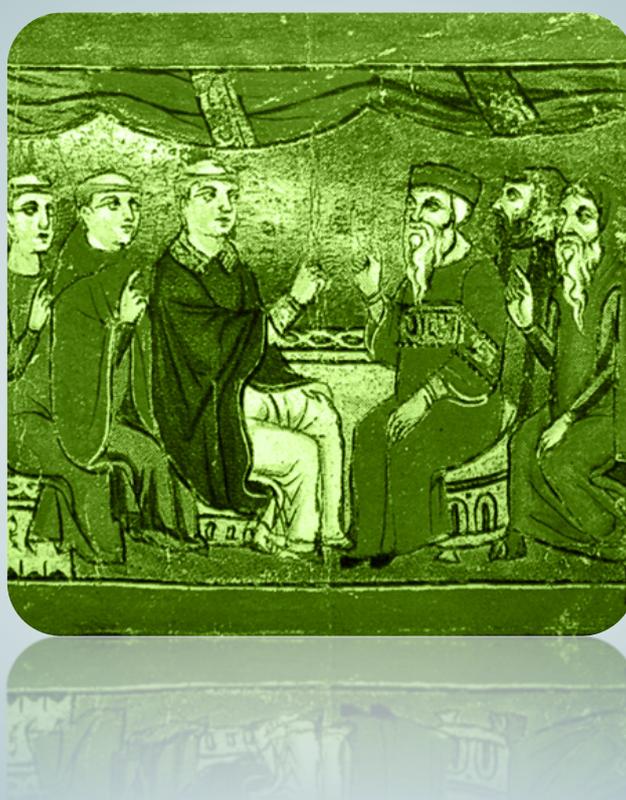


# Cismas y Fronteras entre Occidente y Oriente en el Mundo Antiguo

## Tema 1. Introducción y estado de la cuestión



**Silvia Acerbi**

Departamento de Ciencias Históricas

Este tema se publica bajo Licencia:

[Creative Commons BY-NC-SA 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/)

# 1. Introducción y estado de la cuestión

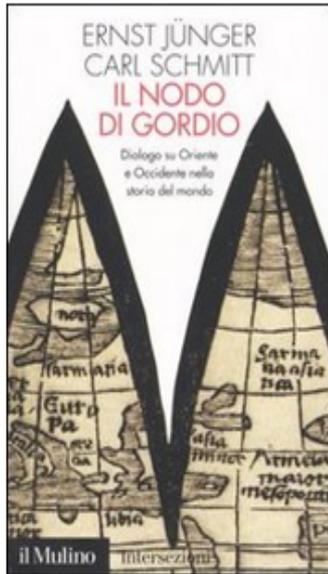
## 1.a. El 'Sitz im Leben'

Muchos de los contenidos de esta asignatura coinciden con nuestras líneas de investigación surgidas a raíz de algunas lecturas que en los últimos años han progresivamente orientado –en el sentido etimológico del término: conducido hacia el oriente– nuestra trayectoria de investigación.

"*Il nodo di Gordio. Dialogo su Oriente e Occidente nella storia del mondo*" es una confrontación entre el jurista Carl Schmitt y el novelista y ensayista Ernst Jünger escrito en los años '50 del siglo XX (propuesto a la cultura europea, en Alemania, en el 1980 y sólo en el 1987 in Italia) que plantea una visión polarizada del devenir histórico a la que subyace la antítesis entre *pars Orientalis/pars Occidentalis*: por un lado el arcano, el hermetismo, la magia, la sacralidad del saber y del poder, por el otro el espíritu libre, la circulación de las ideas, el poder temperado por la razón y el derecho. En sustancia una censura del Oriente, bajo los mitos y fetiches, heredados de la Ilustración, de la crítica decimonónica hacia la obesa Bizancio (caricaturizada en el orondo pachá turco, epígono quizás geográfico pero ciertamente no moral del imperio de Oriente) impuesta al imaginario colectivo como lugar geométrico de las controversias sutiles e inútiles, icono de despotismo, clericalismo, exotismo, intrigo, doblez, refinamiento extenuado y decadente [la Bizancio de las novelas de Edmundo de Amicis, Jules Verne o Pierre Loti].

Indudablemente el imperio de Oriente –el heredero efectivo y directo de la primera ecumene romano-cristiana, la di Costantino y de sus sucesores hasta Heraclio– ha sobrevivido durante mucho tiempo como etiqueta hipocorística de la propaganda pontificia que desde el siglo VIII le negó su prerrogativa imperial, es decir universalista, y romana, es decir supranacional, contraponiendo a la *Sancta Romana Respublica* ese *imperiale servitium* que bajo la gestión de los *nefandissimi Graeci, enemies sanctae Dei Ecclesiae et orthodoxae fidei expugnatores*, en palabras de Liutprando de Cremona, había proseguido su camino en una Nueva Roma que nada tenía que ver con la primera, la Roma primigenia, la Roma senior: *ad aliam urbem sedem gentem et linguam per omnia transmigrantes*, como recitan las fuentes papales, las responsables de estigmatización despreciativa del imperio oriental con el adjetivo bizantino, que hoy en día todos usamos, quizás por pereza intelectual, aunque sea tan impropio.

## Bipolaridad Oriente/Occidente



Diarquía Roma Senior / Νέα Ρομη

Si solo en 1982 se redescubría en Europa la romanidad de Bizancio, en el resto del mundo, después de casi un siglo de moda bizantino-rusa, entre la Urss y Estados Unidos empezaba con ímpetu un proceso historiográfico de negación de su función de raíz histórica y cultural. En un conocido ensayo titulado "People and Power in Byzantium" (1978) A. Kazdan, académico moscovita exiliado voluntariamente a Norte America, la definía "contraction", "retrogression" al concepto teorizado por Fustel de Coulanges en *La cité greque*, en definitiva confusión entre lo divino y lo social-político; ni siquiera lugar histórico sino un "social Myth" en palabras de C.Toumanoff (*The social Myth: Introduction to Byzantinism, Roma 1984*) imperio del miedo y de terribles puniciones corporales, unidad ideológica cohesionada por el eficientismo belicista de un poder militar fundado en la negación de los ideales filantrópicos y providencialistas del imperio romano de Occidente. También la inteligencia rusa cayó víctima del mismo prejuicio cultural eurocentrico: no sorprende que un intelectual como Josiph Alexandrowich Brodsky, hebreo de San Peterburgo exiliado en los Estados Unidos premio Nóbel de literatura en 1987 en *Huida de Bizancio* uno de los ensayos recogidos en *Menos que uno*, exprese con resentimiento su rechazo hacia la antigua capital –realidad geo-histórica y frontera interior– en cuanto patria de absolutismo y autocracia, ambigua encarnación de la traición y abdicación de la 'romanidad' verdadera, la de la lengua y de la cultura latinas.

Durante la década de los noventa estudios historiográficos muy valiosos han rescatado plenamente la Nueva Roma, a la que todos hoy reconocemos no solo como alteridad, antítesis estructural de la cultura occidental –*altrix imperii*, hubiese dicho el historiador Coripo– sino como presupuesto histórico-ideológico de la historia europea. Todos hoy sabemos que se puede huir de Bizancio solo a condición de obliterar la grande Iglesia Ortodoxa Bizantina a la que las naciones balcánicas y los pueblos de Rusia deben su identidad histórica, no todos reconocen que historiográficamente se puede huir de Bizancio sólo a pacto de menospreciar esa desconocida y luminosa constelación de cristiandades, todavía vivas y dinámicas en el mundo contemporáneo sobretodo en la Europa medio-oriental: me refiero a las cinco iglesias ortodoxas monofisitas –siríaca copta etiope armenia y malankar objeto de mi Proyecto de Investigación– que en el *Oriens Christianus* (compleja y erudita categoría fenomenológica acuñada por Michel Le Quien en 1740) tuvieron su cuna, su centro moral y su destino durante muchos siglos.

## Tema 1. Introducción y estado de la cuestión

### ¿Cristianismo o cristianismos?

Pese a que ningún estudioso del mundo tardoantiguo considere aceptable una connotación homogénea y unitaria de los siglos que estudia, hay que insistir en el hecho que el simple y ineludible llamamiento a la coexistencia de más modelos de cristiandades desde la edad apostólica hasta hoy, no es suficiente para eliminar posibles ambigüedades semánticas. Aunque los tardo-antiguistas lo sepamos desde tiempo, en nuestra cotidiana actividad de investigación tendemos a eludir una evidencia macroscópica: es inadecuado hablar de historia del cristianismo, cuando en una perspectiva histórico-cultural sería más oportuno discutir pluralmente de historia de los cristianismos, a su vez declinados en distintas expresiones teológicas litúrgicas y disciplinares dialécticamente abiertas hacia otras manifestaciones religiosas : la hebrea y la islámica sin olvidar las metamorfosis de los paganismos y de las religiones de matriz clásica y tardo-clásica ni mucho menos las originales expresiones mítico-rituales de esos pueblos y culturas que, desde la segunda mitad del siglo IV, se impusieron con cada vez más fuerza, acentuando las ya incoativas formas de integración de las antiguas civilizaciones de la ecumene helenístico-mediterránea.

### ¿Iglesia o Iglesias?

El problema surge en el momento en que se pide al historiador que explicita las implicaciones y los riesgos de una pre-compensación típica de la tradición intelectual europea en cuanto heredera de las polémicas de la edad patristica y del medioevo escolástico, es decir esencialmente latino-católico. Efectivamente ha existido una persistente tradición latina (o más latamente occidental) que ha sintetizado el cristianismo en los acontecimientos de aquellas iglesias que algunos ambientes intelectuales del XIX siglo, herederos de las construcciones especulativas de Schelling, han querido poner bajo el signo de Pedro y de Pablo: por un lado la iglesia romana de Pedro, defensora de la doctrina apostólica, por el otro las iglesias de la Reforma, de la sola scriptura y sola fides, herederas del decimotercero apóstol, Pablo.

Hoy en día, obliteradas las ciertamente fecundas sensibilidades eclesiológicas de toda una historiografía católica activa en los años cincuenta-sesenta del '900, parece aceptado el rechazo a utilizar categorías interpretativas que eleven a metro universal de juicio histórico un modelo jurídico-eclesiológico que se elaboró y afirmó solo a finales del siglo XI, culminó a principio del siglo XIII y entró en crisis entre los siglos XIV y XVI. Otras cristiandades precedieron las latino-germánicas y no hay que olvidar que en la ecúmene oficialmente latinófona antes de la revolución gregoriana el primado de los obispos de Roma tuvo un significado exclusivamente honorífico y doctrinal, mientras ya se habían impuesto con fuerza, en un plano de autoctonía jurisdiccional y lingüístico-litúrgica, algunas iglesias nacionales hoy ignoradas por la historiografía occidental. Me refiero ciertamente a la bizantino-ortodoxa –la Iglesia de Juan, el apóstol predilecto, la iglesia ortodoxa del oriente griego y eslavo– pero, sobretudo, a las más antiguas cristiandades de la región siro-palestina, de Egipto y de Etiopía, y, todavía más a Oriente, las de Armenia y Georgia, de Irán y de los grandes altiplanos de Asia central, o las originadas por los esfuerzos misioneros de las activas comunidades nestorianas en las regiones siro-mesopotámicas de Persia. Se trata de las Iglesias Ortodoxas orientales definidas también “vetero-orientales” así como “Iglesias precalcedonianas” o “Iglesias de los tres Concilios”, puesto que encarnan el cristianismo anterior al año 451, codificado en los cánones de los tres primeros Concilios Ecuménicos (Nicea, Constantinopla, Éfeso I), iglesias objeto de un persistente desinterés historiográfico, como si se tratase de una rama muerta de la tradición cristiana.



El tema de de la ruptura de la unidad del Imperio Cristiano, del que hemos tratado exponer los presupuestos teóricos (bipolaridad entre Oriente/occidente, la diarquía Roma senior y Nea Roma, antítesis cristianismo/cristianismos), se divide y multiplica en numerosos contextos, –ámbitos y perspectivas de la futura investigación– cuya profundización resulta necesaria premisa para comprender la filo-génesis de las iglesias ortodoxas orientales.

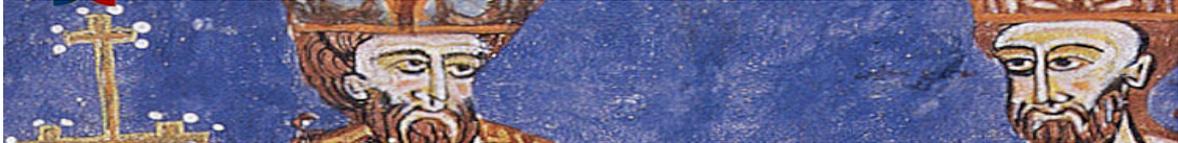
## Tema 1. Introducción y estado de la cuestión

Nos referimos a los contextos:

- 1. Doctrinales:** para explicar las profundas laceraciones que se produjeron en el tejido eclesial en el arco de los siglos V y VI es imprescindible dedicar una atención preliminar a los factores doctrinales implícitos en los opuestos esquemas cristológicos adoptados por las escuelas teológicas de Alejandría, más incline a la filosofía griega y al dualismo platónico, y de Antioquia, más vinculada a la herencia vetero-testamentaria con su fuerte impronta monoteísta. Como han relevado Grillmeir 1996, Frend 1980-1991, Camplani 1999 factores doctrinales con profundas implicaciones soteriológicas que llevaron a duros contrastes entre las corrientes monofisita y las duofisita y que culminaron en el Concilio de Calcedonia (451). Auspiciado y aprobado por Roma, el sínodo, IV concilio Ecuménico, produjo una incurable escisión entre las Iglesias que aceptaron sin restricciones sus definiciones cristológicas y las que las rechazaron, en la convicción de que, traicionando la herencia doctrinal de Cirilo de Alejandría, el concilio había irremediablemente renegado de su tradición teológica. Pero el monofisismo, además de opción cristológica fue una herejía de fuertes implicaciones políticas.
- 2. Políticos:** además de infranqueables diferencias teológicas, el elemento político fue determinante en agudizar las disensiones. Varios estudiosos (Woodward 1916, MacMullen 1964, Wipzsycka 1996) han leído en las protestas frente a la ortodoxia impuesta por el Estado (el duofisismo), el grito de reivindicaciones autonomistas en contra de la opresión militar y fiscal del imperialismo bizantino, los anhelos independentistas de nacionalismos regionales hacia el centralismo de Constantinopla (Frend 1972 y 82). De hecho el anticalcedonismo se transformó en la bandera de movimientos separatistas en lucha contra el Estado cuya presión fiscal estaba llevando al colapso las débiles economías locales. En muchas iglesias de la *Pars Orientis* del Imperio se instauró una doble jerarquía: una filo-calcedoniana, expresión de la ortodoxia imperial, apoyada por los burócratas y los notables de la administración civil, despectivamente llamada "melquita" por los antagonistas; la otra monofisita, de inspiración popular, cuyo objetivo era la autonomía política con respecto a la capital.
- 3. Etno-lingüísticos:** el problema de la etnicidad en el mundo tardoantiguo, es muy complejo, cuya discusión se ve dificultada por pre-comprensiones que alteran el juicio de los estudiosos. Es unánimemente aceptado que un común denominador de las iglesias monofisita es el carácter étnico, al que se vincula estrechamente el uso de la lengua nacional también en sus literaturas y liturgias, de cada comunidad como elemento de identidad. La conciencia de ser miembros de una comunidad fundada en un vínculo étnico, es prioritaria respecto al pertenecer a una realidad estatal. Solo firmando su propia autonomía u oposición al gobierno central, cada etnia religiosa logró protegerse alrededor de su patriarca permaneciendo impermeable a la dominación Árabe y sobrevivir en virtud de una cohesión etno-confesional que neutralizaba el peligro de desaparición o absorción. La evaluación del factor autóctono en las formas de vida y en las literaturas propias de distintos ambientes y lenguas del oriente mediterráneo es un fecundo tema de discusión, como evidencian los trabajos de Giacchero 1987, Patlagean 1993 , y Fergus Millar 1998-2006 ha estudiado Siria.
- 4. Jurisdiccionales:** factores determinantes en la ruptura de la unidad político-eclesiástica fueron también la rivalidad y la competencia por la supremacía eclesiástica entre las grandes sedes metropolitanas de Alejandría, Constantinopla, y Antioquía (Jugie 1936, De Vries 1962 y 1974). Éstas, junto a la de Jerusalén, vinculaban la excelencia de su rango al 'principio de adaptación' (en base al cual las estructuras de la Iglesia se moldeaban a las del Estado) y al 'principio de apostolicidad' (expresión que define la relevancia jurídica asumida por una Iglesia que se pretendía fundada por un apóstol o por un discípulo directo de un apóstol). Antes de que Constantinopla hubiese sido promovida a "Nueva Roma", Antioquía y Alejandría habían asumido una fisonomía patriarcal definida *de facto* por los concilios de Nicea (325) y de Constantinopla (381), y sucesivamente perfeccionada por el Canon 28 del Concilio de Calcedonia y a través de la organización pentárquica (Peri 1988). En particular, este tema de investigación, la pentarquía, esa "práxis sin teoría" que entró en el derecho y en la eclesiología del estado cristiano universal condicionando las relaciones de las sedes metropolitanas entre si y como interlocutoras del poder imperial y del papado romano – me parece muy prometedor.
- 5. Eclesiológicos:** a mitad del siglo V se consuma en Occidente un paso significativo en la relectura del papel de Pedro dentro del colegio de los apóstoles y de la transmisión de su cometido jerárquico a la Iglesia de Roma, supuestamente fundada por él (Horn 1957, Chrisos 1959 y 1968). No sólo la Iglesia romana, sino también la iglesia universal traería su origen de Pedro, del cual, por lo tanto, emanaba la disciplina eclesiástica. El mayor avance en esta dirección tuvo lugar bajo el papado de León I, pero en mi opinión antes de la disputa acerca del canon 28 del Concilio de Calcedonia. Ya en intromisiones anteriores –cuya legitimidad es avalada en una perspectiva meramente occidental por una historiografía confesional que, efectuando una especie de *feedback*, intenta justificarlas en base a una consolidación canonística de los derechos primaciales de Roma que tardó siglos en realizarse– se encuentran las premisas de la incomunicación eclesiológica que marcará las relaciones entre catolicismo romano y oriente ortodoxo.

## Tema 1. Introducción y estado de la cuestión

De hecho la *Ecclesia latina* –eje institucional capaz de garantizar la eficacia de un sistema dominante de representación, depositaria y defensora de mitos y ritos que, elaborados y difundidos sobre base dogmática y normativa, justificaban y afirmaban su preeminencia– fue repetidamente acusada de absolutismo doctrinal y de autoreferencialidad por parte del Oriente cristiano que siempre se sintió tratado como una “anomalía eclesial”; además en la óptica oriental, la Iglesia de Roma, ha sido responsable de una acción pastoral de proselitismo “*ad propagandam fidem*”, una especie de colonialismo espiritual no aceptado por las jerarquías ortodoxas que durante siglos han reivindicado el derecho de sus fieles a seguir los ritos litúrgicos tradicionales de las comunidades de pertenencia.



### 1.b. Objetivos

1. Reconstruir el progresivo proceso de diferenciación entre las dos *Partes Imperii* en el cuadro geopolítico de la Cristiandad tardoantigua y dentro de límites cronológicos que abarcan desde el Concilio de Calcedonia (451), hasta el pontificado de León Magno, pasando por momentos cruciales como el *Henotikon* (482) y el cisma con la Iglesia de Roma (484-518).
2. Analizar el papel político y eclesiástico de algunas de las grandes capitales del Oriente grecorromano (Constantinopla, Alejandría, Antioquía, Jerusalén) en época tardoantigua, y como se transformaron en sedes metropolitanas.
3. Conocer las dinámicas administrativas que determinaron –en sinergia con la tendencia de las estructuras eclesiásticas a moldearse a las civiles– su organización en patriarcados, y el papel del origen apostólico en la definición del status de la posición de las grandes sedes episcopales.
4. Evidenciar el conjunto de las relaciones político-institucionales, religioso-culturales y diplomático-institucionales implícitas en la circulación de ideas y hombres en el Mediterráneo, poniendo en discusión el dato de la ‘centralidad’ ideológica y diplomático-jurisdiccional del papado y de Roma respecto a la *pars Orientis* de la cristiandad.
5. Estudiar los conflictos político-eclesiásticos entre grupos sociales no homogéneos, no sólo por convicciones religiosas, sino también por cultura y tradiciones, en los que empiezan a emerger los primeros síntomas de una conciencia etno-nacional.
6. Comprender las diferencias disciplinares y legislativas, litúrgicas y rituales, dogmáticas y espirituales entre las comunidades cristianas del mundo latino-germánico y del mundo griego-bizantino.