

Intolerancia dogmática en el siglo V: un estudio de la legislación imperial anti-herética (CTh. XVI,5,66 - C.I. I,I,3 - ACO II,III, 3)

Silvia ACERBI

Universidad de Cantabria
acerbis@unicam.es

Se pueden considerar los herejes desde el punto de vista de ellos mismos y desde el de la Iglesia. Desde ellos mismos, la herejía es *pecado* por el cual merecen no sólo ser separados de la Iglesia por excomunión, sino *excluidos del mundo por la muerte*. Pues es mucho más grave corromper la fe, por la que el alma tiene vida, que falsificar moneda, por la que se atiende a la vida temporal. Por eso, si los falsificadores de moneda y otros malhechores son entregados a muerte al instante por los príncipes, mucho más los herejes, al ser convictos de herejía, *pueden no sólo ser excomulgados sino justamente ajusticiados*. Por parte de la Iglesia hay misericordia, para conversión de los errados. Y por eso no los condena al instante, sino después de una y otra amonestación... Pero después, comprobada la pertinacia y desesperando de su conversión, provee a la salud de los demás separándolos por sentencia de excomunión y ulteriormente los entrega al juicio secular para ser exterminados del mundo por la muerte.

Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, art 3, cuestión 1,1 Parte 2-2

En el *Eranistes*, obra en forma de diálogo escrita en el 447 por Teodoreto de Ciro, uno de los principales teólogos y exegetas del siglo V, el ortodoxo, que encarna la teología antioquena, se dirige a su interlocutor, el mendigo, personificación (en negativo) de la teología alejandrina, con estas palabras:

La aspereza de la lucha contra los adversarios es la causa de sus excesos. La misma cosa les gusta hacer a los jardineros. Cuando ven una planta viciada no la reconducen simplemente a la posición correcta sino que la pliegan excesivamente hacia la otra parte con el fin de que la mayor inclinación hacia el sentido opuesto dé lugar a la recta posición¹.

¹ Teodoreto, *Eranistes*, Dial.III, v. PG 83, coll. 32-317; trad. it. *Il Mendicante*, ed. G. De Santis, Roma, 1997, p. 299.

Teodoreto sabía que el obcecamiento dogmático, contrario a cualquier concesión, podía generar peligrosos extremismos; los teólogos del siglo V son jardineros extremadamente celosos que, para intentar enderezar las plantas de su jardín, corren el riesgo de quebrarlas. En efecto, la intransigencia religiosa degeneró en la intolerancia dogmática que caracteriza, entre los siglos IV y VI, la defensa de la ortodoxia oficial. La producción literaria, la homilética y la epistolografía en particular ofrecen evidentes testimonios del grado de fanatismo y acritud alcanzado por las posturas enfrentadas que, en ocasiones, llegaban a convertirse en verdaderos odios confesionales.

Si nos centráramos exclusivamente en el análisis de las diferentes formulaciones teológicas, las reacciones desencadenadas por la rivalidad entre escuelas nos resultarían completamente injustificadas. Sin embargo, debemos ser conscientes de que esas mismas divergencias doctrinales se asentaban sobre tipos de religiosidad arraigados en tradiciones y orientaciones filosóficas, intelectuales, exegéticas, catequéticas y soteriológicas tan antitéticas que alimentaban y sostenían eficazmente la exacerbada obstinación de los teólogos implicados. La lucha contra la herejía se transformó así en una verdadera guerra abierta incluso más intolerante y cruel, en ocasiones, que la que tuvo lugar en algunas regiones orientales del Imperio con el objetivo de reprimir el paganismo. Cada una de las partes enfrentadas estaba convencida de estar en posesión de la verdad dogmática. «Only they themselves were truly Christians, only theirs were truly Councils», como ha escrito recientemente Ramsay MacMullen analizando los contextos culturales y político-eclesiásticos en los que se enmarca, entre los siglos IV y V, la rígida defensa de tesis a las que se atribuía un valor fundamental y describiendo «how fervent the opposing sides to a controversy might well be»².

Mediante esta contribución intentaremos, por un lado, verificar, en medio de las apasionadas discusiones entre los orientales (*oi Anatolikoi*) y los alejandrinos (*oi Eegyptioi*) entorno al *Symbolum Fidei*, la actitud del legislador romano-cristiano —el *pious princeps* Teodosio II (408-450)— en la difícil definición de la ortodoxia precalconiana y, sobre todo, estudiar cómo la legislación oficial afronta la represión de la heterodoxia negando y castigando, a través de medidas específicas, la libertad religiosa, individual y colectiva. Todo ello, sin perder de vista los concilios, uno de los principales reflejos de la Iglesia imperial entre los siglos IV y V. Prestaremos especial atención, en efecto, al hecho de que las *leges de haereticis* que se refieren a los años centrales del siglo V —dominado por disputas dogmáticas centradas, en una primera fase, en la dualidad de las personas, y posteriormente, de las naturalezas, humana y divina, en el Cristo encarnado³— marcan un giro normativo fundamental en la actitud del *princeps* a la hora de codificar, en cuanto radican en los *decreta* de los

² R. MacMullen, “Cultural and Political Changes in the 4th and 5th Centuries”, *Historia* 52, 4 (2003), pp. 465-495.

³ Sobre los contenidos dogmáticos de las controversias del siglo V, v. A. Grillmeier, *Christ in Christian Tradition. II/2: The Church of Constantinople in the Sixth Century*, London, 1995 (trad. it: *Gesù il Cristo nella fede della chiesa* I, 2. *Dall'età apostolica al concilio di Calcedonia* (451), Brescia, 1982; *Gesù il Cristo*

concilios y, como veremos, se limitan a ratificar y confirmar los contenidos dogmáticos y los cánones de esos concilios.

Desde hacía más de un siglo la injerencia del poder civil en cuestiones religiosas había creado numerosas tensiones, tanto en Oriente, como en Occidente. Por un lado, los hereáticos reprochaban a los ortodoxos el recurrir a las leyes imperiales utilizándolas como un escudo; mientras que, por el otro, los ortodoxos presentaban dicho recurso en clave defensiva. A cuantos aducían que los apóstoles no habían jamás recurrido a la intervención del poder civil, San Agustín respondía que en edad apostólica no había aún emperadores cristianos que pudieran servir a Cristo promulgando una legislación en defensa de la verdadera religión. En su opinión, el emperador *quia homo est enim, servit vivendo fideliter, quia vero etiam rex est, servit leges iusta praecipientes et contraria prohibentes, convenienti vigore sancendo*⁴. Era por lo tanto plenamente lícito recurrir a su ayuda para salvaguardar la recta fe en caso de controversias dogmáticas. No ha de olvidarse que el obispo de Hipona llegó a defender la necesidad de recurrir al poder secular para erradicar la heterodoxia: es conocido el *locus* de la parábola evangélica *—compelle entrare* (Lc. 14, 23)— puesto por él al servicio de la lucha contra los donatistas invocando urgentemente la promulgación de *leges terribiles sed salubres*⁵. Y a San Agustín hará referencia, en Occidente, una larga tradición que tiene en Santo Tomás el más compacto y autoritativo fundamento teológico de la represión del hereje. En una página de la *Summa*, en el breve artículo que lleva por título *Utrum haeretici sint tolerandi*⁶, fundamentando su respuesta, negativa por supuesto, en un texto de san Pablo interpretado *ad libitum*: («Al hereje, después de una y otra amonestación, réhuyele; ya sabes que está pervertido y peca», Tito, 3, 10-11), el Doctor de Aquino escribe la máxima argumentación con la que se pretende justificar la intolerancia activa en contra de los heterodoxos. Añade que a los príncipes y jueces cristianos les es lícito castigar, *etiam corporaliter*, a los herejes. Tienen pues para ello explícito mandato divino.

En Oriente los padres de la Iglesia, incluso admitiendo la legitimidad de la intervención imperial en la persecución legal de la heterodoxia, afirmaban que el objetivo de estos procedimientos debía ser la conversión y no el castigo. El ordenamiento jurídico en parte parece acoger tal exigencia: del silencio de las fuentes contemporáneas, según muchos historiadores de la Antigüedad Tardía, podría deducirse que los castigos constituyeron una *ratio extrema* rara vez aplicada.

nella fede della chiesa II,1: *La ricezione di Calcedonia (451-518)*, Brescia, 1991); Ch. Fraisse-Coué, “Le débat doctrinal et son retentissement en Orient et en Occident. D’Éphèse à Chalcédoine: la paix trompeuse (433-451)”, *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, vol. III, *Les Églises d’Orient et d’Occident (432-610)*, eds. L. Pietri y otros, París, 1990, pp. 9-77; M. Sotomayor, “Controversias doctrinales en los siglos V y VI”, *Historia del Cristianismo*, vol. I, *El mundo Antiguo*, eds. M. Sotomayor y J. Fernandez Ubiña, Madrid, 2003, pp. 589-637.

⁴ Agustín, *Ep.* 185.

⁵ *Ibidem*.

⁶ *Summa Theolog.*, art. 3 de la cuestión 11 de la parte 2-2.

Los emperadores de la dinastía teodosiana se implicaron a fondo en la lucha contra la herejía⁷ como lo demuestran las sesenta y seis leyes reunidas bajo la rúbrica *De haereticis* (el más voluminoso de los once títulos que comprende el tomo XVI del *Codex Theodosianus*, publicado en el 438 por Teodosio II) y cuya finalidad, como han puesto en relieve las investigaciones de Marini Avonzo y Escribano Paño, no es únicamente la contención de la disidencia religiosa sino también la necesidad de reforzar una auto-representación del *pius princeps* como defensor de la recta fe⁸. La tutela de la ortodoxia y, por lo tanto, la consiguiente *coercitio* de la heterodoxia, parecen ser instrumentos de propaganda política hábilmente utilizados no sólo a favor de la *ecclesiastica pax et regia*⁹ sino también como eficaz canal de reconocimiento personal. Ba-

⁷ N.Q. King, "The Theodosian Code as a Source of the Religious Policies of the First Byzantine Emperors", *NMS* 6 (1962), pp. 12-25; C. Luibheid, "Theodosius II and Heresy", *JEH* 16 (1965), pp. 13-38; J. Gaudemet, *Quelques aspects de la politique législative au Ve siècle*, en *Studi Volterra* I, Milán, 1971, pp. 225-234; K.L. Noethlichs, *Die gesetzgeberische Massnahmen der christlichen Kaiser des vierten Jahrhunderts gegen Häretiker, Heiden und Juden*, Köln, 1971; P.P. Joannou, *La législation imperiale et la christianisation de l'empire romain (311-476)*, Roma, 1972; G.G. Archi, *Teodosio II e la sua codificazione*, Nápoles, 1976; A.M. Musumeci, "La politica ecclesiastica di Valentiniano III", *SicGymn* 30 (1977), pp. 431-465; H.H. Anton, "Kaiserliches Selbstverständnis in der Religionsgesetzgebung der Spätantike und päpstliche Herrschaftsinterpretation im 5. Jahrhundert", *ZKG* 88 (1977), pp. 38-84; L. de Giovanni, *Chiesa e stato nel Codice Teodosiano. Saggio sul libro XVI*, Nápoles, 1980; F. Winkelmann, "Einige Aspekte der Entwicklung der Begriffe Häresie und Schisma in der Spätantike", *Koinonia* 6 (1982), pp. 89-109; N. G. Nocera, "Arte di governo e codificazione nel disegno di Teodosio II", *AARC* 5 (1983), pp. 1-37; G.L. Falchi, "Legislazione e politica ecclesiastica nell'impero romano dal 380 d. C. al Codice Teodosiano", *AARC* 6 (1986), pp. 179-212; G. Barone Adesi, "Eresie sociali ed inquisizione Teodosiana", *AARC* 6 (1986), pp. 119-166; E. Dove, "Occasioni e tendenze della normazione religiosa tardoantica", *Labeo* 38 (1992), pp. 147-199; F. Zuccotti, *Furor Haereticorum, Studi sul trattamento giuridico della follia e sulla persecuzione della eterodossia religiosa nella legislazione del Tardo Impero Romano*, Milán, 1992; M.R. Salzman, "The Evidence for the Conversion of the Roman Empire to Christianity in Book 16 of the Theodosian Code", *Historia* 42 (1993), pp. 362-378; L. De Giovanni, "Prospettive di lettura riguardo ad alcune costituzioni del Codice Teodosiano", *Politica, cultura e religione nell'impero romano, secoli IV-VI tra Oriente e Occidente*, Nápoles, 1993, pp. 77-87; G. Barone-Adesi, "Osservazioni preliminari sulla tradizione ecclesiastica della legislazione tardoimperiale", *AARC* 10 (1995), pp. 391-399; A. Barzano, *Il cristianesimo nelle leggi di Roma imperiale*, Milán, 1996; M.V. Escribano, "Obispos, herejes y leyes.", *Jerarquías religiosas y control social en el mundo antiguo*, ed. J. Alvar, Valladolid, 2004, pp. 533-570; M. Marcos, "Ley y religión en el Imperio Cristiano", *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones, Anejos* 11 (2004), pp. 51-68; S. Acerbi, "Eterodossia e coercitio imperiale nei concili del V secolo", *Gerion* 24, 1 (2006), pp. 355-370.

⁸ F. De Marini Avonzo, *La politica legislativa di Valentiniano III e Teodosio II*, Turín, 1975, *Eadem*, "Codice Teodosiano e Concilio di Efeso", *AARC* 5 (1983), pp. 105-122; M.V. Escribano, "Ley religiosa y propaganda política bajo Teodosio I", *Religión y propaganda política en el mundo antiguo*, eds. F. Marco, F. Pina, J. Remesal, Barcelona, 2002. María Victoria Escribano Paño, investigadora responsable de tres Proyectos de Investigación financiados por el Ministerio de Educación y Ciencia (*Retórica e ideología en el pensamiento jurídico tardío (ss. IV y V d. de C.)*, - *Poder imperial, cristianismo y Codex Theodosianus (ss. IV y V d. de C.)*, - *La persecución legal de la herejía bajo la dinastía teodosiana (379-455)*), se ha dedicado en los últimos años al estudio sistemático de las leyes contra la herejía que componen el título *De haereticis* del libro XVI del *Codex Theodosianus*, estudiando también su dimensión propagandística.

⁹ ACO II,1,1, p. 118. Citamos las Actas de Éfeso I y Calcedonia según la edición de E.Schwartz; *Acta Conciliorum Oecumenicorum* (ACO), Strassburg, 1914; Berlin-Leipzig, 1922/1940, t.I: *Conc. Ephesinum* (431), vol. I-V; t.II: *Conc. Chalcedonense* (451), vol. I-VI. En A.J. Festugière, *Ephèse et Chalcédoine. Actes*

jo esta perspectiva podría quizás explicarse «la extrema variabilidad de los comportamientos del soberano»¹⁰ que determina cierta discontinuidad en la política religiosa del emperador durante los años comprendidos en nuestro estudio.

Es necesario hacer un breve recorrido por los acontecimientos para individualizar las *ocasiones legum* de tres *constitutiones* antiheréticas emanadas por Teodosio II con motivo de los concilios ecuménicos de Éfeso I (431) y de Éfeso II (449), y para contextualizar las tendencias de la política legislativa en que se enmarcan tales edictos¹¹. Nuestro punto de partida lo constituye la elección de Nestorio –intransigente monje de Siria profundamente vinculado a la escuela teológica antioquena y muy conocido por su implacable celo antiherético– a la cátedra episcopal más ambicionada de Oriente, la de Constantinopla. Al día siguiente de su toma de posesión, acontecida el 10 de abril del año 428 con los auspicios del emperador, Nestorio comenzó imprudentemente a censurar la aplicación, a Maria, del apelativo *Theotokos* (madre de Dios), muy asentado en la conciencia popular y de uso común en la liturgia, aduciendo que la Virgen podía ser considerada, de acuerdo con las Sagradas Escrituras, sólo madre de Cristo, (*Christotokos*). Las reacciones no se hicieron esperar: las más violentas fueron las del obispo de Alejandría, Cirilo, aguerrido defensor de una teología opuesta y rival político-eclesiástico del obispo de Constantinopla. Cuando Nestorio solicitó del emperador una definitiva sistematización de la doctrina cristológica en discusión, Teodosio aceptó anunciando la convocatoria de un nuevo Concilio Ecuménico, el tercero después de Nicea (325) y Constantinopla (381), emplazando a todos los obispos para el 7 de junio del año 431 en Éfeso. El emperador consideraba a Cirilo responsable de las discordias y de los tumultos suscitados en la Iglesia y mantenía una actitud de confianza y de favor hacia el obispo de Constantinopla.

Dos partidos radicalmente contrapuestos, bajo los mandos respectivos de Nestorio y Juan de Antioquía por un lado, y Cirilo por otro, se reunieron en la ciudad de Éfeso en dos concilios paralelos que, tras muchas incomprensiones, acabaron por excomulgarse recíprocamente. Severa fue, en un primer momento, la respuesta del representante imperial dirigida a los alejandrinos, cuya asamblea fue juzgada irregular. Sin embargo, tras meses y meses de difíciles e inútiles negociaciones recientemente reinterpretadas por J. A. McGuckin¹² y por F. Millar¹³, y sobre todo, de en-

des Conciles, Paris, 1982 se puede encontrar una traducción parcial de los documentos griegos más relevantes ordenando cronológicamente el texto establecido por Schwartz. Véase también R. Price-M. Gaddis (eds.), *The Acts of the Council of Chalcedon*, Liverpool, 2005.

¹⁰ E. Dove, “*Ius principale*” e “*catholica lex*”(secolo V), Napoles, 1999, p. 230.

¹¹ Una introducción al tema se puede encontrar en L. Scipioni, *Nestorio e il concilio di Efeso. Storia, dogma, critica*, Milán, 1974, E. Wipszycka, *Storia della Chiesa nella tarda antichità*, Milán, 2000, pp. 207-215, R. MacMullen, *Voting about God in Early Church Councils*, New Haven-Londres, 2006.

¹² A. McGuckin, “Nestorius and the Political Factions of Fifth Century Byzantium: Factors in his Personal Downfall”, *The Church of the East*, eds. J.F. Coakley y K. Parry, *Bull. of the John Ryland Library* 78,3 (1996), pp. 7-21.

¹³ F. Millar, *A Greek Roman Empire. Power and Belief under Theodosius II*, Berkeley, Los Angeles, Londres, 2006.

carnizada campaña denigratoria –en la que resultó fundamental la intervención del monje Dalmacio– dirigida contra Nestorio por el bando rival, el emperador cambió de opinión. Descrito por las fuentes como débil, irresoluto y fácilmente manipulable, era notoria la disposición del *princeps* a tolerar la interferencia, además de los exponentes palatinos y de las mujeres de la corte (en particular de su hermana Pulqueria)¹⁴, también de los monjes, principales representantes y manipuladores de la opinión popular¹⁵. Teodosio II terminó por dar la espalda a Nestorio quien, declarado herético, fue alejado de su cátedra episcopal y obligado al regreso coercitivo al monasterio antioqueno de S. Eutrepio¹⁶ donde permanecerá hasta finales de 435. A pesar de que no se pueda descartar la posibilidad de que el emperador, provisto según las fuentes de una discreta formación teológica, se convenciese de que Alejandría fuese la verdadera representante de la ortodoxia, es más verosímil –como Ramón Teja ha sugerido en su estudio sobre “La Tragedia de Éfeso”¹⁷ y recientemente Susan Wessel en la monografía titulada “Cyril of Alexandria and the Nestorian Controversy. The making of a Saint and of a Heretic”¹⁸– que tomase conciencia del hecho de que la propaganda antinestoriana, hábilmente orquestada por Cirilo, se habría granjeado el apoyo de numerosos sectores de la población: «¿por qué acusamos solamente a Nestorio? ¡Muchos son los Nestorios!¹⁹!» se convirtió en el *slogan* que justificó la guerra abierta en varias regiones del imperio para purgarlas de la infausta presencia de los secuaces de Nestorio.

Si en el primer sínodo efesino la intervención del monje constantinopolitano Dalmacio fue relevante a la hora de determinar un cambio de la política religiosa del emperador, en el decenio precedente al segundo concilio convocado en el 449 en la misma metrópoli asiática, fue otro monje de Constantinopla, Eutiques²⁰, quien desarrolló un papel decisivo. Archimandrita de un monasterio de más de trescientos

¹⁴ Cfr. H. Leppin, *Von Constantin dem Grossen zu Theodosius II. Das christliche Kaisertum bei den Kirchenhistorikern Socrates, Sozomenus und Theodoretus*, Göttingen, 1996, p. 132s. Acerca de la influencia en el siglo V de las mujeres de la corte v. K. Holum, *Theodosian Empresses. Women and Imperial Dominion in Late Antiquity*, Berkeley, Los Angeles, 1982, p. 79, y P. Goubert, *Le rôle de Sainte Pulchérie et de l'eunuque Chrysaphios*, en *Das Konzil von Chalkedon*, eds. A. Grillmeier y H. Bacht, vol. I, Würzburg, 1951, p. 321, S. Acerbi, “Figure di imperatrici nel mondo bizantino: la Augusta Aelia Pulcheria tra Oriente e Occidente”, *Bizantinistica* 7 (2006), pp. 45-60.

¹⁵ Cfr. W.H.C. Frend, *Popular Religion and Christological Controversy in the Fifth Century*, en *Studies in Church History* 8, eds. G.J. Curnig y D. Baker, Cambridge, 1972, pp. 19-30.

¹⁶ M. Vallejo Girvés, “Obispos exiliados y confinados en monasterios en época protobizantina”, *Antigüedad y Cristianismo. Monografías históricas sobre la Antigüedad Tardía*, eds. J. M. Blázquez y A. González Blanco, Murcia, 2004, pp. 511-523, n.30.

¹⁷ R. Teja, *La “tragedia” de Éfeso (431): Herejía y poder en la Antigüedad Tardía*, Santander, 1995.

¹⁸ S. Wessel, *Cyril of Alexandria and the Nestorian Controversy. The making of a Saint and of a Heretic*, Oxford, 2004.

¹⁹ ACO II,1,1, 118¹⁰.

²⁰ Cfr. A. Van Roey, *Eutyches*, DHGE 16, pp.87-91; H.J. Sieben, *Eutyches, Mönch, Monophysit*, L.Th.K³ 3, pp. 1023-1024, M. Jugie, *Eutyches et eutychieisme*, DTC 5, pp.1582-1609, *Idem, Monophysisme*, 10, pp. 2216-2251; A. Di Berardino, *Eutiche*, DPAC 1, p. 1307.

monjes, ferviente defensor de la teología de Cirilo, Eutiques había buscado y conseguido autoridad y prestigio en la corte gracias a su papel de consejero de hombres de gran peso político, como el eunuco Crisafio, *praepositus sacri cubiculi* de Teodosio II, de cuya protección gozaba²¹. Mientras la mayoría de los obispos de Oriente y los *hegoumenoi* de la capital habían firmado la condena del anciano e inflexible asceta, los monjes se habían negado a censurar su autoridad espiritual, distribuyendo por la ciudad manifiestos de protesta y apelando incluso al emperador.

En estos años turbulentos en los que los centros de poder persiguen la búsqueda de un compromiso entre vencedores y vencidos de Éfeso I, Teodosio II había promulgado, como conclusión oficial del concilio del 431, una constitución contra los secuaces de Nestorio. De la *lex* publicada el 3 agosto del 435²² y definida por Millar como una de las «most vivid expressions of Imperial anti-heretical fervor»²³, conocemos tres versiones diferentes²⁴: una en latín conservada en el *Codex* en forma de carta destinada a Leoncio, Prefecto del Pretorio, un texto en griego, más completo, sin indicación de destino ni de lugar de emisión, y un breve resumen que el diácono Rústico hace a partir de la información contenida en la *Tragoedia* del *comes* Ireneo. Ofrecemos aquí la *versio* del *Codex Theodosianus*:

Puesto que Nestorio, autor de una monstruosa superstición, ha sido condenado, que la marca infamante de su nombre abraza a sus seguidores para que no se sirvan abusivamente del título de cristianos. Porque, del mismo modo que los arrianos han recibido por una ley de Constantino de divina memoria, por una impiedad del mismo tipo, el nombre de porfirianos de Porfirio, decretamos que los que se adhieren a la nefasta secta de Nestorio sean llamados simonianos, ya que imitaron la impiedad de Simón al separarse de Dios. Que nadie además ose poseer, leer o copiar, las impías obras del blasfemo y sacrílego Nestorio en contra de la venerable secta de los ortodoxos y aquellos escritos contrarios a los dogmas del santo concilio reunido en Éfeso. Decretamos que dichos libros deben ser buscados diligentemente y quemados públicamente. Por otra parte, que nadie les dé en ninguna disputa religiosa otro apelativo que no sea el de simonianos, y no se les permita reunirse, ni clandestina ni públicamente, ni en casa, ni en ‘villa’, ni en residencia suburbana ni en ningún otro refugio. Dictaminamos que estos hombres sean privados de toda posibilidad de reunirse quedando claramente establecido que quien transgreda esta ley será castigado con la confiscación de sus bienes²⁵.

²¹ H. Bacht, *Die Rolle des orientalischen Mönchtums in den kirchenpolitischen Auseinandersetzungen um Chalcedon, Das Konzil von Chalcedon*, eds. A. Grillmeier e H. Bacht, vol. II, Würzburg, 1951, p. 207, y S. Acerbi, “Il potere dei monaci nei Concili orientali del V secolo”, *Studia Historica-Historia Antiqua* 24 (2006), pp. 291-313.

²² Sobre la controvertida datación de la Ley v. E. Dovere, *Contestazione religiosa*, p. 5 n. 8.

²³ F. Millar, *A Greek Roman Empire*, p. 176.

²⁴ CTh XVI,5,66 (C.I. 1,5,6); ACO I,1,3, 67-68; ACO, I,IV, 204, *cf.* F. Millar, *A Greek Roman Empire*, p. 176.

²⁵ *Idem* AA. LEONTIO PRAEFECTO VRBI: «Damnato portentuosae superstitionis auctore Nestorio nota congrui nominis eius inuratur gregalibus, ne christianorum appellatione abutantur: sed quemadmodum arriani lege divae

Basándose contextual y oficialmente en los decretos sinodales, la *lex* establecía que los secuaces de Nestorio no debían ser llamados cristianos sino simonianos: parece como si para extirpar la herejía nestoriana el emperador considerase necesario eliminar su nombre en cada parte del Imperio. Ordenaba la búsqueda y destrucción de las obras que contenían las semillas de la *portentosa superstitio* y fijaba las penas que les serían infringidas a cuantos fueran sorprendidos en posesión de los libros sacrílegos, ya sea para leerlos o simplemente para transcribirlos, y a los que practicasen o solamente animasen, en la ciudad o en el campo, al proselitismo religioso en su favor²⁶. Emerge que el ordenamiento jurídico, a través de una serie de limitaciones personales dirigidas a atajar todo riesgo de contestación de la doctrina ortodoxa, se proponía una plena marginación del herético para impedir su ‘contagio’. Contrastando los riesgos de una herejía con peligrosas extensiones territoriales, especialmente en Siria, la ley impedía a los heterodoxos la proclamación de la fe, la propaganda religiosa y, por tanto, para evitar perturbaciones sociales, la posibilidad de tener una propia organización y jerarquía eclesiásticas; los herejes eran además privados de todo derecho civil y castigados con sanciones tan duras como la confiscación de bienes (*prescriptio y publicatio bonorum*) que iba asociada a la *relegatio*. Como señala Elio Doveve, en esta recopilación de prohibiciones y prescripciones aparecen repetidas sanciones presentes en numerosos apartados del Código²⁷. El objetivo del soberano no era sólo el de desalentar cualquier reacción contra las decisiones asumidas en el recién concluido concilio efesino (asimismo es interesante la explícita mención de los *decreta santissimi coetus*), sino también reprimir y castigar a los heterodoxos. De hecho, poniendo en práctica estas intimidaciones y amenazas, el emperador emitió, el mismo año, un edicto contra Nestorio, condenándolo a la confiscación de sus bienes y al exilio en Petra, en Arabia²⁸. A Petra fueron enviados también, «ut paupertate perpetua et locorum solitudine crucientur»²⁹, el presbítero Fozio y el *comes* Ireneo, que de allí se fugaría para luego convertirse en obispo de la ciudad de Tiro³⁰.

memoriae Constantini ob similitudinem impietatis porfyriani a Porfyrio nuncupantur, sic ubique participes nefariae sectae Nestorii simoniani uocentur ut, cuius scelus sunt in deserendo deo imitati, eius uocabulum iure uideantur esse sortiti. Nec uero impios libros nefandi et sacrilegi Nestorii aduersos uenerabilem orthodoxorum sectam decretaque sanctissimi coetus antistitum Ephesi habiti scriptos habere aut legere aut describere quisquis audeat: quos diligente studio requiri ac publice comburi decernimus. Ita ut nemo in religiones disputatione alio quam supra dicto nomine faciat mentionem aut quibusdam forum habendi concilii gratia in aedibus aut uilla aut suburbano suo aut alio quolibet loco conuenticulum clam aut aperte praebeat, quos omni conuentus celebrando licentia priuari statuimus, scientibus uniuersis uiolatorem huius legis publicatione bonorum esse coercendum».

²⁶ Sobre esta *constitutio* v. también M.V. Escribano, “Formas de silenciar al herético en el libro XVI del *Codex Theodosianus*: la quema de libros”, en prensa en *Religión y Silencio*, Seminario Internacional organizado por S. Montero, Madrid, 16-17 noviembre 2006.

²⁷ E. Doveve, *Ius principale*, p. 221.

²⁸ El edicto de condena al exilio de Nestorio a Petra, que algunos historiadores creen anterior, otros posterior a la ley, lo encontramos en ACO I,1,3, p. 67.

²⁹ ACO I,4, p. 203.

³⁰ Sobre las duras consecuencias de la ley para los partidarios de Nestorio v. G. Barone Adesi, “Intorno a una costituzione di Teodosio II (CJ I,1,3)”, *Rivista italiana per le scienze giuridiche* 18 (1974), pp. 55s.

La *constitutio* del 435, última disposición *de fide* del *Codex*, seguida del texto del edicto de los prefectos del pretorio, fue añadida en la *Collectio Vaticana* a las Actas del I concilio de Éfeso junto a otra constitución emitida por el emperador varios años después, en febrero del 448, dieciocho meses antes de la convocatoria del II Concilio de Éfeso. En la *lex* venían renovadas las disposiciones de la constitución antinestoriana del 435. El texto de este documento legislativo, que hoy puede encontrarse en el primer título del código de Justiniano³¹ (C.I. 1,1,3) resulta igualmente interesante.

Decretamos que cualquier cosa que Porfirio, impulsado por su locura, o cualquier otro hayan escrito contra el culto religioso de los cristianos o haya sido encontrada en su posesión, sea entregada al fuego. Todos los escritos que provocan la ira de Dios y ofenden las almas no queremos que lleguen ni siquiera a los oídos de los hombres. Además decretamos que quienes se adhieren a la impía fe de Nestorio o siguen su malvada doctrina, si son obispos o clérigos, sean expulsados de la Santa Iglesia, si es laico, que sea anatema: se concede permiso a los ortodoxos que siguen nuestra piadosa legislación para denunciarlos y acusarlos sin sufrir miedo o daño alguno. Como ha llegado a nuestros oídos que por algunos han sido escritas y publicadas doctrinas ambiguas y no acordes con la fe ortodoxa aprobada por el Santo concilio de nuestros Padres que se habían reunido en Nicea y Éfeso y por Cirilo de piadosa memoria, obispo en otro tiempo de la gran ciudad de Alejandría, ordenamos que tales libros, bien hayan sido escritos con anterioridad, bien en este tiempo, en especial los de Nestorio, sean entregados al fuego y a una destrucción total para que no lleguen a conocimiento de nadie: aquellos que continúen en posesión de tales escritos y libros o que los lean sufrirán el último suplicio. Por lo demás a nadie le es lícito profesar o enseñar nada fuera de la fe expuesta y confesada como hemos dicho en Nicea y en Éfeso.³²

³¹ Acerca de las motivaciones de la inserción en en el título *De Summa Trinitate et de fide catholica* del *Codex Iustinianus* v. G. Barone Adesi, *Intorno a una costituzione*, p. 67.

³² IMP. THEODOSIUS ET VALENTINIANUS AA. HORSMIDAE PP.: «Sancimus, ut quecumque Porphyrius insania sua compulsus sive alius quilibet contra religiosum Christianorum cultum conscripserit, apud quemcumque inventa fuerint, igni tradantur. Omnia enim scripta, quae Deum ad iracundiam provocant animasque offendunt, ne ad auditum quidem hominum venire volumus. Praeterea sancimus, ut qui impiam Nestorii fidem adfectant vel nefariam eius doctrinam sequuntur, si episcopi vel clerici sint, sanctis ecclesiis eiciantur, si laici, anathematizentur: data licentia orthodoxis, qui volunt et piam legislationem nostram sequuntur, absque metu et damno eos denunciandi et accusandi. Cum autem ad pias aures nostras pervenerit a quibusdam conscriptas et editas esse doctrinas ambiguas neque accurate congruentes cum orthodoxa fide proposita a sancto concilio patrum sanctorum, qui Nicaeae et Ephesi convenerunt, et a Cyrillo pia memoriae, Alexandrinae magnae civitatis quondam episcopo, iubemus tales libros sive antea sive hoc tempore scriptos, imprimis Nestorii, comburi et perfecto exitio tradi, ut ne in cognitionem quidem cuiusquam veniant: his, qui tales scripturas aut libros habere et legere continuaverint, ultimum supplicium subituris. Ceterum nulli lice- re praeter fidem, ut diximus, Nicaeae. atque Ephesi expositam profiteri quicquam vel docere»

Teodosio ordena en primer lugar que sean quemadas todas las obras paganas escritas contra el cristianismo y difundidas entre los aristócratas de la capital oriental, en particular el *Contra Christianos* del filósofo Porfirio, uno de los escritos más polémicos de la antigüedad pagana contra los cristianos, seguramente el más famoso entre los siglos IV y V. Ordena también que a quien sea sorprendido siguiendo la impía herejía de Nestorio le sea impuesto el anatema, si es laico; o bien sea excomulgado de la comunidad eclesiástica, si obispo o clérigo. Anima a denunciar sin miedo a los simpatizantes del depuesto obispo de Constantinopla y también a quemar sus escritos: «non plane et aperte consentientes cum orthodoxa fide exposita a synodo sanctorum patrum Nicaea et Ephesi congregatorum, et a pia memoriae Cirylo magnae Alexandrinorum urbis quondam episcopo». Además de la orden de privar de sus sedes a los obispos y clérigos nestorianos, resulta interesante el modo en que la *constitutio* se refiere al *papas* alejandrino, el gran triunfador del concilio del 431, muerto en el 444. En efecto, Cirilo es visto no sólo como la figura más emblemática de aquel sínodo, sino que asume además una autoridad parangonable con los concilios de Nicea y de Éfeso. Parece que el legislador quisiera mantenerse alejado de abstractas fórmulas teológicas y, en vez de hacer referencia a los *decreta* antinestorianos, prefiriese citar a una persona que, a su modo de entender, encarnaba la ortodoxia. Como en documentos legislativos anteriores, tratando de discernir entre quienes eran católicos y quienes habían caído en la herejía, el emperador optaba por confiar en el criterio de la comunión, visible o espiritual, con obispos seguramente ortodoxos³³. Además del *extremum supplicium* aplicado a quien osase *dicere vel docere* doctrinas contrarias a la fe de Nicea y Éfeso, digna de atención resulta la referencia a «los propagadores de doctrinas ambiguas», identificados con los miembros del partido antioqueno, las víctimas del futuro concilio ecuménico del 449 (quizás también el mismo obispo de Constantinopla, Flaviano, elegido en el 446), como parecen confirmar las palabras de Teodosio II en la carta de convocatoria del nuevo sínodo, dirigida a Dióscoro, sucesor de Cirilo, el 30 de marzo del 449: «emersa quodam ambiguitate in catholici et apostolici dogmatis nostrae fidei observantia»³⁴.

Los «propagadores de doctrinas ambiguas», es decir, los obispos aún fieles a Nestorio, no se habían dejado intimidar por las amenazas contenidas en esta *constitutio*. En efecto, en el 448, por iniciativa de Eusebio, obispo de Dorileo, habían condenado en un sínodo *endemousa*³⁵ desarrollado en la capital, a Eutiques, acusado de profesar una doctrina herética. Pero el tenaz archimandrita, gracias al apoyo de la

³³ Este principio había sido establecido por primera vez por Teodosio I con el Edicto de Tesalónica (para defender el credo niceno se asumía como criterio de fe verdadera la que era profesada por el papa Dámaso e por el obispo de Alejandría Pedro: CTh. 16,1,2 del 27 de febrero de 380), y con el Edicto que, confirmando los acuerdos del concilio de Constantinopla, fijaba un listado de los obispos ‘realmente ortodoxos’ (CTh. 16,1,3 del 30 de julio de 381).

³⁴ ACO II,1,1, p. 68.

³⁵ Acerca del *synodus endemousa*, importante institución de la Iglesia Imperial v. J. Hajjar, “Les origines du synode permanent et son institution conciliaire”, *POC* 5 (1955), pp. 113-138.

corte, consiguió convencer al emperador³⁶ para que convocara en la metrópoli asiática el II Concilio de Éfeso, hoy conocido como *Latrocinium Ephesinum*³⁷. En el concilio, inaugurado el 8 de agosto de 449 bajo la presidencia del obispo Dióscuro de Alejandría, el viejo monje fue declarado ortodoxo y rehabilitado como presbítero y archimandrita por alrededor de ciento treinta obispos. Las *acciones* sinodales desarrolladas en la primera fase del concilio ratificaron la condena y deposición de Flaviano de Constantinopla, que moriría poco después a consecuencia de la violencia generada en el concilio, según una *communis opinio* historiográfica, o por un más opaco complot político, como hemos intentado demostrar en años no lejanos³⁸.

Algunas Actas del II concilio de Éfeso, conservadas sólo en una traducción siríaca³⁹, nos han transmitido los procesos de deposición acaecidos entre el 20 y el 23 de agosto contra ocho obispos filo-nestorianos⁴⁰. Con estos procedimientos finalizan los verbales que contienen, además, dos documentos extraconciliares: un edicto de Teodosio II⁴¹ y una encíclica del patriarca alejandrino a los obispos en la que se reproducía la *constitutio* imperial⁴². El edicto del 449, no contenido en las tradicionales recopilaciones de derecho romano, se recupera íntegramente, además de en las Actas siríacas del II Concilio de Efeso, en las Actas del concilio del Calcedonia del 451⁴³; aunque sólo en una *versio* latina copiada en tiempos de Justiniano por Rústico. También contamos con la *interpretatio* de época post-Marciana, gracias a la cual conocemos la paternidad de la ley que, de otro modo, nos sería desconocida⁴⁴. La ley aprobaba y defendía las conclusiones dogmáticas y político-eclesiásticas del

³⁶ ACO II,I,1, pp. 152-153.

³⁷ Cfr. León I ep. 95 a Pulqueria de julio de 451, ACO II,IV,51: *in illo Ephesino non iudicio sed latrocinio*. Para una reconstrucción y reinterpretación de concilio cfr. S. Acerbi, *Conflitti politico-ecclesiastici in Oriente nella tarda antichità: il II concilio di Éfeso (449)*, Edit. Universidad Complutense, Madrid, 2001, pp. 1-335. V. también *Eadem*, "Ortodossia, eterodossia ed emarginazione religiosa nei concili del V secolo: il caso di Dioscoro di Alessandria", *Religión-Religiones, Identidad-Identidades, Minorías, Actas del V Simposio Nacional de Ciencias de la Religiones*, Valencia, 2002, pp. 67-77.

³⁸ Sobre la muerte de Flaviano de Constantinopla v. H. Chadwick, "The Exile and Death of Flavian of Constantinople: a Prologue to the Council of Chalcedon", *JThS* 6 (1955), pp. 17-34, y además S. Acerbi "Controllo religioso e coazione politica da parte dei presidenti dei concili ecumenici: il II concilio di Éfeso (449)", *Jerarquías religiosas y control social en el mundo antiguo*, Actas del XXVII Congreso Internacional Girea-ARYS VIII, Valladolid, 2002, pp. 585-589. v. S. Acerbi, *Conflitti politico-ecclesiastici*, pp. 132-135.

³⁹ S. Perry, *The Second Synod of Ephesus, together with certain extracts relating to it, from syriac manuscript preserved in the Brit. Mus. and now first edited*, Dartford 1881; traducción alemana en J.Flemming, *Akten des ephesischen Synode von Jahre 449 (syr.) mit G. Hoffmanns dtsch. ubersetzung und seiner Anmerkungen*. Abhandl. der Kaiserl. Gesellschaft der Wissenschaften in Göttingen, philosophisch-historische Klasse 15, Berlin, 1917.

⁴⁰ S. Acerbi, *op. cit.*, 2001, pp.136-146.

⁴¹ Texto del edicto enviado a Dióscoro (fragmentario), en S. Perry, *The Second Synod*, pp. 364-370.

⁴² S. Perry, *The Second Synod*, pp. 373-375.

⁴³ ACO II,III, 3, pp. 47-8.

⁴⁴ Marciano publicará a mediados del 452 una ley, seguramente posterior a la muerte de Flaviano, que abrogará la emanada por Teodosio II, v. G. Barone Adesi, "Intorno a una costituzione", p. 62, E. Dovere, "Occasioni e tendenze", p. 185.

concilio del 449, reconociéndolo como ecuménico, y además ratificaba y hacía entrar en vigor las resoluciones sinodales sancionadas por la autoridad imperial⁴⁵. Ignorando las protestas que en contra del concilio se habían levantado en Occidente por parte del obispo de Roma, León I, y del emperador Valentiniano III, Teodosio II indicaba de modo inequívoco como únicos fundamentos de la fe ortodoxa los concilios de Nicea en el 325 y Éfeso en el 431 y se remitía a las disposiciones dogmáticas en ellos establecidas. Reproducimos el texto de la *constitutio*:

Hace tiempo Nestorio, obispo de Constantinopla, intentando introducir en la doctrina pura y ortodoxa de los cristianos nuevas y dañinas teorías diferentes a las ya transmitidas, fue repudiado por el santo sínodo que reunió a toda la tierra en Éfeso por una cuestión de capital importancia. Este santo sínodo confirma también la fe católica proclamada por los obispos reunidos en Nicea y nosotros, ratificando aquellas verdades definidas por el mismo santo concilio reunido en Éfeso, promulgamos una ley que condenaba tanto al citado Nestorio como a quienes pensaban como él, ordenando que al menos no fuesen llamados con el apelativo de cristianos sino más bien con el de simonianos, porque prefieren la blasfema teoría de Simón; pero ya que en el momento presente, en que tras aquella [teoría blasfema] las iglesias estaban tranquilas, Flaviano, el obispo de Constantinopla, y el obispo Eusebio, siguiendo las doctrinas dañinas y sediciosas de Nestorio, provocaron cismas y divisiones en las iglesias, ordenamos de nuevo que en la santísima Iglesia de la misma ciudad de Éfeso se reuniesen por segunda vez cada una de las partes en un concilio con el fin de que, ratificada y profundizada la verdadera fe, fuese erradicada de las iglesias la herejía introducida por ellos. Así, este mismo sínodo estableció que se mantuviese la doctrina transmitida en Nicea por 318 padres y que no sólo Flaviano y Eusebio sino también Domno, obispo de Antioquía, Teodoreto y otros que compartían la misma ceguera por la citada herejía y por ello indignos de sus sedes episcopales fueran expulsados. También nosotros, por lo tanto, alabamos y confirmamos las deliberaciones del mismo santo concilio, manteniendo esta fe verdadera y ortodoxa y confirmando aquella fe expuesta y definida por los 318 padres en el santo concilio que se convocó en Éfeso. Pero, con el fin de que en lo venidero se consiga establecer la solución definitiva del problema, ordenamos que en todo lugar de la tierra todos los obispos suscriban esta misma fe declarada en Nicea, por medio de los metropolitanos de todos los lugares y nos sean notificadas a través de cartas remitidas por ellos. Ordenamos rotundamente que ninguno que se adhiera a la doctrina de Nestorio y Flaviano, que ninguno de quienes hayan sido seducidos por la opinión de la misma herejía, sea ordenado obispo, y que si alguno ha sido ya ordenado obispo por medio de algún malicioso artificio, o bien intente de ahora en adelante adherirse,

⁴⁵ V. C. Papoulidis, "La place de l'empereur à Byzance pendant les conciles oecuméniques", *Byzantina* 3 (1971), pp. 123-133.

ese sea rechazado mediante un decreto de los pontífices ortodoxos, y que ni siquiera una palabra sea añadida o eliminada de esta santa fe; que ninguno posea, lea, transcriba o difunda la doctrina de Nestorio en los confines de su territorio ni tampoco los libros nocivos, especialmente aquellos que Porfirio publicó contra las únicas obras cristianas, ni los escritos de Teodoreto sino que quien esté en posesión de obras de tal género, las muestre públicamente y sean quemadas bajo la mirada de todos, y nadie, ni en la ciudad ni en el campo ni en lugares suburbanos acoja a quienes siguen estas doctrinas religiosas o a sus maestros, ni les permita sentarse junto a ellos en asamblea; en caso contrario, confiscadas todas sus pertenencias, sean relegados al perpetuo exilio. Quien haya obrado así, sea cual sea su condición, y quien haya poseído textos que contengan la condenada teoría de Nestorio y Teodoreto o sus interpretaciones o incluso discursos divulgativos, esto es, traducciones, sea sometido a las mismas penas, incluso si dichas obras hubieran sido firmadas con el nombre de otros⁴⁶.

⁴⁶ «*Olim quidem prius Nestorius, qui fuit Constantinopolitanus episcopus, nova et pestifera praeter illa quae tradita sunt, temptans inducere dogmata Christianoru purae et orthodoxae fidei a sancta synodo est eiectus, quae Ephesi ex universo orbe principali sanctione convenit. Quae sancta synodus pariter confirmavit etiam catholicam fidem ab episcopis qui Nicaeae congregati sunt, traditam et nos confirmantes quae salubriter definita sunt ab eodem sancto concilio quod Ephesi congregatum est, generalem promulgavimus legem quae tam praedictum Nestorium quam eos qui ei similia sapiunt, damnat, praecipientes ne Christiano saltem nomine censerentur, sed ut Simoniani potius vocarentur, quoniam blasphemiam Simonis dilexerunt. Definivimus etiam certis eos debere ultionibus subiacere, quas continet praefata praeceptio. Quoniam vero praesenti tempore dum post illam iam pridem quietae essent ecclesiae, Flavianus Constantinopolitanus episcopus et Eusebius alter episcopus perniciosas seducciones sequendo Nestorii schismata et sectiones ecclesiis iniecerunt, praecipimus rursus in eiusdem civitatis Ephesiae sanctissima ecclesia undique denuo convenire concilium, ut cum omni subtilitate vera fide firmata a sanctis ecclesiis iniecta per eos haeresis auferretur. Haec ipsa igitur sancta synodus definitivè obtinere quidem fidem quae Nicaeae a trecentis X et VIII patribus tradita est, excludi vero ab episcopatu non solum Flavianum et Eusebium sed et Domnum, qui fuit Antiochenus episcopus, et Theodoretum et alios quosdam qui eadem praefatae haereseos caecitate participant et ob hoc sacerdotalibus indigni sunt sedibus. Et nos igitur eiusdem sanctae synodi decreta laudamus atque firmamus, hanc orthodoxam fidem putantes atque nominantes quae a CCCX et VIII exposita est et firmata in sanctis conciliis quae Ephesi congregata sunt. Ut vero et in reliquum tempus perfectissima fiat totius solutio quaestionis, iubemus ut in omni orbe terrarum huic ipsi fidei quae in Nicaeam prolata est, undique episcopi universi subscribant per metropolitanos singulorum locorum et hoc ipsum nobis per proprias eorum litteras intimetur. Omnino autem nullus qui Nestorii ac Flaviani et eorum qui eiusdem sententia haereseos detinentur, ullo modo episcopus ordinetur, sed et si quis iam maligno praeventu est ordinatus aut si quis de cetero per consursum fuerit simulationemque proventus, is orthodoxorum proiciatur decreto pontificum. Et nec usque ad verbum eidem sanctae fidei vel adiciatur aliquid vel dematur. Sed nec habeat aliquis aut legat aut transcribat proferatue Nestorium vel terminos eius aut codices noxios et maxime quos contra solas Porphyrius edidit Christianas litteras, neque Theodoretii scripta, sed quicumque huiusmodi codices habet, publice illos proferat et cunctis videntibus igni tradantur. Et eos qui hanc religionem colunt, vel doctores eorum nullus neque in civitate neque in agro neque in suburbano suscipiat neque eos secum patiatur habere sessum; alioquin rebus eius publicatis ipse perpetuo exilio relegabitur. Quisquis hoc egerit vel qualislibet extiterit vel quisquis codices interdictam fidem Nestorii ac Theodoretii continentes aun interpretationes eorum vel qui vocantur sermones allocutorii, sive traditiones, isdem tormentis subiaceat, vel si ea quae sunt ab illis composita, alterius nomine fuerint praenotata», cfr. ACO II, III, 2, pp. 88-89. Encontramos otra versión en las Actas del V concilio ecumenico (v. Mansi IX, 250). La 'paternidad' jurídica de la ley que sólo en época justiniana se benefició de una *versio* latina, es revelada por la '*interpretatio*' añadida por el traductor:*

El documento legislativo, redactado con el tradicional léxico burocrático, y elaborado de acuerdo con las técnicas expositivas habituales en las constituciones imperiales *de haereticis*⁴⁷, no sólo reproduce sustancialmente las *leges* promulgadas por Teodosio II en materia de fe, en particular la *constitutio* CTh 16,5, 66 del 435 (o, incluso mejor, la *versio* más completa de ACO I,1,3, 67) sino que confirma y incrementa los modos de represión de la libertad religiosa de los heterodoxos. La primera preocupación del emperador es la de asegurar la estabilidad y la paz terrenal del Imperio aniquilando cualquier amenaza capaz de ponerla en peligro. Así, su objetivo es poner el punto y final al debate sobre la fe, condenando a la hoguera los escritos heréticos, prohibiendo las discusiones públicas, reprimiendo el proselitismo y el asociacionismo religioso, y amenazando mediante castigos severos, incluidas las penas corporales, a quien no rechazase el *consessum* y las *inlicitae congregationes* con el heterodoxo. La máxima manifestación de la *coercitio* imperial no es el *supplicium extremum*, (pero sí se hace mención de torturas), sino el *exilium* «el castigo más severo dentro del capítulo de penas contra la herejía»⁴⁸, ya que coloca, mediante la *exclusio*, a los culpables al margen de la sociedad. La frecuente referencia a Nestorio (junto al que aparecen ahora mencionados Flaviano y Teodoro) confirma el valor propagandístico, además del teológico-eclesiástico, de esta *constitutio* contra los obispos nestorianos, asociados, como en la *lex* del 448, a simoníacos y porfirianos. Pretendiendo instituir un ‘collegamento ecuménico’ con los sínodos de Nicea y de Éfeso I, esta ley –documento sin precedentes en la historia del Imperio romano y de sus relaciones con la Iglesia– muestra una nueva orientación de la legislación imperial teodosiana en cuanto atribuye explícitamente por primera vez a las deliberaciones conciliares el valor de leyes⁴⁹. Aun así,

«Interpretatio legis Theodosii junioris quam pro Eutyche seductus a Chrysafio promulgavit, quam nunc ideo posi ut, quia beatae memoriae principis Marciani lex hanc subsecuta destruxit, etiam tali collatione noscatur quid amplectendum quidque videndum sit de haereticis Nestorianis et fide católica», v. G. Barone Adesi, *Intorno a una costituzione*, p. 53ss.; E. Dovere, “Occasioni e tendenze”, p. 103ss.; *Idem*, *Ius principale*, p. 30s.

⁴⁷ Cfr. por ejemplo V. Escribano Paño, “Constitutio Nullus Locus Haereticis”, *Revue Internationale des Droits de l’Antiquité* 51 (2004), pp. 133-166.

⁴⁸ M.V. Escribano Paño, “Intolerancia”, p. 186.

⁴⁹ «Sínodo e dogmi sarebbero divenuti l’elemento corroborante, quasi giustificante l’intera costruzione normativa», v. E. Dovere, *Ius principale*, pp. 240-241: «La legge –ultima fra le disposizioni di Teodosio II in materia di religione,– sembra potersi identificare come il netto e definitivo segmento di passaggio, quanto allo specifico orientamento normativo, fra i modi della complessiva legislazione pubblicata nel 438 e quelli granché diversi degli anni successivi. Approvare e confermare i *decreta* del concilio sulla fede ortodossa proclamandoli ai sudditi, così pure obbligarne l’adesione scritta e la piena osservanza per tutti i vescovi dell’*oikumène*, e quindi per le *ecclesiae* loro sottoposte, significava pur sempre, quanto meno rispetto ai contenuti di tali *decreta*, osservare quel tradizionale ruolo civile dell’*imperium* già autorevolmente teorizzato nel sec. IV da Ambrogio, poi ampiamente rispecchiato nel *Codex Theodosianus*. Ma da parte del legislatore significava anche, in contemporanea, una nuova opzione per il concilio (stavolta particolarmente forte e impositiva): in merito alle questioni di *fide catholica*, da allora in avanti, il concilio ecumenico dei vescovi del mondo cristiano sarebbe diventato l’unico referente possibile, sia dal punto di vista formale sia per la parte riguardante i contenuti, per le manifestazioni del *ius principale*», *ibidem*, 242-243; v. también L. De Giovanni, *Il libro XVI del codice Teodosiano*, en *Una storia giuridica di Roma*, ed. L. Almirante, Napoles, 1992, p. 637; E. Dovere, *Constitutiones divae memoriae*, pp. 14s.

Flaviano será condenado no sólo por las deliberaciones sinodales sino también por una constitución imperial; será por ello necesaria una nueva constitución capaz de anular la anterior, para rehabilitarlo post-mortem⁵⁰.

En conclusión, se evidencian en las tres *constitutiones* analizadas líneas de tendencia que se mantienen constantes en lo que atañe a las disposiciones de fondo de la legislación romano-cristiana contra la heterodoxia religiosa. Sin embargo se observa un hecho sin precedentes: el emperador, que en algunas ocasiones se impone a la jerarquía eclesiástica o se opone a sus decisiones en materia de fe, se subordina a las decisiones sinodales haciéndose mero ejecutor de las disposiciones de los concilios. Las expresiones normativas analizadas que se remontan a los últimos años de su gobierno muestran cómo los obispos dejan de ser los referentes religiosos, convirtiéndose ahora la *ratio* de los *decreta* conciliares en el elemento corroborante. Como ha escrito Fergus Millar «legal penalties, namely the enforcement of deposition by troops, or the exile of recalcitrant bishops, could in the end be imposed by the secular power, but only after complex processes of debate and decisions within the Church»⁵¹. Las conclusiones doctrinales alcanzadas por los padres conciliares en los sínodos del 431 y del 449, adquieren luego un valor legislativo coercitivo debido al uso que hace el emperador, que se sirve de ellas incluso para oponerse al obispo de Roma.

En lo que concierne a la aplicación real de las sanciones previstas por las leyes para la represión de la heterodoxia, frente a quien cree en una «mildness in practice obscured by the ferocity of rethorical expression»⁵², o mantiene que la escasez de información por parte de otras fuentes contemporáneas podría quizás avalar la hipótesis de que los mecanismos persecutorios y coercitivos se pusieran en práctica en raras ocasiones⁵³, creemos, por el contrario, que el variado repertorio de castigos (multas económicas detalladamente articuladas, confiscación de bienes, cese del consortium eclesiástico para obispos y clérigos, marginación de los laicos de la sociedad civil, torturas físicas, *poena deportationis*, exilio⁵⁴ y *supplicium extre-*

⁵⁰ G. Barone Adesi, *Intorno a una costituzione*, p. 52. Para la *constitutio* de Marciano posterior al 452 que anula y revoca la condena de Flaviano («expulsa itaque illa sanctione retineat vitae gloriaeque Flavianus quam meretur perpetuum laudem ceteris constantiae erga fidem futurum exemplum» v. ACO II, III, 3, p. 349.

⁵¹ F. Millar, *A Greek Roman Empire*, p. 162.

⁵² F. Millar, *ibidem*.

⁵³ F.M. De Robertis, “Sulle efficacia normativa delle costituzioni imperiali”, *Annali della Facoltà di Giurisprudenza di Bari* 4 (1941), pp. 1-100 y 281-374; G.I. Luzzato, “Ricerche sull’applicazione delle costituzioni imperiali nelle province”, *Scritti di diritto romano in onore di Contardo Ferrini*, ed. G.G. Archi, Milán, 1946, pp. 265-293, P. Voci, “Note sull’efficacia delle costituzioni imperiali”, *Studi di diritto romano* II, Padua, 1985, pp. 277-396.

⁵⁴ Sobre el exilio «como manifestación de intolerancia además de instrumento de represión contra el oponente» v. M.V. Escribano Paño, *Exilio, deportación y repatriación de heréticos en el siglo IV d. C.*, en *Vivir en tierra extraña: emigración e integración cultural en el mundo antiguo. Actas de la reunión realizada en Zaragoza los días 2 y 3 de junio de 2003*, J. Remesal Rodríguez, eds. F. Marco Simón, F. Pina Polo, Zaragoza, 2004, pp. 255-272; *Eadem*, “Intolerancia religiosa y marginación geográfica en el s. IV d.C.: los exilios de Eunomio de Cízico”, *Studia historica. Historia antigua* 21 (2003), pp. 177-207, especialmente 184-185, *Eadem*, “Disidencia doctrinal y marginación geográfica en el s. IV d.C. Los exilios de Eunomio de Cízico”, *Athenaeum*

*mum*⁵⁵) contra los heterodoxos demuestra sin duda la naturaleza represiva, y no sólo intimidatoria, del *ius imperial*. De hecho, fuentes hasta el momento poco estudiadas como la Tragedia del comes Ireneo o el Libro de Heraclidas de Damasco, atribuido a Nestorio, o poco conocidas por los historiadores de la tarda antigüedad, como las Actas siríacas del II concilio efesino, confirman que el gobierno imperial aplicó a fondo la represión antiherética que fue especialmente severa entre finales del 435 y el 448. Desde el 433 y hasta después del Edicto del 435 tenemos evidencias, gracias a ellas, de la aplicación rigurosa de procedimientos coercitivos contra numerosos secuaces de Nestorio como los irreductibles obispos Melecio de Mopsuestia, Eladio de Tarso y Alejandro de Gerapoli quienes fueron sometidos a diversos castigos como el exilio, la confinación en minas o canteras a los trabajos forzados⁵⁶. Ireneo nos da un elenco de los castigos, penas corporales y sanciones inflingidos al menos a una docena de obispos.

Desde el 437 y hasta los años posteriores al edicto del 448, como lo documentan las Actas siríacas del II concilio efesino, fueron perseguidos otros exponentes de la teología duofisita, «hombres sin patria, alejados de sus iglesias, satélites de la locura de Nestorio que a causa de su estupidez han compartido su gran blasfemia», en palabras de Cirilo de Alejandría⁵⁷, como por ejemplo Ireneo di Tiro, «apartado durante doce años de toda asamblea cristiana, privado del honor sacerdotal y expulsado de la ciudad»⁵⁸. El mismo destino le tocó a Teodoreto de Ciro, alejado de su diócesis por medio de una orden autógrafa del emperador⁵⁹ y obligado a regresar al monasterio de Nacertas en Apamea. Daniel de Carras, Aquilino de Biblos, Sofronio de Tella, Domno di Antioquía e Ibas de Edesa⁶⁰, fueron excomulgados y obligados a dejar sus diócesis para enfrentarse a duros exilios. Gracias a las Actas siríacas sabemos que el pueblo no consideraba que la limitación de su libertad religiosa pudiese ser establecida por una ley, como demuestran las *dysphemíai* (adversae aclamaciones) del pueblo de Edesa en el 448 («¡Que se rompan los decretos! ¡Que nadie considere los edictos normas de fe! ¡Que nadie crea en un edicto! ¡Echad a los enemigos de la Iglesia! ¡Fuera los herejes ¡Fuera los que hacen sufrir a Dios! ¡Nadie puede creer en un edicto, o recibir la fe de un edicto!»), y que en otros escenarios del Imperio los decreta imperiales fueron acogidos con mucha hostilidad por parte

94,1 (2006), pp. 231-260. Cfr. también M. Vallejo Girvés, «Obispos exiliados: Mártires políticos entre el Concilio de Nicea y la eclosión monofisita», *Tempus Implendi Promissa. Homenaje al Prof. Dr. Domingo Ramos Lissón*, ed. E. Reinhardt, Pamplona, 2000, pp. 507-533, *Eadem*, «Constantinopla como residencia forzada», *Elogio de Constantinopla*, coord. M. Cortés Arrese, Cuenca, 2004, pp. 29-49.

⁵⁵ Aunque este se aplicase en circunstancias excepcionales, v. V. Escribano Paño, *Intolerancia religiosa y marginación geográfica*, p. 186.

⁵⁶ M.T. Gustafson, «Condemnation to the Mines in the Later Roman Empire», *HTR* 87 (1994), pp. 421-433.

⁵⁷ A.J. Festugière, *Ephèse et Chalcédoine*, p. 346.

⁵⁸ S. Perry, *The Second Synod*, p. 296, y ACO I,4, p. 66.

⁵⁹ S. Perry, *The Second Synod*, pp. 208-297.

⁶⁰ Ibas contará en Calcedonia que durante su confinamiento en Fenicia había sufrido maltratos físicos, v. ACO II,1,3, p.18.

de las masas generando episodios de violencia y desorden⁶¹. La principal víctima de la coercitio de Teodosio II fue sin lugar a duda Nestorio, deportado y enviado al exilio, en primer lugar a Petra de Idumea, en el límite con Arabia, y posteriormente al Gran Oasis del desierto líbico, en la Tebaida⁶², de donde logró escapar durante una incursión de los Blemmios llegando de Panopolis hasta Elefantina y de Elefantina, víctima de continuas vejaciones físicas por parte de sus carceleros, nuevamente a Panopolis, donde murió⁶³ después de quince años de aislamiento y privaciones, convertido ya –a consecuencia de la función meta-jurídica de estigmatización-demonización del heterodoxo desempeñada por las leyes imperiales– en el nuevo Arrio, execrable personificación del mal e instrumento de Satanás, «diabólica serpiente apostada», «dragón maléfico», «peste que ha devorado la tierra», «campeón y símbolo de herejía»⁶⁴. Aún rehabilitado después de quince siglos de *damnatio memoriae* y anatema, el polémico Nestorio encarna la tendencia por parte de la Iglesia a admitir el castigo del hereje por atreverse a ser y actuar al margen de la pauta oficial o, como cáusticamente escribe Goya al pie de uno de sus punzantes Caprichos, «por mover la lengua de otro modo»; a Nestorio, por cierto, esa lengua le fue cruelmente carcomida por los gusanos, según una leyenda que nos relata Evagrio de Epifanía⁶⁵.

Volviendo al punto de partida: en una época de profunda intolerancia dogmática, Agustín de Hipona exultaba porque el emperador «desde el mismo comienzo de su reinado no cesó de apoyar en sus dificultades a la Iglesia con leyes, las más justas y misericordiosas, contra los impíos»⁶⁶, convirtiendo en misericordia el amenazar incluso a las conciencias. Afirmaba que los cristianos no matan a nadie pero añadía una terrible reserva: «exceptis his quos Deus occidi iubet» y precisaba: «his igitur exceptis, quos vel lex justa *generaliter*, vel ipse fons iustitiae Deus *specialiter* occidi iubet»⁶⁷. El sadismo teológico que mata negando matar encuentra una formulación estremecedora en Tomás de Aquino allí donde el Doctor angélico nos deja entender –se vea la cita elegida como epígrafe inicial– que el uso de la fuerza pa-

⁶¹ S. Perry, *The Second Synod*, p. 323.

⁶² El oasis de El-Khargeh era un lugar de deportación muy habitual v. J. Schwartz, “In Oasin relegare”, *Mélanges d’Histoire et d’Archéologie offerts à A. Piganiol*, ed. R. Chevallier, París, 1966, vol. III, 1484, y M. Vallejo Girvés, “¿Locus Horribilis? El destierro en el Gran Oasis egipcio durante la Antigüedad Tardía”, *L’Africa romana. Atti del XV convegno di studio*, eds. M. Khanoussi, P. Ruggeri, C. Vismara, Roma, 2004, pp. 691-698.

⁶³ B. Baker, “The Date of the Death of Nestorius, Schenoute, Zacharias, Evagrius”, *Journal of Theological Studies* 9 (1908), pp. 601-605.

⁶⁴ R. Teja, *La invención de un hereje. Presión política y violencia verbal contra Nestorio en el Concilio Euménico de Éfeso, en Religión, religiones, identidad, identidades, minorías*, Valencia, 2003, pp. 25-36, S. Wessel, *op. cit.*, Oxford, 2004.

⁶⁵ Evagrio, *Historia Ecclesiastica*, I,7. Parece tratarse de una leyenda monofisita inventada para equiparar la muerte de Nestorio con la de Arrio.

⁶⁶ Agustín, *De Civitate Dei*, V, 24.

⁶⁷ Agustín, *De Civitate Dei*, I, 21.

ra coaccionar las conciencias, el «exterminar por muerte», presupone que el coaccionante se sienta con plenos deberes y derechos de recurrir a ella⁶⁸. La disensión religiosa ya es convertida de pecado en crimen, y su tratamiento público no queda en el mero nivel intra-eclesiástico. La Iglesia tiene pleno convencimiento de deber sancionar, y sanciona muchas veces, y considera legítimo que quien castiga –el Estado– lo haga recurriendo a la violencia, incluso al *supplicium extremum*. Como sabemos, el nuevo Catecismo, del 11 de octubre de 1992, establece el «justo fundamento del derecho y deber de la legítima autoridad pública para aplicar penas proporcionadas a la gravedad del delito, sin excluir, en casos de extrema gravedad, el recurso a la pena de muerte (3,2,2, 2266)», motivándolo así: «En tiempos pasados, se recurrió de modo ordinario a prácticas crueles por parte de autoridades legítimas para mantener la ley y el orden, con frecuencia sin protesta de los pastores de la Iglesia, que incluso adoptaron, en sus propios tribunales, las prescripciones del derecho romano sobre la tortura» (1, 3, 2,2, 2298). La Iglesia se justifica afirmando que ‘adopta’ el criterio de las autoridades legítimas, cuando, lo hemos visto, muchas veces éstas se limitan a acoger y convertir en leyes las decisiones alcanzadas en los concilios. La Iglesia no sólo permitió sino que ordenó al brazo secular del Estado, bajo su supervisión, castigar a los heterodoxos, santificando ese castigo casi como un *auto de fé*.

⁶⁸ M.A. Manacorda, “Dal politeismo tollerante al monoteismo dogmatico”, *Lettera Internazionale* 71, 1er. trimestre (2002), pp.12-14, *Idem*, *Cristininitá o Europa? Come il cristianesimo salì al potere*, Roma, 2003.