

*De Bizancio a Constantinopla: el nacimiento de una capital religiosa**

Ramón Teja
Universidad de Cantabria-Santander

El final del Mundo Antiguo está caracterizado por la dialéctica del enfrentamiento entre la *Pars Orientis* y la *Pars Occidentis* del Imperio Romano¹. Un observador atento de la realidad histórica de esta época quizá tenga que subscribir la afirmación del gran historiador de la época de Augusto, Sir Ronald Syme, quien, analizando la historia del siglo I de nuestra era en su conocida obra *The Roman Revolution*, hizo la observación de que lo más sorprendente en la historia de Roma no es que Oriente y Occidente terminasen por separarse y seguir sus propios destinos, sino el hecho de que hubiesen permanecido unidos durante cuatro siglos. Con todo, no deja de ser una paradoja que el momento en que se inicia una inflexión sin retorno en la ruptura, esté representado por la subida al trono de un emperador de origen oriental, un hispano, Teodosio I, que fue, además, el último emperador que logró imponer su autoridad en ambas Partes del Imperio.

Teodosio I subió al trono en el 379 un año después de la gran debacle militar de Adrianópolis en el 378. Fue reclamado para salvar la parte oriental del Imperio que estaba a punto de caer en poder de los bárbaros germánicos y no sólo logró la salvación del Oriente, sino que ésta se llevó a cabo a costa del hundimiento de Occidente. Pero ello no fue sólo producto de las circunstancias militares, sino también, y en mayor medida quizá, de las religiosas.

El reinado de Teodosio coincidió con la elevación de Constantinopla a la condición de capital real del Oriente, objetivo para la que había sido concebida y fundada por Constantino medio siglo antes. Pero un elemento fundamental para afianzar su condición de capital política era su promoción a la condición de capital religiosa. Este proceso se inició de una forma acelerada en el 380, una vez que Teodosio logró imponer la seguridad en las fronteras y trasladó su residencia desde Tesalónica a Constantinopla. Un protagonista privilegiado de este proceso fue San Gregorio de Nacianzo, obispo niceno de la capital en aquel momento. Gregorio

*Este trabajo ha sido realizado con cargo al Proyecto de Investigación DGICYT PB 95-0593.

¹ He intentado mantener el tono de conferencia que dio origen a este trabajo añadiendo la bibliografía y las referencias de fuentes que considero imprescindibles.

vivió y fue víctima del conflicto entre ambas partes del Imperio. Un conflicto de carácter religioso, cuyos principales protagonistas fueron los obispos y que Gregorio describió en estos términos: *Unos se alían con otros y buscan aliados para la batalla, hasta el punto que todo el universo ya se encuentra dividido en dos campos antagonistas (Orat. 22,14).*

Este lenguaje es elocuente testimonio de la percepción que tenía el gran obispo capadocio del progresivo y cada vez más explícito enfrentamiento entre ambas *Partes* del Imperio, o de lo que un estudioso moderno ha denominado «l'estraniamento fra i due mondi»². En las palabras anteriormente citadas, Gregorio de Nacianzo se refería a la aspereza de las relaciones entre el episcopado de Oriente y Occidente en aquel momento (380). Teodosio estaba intentando imponer en Oriente la ortodoxia nicena que imperaba ya en Occidente y en Egipto, pero esta unidad religiosa, iba pareja con el afianzamiento de Constantinopla como capital religiosa, lo que suponía romper con los equilibrios imperantes hasta el momento. Estos equilibrios habían sido definidos en el Concilio de Nicea del 325 que había sancionado la primacía de Roma en Occidente, mientras que la de Oriente quedaba compartida por sus dos grandes metrópolis, Alejandría y Antioquía. Pero la larga crisis arriana del siglo IV debilitó enormemente la influencia de Antioquía al tiempo que la alianza antiarriana entre Roma y Alejandría que caracterizó el larguísimo y accidentado episcopado de Atanasio de Alejandría (328-375) había hecho de ellas las dos sedes episcopales más poderosas de la Cristiandad. La política antiarriana de Teodosio podía hacer prever la consolidación de estas dos ciudades como capitales religiosas de Oriente y Occidente respectivamente. Pero la promoción de Constantinopla como residencia permanente del emperador llevaba aparejada su promoción como capital religiosa y rompía el equilibrio imperante, lo que no podía ser aceptado ni por Roma ni por Alejandría.

El conflicto estalló abiertamente en el Concilio de Constantinopla del 381 convocado por Teodosio para afianzar la ortodoxia nicena en Oriente y confirmar a Gregorio de Nacianzo como obispo de la Nueva Capital cristiana. Gregorio, gran teólogo y hombre de una sensibilidad extrema no exenta de orgullo aristocrático, quiso desempeñar el difícil papel de árbitro y mediador entre Oriente y Occidente. Resulta significativa su visión de Constantinopla como la ciudad que estaba llamada a desempeñar el papel de lazo entre Oriente y Occidente: *Esta ciudad que es la perla del Universo, que posee el poder supremo sobre tierra y mar, que es algo así como el lazo de unión entre los confines del Oriente y el Occidente hacia la cual desde todos los horizontes convergen todas las eminencias y donde todo encuentra*

² A. Garzya, «Oriente e Occidente nel Tardo Antico: linee di lettura» en *Politica, Cultura e Religione nell'Impero Romano (Secoli IV-VI) tra Oriente e Occidente*, Atti Secondo Convegno dell'Associazione di Studi Tardoantichi, Nápoles, 1993, 9-22.

su origen como puerto común de la fe. (Orat. 42,10). Pero Gregorio, falto de habilidad diplomática o de ambición de poder, se vio arrollado por los acontecimientos que le llevaron a presentar su dimisión como obispo de Constantinopla ante el Concilio y el emperador.

Gregorio no pudo cicatrizar nunca la profunda herida que para él supuso su dimisión como obispo de Constantinopla y su retiro a la vida privada en la Capadocia natal. En la larga autobiografía en verso que escribió años después dedica la mayor parte a describir y justificar los dos años de su estancia en Constantinopla, 379-381, que coincidieron precisamente con la subida de Teodosio al trono y el estallido de los contrastes eclesiásticos entre Oriente y Occidente que la consolidación de Constantinopla como capital trajo consigo. Gregorio ingenuamente recurre al modelo cósmico para propugnar un modelo de convivencia entre las dos capitales que brillan con una luz similar: *La naturaleza no nos ha dado dos soles, pero sí dos Romas, que iluminan todo el universo: la una, poderosa desde hace mucho tiempo, la otra, desde hace poco; difieren sólo en que ésta brilla en Oriente y aquella en Occidente, pero en ambas la belleza compite con la belleza* (De vita sua. vv. 562-567, P.G. 37, 1067). Pero esto era un ideal utópico. Cuando, con motivo del Concilio estallaron los conflictos, Gregorio se había visto obligado a reconocer no sólo que la división era más de mentalidad que geográfica y climática, - *se pensaba que Oriente y Occidente estaban más divididas por el pensamiento que por la geografía y por el clima*, dice al recordar estos acontecimientos (Ibid. vv. 1560-61, P.G.37, 1138), sino que el enfrentamiento tenía también caracteres cósmicos: los obispos orientales basaban su superioridad sobre los occidentales en el hecho de que, al igual que el sol nace en Oriente, también en Oriente había nacido Cristo. En vano Gregorio trataba de rebatirles con el argumento de que también era en Oriente donde había surgido la muerte. Vale la pena reproducir sus versos: *Considera ahora el bello razonamiento que ofrecen ellos: era necesario, según ellos, que la situación de la iglesia se adaptase al modelo solar y que la autoridad venga de la tierra donde Dios se nos apareció en su cuerpo revestido de carne. ¿y qué? Aprendamos a no venerar el movimiento de los astros y, creamos que la carne de Cristo es la primicia de todo del género humano. Además, se les podría responder que si Él nació en Oriente es porque allí existía mayor temeridad y podía encontrar más fácilmente la muerte para después resucitar y así salvarnos* (Ibid. vv. 1690-1699, P.G.37, 1147).

Alejandro y los obispos occidentales boicotearon el concilio del 381 que terminaría después por ser reconocido como Segundo Ecuménico. Pero ello no hizo sino facilitar a los obispos orientales presentes aprobar un Canon, el Tercero, que facilitaba su emancipación de Roma y Alejandro y el reconocimiento de la capitalidad cristiana de Constantinopla haciendo posible así el proyecto político y religioso de Teodosio. El canon 3 dice así: *El Obispo de Constantinopla tiene la*

*presidencia de honor (presbeia tês timês = primatus honoris) después del obispo de Roma, pues esta ciudad es la Nueva Roma*³.

La trascendencia histórica de este acuerdo fue inmensa y constituyó sólo el preludio o inicio de la gran rivalidad entre las sedes de Constantinopla y Alejandría. También Roma y el Papa Dámaso acusaron el golpe: no sólo se negaba cualquier fundamento teológico (la llamada primacía *pietrina*) a las aspiraciones hegemónicas de la iglesia de Roma, sino que el caso podía incluso ser interpretado en el sentido de que «la primacía de la Vieja Roma había quedado obsoleta tras el traslado de la corte Imperial a Constantinopla»⁴. El hecho es que, como ha puesto de relieve Nicanor Gómez Villegas en una Tesis de próxima lectura, «el Concilio de Constantinopla no sólo marcó el nacimiento de una iglesia nueva ortodoxa, segura de su fuerza y protegida por el emperador y la fuerza de sus *leges*. Teodosio y sus sucesores mantendrán tenazmente esta línea de ortodoxia nicena y de independencia respecto a Roma que, en lo sucesivo, serán los fundamentos de su política religiosa».

Pero la gran perjudicada, además de Roma, fue Alejandría: si se aceptaba la nueva realidad, el liderazgo religioso de Oriente sería ejercido por el obispo de la Nueva Capital y la influencia del alejandrino difícilmente podría sobrepasar los límites del territorio egipcio. Se explica que Roma y Alejandría unieran sus fuerzas para hacer frente a la nueva realidad, aunque fue Alejandría quien llevó el protagonismo. Sus consecuencias son bien conocidas: la historia religiosa y, en gran medida la historia política del siglo V, está dominada por la rivalidad entre las dos metrópolis que se disputan la hegemonía hasta el punto de implicar en la contienda los más sutiles problemas teológicos, pues, como dijo en su momento E. Stein, «no contento con reinar sobre Egipto, el patriarca (Cirilo) entabló por la primacía eclesiástica de Oriente, que era para él el preludio de un poder ecuménico análogo

³ El argumento de la primacía de las sedes episcopales en función de la importancia de la ciudad, aunque fue una realidad que se impuso de manera general en la Antigüedad, se prestaba también a ser interpretado de forma diferente en función de las coyunturas. Baste recordar que los obispos arrianos orientales reunidos en Antioquía en el 340 habían escrito al papa Julio que no aceptaban estar subordinados a Roma por el hecho de que las iglesias no se miden en función del tamaño de las ciudades (Sozomeno H.E.III, 8). Sozomeno, que hace un análisis de esta carta perdida señala que estaba llena de ironías y de amenazas veladas y, en efecto, algunas de sus expresiones adelantan los argumentos que expondrán los obispos orientales a partir del 381: los orientales expresaban su admiración y respeto por la Iglesia de Roma porque «había sido desde sus orígenes la metrópolis de la religión a pesar de que los doctores de la fe le habían venido de Oriente» *Ibid.*; Cf. P. Batiffol, *La paix Constantinienne et le Christianisme*, París, 1914, 419.

⁴ J. Meyendorf, *Imperial Unity and Christian Divisions. The Church 450-680 A.D.*, New York, 1989, 61.

al del Papado en Occidente en la Edad Media, una guerra en la que, tras algunos éxitos parciales, fue finalmente vencido»⁵. La marcada personalidad de los obispos alejandrinos, Teófilo, Cirilo y Dióscuro, puede explicar algunos caracteres del enfrentamiento, pero no hay que perder de vista que lo que estaba en juego era el traslado del centro religioso y político del Imperio desde el Tíber y el Nilo al Bósforo. Ante la impotencia de los obispos de Roma, fueron los de Alejandría los que llevaron la iniciativa. La historia es bien conocida. Me limitaré a recordar los momentos principales.

404: Teófilo de Alejandría logra condenar a Juan Crisóstomo, obispo de Constantinopla, en el Sínodo de la Encina y enviarlo al destierro donde poco después morirá.

431: Cirilo de Alejandría logra imponer por medios muy turbios sus puntos de vista doctrinales sobre la *Theotokos* en el Concilio de Éfeso. Nestorio, obispo de Constantinopla, es condenado y enviado al exilio. El episcopado de Oriente queda dividido en dos bandos irreconciliables.

449: Dióscuro de Alejandría con el apoyo del emperador Teodosio II impone brutalmente sus puntos de vista en el Segundo Concilio de Éfeso. El obispo Flaviano de Constantinopla es maltratado, condenado y enviado al exilio, muriendo poco después. Se impone como doctrina el Monofisismo: en Cristo hoy una sola naturaleza (unión de la divinidad y de la humanidad), desarrollo extremo de las doctrinas de Cirilo frente al Diofisismo: distinción de dos naturalezas, divina y humana, en Cristo.

451: Concilio de Calcedonia: el Papa León I y el nuevo Emperador Marciano logran revocar los acuerdos de Éfeso II. Dióscuro es condenado y depuesto. El Monofisismo como doctrina es rechazado y reconocida como ortodoxa el Diofisismo con el apoyo del emperador y de los obispos de Roma y Constantinopla. Pero el Monofisismo arraigará profundamente en Egipto y Siria. Los nestorianos, aunque diofisitas, seguirán siendo condenados pero lograrán implantar poderosas iglesias en Persia y en el Extremo Oriente.

Éste es el resumen de medio siglo de luchas doctrinales que encubren enconadas luchas por el poder. Los denodados esfuerzos de los patriarcas de Alejandría por frenar el ascenso de la Iglesia Imperial costaron la condena y el

⁵ Le développement du pouvoir patriarchal du siège de Constantinople jusq'au Concile de Chalcédoine» en Id., *Opera Selecta*, Amsterdam 1968, 194-223.

exilio de tres patriarcas de Constantinopla (Juan Crisóstomo, Nestorio y Flaviano) y tres Concilios Ecuménicos. Se trata de un combate desigual porque Constantinopla contaba en última instancia con el apoyo del Emperador y, al final, su obispo logró la revancha definitiva y el triunfo gracias a una revolución de palacio. Pero un triunfo, ¡a costa de qué!: La separación definitiva entre Oriente y Occidente y la división, que aún persiste, de Cristiandad Oriental en diofisitas o calcedonianos, monofisitas y nestorianos.

La condena de Dióscuro de Alejandría en Calcedonia y la aceptación de las doctrinas teológicas del papa León parecían marcar, no sólo la derrota Alejandría, sino también el triunfo de Roma y Constantinopla que, por vez primera, actuaron de común acuerdo en un concilio. Pero este acuerdo se rompió en lo que debía ser la última reunión del Concilio el 29 de octubre del 451. Aprovechando la ausencia de los legados del papa, los obispos aprobaron por unanimidad, seguramente a sugerencia del emperador, un canon que significaba un durísimo golpe para la sede de Roma que con León I parecía haber impuesto su autoridad doctrinal al Concilio. Se trata del famoso canon 28 del Concilio de Calcedonia que proclama la igualdad absoluta del patriarca de la Nueva Roma con el de la Vieja Roma. El canon 28, se justifica por el deseo de renovar y explicar el canon 3 del Concilio del 381 y dice así en su primera parte: *Siguiendo en todo los decretos de los santos Padres y reconociendo el canon de los ciento cincuenta obispos reunidos en esta ciudad imperial (Concilio de Constantinopla del 381) que acaba de ser leído, adoptamos y votamos las mismas decisiones sobre la primacía (presbeia, primatus) de la muy santa iglesia de Constantinopla, la Nueva Roma. Los Padres, en efecto, acordaron justamente la primacía a la sede de la antigua Roma porque esta ciudad era la ciudad imperial. Por el mismo motivo, los ciento cincuenta muy piadosos obispos acordaron la misma primacía a la muy santa sede de la Nueva Roma juzgando, con razón, que la ciudad que se honra con la presencia del emperador y del senado y que goza de los mismos privilegios que la antigua ciudad imperial, Roma, es grande, como ésta, en los temas eclesiásticos (in ecclesiasticis causis magnificam esse) y es la segunda después de aquella.*

Aunque se remite al Concilio de Constantinopla del 381, es evidente que Calcedonia va mucho más lejos. Reconoce los privilegios de la sede de Roma y concede los mismos privilegios a la Nueva Roma, segunda tras la vieja ciudad imperial, honrada por la presencia del emperador y del senado. Pero se resalta más claramente que en el 381 que tanto los privilegios de Roma como los de Constantinopla se basan en la preeminencia política de ambas ciudades. Además, no se trata simplemente de una preeminencia de honor, sino que, en la segunda parte del canon - que no hemos citado -, se consagra para Oriente una situación nueva que alteraba los principios acordados en el Concilio de Nicea. En efecto, se reconoce al obispo de Constantinopla una jurisdicción de hecho sobre un amplio territorio al concederle el derecho a consagrar a los metropolitanos de las diócesis

del Ponto, Asia y Tracia. Con ello Constantinopla es puesta a nivel jurisdiccional en pie de igualdad con Alejandría y Antioquía y como rival, a todos los efectos, de Roma. Así pues, aunque se reconoció la preeminencia de la sede de Roma, al principio «petrino» se opuso de una manera clara al principio puramente político de la «Nueva Roma». El alcance de este canon lo ha analizado bien G. Jouassard en estos términos: «El obispo de Roma ya no tendrá en la iglesia otros derechos que los que le son atribuidos al obispo de Constantinopla, los tendrá por los mismos motivos que éste, es decir, en virtud de la preeminencia política de su sede episcopal, aunque conserva una cierta preeminencia en relación a su colega, pero preeminencia más bien de tipo accidental en el fondo. Si, de hecho, Constantinopla llegaba a convertirse en la única capital del Imperio, Roma, en virtud del principio enunciado, ya no sería nada en el futuro, pues la preeminencia pasaría por derecho a la capital titular del Imperio constituido sobre bases nuevas»⁶.

Los legados del papa en el Concilio se habían visto sorprendidos e intentaron reaccionar. Al día siguiente, 30 de octubre, se convocó una sesión plenaria no prevista con la presencia de los legados papales y los comisarios imperiales. Al inicio tomó la palabra el legado Paschasinus para denunciar que el día anterior, tras la salida de los legados y de los comisarios, el Concilio había tomado ciertas decisiones que él consideraba estaban en contra de los cánones y de la disciplina eclesiástica y solicitó que se procediera a su lectura. En este momento, el archidiácono de la iglesia de Constantinopla, Aecio, hizo la aclaración de que era costumbre en los concilios tratar asuntos particulares (prácticos) una vez que se habían debatido los temas capitales. Y que la iglesia de Constantinopla, teniendo temas prácticos que resolver, había solicitado a los legados papales que asistieran a los que éstos se excusaron diciendo que no tenían instrucciones de Roma a este respecto. Añadió que el tema se había planteado por iniciativa de los comisarios por lo que nada se había hecho de manera oculta o contra los cánones.

Tras la intervención del legado, se procedió a la lectura del canon citado, firmado por 185 obispos. Fue entonces cuando intervino el otro legado papal, Lucentius, sorprendido de que los obispos que habían sido puestos bajo la dependencia jerárquica de Constantinopla, a saber, los de Asia, Ponto y Tracia hubiesen asentido a ello, sugiriendo que la firma les había sido arrancada a la fuerza. A ello respondieron todos gritando que nadie les había forzado. Entonces expresó su sorpresa sobre el hecho de que hubiera aprobado un texto que suponía trasgredir o saltarse por alto los cánones de Nicea. A preguntas de Aecio sobre cuáles eran las instrucciones que habían recibido de papa León, el legado Bonifacio reprodujo las palabras textuales de éste. «No permitiréis que sean violadas temerariamente las constituciones de los Santos Padres; protegeréis por todos los

⁶ *Sur les décisions des Conciles généraux...* 495-496 (cit.).

medios posibles en vuestras personas nuestra dignidad; si alguien, confiando en la importancia de sus ciudades, intenta usurpar cualquier derecho os opondréis con toda la firmeza posible».

El debate que se produjo es enormemente interesante pues revela los recelos que el Papa León abrigaba respecto a las ambiciones del obispo Anatolio de Constantinopla apoyado por la autoridad imperial. Los comisarios imperiales solicitaron a cada una de las partes que adujesen los cánones en que apoyaban sus pretensiones. Paschasinus leyó el canon 6 de Nicea en su versión romana que comienza así: «*Ecclesia Romana semper habuit primatum...*». El secretario del Consistorio Imperial leyó los cánones de Constantinopla del 381 tras lo cual, los obispos del Ponto y Asia declararon que ellos habían votado con entera libertad el canon 28 que no hacía sino sancionar una situación ya existente. Paschasinus objetó que estos cánones no habían sido incluidos en la colección que estaba en vigor en Roma, hecho que trató de rebatir el obispo Eusebio de Dorileo. Tras estos debates, los comisarios imperiales intentaron zanjar la cuestión proponiendo una resolución que trataba de salvaguardar los derechos de Roma y sancionar los de Constantinopla: *Después de todo lo que ha sucedido y de lo que ha sido dicho por una u otra parte, nosotros reconocemos, ante todo, que, de acuerdo con los cánones, deben ser salvaguardados la primacía (ta proteía) y los privilegios excepcionales del arzobispo de la antigua Roma; pero, también, que el arzobispo de la ciudad imperial, Constantinopla, la Nueva Roma, debe disfrutar de los mismos privilegios de honor y debe tener la autoridad y el poder de ordenar a los metropolitanos de la diócesis de Asia, del Ponto y de Tracia...etc.*

Todos los obispos presentes se pusieron en pie para aclamar por unanimidad esta resolución tras lo cual solicitaron que se disolviese el Concilio. Pero, una vez más, Paschasinus no se mantuvo callado y dijo: *La Sede Apostólica no debe ser humillada en nuestra presencia; por ello, todo lo que ha sido hecho ayer en ausencia nuestra y en contra de los cánones, solicitamos a Vuestra Grandeza que sea anulado. De lo contrario, que se inserte en las Actas nuestra protesta para que nosotros sepamos qué es lo que tenemos que decir al obispo apostólico, el papa de la iglesia universal, con el fin de que pueda juzgar sobre la injuria cometida contra su sede y sobre la violación de los cánones.*

El obispo de Sebaste se levantó y dirigiéndose a los comisarios imperiales dijo: *Nosotros todos estamos de acuerdo con vosotros.* A lo que ellos respondieron: *Lo que nosotros hemos decidido el concilio lo ha aprobado.*

De esta forma terminó, después de tres semanas de debates, el Concilio de Calcedonia. Pero es evidentemente que las cosas no podían quedar así. El enérgico papa León, el más romano de todos los papas de la Antigüedad, y el que más esfuerzos llevó a cabo por fundamentar la primacía de la sede episcopal de Roma en su origen apostólico, se negó a sancionar los cánones de Calcedonia mientras no se anulase el canon 28. Ello fue aprovechado por los monofisitas para atacar los

acuerdos del Concilio por lo que se inició una larga negociación entre el obispo Anatolio, el emperador Marciano y el papa. En las cartas que con este motivo se intercambiaban en especial en las 104, 105 y 106 de León Magno dirigidas a Marciano, a la emperatriz Pulqueria y a Anatolio respectivamente, el papa parece querer reducir todo el problema a la ambición de Anatolio quien, no contento con haber recibido la sede de Constantinopla por un favor del emperador, abusando de su benevolencia desea elevarse por encima de todos los que están por delante de él en la jerarquía. Merece la pena reproducir algunos de los argumentos empleados por el papa: *Conserve, ciertamente, Constantinopla, se lo auguramos, su gloria; disfrute largo tiempo, con la ayuda de Dios, del gobierno de Vuestra Clemencia. Pero uno es el orden temporal, y otro diferente el eclesiástico (alia tamen ratio est rerum saecularium alia divinarum)... Conténtese el mencionado (Anatolio) con haber logrado con la ayuda de Vuestra Piedad y el consentimiento de Nuestra Benevolencia el episcopado de una ciudad tan ilustre. Que no desprecie una ciudad que es sede imperial por no poder hacerla sede apostólica, ni espere, tampoco, poder aumentar el prestigio con el daño de otros.* (Epist. 104,3)

Pero, aunque León no quisiera reconocerlo, la promoción de la sede de Constantinopla no era sólo producto de las ambiciones personales de su obispo, sino una cuestión clave de la política de los emperadores de Oriente que deseaban heredar no sólo la primacía política de Roma, sino también la primacía espiritual. Para ello Anatolio contaba con el apoyo total de Marciano y de la emperatriz Pulqueria. Hubo que esperar hasta el 454 para que el papa aceptase una explicación satisfactoria de Anatolio que zanjó de momento la polémica. Pero la iglesia oriental no renunció nunca a este canon 28 que constituye una especie de Carta Magna de la iglesia de Constantinopla y que condicionará hasta hoy la situación religiosa de todas las iglesias que se acogen a la denominada ortodoxia.

El Concilio de Calcedonia del 451 puede ser considerado como uno de los acontecimientos de mayor trascendencia en la historia universal. Desde el punto de vista puramente eclesiástico significó también la victoria de la teología de Roma, pero paralelamente la consolidación de Constantinopla como capital hegemónica de Oriente. Pero, a costa de unos enfrentamientos tales que ha podido ser catalogado como la más grande calamidad del Imperio de Oriente. Sin embargo, como puso de manifiesto E. Stein, quizá era algo inevitable. El historiador alemán opina que si al trono de Alejandría no le hubiese sido arrebatado el «latrocinio de Éfeso», no hubiera dejado de explotar este éxito para continuar aumentando su poder y, de paso, minar la organización política imperante. Además, una vez descubierta la enorme importancia del dogma como arma en esta lucha por el poder, seguramente no hubieran renunciado a servirse de ella para desencadenar nuevos conflictos religiosos. Su fe se convirtió en el instrumento del separatismo y en el fundamento de las iglesias nacionales siria y egipcia y, por ello, numerosos emperadores intentaron poner freno mediante concesiones dogmáticas. Pero todos los esfuerzos

fracasaron. En parte, por la resistencia del helenismo dominante encarnado por la iglesia y el emperador de Constantinopla, apoyados en este tema por la iglesia de Occidente, pero, en gran medida también, por el rechazo sistemático que los monofisitas opusieron a los intentos imperiales de mediación. El monofisismo acertó a aglutinar los múltiples intereses, religiosos y de otro tipo, que se oponían al dominio de Constantinopla⁷.

El Islam tuvo después el acierto o la fortuna de aprovecharse muy bien de esta coyuntura. A comienzos del siglo VII comenzó el expansionismo árabe musulmán que trastocó todo el Próximo Oriente. Antioquía fue conquistada el 638; Edesa el 640. El Imperio Sasánida desapareció. La iglesia nestoriana pierde su identidad al no poder ser ya la iglesia nacional persa. En contrapartida, los Jacobitas —monofisitas sirios— fueron los grandes beneficiarios. Desde hacía tiempo habían penetrado profundamente en el mundo árabe gracias a su actividad misionera, al tiempo que sus competidores Melkitas (Calcedonianos) perdían a sus protectores naturales bizantinos. Además, el Islam de los primeros años consideró a los cristianos no unidos a Bizancio como sus aliados y éstos vieron a los árabes como liberadores de la opresión bizantina. De esta forma Constantinopla fue reemplazada en Asia por Damasco primero y por Bagdad después. Al patriarca y a los emperadores les quedó Europa. Con la eslavización de los Balcanes, a la iglesia bizantina se hizo eslava: todavía hoy el río Drina que en el siglo V se constituyó en frontera entre los imperios de Oriente y Occidente, sigue separando a la Croacia católica y romana de la Servia ortodoxa y bizantina. Fue la iglesia bizantina la que dio a los eslavos de los Balcanes y de Rusia los fundamentos de su vida cultural, social y religiosa y contribuyó a configurar de una manera decisiva el carácter nacional de los eslavos occidentales y meridionales y constituye aún la clave para comprender la realidad presente del mundo eslavo.

Bibliografía

El tema aquí abordado ha sido estudiado en la historiografía moderna desde múltiples perspectivas pues es el origen de problemas religiosos y teológicos de enorme trascendencia y que aún persisten, como la primacía de Roma o el cisma de la iglesia Ortodoxa y el origen de las iglesias monofisitas de Oriente. La bibliografía es muy amplia. Todas las historias generales de la época y las historias de la iglesia o del cristianismo dedican al tema más o menos espacio. Me limitaré a señalar una bibliografía escogida de aquellos aspectos que considero más significativos.

⁷ *Le développement du pouvoir patriarcal...* 101-107 (cit.)

El Concilio de Constantinopla del 381 y los inicios de la primacía de la iglesia de Constantinopla es objeto de estudio en la Tesis Doctoral que será próximamente defendida en la Universidad de Cantabria por N. Gómez Villegas, *Gregorio de Nacianzo en Constantinopla (379-381 d.C.). Ortodoxia, heterodoxia y régimen teodosiano en una capital cristiana*. También ha sido abordado por el mismo autor en «Teodosio y Gregorio de Nacianzo: Oriente y Occidente en la política religiosa de Teodosio», en R. Teja-C. Pérez (eds.) *Actas del Congreso Internacional "La Hispania de Teodosio"*, Salamanca, 1997, Vol. I, 91-100. En las mismas *Actas*, consideraciones importantes de R. Lizzi Testa, «L'ascesa al trono di Teodosio I», Vol. I, 135-148. Una visión de conjunto del tema en Ch. Pietri, *Roma Christiana*, vol. I, Roma 1976 especialmente el cap. 10 «La politique orientale (366-384)».

Para la consolidación de Constantinopla como capital cristiana sigue siendo imprescindible la obra fundamental de G. Dagron, *Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 a 541*, París, 1974. Sobre la historia urbana, R. Krautheimer, *Three Christian Capitals. Topography and Politics*, Berkeley - Los Angeles, 1983. Puede consultarse también el breve artículo de B. Coulié, «De l'Empire romain à l'Empire byzantine. Le choix d'une capitale et d'une identité», *Les Etudes Classiques* 55, 1987, 320-327.

Sobre el alejamiento entre Oriente y Occidente, además del citado artículo de A. Garzya, pueden verse P. Brown, «Eastern and Western Christendom in Late Antiquity: A party of the Ways» en *Society and the Holy in Late Antiquity*, Londres, 1982, 153-165; Paola Rivolta, «Centri di potere ed equilibri politici nel Tardo Imperio Romano» en *Politica, Cultura e Religione nell'Imperio Romano (secoli IV-VI) tra Oriente e Occidente*. Atti Secondo Convegno dell'Associazione di Studi Tardoantichi, Nápoles 1993, 259-269.

Sobre los enfrentamientos entre Alejandría, Constantinopla y Roma, además del artículo ya citado en el texto de E. Stein, G. Bardy, «La rivalité d'Alexandrie et de Constantinople au V siècle», *La France Franciscaine* 19, 1936, 5-19; Id., «Alexandrie, Rome, Constantinople» en *L'Eglise et les Eglises*, Chevetogne 1954, 183-207; N. H. Baynes, «Alexandrie and Constantinople. A Study in Ecclesiastical Diplomacy», en Id. *Bizantine Studies and Other Essays*, Londres, 1955, 97-115. Sobre momentos determinados de este enfrentamiento, L. I. Scipioni, *Nestorio e il Concilio di Efeso. Storia, dogma, critica*, Milan, 1974; R. Teja, *La "tragedia" de Éfeso (431). Herejía y poder en la Antigüedad Tardía*. Santander, 1995.

La culminación de la ruptura se produjo en el Concilio de Calcedonia cuyas implicaciones históricas y religiosas son muchas, en especial en lo que afecta a la primacía de Roma y a la convocatoria y presidencia de los Concilios. Con motivo del 1500 aniversario del Concilio se publicó una obra colectiva que sigue siendo fundamental: A. Grillmeir - H. Bacht, *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und*

Gegenwart, 3 vol., Wurtzbourg, 1951ss. Pueden consultarse también las síntesis del Th. Camelot, *Ephèse et Chalcédoine* (Histoire des Conciles Ecuméniques 2), París, 1961. Sobre aspectos concretos, W. De Uries, *Orient et Occident. Les structures ecclésiastiques vues dans l'histoire des sept premiers conciles oecuméniques*, París 1974, especialmente el cap. IV: «La structure de l'Eglise d'après le Concile de Chalcedoine (451)», 101-160 y la clásica monografía de F. Dvornik, *Byzance et la primauté romaine*, París, 1964; del mismo Dvornik, «Emperors, Popes and General Concils», *Dumbarton Oak Papers* 1951, 3-23; V. Monachino, *Il canone 28 di Calcedonia. Genesi Storica*, L'Aquila, 1979; A. de Halleux, «Le décret de Chalcedoine sur les prérogatives de la Nouvelle Rome», *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 64, 1988, 288-323; Id., «Le vingt-huitième canon de Chalcedoine», *Studia Patristica* 19, 1989, 28-36; G. Joussard, «Sur les décisions des conciles généraux des IV et V siècles dans leurs rapports avec la primauté romaine», *Istina* 30, 1957, 485-496.

Sobre el origen y desarrollo del monofisismo sigue siendo fundamental W. H. C. Frend, *The Rise of Monophysite Movement*, Cambridge, 1972; no aporta novedades, aunque da una visión «oriental» de la historia del cristianismo de esta época, la monografía ya citada en el texto de J. Meyendorf; en español puede consultarse con muchas precauciones, no sólo por las numerosísimas erratas, G. Fernández, «La consagración de Timoteo Eluro como patriarca de Alejandría y el pretendido nacimiento de la iglesia monofisita egipcia», *Erytheia*, 7, 1, 1988, 49-62.