en Derecho Romano*, Jaén 1997, pp. 55-57; P. GRÖSCHLER, «Banchieri e limite delle usurae», *AARC* xii (1998), pp. 345-352 así como Maria SALAZAR REVUELTA, «Les sanctions pénales des usurae illicitae dans les codes romains des périodes post-classique et byzantine et leurs antécédents historiques», [en:] *Doctrine et pratiques pénales en Europe, textes réunis et présentés par Jean-Marie Carbasse et Maïte Ferret-Lesné. Préface Sophie Démare-Lafont*, Montpellier, 2012, pp. 56-69 en las que analiza las sanciones penales de la usura. Ahora bien, la valoración negativa del interés usurario que sobrepasa los límites legales establecidos es una constante en las fuentes romanas que lo califican de *inbonestum*, *sordidum*, etc., como ha seña-

Y hago esta interpretación restrictiva del término *usurae*⁷⁴ con base en la doctrina prácticamente unánime⁷⁵ de los Padres de la Iglesia. Sabemos que ya en el Nuevo Testamento⁷⁶ se recomendaba el préstamo desinteresado, incluso en los supuestos en los que se desconfiaba en la restitución⁷⁷ y padres como Clemente de Alejandría, Apolonio⁷⁸ o, una vez más, Tertuliano,⁷⁹

lado entre los especialistas hispanos María SALAZAR REVUELTA, *La gratuidad del mutuum en el Derecho Romano*, Jaén 1999, pp. 155-157 y EADEM, *Les sanctions pénales* (cit. n. 73), pp. 45-52.

⁷⁴ Sobre el mismo *vid.* por ejemplo: GLARE, *Oxford Latin Dictionary* (cit. n. 38), s.v. «usura», pp. 2110; GEORGES & GEORGES, *Ausführliches* II (cit. n. 38), p. 3322; HEUMANN & SECKEL, *Handlexikon* (cit. n. 38), p. 605 así como las referencias que se encuentran en: HERRERA BRAVO, *Usurae* (cit. n. 73), pp. 22-25.

⁷⁵ La relación de los padres y las fuentes en las que se apoyan para condenar la usura se contiene en el artículo de R. P. MALONEY, «The teaching of the fathers on usury: an historical study of the development of Christian thinking», *Vigiliae Christianae* 27 (1973), pp. 241-265; su análisis le lleva a afirmar de forma sintética que: a) los padres partieron de las prohibiciones del *Viejo Testamento*, considerándolas vinculantes; b) los padres trataron la usura en el contexto de la opresión de los pobres; c. la usura se prohibió a todos y no sólo a los clérigos; d. los argumentos referidos a la naturaleza del dinero presentes en algunos padres son reminiscencias aristotélicas; e. algunos padres como Clemente de Alejandría, Basilio o Ambrosio recibieron influencias del pensamiento judío extra-bíblico. Sabemos por R. BOGAERT, «Geld (Geldwirtschaft)», *RAC* IX (1976), pp. 806; 811 y F. J. JIMÉNEZ MUÑOZ, «El tratamiento de los intereses en el Derecho canónico y en Derecho islámico», en *Revista de Derecho de la Uned* 3 (2008) pp. 73-74, que los judíos tenían prohibido el préstamo con interés sólo a los judíos, pero que lo podían practicar sin problema alguno con personas de otras etnias y religiones: fenicios, sirios, filisteos, cananeos, etc.; también BOGAERT, *ibidem*, p. 844 señala las diferencias entre los cristianos y los judíos respecto de los intereses y como desde el principio los cristianos hicieron una valoración negativa del dinero y en coherencia con ello, para los cristianos los préstamos con interés pertenecen al grupo de uso inadecuado del dinero (853.858).

⁷⁶ *Vid.* por ejemplo: *Mt.* 5:42: «Qui petit a te da ei, et volenti mutuari a se te ne avertaris» o *Luc.* 6:35: «Veruntamen diligite inimicos vestros, benefacite et mutuum date nihil inde sperantes», según la versión *Vulgata Clementina* recogida en: P. BERETTA (ed.), *Nuovo Testamento. Greco-latino-italiano*, Milano 1998, en las páginas 39 y 533 respectivamente.

⁷⁷ En este sentido por ejemplo: MALONEY, «The teaching of the fathers» (cit. n. 75), p. 242.

⁷⁸ Según MALONEY, «The teaching of the fathers» (cit. n. 75), p. 244 estaríamos ante un obispo de Asia que escribió probablemente hacia el final del siglo II, aunque no se nos ha transmitido nada de él pero por las referencias existentes en Eusebio de Cesarea se sabe que reprobó a los montanistas que prestaran dinero a interés.

⁷⁹ *Vid.* sobre ellos: BOGAERT, «Geld (Geldwirtschaft)» (cit. n. 75), pp. 854 (Clemente), p. 856 (Tertuliano), Lactancio (p. 858), etc. así como MALONEY, «The teaching of the fathers» (cit. n. 75), pp. 243-244 y SALAZAR REVUELTA, *La gratuidad* (cit. n. 73), pp. 187-189.

habían sostenido que los cristianos no debían practicar el préstamo con interés.

En la misma línea, Cipriano (en un breve tratado de moral y deberes disciplinarios: *Testimonium Libri III*)⁸⁰ dedicó al tema el título «Non foenerandum (3.48)» y con base en varios pasajes del Antiguo Testamento⁸¹ defendió que el cobrar interés era inmoral.⁸² Y los padres de la Iglesia posteriores⁸³ fueron continuadores de este planteamiento.

⁸⁰ MALONEY, «The teaching of the fathers» (cit. n. 75), p. 245 señala que esta obra es un compendio de deberes morales y disciplinarios cristianos agrupados en 120 tesis seguidas de los pasajes de la escritura en los que se fundamentan. Fue escrita probablemente hacia el 249 p. C. y tuvo mucha influencia en la enseñanza y prédica de la futura iglesia. *Vid.* sobre ella también: J. QUASTEN, *Patrologia I. Hasta el concilio de Nicea*, Madrid 1961, pp. 638-639 que la data antes incluso que *De habitu virginum*, por lo tanto anterior al 249 y A. ALEXIS-BAKER, «Ad Quirinum book three and Cyprian's catechumenate», *Journal of Early Christians Studies* 17.3 (2009), pp. 357-380 donde destaca qué el libro III se concibió para ayudar al catecumenado.

⁸¹ *Vid.* al respecto: CAMPO, *Obras* (cit. n. 34), pp. 88-89, y p. 101 donde cita *Psalm.* 14:5; *Ex.* 18:7-8 y *Deut.* 23:20 para probar que el interés es inmoral; MALONEY, «The teaching of the fathers» (cit. n. 75), p. 245 completa el listado con otros pasajes (*Lev.* 25:35; *Ex.* 22:25; *Deut.* 15:3; *Neb.* 5:11; *Jer.* 9:6; *Ps.* 54:12 y *Luc.* 6:34) con base en los cuales los Padres tardíos condenaban el interés.

⁸² En este sentido: BOGAERT, «Geld (Geldwirtschaft)» (cit. n. 75), p. 857.

⁸³ Por ejemplo: Lactancio (c. 240-c. 320), Cirilo de Jerusalén (c. 315-387), Hilario de Poitiers (c. 315-367), Basilio el Grande (330-379), Gregorio de Nisa (333-394), San Ambrosio (339-397), San Juan Crisóstomo (c. 344?-407), San Jerónimo (344-420), León el Grande (c. 390?-461); sobre ellos: BOGAERT, «Geld (Geldwirtschaft)» (cit. n. 75), pp. 880-899; MALONEY, «The teaching of the fathers» (cit. n. 75), pp. 245-265; BUENACASA PÉREZ, «La legislación conciliar» (cit. n. 42), pp. 65-66 nota 89 y L. CRACCO-RUGGINI, «Il pensiero economico dei Padri della Chiesa a propósito dell'usura», [en:] *Economia e società nell'Italia annonaria. Rapporti fra agricoltura e commercio dal IV al VI secolo d. C.*, Bari 1995, pp. 190-202; M. GIACCERO, «Fenus, usura, pignus e fideiussio negli scrittori patristici del quarto secolo: Basilio, Gregorio, Ambrosio, Gerolamo», [en:] *AARC III*, Perugia 1979, pp. 445-473 repasa la doctrina de los padres mencionados sobre, entre otras cosas, los intereses (*tókos* o *usura*); S. FERNÁNDEZ ARDANAZ, «Cuestiones sociales en el cristianismo del siglo IV», [en:] *Cristianismo primitivo* (cit. n. 27), pp. 376-377, menciona la postura tanto de padres latinos como griegos sobre el interés señalando que se puede pagar no sólo en dinero sino también en especie reproduciendo las palabras de San Jerónimo sobre la prohibición del préstamo con interés: «La Sagrada Escritura prohíbe toda añadidura al capital prestado. En el campo se exige el pago del interés en trigo, en vino o en aceite. Éstos son los intereses en añadidura que si el préstamo de la siembra se da en invierno, se reciben en la cosecha una mitad más de la cantidad original» (*In Ezech.* 18:8).

En conclusión, la regulación existente en la sociedad civil de considerar legítimos los intereses⁸⁴ constituía una práctica condenada en el seno de la sociedad cristiana por ser considerada un pecado grave.⁸⁵

Pero este planteamiento teológico tenía también consecuencias prácticas: el defender el préstamo sin interés suponía un apoyo a las personas procedentes de las capas populares de la sociedad; probablemente, ellas serían las que tendrían más dificultades en pagar el interés del préstamo o, incluso, en devolver el capital recibido. Por lo tanto, en el concilio de Elvira los padres hispanos asistentes adoptaron un acuerdo que, en ver-

⁸⁴ HERRERA BRAVO, *Usurae* (cit. n. 73), pp. 31-34 y GARCÍA SÁNCHEZ, «El derecho romano» (cit. n. 1), p. 603 subrayan que si bien el mutuo era un contrato gratuito, se crearon mecanismos para facilitar el cobro de los intereses; analiza en profundidad los mismos: SALAZAR REVUELTA, *La gratuidad* (cit. n. 73), pp. 223-354; sabemos que durante el Principado no hubo uniformidad en el tipo de interés en todo el Imperio Romano sino que la tasa varió según las zonas; así, en el mundo griego oriental fluctuó entre el 8 y el 9% mientras que en el Mediterráneo Occidental se situó entre un 4 y un 6%; en cambio, en el Norte de África y en Egipto los tipos fueron normalmente superiores llegando a alcanzar el 12 %. *Vid.* al respecto por ejemplo: HERRERA BRAVO, *Usurae* (cit. n. 73), pp. 35-50; J. BALBI DE CARO, *La banca a Roma*, Roma 1989, pp. 41-45; BOGAERT, «Geld (Geldwirtschaft)» (cit. n. 75), pp. 831-843; J. M. GARCÍA GONZÁLEZ, «El préstamo y la usura en el Mediterráneo antiguo», *Lucentum* 3 (1984), pp. 309-310; SALAZAR REVUELTA, *La gratuidad* (cit. n. 73), pp. 175-177; J. ANDREAU, *Banque et affaires dans le monde romain: IV^e siècle av. J.C.-III^e siècle ap. J.C.*, Paris 2001, pp. 171-184; S. MROZEK, *Faenus. Studien zu Zinsproblemen zur Zeit des Prinzipats*, Stuttgart 2001 donde se analiza la problemática no sólo en las fuentes jurídicas sino también en la literatura, la epigrafía y los papiros de los tres primeros siglos y J. ANDREAU, s.v. «Zins», *Der Neue Pauly* XII 2 (2003), p. 815 así como N. HAYASI, «Interessi nella tarda antichità», *AARC* XIII (= *Convegno internazionale in onore di M. Sargenti*), Perugia 1998, pp. 319-344 quien estudia las fuentes de los siglos IV y V, sobre todo las constituciones transmitidas en el Código Teodosiano y en el de Justiniano. María SALAZAR REVUELTA, «La represión penal de la usura en la república romana y su evolución», *Revista de Estudios histórico-jurídicos* 26 (2004), pp. 85-111 analiza la evolución en la persecución de la usura en la historia del derecho romano y los planos civiles o penales en los que se insertó dependiendo del momento histórico; según BOGAERT, «Geld (Geldwirtschaft)» (cit. n. 75), p. 901, si bien en la sociedad griega y romana los intereses estaban jurídica, social y económicamente aceptados, hubo filósofos como Platón o Aristóteles, o escritores como Cicerón, Plutarco o Catón el Viejo que los valoraron negativamente. O. MARLASCA, «El préstamo de género en la sociedad romana, visigoda y en algunos reinos cristianos de la Alta Edad Media», *AFDUDC* 12 (2008), pp. 599-613 estudia el préstamo de géneros y el correspondiente cobro de intereses en la sociedad romano-medieval.

⁸⁵ *Vid.* la magnífica síntesis que sobre este punto recoge: BOGAERT, «Geld (Geldwirtschaft)» (cit. n. 75), pp. 902-903.

dad, les separaba de las reglas establecidas en la sociedad civil pero les acercaba notablemente a los fieles que constituían la plebe cristiana.⁸⁶

Según la disposición conciliar, el miembro del clero que hubiera prestado dinero a interés, iba a recibir una sanción doble: por un lado, quedaba degradado y, por otro, se abstendría de pedir la comunión.⁸⁷

Y llama la atención el que en este punto no se marque un límite temporal para la sanción, a diferencia, por ejemplo, del canon vigésimo primero que habla textualmente de la abstención de la comunión por poco tiempo (*pauco tempore abstineatur*);⁸⁸ este hecho lleva a interpretar que el clérigo que hubiera prestado dinero⁸⁹ en contra de lo dispuesto en el canon iba a ser degradado y privado de la comunión a perpetuidad;⁹⁰

⁸⁶ En este sentido: GONZÁLEZ BLANCO, «El cristianismo» (cit. n. 1), p. 56.

⁸⁷ Además de en este canon esta sanción de degradación está presente también en otros del mismo concilio: (30; 33; 51; 53; 76). GONZÁLEZ RIVAS, *La penitencia* (cit. n. 3), p. 57 señala que con «degradari et abstineri» se está haciendo referencia a la deposición acompañada de excomunión.

⁸⁸ «De his qui tardius ad ecclesiam accedunt. Si quis in civitate positus tres Dominicas ad ecclesiam non accesserit, pauco tempore abstineatur, ut correptus ese videatur». Según la versión de M. SOTOMAYOR & T. BERDUGO, «El concilio de Elvira» (cit. n. 11), pp. 24 y 42.; GONZÁLEZ BLANCO, «El cristianismo» (cit. n. 1), p. 57 menciona penalizaciones variables de un año, dos, tres, cinco, siete, diez años e incluso una penitencia no definida.

⁸⁹ BUENACASA PÉREZ, «La legislación conciliar» (cit. n. 42), p. 66 afirma acertadamente que, aunque se especifique si estos préstamos se llevaban a cabo con dinero de la comunidad o con su propio patrimonio, hay que deducir que el préstamo con interés estaba prohibido en ambos supuestos.

⁹⁰ GAUDEMET, s.v. «Elvire II. Le concile d'Elvire» (cit. n. 1), p. 338 señala que la duración de la excomunión puede ser muy variable, pero que hay 21 cánones que sancionan supuestos particularmente graves (por ejemplo idolatría, inmoralidad, homicidio, adulterio, etc.) en los que se niega la comunión incluso estando próximo a la muerte. VILELLA MASANA, «Cánones pseudoiliberitanos» (cit. n. 3), pp. 101-103 también expone la variedad de sanciones (excomunión eucarística vitalicia, excomunión eucarística temporal) en función de la gravedad del supuesto. SOTOMAYOR, *Los Cánones* (cit. n. 69), pp. 142-143 trata de la distinción entre excomunión parcial y total y en la p. 147 n. 34 menciona los cánones en los que la exclusión es definitiva. Igualmente SÁNCHEZ, «A propósito del Concilio de Elvira» (cit. n. 1), p. 34 subraya el carácter riguroso de algunas sanciones, particularmente la excomunión total en algunos supuestos. Por su parte, GONZÁLEZ RIVAS S.J., *La penitencia* (cit. n. 3), pp. 41-43 distingue en los cánones conciliares entre penitencia canónica (cuyo ejercicio era considerado por todos como una gracia que la Iglesia concedía una sola vez en la vida) y penitencia extra-canónica o privada que denomina así, aunque en el concilio no

si esta interpretación es correcta cabe pensar que el supuesto de hecho era considerado particularmente grave: si bien teóricamente no se expulsaba al miembro del clero del seno de su comunidad, en la práctica, como señala Sotomayor,⁹¹ la excomunión total equivalía a la expulsión.⁹²

Pero sabemos que la disposición conciliar no sólo trataba de los clérigos que prestaban dinero a interés sino también de los laicos⁹³ que llevaban a cabo este negocio; en este último caso se distinguían dos sanciones, según que la conducta perseguida fuera excepcional o reiterada. En el primer supuesto, si el hecho condenable se había materializado y tras haber

tiene este nombre particular, por oposición a la penitencia pública. C. VOGEL, «Pénitence et excommunication dans l'Église ancienne et durant le Haut moyen Age», [en:] *En rémission des péchés. Recherches sur les systèmes pénitentiels dans l'Église latine*, Aldershot – Brookfield 1994, n° 4, p. 20 señala que aunque no en este momento histórico sino desde el concilio de Nicea (325) en adelante, las personas podían ser sometidas a los siguientes tipos de excomunión: a. total (es decir que la persona culpable era excluida de los sacramentos y reuniones culturales y de la vida cotidiana en las que fueran posible las relaciones sociales con otros cristianos); b. excomunión cultural en la que la persona culpable era excluida de toda reunión cultural pero no lo era de la vida social; c. excomunión eucarística: la persona no era admitida a la eucaristía pero si le estaba permitido la asistencia a las reuniones culturales; d. excomunión parcial: la persona culpable era excluida en ocasiones de las reuniones, otras de las comidas, a veces de todo; e. a todos estos supuestos había que sumar la reclusión en un monasterio y el exilio. Por lo que se refiere al clero la sanción más grave que podía sufrir no era tanto la excomunión sino la deposición de la cualidad ministerial. El mismo autor también desarrolla con profundidad el tema en concilios posteriores en: IDEM, «Les sanctions infligées aux laïcs et aux clercs para les conciles gallo-romains et mérovingiens», [en:] *En rémission des péchés. Recherches sur les systèmes pénitentiels dans l'Église latine*, Aldershot – Brookfield 1994, n° 2, pp. 5-328.

⁹¹ SOTOMAYOR, *Los Cánones* (cit. n. 69), pp. 142-143.

⁹² GONZÁLEZ RIVAS, *La penitencia* (cit. n. 3), pp. 51-52; 63 destaca el rigorismo africano como probable elemento de inspiración de esta dura disciplina.

⁹³ En este punto quiero llamar la atención sobre la afirmación efectuada por JIMÉNEZ MUÑOZ, «El tratamiento de los intereses» (cit. n. 75), pp. 74-75 que cito textualmente: «las primeras normas canónicas prohibían el préstamo con interés sólo a los sacerdotes, y no porque fuera contrario a los principios eclesiásticos, sino porque no era conforme al estado eclesiástico. Así en el mismo año 325 del concilio ecuménico de ...», según la cual se deduce que los laicos hasta el 325 no tuvieron prohibido el préstamo, hecho cuestionable, ya que como sabemos la primera prohibición acaeció en nuestro concilio, concilio que curiosamente el autor conoce ya que lo menciona en la nota siete de la página 75 y que, es bastante probable que tuviera lugar antes del 325.

sido advertido el laico⁹⁴ de que no podía prestar con interés cesaba en ello, no se le imponía sanción eclesiástica alguna.⁹⁵ En cambio, si tras habersele llamado la atención por su comportamiento perseveraba en seguir con la actividad prohibida (conducta que el canon califica como *iniquitas*)⁹⁶ se le imponía una sanción contundente: «ab ecclesia ese prociendum», lo que en palabras de Vilella y Barreda significaba que se les prohibía entrar en la iglesia entendida como edificio cultural.⁹⁷ Hay que tener en cuenta que, según Gaudemet⁹⁸ y González Rivas,⁹⁹ la «expulsión de la Iglesia» era una sanción frecuente en nuestro concilio, puesto que se recoge en 58 de los 81 cánones y se articula con una terminología variada («ab ecclesia haberi, prociendum abjiciatur»)¹⁰⁰ aunque, en la mayor parte de las ocasiones, sólo se hace referencia a la privación de la eucaristía (*excommunicatio*).

Para concluir este breve comentario, no parece muy arriesgado afirmar que esta condena conciliar del cobro de intereses en el préstamo, en la práctica, no tuvo demasiado éxito;¹⁰¹ sabemos que a lo largo del los siglos cuarto,

⁹⁴ J. VILELLA & P. E. BARREDA, «De nuevo sobre la traducción de los cánones pseudoiliberitanos», *Veleia* 30 (2013), p. 234 consideran que la última parte del canon alude a un bautizado – o catecúmeno? – que siga cobrando intereses después de prometer, al ser amonestado por ello, que no lo haría más.

⁹⁵ Como bien subraya GONZÁLEZ RIVAS, *La penitencia* (cit. n. 3), pp. 55–56, el término «venia» es el que se utiliza por parte de los padres de Elvira para designar el perdón que se daba por la penitencia privada, expresión que al parecer ya había empleado Tertuliano en el mismo sentido.

⁹⁶ *Vid.* al respecto sobre este término por ejemplo: GLARE, *Oxford Latin Dictionary* (cit. n. 38), s.v. «*iniquitas*», p. 912, GEORGES & GEORGES, *Ausführliches* II (cit. n. 38), pp. 277–278 y HEUMANN & SECKEL, *Handlexikon* (cit. n. 38), p. 268.

⁹⁷ *Vid.* VILELLA & BARREDA, «De nuevo sobre la traducción» (cit. n. 94), p. 234.

⁹⁸ GAUDEMET, s.v. «Elvire II. Le concile d'Elvire» (cit. n. 1), p. 338.

⁹⁹ GONZÁLEZ RIVAS, *La penitencia* (cit. n. 3), pp. 44–54.

¹⁰⁰ SOTOMAYOR, *Los Cánones* (cit. n. 69), p. 147, n. 33 enuncia también los diversos cánones existentes en este concilio, con las expresiones correspondientes entre las que se encuentra la de nuestro canon (*ab ecclesia esse prociendum* que se repite en los cánones: 1, 2, 6, 7, 8, 10, 12, 13, 17 y 18) y que supone la exclusión total de la penitencia canónica. También recoge las formulas varias tanto en clave negativa como afirmativas GONZÁLEZ RIVAS, *La penitencia* (cit. n. 3), pp. 46–49.

¹⁰¹ A. BERNARD, s.v. «usure», *Dictionnaire de théologie catholique* xv, Paris 1950, p. 2331 señala que si bien no hay razón alguna para dudar de la autenticidad de la disposición, en su

quinto y sexto fueron múltiples los concilios que de manera constante y reiterada prohibieron el préstamo con interés al clero en sus diversos grados; sin ánimo de exhaustividad, el Concilio de Arles (a. 314) en su canon duodécimo,¹⁰² el décimo séptimo del Concilio de Nicea (a. 325),¹⁰³ el cuarto del concilio de Laodicea (a. 372?),¹⁰⁴ el décimo sexto del tercer concilio de Cartago (a. 397),¹⁰⁵ el décimo séptimo del sexto concilio de Cartago (a. 419)¹⁰⁶ y el canon tercero del concilio Tarraconense (a. 516)¹⁰⁷ así como algunos otros

opinión, es bastante probable que ni fuera aplicada inmediatamente, ni fuera conocida fuera de España hasta bastante más tarde gracias a la difusión de la *Hispana*.

¹⁰² H. T. BRUNS, *Canones apostolorum et conciliorum saeculorum IV-VII* 1, Berolini 1839, p. 108: «Ut clerici foenaratores excommunicentur. De ministris qui foenerant, placuit eos justa formam divinitus datam a communione abstinere.»

¹⁰³ *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bologna 1973 (3 ed.), p. 14: «De clericis qui usuras accipiunt. Quoniam multi sub regula constituti avaritiam et turpia lucra sectantur, obliti que divinae scripturae, dicentis qui pecuniam suam non dedit ad usuram, cum mutuum dederint, centesimas exigunt: iuste constituit sancta et magna synodus, ut, si quis inventus fuerit post hanc definitionem usuras accipiens aut per adinventionem aliquam vel quolibet modo negotium transigens aut himolia, id est sescupla, exigens vel aliquid tale prorsus excogitans turpis lucri gratia: deiciatur a clero et alienus exsistat a regula.»

¹⁰⁴ BRUNS, *Canones apostolorum* 1 (cit. n. 102), p. 73, n. 11: «Quod non oporteat sacerdotes et clericos foenerantes usuras vel quae dicuntur sescupla, id est et summam capitis et dimidium summae peripere.»

¹⁰⁵ «Ut clerici non sint usurarii. Ut nullus clericorum amplius recipiat, quam accommodaverit: si pecuniam, pecuniam accipiat, si speciem, eandem speciem, quantum dederit, accipiat, et quicquid aliud tantum, quantum dederit, recipiat.» – <<http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_03990399_Concilium_Carthaginensis_III_Documenta_Omnia_LT.doc.html>> [consultado el 7.02.2014].

¹⁰⁶ «De clericis, qui usuras accipiunt. xvii. Quoniam plures in canone constituti cupiditatem et lucra turpia sectantur oblitique sanctae scripturae dicentis: Qui pecuniam suam non dedit ad usuram, cum fenerantur aliis centesimas exigunt, iuste statuit sanctum et magnum concilium, ut si quis inventus fuerit post hanc definitionem usuram accipiens aut aliud aliquid excogitans turpis lucri gratia, abiciatur a clero et alienus a canone sit» – <<http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_04210421_Concilium_Carthaginense_VI_Documenta_Omnia_LT.doc.html>> [consultado el 7.02.2014].

¹⁰⁷ BRUNS, *Canones apostolorum* 11 (cit. n. 102), pp. 15-16: «Ut Clerici si solidum praestiterint sine usura recipiant: si quis vero clericus solidum in necessitate praestiterit hoc de vino vel frumento accipiat, quod mercandi causa tempore statuto decretum fuerit venundari: ceterum si speciem non habuerit necessariam, ipsum quod dedit sine ullo augmento recipiat.»

posteriores¹⁰⁸ insistieron en esta prohibición¹⁰⁹ que, incluso, llegó a recogerse en el Decreto de Graciano¹¹⁰ y en otras colecciones canónicas.¹¹¹



V. A MODO DE CONCLUSIONES

1. Estamos ante los primeros cánones de la historia conciliar del cristianismo que regularon la actividad comercial del clero, cánones adoptados en un concilio celebrado en la Bética hispana, concretamente en *Iliberri* (Granada), en una fecha difícil de precisar pero que probablemente ronda los inicios del siglo IV p.C.; desde mi punto de vista, este dato temporal ayuda a entender el que se establezca que los miembros del clero pudieran llevar a cabo actividades mercantiles con limitaciones.

¹⁰⁸ MALONEY, «The teaching of the fathers» (cit. n. 75), p. 241 dice: «a long string of councils from 306 to 1450 emphatically condemned usury, in the sense of «profit of a loan»».

¹⁰⁹ Por lo tanto, es evidente que no es la única vez que en los cánones conciliares encontramos sanciones para los miembros del clero que prestan a interés, si bien no siempre fueron las mismas; así por ejemplo, el canon duodécimo del concilio de Arles establecía la degradación y la retirada de la comunión. En cambio, el sínodo de Riez, en la Provenza, del año 439 p.C., fijó como sanciones para esta conducta la privación del derecho de ordenación y la prohibición de participación en los concilios. *Vid.* al respecto: BUENACASA PÉREZ, «La legislación conciliar» (cit. n. 42), pp. 65–66, n. 89; BERNARD, s.v. «Usure» (cit. n. 101), pp. 2329–2331 así como MENTXAKA, «Cipriano: *De Lapsis* VI» (cit. n. 23), pp. 494–495 con la información allí proporcionada en cada caso.

¹¹⁰ GAUDEMET, s.v. «Elvire II. Le concile d'Elvire» (cit. n. 1), p. 346 establece el paralelismo entre el canon vigésimo y D. 47 c. 5.

¹¹¹ GAUDEMET, s.v. «Elvire II. Le concile d'Elvire» (cit. n. 1), p. 347 recoge un cuadro sinóptico con la presencia de cánones de Elvira en dichas colecciones, que por lo que se refiere a esta canon 20, al margen del ya mencionado Graciano son: Ives, Decreto XIII.12 y Panorm. III.156; Sobre la doctrina eclesiástica de la usura en los siglos XII a XV *vid.* por ejemplo: G. LE BRAS, s.v. «Usure. L'époque classique, Le Milieu», [en:] *Dictionnaire de Théologie Catholique* XV Paris 1950, pp. 2336–2372 y JIMÉNEZ MUÑOZ, «El tratamiento de los intereses» (cit. n. 75), pp. 73–77 que analiza en profundidad la problemática en la Edad Media y su posterior evolución hasta el Código de Derecho Canónico de 1917, donde ya se hace referencia a la admisibilidad de los intereses.

Es necesario tener en cuenta que en este momento histórico la religión cristiana todavía no estaba totalmente asentada y, tal vez, ni siquiera había sido legalmente tolerada; por ello, los cristianos tenían que acudir a fórmulas varias para ostentar el patrimonio eclesiástico y probablemente una de ellas consistía en atribuir el patrimonio de la comunidad cristiana a personas físicas individuales (sobre todo a los obispos) quienes, en la incipiente jerarquía eclesiástica se tendrían que encargar de administrarlo y, en consecuencia, de llevar a cabo negocios jurídicos muy variados.

2. De ahí que los dos cánones comentados traten de las actividades mercantiles y del préstamo con interés.

Por lo que se refiere al primero (c. 19) reconoce al clero la facultad del de efectuarlas pero con dos límites: a. uno ético, al establecer un tope de ingresos máximos provenientes de la actividad desarrollada y b. otro funcional, derivado de las obligaciones inherentes a su rango como miembros del clero, por lo que se les impide el abandono de la provincia;

Da la impresión de que en este canon se adopta una solución pragmática: como no se puede impedir al clero intervenir en el tráfico jurídico por ser ello necesario para la supervivencia económica de las propias comunidades cristianas, se limitan.

Respecto del préstamo de dinero con interés, a diferencia de lo que se practicaba en la sociedad civil del momento, el canon vigésimo prohibió su ejercicio a los cristianos, fueran clérigos o laicos, por considerarlo inmoral.

3. Desde mi punto de vista, la inspiración del contenido de estos dos cánones se puede atribuir a la doctrina disciplinar establecida por Cipriano de Cartago en sus escritos. En el canon décimo noveno hay incluso una coincidencia terminológica con la empleada por el obispo africano en el fragmento sexto de su obra dedicada a los Apóstatas ya que el «circumeuentes provincias» de Elvira coincide con el «per alienas provincias oberrantes» de *De Lapsis* VI y el «quaestuosas nundinas sectentur» de Elvira se debe poner en relación con el «quaestuosas nundinas aucupari» de Cipriano. Sin embargo, aunque en el canon vigésimo no se produce la proximidad terminológica sí tiene lugar una coincidencia dispositiva, ya que

Cipriano también se había sumado a la doctrina generalizada en la patrística de condenar a los cristianos que practicaran el préstamo con interés.

Si a estos datos sumamos la información proporcionada por la carta 67 de la correspondencia del obispo cartaginés, que nos habla del contacto existente entre Cipriano y los dos nuevos obispos hispanos (Félix y Sabino elegidos para sustituir a los antiguos, Basílides y Marcial, debido a su apostasía) y de cuya presencia sabemos en el sínodo celebrado en Cartago, creo defendible la influencia del padre cartaginés y naturalmente de sus planteamientos teológicos rigoristas en la regulación establecida en estos dos cánones conciliares de Elvira y, en consecuencia, en la iglesia hispana.

Rosa Mentxaka

Facultad de Derecho
Universidad del País Vasco
Pº Manuel de Lardizábal 2
20018 Donostia - San Sebastián
ESPAÑA
e-mail: rosa.mentxaka@ehu.es