

LA INTOLERANCIA DE ROMA FRENTE A LAS ASPIRACIONES DE CONSTANTINOPLA

Ramón Teja & Silvia Acerbi

Universidad de Cantabria

En su “Refutación de la *Donatio Constantini*” (*De falso credita et ementita Constantini donatione declamatio*) Lorenzo Valla puso de relieve el enorme anacronismo que representó atribuir a Constantino la concesión al obispo de Roma de la supremacía sobre las restantes sedes de la Pentarquía, Constantinopla incluida: «Y, al decretarlo, sancionamos que tenga la supremacía también sobre las cuatro sedes, Alejandría, Antioquía, Jerusalén y Constantinopla, como también sobre todas las iglesias de Dios en todo el orbe de la tierra» a lo que añade este atinado y mordaz comentario histórico: «Y lo que es mucho más absurdo ¿la naturaleza de las cosas permite que alguien hable de Constantinopla como una de las sedes patriarcales, la cual entonces no era ni sede patriarcal, ni una ciudad cristiana, ni se llamaba así, ni estaba fundada, ni decidida su fundación? Pues este privilegio fue concedido el tercer día después de que Constantino se convirtiera al cristianismo cuando todavía era Bizancio, no Constantinopla». Y concluye: «¿Quién no ve que quien redactó el privilegio era muy posterior a la época de Constantino, y que, al querer adornar su falsedad, se le olvidó lo que había dicho antes: que estos acontecimientos ocurrieron en Roma, al tercer día de que fuera bautizado? Así que el viejo proverbio usado en la Antigüedad le viene muy bien: «Conviene a los mentirosos tener buena memoria».¹

Iniciamos nuestra intervención con juicios del canónigo de Letrán y gran humanista que fue Valla para poner de relieve que el falso de la *Donatio* de Constantino, «forse il più famoso della storia occidentale», según la expresión de G. M. Vian², complemento de la no menos falsa «straordinaria legenda» de la *Vita Silvestri*³, constituyeron la culminación de las grandes manipulaciones históricas que desde la Antigüedad y hasta tiempos muy recientes han condicionado la imagen histórica de toda

¹ H. Fuhrmann. *Donatio Constantini (Konstantinische Schenkung)*, Fontes Iuris Germanici Antiqui, Hannover 1968, 43 XLIV-44 XLV. Nos servimos de la traducción española de A. Biosca, F. Sevillano & Lorenzo Valla. *Refutación de la Donación de Constantino*, Madrid 2011, pp. 75-76.

² G.M. Vian. *La donazione di Costantino*, Bologna 2004, p. 7.

³ Vide ahora el magnífico estudio de T. Canella. *Gli Actus Silvestri. Genesi di una leggenda su Costantino imperatore*, CISAM, Spoleto 2006.

la política de Constantino y, en especial, de sus relaciones con el papado romano. Estas falsificaciones tenían como uno de los objetivos consolidar con el prestigio de Constantino las aspiraciones a la primacía de la sede romana y desprestigiar la promoción de Constantinopla al segundo rango de honor después de Roma tras la aprobación del canon 3 del concilio del 381 ratificado por el 28 de Calcedonia. Ambos cánones constituyen, quizá, los acuerdos conciliares que más problemas han creado a lo largo de los siglos a las relaciones entre la sede romana y la de Constantinopla y las restantes Iglesias del Oriente cristiano. Unas relaciones entre Roma y Constantinopla que desde el reinado de Teodosio I hasta el de Justiniano –periodo al que limitaremos nuestra intervención–, estuvieron caracterizadas por la incomprensión, la ignorancia y el descrédito de la primera hacia la segunda. Nos atrevemos a recordar, entre otros muchos que podrían ser aducidos, un texto que expresa con mucha eficacia esta afirmación. En el 484 el papa Gelasio en referencia al patriarca Acacio de Constantinopla finge ignorar la promoción de Constantinopla en los concilios del 381 y 451 y se expresa como si la sede continuase teniendo el mismo rango que antes del 381: «*Cuius sedis episcopus? Cuius metropolitanae civitatis antistes? Nonne paroeciae Heracliensis ecclesiae?*» (¿De qué sede es él obispo? ¿Al frente de qué ciudad metropolitana está? ¿Acaso no es una simple dependencia (*paroeciae*) de la iglesia de Heraclea?)⁴. Se explica así que algunos años más tarde, en el 517, el emperador Anastasio lanzase al papa Hormisdas este reproche después de negarse a recibir a sus legados Ennodio de Pavía y Peregrino de Miseno: «*Iniurare enim et annulari sustinere possumus, iuberi non possumus*» (Podemos tolerar el ser despreciados e insultados, pero no el ser mandados)⁵.

Los argumentos exhibidos de una manera sistemática por los papas para no reconocer a la capital de Oriente ni siquiera la condición metropolitana y reducir a su obispo a la condición de sufragáneo, como hemos visto en el caso de Gelasio, fueron dos: que Constantinopla no era una iglesia apostólica pues se trataba de una fundación imperial; y que todos sus obispos habían sido heterodoxos, lo que tenía una especial importancia desde el momento en que Roma intentó presentarse ante las demás iglesias como la única defensora de la ortodoxia en base a la interpretación y aplicación que

⁴ Gelasio. *Ep.* 26.

⁵ Anastasio. *Ep.* 38 a Hormisdas; Ph. Blaudeau. *Alexandrie et Constantinople (451-491) de l'histoire à la géo-ecclésiologie*, BEFAR, Rome 2006, VI, ha resumido con gran acierto las consecuencias que tuvo la promoción de Constantinopla en estos términos: «Ce projet d'élévation amorcé au concile de Constantinople (381), porté à son terme en 451, commence à produire pleinement ses effets dans la deuxième moitié du V siècle, non sans créer des fortes tensions avec un siège romain devenant, par la force des choses, politiquement autocéphale».

daba al *Tomus Leonis* sancionado en Calcedonia. En cuanto al primero de los reproches, se podría recordar que también en la *Donatio Constantini* se atribuye al emperador la primacía romana. En cuanto al segundo, hacemos nuestras las palabras de Ph. Blaudeau cuando afirma que para Roma «the holders of the see of Constantinople contributed nothing in terms of doctrine, and that was particularly important, as, in the pope's eyes, the stain of heresy was deeply pervasive. Alongside pious bishops (John Chrysostom, Flavian), whom the city had failed to keep, were ranged the heresiarch Nestorius, whom the formula readily reminds us "was bishop of Constantinople" and more recently Acacius, also complacently marked out as "once bishop of Constantinople"».⁶

No es este el lugar para llevar a cabo su demostración histórica, pero no está de más recordar que el tema de la herejía fue utilizado de una manera sistemática a partir del siglo IV para justificar las frecuentes luchas de poder entre obispos y entre sedes episcopales. Se trataba de un lugar común ya antiguo y manido tal como se lamentó Gregorio de Nacianzo en uno de sus discursos a propósito del concilio del 381: «Todo el que molesta es un hereje»⁷. Es lo mismo que, en cierto modo, repite años después el historiador Sócrates hablando del cisma de la iglesia de Antioquía en aquellas mismas fechas del 381: «Era a causa de los obispos y no a causa de la fe que la Iglesia estaba dividida»⁸. Insistiendo en el primero de los reproches, a saber, la atribución a Constantinopla de la condición de fundación imperial y no petrina, podríamos recordar un juicio de Tessa Canella a propósito de los *Actus Silvestri* que, además de la influencia que tuvieron en la justificación y consolidación del primado romano, gozaron también de amplia aceptación en Oriente. Opina la estudiosa italiana que la última redacción de la obra se realizó en un ambiente «sicuramente filoromano data la importanza conferita a Silvestro e quindi a la sede di Roma, ma non tanto addentro alle problematiche relative alle prerogative del *primatus Petri*, dato cui (forse ingenuamente) attribuisce all'imperatore Costantino il conferimento del primatus romano; allo stesso tempo non così lontano dalla *pars Orientis*, di cui evidentemente conosce alcuni episodi di diffusione del cristianesimo e alcune prassi legislative»⁹. Sin

⁶ P. Blaudeau. *Between Petrine Ideology and Realpolitik: The See of Constantinople in Roman Geo-Ecclesiology (449-536)*”, en L. Grigg & K. Kelly (eds). *Rome and Constantinople in Late Antiquity*, Oxford 2012, p. 371.

⁷ Gregorio de Nacianzo. *Oratio* 43, p. 58.

⁸ Sócrates. *H.E.* IX, p. 51.

⁹ T. Canella. *Le leggi costantiniane negli Actus Silvestri: una normativa ideale*, en A. Saggiore (a cura di). *Diritto romano e identità cristiana. Definizioni storico-religiose e confronti interdisciplinari*, Roma 2005, p. 64; vid. et. Ead. *Gli Actus Silvestri*, cit. 102: «Negli *Actus* è Costantino per primo ad attribuire

embargo, a partir de León Magno todos los papas reivindicarán con decisión la alternativa del modelo “apostólico” frente al modelo “imperial” representado por Constantinopla.

1. La organización metropolitana y el control de las herejías

El largo proceso histórico, desde Constantino hasta Justiniano, de afirmación de la primacía por parte de los obispos de Roma fue paralelo a la consolidación de la organización metropolitana y su culminación en la estructura pentárquica de las iglesias cristianas. Se trató de dos procesos en los que el protagonismo fue desempeñado con mayor o menor autoridad, según las circunstancias históricas de cada momento, por los papas de Roma y los emperadores de Bizancio y que no fueron ajenos a la proliferación de las herejías durante los siglos IV y V. La rivalidad y conflictividad entre ambas instituciones, imperio y papado, durante estos siglos se vio acrecentada porque ambas se consideraban elegidas por Dios para ser garantes de la ortodoxia y responsables máximos de la lucha contra las herejías.

Aunque el primer reconocimiento oficial de la organización metropolitana remonta al concilio de Nicea, fue Teodosio I con su decidida política de implantar la ortodoxia nicena, el primero que recurrió de una manera sistemática a servirse de la organización metropolitana para lograr estos fines, tal como se refleja en dos sucesivos decretos, anterior y posterior al concilio de Constantinopla del 381: CTh XVI, 1, 2 de 27 febrero del 380 y XVI, 1, 3 de 30 de julio del 381. En ambos el emperador enumera aquellas sedes episcopales que, con sus respectivos obispos a la cabeza, debían de ser considerados los garantes de la ortodoxia. En el segundo de estos decretos que está encabezado, de acuerdo con lo establecido en el canon 3 del concilio de ese año, por Nectario de Constantinopla por delante de Timoteo de Alejandría, el emperador opta por enumerar *personas* en vez de *sedes episcopales* a pesar de que el canon 2 del citado concilio, confirmando lo establecido en Nicea, había intentado regularizar de nuevo la figura de las sedes metropolitanas restableciendo un orden geoclesiástico que se había visto disturbado en el medio siglo transcurrido entre ambos concilios por las frecuentes y enconadas disputas dogmáticas. El canon, que aún no menciona a Constantinopla, intentó implantar el orden y poner fin a las interferencias entre obispos fuera de su

questo privilegio –il primato– alla chiesa romana, ed è appunto la matrice imperiale ad esser messa in risalto, mentre non si fa alcun cenno a quella derivazione apostolica così cara alla curia romana».

circunscripción en base a los derechos de las sedes metropolitanas que, a su vez, estaban basados en la organización de las diócesis civiles y se insinúan ya los privilegios de las sedes patriarcales, aunque sin utilizar este término que no será de uso corriente hasta Calcedonia en el 451. Las diferencias entre las disposiciones conciliares y las imperiales explican que medio siglo después Sócrates caiga en el error de atribuir al concilio del 381 la institución de los “Patriarcados” y de confundir el canon 3 del concilio con el decreto de Teodosio de 30 de julio del 381 (C.Th XVI, 1, 3): «Ellos (los obispos) confirmaron de nuevo la fe de Nicea y crearon los patriarcas (*patriarkas kateboiesan*) dividiendo las provincias (*eparchias*) de forma que los obispos situados a la cabeza de sus diócesis no sobrepasasen los límites de sus territorios lo cual había sucedido antes por culpa de las persecuciones (*diogmous*)». A continuación enumera las sedes y sus ocupantes con pequeñas variantes respecto al edicto de Teodosio como es el caso del anacronismo de asignar a Nectario de Constantinopla, que no aparece en el canon conciliar, la presidencia sobre la diócesis de Tracia, tal como sucedía en la época en que él escribe¹⁰.

La principal y casi única competencia de los obispos metropolitanos era en esta época ratificar el nombramiento de obispos afines a sus ideas o intereses. Ello explica el interés que demostró Teodosio I en el ya citado edicto por enumerar obispos afines a la ortodoxia nicena que pretendía consolidar obviando la jerarquía metropolitana que había sido establecida en el canon 4 de Nicea y ratificada en el canon 2 de Constantinopla. La estrecha relación en materia de ortodoxia que Teodosio I establece por vez primera entre los metropolitanos y sus subordinados, aunque sin hacer mención expresa de ello, será expresada de una manera explícita años después por Teodosio II en una epístola sólo conservada en las Actas siriacas del Concilio de Éfeso del 449: «Si los metropolitanos son ortodoxos, los demás les imitarán necesariamente».¹¹ En base a esta afirmación, P. Norton ha podido afirmar que el sistema matropolitano fue la ‘clave’ (*key*) para la lucha contra la herejía: «The pre-eminent role to the metropolitan in each province was any guarantee of “ortodoxy” everywhere, then the metropolitan system was key».¹²

Esta política perseguida por los emperadores de consolidar una jerarquía episcopal basada, primero, en los metropolitanos y después en la institución de la pentarquía tuvo

¹⁰ Sócrates. *H.E.* VIII, p. 13.

¹¹ S. Perry. *The Second Synod of Ephesus*, Dartford 1881, p. 12.

¹² P. Norton. *Episcopal Elections 250-600. Hierarchy and Popular Will in Late Antiquity*, Oxford 2007. p. 144.

como telón de fondo los apasionados conflictos dogmáticos que vivió el Oriente cristiano después de Efeso I y las luchas de poder entre las grandes sedes episcopales que constituyó el trasfondo de estos conflictos. En Calcedonia Constantinopla vio ratificados mediante el famoso canon 28 los privilegios que le habían sido otorgados por el canon 3 del 381, pero también el hábil y maniobrero Juvenal de Jerusalén logró la consolidación de Jerusalén como sede patriarcal en detrimento de Cesarea de Palestina.¹³ También en Calcedonia se aprobó con el beneplácito imperial el canon 12 por el que se prohíbe que los obispos ambiciosos soliciten al emperador el título de metropolitanos provocando con ello la división de las provincias o *eparchias*. Calcedonia, en realidad, representó la culminación y consolidación del sistema geo-eclesiástico esbozado por vez primera en Nicea y cuya espina dorsal estaba representada por las cinco sedes patriarcales en el extremo superior de la jerarquía. Sin embargo, como ha señalado con buen criterio B. Flusin, se trató de un sistema inacabado y, en gran medida, inestable: «L'émergence des patriarchats est un phénomène progressif et inachevé et les V et VI siècles voient se produire des changements notables qui clarifient les choses sans parvenir jusqu'à une construction rigoureuse. Il y a là un facteur de instabilité qui explique en partie, pour le V siècle, l'intensité des compétitions entre les grandes sièges épiscopaux».¹⁴ De hecho, la misma vaguedad de la terminología empleada en Calcedonia es un reflejo de esta situación que no se consolidará hasta el reinado de Justiniano.

2. El papado como factor de inestabilidad

Quizá el mayor factor de inestabilidad de la misión divina de defensa de la ortodoxia de la que los emperadores se consideraban depositarios vino dada por la rivalidad de los obispos de Roma. León Magno y sus sucesores no solo se negaron a aceptar el canon 28 de Calcedonia que ratificaba los privilegios de Constantinopla, sino que se consideraron los únicos autorizados por Dios para discernir entre la herejía y la ortodoxia negando, de facto, esta facultad a los emperadores y a los demás obispos orientales: los obispos de Roma no sólo se consideraron con derecho a hablar en

¹³ Sobre la discutida figura que representó Juvenal de Jerusalén y su implicación en todas las disputas eclesiásticas de la primera mitad del siglo V, vide el clásico estudio de E. Honigmann. *Juvenal of Jerusalem*, en *Dumbarton Oaks Papers* 5 (1950), pp. 209-279.

¹⁴ B. Flusin. *Évêques et patriarches. Les structures de l'Église impériale*, en J.M. Mayeur et alii. *Histoire du Christianisme. Tome III, Les Églises d'Orient et d'Occident*, Paris 1998, p. 509.

nombre de todos los obispos latinos, derecho que nadie les discutía, sino también en nombre de toda la iglesia universal y, en especial, frente a la iglesia de Constantinopla.

Fue con Gelasio (492-496) cuando el enfrentamiento por el papel que los papas se atribuyeron de combatir las herejías y, en especial, las de sus rivales de Constantinopla alcanzó su *climax*: su antecesor de Felix III, había sido el autor de las condenas contra Acacio de Constantinopla, Pedro Monjo de Alejandría y Pedro Fulón de Antioquía, condenas que dividieron en dos la cristiandad con el peligro consiguiente, como puso de manifiesto Ph. Blaudeau, de arrastrar a todo el Oriente a aceptar el *Henótico* y dejar vía libre a la expansión del monofisismo.¹⁵ Gelasio no solo ratificó las condenas, sino que intensificó con nuevo vigor la defensa de la primacía romana y su papel de único guardián de la auténtica fe. Su obsesión contra los obispos de la Nueva Roma le llevó a ridiculizarles considerándoles simples sufragáneos de Heraclea, como hemos recordado, y ni siquiera se dignó notificar su elección al patriarca Eufemio. Además, a la petición de éste de reconsiderar su postura para que se restableciese la concordia entre las dos Iglesias, respondió con la acusación de herejía que recaía en él y en todos sus colegas de la sede constantinopolitana: «Calcedonia tiene valor de condena general que no es necesario renovar; y, puesto que Eufemio, aunque proclame su adhesión a Calcedonia, no quiere eliminar (de los dípticos) el nombre de Acacio, con el pretexto de que el pueblo no lo toleraría, el papa rechaza toda concesión».¹⁶ Una obsesión, que le llevó a declarar en carta dirigida al obispo africano Succonio, refugiado en la capital imperial por la persecución vándala, que el Anticristo estaba ya actuando en Constantinopla y que la herejía de los griegos era peor que la de los vándalos arrianos¹⁷. Su sucesor Anastasio II (496-498) intentó alcanzar la distensión con Constantinopla, pero las incomprensiones entre ambos mundos y la diferencia de lenguajes no hacían sino ocultar las diferencias doctrinales que se acentuarán con sus sucesores Simmaco y Hormisdas.

¹⁵ Ph. Blaudeau. *Condamnation et absolution sinodales d'un legat, le cas de Misène de Cumes (483-495)*, en *I concili della cristianità occidentale (secoli III-V)*. XXX *Incontro di studiosi della antichità cristiana*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 2002, 503-528; Id., *La siège de Rome et l'Orient (448-536). Étude géo-ecclesiologique*, École Française de Rome, Roma 2012, pp. 138-146; en nota 69, pp. 145-146, el autor recoge el texto completo de las condenas que tuvieron un famoso "Fortleben" al ser utilizadas como uno de los fundamentos de la constitución *Pastor Aeternus* por la que se fijó la definición de la infalibilidad pontificia en el concilio Vaticano I.

¹⁶ Gelasio. *Ep.* 3 a Eufemio.

¹⁷ Gelasio. *Ep.* 9 a Succonio: nos remitimos a Ch. Fraisse-Coué. *L'incompréhension entre l'Orient et l'Occident (451-518)*, en J.M. Mayeur et alii. *Histoire du Christianisme*, cit. Tome 3, pp. 173-174.

Los papas compartían con los emperadores la idea de que una organización geoeclésiástica de tipo metropolitano era un buen instrumento para combatir las herejías, como pone de manifiesto esta afirmación de Hormisdas a propósito de la lucha contra la simonía: «*Adversus haec (sc. Symonia) facilius, Deo adiuvente, providebitur si circa metropolitano privilegia a sanctis patribus constituta permaneant*»¹⁸. Pero su con la idea de que Roma tenía derecho a emitir juicios sobre todas las iglesias y su obsesión por ignorar al patriarca de Constantinopla, determinó que esta organización geoeclésiástica propugnada por los emperadores fuese despreciada sistemáticamente por los papas. Es oportuno preguntarse quiénes aceptaban en la época las aspiraciones de los papas a una autoridad universal. George Demacopulos, en un artículo reciente, después de calificar la Epístola 12 de Gelasio al emperador Anastasio como «one of the oldest and boldest papal criticism of a Roman emperor», concluye su estudio con la tajante afirmación de que «While it is likely that some of Gelasius' domestic contemporaries knew that the claim of international primacy was more rhetorical than actualizable, when time, treatises like *Ad Anastasium* would serve to ground a Gelasian and papal legacy in which the late-ancient bishops of Rome wielded their authority all over the empire»¹⁹. El reconocimiento por parte de todos los orientales –patriarcas y emperadores– de los cuatro concilios ecuménicos fue la condición sine qua non impuesta sistemáticamente por los papas después del emperador Marciano y el papa León para recomponer la unidad. Pero el hecho es que nadie, ni los emperadores ni los patriarcas, negaba este reconocimiento y las diferencias radicaban en la interpretación teológica de algunos cánones que Roma imponía, al tiempo que se daba la circunstancia de que ella misma no reconocía el canon 28 como le reprochaban los orientales.

Hasta qué punto el tema de la herejías y la interpretación de Calcedonia por parte del papado romano constituyó la clave del disenso, se pone de manifiesto en la epístola del papa Símmaco al emperador Anastasio del 512 o 513 en que pone en guardia a los “orientales” contra las herejías que han invadido a las grandes sedes de Alejandría, Constantinopla y Antioquía²⁰. El mismo papa no aceptó el tratado de Boecio “Contra Eutiques y Nestorio” en el que intentaba definir, fundándose en Aristóteles, las nociones de naturaleza y persona en búsqueda de una vía media entre Nestorio y Eutiques, lo que

¹⁸ Hormisdas. *Ep.* 25.

¹⁹ G. Demacopoulos. *Are all Universalist Politics Local? Pope Gelasius I's International Ambitions as a Tonic for Local Humiliation*, en G.D. Dunn (ed.). *The Bishops of Rome in Late Antiquity*, Dorchester 2015, pp. 141 y 153-154.

²⁰ Símmaco. *Ep.* 10.

teológicamente aisló más a Roma de las grandes sedes orientales. Su sucesor Hormisdas (514-523) volvió a renovar los anatematismos de los patriarcas orientales al tiempo que reafirmó la preeminencia doctrinal de Roma basada en el “*Tu es Petrus*”. Al mismo tiempo, el emperador Anastasio declaraba a Hormisdas que él aceptaba condenar a Nestorio y Eutiques, pero consideraba ofensivo que el papa actuase como si Calcedonia no hubiese sido reconocido por sus predecesores con múltiples decretos que aún siguen en vigor durante su reinado. Poco después puso fin a las negociaciones en la Epístola de 11 julio 517 con la frase ya citada de “podemos ser despreciados e insultados, pero no mandados”. La situación del momento ha sido resumida por Christiane Fraisse-Coué en estos términos: “La fossé entre l’Orient et l’Occident s’était agrandi, a la foi en raison de l’immobilisme de Rome et de la volonté de l’empereur d’imposer une formule de foi à toute l’Église. La collaboration qui avait été celle de Leon et de Marcien n’avait pas résisté longtemps. Le conflit entre le primauté romaine, sans cesse revendiquée et les ambitions d’une Église impériale de plus en plus affirmée avait abouti à la rupture”²¹.

Después de la ruptura, se produjo la reanudación de las negociaciones entre Roma y Constantinopla con el acceso al poder de Justino en el 518, pero de nuevo se vieron obstaculizadas por la intransigencia de Roma. A la epístola en que el nuevo patriarca Juan manifestaba su deseo de restablecer el consenso en base a la fidelidad a los cuatro concilios, respondió Hormisdas que era a él a quien competía fijar las condiciones y que consideraba insuficiente la profesión de fe que le había enviado²².

Dos siglos después de Nicea Justiniano reconoció los cinco patriarcados dando fuerza de ley a la institución conocida como Pentarquía²³ con lo que se pretendía culminar el largo y atormentado proceso de geopolítica eclesiástica que caracterizó estos años y más en concreto, regular las prerrogativas de las dos sedes más importantes, Roma y Constantinopla en base a lo que Ph. Blaudeau ha definido como “témoinage d’une pensée géo-ecclésiastique cohérente”. Sin embargo, no se puede hablar con propiedad de una Iglesia universal dirigida por un colegio de cinco patriarcas (*beatissimos quidem archiepiscopos et patriarchas, makariotatoi archiepiskopoi kai patirchai*) tal como son citados en la *Novella* en orden de prelación (Roma, Constantinopla, Alejandría, Théoupolis (Antioquía), Jerusalén) porque Roma nunca se contentó con ocupar el primer lugar en la prelación establecida por el emperador. Pero,

²¹ Ibid. pp. 184-185.

²² Hormisdas. *Ep.*47.

²³ Justiniano. *Novella* 123, 3; 131,2.

desde un punto de vista histórico, cabe preguntarse, como hace el propio Ph. Blaudeau, si esta institución del patriarcado no tenía como objetivo implantar en el Occidente un sistema geoeclésiástico tan bien regulado y aceptado por todos como el que regía en Oriente y, más en concreto, regular las prerrogativas de las dos sedes más importantes, Roma y Constantinopla: se trata de lo que el historiador francés define como “témoigne d’une pensée geo-ecclesiale coherente”, concluyendo que “La rigueur de cette édification qui s’élève jusqu’à la pentarchie montre une réelle volonté d’adéquation entre exigence politique et prise en considération des consciences ecclésiales les plus fermement constituées”²⁴.

No creemos que resulte casual que fuese Justiniano quien se sirvió de todo su poder como emperador elegido por Dios para culminar un proceso de jerarquización de la administración eclesiástica que se había iniciado en Nicea con Constantino y cuyo objetivo principal era mantener la unidad del Imperio protegiéndolo de lo que se consideraba su principal peligro, la herejía. Se trató de la culminación del proceso iniciado Constantino cuando convocó Nicea con la finalidad de garantizar la unidad del mundo cristiano amenazado por las doctrinas de Arrio: de las 90 leyes que nos han llegado de Justiniano concernientes a la Iglesia, la gran mayoría tienen como objetivo combatir la disidencia religiosa entre los propios cristianos, es decir, las herejías. Se explica porque, como escribió J. Meyendorf, para Justiniano el Imperio era una estructura administrativa única, establecida por Dios, con el emperador a su cabeza y con la aceptación de una única ortodoxia cristiana definida por los concilios ecuménicos²⁵.

Junto con el combate contra las herejías, otro de los principales objetivos de Justiniano en materia de religión fue restablecer la comunión con la Iglesia de Roma, aunque cabe plantearse hasta qué punto estos deseos de unión no estaban dictados por su política tendente a la reconquista del Occidente romano. Pero para los papas de Roma la definición de la fe y la lucha contra la herejía era una misión que Dios les había

²⁴ Ph. Blaudeau. *La siège de Rome*, cit., p. 282.

²⁵ J. Meyendorf. *Unité de l’empire et divisions des chrétiens*, Paris 1993, p. 228; sobre las diferencias ideológicas con el papado, vide et. C. Azzara. *L’ideologia del potere regio nel papato altomedievale (secoli VI-VIII)*, CISAM, Spoleto 1997, pp. 16-17: “L’ambiguità di attributi e di prerogative derivanti dal riconoscere all’autorità sovrana un carattere sacerdotale era destinata a rimanere come nodo irrisolto e foriero di contrasti; la stessa Chiesa, nonostante alcuni sforzi, ad esempio con papa Gelasio, di precisare la distinzione di ruoli tra *imperium* e *sacerdotium*, aveva in buona misura contribuito ad alimentare la confusione di competenze, facendo ricorso a sua volta a formule e stilemi ideologici che rinviavano al motivo dell’*animus sacerdotalis* dell’imperatore”.

confiado a ellos de forma exclusiva. Se puso de manifiesto una vez más con motivo del concilio “ecuménico” convocado por Justiniano en el 553 cuyos acuerdos fueron aprobados por los obispos presentes, todos calcedonianos, pero rechazados por el papa Vigilio. Por eso, el ideal del emperador Justiniano, que tenía su sede en una ciudad de la ortodoxia de cuyos obispos los papas desconfiaron de un modo sistemático, es visto hoy como un tanto utópico. P. Maraval concluyó su capítulo consagrado a la política religiosa de Justiniano en el vol. 3 de la *Histoire du Christianisme* con estas palabras que hacemos nuestras: “Le règne de Justinien s’achève donc comme il a commencé, sous l’égide de l’orthodoxie définie à Chalcedoine... Si obsédé par son désir de reconquête de l’Occident, ha rétabli les liens de l’Église de Constantinople avec celle de Rome, ces liens restent fragiles, fragilisés à la fois par l’attitude de Rome, tantôt casante avec Hormisda, tantôt inconstante avec Vigile et par l’éloignement culture de deux mondes. Cette politique à l’ambition unitaire a finalement abouti à la division de l’Église en Orient et a semé les germes de futurs conflits avec l’Occident”²⁶.

3. A modo de conclusión

Retornado a nuestro punto de partida y a la mención que hacíamos de la importancia que en la historia del papado romano han revestido la *Donatio Constantini* y los *Actus Silvestri*, se debe insistir en que, en el transcurso de los siglos en la larga historia de la Sede romana, sus detentadores han recurrido, según las circunstancias de cada momento, bien a la autoridad de Constantino, bien a la de Pedro. Nos limitaremos a recordar mediante una mirada a los siglos posteriores que, con motivo del enfrentamiento entre el emperador Enrique IV y el antipapa Cadalo, obispo de Parma, con el papa Alejandro II (1061-1063), Benzzone di Alba observaba que éste último tenía bajo su control la basílica de Letrán y sólo podía honrar al *equum Constantini*, nombre con que era conocida la estatua ecuestre de Marco Aurelio colocada entonces delante de la basílica. Por el contrario, Cadalo, podía honrar y basarse en la autoridad del cuerpo de Pedro que se encontraba bajo control alemán en la basílica del Vaticano. Es evidente que el texto de Benzzone, en cuanto seguidor de Cadalo, pretendía desacreditar el reclamo a la herencia imperial que desde el siglo XI había sido realzada por el papado y

²⁶ P. Maraval. *La politique religieuse de Justinien*, en J.M. Mayeur et alii. *Histoire de Christianisme*. Tome 3, cit., p. 425.

el clero de Letrán frente a la insignificancia que atribuían a la herencia de Pedro en que se basaba el antipapa con el apoyo del emperador.²⁷

Podemos sintetizar nuestra intervención resaltando que fue una constante de la política imperial desde Constantino hasta Justiniano adecuar las estructuras administrativas de la Iglesia al modelo estatal en la convicción de que era éste uno de los instrumentos más importantes para hacer frente con más facilidad a la proliferación de herejías. La política imperial se vio ratificada mediante las definiciones de los grandes concilios de Nicea a Calcedonia que terminaron por agrupar las ciudades menores en metrópolis y la metrópolis en patriarcados. En el vértice de la jerarquía, se reconoce que Roma goza de una primacía de honor y un derecho de persuasión mitigado en el conjunto de la Iglesia. Sin embargo, sus obispos, llevados de la obsesión por asegurar su primacía sobre Constantinopla y las restantes sedes patriarcales, defendieron de una manera sistemática el principio de que ellos eran los únicos garantes de la ortodoxia calcedoniana. La recepción o no de este concilio tal como ellos lo interpretaban se convirtió en un arma al servicio de la política “pietrina” de los papas y principal motivo de desencuentro tanto frente a los emperadores bizantinos como frente a sus colegas de episcopado de la capital imperial.

Cabe preguntarse si el Ecumenismo que inspira hoy las relaciones entre Roma y Constantinopla puede encontrar su realización volviendo a los viejos ideales de la Pentarquía. A este respecto nos atrevemos a hacer nuestro el lúcido análisis de Ph. Blaudeau sobre la política geoecclesial que inspiró a Gregorio Magno, palabras con las que concluye su fundamental obra sobre el tema, la ya citada “*La Siège de Rome et l’Orient (448-536). Étude géo-ecclesiologique*”: «Revient-il au grand pape d’accomplir l’aggiornamento prepare depuis 519: assumer l’existence des quatre patriarchats orientaux tout en exaltant, par de tout autres voies que Gélase, la grandeur du service impartit au Siège apostolique».

²⁷ MGH, SS, XI, p. 618; vide al respecto, I. Herklitz. *Gli eredi di Costantino. Il papato, il Laterano e la propaganda visiva nel XII secolo*, Roma 2000, p. 64.