

El contexto histórico del Concilio de Nicea (325) y los motivos de su convocatoria

Henryk Pietras SJ ^{1*}

Sobre el Concilio de Nicea ya tuve ocasión de escribir varios estudios, a los que deberé hacer referencia necesariamente, buscando presentar brevemente los resultados de mis investigaciones, pero enfocándome, esta vez, en el contexto de su convocatoria. Comencé a interesarme en el tema en el lejano año 2.000², cuando me di cuenta de que la controversia surgida en Alejandría entre el obispo Alejandro y el presbítero Arrio, no podía haber sido la causa de la convocatoria al concilio, no obstante toda la leyenda posterior.

La leyenda comúnmente divulgada sostiene que alrededor del año 320 Arrio, en un encuentro del clero de Alejandría con su obispo, habría negado la divinidad del Hijo de Dios, sosteniendo que Él fue creado de la nada antes del tiempo y de la eternidad, como la primera y más excelsa criatura de Dios. Por lo tanto, era también mudable y habría podido pecar. De todas formas, no habría llegado a esto porque Dios le había dado la gracia de no pecar, conociendo anticipadamente su firmeza y su piedad³. Al parecer, el contexto de la disputa fue constituido por un problema existente hacía tiempo en la Iglesia alejandrina, a saber, el contraste entre los pro-monarquianos, tan preocupados por no separar al Hijo del Padre, que no podían expresar la fe en la personalidad propia del Hijo, cayendo en un monoteísmo extremo, y ciertos teólogos, fieles a la

^{1*} Profesor emérito de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Gregoriana (Roma). Director de la revista *Gregorianum*.

² H. Pietras, «Le ragioni della convocazione del Concilio Niceno da parte di Costantino il Grande. Un'investigazione storico-teologica», *Gregorianum*, 82/1 (2001) 5-35 (entonces creía todavía en la autenticidad de las cartas "postconciliares"). Posteriormente escribí una serie de artículos en polaco y en italiano, concluyendo con el libro *Council of Nicaea (325). Religious and Political Context, Documents, Commentaries*, trad. M. Fijak, Roma: GBPress, 2016; versión corregida en italiano: *Concilio di Nicea (325) nel suo contesto*, Roma: GBPress 2021, e l'ultimo artículo: «Fonti sulla condanna di Ario a Nicea nel 325», *Gregorianum* 104, 3 (2023) 485-514.

³ Cf. Ario, *Thalia* in: Atanasio, CA I, 6; *Ep. Enc. Ad Episcopos Aegypti et Libyae* 12.

tradición de Orígenes, que subrayaban la diversidad entre las Personas divinas, corriendo el riesgo de ser acusados de triteísmo.

Se discutió sobre esto, y el obispo pidió a Arrio de presentar por escrito su posición y redactó su propio credo en forma de carta, la cual hizo llegar al obispo⁴. Este, junto al sínodo de los obispos de Egipto, después de examinarla, procedió a excomulgar a Arrio junto a un grupo que sostenían su postura, entre ellos dos obispos. Posteriormente Alejandro informó de la condena a los obispos de las otras provincias⁵. Arrio, a su vez, escribió a sus amigos, entre los que se contaban Eusebio de Cesarea y Eusebio de Nicomedia.

La disputa, en un principio local, se difundió en todo el mundo, convirtiéndose en un problema global, lo que produjo la intervención del emperador Constantino que envió una carta dirigida a Alejandro y a Arrio⁶, pidiendo la reconciliación entre ellos. La carta fue entregada por el obispo Osio de Córdoba, el cual, visto que los dos no querían hacer las paces, retornó a Nicomedia, a la corte de Constantino, la cual habría convocado el concilio ecuménico para resolver un problema de tamaño importancia.

Me permito exponer, brevemente, por qué esta reconstrucción resultaría para mí imposible.

El emperador habría podido escribir dicha carta sólo después que hubiera terminado la guerra con Licinio, su ex-colega Augusto y cuñado, el mismo con el cual firmó el llamado “Edicto de Milán” en el 313, antes de que sus caminos se separaran. Las diferencias entre ellos tocaban también la religión, porque mientras Constantino apuntaba a la paz religiosa en el imperio, Licinio perseguía a los cristianos. La victoria tuvo lugar el 18 de septiembre de 324, en la batalla de Crisópolis, en Bitinia, cerca de Calcedonia. Licinio fue derrotado y poco después asesinado, y Constantino se trasladó al palacio imperial de Nicomedia, donde pudo gozar de la paz y del poder pleno de ser el único emperador y festejar su victoria.

⁴ Carta citada por Atanasio, *De Synodis*, 16; Epifanio, *Panarion* 69, 7.

⁵ Alessandro, *Lettera a tutti i vescovi*, Socrate, HE I, 6.

⁶ Eusebio de Cesarea, *Vita Constantini* (VC) II, 64-72; H.G. Opitz, *Athanasius Werke* III,1, Walter de Gruyter and Co, Berlin - Leipzig 1934, documento 17, p. 32sgg.; ed. italiana con texto griego enfrentado: curada por L. Franco, Milano: RCS Libri S.p.A., 2009; H. Pietras, *Concilio di Nicea* (325), 85-110.

Constantino fue proclamado Augusto el 25 de julio del 306, y el mismo día del 325 comenzaba el año jubilar, la *vicennialia* de su dominio. En preparación de este evento Constantino escribió varias cartas sobre el restablecimiento de la paz en la Iglesia, sobre la revocación de los edictos contrarios a los cristianos y por lo menos tres cartas a los Orientales: a las provincias de Palestina⁷, a Eusebio mismo con las clarificaciones enviadas también a otros obispos⁸, y a los provinciales de Oriente⁹: todas las cartas hablan del fin de las persecuciones y de los procedimientos en favor de los bienes eclesiásticos secuestrados en el pasado. Pero no todo era color de rosa visto que persistían en la Iglesia fenómenos que ofuscaban la atmósfera de paz. Escribe Eusebio:

“Pero justamente mientras se alegraba de estos hechos, le fue referido el rumor que la Iglesia era lacerada por una perturbación importante y cómo llegó a su oído esa noticia, se puso a pensar en una cura contra ese mal”¹⁰.

“Algunos en la misma Alejandría discutían como niños a propósito de los argumentos más excelsos, otros en todo Egipto y en la alta Tebas disientían sobre una vieja cuestión que hace tiempo se había presentado, y así las Iglesias se encontraban por todos lados divididas”¹¹.

El propio Constantino señala un problema distinto en la carta a Alejandro y Arrio: el donatismo. Así escribía:

“En efecto, cuando se difundió por toda África la inaceptable locura de quienes osaron, con desconsiderada liviandad, dividir en distintas sectas los cultos religiosos de los pueblos, yo, queriendo terminar con esta enfermedad, no fui capaz de encontrar otro remedio mejor a las circunstancias que, una vez destruido el enemigo común del imperio que había opuesto a los santos sínodos su irreverente doctrina, enviar a algunos de ustedes como socorro para restablecer la concordia entre las facciones enfrentadas”¹².

⁷ VC II, 24-41.

⁸ VC II, 46, 1-3.

⁹ VC II, 48-60.

¹⁰ VC II, 61, 2.

¹¹ VC II, 62.

¹² VC II, 66.

El donatismo existía ya desde antes, y el emperador había convocado los sínodos de Roma (313) y de Arlés (314) para intentar una reconciliación, sin obtener un resultado. También ahora, después de la victoria sobre el enemigo, escribe que mandaría delegados para encontrar una solución¹³.

En cuanto a la parte oriental, los problemas serían dos: uno infantil, relacionado con las inútiles disputas de Alejandría, el otro más serio, que involucraba a todo Egipto y la Tebaida y que duraba ya desde hacía años. Se trataba este último del cisma meleciano, que toma su nombre del obispo Melecio, quien en Egipto desde el principio del siglo había fundado una Iglesia paralela a la católica, una Iglesia de puros, intransigente respecto de los “pecadores”, sobre todo aquellos que durante las persecuciones se habían mostrado débiles. Esa doctrina se había difundido largamente durante el siglo IV, al punto de involucrar a la mitad de las Iglesias de Egipto.¹⁴ Este tema era de tal seriedad, que necesariamente el concilio debió ocuparse de él, dedicándole a estos y otros puros (*catharoi*), el canon octavo.

A los ojos de Constantino, sin embargo, la disputa alejandrina merecía como mucho una amonestación, en cuanto era un problema que turbaba la paz y atraía la atención, sin merecerlo. Basta mirar algunas frases de la carta para darse cuenta la poca importancia que le daba a la contienda:

“... tú, Alejandro, preguntaste a los obispos qué pensaba cada uno de ellos sobre un pasaje contenido en la Ley, o más aún, sobre un punto irrelevante de un cierto problema, y tú, Arrio, desconsideradamente lo rebatiste con un argumento que habría sido conveniente ni siquiera concebir, o pasar por alto en silencio, de haberse pensado” (69,1);

“No es ciertamente el imperativo de una ley el prescribir investigaciones como éstas, que son conversaciones solicitadas por un ocio inútil, y que, aunque sean realizadas como una suerte de ejercicio intelectual, de todas formas debemos tenerlas fuera de nuestras mentes y no expresarlas

¹³ Cf. S.G. Hall, *Some Constantinian Documents in the Vita Constantini*, in: *Constantine. History, Historiography and Legend*, ed. by S. N. C. Lieu and D. Montserrat, London-New York: Routledge 1998, 86-103.

¹⁴ A. Martin, *Athanase d'Alexandrie, et l'église d'Égypte au IV^e siècle (328-373)*, Roma: École française de Rome 1996, p. 303-312.

temerariamente en reuniones oficiales, ni confiarlas desconsideradamente a los oídos del pueblo” (69,2);

“En efecto, la contienda entre ustedes no tiene el rango de los principales problemas y preceptos de la Ley, ni una nueva herejía se ha introducido en el culto divino, entonces continúen alimentando una única e idéntica convicción, para hacer posible un reencuentro en la unidad y la concordia” (70);

“Reflexionemos entonces sobre lo que fue dicho con mayor atención y agudicemos la comprensión: Si es oportuno que una contienda verbal, banal y de poca importancia empuje a los hermanos a oponerse entre hermanos y que a causa de una fútil discordia se divida la preciosa unidad del sínodo, por nuestra culpa, que peleamos entre nosotros sobre cuestiones sin importancia y en absoluto necesarias. Esa postura, además, resulta vulgar y es propia más de una mente infantil, que adecuarse la inteligencia de sacerdotes y de hombres sabios” (71,3);

“la causa que provocó entre ustedes esta disputa mezquina, dado que no compromete en general la autoridad de la ley, no suscite entre ustedes alguna división o rebelión” (71,5);

“un argumento que, desde cualquier punto de vista, es demasiado irrelevante” (71,6),

“estos problemas de poca importancia” (71,7).

Constantino consideraba la controversia tan poco seria, seguramente porque fue informado sobre ésta por Eusebio de Nicomedia, quien defendía a Arrio argumentando que la sentencia condenatoria aplicada por Alejandro, había sido desproporcionada y que Arrio no debería haber sido expulsado de la Iglesia por tan poca cosa. Constantino lo creyó fácilmente, porque a sus ojos la unidad de la religión no debía basarse sobre la unidad de pensamiento, sino de culto y de praxis religiosa. Las disputas teológicas no tenían valor para él. Para una cuestión de tan poca importancia debería haber bastado una amonestación en favor de la concordia:

“Permanezcan firmes en ustedes la excelencia de la amistad común, la fe en la verdad, el respeto hacia Dios y el culto de la ley; retornen a la amistad

y al afecto recíproco, abracen a todo el pueblo de Dios y a ustedes mismos, como si hubieran purificado sus almas, reconózcanse nuevamente los unos con los otros. Efectivamente, muchas veces la amistad resulta todavía más placentera cuando regresa la reconciliación, una vez dejado de lado el rencor” (71,8).

¿Podía el emperador sospechar la desobediencia de parte de súbditos de los que se sentía jefe, en cuanto legítimo *pontifex maximus*, responsable por la pacífica coexistencia entre todas las religiones del imperio? Creo que no, pero aún si fuera así, no lo habría preocupado demasiado, viendo el poco valor que para él tenía la controversia frente a la gravedad de los cismas en África y en Egipto, que consideraba mucho más preocupantes. Osio de Córdoba, una vez conocida la intransigencia de Alejandro, no hubiera tenido modo de informar a la corte lo sucedido, porque en invierno no hubiera encontrado ninguna nave capaz de llevarlo a Nicomedia, visto que los puertos estaban cerrados en invierno¹⁵. Atanasio escribe, además, que Osio habría participado en un sínodo en Alejandría entre los años 324/325¹⁶, dedicado al cisma meleciano. No quedaba entonces tiempo para un viaje, a lo que se suma además el hecho que al inicio del 325 encontramos a Osio en Antioquía, donde habría presidido un sínodo¹⁷.

Considerando que para Constantino la idea de la paz religiosa debía fundarse en la unidad de culto, más que en la igualdad de posiciones teológicas, el tema más importante para él era la fecha de la Pascua, que hasta ahora no ha sido unificada en la Iglesia. Eusebio dedica todo el capítulo quinto del libro III de la *Vita Constantini* a este problema, mostrando que para el emperador era de la máxima importancia. El mismo, en la carta destinada a todos los obispos después del Concilio,¹⁸ presenta la decisión sobre la fecha como el fruto más importante del concilio. Recordemos, además, que Constantino ya había

¹⁵ *La navigazione mediterranea nell'Alto Medioevo*, «Settimane di Studio» 25, 11-20 aprile 1977, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 1978; R. Chevallier, *Voyages et déplacements dans l'Empire Romain*, Armand Colin, Paris 1988.

¹⁶ Atanasio, *Apol. c. ar. 76*; H. Pietras, *Concilio di Nicea*, 58-59.

¹⁷ Sobre este sínodo cf. H. Pietras, *Concilio di Nicea*, 117-130.

¹⁸ Eusebio, *VC*, III, 17-20.

pedido anteriormente a los obispos de Arlés establecer esta fecha,¹⁹ pero no obtuvo más que el deseo de hacerlo.

Vemos que al final del 324 Constantino espera resolver sus problemas a través de delegados y cartas. Se acercaba, de todas formas, el jubileo que iba a ser celebrado en grande. Al cumplirse una década del 315, en Roma se realizó un triunfo con la construcción del Arco de Constantino, que quedó como testimonio de esas celebraciones hasta nuestros días. Una bella ocasión para proclamar su victoria, la reconciliación de todos los disidentes y cismáticos, además del calendario para los cristinos. Así lo indican algunas fuentes.

La carta de Constantino, conservada en siríaco, con la invitación al concilio, tiene un párrafo introductorio en donde se lee que el emperador invita a los obispos para el 19 de junio, en el vigésimo año de su dominio (*vicennialia*)²⁰. Eusebio alaba al emperador, que “fue el único emperador de todos los tiempos que, entrelazando para Cristo una corona con los vínculos de la paz, la ofrecía a su Salvador como un regalo en agradecimiento realmente digno de Dios, realizando en nuestra época una imagen análoga a la del consenso apostólico”²¹. Como si quisiera decir que otros habían manifestado su gratitud, pero en un modo no tan digno. Me permito pensar, entonces, que Constantino hubiese juzgado oportuno invitar a los obispos y con ellos declarar solemnemente la paz universal después de su victoria, la reconciliación de todas las partes enfrentadas, una sola fe y un solo calendario Pascual para toda la Iglesia. Esta parece ser la causa suficiente para convocar a tan ilustres huéspedes, sin reparar en gastos.

En efecto, para celebrar el inicio del jubileo se celebró un gran banquete en la clausura del concilio, donde fueron invitados todos los participantes²². Pero si los trabajos terminaron el 25 de julio, ¿cuándo fue que comenzaron, y con qué anticipación el emperador invitó a los obispos?

¹⁹ Arles (314), c. 1; SCL 1, 71; SEA 119, 38. Cf. A. Di Berardino, «L'imperatore Costantino e la celebrazione della Pasqua», *Costantino il Grande dall'antichità all'umanesimo*. Coloquio sobre el cristianismo en el mundo antiguo, Macerata 18-20 Diciembre 1990, t. I, ed. G. Bonamente e Franca Fusco, Università degli Studi di Macerata 1992, 364nn.

²⁰ Cf. F. Nau, «Littérature syriaque inédite», *Revue de l'Orient Chrétien* 4 (1909) 5sgg.

²¹ VC III, 7, 2.

²² Eusebio, VC III, 15-16.

Según Socrates²³ se habría comenzado el 20 de mayo, mientras que en la mencionada carta de Constantino se habla del 19 de junio²⁴. Me parece que hay que excluir la primera fecha, pues sería solamente un mes después de la Pascua (18 de abril) y hubiera sido poco tiempo para llegar desde todas partes. ¿Pero cuándo se deberían haber mandado las invitaciones, para que la asamblea fuera posible? En la primavera hubiera sido demasiado tarde; por lo tanto, fue probablemente en el mismo período en que se mandaron las cartas a Osio a Alejandría, es decir, en octubre o noviembre del 324. Un siglo más tarde, cuando Teodosio I invitó al concilio de Éfeso para el 7 de junio del 431, mandó las cartas el 19 de noviembre del año anterior, y el obispo de Cartago escribe que la recibió recién para los días de Pascua, y que por lo tanto no había tiempo de elegir a los delegados²⁵; los obispos de Antioquía no consiguieron llegar a tiempo, ni tampoco los legados del obispo de Roma. Esto parece mostrar que Constantino no podía esperar el éxito de la misión de Osio, sino que debía actuar mucho antes.

Para tener una idea de la importancia de la asamblea conciliar, escuchemos a Eusebio:

“Se reunió la flor de los ministros de Dios de todas las Iglesias que se encuentran en Europa entera, en Libia y en Asia. Un único lugar de oración, ampliado por la obra divina acogía en su interior y en una misma sede a los Sirios, los de Cilicia, los Fenicios, los árabes y los de Palestina, y además de estos, también a los egipcios, tebanos, libios y a los que se habían puesto en viaje desde la Mesopotamia. Participaba en el sínodo un obispo persa, no faltaba al llamado el de los escitas, el del Ponto y la Galacia, como así también de Capadocia y Asia, la Frigia y la Panfilia, y todos enviaron a sus hombres más ilustres. Se presentaron también los tracios y los macedonios, los griegos y los epirotas, y entre ellos aún aquellos que habitaban más lejos”²⁶.

²³ Socrate, HE I, 13,13. Lo siguen por ejemplo M. Simonetti, *La crisi ariana*, 38, G. Alberigo (ed.), *Storia dei concili ecumenici*, Brescia: Queriniana, 1990, 26.

²⁴ F. Nau, in *Rev de l'OrCh* 4 (1909) 6. Si dice d'accordo v.g. N. Tanner, *Decrees of the Ecumenical Councils I*, Sheed & Word and Georgetown Univ. Press 1990 y los comentarios de Socrate en SCH 477.

²⁵ Capriolus, *Epist. ad concilium Ephesinum*, ACO I/II, 64-65; PLS 3, 259-260.

²⁶ VC III, 7, 1.

Con tanta variedad geográfica, cultural y de tradiciones, se puede justamente preguntar, en qué modo y en cuál medida el emperador consiguió realizar sus intenciones. Sobre el desarrollo de los trabajos tenemos, por desgracia, una documentación muy escasa y parcial. Sabemos que en la apertura del sínodo uno de los obispos saludó oficialmente al emperador. Según Sozomeno, fue Eusebio de Cesarea²⁷; según Teodoreto de Ciro, fue Eustacio de Antioquía²⁸, pero la cuestión permanece oscura.

Después del obispo, el emperador tomó la palabra expresando gratitud a Dios e invitando a los obispos a suspender todas las controversias²⁹. Constantino llamaba a los obispos “¡sacerdotes de Cristo” y hablaba en latín, traducido simultáneamente en griego. Parece extraño, porque –continúa Eusebio– durante las discusiones “se expresaba en griego, porque de hecho no ignoraba esta lengua”³⁰. Me permito pensar que su discurso hay que comprenderlo como una intervención oficial propia de un *pontifex maximus* dirigida a un colegio sacerdotal.

Cada culto tenía su propio colegio sacerdotal, pero el cristianismo no lo tenía todavía, así como tampoco tenía un calendario litúrgico establecido por el pontífice. El *pontifex* hubiera hablado en la lengua oficial, instituyendo a los obispos como “colegio sacerdotal” del cristianismo, con la intención de proclamar el calendario y la fórmula de fe, en presencia de los obispos y los presbíteros que raramente eran designados como sacerdotes. Esto sucedía en el contexto exegético, cuando en una homilía se explicaban los textos del Antiguo Testamento sobre el sacerdocio y se buscaba actualizarlos, como por ejemplo Orígenes explicando el Levítico³¹. El cristianismo era ya reconocido oficialmente como *religio licita*, en el 313, y ahora los obispos eran equiparados a los colegas sacerdotes de otras religiones, por lo que cabría esperar los mismos privilegios.

²⁷ Sozomeno, HE I, 19, 2.

²⁸ Teodoreto, HE I, 7, 10. Sobre las discusiones alrededor del orador que habría tenido este honor véase la nota en SCh 501, 204-205.

²⁹ La intervención de Constantino: VC III, 12. Per ciò che segue cf. H. Pietras, *Concilio di Nicea*, p. 133-134.

³⁰ VC III, 13, 2.

³¹ Cf. H. Pietras, «Od prezbiteratu do kapłaństwa: ewolucja pojęć i urzędu», *Studia Bobolanum* 3 (2002) 5-17.

Constantino parece haber previsto que los obispos querían tratar varias cuestiones importantes para ellos, y quizás por esto los invitó con un mes de anticipación respecto del inicio del jubileo. En efecto, así fue, pero resulta que ellos exageraron: las peticiones fueron tantas que al final el emperador ordenó recogerlas y quemarlas todas³². Nuestro informante principal se muestra más sobrio, y si bien anota la multitud de peticiones y las discusiones entre los obispos, subraya la calma y la atención que Constantino prestó a todos.³³ Después pasa enseguida a la concordia lograda con respecto al *credo* y al calendario. Nos informa también de las (por lo menos) dos facciones o formaciones (τάγματα)³⁴ entre los obispos.

La escasez de las fuentes podría inducirnos a error en cuanto al desenvolvimiento del concilio. Hemos mencionado la carta de Constantino a todos los obispos, distribuida entre los participantes al final de la asamblea. Parece resultar que se habría, sí, discutido sobre la unidad de la fe, pero el tema principal era el de la fecha de la Pascua y el emperador dedicó a esto tres cuartas partes de su escrito. Tenemos también la carta de Eusebio de Cesarea, enviada después del concilio a su Iglesia, con la justificación de su actuación en la asamblea, y su consenso al nuevo credo allí elaborado. No escribe de nada más y se podría creer que el tema principal fue la composición del credo, mientras el emperador en su carta parece liquidar el tema con un párrafo:

“Cada aspecto del culto fue sometido a una investigación adecuada, hasta que fue llevada a luz una conclusión agradable a Dios, que todo lo preside, en la dirección de un acuerdo unitario, al punto que no quedó ningún margen para las divergencias de opinión y las disputas sobre la fe”³⁵.

Quizás el emperador fue tan conciso porque era consciente de que todos los obispos, junto a su carta, habían llevado a casa también el texto del credo y los cánones, que deberían bastar para ilustrar la cuestión. Sobre la fecha de Pascua, en vez, hubiera querido informar personalmente, porque para él era

³² Rufino, HE X, 2; Socrate, HE I, 8, 19. La escena está representada en un fresco del baptisterio lateranense.

³³ VC III; 13.

³⁴ VC III, 13, 1.

³⁵ Costantino, *Lettera alle Chiese*, VC III, 17,2.

mucho más importante. El credo universal interesaba de alguna forma también al emperador, más que a los obispos: en cada Iglesia funcionaba un credo trinitario, usado por el catecumenado y en la administración del bautismo y ninguno sentía la necesidad de uniformarlo. En cambio, la fecha de Pascua importaba también a las Iglesias, visto que después las discusiones del siglo II, con el agregado de sínodos interesados³⁶, parece que todos se hubieran acostumbrado a la solución de Ireneo, esto es, que la tradición de los apóstoles permitía utilizar tanto el calendario judío como otros. El problema era más que nada del emperador que, en cuanto *pontifex maximus*, se sentía obligado a unificar el calendario y la fórmula de fe. Eran, se podría decir, problemas de gobierno, no de vida pastoral.

En efecto, tenemos veinte cánones conciliares³⁷ indudablemente genuinos, y ninguno de ellos menciona ni la Pascua ni el credo. Sin duda, reflejan el curso del debate, porque los cánones nunca se hacían sin motivo. Sospecho, de todas formas, que estos pueden indicarnos el contexto eclesial, esto es, los problemas que la Iglesia vivía y que el emperador quería resolver, mejor que las cartas monotématicas. Ya hemos notado cómo muchas propuestas o requerimientos llevados por los obispos fueron rechazados e incluso quemados. Podemos entonces suponer que prevalecieron los más importantes, aquellos que comprometían vastas áreas de la Iglesia, por sobre problemas exclusivamente locales, y como tales fueron considerados por el emperador.

Se establece que los autocastrados no debían ser admitidos al clero (1), como tampoco los neófitos (2), y que los clérigos no habiten con mujeres, sino sólo aquellos que están “más allá de toda sospecha” (3). Visto que se habla de todos los miembros del clero, aún de aquellos del clero inferior que podían casarse, parece que convivir con la esposa no hubiera estado prohibido. Un canon (4) habla de la consagración del obispo con la presencia de por lo menos tres obispos de la provincia. Sobre esto no sabemos cómo se organizaba la Iglesia anteriormente; probablemente se procedía a la elección y el nuevo elegido asumía sus deberes en virtud de esta elección eclesial, aunque sin la imposición de las manos por parte de otros obispos.

³⁶ P.es. Roma (154 e 193), Mesopotamia (196), Osroena (196), Pont (197), Lyon (197), Cesarea di Palestina (198).

³⁷ Sobre estos cf. H. Pietras, *Concilio di Nicea*, cap. 5.

El siguiente canon (5) habla de los excomulgados, y se prohíbe reconciliarlos por fuera de la Iglesia que los había castigado. Es importante observar que este canon es repetido en varias oportunidades³⁸. Esto parecería indicar que la situación en la que los condenados, sintiéndose quizás injustamente perseguidos, buscaban ser reconciliados fuera de su propia Iglesia, se repetía a menudo. Para evitar las injusticias, el canon recomienda convocar sínodos provinciales dos veces al año, para que se discuta en común estos problemas. Podría darse que la causa inmediata de la redacción del canon fuera el caso de Arrio, aunque de hecho no se habla de él en ningún documento contemporáneo. Incluso Atanasio de Alejandría en su *De decretis Nicaenae synodis* se limita a presentar la interpretación antiarriana del credo, sin mencionar a Arrio. Quizás alguno, por ejemplo Eusebio de Nicomedia u otro en su nombre, hubiera pedido a la asamblea la reconciliación de Arrio. El canon lo prohíbe, y el mismo Constantino después del Concilio le pide a Atanasio que reconciliara a Arrio, pues era el único competente como obispo de Alejandría³⁹. En Nicea ni siquiera se habla de la condena de Arrio, porque sería contraproducente excomulgar a alguien que ya estaba efectivamente excomulgado.

El canon sexto establece la precedencia de las sedes episcopales: la primera corresponde a la romana, y después de ésta siguen Alejandría y Antioquía. Este canon se revelará la piedra de escándalo para la Iglesia de Constantinopla, que desde el año 381 querrá ponerse en el primer lugar en Oriente, con gran frustración de las dos sedes nombradas anteriormente. Se reconoce también el lugar privilegiado de Jerusalén (7), pero sin reconocerle una jurisdicción metropolitana.

El canon octavo toca un tema candente para la Iglesia: la reconciliación de los *cátaros*, divididos en varios grupos. No hay ningún argumento convincente para limitarlo solamente a los novacianos, como se ha repetido durante siglos⁴⁰. Los clérigos *cátaros*, sean novacianos, donatistas, montanistas, melecianos u otros, pueden permanecer en el clero, porque sus ordenaciones son válidas,

³⁸ Cf. p.ej. Antioquía (341), c. 6; Serdica (343), c. 53; Cartago (390), c. 7 ecc.

³⁹ Atanasio, *Apol. c. arianos* 59. Cf. H. Pietras, «Fonti sulla condanna di Ario a Nicea nel 325», *Gregorianum* 104, 3 (2023), 491-493.

⁴⁰ Para el examen de esta cuestión cf. H. Pietras, «Fonti sulla condanna di Ario a Nicea nel 325», 493-496; H. Pietras, *Concilio di Nicea*, 144-149.

pero deben comprometerse por escrito a observar las prácticas de la Iglesia para con los pecadores arrepentidos, sean éstos *lapsi* de las persecuciones, o *digamoi*, casados dos veces: después de la debida penitencia ellos tienen derecho a la comunión de la Iglesia, y quien se lo niega, queda fuera de la Iglesia. No se precisa si se trata de viudos vueltos a casar, o de divorciados, pero visto que la ley del estado permitía los divorcios, también éstos deberían ser tomados en cuenta en la praxis penitencial.⁴¹

Al tema de los clérigos promovidos demasiado pronto vuelve el canon 9. El 10, en cambio, habla de quien fue ordenado no obstante haber renegado de la fe, o haberla mantenido en secreto. El canon siguiente (11) habla de los laicos culpables de sacrificar y de las penitencias que se les imponen. Se ve que después de las persecuciones de Licinio, quedaron varias heridas sobre el cuerpo de la Iglesia. Era necesario establecer una serie de reglas para que éstas cicatrizaran. También el canon 12 se refiere a este período, y habla de aquellos que al inicio se mostraron valientes abandonando el servicio del estado, donde era requerida la participación en el culto pagano, pero luego, visto que la situación se extendía, volvieron sobre sus pasos para hacer carrera y retomaron las antiguas prácticas, haciendo algunas concesiones a la conciencia. Se recomienda tratarlos con discernimiento, pero seriamente.

Así como en el África de Cipriano, después de los sacrificios forzados en el tiempo de Decio, había muchos *lapsi* arrepentidos, con derecho a recibir la comunión sólo en caso de peligro de muerte, así también ahora, después de Licinio. Se trataba de un problema muy difundido, visto que fue necesario un canon conciliar. Vale la pena notar la diferencia entre la praxis adoptada entonces y la adoptada ahora: si un penitente había recibido la comunión porque estaba gravemente enfermo, pero luego se curaba, Cipriano decide junto con el sínodo dejarlo dentro de la comunión eclesiástica⁴². Ahora, en cambio, en el mismo caso, se prescribe que el penitente vuelto en salud continúe la penitencia, aunque mitigada:

canon 13: "... si después él no muere, luego de haber sido perdonado y admitido a la comunión, sea recibido entre aquellos que participan

⁴¹ Cf. G. Cereti, *Divorzio, nuove nozze e penitenza nella Chiesa primitiva*, Roma: Aracne 2013

⁴² Cartago (253) I, Cipriano, *Epist* 64, 1.

solamente a la oración (hasta que transcurra el tiempo establecido por este gran concilio ecuménico)”.

¿Significaría esto que se habían verificado algunos abusos, más frecuentes que setenta años atrás en África? Es posible, y en este caso deberíamos suponer que también la escala de la transgresión fuera mayor en la Iglesia unificada de Constantino. Esta, después de los años de la guerra civil, presentaba un perfil moral más bajo y el número de los *lapsi* parece ser todavía más grande que lo que había sido en el 250. También el canon siguiente (14) toca este tema, concentrándose en los catecúmenos que hubieran renegado de la fe. Parece ser que, después del 313, los cristianos habían bajado la guardia y que las perturbaciones ligadas a la guerra y la hostilidad de Licinio hacia los cristianos los tomó poco preparados, o bien demasiado seguros de sí mismos.

Otros cuatro cánones hablan del clero. El 15 y el 16 hablan de aquellos que abandonando la propia Iglesia en la cual fueron ordenados, se transfieren libremente donde desean. Este tema vuelve en muchos sínodos, lo que muestra que se trata de un problema que persiste en el tiempo. De hecho, el mismo Eusebio de Nicomedia, obispo de la ciudad capital, sede del emperador, había actuado según su conveniencia. Ordenado originalmente en Beirut, se transfirió después a Nicomedia y años después a Constantinopla⁴³. ¿Qué se podía esperar entonces del clero inferior? Sabiendo que el canon debía ser aprobado por Constantino, el cual evidentemente aprobaba los traslados de Eusebio (y también de otros), podemos pensar que para él era un problema de mínima importancia. A sus ojos, el traslado de una sede a otra, era un signo de prestigio y de promoción, si la nueva sede era más grande y más rica. En cambio, era señal de decadencia y castigo en caso contrario. Quizás justamente la falta de apoyo imperial lo que provocó el fracaso del canon y la necesidad de repetirlo⁴⁴.

El canon 17 amenaza reducir al estado laical a los clérigos usureros, y el siguiente recuerda que los diáconos deben estar sometidos a los presbíteros también en cuanto a recibir la comunión: los diáconos la pueden recibir, no

⁴³ Cf. Socrate, HE II, 7.

⁴⁴ Las referencias más importantes: Ancyra (314), c. 18; Arles (314) I, 2; II, c. 2. 21. 27; Antiochia (341), c. 3. 16. 21; Cartago (ca. 348), c. 5. 7; Roma (376/377), 9 (*Tomus Damasi*); Calcedonia (451), c. 5. 10. 20; *Quinisexta* (692), c. 17-18; Nicea (787), c. 10. 15.

dar, pues no tienen el poder de consagrar. Hoy la prescripción parece banal, pero refleja la disciplina de entonces, con el rol de los diáconos que es distinto en las distintas Iglesias. En Roma eran solamente siete y ocupaban lugares de mando junto al obispo. En Oriente, según el testimonio de las *Constituciones Apostólicas*, eran considerados en segundo lugar después del obispo, y estaban a su lado como Cristo junto al Padre, mientras que los presbíteros serían sucesores de los apóstoles. Podían entonces en ciertos casos y lugares sentirse más importantes.

El penúltimo canon (19) establece cómo recibir en la Iglesia a los herejes, secuaces de Pablo de Samosata. El canon octavo prescribía que los clérigos cismáticos podían ser aceptados con la sola bendición, aquí, en cambio, se recomienda bautizarlos, y si un clérigo es digno de su puesto, es necesario ordenarlo de nuevo. La diferencia en el trato de los dos grupos es importante y merece ser recordada, porque el no haberle prestado suficiente atención, provocó después del concilio muchos problemas en la Iglesia. Atanasio, devenido obispo de Alejandría en el 328, comenzó a tratar a los cismáticos melecianos como si fueran herejes, y se negaba a aceptar la validez de su ordenación, pretendiendo que la recibieran de él. Esto provocó un gran disgusto en Constantino, que lo condenó al exilio. Atanasio prefirió presentarse ante Occidente como un mártir de la fe y no de la desobediencia al concilio; de esta manera emprendió una larga lucha propagandística, con la que consiguió crear una leyenda *pro domo sua*, como si fuera perseguido por los *ariomanitai*, como el único defensor de la divinidad de Cristo. Pero esto ocurre recién al iniciarse los años cuarenta del siglo IV. No entra, por lo tanto, en nuestro tema.

Traducción: Adolfo Mazzinghi