

El Concilio de Calcedonia en la historia del dogma católico a la luz de la Encíclica "Sem-piternus Rex Christus"

En 1925 cayó el XVI Centenario del Concilio de Nicea, el primero en la serie de los Concilios ecuménicos. Su Santidad Pío XI, entonces reinante, en la Epístola al Cardenal Tacci, secretario de la Sagrada Congregación pro Ecclesia Orientali¹, y en la que dirigió al Cardenal Vicario de Roma Basilio Pompilj², ordenó se celebrasen fiestas solemnes en la Ciudad Eterna; pero no emanó ningún documento explicando la importancia del Concilio. Se contentó con aludir a él en el Consistorio del 30 de marzo de 1925³, en la homilía pronunciada con motivo de la canonización de San Juan Vianney y San Juan Eudes el 31 de mayo⁴, y en el discurso para la clausura del Año Santo el 24 de diciembre⁵.

En cambio, como preparación al XV Centenario del Concilio de Efeso (431-1931), no se contentó con escribir ya, el 25 de diciembre 1930, a su Vicario en Roma Cardenal Pompilj y al Cardenal Sincero, secretario de la Sagrada Congregación pro Ecclesia Orientali⁶ para que se ocuparan de organizar la solemne conmemoración del Concilio, sino que además publicó la Encíclica "Lux veritatis", con fecha 8 mayo 1931⁷. Pío XI abre en ella el cauce a los escritores católicos, ilustrando las tres grandes enseñanzas de los Padres de Efeso; a saber: la unidad de persona en Jesucristo⁸, la Maternidad divina de la Virgen María y la autoridad suprema del Obispo de Roma.

1 *Acta Apostolicæ Sedis* 17 (1925) p. 187-188.

2 *Acta Apostolicæ Sedis* 17 (1925) p. 505-506.

3 *Acta Apostolicæ Sedis* 17 (1925) p. 124.

4 *Acta Apostolicæ Sedis* 17 (1925) p. 223-225.

5 *Acta Apostolicæ Sedis* 17 (1925) p. 634, 636-637.

6 *Acta Apostolicæ Sedis* 23 (1931) p. 10-11, 11-12.

7 *Acta Apostolicæ Sedis* 23 (1931) p. 493-517.

8 Conviene recordar, como uno de los puntos más salientes de esta Encíclica, el juicio que da sobre la herejía de Nestorio. Como es sabido,

El documento pontificio

El Santo Padre Pío XII, al acercarse el XV Centenario del Concilio de Calcedonia (451-1951), cuyas definiciones completaban las tomadas en Efeso, prefirió seguir el camino trazado por su antecesor, como dice expresamente al comienzo de la Encíclica "Sempiternus Rex Christus", del 8 septiembre 1951⁹:

Quomadmmodum enim fel. rec. Decessor noster Pius XI Sacrum Nicaenum Concilium anno memxxv in hac alma urbe sollemniter commemorari voluit, itemque Sacrum Ephesinum Concilium anno memxxxi per Encyclicas Litteras *Lux veritatis* in memoriam revocavit, ita et Nos hasce per Litteras parili aestimatione et cura Chalcedonense Concilium recensemus: Synodi quippe Ephesina et Chalcedonensis cum ipsam hypostaticam Verbi Incarnati unionem spectent, indissolubili vinculo inter se connectuntur¹⁰.

Ya antes S. S. Pío XII había entrado en este argumento, aprovechando la fecha centenaria de la muerte de San Cirilo de Alejandría, para exaltar la gran figura del Doctor Alexandrino en la Encíclica "Orientalis Ecclesiae decus", del 9 de abril 1944¹¹. Pero en ella no se detiene en el examen de su doctrina cristológica, que triunfó en Efeso contra los errores de Nestorio y fué tenida por los Padres de Calcedonia como norma inconcusa de ortodoxia; su intento es presentar a San Cirilo como modelo de unión con la Sede Romana en la fe, en la caridad y en la obediencia, modelo que esperaban terminaría por arrastrar hacia Roma los numerosos grupos monofisitas del Oriente, unánimes en reconocer la autoridad de San Cirilo¹².

De índole totalmente diversa es la Encíclica sobre el Con-

muchos, no sólo en el campo protestante, sino también entre los católicos, propendían a reducir el error de Nestorio a una simple diferencia de terminología. Contra esta opinión escribe resucitadamente Pío XI: "Omnes igitur in comperito habeant Nestorium revera haeretica praedicasse commenta, Alexandrinum Patriarcham strenuum existisse catholicae fidei defensorem". L. c., p. 505.

⁹ *Acta Apostolicae Sedis* 43 (1951) p. 625-644.

¹⁰ *Ibid.*, p. 626.

¹¹ *Acta Apostolicae Sedis* 36 (1944) p. 129-144.

¹² Sobre la respuesta que los Orientales separados dieron a la invitación paterna del Santo Padre, pueden consultarse los resultados de la encuesta del periodista egipcio Jorge Fahmi, publicada en el periódico del Cairo *La Bourse Égyptienne*. Todos los jefes religiosos de las iglesias cristianas en Egipto se declararon en contra; a saber: griegos, sirios, armenios, coptos. En esta actitud hostil influyó poderosamente la presencia del Profesor de Historia en la Universidad comunista de Moscú, Askot Abrahamian, que visitaba las iglesias armenias de Egipto, como delegado del Católikos armenio de Echmiadzin.

cilio de Calcedonia, "Sempiternus Rex Christus". Como es obvio, no puede faltar en ella una parte exhortatoria. Una vez más, el Santo Padre hace oír su voz, invitando a los Orientales disidentes a iniciar por fin su vuelta a la Iglesia madre de Roma. Así leemos ya al principio del documento:

Illum (Romani Pontificis Primatum) ne morentur, maiorum suorum instituta et exempla secuti, debita veneri observantia ii qui, ob nequitiam temporum, praesertim in Orientalibus regionibus, ab Ecclesiae gremio el unitate sunt seiuncti; hanc vero (Chalcedonensem in re dogmatica definitionem) purioribus mentis oculis, ad Christi arcatum penetrantes, integram tandem excipiant qui Nestorianis et Eutyhianis erroribus implicantur¹³.

Más adelante, hacia el final de la Encíclica, el Santo Padre lamenta la separación y manifiesta sus deseos y su solicitud en favor de la reconciliación del Oriente separado¹⁴. No silencia la dificultad que crea "ese cúmulo secular de opiniones preconcebidas"¹⁵; pero el Papa no pierde la esperanza de que llegue presto el día de la unión, especialmente para los Nestorianos y Monofisitas:

Ad huius reditus utilitates et gaudia paterno hortatu compellimus et devocamus eos quoque qui Nestoriana et Monophysitica errata placita sequuntur. Persuasum iis esto apostolatus Nostri coronae gemmam a Nobis reputari fulgentissimam, si data sit Nobis copia caritate et honore eos afficiendi qui, eo Nobis cariores sunt, quo maius eorum diuturnus discessus in Nobis desiderium exacuit¹⁶.

La exhortación pastoral es como la conclusión práctica de cuanto se expone en la Encíclica. Esta empieza recordando los errores que Eutiques difundía por los monasterios de Constantinopla, y su condenación en el Sínodo permanente de Constantinopla, presidido por San Flaviano. El monje, obstinado en su opinión, no acepta la sentencia, que atribuye a las malas artes de su principal adversario, Eusebio de Dorilea. Por eso recurre al Papa San León Magno y al Emperador Teodosio II, del cual obtiene la reunión de un Concilio en

¹³ *Acta Apostolicae Sedis* 43 (1951) p. 626-627.

¹⁴ "At, prohi dolor, multi in orientalibus plagis, ab unitate mystici Corporis Christi, cuius hypostatica unio est spectatissimum exemplar, longam per saeculorum seriem misere abscesserunt. Nonne id sanctum, salutare Deique voluntati congruum est, ut omnes tandem aliquando ad unicum Christi redeant ovile? Quod ad Nos attinet, volumus eos id perspectum habere cogitationes Nostras esse pacis et non afflictionis". *Ibid.*, p. 640-641.

¹⁵ "Profecto Nos minime latet inveteratum praedicatorum opinionum cumulum tenaciter praepedire, quominus in novissima Caena a Christo suppliciter Aeterno Patri adhibitae pro Evangelii assecis preces: "Ut omnes unum sint" ad felicissimum effectum adducantur". *Ibid.*, p. 642-643.

¹⁶ *Ibid.*, p. 643.

Efeso (449), al cual San León dió el nombre de "Latrocinio de Efeso", con que es conocido en la Historia Eclesiástica. San Flaviano y Teodoreto de Ciro reclamaron la intervención directa del Pontífice. San León empezó en seguida a trabajar por la reunión de un Concilio general, que pudo finalmente celebrarse en Calcedonia de Bilitia en 451, apenas Santa Pulqueria y su esposo, Marciano, ocuparon el trono imperial, vacante por la muerte de Teodosio II¹⁷.

A la cabeza de los numerosos Obispos que tomaron parte en el Sínodo¹⁸, todos ellos Orientales, si se exceptúan dos de Africa, figuraban los Obispos Pascasio Lilibetano y Lucencio de Ascoli, con el presbítero Bonifacio¹⁹, como representantes del Pontífice Romano San León Magno, el cual por medio de ellos, "como la cabeza entre los miembros"²⁰, presidía las reuniones de los Padres.

Esta frase de la epístola sinodal da ocasión al Sumo Pontífice para recoger los testimonios del Concilio de Calcedonia en favor del Primado Romano, no obstante la maniobra final por introducir subrepticamente entre las resoluciones conciliares el célebre canon 28.º, del cual nos tendremos que ocupar al final de este artículo²¹. Con más detención y minuciosidad expone la Encíclica la condenación del monofisismo eutiquiano, analizando la Epístola de San León a Flaviano y el texto del Símbolo elaborado en el Concilio. Este último, para cerrar el paso a toda ulterior desviación doctrinal sobre la unión hipostática, sancionó definitivamente la terminología que unificaba el sentido de las palabras en las fórmulas trinitarias y cristológicas²². Finalmente, la "Sempiternus Rex Christus" examina a la luz de la definición de Calcedonia las teorías recientes sobre la "kénosis", tan en boga entre los protestantes, y algunas opiniones extremas que han ido apareciendo estos últimos años entre los católicos, deseosos de profundizar en el problema psicológico inherente a la unidad de persona y dualidad de naturalezas en Jesucristo; y con la autoridad propia del supremo magisterio ordinario de la Igle-

¹⁷ *Acta Apostolicae Sedis* 43 (1951) p. 627-630.

¹⁸ Suele hablarse siempre de los 600 Padres de Calcedonia. Pío XII se abstiene de recordar esta cifra. Y con razón, porque no es exacto. Las firmas recogidas en las actas son 113 en la Sesión primera, 252 en la segunda, 305 en la tercera y cuarta, 452 en la sexta. Después el número de asistentes al Concilio disminuyó notablemente. Cf. P. SCHWARTZ, *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, t. II, vol. I, 1, p. 182-186; I, 2, p. 34-41, 70-77, 85-92, 141-155.

¹⁹ Estos tres suscriben siempre los primeros. La Encíclica, l. c., p. 631, recuerda además al presbítero Basilio y al Obispo Julián.

²⁰ "Quibus tu quidem, sicut membris caput, praereras in his qui tuum tenebant ordinem, benevolentiam praeferebas". S. LEO M., *Epist.* 98; ML 54. 951 C. Se trata de la Epístola Sinodal, enviada a S. León por los Padres del Concilio de Calcedonia.

²¹ *Acta Apostolicae Sedis* 43 (1951) p. 631-632.

²² *Ibid.* p. 633-636.

sia fija el criterio que debe seguir la teología católica al ocuparse de estas y de otras cuestiones más íntimamente relacionadas con el dogma calcedonense²³.

Tal es en breve síntesis el contenido de la Encíclica Pontificia sobre el IV Concilio ecuménico. La naturaleza misma y el estilo propio de esta clase de documentos llevan consigo una grande sobriedad en las citas. Fuera de los pasajes de las Sagradas Escrituras, solamente se aduce: las actas del Concilio según la edición crítica de Schwartz y la más conocida de Mansi, las cartas de San León Magno y algunos textos del tiempo en que se celebró el Sínodo. Inútilmente buscaremos otras indicaciones, si se exceptúa una referencia al escritor armenio Narsai Glaiense y otra al Angel de las Escuelas. Pero es claro que el Santo Padre ha recogido el fruto de las investigaciones de los historiadores y teólogos. En este breve y humilde comentario a la "Sempiternus Rex Christus" deseo sacar a luz algo de esta riquísima literatura, que por sí sola ilustra las tres cuestiones principales tratadas en la Encíclica: el Primado Romano, el Monofisismo y los reflejos de la definición de Calcedonia en los nuevos estudios sobre la unidad ontológica y psicológica de la sagrada persona de Jesucristo. Empezaré por el Monofisismo, que el Santo Padre llama eje alrededor del cual gira todo el trabajo doctrinal de los Padres de Calcedonia²⁴.

El Monofisismo real y nominal y el Símbolo de Calcedonia

La "Sempiternus Rex Christus" establece una distinción neta y radical entre el error propagado por Eutiques, solemnemente condenado en Calcedonia, y la doctrina profesada por la mayor parte de los cristianos separados que aun siguen llamándose monofisitas.

Eutiques aparece siempre como hereje. Basta recordar las palabras de la Encíclica:

Totius controversiae auctor, quae in Chalcedonensi agitata est Synodo. Eutyches fuit, presbyter et in perin-signi Constantinopolitanae urbis coenobio archimandrita. Qui cum Nestorianam haeresim, ex qua duae in Christo asseverabantur esse personae, acerrimè impugnaret, in contrarium incidit errorem²⁵.

Qui sana mente huiusmodi opiniones consideraverit, facile viderit totum divinae dispensationis mysterium in umbrarum inanità et intractabilia defluere. Hoc sane prorsus novum, absurdum, Prophetarum oraculis et Evange-

²³ *Ibid.*, p. 637-638.

²⁴ "At veniendum denique est ad totius causae cardinem, videlicet ad sollemnem catholicae fidei definitionem, qua Eutychetis perniciosus error repudiatus et damnatus est". *Acta Apostolicae Sedis* 43 (1951) p. 632.

²⁵ *Ibid.*, p. 627.

hi vocibus, necnon apostolico Symbolo et Nicaenae fidei sancto dogmati repugnantissimum, ex Valentini et Apollinaris caveis depromptum, iis qui recte sapiebant facile patuit²⁶.

Por eso San León, "ad tantam labem delendam"²⁷, insiste en la celebración del Sínodo; éste a su vez promulgó la solemne definición "qua Eutychetis perniciosus error repudiatus et damnatus est"²⁸.

Como se ve, en el documento pontificio se afirma categóricamente el error dogmático de Eutiques, condenado como herejía por el Sínodo permanente de Constantinopla (448), en el Sínodo Romano (449) y finalmente en el Concilio General de Calcedonia. Pero si queremos determinar más concretamente cuál fué el error eutiquiano, todos conviene en la dificultad de precisar el pensamiento del monje constantinopolitano, que durante el proceso se resistió cuanto pudo a declararse abiertamente²⁹. Generalmente, nuestros autores le suelen atribuir la opinión que deplora Teodoro de Ciro en algunos de sus adversarios³⁰; a saber: que la humanidad, al unirse al Verbo, fué absorbida y transmitada en la divinidad³¹. El texto pontificio anuncia el error de Eutiques con estas palabras:

Eutyches "obstinato praeter modum ingenio, haec affirmabat: duo sunt distinguenda temporis momenta: ante Incarnationem duae erant Christi naturae, humana nempe et divina; post unionem vero una tantum exsistit, cum Verbum hominem absorbuisset; ex Maria Virgini ortum est Domini corpus, hoc tamen non est nostrae substantiae et materiae; siquidem humanum idem est, non tamen consubstantiale nobis, neque ei quae Christum secundum carnem peperit; quocirca non in vera humana natura Christus est natus, passus, cruci affixus et e sepulcro resurrexit"³².

La Encíclica advierte expresamente en la nota que este resumen del eutiquianismo responde al texto de la epístola de San Flaviano al Papa San León³³, en la cual se encuentra

²⁶ *Ibid.*, p. 628.

²⁷ *Ibid.*, p. 630.

²⁸ *Ibid.*, p. 632.

²⁹ E. SCHWARTZ, *Der Process des Eutyches*; Sitzungsberichte der bayer. Akad. der Wissensch., Phil.-hist. Abteilung, 1929, Heft. 5. Cf. p. 23-27; R. DRAGUER, *La christologie d'Eutychès d'après les actes du Synode de Flavien*: Byzantion 6 (1931) p. 441-457.

³⁰ THEODORETUS CYRENSIS, *Eranistes*: MG 83, 153, 157.

³¹ Cf. F. DE GROOT, S. I., *Conspectus Historiae Dogmatum*, t. II, Romae 1931, p. 119.

³² *Acta Apostolicae Sedis* 43 (1951) p. 627.

³³ *Epist. secunda Flaviani ad S. Leonem Papam*: ML 54, 743-748; cf. 745 A-B. La epístola es probablemente del marzo 449.

también la afirmación, recogida por la Encíclica, de que Eutyches sacó sus errores "de las canteras de Valentino y de Apolinario"³⁴. San León aceptó la interpretación de San Flaviano tras un breve período de vacilación³⁵.

San León, que ya como diácono del Papa San Celestino había procurado entrar a fondo en la controversia nestoriana³⁶, debió sentirse propenso a interpretar en buen sentido las frases oscuras y las reticencias de Eutiques. Había sido Eutiques el primero en informarle que la herejía nestoriana relucía—según él creía—en la Iglesia Constantinopolitana; y San León en su respuesta había alabado su celo³⁷. Cuando tuvo en sus manos los documentos enviados por Eutiques en su recurso contra la sentencia del Patriarca San Flaviano, el Papa manifiesta que no ve con qué justicia se la ha separado de la Iglesia, y pide que San Flaviano explique más claramente toda la cuestión³⁸. Fue la carta de Flaviano la que modificó su opinión sobre la doctrina eutiquiana³⁹. Eutiques admitía en Cristo después de la unión un cuerpo humano, nacido de la Virgen María; pero como este cuerpo, bien que humano, no es cuerpo de un hombre, Eutiques no se atreve a decir que sea de la misma naturaleza del nuestro. La insistencia en negar la consubstancialidad de Jesucristo en cuanto hombre con su Madre Virgen y con nosotros constituye herejía formal y objetiva⁴⁰. La ignorancia del viejo archimandrita

34 L. c., p. 629. Flaviano, l. c., 743-745 escribía: "renovari Apollinaris et Valentini haeresim ab Eutyches impio monacho".

35 Recientemente ha estudiado a fondo la cuestión B. EMMI, *Leone ed Eutiche*: *Angelicum* 29 (1952) p. 3-42.

36 S. Casiano escribió hacia el 330 sus *Septem libri de Incarnatione Christi contra Nestorium*: ML 50, 9-272, por encargo de S. León, entonces archidiácono de Roma, como el mismo autor dice en la Praefatio; l. c. c. 9-12. Cf. E. AMANN, *L'affaire de Nestorius vue de Rome*: *Revue des Sciences Religieuses* 23 (1949) p. 226s.

37 "Sollicitudinem tuam ex parte nobis placuisse rescribimus, quoniam index animi tui est sermo, quem sumpsimus; unde non abigas auctorem catholicae fidei Dominum tibi in omnibus adfuturum". *Epist.* XX, ad Eutychem: ML 54, 713 A.

38 "Accepimus enim libellum Eutychis presbyteri, qui se quaeritur, accusante Eusebio episcopo, immerito communione privatum... Quibus rebus intercedentibus, nondum agnoscimus qua iustitia a communione Ecclesiae fuerit separatus. Sed respicientes ad causam facti tui nosse volumus rationem et usque ad nostram notitiam cuncta deferri". *Epist.* XXI ad Flavianum: ML 54, 731 B-733 A.

39 ML 54, 745 A-B.

40 Léase, por ejemplo, lo que S. León escribe a los Obispos de las Galias: "Sic et Eutyches..., aña profanitate blasphemans, a catholicae soliditatis compage resectus est: quia indoctis quibusdam nimiumque simplicibus persuadere tentavit quod Verbum Dei ita caro sit factum ut veram carnem de Matre non sumpserit; nec nostri illum generis corpus habuisse". *Epist.* CII, ad episcopos Galliarum: ML 54, 987 A. cf. *Epist.* CXIX ad Max.: *Ibid.*, 1041-1042; *Epist.* CXXIV ad monachos Palaest.: *Ibid.*, 1063 B-D

podrá salvar su buena fe⁴¹; pero esto no quita que a pesar de su reprobación explícita de Valentino y de Apolinario⁴², la doctrina, tal como él la enuncia, se mantenga en la línea seguida por los docetas y por los sinusiastas.

Contra el error eutiquiano escribió San León, el 13 de junio 449, su famosa epístola o "Tomus" a Flaviano⁴³, en la cual combate la herejía de Eutiques "qui presbyterii nomine honorabilis videbatur, nullum imprudens et nimis imperitus ostenditur", y defendiendo la realidad e integridad de la naturaleza humana de Jesucristo, ratificando el juicio y la sentencia de Flaviano; más aún, completándola con la condenación de la fórmula: "De dos naturalezas antes de la unión; pero una sola naturaleza después de la unión", fórmula que no había sido expresamente censurada por los jueces de Constantinopla⁴⁴. El Tomus había de servir como norma de fe en el anunciado Sínodo del 449 en Efeso, que degeneró en conciliábulo herético, y excluyó a los genuinos representantes de la ortodoxia, comenzando por los Legados del Papa. Dos años más tarde, el "Tomus" de San León fué leído en la III sesión del Concilio Calcedonense y arrancó a los Padres aquella aclamación que se ha hecho justamente famosa: "Pedro ha hablado por boca de León"⁴⁵.

Contra Eutiques el Concilio elaboró su Símbolo de fe⁴⁶, en

41 Según S. León el error de Eutiques "de imperitia magis quam de versutia natus est"; *Epist. XXXI ad Pulcheriam*: ML 54, 790 C. En otros lugares de su correspondencia S. León nos presenta a Eutiques como "imperitus senex", "indoctus impugnator", "imprudenter homo", "stultissimus homo", etc.: ML 54, 783 A, 802 A, 805 A, 928 A. Esta falta de visión clara, unida a un complejo afectivo dominado por el terror del Nestorianismo, explica la terquedad del monje en sus formulas y opiniones. Cf. TH. CAMELOT, O. P., *De Nestorius à Eutychès. L'opposition de deux christologies*; en A. GRILLMEIER, S. I.-H. BACHT, S. I., *Das Konzil von Chalcedon*, t. I, Würzburg 1951, p. 213-242; vid. p. 239 s.

42 E. SCHWARTZ, *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, t. II, 2, I, p. 35. Cf. B. EMMI, *Leone ed Eutiche*: l. c., p. 48.

43 *Epist. XXVIII ad Flavianum episcopum Constantinopolitanam contra Eutychis perfidiam et haeresim*: ML 54, 755-781. Entre las ediciones críticas de esta epístola cf. C. SILVA-TAROUCA, S. I., *S. Leonis M. Tomus ad Flavianum* (Pont. Un. Greg. Textus et Documenta. Ser. Theol. 9) Roma 1932.

44 Cum autem ad interlocutionem examinis vestri Eutyches responderit dicens: *Confiteor ex duabus naturis fuisse Dominum nostrum ante adunationem; post adunationem vero unam naturam confiteor*; miror iam absurdam tamque perversam eius professionem nullam iudicantium increpatione reprehensam; et sermonem nimis insipientem nimisque blasphemum illa omissum, quasi nihil quod offenderet esset auditum": ML 54, 777 A-B.

45 E. SCHWARTZ, *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, t. II, 2, 2, p. 81.

46 Sobre el Símbolo de Calcedonia ha escrito recientemente I. ORRIZ DE URBINA, S. I., *Das Symbol von Chalcedon. Sein Text, sein Werden, seine dogmatische Bedeutung*; en A. GRILLMEIER, S. I.-H. BACHT, S. I., *Das Konzil von Chalcedon*, t. I, Würzburg 1951, p. 389-418.

el cual expresamente se proclama a Cristo "consubstantialem Patri secundum deitatem et consubstantialem nobis eundem secundum humanitatem... in duabus naturis inconfuse immutabiliter indivise inseparabiliter agnoscendum, nusquam sublata differentia naturarum propter unionem"⁴⁷.

Ahora bien: Si los Calcedonenses reprueban la herejía de Eutiques, aun son más implacables contra él la inmensa mayoría de los monofisitas. Siempre fueron poquísimos los que se atrevieran a profesar las ideas eutiquianas a cara descubierta. El Patriarca Alejandrino Timoteo Eluro mira como eutiquianos a Isaías Hermopolitano y al presbítero Teófilo⁴⁸; Zacarías el Retórico nos habla del Archimandrita Timoteo y de sus monjes palestinos⁴⁹; pero estas son excepciones. Generalmente los monofisitas abominan del veneno contenido en la copa de Eutiques⁵⁰, y bastará la simple sospecha de Eutiquianismo para que se alcen contra Julián de Halicarnaso y contra todos cuantos le siguen⁵¹.

Pero entonces, ¿por qué los monofisitas antiguos y modernos persisten en su hostilidad contra el Concilio de Calcedonia, si ellos también condenan la herejía anatematizada en el IV Concilio Ecuménico? La Enciclica responde distinguiendo entre los monofisitas antiguos y los que actualmente dan su nombre a las varias iglesias monofisitas.

Si los antiguos monofisitas no admitieron las definiciones de Calcedonia, no es por connivencias con el error eutiquiano, ni siquiera por mantener íntegra la enseñanza de San Cirilo de Alejandría, sino por no admitir la nueva terminología usada por el Concilio. Oigamos las palabras del Santo Padre:

Doleudum sane est, quod veteres quidam Chalcedonensis Concilii adversarii, monophysitae quoque vocati, tam illimen, sinceram, integram fidem, ex verbis quibusdam antiquorum perperam intellectis, respuerunt. Quamvis enim repugnarent Eutycheti absurde loquenti de Christi naturarum commixtione, tamen pertinaciter haeserunt pernotae sententiae: "Una natura Dei Verbi incarnata",

47 E. SCHWARTZ, *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, t. II, 1, 2, p. 129-130. La versión latina de Rústico, *ibid.*, 3, 2, p. 137-138.

48 J. LEBON, *Le Monophysisme Sévérien*, Louvain 1909, p. 96-97, 489.

49 J. LEBON, *ibid.*, p. 19.

50 La frase contra "los que beben en el cáliz del error de Eutiques" es de Severo Antioqueno. Cf. J. LEBON, *o. c.*, p. 496.

51 Julián de Halicarnaso en las controversias que sostuvo en Alejandría con Severo Antioqueno hacia el 520 defendió que el cuerpo de Cristo era inmortal e impasible. Esto bastó para que sus adversarios tacharan su doctrina de docetismo y de "fantasía" al estilo de Eutiques. Por lo demás, no es fácil concretar la doctrina de Julián Halicarnasense sobre la "incorruptibilidad" o "aphtharsia" del cuerpo de Jesucristo, inversamente expuesta por R. DRAGUET, *Julien d'Halicarnasse et sa controverse avec Sévère d'Antioche sur l'incorruptibilité du corps du Christ*, Louvain 1924 y por M. JUGIE, A. A., *Julien d'Halicarnasse et Sévère d'Antioche*, Paris 1925.

qua Sanctus Cyrillus Alexandrinus tanquam a Sancto Athanasio tradita usus est⁵², recto tamen mentis sensu, cum naturam ad ipsam personam significandam transferret. A Chalcedonensibus vero patribus quod in illis vocibus labile et incertum erat prorsus fuit ademptum: aequantes enim nomina quae in trinitaria theologia adhibentur iis, quae Dominicam Incarnationem enuntiant, idem fecerunt naturam et essentiam, idem personam et hypostasim, a quibus duo superiora nomina distinguenda esse putarunt, dum a praedictis dissidentibus aequiparatur natura personae, non autem essentiae⁵³.

No es de hoy el reconocer que en el fondo de la doctrina enseñada por los grandes doctores antiguos del monofisismo siro-lale una doctrina recta, aunque mal expresada. Si puede dudarse de la cristología de Timoteo Eluro, sucesor de Dióscoro en la sede patriarcal de Alejandría⁵⁴, ya los antiguos paladines de Calcedonia concedían que los severianos erraban en las palabras, no en los conceptos. Así, por ejemplo, el monje Eustazio afirma: "Severo admite en realidad dos naturalezas, pero las disimula llamándolas una naturaleza, engañando así a los que le siguen"⁵⁵. En el mismo sentido escriben Leoncio Bizantino⁵⁶ y Virgilio Tapsense⁵⁷.

Y con razón. Porque el núcleo de la doctrina monofisita es afirmar contra Nestorio, y si queremos también contra Eutiques, no contra el diofisismo calcedonense, que la unión hipostática implica necesariamente una persona única, que es a la vez consubstancial con Dios y con el hombre, sin alteración o disminución alguna de la divinidad ni de la humanidad, que perseveran íntegras en Jesucristo⁵⁸. Pero en las

⁵² S. Cirilo Alejandrino usa esta fórmula en *Adversus Nestorū blasphemias*, n. 2: MG 76, 60: *De recta fide ad reginas*, n. 9: MG 76, 1212: *Epist. 40 ad Acacium Melit.*: MG 77, 192s.; *Epist. 46 ad Succensum*, 2: MG 77, 241. La fórmula está tomada del *De Incarnatione Dei Verbi*, que San Cirilo creyó ser obra de San Atanasio, como expresamente dice en su *tratado de recta fide ad reginas*, pero que en realidad se ha de atribuir a Apolinar de Laodicea. Cf. O. BARDENHEWER, *Geschichte der altchristliche Literatur*, t. III, ed. 2, Freiburg i. Br. 1923, p. 58.

⁵³ *Acta Apostolicae Sedis* 43 (1951) p. 636.

⁵⁴ Cf. J. LEBON, *La christologie de Timothée Aelure, archevêque monophysite d'Alexandrie*: *Revue d'Histoire Ecclesiastique* 9 (1908) p. 677-702.

⁵⁵ EUGRATIUS MONACHUS, *Epistula de duabus naturis contra Severum*: MG 86 a, 938.

⁵⁶ LEONTIUS BYZANTINUS, *Contra Nestorianos et Eutychianos*: MG 86 a, 1318, cree que Severo, en su afán de refutar a Julián de Halcarnaso, se vió obligado a acentuar las diferencias y propiedades de las dos naturalezas.

⁵⁷ VIGILIUS TAPSENSIS, *Contra Eutychetem*: ML 62, 110 nos habla de algunos escritores orientales, los cuales: "quodam... circuito expositionis utuntur, ut duas (naturas) se credere ostendant, sed duas nudo sermone non pronuntiant".

⁵⁸ J. LEBON, *La christologie du monophysisme syrien*; en A. GRILLMEIER, S. I.-H. BACHR, S. I., *Das Konzil von Chalkedon*, t. 1, Würzburg 1951, p. 425-580.

fórmulas dogmáticas que emplean, los monofisitas severianos, siguen rechazando la terminología calcedonense. Un estudio desapasionado de las disputas conciliares les hubiera mostrado que el Concilio no pensó jamás en corregir la enseñanza de San Cirilo. Muy por el contrario, antes de dar su plena aprobación a las expresiones cristológicas empleadas por el Tomus Leonis y por el Símbolo conciliar⁵⁹, trató de cerciorarse de que la doctrina respondía plenamente a la del doctor alejandrino⁶⁰.

Por lo demás, también Severo comprendió la necesidad de precisar con nuevos términos las líneas generales del misterio de la Encarnación, si se quería cortar de raíz el error eutiquiano; y lo hizo, aunque apartándose del camino seguido por los Padres de Calcedonia. Conservando la identidad entre naturaleza, hipóstasis y persona, añadió otros términos, como hyparxis, génos, propiedad física..., mediante los cuales creía poder asegurar los puntos principales del dogma de la Encarnación contra los dos errores extremos de Nestorio y de Eutiques, sin tener que buscar amparo en las definiciones del Concilio Calcedonense⁶¹.

Severo arrastró en pos de sí no sólo a los monofisitas sirios, sino también a los armenios, a los coplos, a los etíopes, los cuales continuaban hasta hoy fieles a su enseñanza. La Encíclica nos habla expresamente de estos que siguen llamándose monofisitas sin serlo en realidad:

Ex nuper allata ratione evenit, ut nunc quoque nonnulli dissidentium coetus in Aegypto, Aethiopia, Syria, Armenia et alibi, in definienda Dominicae Incarnationis doctrina, verbis praecipue a recto tramite deflectere videantur; quod quidem ex eorum liturgicis et theologicis documentis coniectari licet⁶².

El Santo Padre se contenta con aducir un solo testimonio, tomado del Katólikos Armenio Nersetes IV, cuyas palabras no pueden ser más explícitas:

59 L. ORTIZ DE URBINA, S. I., *Das Symbol von Chalkedon*; o. c., p. 398-401 examina el origen de las fórmulas cristológicas reunidas en el Símbolo, y llega al resultado que cinco provienen del Tomus Leonis, catorce de San Cirilo; a saber: una de la Epíst. II ad Nestorium, las otras de la Epíst. ad Antiochenos, con el Símbolo de unión del 433.

60 Cf. P. GALTIER, S. I., *Saint Cyrille d'Alexandrie et Saint Léon le Grand à Chalcedoine*; en A. GRILMEIER, S. I.-H. BACHT, S. I., *Das Konzil Chalkedon*, t. I, Würzburg 1951, p. 345-387, que hace un examen muy pormenorizado para concluir: "Aussi le concile n-a-t-il eu à les gauchir ni l'un ni autre pour les unir dans la même admiration et la même fidélité. Chez tous les deux il a reconnue l'expression de la même foi à l'incarnation du Fils de Dieu".

61 J. LEBON, *La christologie du monophysisme syrien*; l. c., p. 454-467.

62 *Acta Apostolicae Sedis* 43 (1951) p. 636.

Dicimus Christum unam naturam non confusione secundum Eutychem, neque diminutione iuxta Apollinarem, sed iuxta Cyrillum Alexandrinum, qui in libro *Scholiorum adversus Nestorium* ait: Una est natura Verbi incarnati, quemadmodum et Patres docuerunt... Et nos quoque ex Sanctorum traditione id dicimus, minime vero iuxta heterodoxorum sententiam aut confusionem aut commutationem vel alterationem introducentes in unionem Christi, asserentes unam naturam, sed pro hypostasi, quam in Christo et vos dicitis; quod rectum est atque a nobis concessum, quodque idem valet omnino ac nostrum effatum: Unam naturam... Nec renuimus dicere "duas naturas", dummodo non intelligatur per divisionem iuxta Nestorium, sed ut inconfusio demonstraretur adversus Eutychem et Apollinarem⁶³.

Se trata de la respuesta que Nerses IV Shnorhali, llamado también Glaiense (por la nueva sede patriarcal, Rom-Gla en Cilicia), consignó el año 1165 al Conde Alexios para que la hiciera llegar al Emperador Manuel Comneno, tan empeñado en la reconciliación de la Iglesia Armenia con la Iglesia bizantina⁶⁴. Se pudiera pensar que este modo de hablar es una habilidosa manera de condescender con el potente señor de Bizancio. En realidad manifiesta el sentir antiguo de la Iglesia Armenia⁶⁵, reflejado ya en los escritos del Katólikos Juan Ozni, que gobernó la Iglesia Armenia en la primera mitad del siglo VIII⁶⁶.

¿Podemos extender este modo de sentir a todas las Iglesias monofisitas? La Enciclica usa de propósito la frase: "algunos disidentes de las comunidades de Egipto...", para no definir una cuestión de hecho puramente histórica. Si entre los antiguos es fácil encontrar quien propenda a descubrir el monofisismo real, por ejemplo, Nicolás Godigno a propósito de los Etopes⁶⁷, hoy día puede decirse que nuestros autores casi unánimemente se declaran por el monofisismo puramente mo-

⁶³ *Ibid.*, p. 637, citando la traducción latina del mequitarista I. CAPPELLETI, *S. Nerses Glaiensis, Armenorum Catholici*, opera, t. I, Venetiis 1833, p. 182-183.

⁶⁴ Sobre estas tentativas de unión, cf. J. ASGIAN, *I Patriarchi Gregorio Bahlavunt e S. Nerses IV Bessarione*, Ser. II, 4 (1904) p. 381-386; F. TOURNEBIZE, S. I., *Histoire politique et religieuse de l'Arménie*, Paris 1900, p. 235-285; A. TER-MIKELIAN, *Die Armenische Kirche in ihren Beziehungen zur Byzantinischen vom IV bis zum XIII Jahrh.*, Leipzig, 1892, p. 87-96; P. TEKEYAN, *Controverses christologiques en Arménie-Cilicie (1165-1198)*: *Orientalia Christiana Analecta*, n. 124, Roma, 1939, p. 11s.

⁶⁵ Hablando de los escritores armenios, escribe F. TOURNEBIZE, S. I., o. c., p. 572, que en sus obras "peu ou point de traces de monophysisme".

⁶⁶ "Anne times duas dicere naturas? Magis timendum est si recte unam quoque Christi naturam non dixeris. Sin vero aeque et religione utrumque audis, nihil obstat..."; J.-B. AUCHER, *Domini Ioannis Ozniensis philosophi, Armeniorum Catholici, opera*, Venetiis, 1834, p. 127.

⁶⁷ N. GODIGNO, S. I., *De Abassinorum rebus... libri tres*, Lugdunii 1615, p. 172.

minal, o lo que es lo mismo, por el monofisismo severiano en todos los grupos actuales de monofisitas. Baste recordar entre los Siros a Yahya ben'Adi (s. X), que sostiene contra los musulmanes la legitimidad de la interpretación monofisítica y diofisítica calcedonense del dogma cristológico⁶⁸; al Patriarca Menas entre los Coptos, que insiste en evitar a todo trance cuanto signifique destrucción, conmixión y corrupción de naturalezas en Cristo⁶⁹; y entre los Etiopes el silencio que sobre este punto guarda la Confesión del Emperador Claudio⁷⁰. Más aún; un sacerdote católico etiópico llegó a negar el monofisismo, aun nominal, entre sus compatriotas⁷¹, apartándose de la sentencia ordinaria sostenida por el P. Jugie y otros autores⁷², que atribuyen a los Etiopes el sistema monofisita de Severo.

Si éste perdura a través de los siglos, se debe a la persuasión de que el diofisismo calcedonense se confunde con el Nestorianismo y se opone a la doctrina de San Cirilo de Alejandría⁷³. Persuasión a todas luces falsa y contraria a los hechos, ya que tanto el Tomus ad Flavianum⁷⁴, cuanto el

⁶⁸ A. PERIER, *Yahya ben'Adi, un philosophe arabe chrétien du Xe siècle*, París, 1920, p. 192-193, nota.

⁶⁹ "Confitemur naturam unam et personam unam, perfectam ex duobus per unionem, absque alterutrius destructione, commixtione et corruptione." E. RENAUDOT, *Historia Patriarcharum Alexandrinorum*, Parisiis, 1713, p. 361.

⁷⁰ E. Emperador Claudio hacía saber al Patriarca católico Méndez Barreto: "Es cosa averiguada que la fe romana en nada se aparta de la nuestra. Por lo que se refiere a las dos naturalezas (en Cristo), según nuestra sentencia son dos; pero no existen independientemente la una de la otra, sino unidas, aunque sin confusión ni mezcla. Consiguientemente, es igual nuestra fe". Cf. *L'Oriente Cristiano e l'Unità della Chiesa*, 2 (1937) p. 70.

⁷¹ Abba Ialou Soquar, *La Chiesa etiopica è monofisita?*; *L'Oriente Cristiano e l'Unità della Chiesa* 4 (1939) p. 97-99. Según el autor, los etiopes no son eutiquianos, ni monofisitas reales, ni nominales; pero no pueden expresar claramente su sentir, dada la equivalencia de las palabras *Bahirä* e *Hilawie*, usadas indistintamente para significar el ser y la naturaleza.

⁷² Cf. M. JUGIE A. A., *Theologia Dogmatica Christianorum Orientalium*, t. V, Parisiis, 1935, p. 534; V. V. BOLOROV, *Qualche pagina della storia ecclesiastica dell'Etiopia* (trad. del ruso), Roma, 1890, p. 15-16; I. GURDI, *La Chiesa di Etiopia*; *Enciclopedia Italiana*, t. XIV (1932), p. 483; cf. art. *Etiopia, IV: Teologia*; *Enciclopedia Cattolica*, t. V (Città del Vaticano, 1950) c. 701.

⁷³ Cf. P. MOUTERDE, S. I., *Le concile de Chalcedoine d'après les historiens monophysites de langue syriaque*; en A. GRILLMEIER, S. I.-H. BACHY, S. I., *Das Konzil von Chalcedon*, t. I, Würzburg, 1951, p. 581-602.

⁷⁴ Muchas frases en el Tomus de S. León van claramente contra los nestorianos; por ejemplo: "Propter hanc ergo unitatem personae in utraque natura intelligendam... Filius Dei crucifixus dicitur ac sepultus": *ML*, 54, 771 A.

Símbolo de Calcedonia⁷⁵ expresamente reprueban el error de Nestorio, y el Concilio, en todas sus deliberaciones, no se cansa de proclamar la autoridad del Doctor de Alejandría⁷⁶.

El dogma de Calcedonia y algunas teorías modernas sobre la unión hipostática

Después de haber declarado el verdadero alcance del dogma de Calcedonia, la Encíclica "Sempiternus Rex Christus" examina las teorías sobre la unión hipostática, que se han abierto paso estos años últimos, comenzando por la teoría kenótica:

Contra Chalcedonensem fidei professionem vehementer pugnat etiam, extra catholicae religionis saepta latius diffusum, opinionis commentum, cui locus quidam epistulae Pauli Apostoli ad Philipenses temere et perperam intellectus ansam et speciem praebuit—kenotica doctrina vocatum—ex quo et in Christo Verbi divinitatis ademptio configitur: nefandum, quidem inventum, quod aequae atque ei oppositus docetismus reprobandum, integrum Incarnationis et Redemptionis mysterium in exanguia et vana spectra traducit⁷⁷.

La teoría kenótica es, puede decirse, un eutiquianismo al revés. Lo que Eutiques atribuye a la humanidad, los kenóticos lo repiten de la divinidad del Verbo, basándose, como advierte la Encíclica, en un texto de San Pablo. El Apóstol, en el capítulo segundo de su epístola a los fieles de Filipo⁷⁸, describe la Encarnación del Verbo y emplea el término: *se anonadó*: término que ejerció la sagacidad exegética de los Santos Padres Griegos y Latinos, como demuestra la abundantísima documentación recogida por el Padre Henry en su artículo, el más completo que hasta ahora se ha escrito sobre la kénosis⁷⁹.

⁷⁵ "Et in unam personam alque subsistentiam concurrente, non in duas personas partitum sive divisum": E. SCHWARTZ, *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, t. II, 3, 2 p. 138, según la versión latina de Rusticus.

⁷⁶ Como justamente advierte el P. GALTIER, a. c., p. 346, comparando entre sí los Concilios de Efeso y de Calcedonia, se nota que en estos veinte años el prestigio de S. Cirilo ha subido enormemente: sus escritos hacen por sí solos fe para los Padres calcedonenses.

⁷⁷ *Acta Apostolicae Sedis* 43 (1951) p. 637-638.

⁷⁸ "Cum in forma Dei esset, non rapinam, arbitratus est esse se aequalem Deo: sed semetipsum exinanivit *ἐαυτὸν ἐκένωσε* formam servi accipiens"; Phil II, 6-7.

⁷⁹ P. HENRY, S. I., *Kénose*: Dictionnaire de la Bible, Supplément, t. V (1950) col. 7-161. Trata de los Padres, col. 56-136. A la abundantísima bibliografía aducida por el autor se puede añadir N. RECOLIN, *La personne de Jésus-Christ et la théorie de la Kénosis*, Paris, 1940.

Los Padres (comprendiendo bajo este nombre todos los escritores eclesiásticos, ortodoxos y heterodoxos de la antigüedad cristiana) se muestran unánimes en excluir toda pérdida, parcial o total, de la divinidad en el Verbo encarnado⁸⁰. Nació la teoría kenótica en la teología luterana, mediado ya el siglo XIX. La propugnó Thomasius ya en 1844, y pocos años después, en el tomo II de su obra sobre la *Persona de Jesucristo*⁸¹: El Verbo para unirse con la humanidad tuvo que limitarse, si no en su mismo ser divino, al menos perdiendo sus atributos relativos. Otro autor luterano, Gess, dará un paso más, suprimiendo la distinción entre atributos absolutos y relativos y privando al Verbo de su conciencia divina: sólo progresivamente Jesucristo irá adquiriendo conciencia de ser el hombre-Dios⁸². Del campo protestante la kénosis pasó, bien que algo mitigada, a la cristología anglicana, por obra de Gore⁸³, y penetró en la teología rusa disidente, cuyas puertas le abrió de par en par el Padre Sergio Bulgakov⁸⁴.

Los católicos se mantuvieron siempre extraños a la teoría kenótica⁸⁵. Si algún contacto se estableció entre los kenóticos y los escritores católicos, fué indirecto, en la declaración psicológica de la persona de Jesucristo, que es elemento esencial y característico de la kénosis⁸⁶. Por eso, como para completar el juicio que acaba de dar condenando la teoría kenótica, la Encíclica prosigue:

Quamvis nihil prohibeat quominus humanitas Christi,
etiam psychologica via ac ratione, altius investigetur, ta-
men in arduis huius generis studiis non desunt qui plus

⁸⁰ P. HENRY, a. e., col. 134.

⁸¹ G. THOMASIUS, *Christi Person und Werk*, Erlangen, 1857.

⁸² W. F. GESS, *Lehre von der Person Christi*, Basilea, 1854; Id., *Christi Person und Werk*, III, 1870.

⁸³ CH. GORE, *The Incarnation of the Son of God*, London, 1891; Id., *A series of studies in the religion of the Incarnation*, London, 1899. Gore limita la kénosis al no usar de sus poderes y atributos divinos.

⁸⁴ Antes de Bulgakov había expuesto la teoría kenótica Tarcey. S. Bulgakov la expuso en su obra: *Agnets Bodjii, O Bogocelovjecestvje*, París, 1933, de la cual dió una traducción francesa ANDRONIKOV, *Du Verbe Incarné (Agnus Dei)*, Aubier, 1935. Exponen las ideas kenóticas de la moderna teología rusa N. GORODERSKI, *The humiliated Christ in modern russian thought*, 1938, p. 139-156; B. SCHULTZE, S. I., *Problemi di teologia presso gli ortodossi. Cristologia: Orientalia Christiana Periodica* 9 (1943) p. 135-170; cf. p. 147-156; P. HENRY, S. I., a. e., col. 142-156. Las ideas kenóticas de Bulgakov no se pueden tomar como exponente del pensamiento ruso. La Iglesia oficial rusa, que ya había prescrito el 7 de septiembre 1935 el Sofianismo de Bulgakov, condenó su teoría kenótica por decreto del 27 de diciembre 1935.

⁸⁵ Algo de aprobación, al menos indirecta, se pudiera hallar en las alabanzas de algunos católicos dan a la kénosis según la exposición de Bulgakov. Cf. Irénikon 20 (1947) p. 230-231.

⁸⁶ "La théologie kénotique se développe tout entière sous le signe de la "conscience" et du "devenir". P. HENRY S. I., a. e., col. 156.

aequo vetera linquant, ut nova astruant et auctoritate ac definitione Chalcedonensis Concilii perperam utantur, ut a se elucubrata suffuleant.

Hi humanae Christi naturae statum et conditionem ita provehunt ut eadem reputari videatur subiectum quoddam sui iuris, quasi in ipsius Verbi persona non subsistat. At Chalcedonense Concilium, Ephesino prorsus congruens, lucido asserit utramque Redemptoris nostri naturam "in unam personam atque subsistentiam" convenire vetatque duo in Christo poni individua, ita ut aliquis "homo assumptus", integrae autonomiae compos, pænes Verbum collocetur⁸⁷.

Como se deduce de la simple lectura de estos párrafos, en ellos la Encíclica toma un tono diverso. Fácilmente se ve que entra de propósito en cuestiones disputadas entre los autores católicos modernos, para señalar límites que no se pueden franquear sin poner en peligro el dogma cristológico, definido una vez para siempre en el Concilio de Calcedonia. Porque si la kénosis lleva a un nuevo género de monofisismo, también en esta escuela que un escritor llama "el psicologismo católico"⁸⁸, no han faltado quienes rocen el nestorianismo. De hecho, pocos meses antes de que se publicara la "Sempiternus Rex Christus", el S. Oficio se vió en la precisión de condenar el 27 de junio una disertación demasiado atrevida⁸⁹.

El texto pontificio nos indica cuál es la piedra de toque para distinguir entre la verdad y el error en materia tan delicada; a saber: el "assumptus homo", entendido como sujeto de plena autonomía. Emplearon este término los impugnadores del docetismo y del Apolinarismo⁹⁰; pero cuando se delineó en el horizonte teológico el error de Nestorio, San Cirilo prescindió de él; más aún, explícitamente lo condenó en sus anatematismos⁹¹. Deliberadamente lo omitieron los Concilios de Efeso y de Calcedonia, y Santo Tomás lo rechazó abiertamente⁹².

Recientemente se desperló un movimiento que tendía a valorizar de nuevo el "Assumptus homo", viendo en él la clave del problema sobre la unidad psicológica de Cristo. Lo inició el franciscano Adeodato Basly⁹³, al cual siguieron otros auto-

87 *Acta Apostolicae Sedis*, 43 (1951) p. 638.

88 P. PARENTE, *L'io di Cristo*, Roma, 1951, p. 162-177.

89 *Acta Apostolicae Sedis*, 43 (1951) p. 561; cf. p. 602.

90 Cf. *Ibid.*, p. 87.

91 *Anathem.* 8: "Si quis audet dicere assumptum hominem coadorandum Deo Verbo... A. S."

92 *Summa Theol.*, III, q. 2, a. 6; q. 4, a. 3.

93 DEODAT DE BASLY, O. F. M., *L'Assumptus Homo: La France Franciscaine*, juillet-déc. 1928, p. 1-49; *Id.*, *Le mot de Jésus-Christ: La France Franciscaine*, avr.-juin 1929, p. 1-160; juillet-déc. 1929, p. 37-63; *Id. Scotus docens*, Paris, 1934.

res, como Gaudel⁹⁴ y Seiller⁹⁵; mientras el Padre Galtier proponía su propia teoría en la obra sobre la Unidad de Cristo⁹⁶. Entre los que han criticado esta nueva manera, baste citar Diepen⁹⁷, Parente⁹⁸ y Garrigou-Lagrange⁹⁹, los cuales todos defienden la posición del Doctor Angélico.

No pretendo entrar en la disputa. Solamente he querido recordarla, para hacer ver con cuánta oportunidad la Encíclica da la voz de alarma, indicando el camino que se debe seguir para evitar todo peligro de error en esta clase de investigaciones teológicas.

El Primado del Romano Pontífice y el Concilio de Calcedonia

El Concilio de Calcedonia dió ocasión a que se manifestase en forma solemne el sentimiento general de la Iglesia, especialmente de la Iglesia Oriental, a la cual pertenecían casi todos los Obispos, en favor del Primado del Romano Pontífice. La Encíclica no podía pasar por alto este hecho, que reconocen aun los mismos escritores disidentes, como Bolotov y Lebedev¹⁰⁰.

Las Actas del Sínodo nos ofrecen algunos pasajes especialmente elocuentes, que el Santo Padre reproduce en su documento. Por ejemplo, con motivo de la condenación de Diós-

⁹⁴ A. GAUDEL, *La Théologie de l'Assumptus Homo. Histoire et valeur doctrinale*: Revue des Sciences Religieuses 17 (1937), p. 64-90, 214-234; 17 (1938), p. 45-71, 201-217.

⁹⁵ L. SEILLER, O. F. M., *L'activité humaine du Christ selon Duns Scot*, Paris, 1944; Id., *La Psychologie humaine du Christ et l'unicité de Person*, Rennes, 1950 [publicado antes en *Franziskanische Studien* 31 (1948-1949)]. Este último trabajo fue prohibido por el S. Oficio el 27 junio 1951.

⁹⁶ P. GALTIER, S. I., *L'unité du Christ. Etre - Personne... Conscience*, Paris, 1939; Id., *Unité ontologique et unité psychologique dans le Christ*: Bulletin de littérature ecclésiastique 42 (1941) p. 161-175, 216-232. Cf. E. HOCEDEZ, S. I., *L'Unité de conscience du Christ*: Nouvelle Revue Théologique 68 (1946), p. 391-401.

⁹⁷ H. DIEPEN, O. S. B., *Un scolisme apocryphe*: Revue Thomiste 49 (1949), p. 428-492; Id., *La critique du baptême selon Saint Thomas d'Aquin*: Revue Thomiste 50 (1950), p. 82-118, 290-329; Id., *La Psychologie humaine du Christ selon Saint Thomas d'Aquin*: Ibid., p. 515-561.

⁹⁸ P. PARENTE, *L'Io di Cristo*, Roma, 1951: Responde a Diepen y Parente P. GALTIER, S. I., *la conscience humaine du Christ, à propos de quelques publications récentes*: Gregorianum 32 (1951) p. 525-568.

⁹⁹ R. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P., *L'unique personnalité du Christ*: Angelicum 29 (1952), p. 60-75.

¹⁰⁰ V. V. BOLOTOV, *Lektsii po istorii drevnei Tserkvi*, t. III, San Petersburgo, 1943, p. 288-297; A. P. LEBEDEV, *Dukhovnostvo drevnei vseleñskoi Tserkvi*, Moscú, 1905, p. 241-242. Recoge y analiza estos testimonios P. SANTINI, *Il Primato e l'infalibilità del Romano Pontífice in S. Leone Magno e gli scrittori greco-russi*, Grottaferrata, 1936, p. 70-85.

coro durante la sesión segunda¹⁰¹, y en la sesión siguiente, al aprobar el Tomus Leonis¹⁰²:

Iuvat hoc memorare praegraves huiusmodi S. Leonis de Verbi Incarnatione litteras ad Flavianum in tertia Concilii actione recitatas esse; ac vixdum anagnostae vox conticuerat, omnes qui aderant uno animo et ore conclamasse: "Haec patrum fides, haec Apostolorum fides. Omnes ita credimus, orthodoxi ita credunt. Anathema ei qui ita non credit. Petrus per Leonem ita locutus est"¹⁰³.

Estas exclamaciones de los Padres del IV Concilio han tenido eco resonante en la historia de la Iglesia y en la controversia sobre el Primado. A pesar de todo, si hemos de prestar fe a la reciente Enciclica del Patriarca disidente de Constantinopla, Atenágoras, sobre el Sínodo de Calcedonia¹⁰⁴, el Concilio se mostró contrario a las pretensiones universalistas del Papa Romano San León. Su idea sobre la supremacía romana se ha de buscar en el pretendido canon 28, sobre los privilegios de la Sede de Constantinopla. La "Semipiternus Rex Christus" lo recuerda brevemente:

Itaque non possumus, cum de Sedis Apostolicae dignitate quaestio agitur, illius Concilii canonem XXVIII silentio praeterire, quo Constantinopolitanae episcopali sedi, utpote imperiali urbi, alter post Romanam Sedem honoris locus tribuebatur. Quamvis ibidem nihil contra divinum iurisdictionis primatum, qui quidem pro explorato habebatur, actum esset, tamen, idem canon, absentibus ac dein contradicentibus Pontificiis Legatis conflatus, atque adeo clandestinus et subreptitius, quavis iuris vi destitutus est et a S. Leone multas per litteras reprobatus et damnatus¹⁰⁵.

101 E. SCHWARTZ, *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, t. II, 1, 2, p. 29.

102 *Ibid.*, p. 81.

103 *Acta Apostolicae Sedis* 43 (1951) p. 633.

104 La Enciclica del Patriarca de Constantinopla, firmada el 16 diciembre 1951, apareció en *Ὁρκοδοξία*, 1951, p. 481-490. El Patriarca Atenágoras, a pesar de la simpatía que públicamente ha demostrado hacia los representantes de la Iglesia Católica en Constantinopla, no dice una sola palabra de la parte que tomó Roma y el Papa S. León en el Concilio de Calcedonia. Pone, sí, a S. León entre los grandes doctores de la Iglesia contra las herejías cristológicas, al lado del grande Atanasio, de Gregorio el Teólogo y de Cirilo de Alejandría (p. 485); pero no lo menciona siquiera ni en la preparación del Sínodo, que se reunió por orden de Marciano (p. 486), ni en la condenación de Euliques, para la cual, olvidándose del Tomus ad Flavianum, aduce únicamente el Símbolo de Calcedonia (p. 487). Y por cierto conservando la lección ἐκ θεοῦ φάσαον, que hoy todos corrigen ἐν θεοῦ φάσαον. Lo más importante para la Iglesia de Constantinopla fué, según este documento, el canon 28—cuya legitimidad no pone en duda—que acabó con la hegemonía del Occidente en la Iglesia (p. 488-489).

105 *Acta Apostolicae Sedis* 43 (1951) p. 632.

Para comprender estas palabras del Pontífice hay que recordar el canon 28, su historia, su contenido, la controversia acerca de su legitimidad, y finalmente, las repercusiones que tuvo en tiempos de la separación de la Iglesia Bizantina.

Desde su fundación, Bizancio se sintió en frase de S. Agustín: "Civitas Romano Imperio socia, velut ipsius Romae filia" ¹⁰⁶, como la continuación de la antigua Roma ¹⁰⁷. De ahí el querer igualarse con ella, aun en el terreno eclesiástico, levantando la dignidad de su Sede episcopal. Ya lo había pretendido en el I Concilio de Constantinopla el año 381 ¹⁰⁸, asignándose el segundo lugar, inmediatamente después de Roma. En Calcedonia, cuando ya se daba por concluido el trabajo, Anatolio reunió a los Padres el 31 de octubre (sesión XVI del Concilio), y leyó el decreto sobre los privilegios de la Sede Constantinopolitana, que fué unánimemente ratificada por aclamación ¹⁰⁹.

En este decreto o canon 28 se atribuían a Constantinopla los mismos privilegios de que gozaba la Sede Romana, fundándose en que la dignidad eclesiástica debía responder a la dignidad civil, en que eran iguales la Antigua y la Nueva Roma; y pasando a cosas más concretas se dilataba la jurisdicción de Bizancio a las diócesis del Ponto, Asia y Tracia. ¹¹⁰.

El canon 28 ha sido interpretado diversamente, aun dentro

¹⁰⁶ *De Civitate Dei*, V. c. 25: ML 41, 171.

¹⁰⁷ F. DÖLGER, *Rom in der Gedankenwelt der Byzantiner*: Zeitschrift für Kirchengeschichte, Ser. III, 56 (1937), p. 1-42.

¹⁰⁸ El canon 3 dice: "Constantinopolitanus episcopus habeat priores honoris τῆς ὑπ᾿: partes post Romanum episcopum": *Mansi, Collectio Conciliorum*, t. III, c. 559-560. Como es sabido, en 451 aun no había sido aprobado como ecuménico el Concilio I de Constantinopla.

¹⁰⁹ E. SCHWARTZ, *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, t. II, 1, 3, p. 88-99; y la versión de Rusticus, *ibid.*, t. III, 3, p. 102-114.

¹¹⁰ El texto completo del canon 28 dice así: "Definitiones sanctorum patrum sequentes ubique et regulam quae nunc relecta est, centum quinquaginta Deo amantissimorum episcoporum qui congregati sunt sub plac memoriae imperatores maiore Theodosio in regia civitate Constantinopoli nova Roma, cognoscentes et nos eadem definimus de privilegiis eiusdem sanctissimae Constantinopolitanae ecclesiae novae Romae. Etenim sedi senioris Romae propter imperium civilis illius patres consequenter privilegia reddiderunt et eadem intentione permoti centum quinquaginta Deo amantissimi episcopi aequa sanctissimae sedi novae Romae privilegia tribuerunt, rationabiliter iudicantes imperio et senatu urbem ornatam aequa senioris regiae Romae privilegia frui et in ecclesiasticis, sicut illam, maiestatem habere negotiis et secundam post illam existere et ut hos qui de Ponto sunt et de Asia et Thraciae dioecesis metropolitanos solos, rursus autem et qui inter barbaros sunt, episcopos praefatarum dioeceseum ordinari a praedictae sanctissimae Constantinopolitanae sedis sanctissima ecclesia". E. SCHWARTZ, o. c. t. III, 3, p. 102. La versión de Rustico difiere en algunos puntos de la que da MANSI, *Collectio Conciliorum*, t. VII, c. 370.

del campo católico¹¹¹. La Encíclica no ve en él una oposición clara contra el Primado: "quamvis ibidem nihil contra divinum iurisdictionis primatum... actum esset", y con razón; porque si la materialidad de las palabras se presta a crear confusión y error¹¹², la explicación que dieron los autores del canon en la sesión XVII y última del Concilio pone expresamente a salvo el Primado Romano estrictamente dicho¹¹³.

Apenas los Legados Romanos supieron lo ocurrido, convocaron urgentemente el Sínodo. Entonces los comisarios imperiales: el cónsul Anatolio; Palladio, prefecto del pretorio; Taciano, prefecto de la ciudad; Vincomalo, Maestro de los oficios, y los condes Sparacio y Genethlio, en nombre de los Padres leyeron una declaración, precisando el alcance del canon. Supuesta la distinción entre el Primado jurídico y de honor, "creemos—dicen—que el Primado por excelencia (πρὸ πάντων τὰ προτεία) y el honor más alto (τὴν ἐξαιρετικὴν τιμὴν) pertenecen, según los cánones, al amantísimo arzobispo de la antigua Roma; pero también creemos conveniente que el santísimo arzobispo de la ciudad regia de Constantinopla, nueva Roma, sea declarado digno de estas mismas excelencias honoríficas y tenga potestad de consagrar a los metropolitános de las diócesis de Asia, Ponto y Tracia". Los obispos aprobaron esta declaración. Pero la Delegación romana se negó a recibir el canon, defiriéndolo al juicio de S. León.

Conservamos las cartas de S. León a los Emperadores Marciano y Santa Pulqueria y al Patriarca Anatolio. El Papa rechaza el canon ante todo, porque va contra los decretos de Nicea, que habían establecido el orden de las Sedes principales¹¹⁴; ni olvida rectificar la falsa idea de la relación necesaria entre la dignidad civil y eclesiástica; porque "alia ratio est rerum saecularium, alia divinarum; nec praeter illam petram quam Dominus in fundamento posuit stabilis erit ulla constructio"¹¹⁵. Hasta tal punto llevó su intransigencia, que difirió hasta el 21 de marzo del 453 el dar su aprobación al Concilio; y aun entonces lo hizo advirtiéndole que se había de

111 A. Weyrs, S. I., *Le 28ième canon de Chalcedoine et le Fondement du Primat romain*: *Orientalia Christiana Periodica* 17 (1951) p. 265-282 ha analizado el parecer de los principales escritores católicos y separados.

112 Como nota M. Jugie, A. A., *Theologia Dogmatica Christianorum Orientalium*, t. I, Parisiis, 1926, p. 51s., el canon 28, aunque dice que renueva el can. 3 del I Concilio de Constantinopla, habla de "privilegios" omitiendo la limitación: de honor; estos privilegios han sido concedidos por los Padres; y como razón de esta concesión se indica la dignidad civil de Roma, cabeza del Imperio.

113 E. Schwartz, *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, t. II, 1, 3, p. 98-99; t. III, 3, p. 113-114.

114 *Epist.* CV ad Puécheriam: ML 54, 998 C-999 C.

115 *Epist.* CIV ad Marcianum: ML 54, 995 A.

conservar cuanto estaba establecido en el Sínodo Niceno sobre los derechos de las sedes episcopales¹¹⁶.

El Patriarca Anatolio se sometió al Pontífice¹¹⁷, y el canon 28 no figuró en las colecciones canónicas más antiguas¹¹⁸. La autoridad principal del Obispo de Roma había triunfado sobre las ambiciones de la sede constantinopolitana.

Victoria que no fué definitiva entre los bizantinos. Justiniano admitió, al menos en parte, el canon 28 como ley del Imperio, en el primer capítulo de la Novella 131¹¹⁹; y el Sínodo Trullano del 691 lo introdujo oficialmente en la disciplina de la Iglesia¹²⁰, aunque tanto el Emperador Justiniano cuanto los Obispos del Concilio Trullano se contentan con dar a Constantinopla el segundo lugar inmediatamente después de Roma. Pasaron los años. Cuando en la segunda mitad del siglo IX Bizancio acentuó su alejamiento de Roma, los canonistas bizantinos, olvidando la intención de los Obispos de Calcedonia que compilaron el canon, y las restricciones con que fué incorporado en el derecho civil y eclesiástico, recurrieron al canon 28, convirtiéndolo en arma contra el Primado de Roma: Roma había perdido sus prerrogativas civiles en favor de Bizancio, única capital; dada la correspondencia entre el orden civil y el orden eclesiástico, era forzoso que la vieja Roma abandonase en manos de la nueva Roma el cayado de la jurisdicción universal sobre el mundo cristiano¹²¹.

116 *Epist. CXIV ad episcopos Chalced.*: ML 54, 1.029 B-1.031 A: "De custodiendis quoque sanctorum Patrum statutis, quae in synodo Nicaena inviolabilibus sunt fixa decretis observantiam vestrae sanctitatis admo-
neo, ut iura ecclesiarum, sicut ab illis 318 Patribus divinitus inspiratis sunt ordinata, permancant. Nihil alienum improbus ambitus concupis-
cat, nec per alterius imminutionem suum aliquis quaerat augmentum".

117 ML 54, 1.084.

118 De hecho no aparece en la Colección de Dionisio el Exiguo, ni en la de Isidoro, ni en la Prisca, ni en la Colección griega de Juan Antioqueno, ni en la versión árabe de José el Egipcio, ni en el Synodicon Orientale de los Nestorianos, ni en el Nomocanon de Juan Escolástico. Cf. HEFELE-LECLERCQ, *Histoire des Conciles*, t. II, p. 826.

119 "Item sancimus sanctissimum Veteris Romae Papam primum esse omnium sacerdotum, beatissimum vero archiepiscopum Novae Romae post sanctissimam Apostolicam Sedem Veteris Romae secundum locum habere, reliquis vero omnibus praeferrí". *Corpus Iuris Civilis*, ed. BECK, Leipzig, 1837, t. II, pars 2, p. 271.

120 El Canon 36 del Sínodo Trullano reza así: "Renovantes quae a sanctis centum quinquaginta Patribus in hac a Deo conservanda et regia arbe convenerunt, et sexcentorum triginta qui Chalcedone convenerunt, constituta sunt: decernimus ut thronus Constantinopolitanus aequalia privilegia cum Antiquae Romae throno obtineat, et in ecclesiasticis, ut ille, rebus magnifiat, ut qui sit secundus post ipsum": MANSI, *Collectio Conciliorum*, t. XI, c. 959.

121 Así pretende Basilio de Macedonia en su Epanagoge, escrita hacia el 887; cf. C. E. ZACHARIAS A LINGENTHAL, *Ius graeco-romanum*, pars IV, Lipsiae, 1865, p. 183, y otro anónimo autor cuyo comentario

Así se expresan los canonistas de Bizancio, invocando falsamente la autoridad del Concilio de Calcedonia. Falsamente, repito. Porque el sentir del Concilio no se refleja en este documento, que como nota la Encíclica, "carece de toda fuerza jurídica", sino en el acatamiento a la potestad suprema del Obispo de Roma, sea aceptando su fallo contrario al canon 28. sea, más en general, suscribiendo las palabras que el Legado pontificio, Pascasio Lilibetano, pronunció en la sesión tercera: "El santísimo y beatísimo Arzobispo de la grande y antigua Roma, León, por nosotros y por el presente santo Concilio, en nombre del que es tres veces beatísimo y digno de toda alabanza, el beato Apóstol Pedro, piedra y fundamento de la Iglesia católica, lo despojó (a Dióscoro) de la dignidad episcopal y lo removió de todo ministerio sacerdotal"¹²².

MAURICIO GORDILLO, S. I.

Pontificio Instituto Oriental.

Roma, 13 mayo 1952.

publicó A. S. Pavlov en *Visantiiskii Vremennik*, 1897, t. IV, p. 143-159. A esta teoría de la traslación del Primado de Roma a Constantinopla, sobre la base del canon 28 de Calcedonia, se acogió probablemente Focio en su lucha contra el Papa San Nicolás; cf. el artículo *Photius et Primatus Romanus*: *Orientalia Christiana Periodica* 6 (1940) p. 5-39; vid. p. 28-31.

¹²² E. SCHWARTZ, *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, t. II, 1, 2, p. 29; t. III, 2, p. 46. Aduce este hermoso testimonio la Encíclica "Sempiternus Rex Christus": *Acta Apostolicae Sedis* 43 (1951) p. 631.