

## EL CELIBATO ECLESIAÍSTICO Y EL CANON 10 DEL CONCILIO DE ANCYRA (a. 314)

Pocos son los aspectos de la disciplina eclesiástica, que gocen de tan abundante bibliografía como el tema del celibato eclesiástico. Sin embargo, existe un punto en que la ciencia canónica todavía no se ha pronunciado definitivamente y que queda entre las cuestiones teóricamente disputables: la de la obligación del celibato por medio de un voto de castidad<sup>1</sup>. La opinión, a todas luces más corriente, que afirma su existencia, se apoya en varios argumentos, que no todos ellos tienen la misma fuerza probativa y que no siempre han entrado en el caudal de razones que han servido para apoyar esta teoría. Uno de tales argumentos es el canon 10 del Concilio de Ancyra (a. 314). Raro es encontrar un autor clásico que no lo mencione; en cambio hoy se prescinde generalmente de él. La diferencia de esta posición queda todavía por explicar. De hecho, en la discusión moderna de nuestro tema, los autores se fijan más en otros textos, que, o por su redacción o por las circunstancias que los motivaron, parecen más claros para probar la existencia del voto de castidad. Tales son, por ejemplo, la carta de Inocencio III al obispo de Aqueronte (a. 1203) y la célebre decretal de Bonifacio VIII (antes del a. 1298)<sup>2</sup>.

De aquí proviene la oportunidad de plantear nuestra cuestión que reviste sobre todo un carácter crítico: ¿cuál es el valor exacto del canon 10 del Concilio de Ancyra? ¿puede ser utilizado científicamente para probar la sentencia que admite el voto de castidad en la ordenación sagrada?

Para resolver esta cuestión nos proponemos estudiarla a fondo: en estas páginas procuraremos examinar el texto en su redacción original y en las diversas traducciones; explicaremos su sig-

<sup>1</sup> Señalamos entre los autores más modernos que se oponen a la existencia del voto: J. LINNEBORN, *Grundriss des Eherechts nach dem Codex Iuris Canonici* (Paderborn, 1983<sup>4-5</sup>) p. 247; F. SCHÖNSTEINER, *Grundriss des kirchlichen Eherechts* (Viena, 1987<sup>9</sup>) p. 828 ss.; TH. A. JORIO, *Theologia Moralis* (Nápoles, 1989<sup>9</sup>) vol. 2, p. 677-678.

<sup>2</sup> Véanse c. 6, X, 8, 8 y c. un. 8, 15, in 6.º, respectivamente.

nificado partiendo principalmente de las circunstancias históricas en que apareció; estudiaremos las discrepancias de las distintas versiones y al fin expondremos la historia del canon a través de las colecciones canónicas más principales. Estas fueron, al fin y al cabo, las fuentes de la disciplina eclesiástica y de la ciencia canónica.

### I. EL TEXTO DEL CANON.

Los decretos del Concilio de Ancyra los conocemos, en su redacción original griega, a través de varios manuscritos, los más antiguos de los cuales son del siglo X<sup>3</sup>. Según esta redacción original, el texto del canon 10 presenta la forma siguiente: Διάκονοι ὄσοι καθίστανται, παρ' αὐτὴν τὴν κατάστασιν εἰ ἐμαρτύραντο καὶ ἔφασαν χρῆναι γαμῆσαι, μὴ δυνάμενοι οὕτως μένειν, οὗτοι μετὰ ταῦτα γαμήσαντες ἔστωσαν ἐν τῇ ὑπηρεσίᾳ διὰ τὸ επιτραπήναι αὐτοὺς ὑπὸ τοῦ ἐπισκόπου· τοῦτο δὲ εἴ τινες, συωπήσαντες καὶ καταδεξάμενοι ἐν τῇ χειροτονίᾳ μένειν οὕτως, μετὰ ταῦτα ἦλθον ἐπὶ γάμον, πεκαῦσθαι αὐτοὺς τῆς διακονίας<sup>4</sup>.

La traducción es la siguiente: Los diáconos, si al ser ordenados han manifestado delante del obispo que no pueden vivir célibes, sino que desean contraer matrimonio, después, si lo contraen, pueden permanecer en el ministerio, porque tal cosa les había sido concedida antes. Pero si algunos, callando todo esto y habiendo aceptado en la imposición de manos el permanecer así, que cesen en el diaconado, si después contraen matrimonio<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> LE BACHELET, en DTC: *Ancyre*, v. 1, col. 1178.

<sup>4</sup> MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio* (Paris-Leipzig, 1901-1927), v. 2. c. 517 b. Esta es también la redacción que del mismo canon dan las ediciones modernas: BRUNS, *Canones Apostolorum et Conciliorum saeculorum IV, V, VI, VII* (Berlín, 1839), v. 1, p. 68; PITRA, *Iuris ecclesiastici graecorum historia et monumenta* (Roma, 1864-1868), v. 1, p. 445; HEFLE-LECLERCQ, *Histoire des Conciles* (Paris, 1907-1981), v. 1, p. 312; MIRBT, *Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus* (Tubinga, 1924<sup>a</sup>), n. 97, p. 40-41. El texto, tal como lo propone el comentarista griego Balsamon, coincide con el que hemos dado, salvo muy ligeras variantes, que no cambian el sentido. PG, 187, 1149c. Aristeno trae esta abreviación: Ὁ μέλλων διάκονος χειροτονεῖσθαι εἰ προσημαρτύρατο τῷ ἐπισκόπῳ μὴ δύνασθαι καρτερεῖν ἄγαμον, γαμήσας ἔστω διάκονος· εἰ δὲ σιωπήσας ἔγρημεν ὕστερον, ἀποβαλλέσθω. PG, 187, 1152c.

<sup>5</sup> Esta traducción coincide en el fondo con la interpretación de Genciano Herveyo: «Quicumque diaconi constituti in ipsa constitutione testificati sunt et dixerunt oportere se uxores ducere, cum non possint sic manere, ii, si uxorem postea duxerint, sint in ministerio, eo quod hoc sit illis ab episcopo concessum. Si qui

Las antiguas traducciones latinas, que dieron a conocer los textos orientales en la Iglesia de Occidente, datan aproximadamente del siglo V. No todas ellas, sobre todo en el segundo inciso del canon, presentan una redacción idéntica: mientras unas procuran acomodarse muy fielmente al sentido exacto del original, otras introducen algunas variantes que influyen muy notablemente en el valor de la disposición conciliar. He aquí las distintas traducciones:

1. *Versión isidoriana en su doble recensión (1.ª mitad del s. V)*

a. *Recensión original.*

Diaconi quicumque constituuntur, si in ipsa ordinatione protestati sunt uxores se esse ducturos, quia non possunt continere, hii postea, si in nuptias convenerint, maneant in ministerio propterea quod his episcopus licentiam dederit. Quicumque sane tacuerint et susceperint manus impositionem *professi continentiam* et postea uxores sortiti sunt, a sacro ministerio cessare debent. Hanc sententiam episcopi occidentales numquam penitus acceperunt, sed neque in hodiernum recipiunt<sup>6</sup>.

b. *Recensión vulgar.*

Diaconi quicumque cum ordinantur, si in ipsa ordinatione protestati sunt dicentes velle se habere uxores nec posse se continere, hi postea, si ad nuptias convenerint, maneant in ministerio propterea quod his episcopus licentiam dederit: quicumque sane tacuerunt et susceperunt manus impositionem *professi continentiam*, et postea ad nuptias convenerunt, a ministerio cessare debebunt<sup>7</sup>.

2. *Versión prisca (2.ª mitad del s. V)*

Diaconi qui sunt ordinandi, si contestati sunt ante ordinationem, et dixerunt oportere se nubere, non posse eos sic manere, hi post hoc nubentes, sint in ministerio pro quod praeceptum est eis ab Episcopo. Si autem aliqui non contestati tacuerunt et placuit eis in ordinatione perseverare innupti, et postmodum venerunt ad nuptias, cessare eos omnino a ministerio diaconi<sup>8</sup>.

autem hoc silentio praeterito et in ordinatione, ut ita manerent, suscepti sunt, postea autem ad matrimonium venerunt, ii a diaconatu cessent». MANSI, v. 2, col. 518 b.

<sup>6</sup> Editada por MAASSEN, *Geschichte der Quellen und der Litteratur des canonischen Rechts im Abendlande bis zum Ausgange des Mittelalters* (Graz, 1870) v. 1, p. 981.

<sup>7</sup> PL, 84, 106 b-c. Tomamos el texto de la colección Hispana cronológica.

<sup>8</sup> MANSI, v. 6, 1116d-1117a.

### 3. Versión gálica (s. V)

Diaconi quotquot sunt ordinati et testati fuerint, quia non possumus sine uxores permanere, et duxerunt uxores, iam vacent a ministerio<sup>9</sup>.

### 4. Versión de Dionysio Exiguo (antes del a. 525)

Diaconi quicumque ordinantur, si in ipsa ordinatione protestati sunt et dixerunt velle se conjugio copulari, quia sic manere non possunt: hi si postmodum uxores duxerint, in ministerio maneant, propterea quod eis episcopus licentiam dedit. Quicumque sane tacuerint et susceperint manus impositionem, *professi continentiam*, et postea nuptiis obligati sunt, a ministerio cessare debebunt<sup>10</sup>.

El examen de estas traducciones pone de manifiesto que coinciden en el fondo; sin embargo difieren en la inserción de un inciso que hemos subrayado y que tiene el valor de una explicación del sentido fundamental del canon. Se trata de la frase «*professi continentiam*», que aparece en la última parte del decreto. La traducción siriaca, que es algo posterior a las versiones latinas, traduce exactamente el sentido original del texto y calla el inciso mencionado:

Omnes diaconi, qui ordinandi sunt, si, in ipso ordinationis momento, interrogati, dixerint se, quia sine uxore vivere non possunt, velle uxorem ducere, postquam matrimonium inierint, in officio permaneant, cum uxorem ducendi ab episcopo acceperunt licentiam. Qui vero silentes ita ordinem susceperunt, si deinceps matrimonium contrahant, ab officio deponantur<sup>11</sup>.

La colección de cánones de Martín de Braga (s. VI), como antes lo hiciera la versión gálica, adapta la primera parte del decreto a la disciplina de Occidente; sin embargo, conserva el sentido original de la segunda parte y calla el inciso «*professi continentiam*»:

c. 39: Si quis ad ministerium diaconatus eligitur, si contestatus fuerit pro accipiendo matrimonio, et dixerit non posse in castitate permanere, hic non ordinetur. Quod si in ordinatione tacuerit, et ordinatus fuerit, et

<sup>9</sup> MAASSEN, v. 1, p. 940. Se trata de una abreviación de los cánones orientales que editó este autor, según el códice latino Sangermanensis 988. Véase un estudio sobre ella en MAASSEN, v. 1, p. 100 ss., y en HEFLE-LECLERCQ, v. 3, p. 1176 ss.

<sup>10</sup> MANSI, v. 2, 525a; PITRA, o. c., v. 1, p. 445.

<sup>11</sup> PITRA, *Analecta sacra episcopio solesmensi parata* (Paris, 1884-1888) v. 4, p. 447. Existe además otra traducción en lengua armenia que no hemos podido consultar. Ha sido publicada por Reckham, *The text of the canons of Ancyra: Studia biblica et ecclesiastica* (Oxford, 1891) p. 189-216.

postea matrimonium desideraverit, alienus sit a ministerio et vacet a clero<sup>12</sup>.

En resumen: las versiones isidoriana y dionysiana añaden las palabras «*professi continentiam*» cuando traducen el asentimiento del diácono al celibato; las traducciones prisca, gálica, siriaca y la recensión de Martín de Braga nada nos dicen de semejante profesión, que tampoco aparece en el texto original griego tal como lo conocemos hoy.

## II. INTERPRETACIÓN DEL CANON

Una primera cuestión se nos presenta como preliminar: ¿cuál es el sentido exacto de la «*professio continentiae*», en la terminología usual del siglo IV? Un examen de la legislación del mismo Concilio de Ancyra pone muy de manifiesto el valor de aquella frase, sin que sea necesario acudir a una investigación más prolija y detallada<sup>13</sup>.

El canon 19 legisla sobre la incontinencia de las vírgenes y dice: "Οσοι παρθενίαν επαγγελόμενοι αθετοῦσι τήν επαγγελίαν, τόν τῶν διγάμων ἔρον ἐκπληροῦτῶσαν. Τὰς μέντοι συνεργομένας παρθένους τισὶν ὡς ἀδελφᾶς ἐκωλύσαμεν<sup>14</sup>.

La primera parte de esta disposición afecta a los que han emitido un voto, como se desprende de la misma naturaleza del decreto; la segunda trata sobre el famoso tema de las mujeres «*subintroductae*» de las cuales tuvieron que ocuparse más tarde multitud de Concilios. El canon expresa este voto por una *ἐπαγγελία*, que en todas las traducciones latinas aparece con los términos de «*professio*», «*pollicitatio*», «*promissio*», «*sponsio*» o «*votum*».

### 1. Versión isidoriana en su doble recensión.

#### a. Recensión original.

Quotquot virginitatem professi vel professae propositum violant, bigamorum constitutum impleant

#### b. Recensión vulgar.

Quotquot virginitatem polliciti praeverticati sunt, professione contempta, inter digamos, id est, qui

<sup>12</sup> MANSI, v. 9, c. 855b.

<sup>13</sup> Puede consultarse para esto el documentado artículo de L. HERTLING, *Die Professio der Kleriker und die Entstehung der drei Gelübde* «*Zeitschrift für katholische Theologie*» 56 (1932) 148-174.

<sup>14</sup> MANSI, v. 2, 520c. Se trata de la redacción original del texto. Cf. también HERFLE-LECLERCQ, v. 1, p. 821.

gradum. Virgines autem convenientes cum aliquibus tamquam sorores arcemus<sup>15</sup>.

ad secundas nuptias transierunt, haberi debebunt; virgines autem puellas, quae tamquam sorores cum nonnullis viris habitare volunt, ab eorum consortio prohibemus<sup>16</sup>.

#### 2. *Versión prisca.*

Quanti virginitati se promiserunt et evacuentes promissum, bigami constitutionem sectantur. Cui (*sic*) vero convenerint virginis (*sic*) aliquibus sicut sorores, vetamus<sup>17</sup>.

#### 3. *Versión de Dionysio Exiguus.*

Quotquot virginitatem promittentes, irritam faciunt sponsionem, inter bigamos censeantur. Virgines autem quae conveniunt cum aliquibus, tamquam sorores, habitare prohibemus<sup>18</sup>.

#### 4. *Versión siriaca.*

Omnes qui virginitatem vovent votaue frangunt, canoni bigamos respicienti submittantur. Virgines, quae, sororum more, cum quibusdam commorantur, arcemus<sup>19</sup>.

La simple comparación de los términos empleados en los textos anteriores para indicar el voto de virginidad, permite deducir que la expresión «*professi continentiam*», en la nomenclatura corriente de los siglos IV y V, significaba la emisión, implícita o explícita, de un voto de castidad; es decir, el hecho de una consagración a Dios, firme y definitiva, de la propia continencia.

\* \* \*

Pasando ya al examen directo del canon 10 del Concilio de Ancyra y limitándonos al texto original griego, es clara la intención de nuestra disposición conciliar. Esta presenta dos partes bien definidas: en la primera, el canon concede una libertad al diácono, en el tiempo en que va a ordenarse; puede manifestar el deseo de contraer matrimonio después de la ordenación. Entonces su libertad permanece íntegra. La segunda parte previene el caso en que el diácono no dice nada; el silencio significa entonces la

<sup>15</sup> MAASSEN, v. 1, p. 988.

<sup>16</sup> PL, 84, 108a.

<sup>17</sup> MANSI, v. 6, 1118e-1119a. Leer: *quas... virgines*. Ni la versión gálica ni la re-  
censión de Martín de Braga recogieron este canon de Ancyra.

<sup>18</sup> MANSI, v. 2, 526c.

<sup>19</sup> PITRA, *Analecta sacra episcopatibus solesmensi parata*, v. 4, p. 448.

renuncia voluntaria a su libertad y un verdadero consentimiento al celibato; de aquí proviene la disposición penal con que acaba el decreto, que es un castigo riguroso de la celebración ilícita del matrimonio. Se trataba evidentemente de introducir la observancia del celibato eclesiástico, y nuestro decreto, aunque no lo impusiera absolutamente, no dejó sin embargo de favorecerlo de una manera muy eficaz. La ley es permisiva en su aspecto general: sólo en el caso de no usar de la facultad que ella concede presume un consentimiento, impone una obligación moral y prescribe la imposición de una pena<sup>20</sup>. Esta es precisamente la única idea que comenta Zonaras, uno de los mejores intérpretes griegos: los que al ser ordenados callaren, dice, con su silencio «castimoniam condixere, nam hic quoque assensum taciturnitas indicat»<sup>21</sup>. Duguet, que usó para sus comentarios la traducción del texto griego, sólo se atreve a deducir la inclinación de la Iglesia oriental a exigir el celibato para las órdenes mayores<sup>22</sup>.

Ahora bien, por encima de la presunción jurídica de la existencia de un consentimiento a observar el celibato, establecida en el mismo tenor del canon, ¿existía además la emisión, por lo menos implícita, de un voto de castidad? Prescindiendo de la cuestión moral y subjetiva del ordenando, imposible de apreciar en nuestro caso a través de documentos históricos, ¿se puede deducir la existencia de un voto en los diáconos, cuando éstos renuncian tácitamente a su libertad de contraer matrimonio? Es claro que nada apoya positivamente una afirmación en este sentido: el texto original griego es del todo insuficiente para ello. A pesar de la suma importancia de esta cuestión (poseeríamos en tal caso un documento antiquísimo que reconocería, en el siglo IV y en los primeros testimonios del celibato, una disciplina que probablemente no se impuso hasta mucho más tarde), no existe ningún fundamento para dar una respuesta afirmativa. El concepto del voto encierra en sí un elemento positivo que no se halla consig-

<sup>20</sup> La misma conclusión fué insinuada por Scharnagl, *Das feierliche Gelübde als Ehehindernis* (Friburgo de Brisgovia, 1908), p. 28, nota 1.

<sup>21</sup> PG, 137, 1151b. Otro comentarista griego, Balsamon, se fija más bien en comparar el canon 10 de Ancyra con el canon 6 del Concilio de Trulo: PG, 137, 1150d-1152a. Aristeno coincide con la explicación de Zonaras: «Eum autem qui siluit et in ordinatione ut caelebs maneret, susceptus est...» PG, 137, 1151d.

<sup>22</sup> *Conférences ecclésiastiques ou dissertations sur les auteurs, les Conciles et la discipline des premiers siècles de l'Eglise* (Pavía, 1790) v. 4, p. 860.

nado en nuestro documento histórico: la consagración hecha a Dios de la castidad no aparece, ni directa ni indirectamente, en el texto original griego del canon 10 de Ancyra<sup>23</sup>.

Por otra parte, un estudio detallado del celibato eclesiástico a través de su desarrollo histórico en el seno de la Iglesia oriental, confirma estas afirmaciones. El Concilio de Ancyra tuvo lugar en el año 314, en circunstancias bastante conocidas: fué el primer Concilio de la Iglesia Oriental que dictó una ley en relación con el celibato eclesiástico. Es claro que precedió una tradición favorable en los tres primeros siglos; pero desconocemos completamente la existencia de una ley positiva<sup>24</sup>. La tradición posterior de la Iglesia de Oriente está representada en primer lugar por el canon 1 del Concilio de Neocesarea (a. 314-325). Su redacción original es la siguiente: Πρεσβύτερος ἐάν γήμη, τῆς τάξεος αὐτὸν μετατίθεσθαι, ἐάν δὲ πορνέωσῃ, ἢ μοιχεύσῃ, ἐξωθῆσθαι αὐτὸν τέλειον καὶ ἄγρεσθαι αὐτὸν εἰς μετόπιαν<sup>25</sup>. Este decreto contiene dos prescripciones: la primera, análoga en el fondo al canon de Ancyra, es mucho más rigurosa en su disposición; es la negación absoluta de la licitud del matrimonio a los presbíteros. Ello significa un paso más en la legislación eclesiástica: bien claro lo indica la redacción concisa y terminante de esta parte del canon, que no deja lugar a concesiones de ninguna clase<sup>26</sup>. La segunda, no menos enérgica, castiga los pecados de los presbíteros contra la castidad. Esta redacción escueta del decreto, que sólo se ocupa del delito y de la pena

<sup>23</sup> Dilgskron, *De voto solemnī perpetuae continentiae sacro ordini adnexo* «Analecta ecclesiastica» 2 (1894) 275, se apoya precisamente sobre este texto del Concilio de Ancyra para fundar su teoría (que no ha conseguido nuevos defensores) de que el voto expreso de castidad, que aparece en la alta Edad Media, se impuso por circunstancias excepcionales y particulares, pero que no fué él quien dió origen al voto tácito: «non posse probari votum expressum... simpliciter praecessisse votum tacitum sacro ordini annexum, idque nunc vice illius fungi...». En sentido contrario se expresa Jombart: Dictionnaire de Droit canonique, voz: *Chasteté*, v. 3, c. 670.

<sup>24</sup> Hoy es admitida como mucho más probable la sentencia que niega la apostolicidad del celibato eclesiástico, desde los estudios que realizó Funk, *Celibat und Priesterehe im christlichen Altertum*: Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen 1 (1897) p. 121-155, en contra de Bickell, *Der Celibat, eine apostolische Anordnung* «Zeitschrift kat. Theologie» 2 (1878) 26-64; 3 (1879) 792-799.

<sup>25</sup> «Presbyter si uxorem duxerit, ordine suo moveatur. Si autem fornicatus fuerit vel adulterium commiserit, penitus extrudatur et ad poenitentiam deducatur». MANSI, v. 2, 539c. y 540c.

<sup>26</sup> Cf. BERARDI, *Gratiani canones genuini ab apocryphis discreti* (Madrid, 1783), p. 1, v. 1, p. 51; HEFELE-LECLERCQ, v. 1, p. 327; WERNZ-VIDAL, *Ius matrimoniale* (Roma, 1923<sup>2</sup>) p. 320, nota 8.

que le corresponde, no menciona el fundamento de la obligaci3n moral del sacerdote a la castidad: aqu3 no aparece ni la m3s remota insinuaci3n de un voto o de un compromiso subjetivo del ordenando.

Posteriormente, ya en el a3o 325, el Concilio ecum3nico de Nicea quiso legislar sobre el celibato eclesi3stico. La historia del obispo Pafnucio, que se opuso a una ley general que lo impusiera (insinuada quiz3 su conveniencia por los obispos espa3oles), no ha sido admitida por multitud de autores<sup>27</sup>, los cuales han rechazado la autoridad de S3crates, Sozomeno y Gelasio de Cycico que la refieren. Sin embargo, es admitida hoy com3nmente como aut3ntica<sup>28</sup>. De hecho, el Concilio de Nicea habl3 del celibato eclesi3stico en su canon 3: se limita a prohibir la cohabitaci3n de los cl3rigos con mujeres sospechosas (las *συνείσακτοι* = subintroductae), pero no llega a prohibir el uso del matrimonio contra3do antes de la ordenaci3n<sup>29</sup>. Este es el sentido m3s veros3mil y m3s aceptable de esta disposici3n disciplinar<sup>30</sup>. Por ello tenemos solamente un decreto que pretende evitar las ocasiones peligrosas para la castidad: es de un car3cter preventivo simplemente. Su redacci3n gen3rica ni tan s3lo menciona una castidad propia y espec3fica de los cl3rigos.

En el a3o 340, el Concilio de Gangres defendi3 en su canon 4 a los presb3teros que segu3an cohabitando con sus mujeres leg3timas<sup>31</sup>. Este decreto fu3 motivado por algunas tendencias excesi-

<sup>27</sup> Se3alamos solamente entre los historiadores: BARONIO, *Annales*, ad a. 58, n. 21, v. 1, p. 681; THOMASSINO, *Vetus et nova Ecclesiae disciplina* (Venecia, 1780), p. 1, l. 2, c. 60, n. 15, p. 391. Modernamente tambi3n la ha rechazado Bickell, o. c.

<sup>28</sup> Vacandard, *Etudes de critique et d'histoire religieuse*, 1.<sup>o</sup> s3rie (Paris, 1918<sup>o</sup>) v. 1, p. 94 ss.; y en DTC, voz: *C3libat eccl3siastique*, v. 2, c. 2077 ss.; FUNK, o. c. p. 150 ss., y Leclercq: *Dict. Arch3ologie chr3t. et de Lit.*, voz: *C3libat*, v. 2, c. 2815 ss. han admitido la autenticidad y han discutido ampliamente este tema.

<sup>29</sup> Ἀπιγ3ρουσεν καθ3λου ἢ μεγ3λη σ3νοδος μ3τε ἐπισκ3πῳ μ3τε πρεσβυτ3ρῳ διακ3νῳ μ3τε ὀλωσ τιν3 τῶν ἐν τῷ κλ3ρῳ ἐξ3ειναι συνείσακτον ἔχειν, πλ3ν εἰ μ3 ἄρα μ3τ3ρα ἢ ἀδελφ3ν ἢ θε3αν, ἢ ἄ μ3να πρ3σῳπα π3σαν ὑποφ3αν διαπ3φευγε. «Vetuit omnino magna Synodus, ne liceat episcopo, nec presbytero, nec diacono, nec ulli penitus eorum qui sunt in clero, introductam habere mulierem, praeterquam utique matrem vel sororem vel amitam vel eas solas personas quae omnem suspicionem effugiant». MANSI, v. 2, c. 669a-b y 670a-b; HEFELÉ-LECLERCQ, v. 1, p. 536.

<sup>30</sup> Cf. HEFELÉ-LECLERCQ, v. 1, p. 536, nota 4.

<sup>31</sup> Εἰ τις διακρίνοιτο παρ3 πρεσβυτ3ρου γεγαμηκ3τος, ὡς μ3 χρ3ηναι λειτουργ3σαντος α3του, προσορ3ς μεταλαμβάνειν, ἀναθημα ἔστω. «Si quis de presbytero qui uxorem duxit, contendat, non oportere eo sacra cele-

vamente rigoristas, que despreciaban el matrimonio, desertaban de los altares de los sacerdotes conyugados y consideraban como abominables sus actos litúrgicos. No significa ningún adelanto en la introducción del celibato eclesiástico.

Esta es la legislación canónica de la Iglesia Oriental en el siglo IV, en relación con nuestra materia. Toda ella queda reducida a la prohibición de contraer matrimonio después de las órdenes y de cohabitar juntos clérigos y mujeres sospechosas, sin alegar ninguna razón ni ningún fundamento. No llegó a dictarse una ley general, ni tampoco se impuso una profesión de continencia. Al contrario, más tarde, ya en el siglo VII, el Concilio de Trulo rechazó la prohibición del uso del matrimonio y la promesa que la Iglesia de Occidente exigía de los ordenados<sup>32</sup>. Su legislación se funda, según el razonamiento del canon 12, en la antigua costumbre apostólica conservada en la Iglesia: ésta, primitivamente, nunca había exigido tales cosas.

Es claro por tanto que la tradición oriental sobre el celibato eclesiástico, tal y como se nos manifiesta en su escasa legislación, tuvo por objeto simplemente acabar con los matrimonios contraídos después de las órdenes sagradas. El Concilio de Ancyra significaba el primer paso en este sentido: para ello, dejó aún en libertad a los diáconos para manifestar su deseo en sentido contrario. Más tarde, esta concesión quedó abrogada y hoy constituye uno de los puntos fundamentales del celibato en la Iglesia Oriental<sup>33</sup>. Afirmar, además de esto, que la obligación de no contraer matrimonio fué impuesta a base de un voto de castidad, es evidentemente gratuito: esta sentencia no contaría con ningún texto que le apoyara en toda la tradición de Oriente.

brante oblationi communicare, sit anathema». MANSI, v. 2, 1101a y 1102a; HERFEL-LECLERCQ, v. 1, p. 1084.

<sup>32</sup> «Quoniam Romanae Ecclesiae pro canone traditum esse cognovimus, ut promovendi ad diaconatum vel presbyteratum profiteantur se non amplius suis uxori- bus coniungendos: nos antiquum canonem apostolicae perfectionis ordinisque servantes, hominum qui sunt in sacris legitima coniugia deinceps quoque firma et stabilia esse volumus... sed neque ordinationis tempore ab eo postuletur, ut profiteatur se a legitima cum uxore consuetudine abstenturum...» MANSI, v. 11, c. 948b-c; PITRA, *Iuris ecclesiastici graecorum historia et monumenta*, v. 2, p. 30. Véase también el canon 30 en relación con este mismo tema: MANSI, v. 11, c. 955d; PITRA, o. c., v. 2, p. 89.

<sup>33</sup> Esta es también la interpretación de Vacandard, o. c., v. 1, p. 93 y de Scharnagl: *Kirchliches Handlexikon* (BUCHBERGER), voz: *Zölibat*, v. 2, c. 2819.

### III. LAS TRADUCCIONES DEL CANON

Pasando ya al estudio directo de las diversas traducciones del canon 10 del Concilio de Ancyra, queda ya señalado anteriormente la variedad que se observa en todas ellas, en cuanto a la inserción del inciso «*professi continentiam*». Para apreciar debidamente el valor de esta discrepancia es preciso atender principalmente al origen y al tiempo que motivaron la aparición de estas versiones. Todas ellas son de origen occidental, excepto la traducción siriaca. Esta ha conservado exacto el sentido del canon y en cambio no ha introducido las palabras «*professi continentiam*». La frase «*qui vero silentes ita ordinem susceperunt*» es una interpretación fidelísima del sentido original del decreto de Ancyra.

Las demás traducciones son occidentales y datan de los siglos V y VI; no son idénticas en los términos de su redacción. Las dos recensiones de la versión isidoriana coinciden muy exactamente entre sí, salvo la última frase reseñada en la recensión original, que indica una comparación de la disciplina oriental con la de la Iglesia de Occidente. Se trata evidentemente de una interpolación<sup>34</sup>. Por lo demás, ambas recensiones introducen el «*professi continentiam*». Las versiones prisca y dionysiana traducen casi literalmente el texto griego; mas la diferencia es notable, cuando se trata del inciso mencionado, que es omitido en la recensión gálica, debido a su carácter de abreviación. La traducción de Martín de Braga tampoco lo inserta.

Señalar exactamente y con certeza las causas de esta discrepancia es casi imposible, debido a las muchas cuestiones disputadas sobre el origen y las circunstancias de las traducciones de los concilios griegos<sup>35</sup>. No obstante no creemos aventurado afirmar que las palabras «*professi continentiam*», en nuestro caso, no son más que una interpolación, efectuada por el autor de la versión

<sup>34</sup> Maassen, v. 1, p. 492, dice que esta frase fué introducida o bien por el mismo traductor o bien por otra mano extraña. La colección de Quesnel atajó la dificultad por medio de otras interpolaciones en el mismo texto.

<sup>35</sup> Véase HEFELE-LECLERCQ, o. c., v. 1, p. 1139-1176 y v. 8, p. 1149-1200.

isidoriana y por Dionysiso Exiguo, bajo el influjo de la legislación o de la costumbre corriente de la Iglesia Occidental.

En primer lugar, en cuanto al hecho de una interpolación, es necesario notar que la adulteración del texto original, para acomodarle al Occidente, no es extraña a nuestro canon: la recensión primitiva de la isidoriana introduce una frase final en este sentido y Martín de Braga cambia completamente el significado de la primera parte del decreto<sup>86</sup>. Igualmente, la abreviación gálica, en nuestro canon, prescinde de la segunda disposición y se limita a la primera: entonces quiere adaptarla a la Iglesia latina y dicta la pena de deposición que se menciona en la última parte del canon.

En cuanto a la obra de Dionysiso Exiguo, aunque su objeto fué corregir la «imperitia priscae translationis», como explica él mismo, sin embargo es de notar que este mismo autor publicó una tercera colección, con una traducción literal de los cánones griegos, comparada con el mismo texto original. La pérdida de esta obra nos impide cotejar esta versión con la segunda que hoy poseemos: quizá nos hubiera descubierto el hecho de la interpolación del «professi continentiam»<sup>87</sup>.

Por otra parte, la influencia de la legislación de Occidente en las traducciones isidoriana y dionysiana, puede aparecer con bastante claridad, teniendo en cuenta la energía que desde los primeros tiempos usó la Iglesia latina en la cuestión del celibato eclesiástico. El Concilio de Elvira (cerca a. 300), con un espíritu muy rigorista, prohibió el uso del matrimonio después de la ordenación<sup>88</sup>: se trata de la primera ley que se conoce relativa al celi-

<sup>86</sup> Fournier-Le Bras (*Histoire des Collections canoniques en Occident*, Paris, 1931-1932, v. 1, p. 65-66) notan que la obra del obispo español es un resumen bastante libre de los cánones griegos y españoles; su objeto fué precisamente proporcionar una traducción más clara de los textos orientales. Este doble punto de vista se halla confirmado en nuestro caso: la libertad del traductor se manifiesta en la primera parte del canon; en cambio el autor se sujetó estrictamente al original, no introduciendo el «professi continentiam», como lo hiciera poco antes Dionysio.

<sup>87</sup> Véase DUCHESNE, *L'Eglise au VI siècle* (Paris, 1925), p. 137. A este propósito Fournier-Le Bras (o. c., v. 1, p. 20, con notas 4 y 21) señalan que las traducciones latinas de los Concilios orientales no podían ser muy fieles, a causa de su número y de la falta de un control superior.

<sup>88</sup> C. 33: «Placuit in totum prohibere episcopis, presbyteris et diaconibus vel omnibus clericis positus in ministerio abstinere se a coniugibus suis et non generare filios: quicumque vero fecerit, ab honore clericatus exterminetur». HEFLE-LECLERCQ, v. 1, p. 239; BRUNS, v. 2, p. 6.

bato. Esta misma prescripción, que en su origen no trascendió los límites de una provincia del Imperio romano, se halla también, en la segunda mitad del siglo IV, entre las disposiciones de la Iglesia de Africa: el papa Siricio la recomendó a los obispos de esta Iglesia<sup>39</sup> y ellos la reprodujeron en varios Concilios provinciales celebrados más tarde<sup>40</sup>. Con esto se introducía una disciplina mucho más severa que no en la Iglesia de Oriente.

En cuanto a una profesión de castidad, el Concilio de Hipona, a fines del mismo siglo IV (a. 393), la exigió de los lectores al llegar a los años de su pubertad. La forma en que aparece redactado el canon es de un carácter disyuntivo: los lectores deben escoger entre el matrimonio y el voto expreso de continencia<sup>41</sup>. Este decreto fué renovado en distintas ocasiones y estuvo en vigor en la Iglesia africana, por lo menos, hasta el siglo VI<sup>42</sup>. La naturaleza de esta prescripción explica suficientemente su contenido: se trataba de salvaguardar la castidad de los clérigos y por esto a los lectores se les ofrece, o bien el matrimonio como los laicos, o bien el voto de castidad como los vírgenes y continentales<sup>43</sup>.

Posteriormente y durante los siglos V y VI la Iglesia galofranca se esforzó en inculcar y exigir la misma profesión expresa de castidad a los diáconos y presbíteros<sup>44</sup>. A partir de esta época, disposiciones análogas fueron apareciendo en distintas Iglesias particulares de Europa, que intentaron así introducir más eficazmente la observancia del celibato eclesiástico. Ciertamente, en Roma, en el siglo VI, era exigida la promesa de castidad a los

<sup>39</sup> Cf. JAFFÉ-WATTENBACH, *Regesta Pontificum Romanorum ab condita Ecclesia ad annum post Christum natum MCXCVIII* (Lipsia, 1885-1888<sup>2</sup>) n. 258. Esta carta es una comunicación de los acuerdos tomados en un Concilio particular celebrado en Roma. Véase el texto en MANSI, v. 3, c. 669c.

<sup>40</sup> Véanse; c. 2 Cartago (a. 390), c. 3 Cartago (a. 401), c. 3 y c. 4. Cartago (a. 419), c. 25 y c. 70. Cartago (a. 419).

<sup>41</sup> C. 18: «Ut lectores usque ad annos pubertatis legant; deinceps autem, nisi uxores custodita pudicitia duxerint, continentiam professi fuerint, legere non sinantur». MANSI, v. 3, c. 922a.

<sup>42</sup> Cf. c. 19 Cartago (a. 397) y c. 16 Cartago (a. 419).

<sup>43</sup> No se puede negar que existe un paralelismo bastante notable entre esta disposición y la de Ancyra. Quizá la última parte de este canon de Hipona, el «continentiam professi fuerint» de los lectores, conocida por las colecciones de Africa y más tarde por el «Codex canonum Ecclesiae africanae», fué la que determinó la introducción del «continentiam professi» de los diáconos de Ancyra.

<sup>44</sup> Véanse: c. 22 Orange I (a. 441), c. 43 Arlés II (?), c. 16 Agda (a. 506), c. 37 Epaona (a. 517), c. 1 y c. 2 Arlés IV (a. 524), c. 3 Orleans III (a. 538), c. 9 Orleans V (a. 549).

subdiáconos, que el Papa la impuso también a los clérigos de Sicilia<sup>45</sup>.

Evidentemente la trayectoria seguida por la Iglesia Occidental en relación con el celibato eclesiástico, ya desde sus comienzos, era muy distinta de la que había seguido el Oriente. Sobre todo el marcado interés en exigir la emisión expresa de un voto de castidad a los ordenandos, como medio de proteger su virtud y de enaltecer su vida, es propio y peculiar del Occidente. Es, por tanto, muy verosímil que esto influyera en la interpolación del inciso «*professi continentiam*» de algunas versiones latinas del canon 10 del Concilio de Ancyra.

#### IV. HISTORIA DEL CANON

Nos queda por explicar un hecho: una gran parte de los autores clásicos de derecho citan el canon 10 de Ancyra para apoyar la teoría de la existencia del voto de castidad en la ordenación sagrada<sup>46</sup>. La explicación es fácil teniendo en cuenta que tales autores se sirvieron únicamente del Decreto de Graciano para fundamentar sus teorías jurídicas. Por otra parte, Graciano se limitó a transcribir los textos tal como los encontró en las colecciones anteriores: el mérito de su obra, más que crítico, fué de técnica coordinadora. De aquí viene el interés de estudiar la manera cómo se transmitió el canon 10 de Ancyra, en relación con las diversas traducciones latinas, hasta la Concordia de Graciano. De hecho, en todo el proceso histórico se notan algunos silencios y algunas omisiones de nuestro texto que es necesario explicar: hay que tener en cuenta que las circunstancias de tiempo y lugar influían muy decisivamente en la índole de las diversas compilaciones canónicas.

<sup>45</sup> Véase la carta de San Gregorio I a Pedro, subdiácono de Sicilia (a. 590): *PL*, 77, 505c-506a-b; JAFFÉ-WATTENBACH, o. c., n. 1112.

<sup>46</sup> Citamos solamente algunos de los autores más importantes: PIGHI, *Controversiarum praecipuarum... explicatio* (Paris, 1549), cont. 15, fol. 224; VAN ESPEN, *Tractatus historico-canonicus exhibens scholia in omnes canones Conciliorum* (Colonia, 1715), p. 2, párr. 8, p. 17; PONCE DE LEON, *De Sacramento Matrimonii tractatus* (Lyon 1640), l. 7, c. 24, n. 9, p. 376; MEDINA, *De sacrorum hominum continentia* (Venecia, 1569), l. 2, c. 18, p. 80; BARBOSA, *Ius ecclesiasticum universum* (Lyon, 1718), l. 1, c. 35, n. 11, p. 860; VAZQUEZ, *Comentaria ac disputationes in 3.am partem Sti. Thomae* (Amberes, 1621), d. 248, c. 2, v. 3, p. 769; SUAREZ, *De religione* (ed. Vivès, Paris, 1859), p. 2, l. 9, c. 16, n. 7, v. 15, p. 784.

En cuanto a las colecciones cronológicas, la inserción del texto de Ancyra no presentaba dificultad alguna: simples transcripciones de decretos, no se preocupaban de conciliar las diferencias que pudo sufrir la disciplina eclesiástica. En cambio, para las colecciones sistemáticas, el canon oriental ofrecía sus dificultades; y es que se trataba de obras coordinadoras de textos, en las cuales cada uno era una autoridad que probaba el título de la serie en que estaba colocado. Ahora bien, el canon 10 de Ancyra tiene en su contenido dos elementos: el primero admite la licitud del matrimonio en el diácono; el segundo reconoce un verdadero compromiso a la continencia. El primer inciso estuvo muy pronto en pugna con la legislación occidental; por esto las colecciones sistemáticas, o bien se esforzaron en explicar esta diversidad, o bien simplemente dejaron de lado nuestro decreto. Esta es la explicación más verosímil del silencio de muchas colecciones canónicas.

Analizando, en primer lugar, las colecciones originarias de la Iglesia de Africa, es de notar que la abreviación de Fulgencio Ferrando (c. a. 546) no menciona el canon 10 de Ancyra, a pesar de reproducir casi todos los textos de este Concilio. En cambio la concordia de Cresconio (c. a. 600?—c. a. 700?), que tuvo por objeto suplir la insuficiencia de Ferrando, reproduce íntegramente, en el capítulo 92, nuestro decreto según la versión de Dionysio Exiguus<sup>47</sup>.

En la Iglesia de España, las colecciones canónicas tuvieron una importancia muy considerable. Pasando por alto la traducción y la colección efectuadas por San Martín, obispo de Braga, hay que notar, a fines del siglo VI o principios del siglo VII, la colección cronológica llamada «Epítome español»: para su abreviación, utilizó los cánones del Concilio de Ancyra, según la versión isidoriana<sup>48</sup>. Más tarde, la publicación de la colección Hispana cronológica, contemporánea del Concilio IV de Toledo (a. 633), señaló una época importantísima en la historia de las colecciones canónicas. Ella nos da la traducción isidoriana del

<sup>47</sup> «De diaconis qui tempore ordinationis de nuptiis attestati sunt». PL, 88, 877a-b.

<sup>48</sup> La colección está todavía inédita; puede verse una descripción completa en MAASSEN, v. 1, p. 646 ss.

canon 10 de Ancyra en su recensión vulgar<sup>49</sup>. Por otra parte, a base de sus textos, se confeccionó, a mitad del siglo VII, la colección Hispana sistemática. Esta transcribió la misma recensión del decreto de Ancyra, en su título 25, al tratar «De electione et coniugiis diaconorum»<sup>50</sup>.

En cuanto a las colecciones de la Iglesia galo-franca, el siglo VI fué el siglo de las pequeñas colecciones locales; todas ellas son cronológicas. Según la descripción que nos ha dado Maassen, el Concilio de Ancyra aparece en su traducción isidoriana, en la mayor parte de estas colecciones<sup>51</sup>; sólo algunas de ellas lo reproducen en la versión prisca<sup>52</sup>. Más tarde, a partir de la segunda mitad del siglo VI, la versión dionysiana obtuvo mejor éxito y fué introduciéndose por toda la Iglesia de Occidente; entonces el autor de la colección Quesnelliana, cuyo origen es aún hoy objeto de discusión, utilizó y adulteró esta versión latina del canon 10 de Ancyra, por medio de una doble interpolación; sin embargo, el inciso «*professi continentiam*» no quedó suprimido<sup>53</sup>. Posteriormente, ya a fines del siglo VI, la colección sistemática de Angers reproduce los decretos orientales en la versión isidoriana y dionysiana al mismo tiempo<sup>54</sup> y otras dos colecciones sistemáticas de la Iglesia francesa, la Herovalliana y la de 400 capítulos, vuelven a insertar los cánones de Ancyra en su traducción isidoriana<sup>55</sup>.

Durante la reforma carolingia, el hecho más notable fué la recepción oficial de la colección dionysiana en todas las Galias

<sup>49</sup> PL, 84, 106b-c.

<sup>50</sup> PL, 84, 33d: «*Dum ordinantur diaconi de coniugio interrogentur*».

<sup>51</sup> Véanse las colecciones siguientes: Códice de San Blas, Códice Vaticano, manuscrito de Albi, manuscrito de Köln, manuscrito de Bigot, manuscrito de San Mauro, en MAASSEN, v. 1, p. 505 ss., 514 ss., 592 ss., 576 ss., 611 ss., y 614 ss. respectivamente.

<sup>52</sup> Cf. colección de la iglesia de Chieti y la del manuscrito de Justel, en MAASSEN, v. 1, p. 528 ss. y 534 ss. respectivamente.

<sup>53</sup> He aquí el texto tal como aparece en esta colección: «*Diaconi quoque cum ordinantur, si in ipsa ordinatione protestati sunt dicentes se velle habere uxores, neque posse se continere; hi postea, si ad nuptias convenerint, maneat in clero tantum, et a ministerio abiciantur. Quicumque sane tacuerunt et susceperunt manus impositionem, professi continentiam, et postea ad nuptias convenerunt, a ministerio et clero cessare debent, laicam tantum communionem recipientes*». PL, 56, 438a-b.

<sup>54</sup> Se trata de una colección inédita. Véase su descripción en MAASSEN, v. 1, p. 821 ss.

<sup>55</sup> Cf. MAASSEN, v. 1, p. 832 ss. y 844 ss. respectivamente.

(fines del siglo VII), bajo la forma que después se llamó Dionysio-Adriana. Se trata de una colección cronológica, que reprodujo, en las «Regulae Ancyрани Concilii», la traducción dionysiana de las disposiciones de este Concilio<sup>56</sup>. Sin embargo la influencia de la antigua tradición se dejó sentir aún en la colección Dacheriana (c. a. 800), muy importante por su obra sistematizadora: ésta reproduce el canon 10 de Ancyra en la recensión vulgar de la isidoriana, salvo muy ligeras variantes<sup>57</sup>.

La colección cronológica del Pseudo-Isidoro, ya a mitad del siglo IX y en plena producción de textos apócrifos que dieron un carácter muy peculiar a la historia del derecho en aquel siglo, reproduce fielmente el canon 10 de Ancyra también en su traducción isidoriana<sup>58</sup>. Anteriormente, ni la obra de Angilramno ni la de Benedicto Levita se ocuparon de nuestro texto.

En las principales colecciones que precedieron a la reforma gregoriana, a partir del siglo IX hasta el siglo XI, se omite generalmente el texto de Ancyra: ni en las colecciones Anselmo dedicata, de Regino de Prüm, de Abbon Fleury, ni en la más importante de Burcardo de Worms se halla reproducido. Las colecciones que favorecieron la reforma de San Gregorio VII, a partir de la segunda mitad del siglo XI, tampoco utilizaron nuestro canon oriental: el Capitular del Cardenal Atton, la colección de Anselmo de Luca, la del Cardenal Deusdedit, el «Liber de vita christiana» de Bonizo de Sutri no hablan del canon 10 del Concilio de Ancyra, a pesar de sus esfuerzos para restablecer el cumplimiento de la ley del celibato. Hay que buscar la explicación de este silencio en el primer inciso del decreto y sobre todo en el carácter marcadamente romano y pontificio de la reforma gregoriana.

Es necesario pasar a las grandes obras de sistematización de Ivo de Chartres (c. a. 1040-1116), para encontrar otra vez el canon de Ancyra. Pasando por alto la colección Tripartita, por ser la de menor importancia, y concretándonos al Decreto y a la Panormia, es de notar que Ivo de Chartres repite tres veces en dos recensio-

<sup>56</sup> C. 9: «Ut diaconi incontinentes deponantur». MANSI, v. 12, c. 862a.

<sup>57</sup> L. 3, c. 78: De diaconibus. D'ACHERY, *Spicilegium sive collectio veterum aliquot scriptorum qui in Galliae bibliothecis delituerant* (Paris, 1723), v. 1, p. 554-555.

<sup>58</sup> PL, 130, 264b.

nes distintas nuestro texto: una, según la versión dionysiana, y dos, según la recensión de Martín de Braga. Los epígrafes con que Ivo de Chartres encabeza estos decretos son un resumen de su contenido, de acuerdo con su interpretación personal y con la índole particular de cada una de las recensiones:

<i>Decreto</i>	<i>Panormia</i>	<i>Panormia</i>
Ut ordinandus ad diaconatum, matrimonio renunciet ( <i>el texto en la recensión de Martín de Braga</i> ) <sup>59</sup> .	Diaconi non prohibentur a ministerio pronuptiis, si in ordinatione dicunt se continere non posse ( <i>el texto en la recensión dionysiana</i> ) <sup>60</sup> .	Non ordinetur diaconus, nisi castitatem fuerit professus ( <i>el texto en la recensión de Martín de Braga</i> ) <sup>61</sup> .

Es notable sin duda el título que aparece en la Panormia, al encabezar la recensión de Martín de Braga: en él se habla de una profesión de castidad que no se menciona en el texto. Este hecho tiene su explicación: el documento aparece citado como si se tratara de un decreto del papa Martín<sup>62</sup> y en él se prescribe absolutamente la observación del celibato; por otra parte, en el mismo libro tercero de la Panormia hay algunos textos que ordenan la emisión expresa del voto de castidad<sup>63</sup>. Estas dos circunstancias explican muy bien la interpretación personal que Ivo de Chartres da al canon 10 de Ancyra en la recensión de Martín de Braga.

Graciano aprovechó para su Concordia (a. 1140) las magníficas compilaciones del gran obispo francés y aplicó a ellas su método de coordinar los textos que parecían antagónicos. Críticamente, Graciano no avanzó un paso en el terreno de nuestra cuestión: en la distinción 27 reproduce la recensión de Martín de Braga del canon 10 de Ancyra, la atribuye falsamente al papa Martín y la encabeza con idéntico epígrafe al usado por Ivo de Chartres<sup>64</sup>; en la distinción 28, transcribe la versión isidoriana,

<sup>59</sup> P. 6, c. 876: PL, 161, 524a. Aunque el texto dado por Ivo de Chartres no coincide exactamente con el original, sin embargo las variantes carecen de interés.

<sup>60</sup> L. 3, c. 87: PL, 161, 1150c. El texto presenta la variante «confessi continentiam».

<sup>61</sup> L. 3, c. 97: PL, 161, 1152b.

<sup>62</sup> El texto de la Panormia dice: «Martinus papa in libro Martini episcopi Bracarenensis, ex synodo Graecorum» PL, 161, 1152b.

<sup>63</sup> Cf. L. 3, c. 22, c. 89, c. 90: PL, 161, 1135a, 1150d, 1152b.

<sup>64</sup> «Non ordinetur diaconus, nisi castitatem professus fuerit» C. 1, D. 27: edición FRIEDBERG-RICHTER (Lipsia, 1879-1881<sup>2</sup>), v. 1, c. 98.

con la misma introducción que la que se encuentra en la *Panormia* para el canon 10 de Ancyra<sup>65</sup>. De esta manera Graciano dejó sentada la autoridad ciertamente apócrifa del papa Martín para probar la necesidad del voto de continencia en los ordenados<sup>66</sup>. Claro que los argumentos de esta afirmación rotunda los encontró Graciano, más que en el texto citado, en otros documentos que transcribe posteriormente<sup>67</sup>.

Mas, original del gran Maestro fué la conciliación del canon de Ancyra con la disciplina entonces vigente: deja de lado el «*professi continentiam*» de la versión isidoriana, que se avenía perfectamente con su doctrina y trata de explicar el primer inciso del canon. La solución que da fué admitida comúnmente por los autores posteriores: la licencia del matrimonio concedida a los diáconos para después de su ordenación, hay que explicarla por el tiempo y el lugar que presenciaron la celebración del Concilio de Ancyra<sup>68</sup>.

Graciano cerró la época de las grandes compilaciones del derecho antiguo: aunque nunca llegó a ser una colección auténtica, sin embargo la *Concordia del Maestro de Bolonia* sirvió de base para los estudios jurídicos de los siglos posteriores. Con ella, triunfó la versión isidoriana del canon 10 del Concilio de Ancyra, después que éste hubo pasado a través de las colecciones canónicas muchas veces en la traducción dionysiana y muy raras en la *prisca*, en la gálica o en la recensión de Martín de Braga. De esta forma el inciso «*professi continentiam*» quedó como auténtica traducción del texto original griego.

\* \* \*

<sup>65</sup> «*Diaconi non prohibeantur a ministerio pro nuptiis, si in ordinatione dicunt, se continere non posse*», C. 8, D. 28: *ibidem*, c. 102.

<sup>66</sup> «*Gratian. Hac auctoritate datur intellegi, quod illi, qui habent uxores vel accipere volunt, nec diacones nec sacerdotes fieri possunt, nisi continentiam profiteantur*» C. 1, D. 27: *ibidem*, c. 98.

<sup>67</sup> «*Ecce ostensum est, quod nolentes continentiam, nec ad subdiaconatum, nec ad superiores gradus conscendere possunt. Unde ad subdiaconatum accedentes, non sine voto castitatis iubentur admitti, auctoritate B. Gregorii...*» D. 28: *ibidem*, c. 100. Cf. también c. 3, c. 5, c. 6, c. 7, D. 27.

<sup>68</sup> *Gratian... § 4.* «*Illud autem Neocaesariensis Concilii et Anchyrítanae synodi vel ex tempore vel ex loco intellegitur: ex tempore, quia nondum introducta erat continentia ministrorum altaris; ex loco, quia utraque synodus orientalis est, et orientalis ecclesia non suscipit generale votum castitatis...*» C. 13, D. 28: *ibidem*, c. 103.

No es necesario consignar expresamente las conclusiones que se derivan de nuestro estudio. En primer lugar, ni el texto original del canon 10 de Ancyra ni las circunstancias históricas en que apareció permiten considerarlo como un argumento que pruebe la existencia del voto de castidad en la ordenación sagrada. En segundo lugar, creemos que las versiones isidoriana y dionysiana introdujeron el inciso «*professi continentiam*», cuando interpretaron el compromiso personal del diácono a no contraer matrimonio después de las órdenes; ésta interpolación probablemente obedeció a las corrientes de la disciplina occidental, que desde sus comienzos fué ya muy distinta y mucho más rigurosa que las que predominaron en Oriente, en relación con el celibato eclesiástico. Ultimamente, el hecho de que muchos autores hayan utilizado el canon 10 de Ancyra, para probar el voto de castidad en las órdenes, se debe al triunfo que consiguieron las traducciones isidoriana y de Dionysio Exiguo en las colecciones canónicas, y sobre todo a la inserción de la versión isidoriana en el Decreto de Graciano.

NARCISO JUBANY, Pbro.