

## CAUSAS INTIMAS DE LA SEPARACION DE ORIENTE Y OCCIDENTE

Se ha repetido a veces hasta la saciedad que tanto Focio como Cerulario fueron los causantes inmediatos de la separación de Oriente y Occidente. Y también, que ello obedeció, desde el principio, a razones exclusivamente dogmáticas, como pueden ser la negación del Primado romano y la cuestión del *Filioque*.

Las causas fueron mucho más complejas, pues de lo que se trata es, en el fondo, de un enfrentamiento socio-político y religioso entre las dos grandes sedes de la Cristiandad, Roma y Constantinopla: bien sea por razones de prestigio y de competencias, bien porque cada una de ellas representa un modo de pensar distinto; por sensibilidades vidriosas a punto de romperse por cualquier motivo; por maneras distintas de concebir la autoridad y los órganos adecuados para ejercerla; por el uso mismo de la lengua, de ritos, usos y costumbres que diferencian notablemente a orientales y occidentales.

No es que falten las motivaciones doctrinales, pero no son ellas la única causa determinante del trauma que todavía afecta a la sociedad cristiana.

### 1. UNA PRIMERA VALORACION

Sin embargo, tampoco deja de ser cierto que el más serio obstáculo de acercamiento entre las Iglesias ortodoxas y la Iglesia católica sigue siendo hoy la cuestión del Primado romano. Las otras diferencias, en particular las rituales y litúrgicas, que tanto influyeron en la literatura polémica griega

y latina desde el siglo XI hasta el siglo XIV, hoy se tienen ya por superadas. A partir del XII, la misma Iglesia romana empezó a perder su actitud de desconfianza frente a la existencia de los diferentes ritos y al uso de las lenguas nacionales dentro de la liturgia. Lo mismo ocurre con la cuestión del *Filioque*, es decir, sobre el modo de entender la procedencia del Espíritu Santo del Padre y del Hijo.

Puede demostrarse históricamente que otras razones que las puramente teológicas colaboraron para dar a la controversia del *Filioque* proporciones desmesuradas. Lo que sigue puede servirnos de ejemplo. Entre las obras de Anastasio el Bibliotecario, contemporáneo de Focio, se encuentra el extracto que hace de una carta de San Máximo el Confesor (teólogo griego de siglo VII, que muere en el 662 por defender la ortodoxia contra los monoteletas) sobre la procesión del Espíritu Santo. Y escribe de este modo: «Hemos traducido igualmente el pasaje de una carta del mismo San Máximo al presbítero Marino, concerniente a la procesión del Espíritu Santo. En este pasaje dice que los griegos se levantan inútilmente contra nosotros, pues no decimos, como pretenden ellos, que el Hijo sea la causa y el principio del Espíritu Santo. Al contrario, porque no queremos olvidar la substancia del Padre y del Hijo, decimos que el Espíritu Santo, lo mismo que procede de Padre procede también del Hijo, entendiendo esta procesión como una misión. Máximo exhorta a los que conocen las dos lenguas a hacer la paz. Dice que los griegos y nosotros entendemos que el Espíritu Santo procede, en un sentido, del Hijo, pero que en otro sentido, no procede. Llama la atención sobre el hecho de que es difícil expresar esta propiedad en una lengua y en la otra»<sup>1</sup>.

Se ve claro que otras razones, fuera de las dogmáticas, contribuyeron a mantener viva la cuestión; en este caso, las lingüísticas. Recordemos que en el primer concilio de Constantinopla se dice únicamente que el Espíritu Santo «procede del Padre»<sup>2</sup>. Esta procedencia la explican los orientales

1 La edición de los Prefacios de Anastasio, en *Monumenta Germaniae Historica, Epistolae*, vol. VII, p. 425; y en PL 129, 560. Para la traducción del pasaje de la carta de Máximo, *ibid.*, col. 577. Cf. S. Máximo, *Opuscula theologica et polemica ad Marinum*: PG 91, 134 s.

2 El Símbolo, en *Conciliorum Oecumenicorum Decreta* (= COD) (Herder, Friburgo de Br. 1962) p. 20.

mediante la fórmula *per Filium* para salvar —a su entender— el principio unitario de la divinidad. Los occidentales prefirieron usar, ya desde finales del siglo IV, la fórmula del *Filioque*, o lo que es lo mismo, su procedencia «del Padre y del Hijo»<sup>3</sup>. Las dos versiones se utilizaron también en Oriente, aunque con más prodigalidad la primera (*per Filium*) que la segunda (el *Filioque*)<sup>4</sup>. San Gregorio Nacianceno, por ejemplo, expone con toda claridad la doctrina de la procedencia, sin que se cuide de matizar una u otra postura<sup>5</sup>.

Pero hemos de reconocer también que la partícula *ek* dice mucho más para un griego que la partícula *ex* para un latino<sup>6</sup>. El mismo Anastasio, que escribe su comentario en el año 874 —pocos años después de que Focio diera importancia a la controversia en el sínodo del 867— trata de explicar esta divergencia de opiniones. Tampoco Focio parece estar ajeno al problema lingüístico<sup>7</sup>; y lo mismo le ocurre al papa de su tiempo, Juan VIII, para el que no se trataba sino de una discusión entre teólogos sobre un tema que no había sido definido todavía como artículo de fe. Esto explica la actitud que adoptaron los legados pontificios en el concilio de Constantinopla de los años 879-880, donde iba a confirmarse la unión entre Bizancio y Roma. Como en Roma se recitaba el Credo sin el *Filioque*, les pareció natural declararse su adición en la *Profesión de fe* de Nicea.

La controversia, a pesar de los esfuerzos que hace Focio en su obra *Mystagogia* para dar a la tesis griega una base

3 La fórmula aparece ya en la *Fides Damasi* del año 380 y se repite en el concilio de Toledo del 447 y en la *Profesión de fe* que presta Recaredo en el tercero del mismo nombre del 589 (Cf. J. A. Aldama, *El símbolo toledano*, I (Roma 1934) y B. Altaner, *Theologische Zeitschrift* [1935] 337-41; M. Jugie, *De Processione Spiritus Sancti ex fontibus revelationis et secundum orientales dissidentes* [Roma 1936]).

4 Cf. A. Palmieri, art. 'Filioque', en DTC 5, 2309-43.

5 S. Gregorio Nacianceno, *Homilia Theol.*, V, 8; X y XI: PG 36, 141.144.145. En el concilio de Florencia (1439) volverá a repetirse que tanto en una como en otra fórmula se expresa el mismo contenido teológico, aunque con diversos matices (Constitución, *Laetentur caeli*: COD, p. 501).

6 «Para responder a esta cuestión, no debe ignorarse que los teólogos admiten hoy que el dogma latino debe sonar fácilmente falso a los oídos de los griegos: el *ek* griego no responde del todo al *ex* latino» (E. Hermann, *Recensión de la obra de F. Dvornik*, en *Orientalia Christiana Periodica* 15 [1949] 221 s.).

7 Como aparece en un pasaje de su *Mystagogia*: PG 102, 376 A B.

teológica sólida, apenas tuvo importancia en la polémica que tuvo lugar entre las dos Iglesias a raíz de la ruptura, en 1054, con el patriarca Miguel Cerulario. En la famosa carta que, a instancias suyas, manda el arzobispo de Acrida (Bulgaria) al arzobispo latino de Trani (en la Puglia bizantina)<sup>8</sup>, ni siquiera se hace mención de ella; se limita a atacar algunos ritos y costumbres de los occidentales.

Fue el cardenal Humberto de Silva Cándida, invitado por el papa León IX a refutar las acusaciones de los griegos, quien introdujo en la polémica la cuestión del *Filioque*, acusándolos de haberlo suprimido en el *símbolo* de Nicea<sup>9</sup>. Tal acusación, que revela una gran ignorancia de los orígenes de la controversia, pues, como observa F. Dvornik<sup>10</sup>, no fueron los griegos los que suprimieron el *Filioque*, sino los latinos quienes lo introdujeron, demuestra que esta diferencia teológica no constituía entonces el punto más sobresaliente de la controversia y del desacuerdo entre las dos Iglesias. Ello ocurrió después, a partir del siglo XII.

Casualmente fueron otros prelados latinos, como Pedro Grossolano, arzobispo de Milán, y Anselmo, obispo de Havelberg, quienes se empeñaron en suscitar de nuevo la cuestión. El primero, en un viaje que hace a Constantinopla en 1112 con la embajada que mandó el papa Pascual II<sup>11</sup>, donde dió lugar a la discusión que tuvo con siete teólogos bizantinos, invitados por el emperador a responderle<sup>12</sup>. El segundo, en 1135, cuando allí mismo discutió con Nicetas de Nicomedia también sobre el *Filioque*<sup>13</sup>. La controversia adquirirá después tonos políticos y nacionalistas, a partir, sobre todo, de la fundación del Imperio Latino en Constantinopla por los cruzados de la cuarta cruzada (1204).

Es el tema que nos proponemos desarrollar: la importancia que en todo el entramado de la separación tuvieron otros

8 PG 120, 836-44.

9 En la bula de excomunión al patriarca Cerulario: PL 143, 1003.

10 F. Dvornik, *Byzance et la Primauté Romaine* (Cerf, Paris 1964) p. 12.

11 Sobre esta embajada ver V. Grumel 'Autour du voyage de Pierre Grossolanus archevêque de Milan a Constantinople', *Échos d'Orient* 32 (1933) 29-30. A juzgar por este autor, Grossolano no formaba parte oficialmente de la embajada.

12 El discurso de Grossolano en PG 127, 911-20. Cf. B. Leib, Rome, *Kiew et Byzance à la fin du XI<sup>e</sup> siècle* (Paris 1924) p. 312.

factores —de recelo, política, sensibilidades e incomprensiones—, ajenos sustancialmente a los postulados propiamente dogmáticos.

## 2. PRIMACIA POLITICA Y PRIMACIA RELIGIOSA

Autores protestantes, como Harnack o Haller, creen que en la base de las prerrogativas de la Iglesia de Roma está la importancia política que siempre tuvo ésta como capital del Imperio. No todos admiten esta apreciación. Aún dentro de la crisis que se vino planteando desde el siglo V entre Oriente y Occidente, sabemos que los emperadores bizantinos (Teodosio II, Marciano y Pulqueria, Anastasio I, Justiniano o Constantino Pogonato) no perdieron nunca de mira los testimonios bíblicos y la estancia de Pedro en Roma para ver en ella la supremacía sobre toda la Iglesia, cuando ya Constantinopla era la capital del Imperio. La mismo hicieron los patriarcas y los obispos de las distintas sedes. Sin embargo, hemos de admitir también que el síndrome de la capitalidad política juega un papel de suma importancia en las relaciones entre Oriente y Occidente.

Desde el siglo IV, la organización superior de las circunscripciones eclesiásticas orientales presenta estas formas determinadas: de Iglesias nacionales (Etiopía, Persia, Armenia, Georgia) y de las sedes más principales. Sólo a mediados del siglo VI (en el 451 para Constantinopla y en el 530 para Alejandría, Antioquía y Jerusalén) se empezará a hablar de patriarcados. Estas grandes sedes afirman pronto su preeminencia, tomando como base su origen apostólico. Es curiosa, a este respecto, la noticia que nos da San Paulino de Nola de que Constantino hizo transportar a Constantinopla los restos del apóstol Andrés, para hacer de ella no sólo una ciudad imperial, sino también una ciudad apostólica<sup>14</sup>. También se apoyan en su autonomía regional y en otras contingencias políticas, que tienden a darle categoría de superioridad. Su consagración, en este sentido, será en parte obra de los con-

13 *Anselmi Dialogi*: PL 188, 1130 s. Cf. F. Dvornik, *Le schisme de Photius* (Cerf, Paris 1950) pp. 469, 535.

14 *Poem*, XIX, 329-42: *Corpus Script. Eccl. Latinorum* 30, 129.

cilios de Nicea (325), del I de Constantinopla (381) y de Calcedonia (451).

En los cánones sexto y séptimo de Nicea se reconoce a Alejandría, Antioquía y Jerusalén una situación particular, aunque ésta última quede subordinada a su metrópoli, Cesarea, y a la de Antioquía. A la primera se le reconoce su autoridad sobre Egipto, la Pentápolis y Libia, *quia et urbis Romae episcopo parilis mos est*<sup>15</sup>, lo que no deja de ser significativo. Un centenar de obispos quedaban de este modo bajo la jurisdicción del metropolitano de Alejandría, ciudad la más importante de Oriente hasta que Constantinopla se constituya en capital del Imperio.

A finales del siglo IV las cinco diócesis civiles orientales —Egipto, Oriente, Ponto, Asia y Tracia— correspondían a cinco circunscripciones eclesiásticas, con sede en Alejandría, Antioquía, Cesarea de Capadocia, Efeso y Constantinopla. Y precisamente en el concilio de esta ciudad, el ecuménico del año 381, es donde se va a dar el golpe de escena, principio, quizá no intencionado, de las futuras diferencias con Roma. En el canon 2 se afirma que los obispos de cada una de las circunscripciones no pueden intervenir sino dentro de los límites de su territorio, con lo que se ponían trabas a las pretensiones hegemónicas de Alejandría<sup>16</sup>. Era entonces emperador el español Teodosio, enamorado de Constantinopla, a la que fue concediendo una importancia como hasta entonces no había conocido. Asomada al Bósforo y de belleza extraordinaria, la presencia del senado, el comercio, la estrategia militar y la grandiosidad de sus monumentos, le daban aire —frente a la antigua Roma— de nueva capitalidad y de ser el ombligo del mundo. De ella decía el Nacianceno por aquellos años que era el «ojo del mundo (de la *oikumene*), la ciudad más potente por mar y tierra, nudo del litoral oriental y occidental, en el que confluyen los extremos de todas partes como en un emporio común de la fe»<sup>17</sup>. No se resignaba a ser la segunda ciudad del Imperio y lo que hasta entonces no había ocurrido —que canon alguno confiriera a una sede, ni

15 COD, p. 8; Hefele-Leclercq, *Histoire des Conciles* (Paris 1908 s.) I, 1, 552-576.

16 COD, p. 28. Cf. J. R. Palanque, en Fliche-Martin, *Historia de la Iglesia*, edic. española (Valencia 1977) vol. III, pp. 311 s.; K. Müller, *Kanon 2 u. 6 von Konstantinopel 381 u. 382 (Festgabe Jülicher [Tubinga 1927])*.

17 S. Gregorio Nacianceno, *Sermo* 42, 10: PG 36, 469.

siquiera a la de Alejandría, el primado de honor sobre las Iglesias orientales— iba a suceder ahora. En el canon tercero del concilio determinaron los padres que «el obispo de Constantinopla tenga el primado de honor después del obispo de Roma (*tá presbeia tes times*), porque ella es la segunda Roma<sup>18</sup>».

Era una forma, la más diplomática posible, de aspirar a la independencia. Roma quedaba lejos para los orientales y en las controversias que habían ocupado casi todo el siglo (de arrianos, semiarrianos, macedonianos y pneumatómacos), le había correspondido el papel enojoso de la corrección, del castigo y de la excomunión. Por otra parte, los obispos orientales estaban acostumbrados a plegarse al emperador (Constancio, Valente) y en ocasiones no dudaron en hacer de su propia causa religiosa una causa política. Ahora tratan de organizar una especie de confederación de iglesias, calcada en la organización imperial; pero les falta el nexo o centro que las unifique. ¿Sería la antigua Roma? ¿o mejor, la «nueva», que era ya de hecho la residencia del emperador?

También era un modo nuevo de concebir la Iglesia, no por su procedencia esencialmente apostólica, sino por el significado de su situación política. Era una especie de secularización, que ya se había intentado antes en un sínodo de Antioquía del año 341, cuando trataron de medir la dignidad de las sedes episcopales por la categoría política de las ciudades en las que residían<sup>19</sup>.

Peligroso era el paso que se daba. En adelante, la autoridad de las sedes episcopales iba a depender, no tanto del clásico principio de su origen apostólico, cuanto de la importancia que una ciudad pudiera tener en el Imperio. Se imponía una concepción nueva de la autoridad eclesiástica, que necesariamente había de afectar a la entraña misma del primado. A la postre, sería Constantinopla y no Roma, para las iglesias orientales, la sede más apropiada y natural, cuando llegue a convertirse aquélla en la nueva capital del Imperio. Y lo que había comenzado por un primado de honor, no tar-

18 COD, p. 28. Sobre la noción de «nueva Roma»: F. Dölger, *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 56 (1937) 11 s.

19 Can. 9: Mansi 2, 1312. Cf. Hefele-Leclercq, *Histoire des Conciles*, cit., I, 2, 702-14; P. Battifol, *La Sié debate Apostolique* (Paris 1924) pp. 134 s.

daría en convertirse en una especie de primado de jurisdicción.

### 3. AUMENTAN LAS DIFERENCIAS

Los gérmenes contenidos en el canon tercero de Constantinopla empiezan a dar pronto su fruto. Desde el episcopado de Nectario (381-397), «la primacía de honor se transforma en soberanía de hecho»<sup>20</sup>. Esto explica la intervención, cada vez más frecuente, de los obispos constantinopolitanos en las diócesis de Oriente, que prefigura la jurisdicción que iban a tener más tarde los patriarcas. A ello se une la actuación de los mismos emperadores. Teodosio II se dirige en el año 421 a las Iglesias del Ilírico y les advierte que si tienen alguna dificultad, deben recurrir a la sede de Constantinopla, *quae Romae veteris praerogativa laetatur*<sup>21</sup>. Se trataba de la «Iglesia del Imperio», no por otra causa sino porque en Constantinopla residía el emperador. El papa San Bonifacio I protestó enérgicamente y sólo con la intervención del emperador de Occidente, Honorio, pudo conseguir que quedara sin efecto la disposición imperial. En el mismo documento hacía hincapié Bonifacio en el papel de árbitro que le correspondía a Roma en las diferencias de todas las Iglesias y en que las grandes sedes de Oriente habían de recurrir a ella para las cuestiones de más trascendencia<sup>22</sup>.

Un nuevo sínodo de Constantinopla, del año 435, manifiesta otra vez las pretensiones de esta sede<sup>23</sup>. Sus obispos no dudan en juzgar a los obispos sufragáneos<sup>24</sup>, e insensiblemente van sometiendo a su jurisdicción a las diócesis de Tracia, del Ponto y Asia.

A todo esto se une la afición que muestran los orientales por resolver las cuestiones en sus propios sínodos o concilios. Son numerosos los que se celebran en Oriente a lo largo del siglo IV, y aún los ecuménicos de Nicea y de Constanti-

20 Ibid., p. 282.

21 *Cod. Th.*, 16, 2, 45.

22 *Ep.* 15 a Rufo, c. 6 PL 20, 782. Sobre esta carta ve: E. Caspar, *Geschichte des Papsttums* (Berlín 1930) vol. I, p. 234.

23 Sixto III, *Carta a los obispos ilíricos* (*Ep.* 10, c. 3): PL 50, 618.

24 *Idem*, *Carta a Proclo* (*Ep.* 9, c. 3): PL 50, 613.



nopla son promovidos por ellos y por el emperador. Roma sigue quedando lejos. Gran importancia cobraron, además, los llamados sínodos *endemusa* de Constantinopla, que se empiezan a celebrar a finales del siglo IV como remedo de los sínodos romanos que celebraba el papa, a los que asistían los obispos suburbicarios. Se debieron a la presencia de obispos en Constantinopla: de los cercanos a la capital o de los que se demoraban en ella (*endemouentes*) por el hecho de estar allí la Corte. El obispo de Constantinopla tomó la costumbre de presidir sus reuniones, lo que le dió motivo para ejercer sobre ellos su autoridad, al tiempo que se afianzaba el predominio del emperador sobre la Iglesia. A principios del siglo V el sínodo *endemusa* se constituye en tribunal para juzgar nada menos que a su propio obispo, San Juan Crisóstomo<sup>25</sup>.

Cada vez se van haciendo más raras las relaciones que tienen los orientales con Roma. De Alejandría sabemos que notifican la elección de su obispo al papa, pero éste no interviene en el gobierno de la Iglesia de Egipto: ellos resuelven las dificultades por su propia cuenta<sup>26</sup>. Inocencio I (401-417), que tanto prestigio dió al papado en Occidente, quiso extender su acción a los orientales<sup>27</sup>, sin que obtuviera grandes resultados. Cuando llegan las controversias doctrinales, es verdad que los obispos acuden a Roma<sup>28</sup>, pero esto no quiere decir que la primacía romana, sobre todo en Constantinopla, sea mejor conocida y acatada. La actitud de Eutiques, en este sentido, es sintomática. Acude al papa, pero también acude al obispo de Rávena, San Pedro Crisólogo, pues Rávena era residencia entonces del emperador de Occidente y su obispo podía parangonarse con el obispo de Constantinopla, que residía en otra ciudad imperial. El de Rávena acoge su llamada, pero le advierte que debe dirigirse a la sede de Roma,

25 P. Batiffol, *La Siége Apostolique*, cit., p. 548.

26 *Ibid.*, pp. 268 y 334.

27 Fue el primero en tener un representante en Constantinopla, llamado después *apocrisario*.

28 Entre otros, Cirilo de Alejandría a Celestino I a propósito de Nestorio (430); Euterio de Tiana y Heladio de Tarso a Sixto III en 433; dos presbíteros de Constantinopla en 451, etc. Ver la carta de San León Magno a Dióscoro de Alejandría (*Ep.* 9) en 445: PL 54, 624.

en cuanto que Pedro que *in propria sede et vivit et praesidet, praestat quaerentibus fidei veritatem*<sup>29</sup>.

#### 4. EL CANON 28 DE CALCEDONIA

La evolución que observamos a principios del siglo V, y que favorece a los obispos de Constantinopla, a la política imperial y al prestigio de la ciudad, explica la postura que van a adoptar los obispos orientales en el concilio de Calcedonia del año 451.

Primeramente, conceden al obispo de Constantinopla (*sedis regiae urbis Constantinopolis*) un poder de jurisdicción parecido al de los exarcas de las «diócesis» del Imperio, para, si fuera necesario, conocer en los procesos seguidos por un clérigo contra su obispo o de éste contra su metropolitano<sup>30</sup>. Pero es en el canon 28, que promulgan aprovechando la ausencia de los legados pontificios<sup>31</sup>, donde van a dar a Constantinopla un puesto de primer orden. Conviene, pues, recordarlo:

«Siguiendo en todo los decretos de los Santos Padres, y reconociendo el canon de los 150 obispos... que acaba de ser leído, tomamos y votamos las mismas decisiones respecto a los privilegios (*primatum*) de la muy santa Iglesia de Constantinopla, la nueva Roma. En efecto, los Padres acordaron justamente a la sede de la antigua Roma sus privilegios (*primatum*), puesto que esta ciudad es la ciudad imperial. Por el mismo motivo los 150 piadosos obispos han acordado iguales privilegios (*primatum*) a la muy santa sede de la nueva Roma, juzgando con razón que la ciudad que es honrada por la presencia del emperador y del senado y que goza de los mismos privilegios que la antigua ciudad imperial, Roma, es como ésta grande en los asuntos eclesiásticos, siendo la segunda después de ella; de manera que los metropolitanos de las diócesis del Ponto, Asia y Tracia, y los obispos de estas diócesis situadas en las regiones bárbaras, serán ordenados por la muy santa sede de la muy santa Iglesia de Constantinopla, aunque bien entendido que cada me-

29 *Ep.* 25, 2: PL 54, 743.

30 *Can.* 9: COD, p. 67.

31 Se le llama «canon 28», aunque en realidad no sigue a los otros veintisiete en los manuscritos de las Actas de Calcedonia. Sólo más tarde le darían este número los canonistas orientales.

tropolitano de las dichas diócesis ordena, con los obispos de la eparquía, como está prescrito por los divinos cánones. Pero, como se ha dicho, los metropolitanos de las dichas diócesis serán ordenados por el obispo de Constantinopla, después de la elección concordante hecha según la costumbre y notificada a este último»<sup>32</sup>.

Este texto fue aprobado y firmado por Anatolio de Constantinopla, Máximo de Efeso, Juvenal de Jerusalén y 182 obispos.

Aparentemente venía a repetirse lo que se había dicho antes en el concilio constantinopolitano del 381; pero, bien mirado, se llegaba ahora al fondo de la cuestión, es decir, que los privilegios (*primatum*) tanto de Roma como de Constantinopla estaban fundados sobre la preeminencia política de las dos ciudades imperiales. Y se añade otra cosa más. Por primera vez se concede al obispo de Constantinopla el derecho de consagrar a los metropolitanos del Ponto, Asia y Tracia, por lo que no es un mero primado de honor el que se le concede, sino una verdadera y plena autoridad de jurisdicción. Constantinopla quedaba igualada a Antioquía y a Alejandría y al par de la misma Roma<sup>33</sup>.

No es que se desconozca ni se niegue la primacía de la sede romana; tampoco los legados pontificios ni el papa San León Magno lo entendieron así. Pero esta primacía la fundamentan sobre el prestigio de la ciudad imperial, no sobre la autoridad dada por Cristo al Príncipe de los Apóstoles<sup>34</sup>. Y de este modo, aunque sabemos que los padres pronunciaron la conocida frase: *Pedro ha hablado por boca de León*<sup>35</sup>, con la que implícitamente reconocían la autoridad en materia de fe del pontífice, el canon 28 no dejaba de reavivar el proceso que los orientales venían incoando a la primacía romana.

32 COD, can. 28, pp. 75-76.

33 Cf. P. Th. Camelot, *Efeso y Calcedonia (Historia de los Concilios Ecuménicos, n.º 2, trad. esp., [Vitoria 1971])* pp. 173 s.

34 G. Jouassard, ('Sur les décisions des conciles généraux des IV et V siècles dans leur rapport avec la primauté romaine', *Istina* [1957] 495-96) concluye a este respecto: «El obispo de Roma no tendría ya más derechos en la Iglesia que los que le son atribuidos al obispo de Constantinopla. Lo tendría por el mismo motivo que éste, es decir, en virtud de una preeminencia política de su ciudad episcopal».

35 Mansi 6, 972 B.

Los padres conciliares —ante la protesta de los legados— enviaron una carta al papa, en la que le hablaban otra vez de «la verdadera fe (que) ha sido confirmada, la fe de León, el intérprete de la voz de Pedro, que recibió del Señor como por medio de una cadena de oro, y que él ha conservado para hacerla llegar hasta nosotros». Nada dicen del primado y lo mismo hace San León cuando contesta a las cartas que le enviaron por el mismo tiempo los emperadores Marciano y Pulqueria y el obispo de Constantinopla Anatolio<sup>36</sup>. De lo que se queja es de la ambición que parecen tener los de Constantinopla al pretender colocar a esta ciudad y sede por encima de las sedes fundadas por los Apóstoles y especialmente por Pedro: Antioquía, Alejandría (que trae su origen de Marcos, discípulo de Pedro) y Roma. Sólo una frase de la carta a Marciano puede parecer que alude a un posible conflicto en materia de primado: «Que Constantinopla tenga la gloria que le pertenece y que gracias a la protección de la derecha de Dios, goce largo tiempo del gobierno de Tu Clemencia; pero una es la condición de los asuntos políticos, otra la de las cosas de Dios (*alia ratio est rerum saecularium, alia divinarum*). No hay construcción sólida fuera de la piedra que Dios puso como fundamento». Pero es evidente que la principal queja de León respecto de Anatolio y del concilio, es que, por su ambición, han desconocido la autoridad de los cánones de Nicea y los privilegios antiguos que deben permanecer inviolados. Así —concluye la carta a Pulqueria—, «en cuanto a los decretos dados a los obispos con desprecio de las reglas establecidas por los santos cánones de Nicea, en unión con la piedad de vuestra fe, nosotros los anulamos, y por la autoridad del bienaventurado Apóstol Pedro, los destruimos definitivamente, (*in irritum mittimus et per auctoritatem beati Petri apostoli, generali prorsus defitione cassamus*)». Ni San León, ni los papas posteriores reconocerán nunca un canon tan conflictivo, pues, como indicaba el mismo León a su apocrisario en Constantinopla, Juliano de Kíos —el cual parecía sugerirle que transigiera de algún modo con las ambiciones de Anatolio—, si así lo hicie-

36 La protesta de los legados, en Mansi 8, 443-449; la sinodal que mandan los obispos orientales a San León, ibid., 563-64; las cartas de Marciano y de Anatolio y las respuestas de San León (*Ep.* 100, 101, 104 a 107); PL 54, 991 s. Cf. E. Caspar, *Geschichte...*, cit., I, p. 524 s.

ra, sería echar por tierra las constituciones de los Padres y comprometer la situación de la Iglesia universal<sup>37</sup>.

En parecidos términos se expresa años después el papa Gelasio (492-496), cuando habla de las pretensiones de Constantinopla que él considera *risibles*<sup>38</sup>. Siempre ha sido Roma la que ha depuesto a los obispos orientales, y en cuanto al argumento que alegan de la residencia imperial, les dice que también podía ser invocado para Milán, Rávena, Sirmio o Tréveris. No vale tampoco el prestigio de la ciudad para colocar a Constantinopla por cima de Alejandría y de Antioquía, ya que no existe relación alguna entre la situación de una ciudad y el puesto que a un obispo le corresponde dentro de la jerarquía eclesiástica. Roma es cabeza de la Iglesia, como puede deducirse de los textos de la S. Escritura y por la presencia de Pedro en ella, y no por su cualidad de haber sido la capital del Imperio<sup>39</sup>.

## 5. CESAROPAPISMO. RITOS Y COSTUMBRES

Aparte de los obispos, conocida es la afición que tenían los emperadores bizantinos a mezclarse en cuestiones religiosas, que rozaban la doctrina y aún el mismo dogma de la Iglesia. Lo mismo convocan concilios que imponen fórmulas de fe (Basilio, *Encíclica católica*; Zenón, *Henotikón*; Justiniano, *Los Tres Capítulos*; Heraclio, la *Ekthesis*; Constante II, el *Tipus...*), sin poner cuidado en lo que pudiera decir Roma y en ocasiones, hasta secuestrando a los papas (Vigilio y Martín I) que no se acomodaban a su voluntad. Ellos fueron la causa, a veces, de los largos años de separación que se dieron entre las dos Iglesias. Se calcula que en los cinco siglos que corren hasta la primera ruptura de Focio, durante dos de ellos Oriente estuvo separado de Roma.

Crearon tensiones y promovieron diferencias, aunque tam-

37 Carta a Juliano (*Ep.* 107): PL 54, 1009-10.

38 Cf. *Ep.* 10, 6 y 26: CSEL 35, 1, 369 s.

39 Esta doctrina la expresa también el Pseudo-Decreto de Gelasio, *De recipiendis libris*, que suele datarse en el siglo VI pero que recoge noticias más antiguas, y en el que se confirma la preeminencia de Roma como sede de Pedro. Cf. E. von Dobschütz, *Das Decretum Gelasii de libris recipiendis* (Leipzig 1912); E. Caspar, *Geschichte...*, cit., I, 247 s.

bién es cierto que no dejaron de reconocer, en momentos de importancia, la primacía de la sede romana. Teodosio II acepta el arbitraje pontificio cuando los nestorianos; Marciano y Pulqueria hacen lo mismo en tiempo de San León Magno y los monofisitas; cuando el cisma de Acacio (patriarca de Constantinopla que colabora con el emperador Zenón), cisma que dura no menos de 35 años, el emperador Justiniano (518-527) se vuelve también a Roma y acepta la *Fórmula de Unión* que propone a los orientales el papa Ormisda, en la que declaraba que «en la sede apostólica de Roma la religión católica se había conservado siempre inmaculada» y les recordaba la subordinación y la obediencia que habían de prestar a las decisiones romanas<sup>40</sup>. Lo mismo hace su sobrino Justiniano, quien no manifestará ningún escrúpulo en señalar al obispo de Roma como al «primero» y «cabeza de todos los sacerdotes de Dios»<sup>41</sup>.

Pero lo que importa es ver ese ambiente de distensión que se va creando en torno a los emperadores y a los mismos patriarcas. Uno de éstos, Juan IV el Ayunador, se atribuyó en el 587 el título de *Patriarca Ecuménico*, lesionando otra vez no sólo los derechos de Roma sino el de las otras sedes orientales. El papa San Gregorio Magno calificó el hecho de *nefandum elationis vocabulum*<sup>42</sup>, sin que tampoco entonces lo tomara como un ataque a la primacía del Pontificado. Estaba en la línea de la oposición, o si se quiere, de una pretendida independencia de Oriente respecto de Occidente.

Lo mismo se deja traslucir en otro concilio que celebraron los orientales, el Trulano II o *Quinisexto* (692), así llamado porque lo presentaron como una especie de complemento disciplinar de los dos celebrados anteriormente, el V ecuménico de Constantinopla, en tiempo de Justiniano, y el VI o Trulano I, que se celebró en la misma ciudad contra los monoteletas en 680-681. Los orientales repitieron en el nuevo concilio —que nunca fue aprobado por Roma y siempre lo consideró como *réprobo* o *errático*<sup>43</sup>— lo de que «el trono de Constantinopla tiene iguales derechos que el trono de la

40 *Ibid.*, I, 462 s.; P. Batiffol, *La Siége...*, cit., p. 493.

41 *Cod. Just.* I, 1, 7 del 533; *Nov.* 131, 2 del 545.

42 Cf. G. Every, *The Byzantine patriarchate 461-1204* (Londres 1947) p. 67 s.

43 Cf. G. Fritz, art. 'Quinisexte Concile', en *DTC* 13, 1581-97; L. Duchesne, *L'Eglise au VI<sup>e</sup> siècle* (Paris 1925) pp. 391-485.

antigua Roma» (can. 36); y añadieron otras cosas más. Condenaron algunos ritos y costumbres de los occidentales, como el celibato eclesiástico, el uso del pan ácimo, de la barba, los ayunos y el canto del *aleluya* en días especiales, la representación de Cristo en figura de cordero..., dando a entender que la Iglesia de Roma se desviaba de la recta tradición y rozaba en algunos casos la herejía. Nada se dijo del *Filioque*, ni tampoco se aludió directamente al primado, pero se hizo lo posible por subrayar cada vez más las diferencias.

Se añadieron después más circunstancias. Oriente, separado políticamente de Occidente, iba haciendo esfuerzos para conseguir su propia personalidad; sus emperadores no se consideran ya «romanos» sino bizantinos, y se hace llamar, al estilo de los faraones y de los reyes mesopotámicos, «basileus», «autócratas», «sacros» y «pontífices», tratando de sacralizarse a sí mismos y de sacralizar las actuaciones de su gobierno.

Por otra parte, cuando desaparece el Imperio de Occidente (476), los bizantinos se consideran herederos del viejo Imperio romano y tratan de mantener a Roma y al pontífice bajo su dominio. Crean en Italia el exarcado de Rávena y el ducado de Roma y obligan a los papas, hasta mediados del siglo VIII, a reconocerse súbditos de Bizancio y a datar sus documentos con los años del consulado y del emperador. Son confirmados por el exarca bizantino y los nombramientos que hacen tienen que ser aprobados por la Corte de Constantinopla.

Pero desde San Gregorio Magno (590-604) la Iglesia romana aumenta el llamado *Patrimonio de San Pedro* y los papas adquieren gran prestigio ante los nuevos pueblos que invaden Europa. A la jerarquía imperial, de exarcas y de duques, se opone ahora otra típicamente romana —la de los tribunos—, que más obedecen al papa que a Bizancio. La curia pontificia da sus primeros pasos en el camino de la administración temporal y tiende al centralismo y a su independencia nacionalista, apoyada por romanos e italianos, frente a las intromisiones y aun desafueros de los representantes del emperador.

A mediados del siglo VIII se opera en Francia un cambio de dinastía (de los merovingios a los carolingios), que es apoyada por los papas, quienes consiguen de los nuevos

reyes francos la concesión jurídica de los Estados Pontificios. Cuando León III corona a Carlomagno como nuevo emperador de Occidente (Navidad del año 800), Bizancio manifiesta su indignación: tacha a los francos de usurpadores y a los papas de traidores y fraudulentos. Para ellos Roma ha roto la unidad de la *oikumene*, pues ha entregado el Imperio a un bárbaro y ha tenido la osadía y la desconsideración de ungirle y de consagrarlo, abusando del privilegio que sólo competía a los «auténticos» emperadores de Roma: sólo merece, pues, desconfianza y desprecio<sup>44</sup>.

No les separan ya solamente los vínculos políticos; también los ritos, las costumbres...; y lo que es más lamentable aún, la misma lengua: en Oriente no se habla latín y los occidentales van entendiendo cada vez menos el griego. La cuestión de los iconoclastas lo iba a poner pronto en evidencia.

## 6. LA ICONOCLASTIA

A principios del mismo siglo aparecen en Oriente síntomas de decadencia. El Imperio pierde posiciones en Italia y la misma Constantinopla está a punto de caer en manos de los musulmanes. Hay un movimiento revolucionario y es aclamado emperador León III el Isáurico (717-741), militar valiente, buen político, aunque un tanto rudo y desconsiderado.

Por causas que no aparecen todavía muy claras (quizá para rebajar la influencia que tenían sobre el pueblo los eclesiásticos, principalmente los monjes), inicia una dura, inexplicable y violenta persecución contra el culto y la veneración que se daba a las imágenes (iconos), medida impopular que hería los sentimientos más entrañables de los orientales<sup>45</sup>.

44 Sólo en el año 812 el emperador Miguel I reconoció a Carlomagno como emperador de: «Imperio Occidental» y le envió embajadores a Aquisgrán. Cf. H. Fichtenau, *L'Impero carolingio*, trad. italiana, (Laterza, Bari 1972) pp. 111 s.; Idem, 'Il cocetto imperiale di Carlo Magno', en *Problemi della civiltà carolingia* (Spo'eto 1954) pp. 252-98.

45 Entre la numerosa literatura que hay sobre la cuestión de las imágenes, puede verse: L. Bréhér, *La querelle des images*, 2 ed. (Paris 1924); Echos d'Oriente (1939) 17-22 (inicio de la lucha); H. Leclercq, 'Culte et querelle des images', *Dict. d'Arch. Chrét. et de Liturgie* 8, 181-302.



Se rompieron imágenes, se devastaron iglesias y se persiguió a monjes y sacerdotes. Tanto el patriarca de Constantinopla como los más significados del clero se vuelven entonces hacia Roma pidiendo auxilio. El papa Gregorio II hace una llamada al emperador, pero éste le responde que «en su Imperio él es emperador a la vez que sacerdote». En el 731 Gregorio III excomulga a quienes «destruyan o profanen las imágenes de N. S. Jesucristo, de su gloriosa Madre, María, siempre virgen e inmaculada, y de los apóstoles y santos»<sup>46</sup>. Poco caso hacen en Constantinopla y hasta el emperador siguiente, Constantino V Coprónimo, se mete a teólogo dando a su aversión a las imágenes un matiz marcadamente monofisita. El mismo preside un concilio en su palacio de Hieria (754), donde, además de condenar como idolatría la veneración a las imágenes, se lanzan vituperios y acusaciones contra Roma.

Cuando las aguas vuelven a su cauce, la emperatriz Irene se pone al habla con el papa Adriano I con el fin de celebrar un nuevo concilio. Es el VII de los ecuménicos; se celebra en Nicea el año 787 y en él queda aclarada la doctrina ortodoxa sobre el culto a los santos y la veneración a las imágenes. Asistieron cerca de 350 obispos, además de los legados romanos. Pero el problema surge cuando las actas de este concilio llegan a Occidente y son mal entendidas por los teólogos y obispos de la corte de Carlomagno, que llegan a discutir las en la dieta-concilio de Francfort del año 794. Se renuevan aquí los celos y rivalidades, por culpa ahora de Carlomagno y de los occidentales, quienes veían mermar sus prerrogativas de representantes natos de la Cristiandad y se sentían incómodos por el acercamiento que se había operado entre el papa y los orientales. También influye la ignorancia de un traductor que, a juzgar por Anastasio el Bibliotecario, poco sabía de latín y menos de griego. En la traducción que hizo no acababa de verse claro la diferencia entre adoración y veneración y ello dió lugar a que los teólogos redactaran un *Capitular de imágenes (Libri Carolini)*, en el que condenaban como heréticas las decisiones adoptadas en el VII concilio ecuménico. Además, reprochaban a los

46 E. Caspar, *Geschichte...*, cit., II, pp. 646 s. Sobre la autenticidad de la carta de Gregorio II al emperador, ver del mismo autor, 'Papst Gregor II und der Bilderstreit', *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 52 (1933) 29-89.

orientales haber usado la fórmula *per Filium* en vez del *Filioque* en el Símbolo<sup>47</sup>, y algunos (Teodulfo de Orleáns) se dedicaron a escribir obras sobre el Espíritu Santo, reprobando la postura de los orientales. El conflicto seguía siendo generacional, de celos y resentimientos.

## 7. EL PATRIARCA FOCIO

Hasta época reciente se vino atribuyendo a Focio un panfleto titulado *Contra los que dicen que Roma es la primera sede*<sup>48</sup>, en el que, entre otras cosas, admite —o inventa— la leyenda del origen apostólico de la sede de Bizancio, que habría sido fundada por Andrés, hermano de Pedro, al que, por haber sido uno de los primeros que acompañaron al Señor, le correspondía primeramente el primado. «Si Roma —puede leerse en el escrito— busca la primacía en razón de su corifeo (Pedro), Bizancio es la primera sede a causa de Andrés que fue llamado primero, y por razón de su antigüedad, pues Andrés ocupó la cátedra episcopal de Bizancio años antes que su hermano llegara a Roma».

Si bien pudiera ser de tiempos de Focio, hoy nadie le atribuye el escrito. Poco antes de ser elegido patriarca, en Constantinopla y en buena parte de Oriente, como consecuencia de la lucha iconoclasta, se hablaba con simpatía del papa de Roma, y hasta se hacían afirmaciones positivas de su primado y autoridad. Decía, por ejemplo, Esteban el Monje: «Según las prescripciones canónicas, las materias religiosas no pueden ser definidas sin la participación del obispo de Roma»<sup>49</sup>. En su tiempo, el patriarca Nicéforo desea al papa León III «que por vuestras decisiones y enseñanzas permanezcamos fieles en la ortodoxia, sin error ni desfallecimiento»<sup>50</sup>; y San Teodoro Studita proclamaba asimismo la función primordial que corresponde al obispo de Roma en la Iglesia<sup>51</sup>.

47 'Libri Carolini', *Mon. Germ. Hist.*, «Conclia», II, 3.

48 Reeditado por M. Gordillo, *Photius et primatus romanus: Orientalia Christiana Periodica* 6 (1940) pp. 5 s. Traducción latina en M. Jugie, *Theologia dogmatica christ. orient.*, vol. I (Paris 1926) pp. 131 s.

49 *Vida de San Esteban el Joven*: PG 100, 1144.

50 PG 100, 597.

51 Cuando surjan dificultades a propósito de un dogma, recomienda

Otros fueron los motivos, pues, por los que Focio llegó a enfrentarse con Roma<sup>52</sup>. Sobemos que su nombramiento, aunque no fue inválido, sí fue a todas luces ilícito. Pretende ser reconocido por Roma y cuando el papa Nicolás I se da cuenta del engaño —después de la defección de los legados que manda a Constantinopla— y le amenaza con la excomunión en el sínodo romano del año 863<sup>53</sup>, podemos decir que comienza el conflicto. Focio se apoya en el emperador y en el turbulento Bardas, hermano de la emperatriz, y éstos hacen saber a Roma que los emperadores habían usado siempre la palabra «mandamos» para hablar con el papa; que la lengua latina, como lengua bárbara y escrita, no se entiende ya en Bizancio; que la nueva Roma no era inferior a la antigua y que Ignacio había sido condenado y depuesto por un concilio celebrado con todo derecho<sup>54</sup>.

Quizás hubiera quedado todo en simples amenazas, de no haber mediado un litigio de jurisdicción que iba a poner nuevas tensiones entre orientales y occidentales.

Es el que se refiere a los búlgaros, pueblo que con su caudillo Boris acababa de convertirse al cristianismo y cuya jurisdicción se la disputaban Focio y los occidentales. En un principio, los búlgaros se dirigieron a Roma y el papa Nicolás I los atendió solícitamente<sup>55</sup> y les envió a dos de sus obispos como legados. Focio consideró esto como una intromisión (él había enviado antes misioneros para que evangelizaran a aquel pueblo) y no duda en mandar una circular a los patriarcas orientales<sup>56</sup>, en la que, después de lanzar las con-

llevar el asunto al papa para que éste tome una decisión. Igualmente, atribuye el carácter apostólico a todos los patriarcas, incluido el de Constantinopla, porque son sucesores de los Apóstoles (PG 99, 1417-1420).

52 El caso de Focio lo ha tratado en profundidad F. Dvornik en la obra citada, *Le Schisme de Photius. Histoire et Légende* (Cerf, Paris 1950).

53 A este sínodo hace referencia el papa Nicolás I en la carta que manda, el 13 de nov. del 866, a los patriarcas orientales (MGH, *Ep.*, VI, sobre todo pp. 517-23). Es aquí donde por primera vez habla el papa de Focio en tonos fuertes y desabridos. Le llama «rapax et sceleratus, adulter et perversor», «neophitus et constantinopolitanae Sedis invasor», «adulter, previcator...».

54 Cf. MGH, *Epistolae*, VI, pp. 454-79.

55 *Respuesta a los búlgaros*, Denz. 334 s.

56 PG 102, 732. Sobre este documento, puede verse la obra clásica acerca de Focio del cardenal Hergenröther, *Photius, Patriarch von Konstantinopol*, vol. I (Regensburg 1867-69) pp. 641 s.

sabidas acusaciones contra los occidentales (uso de la barba y del pan ácimo, el celibato eclesiástico, ayunos, preparación del santo crisma, etc.), añade otras de nuevo cuño, que en adelante iban a tomar carta de naturaleza: la de que el primado del obispo de Roma, ya caduco, había pasado a la nueva Roma, Constantinopla; y la de que aquélla había caído en la herejía por haber admitido en el Credo el *Filioque*, pues en vez de uno, admitía con ello dos principios en la Trinidad <sup>57</sup>.

Otra carta dirigió también a los búlgaros con las mismas acusaciones, a la vez que tildaba a los misioneros romanos de «hombres execrables», que venían de Occidente, el «país de las tinieblas». A unos y a otros los invitaba a reunirse con él en un concilio, en el que se juzgara por intruso al obispo de Roma.

El concilio se reúne en Constantinopla en el verano del año 867 y en él Focio, ante la presencia del emperador, fulmina la excomunión y el anatema contra Nicolás I, «hereje y devastador de la viña del Señor»; le declara depuesto del pontificado y exhorta al emperador de Occidente, Luis II el Germánico, a que le arroje de la cátedra y le expulse de Roma <sup>58</sup>. Grande fue el disgusto y no menos fuerte fue la repulsa que estos hechos provocaron en todo el Occidente.

## 8. FOCIO MUERE EN COMUNION CON ROMA

Conocida es la suerte que le cupo después al patriarca Focio. Caen asesinados Miguel III el Beodo y el intrigante Bardas, y el nuevo emperador Basilio el Macedonio entra en contacto con el papa Adriano II, lo que da lugar a que se celebre en Constantinopla el VIII concilio ecuménico, último de los orientales (869). En él se condena a Focio y se hace

<sup>57</sup> Focio no tenía razón alguna para atacar a Nicolás a causa del *Filioque*, pues en la carta que le envía el año 860 con motivo de su entronización, proclamaba en ella su fe en la procesión del Espíritu Santo solamente del Padre, y el papa nada le había reprochado por ello. Al contrario, había declarado en otra carta del 18 de marzo del 862, que la fe de Focio era perfectamente ortodoxa. (Carta de Focio, en PG 102, 589; carta del papa, en MGH, *Epistolae*, VI, 440).

<sup>58</sup> Referencias del concilio, en Mansi 15, 803 s.

la siguiente declaración: «Teniendo como órgano del Espíritu Santo al beatísimo papa Nicolás, lo mismo que a su sucesor, el santísimo papa Adriano, definimos y sancionamos todos los decretos que ellos dieron sinodalmente en diversas ocasiones, tanto para la defensa y conservación del santísimo patriarca Ignacio en la Iglesia metropolitana, como para la expulsión y condenación de Focio, neófito e intruso»<sup>59</sup>.

Otra vez se enturbiaron las aguas, cuando el papa Juan VIII (872-888) tiene que amenazar con la excomunión al mismo patriarca Ignacio por la cuestión de los búlgaros<sup>60</sup>. Problema, pues, de jurisdicción y de preeminencias que envolvía a todos los orientales, fueran éstos de uno o de otro bando. De hecho, el mismo papa reconoció a Focio, que había sido proclamado segunda vez patriarca a la muerte de Ignacio. Sólo le ponía como condición que desistiera de sus propósitos y renunciara a la jurisdicción de los búlgaros<sup>61</sup>. Focio reunió un nuevo sínodo en Constantinopla (879-80); escamoteó las palabras del papa haciendo que se omitiera la palabra «retractación», pasó por alto el anterior concilio e hizo que los padres recitaran el símbolo niceno-constantinopolitano sin el aditamento del *Filioque*<sup>62</sup>.

Pero en Roma no protestaron entonces. Aunque las relaciones siguieran frías y distantes, cuando Focio muere en el destierro el año 892, muere en paz y comunión con la Iglesia romana<sup>63</sup>. Los orientales le siguen considerando como «maestro apostólico y ecuménico» y desde el siglo X le han venerado como santo; pero, debido a la gran influencia que tuvo, durante siglos ha sido presentado como símbolo de las diferencias y aún de la separación de Oriente y Occidente. Hombre de gran talento y de fina sensibilidad<sup>64</sup>, no dio

59 Can. 2: COD, p. 143.

60 Carta de Juan VIII a Boris, del 872 o 873: MGH, *Epistolae*, VII, 277. Cf. F. Dvornik, *Le Schisme...*, cit., pp. 227, 231 s.

61 Cartas del papa al emperador Basilio, al clero de Constantinopla y Focio: MGH, *Epistolae*, VII, 166-87.

62 Mansi 17, 409-97.

63 Ni Juan VIII ni sus sucesores lanzaron nuevas excomuniones contra Focio. Cf. F. Dvornik, *Le Schisme...*, cit., pp. 285-328; V. Grumel, 'Y eut-il un second schisme de Photius?', *Rev. des Sciences Philos. et Theol.* (1933) 432-57; G. Hoffmann, 'Lo stato presente della questione circa la riconciliazione di Fozio con la Chiesa', *La Civiltà Cattolica* (1948) III, 47-60.

64 Lo demuestran, por ejemplo, las cartas que dirige al papa Juan VIII. A éste le llama en su *Mystagogia* «meus quoque Iohannes...; meus igitur

el último paso, pero sí dejó señalado el camino. Como hizo a veces en su vida, también en sus obras (*Collectanea, Mystagogia*) dejó almacenadas serias y graves acusaciones contra la Iglesia y el pontificado romanos.

## 9. HACIA LA RUPTURA DEFINITIVA

El siglo X es una época oscura para las relaciones entre Bizancio y la Iglesia romana, sumergida ésta en el triste período de la «Edad de Hierro» y demasiado insensible a los serios problemas que afectaban a la Cristiandad. Sólo algunos incidentes harán sentir la presencia de los orientales en el mundo también revuelto de los latinos.

Uno de ellos es el que presenta el emperador León VI, el mismo que mandara al destierro a Focio. Quiere legitimar su cuarto matrimonio y como a ello se opusiera el patriarca Nicolás el Místico, porque estaba vedado por los cánones de la Iglesia bizantina, recurre al papa Sergio III (904-911), quien le concede la dispensa y provoca otra vez el disgusto y el escándalo de los orientales. Otro patriarca, Sergio II, se atreve a borrar de los dípticos el nombre de los papas, porque en la profesión de fe que mandaban a Oriente figuraba el *Filioque*. Eustasio II, que le sucede, pide a Juan XIX (1024-1032) el título de «patriarca ecuménico o universal» para los territorios que estaban bajo su jurisdicción, lo mismo que Roma tenía para los suyos. El papa tuvo que negarle la petición <sup>65</sup>.

Se unían también las diferencias políticas, ocasionadas por la pérdida del dominio bizantino en Italia, la unión cada vez más estrecha de los papas con los emperadores germánicos y la extensión de los Estados Pontificios en perjuicio de Bizancio, ratificada y ampliada en tiempo de los Otones. En la Italia meridional, donde los griegos tenían grandes intereses, éstos no aceptan la convivencia pacífica con los occidentales. Y cuando en Roma se inicia la reforma —sobre

Ioannes, virilis mente, virilis quoque pietate...» (MG 102, 380-81). Cf. M. Jugie, 'Le culte de Photius dans l'Eglise byzantine', *Rev. Or. Chret.* 23 (1922-1923) 105-22.

<sup>65</sup> Lo cuenta Raúl G'aubert en su *Historiarum libri quinque*, lib. 2, cap. 1: PL 142, 671 Cf. V. Grumel, 'Les préliminaires du schisme de Michel Cérulaire ou la question romaine avant 1054', *Rev. des Etudes Byzantines* 10 (1952) 5-24.

todo en tiempos de Gregorio VII— se implanta un centralismo religioso, litúrgico y jurisdiccional, que quiere llegar a Bizancio y es causa de nuevos problemas. Estos pequeños roces enrarecieron todavía más el ambiente. Ya no se fiaban los unos de los otros y la intransigencia de Roma y la postura no menos irreductible de Bizancio, harían que se diera el último paso cuando ascienda al patriarcado Miguel Cerulario.

Cerulario era ya conocido por sus sentimientos antilatínos; no sabemos que enviara a Roma —como era de costumbre— la carta sinódica, en la que debía dar cuenta de su elevación al patriarcado. Pronto empieza a acusar de herejes a los occidentales, cierra los templos que tenían en Constantinopla y expulsa a los monjes que se empeñan en no acomodarse al rito griego. En algún momento se llegaron a pisotear las hostias consagradas por sacerdotes latinos, arguyendo que no era válida su consagración porque en ella se utilizaba el pan ácimo en vez del fermentado<sup>66</sup>.

Inducido por Cerulario, el arzobispo León de Acrida envió la carta, a la que hemos hecho referencia, al obispo latino de Trani y con él a todos los arzobispos de los francos y al mismo «honradísimo papa» (1053). La carta no tiene desperdicio. En ella recoge, una a una, las acusaciones que se habían venido vertiendo contra los occidentales, y aunque para nada alude al *Filioque*, acusa a éstos de ser medio judíos y medio paganos porque usan del pan ácimo, ayunan los sábados, comen carne de los animales sofocados y en la cuaresma omiten el canto del «aleluya»<sup>67</sup>. Niñedades, si se quiere, pero suficientes para que de la pequeña chispa se pudiera provocar un inmenso incendio.

Cuando llega la carta a Roma, el papa León IX, empeñado entonces en la reforma, habla del «orgullo, pecado capital de la nueva Roma», y pide al cardenal Humberto de Silva Cándida que escriba un fuerte alegato contra los griegos. Este lo hace (*Dialogus*) en tonos francamente desmesurados: tacha de herejes «macedonistas» a los orientales porque no

66 Para este período pueden verse: A. Michel, *Humbert und Kerullarius*, 2 vols. (Paderborn 1924-30); E. Amann, 'Michel Céruilaire', DTC 10. 1683 s.; P. L'Huillier 'Le schisme de 1054', *Le Messager de l'exarcat du patriarche russe en Europe occidentale* 5 (1954) 144-64.

67 PG 120, 836 s.

aceptan el *Filioque*, y de «nicolaítas» porque admiten el matrimonio de los eclesiásticos<sup>68</sup>.

Al emperador Constantino IX Monómaco le interesa estar a bien con los occidentales, por el peligro de los normandos, y ayuda a serenar la situación. El instante lo aprovecha León IX para mandar una embajada a Bizancio, con el cardenal Humberto a la cabeza, que es recibida honoríficamente por el emperador, pero no así por Cerulario, disgustado porque no le habían prestado algunos homenajes y más que todo porque se dio cuenta de que los embajadores venían en plan de dar consejos y no de recibirlos. No tarda en romper con ellos y en permitir que se hable y se escriba públicamente contra los latinos.

Les faltó tacto a los embajadores, y no sólo el clero, sino también el pueblo, se puso en contra de ellos. Cerulario llegó a prohibirles la celebración de la misa; y fue entonces, en la creencia de que contaban con el consentimiento del papa, cuando dejaron la bula de excomunión, redactada por el cardenal Humberto, sobre el altar mayor de Santa Sofía. Era el 16 de julio de 1054. Después, salieron de Constantinopla<sup>69</sup>.

También Cerulario reacciona violentamente: hace quemar en público la bula y en el sínodo que celebra días más tarde lanza la excomunión contra los legados y contra aquellos que los habían mandado a Constantinopla<sup>70</sup>. Se había volado el último puente.

No obstante, ni los de Roma, quizá, ni los de Constantinopla se dieron cuenta del paso que acababan de dar para la historia, a pesar de que los hechos no tuvieron vuelta de hoja: Oriente y Occidente se habían excomulgado y se había ahondado en el negro abismo de la división.

68 El escrito de Humberto contra los griegos, en PL 143, 929-1004.

69 PL 143, 1003 s. Reproduce la bula en francés M. Jugie, *Le Schisme byzantine* (Paris 1941) pp. 205 s. La sentencia de los legados pontificios fue anulada oficial y solemnemente por el papa Pablo VI el 7 de diciembre de 1965.

70 Cf. F. Dvornik, *Byzance et la Primauté...*, cit., p. 123.



## 10. SE ACENTUA LA SEPARACION

Con los años, se fue aceptando la separación como un hecho consumado, ante la indiferencia de unos, el mal entendimiento y aun la agresividad por parte de otros. El patriarca de Kiev, Juan, extiende el cisma por Rusia; y lo mismo se hace después, casi por inercia, entre los servios, búlgaros y rumanos.

Pero es a raíz de las cruzadas cuando más se exaspera el odio entre griegos y latinos. En la primera, los occidentales cometen desmanes en Constantinopla y son traicionados a su vez por los bizantinos. Los normandos obligan a aceptar el rito romano a los patriarcas de Antioquía y de Jerusalén y éstos se pasan a Bizancio. Cuando la cuarta cruzada, Inocencio III se propone llegar a la unión con los griegos, pero los cruzados, en vez de pasar a Tierra Santa, establecen un Imperio Latino en Constantinopla y en ella cometen numerosas atrocidades. De los griegos se habla por este tiempo en los documentos pontificios y en los mismos concilios, con lenguaje no exento de ironía y de incomprensión. En el IV de Letrán, del año 1215, hay una constitución, por ejemplo, que lleva este título: «Sobre la soberbia de los griegos contra los latinos», y en ella se habla con desprecio de los orientales, de su intransigencia y de su misma culpabilidad<sup>71</sup>.

Sólo ahora se producen los primeros intentos de unión. Durante el pontificado de Gregorio X (1271-1276), el emperador Miguel VIII Paleólogo, acosado por los turcos, propone volver a la unidad con Roma. Le ayuda el más distinguido teólogo de su tiempo, Juan Beccos, y todo ello hace que acojan favorablemente el intento de unión, propuesto en el concilio que se estaba celebrando en la ciudad de Lyon el año 1274. En él se había declarado que «el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo, no como dos principios, sino como de un principio único, y con una sola inspiración, no con dos». Lo aceptaron los orientales, así como a la autoridad del Romano Pontífice, quien les promete conservar sus ritos y liturgia.

Pero en el concilio se hablaba también de la «dura cer-

71 Constit. 4: COD, p. 211

viz» de los griegos, que «se habían separado de la devoción y obediencia de la sede apostólica»<sup>72</sup>. El mismo Santo Tomás de Aquino, el cual muere en la abadía de Fossanova cuando se dirigía al concilio, había compuesto un extenso tratado: *Contra los errores de los griegos*, que pensaba exponer ante los padres. Los orientales no quisieron entonces oír hablar de unión y más todavía, cuando el papa Nicolás III (1277-80) no sólo exigió que admitieran el *Filioque*, sino que lo incluyeran en su *credo* y liturgia.

Su sucesor, Martín IV, amigo de los franceses, prepara una ofensiva contra Bizancio y llega a excomulgar al emperador como «autor de cisma y de herejía»; le tacha, además, de fraudulento por haber fingido, en un principio, que aceptaba la unión. El Paleólogo pudo vencer a Carlos de Anjou y a su muerte, su hijo, Andrónico, impuso de nuevo y con todo rigor el cisma.

Siguióse hablando de la unión, pero sin resultado alguno. Sólo Raimundo Lulio consigue que el concilio de Viena (1311) mande que se estudie el griego, el árabe y el caldeo en algunas universidades para que se pueda dialogar con musulmanes y cismáticos y tratar por este medio de convertirlos<sup>73</sup>. Años antes, Bonifacio VIII había hablado también de los griegos en la bula *Unam Sanctam*, pero siempre en tonos de exigencia y de acusación.

Volvió a hablarse de nuevo cuando ya el peligro turco se cernía inexorablemente sobre Constantinopla. Los orientales, con su emperador Juan VIII Paleólogo, llegan a Florencia, donde se está celebrando concilio. Asisten a las sesiones, en las que se habla de la procedencia del Espíritu Santo, del pan eucarístico, del purgatorio y del Primado del papa. El 6 de julio de 1439 se firma el *Decreto de Unión* con los griegos y luego otros con los armenios, jacobitas y demás Iglesias orientales. En la Constitución *Laetentur caeli* se dice textualmente que «la Sede Apostólica y el Romano Pontífice tienen el Primado en toda la tierra»; y que «el mismo Romano Pontífice es el sucesor del bienaventurado Pedro, príncipe de los Apóstoles, y el verdadero Vicario de Cristo, cabeza de toda la Iglesia, padre de todos los cristianos y doctor universal,

72 Constit. 1 y 2: COD, pp. 283 y 290.

73 Decret. 24: COD, p. 355.

a quien le fue concedida por Nuestro Señor Jesucristo, en el bienaventurado Pedro, la plena potestad de aceptar, regir y gobernar a la Iglesia universal»<sup>74</sup>.

Es la fórmula que firmaron también los griegos. Pero ¿lo hicieron todos de buena fe? ¿o fue acaso por pura conveniencia o por un movimiento de intelectuales, desvinculados de su clero y pueblo? Algunos se quedaron en Italia, como los futuros cardenales Bessarión e Isidoro de Kiev. La mayoría volvió a su tierra, donde fueron recibidos como apóstatas y traidores. Cuando el siguiente y último emperador, Constantino XII, quiso promulgar el *Decreto de Unión* en Constantinopla, el clero y los monjes amotinaron al pueblo, vociferando que «era preferible el turbante del sultán a la tiara del papa».

En 1453 cae por fin Constantinopla y con ella se desvanecen las esperanzas. Habría que esperar a la nueva oleada de ecumenismo de nuestros días, al entusiasmo de Juan XXIII y al encuentro fraterno de Atenágoras I con el papa Pablo VI, para dejar de lado el triste juego de incomprensiones y de excomuniones y entrar definitivamente por la senda de la amistad y del diálogo.

FRANCISCO MARTIN HERNANDEZ  
Facultad de Teología  
Universidad Pontificia de Salamanca

74 Ses. IV, Constit. *Laetentur caeli*: COD, pp. 500-504.