

Theotokos o christotokos: Disputas en torno a las escuelas alejandrina y antioquena, en relación al nestorianismo y al Concilio de Éfeso (431).

Vitale, Sebastián Alejandro.

Cita:

Vitale, Sebastián Alejandro (2017). *Theotokos o christotokos: Disputas en torno a las escuelas alejandrina y antioquena, en relación al nestorianismo y al Concilio de Éfeso (431)*. XVI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia. Facultad Humanidades. Universidad Nacional de Mar del Plata, Mar del Plata.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-019/30>

Mesa 6 – Tensión y coexistencia: cristianos, judíos y gentiles desde la Antigüedad Clásica a la Alta Edad Media

***Theotokos* o *christotokos*: Disputas en torno a las escuelas alejandrina y antioquena, en relación al nestorianismo y al Concilio de Éfeso (431)**

Vitale, Sebastián Alejandro

F.F. y L. – Universidad de Buenos Aires

PARA PUBLICAR EN ACTAS

Introducción

El siglo V se caracterizó por ser un momento crucial en la historia del Imperio Romano. El cual se vio asolado por una serie de conflictos, tanto al interior como al exterior del mismo, en las diferentes esferas de la sociedad tardoantigua, que lo habrían afectado tanto a nivel político, como económico y religioso¹. En este último punto, sin dejar de lado los anteriores aspectos nombrados, es en donde se centrará este trabajo.

El mismo se trata de una primera aproximación al análisis del I concilio de Éfeso (431). El cual se dio en dicha ciudad de Asia Menor. En este trabajo, lo que se buscará analizar es, no tanto el concilio en sí mismo², sino las estrategias que fueron llevando a

¹ Con respecto a este punto, no se busca realizar una separación tajante entre estos distintos niveles de la sociedad bajorromana, sino establecer una escisión entre las esferas para poder realizar un análisis más en profundidad del tema que se va a desarrollar. A este respecto véase Acerbi, S. “Eterodossia e *coercitio* imperiale nei Concili Ecumenici del V secolo”, *Gerión*, 24, (2006): 356

² Para un análisis en profundidad del Concilio, se recomienda la lectura de: Guillén Pérez de Ploch, M. G. *Hombres de fe, hombres políticos : el Concilio de Éfeso (431) y sus participantes*. (Murcia: Universidad de Murcia, Servicio de Publicaciones, 2001); Teja, R. *La "tragedia" de Éfeso (431): herejía y poder en la Antigüedad Tardia*. (Santander: Universidad de Cantabria, Servicio de publicaciones, 1995); Young, F. M.

cabo los distintos participantes. Para esto, nos centraremos en la figura de Cirilo de Alejandría³ y los intercambios epistolares que mantuvo con distintos miembros del ámbito romano, tanto oriental como occidental.

A su vez se intentara observar el desarrollo de un conflicto, que caracterizará a gran parte del siglo V, entre dos escuelas teológicas en conflicto. Por un lado la alejandrina, representada en este caso por Cirilo, patriarca de esta sede entre el 412 y el 444; y la antioquena, para la cual se tomara la figura de Nestorio⁴, patriarca de la capital imperial, entre el 428 y el 431.

Con esto en mente, y como se ha dicho, se analizará este periodo con la intención de buscar mas allá de los objetivos puramente teológicos del concilio, que caracterizan gran parte de la literatura sobre el tema⁵, intentando observar la trama de negociaciones, intercambios y alianzas, que caracterizaron al mismo.

El origen del conflicto

Buena parte de la historiografía sobre el tema considera el origen de la disputa entre Cirilo y Nestorio –que llevará al desarrollo del Concilio de Éfeso, y a la deposición de Nestorio como también a que sea declarado “herético”⁶–, en una homilía pronunciada por

From Nicaea to Chalcedon, A Guide to the Literature and its Background. (Michigan: Baker Academic, 2010); entre otros.

³ Sobre la figura de Cirilo de Alejandría véase: Wessel, S. *Cyril of Alexandria and the Nestorian Controversy.* (New York: Oxford University Press Inc, 2004); Russell, N. *Cyril of Alexandria.* (London: Routledge, 2000); McGuckin, J. A. *St. Cyril of Alexandria: the christological controversy: its history, theology and texts.* (Leiden: E. J. Brill, 1994).

⁴ Con respecto a Nestorio se puede considerar que faltan trabajos que analicen su figura en particular, ante esto se recomienda la lectura de los trabajos citados anteriormente, así como también: Piñero, A. *Los cristianismos derrotados.* (Madrid: EDAF, 2007). 249-254; McGuckin, J. A. “Nestorius and the political factions of fifth-century Byzantium: factors in his personal downfall”. *Bulletin of the John Rylands Library.* 78. (1996). 7-21.

⁵ En esta línea se pueden colocar buena parte de los textos anteriormente citados, salvo contadas excepciones, como por ejemplo el texto de Guillén Pérez de Ploch, op. cit.

⁶ La cuestión de la herejía es un tema complejo y por el cual ha corrido mucha tinta. En este trabajo se tomará una concepción de dicho concepto (y sus variables “hereje”, “herético”, etc.) en relación a una construcción discursiva constante del mismo. En este sentido se parte de los planteos realizados por Mar Marcos, el cual plantea que “la literatura anti-herética es más una construcción discursiva que el reflejo directo de cuestiones suscitadas por los herejes, y como tal –como la construcción de un discurso– debe en primer lugar leerse. Es, además, un género estereotipado y muy poco independiente” en Marcos, M. Definiendo al hereje en el cristianismo antiguo. Los tratados De haeresibus. En G. S. Bravo, *Minorias y sectas en el mundo romano.*

un presbítero de la diócesis constantinopolitana, llamado Anastasio. En la misma, lo que se sostenía era que María, no debía ser llamada “Madre de Dios” (*Theotokos*), sino “Madre de Cristo” (*Christotokos*)⁷. Esta cuestión habría generado un clima de malestar, tanto dentro de los círculos monásticos, como en los laicos de la capital imperial⁸. Así como en el resto del Imperio, que se puede considerar que ocurrió cuando estos planteos llegaron a Cirilo, generando la reacción de este y la difusión que les dio al escribir a Roma y a otros destinos dentro del mismo⁹.

Ahora bien, se deben considerar otras cuestiones que afectarían, recrudecerían, y que, en última instancia, estarían detrás de este conflicto. Las mismas son las distintas diferencias presentes entre las dos escuelas teológicas rivales ya mencionadas –por un lado la alejandrina, y por otro la antioquena–.

Como se ha dicho, se tomara la figura de Cirilo de Alejandría para la primera escuela. Esta identificación conlleva una serie de argumentos y concepciones teológicas que, en gran medida, guiaran los planteos presentados por el patriarca alejandrino. Para esto, se realizara un muy breve recorrido por su formación y los antecedentes previos al concilio.

Cirilo, como puede verse en buena parte de los textos presentados en la introducción¹⁰, llegó a la sede alejandrina en reemplazo de su tío Teófilo en el 412. Esta elección, llegó con recelos, ya que por un lado que sea su tío el predecesor, así como los conflictos sociales que se dieron por la disputa con otra facción que buscaba establecer a Timoteo, rival de Cirilo, en el patriarcado, por lo menos habrían generado malestar y puesto cierto manto de desconfianza en la misma.

Este punto, es puesto en duda por Susan Wessel, al plantear que es una visión poco confiable por parte del historiador eclesiástico Sócrates Escolástico, –gracias al cual obtenemos estos datos. Esta desconfianza, tendría su origen en una postura crítica de

(Madrid: Signifer. 2006). 159-168. Habiendo realizado esta aclaración, en el resto del trabajo cuando se use alguno de estos conceptos se los utilizará en este sentido.

⁷ Piñero, óp. cit., p.249; Guillén Pérez de Ploch, óp. cit., p.31

⁸ Ídem.

⁹ Guillén Pérez de Ploch, M. G. “Los inicios del Concilio de Éfeso (431) y la datación de la carta de Cirilo Alejandrino a Acacio Berense”. *Antigüedad y Cristianismo*. 14, (1997) p.155

¹⁰ Véase nota 3.

Sócrates a Cirilo por haber cerrado las iglesias novacianas¹¹ de Alejandría, y por haber llevado sus poderes más allá de lo que dictaban las funciones eclesiásticas tradicionales, tomando ciertas prerrogativas que corresponderían a los designados por el poder imperial¹².

Otro de los elementos que se pueden reconocer, y que serán una constante en los textos de Cirilo, es como se presenta el mismo como un defensor acérrimo de la “ortodoxia” nicena¹³. Esta identificación con la “ortodoxia” se puede observar también en la filiación que marca con Atanasio de Alejandría, predecesor de Teófilo, y uno de los más acérrimos contrincantes del arrianismo, y defensor del credo niceno¹⁴.

Ahora bien, sobre esta identificación con los patriarcas anteriores, Norman Baynes, en un interesante artículo, plantea que el parecido de Cirilo sería aun mayor con su tío, al que acusa de ser violento y no tener escrúpulos, pero que a su vez era un buen diplomático, sobre todo en el conflicto con Juan Crisóstomo¹⁵. Lo que ayuda a una visión un tanto poco favorable hacia Cirilo, en cierta historiografía, aunque es mayoritaria la que ve en Cirilo a un defensor de la ortodoxia¹⁶. Ya en el Concilio de Éfeso, es donde Baynes plantea que las estrategias seguidas por Cirilo serían una constante y una forma de actuar de la diplomacia alejandrina¹⁷.

En el caso de Nestorio¹⁸, habría nacido en el 381 en Germanicia, ciudad de la ribera del Éufrates. Desde joven fue alumno de Teodoro de Mopsuestia en Antioquía, el cual habría influenciado en gran medida a las concepciones sostenidas por Nestorio, y por sus futuros seguidores¹⁹. Su llegada al trono constantinopolitano, respondería a una voluntad de

¹¹ “Herejía” del siglo III, originada por Novaciano, que disputaba el rol de la Iglesia para perdonar ciertos pecados. Para un breve desarrollo ver Piñero, óp. cit., p.320

¹² Wessel, óp. cit., p.15 y ss.

¹³ Con respecto a la “ortodoxia”, sucede algo similar a lo planteado sobre el concepto de “herejía”, ya que también es un concepto en constante construcción. A lo largo de este trabajo se tomara como “ortodoxia” a los grupos que resultaron triunfantes de los concilios de: Nicea (325), que estableció el llamado “credo niceno”; Constantinopla (381), que refrendo este credo y confirmó la excomunión del arrianismo; y de Éfeso (431), que estableció como “herético” a Nestorio y sus seguidores.

¹⁴ Wessel, óp. cit., p.32

¹⁵ Baynes, N. H. “Alexandria and Constantinople: A Study in Ecclesiastical Diplomacy”, *The Journal of Egyptian Archaeology*, 12, (1926): 150

¹⁶ Expresión de la primera postura podemos marcar a Norman Baynes y Guillén Perez y de la segunda a Susan Wessel y a Norman Russel por citar solo dos ejemplos de cada una.

¹⁷ Baynes óp. cit., p.151

¹⁸ Vease nota 4.

¹⁹ En este mismo sentido Sebastian Brock plantea que el teólogo en el cual se basara la “Iglesia del Este”, comúnmente llamada “Iglesia Nestoriana”, sería Teodoro de Mopsuestia y no Nestorio. El cual se tomara como una figura más que relevante, pero no será reconocido como uno de los padres fundadores de esta

Teodosio II de buscar alguien por fuera de los círculos doctrinales en conflicto al interior de la capital imperial. Nestorio que ya gozaba de una cierta fama “de buen teólogo, de excelente predicador y de persona independiente”²⁰ aparecía como un personaje casi ideal. Con esto en mente, fue entronizado en Abril del 428²¹.

Ahora bien, la llegada de Nestorio a la capital imperial tampoco se vio libre de conflictos, ya que el mismo se presentaba también como un ferviente defensor de la ortodoxia, y en un clima ya poblado de sectores en disputa (grupos monacales rivales, Proclo –concurante también para el puesto–, etc.)²², no facilitarían la unidad eclesiástica pretendida por Teodosio²³.

Posiciones doctrinales

Con respecto a las posiciones doctrinales alejandrinas, se debe tener en cuenta una serie de planteos que la caracterizan y que en última instancia la llevarían a una situación de conflicto con los planteos sostenidos desde Antioquia. Esta escuela sostenía una

Unión intrínseca de las dos naturalezas de Cristo, a través de la realización del <<Logos>> en la <<Carne>>, defendiendo la relevancia de la naturaleza divina frente a la humana, del <<Logos>> como sujeto agente en la consumación de dicha unión. El hecho de la unión se imponía a la diferenciación de las dos naturalezas: antes de la unión reconocían dos sustancias, tras la unión solo una, de otra forma significaría aceptar la existencia de dos Cristos. La naturaleza divina habría participado, por tanto, de alguna forma en los sufrimientos de la naturaleza humana de Cristo²⁴.

Iglesia. Vease Brock, S. P., “The 'Nestorian' Church: a lamentable misnomer”, *Bulletin of the John Rylands Library*, 78, (1996): 29

²⁰ Piñero, óp. cit., p.249

²¹ Guillén Pérez, óp. cit., (2001) p.31

²² McGuckin óp. cit., p.7 y ss

²³ Acerbi, óp. cit., p.356

²⁴ Guillén Pérez, óp. cit., p.27

Estos planteos de la escuela alejandrina, fueron llamados, tanto por los contemporáneos –despectivamente– como por buena parte de la historiografía moderna como “monofisitas” o “miafisitas”²⁵.

Ahora bien, para el caso de la doctrina antioquena, en la cual situaremos la figura de Nestorio, planteaba ciertas diferencias, ya que le daba una importancia algo mayor a la naturaleza humana de Cristo:

Los teólogos de la escuela antioquena dirigían sus esfuerzos a distinguir las dos naturalezas: la unión no interceptaba la distinción de las dos naturalezas de Cristo. Existían cualidades inherentes a cada una de ellas que no desaparecían tras la unión: la pasibilidad constituía una propiedad de la naturaleza humana²⁶.

Esta discrepancia en torno a las naturalezas de Cristo, es uno de los elementos que caracterizará tanto la disputa en torno al Concilio de Éfeso, como gran parte del siglo V, y que recién encontrará un principio de solución en el Concilio de Calcedonia (451)²⁷. Así mismo, se puede considerar que es un elemento clave que se utiliza como justificativo para la deposición de Nestorio y el triunfo del “monofisismo” en el concilio analizado en este trabajo.

En esta disputa es donde se entronca la utilización, por parte de Nestorio, del título *Christotokos*. Ya que según Nestorio, María no sería la madre de la naturaleza divina de Cristo, sino solo de la naturaleza humana²⁸. Esto llevo a plantear a Cirilo, tal vez llevando a un extremo los planteos de Nestorio, que “hay algunos que se están acercando a rechazar confesar que Cristo es Dios, sino más bien un instrumento y una herramienta de la divinidad, y un hombre portando a Dios”²⁹.

En esta misma línea, en la segunda carta que le envía a Nestorio, Cirilo, plantea parte de su concepción de la unión de las naturalezas de Cristo, ya que sostiene que

²⁵ Seleznyov, N., “Nestorius of Constantinople. Condemnation, suppression, veneration. With special reference to the role of his name in East-Syriac Christianity”, *Journal of Eastern Christian Studies*, 62 (2010): 168

²⁶ Ídem.

²⁷ Con respecto a esta cuestión, véase el ya citado libro de Frances Young.

²⁸ Piñero, óp. cit., p.250

²⁹ Cirilo de Alejandría, Epístola 4. Tomada de McEareney, John (trad.), *St. Cyril of Alexandria: Letters 1-50*, The Catholic University of America, Washington D.C., 1985. Todas las traducciones, de aquí en adelante, son propias.

“aunque las naturalezas unidas juntas para formar una unidad real son diferentes, es un Cristo e Hijo el que viene de ellas”, “sin implicar que las diferencias entre ellas sean abolidas por la unión sino que en cambio la Divinidad y la humanidad nos dieron el único Señor, Cristo e Hijo por su [...] unificación”³⁰. Con esto daría a entender que reconoce la existencia de dos naturalezas en Cristo, pero estableciendo cierta primacía a la divina.

Frente a esto, Nestorio plantea que bajo esta concepción lo que estaría estableciendo Cirilo es que la naturaleza divina de Cristo puede sufrir, ya que “tú piensas que han dicho”³¹ que el Verbo que es coeterno con el Padre, es capaz de sufrir”³². Con lo que quiere establecer que la que sufrió, fue la naturaleza humana de Cristo, no la divina, que si habría sufrido según Nestorio, si se siguen los planteos de Cirilo³³. Lo que, a su vez, deja ver que mas allá de la utilización del título, o no, de *Theotokos* hay cuestiones más profundas en disputa, que llegan hasta cuestiones soteriológicas y que serian las que habrían enardecido aun mas las disputas³⁴.

Negociaciones, alianzas y resultados

El periodo previo al concilio se puede interpretar como una búsqueda de alianzas por parte de Cirilo, para torcer la balanza que en un primer momento se encontraba en contra suyo. Esto se debería a que Nestorio habría contado en un primer momento, por lo menos, con el apoyo del Emperador Teodosio II. Esta cuestión se puede observar sobre todo en la designación de Nestorio como Patriarca en Constantinopla, directamente por el

³⁰ Cirilo de Alejandría, Epístola 4. Tomada de Wickham, Lionel R., *Cyril of Alexandria: Select Letters*, Oxford University Press, New York, 1983. p.7

³¹ Nestorio estaría haciendo referencia a la patrística anterior, San Pablo y Timoteo.

³² Nestorio, Epístola 5, Tomada de McEarney, John (trad.), *St. Cyril of Alexandria: Letters 1-50*, The Catholic University of America, Washington D.C., 1985. p.43

³³ Esta cuestión, en cierta forma es igualmente reconocida por Cirilo, cuando plantea que no es Dios en su propia naturaleza el que sufrió, sino el cuerpo creado por Él mismo, es decir la naturaleza humana corpórea. Aunque no quede del todo claro en la segunda carta a Nestorio. Cirilo de Alejandría, Epístola 4. Tomada de Wickham, Lionel R., *Cyril of Alexandria: Select Letters*, Oxford University Press, New York, 1983. p.7

³⁴ Artemi, óp. cit., p.135

Emperador, buscando limitar tanto el poder de que gozaban en la capital su hermana Pulquería, como también los círculos monásticos³⁵.

En respuesta a este favoritismo del Emperador hacia Nestorio, Cirilo va a ir en busca de apoyos, tanto al interior de la misma Constantinopla, como también en distintas partes del Imperio. En este punto es donde se centrara parte de este trabajo.

Expresión de lo anterior son las distintas epístolas que Cirilo fue enviando a distintos sectores de la sociedad romana. Se comenzará con la carta que el patriarca alejandrino envió a los monjes de Egipto.

En la misma Cirilo comenta que se siente perturbado, porque escucho que dentro de los círculos monásticos se habían empezado a propagar “ciertos rumores problemáticos” y que ciertos hombres están planteando que “es necesario especificar claramente si la Santa Virgen María debe ser llamada Madre de Dios (*Theotokos*)”³⁶. Aquí claramente se puede observar que ya antes del desarrollo del Concilio la cuestión sobre el título de María estaba presente en los círculos monacales egipcios.

Más adelante en la misma, Cirilo plantea que sería mejor que no prestaran atención a estas cuestiones, que deben ser tratadas “por mentes perspicaces e intelectos entrenados”, pero que igualmente “no deben permanecer completamente ignorantes de estas discusiones” y que “deben asistir a otros como hermanos [...], persuadiéndolos a mantener como una preciosa perla en sus propias almas la divina fe dada [...] por los apóstoles de las iglesias”³⁷. En relación con lo anterior, y con lo planteado sobre la identificación realizada con Atanasio, Cirilo retoma a este sosteniendo que el mismo utilizaba el término de *Theotokos*, y agrega “como un hombre –Atanasio– tan brillante y celebrado puede extraviarse de la verdad, alguien tan admirado por todos en ese grandioso y sagrado concilio –haciendo referencia al concilio de Nicea–”³⁸. Con esto lo que buscaría es establecer una cita de autoridad defendiendo su postura y estableciendo como “ortodoxia” estos planteos frente a este cercano grupo social, y acercándolos a su causa.

³⁵ McGuckin, óp. cit., (1996). p.8. Este autor plantea, a su vez, que esta búsqueda de un personaje por fuera del ámbito constantinopolitano, respondería a una debilidad propia del Emperador, que intentaba liberarse de la dominación de su hermana.

³⁶ Cirilo de Alejandría, Epístola 1, Tomada de McEarney, óp. cit., p.14 y ss.

³⁷ Cirilo de Alejandría, Epístola 1, Tomada de McEarney, óp. cit., p.15

³⁸ Cirilo de Alejandría, Epístola 1, Tomada de McEarney, óp. cit., p.16

En esta misma línea, Cirilo en otra epístola, plantea que Nestorio “en la Católica y Ortodoxa Iglesia permitió al buen obispo, Doroteo³⁹, abiertamente decir ‘si cualquiera dice que María es la Madre de Dios –*Theotokos*– que sea anatema””, no solo eso, sino que también “se mantuvo en silencio” y “lo admitió inmediatamente en comunión mística y lo hizo un compañero comulgante”⁴⁰. Con esto nuevamente hace referencia a la falta de accionar de Nestorio que habría permitido esto, lo que llevaría a que “ahora nosotros los vivos, los obispos alrededor del mundo, y nuestros Padres quienes han ido con Dios hemos sido anatematizados” ya que “todos dicen y confiesan que santa María es la Madre de Dios –*Theotokos*–”⁴¹. Con esto nuevamente lo que busca es sumar adherentes a su causa, a través tanto de plantear que todos sostienen el término *Theotokos*, así como también a partir de la acusación de que todos habrían sido anatematizados por Nestorio.

En consonancia con lo anterior, en una epístola al clero de Constantinopla, Cirilo nuevamente busca defender su posición con respecto a la utilización de “Madre de Dios” para María. En la misma, sostiene que pese a que el concilio de Nicea “no haya hecho mención de la expresión, había actuado correctamente, porque en ese tiempo tal pregunta no habría surgido” y que “por lo tanto no era necesario traer cuestiones que no habían sido cuestionadas, particularmente si el sínodo había reconocido por el significado de los términos que la Santa Virgen era la Madre de Dios”⁴². Con esto, nuevamente, lo que se puede considerar que pretendía hacer era establecer una defensa del término frente al clero de la capital imperial, retrotrayéndose al concilio de Nicea, pese a que el mismo no había tratado dicha cuestión.

Aun mas, en la misma y más directamente, plantea que cuando se encuentren con aquellos que sostengan estas doctrinas, “les digan ‘Tu estas equivocado al incitar a algunos que hablen sinsentidos en contra de tu obispo, enardeciéndolos y aplaudiéndolos, y haciéndolos instrumentos de sus propias malicia [...] el hecho de que las enseñanzas a cerca de Cristo no sean correctas sino distorsionadas aflige a todos los obispos a lo largo del Este y el Oeste”⁴³. Con esto lo que conseguiría Cirilo es caldear aun mas los ánimos

³⁹ Doroteo fue obispo de Marcianopolis, una sede a orillas del Danubio. Este obispo habría estado del lado de Nestorio en el concilio.

⁴⁰ Cirilo de Alejandría, Epístola 8, Tomada de McEarney, óp. cit., p.51

⁴¹ Cirilo de Alejandría, Epístola 8, Tomada de McEarney, óp. cit., p.51 y ss.

⁴² Cirilo de Alejandría, Epístola 10, Tomada de McEarney, óp. cit., p.55

⁴³ Cirilo de Alejandría, Epístola 10, Tomada de McEarney, óp. cit., p.56

del clero constantinopolitano que, como ya se ha dicho, no eran muy favorables a Nestorio antes de esto.

Para cerrar este apartado retomaremos también, brevemente, la epístola que Cirilo le envió a Celestino, obispo de Roma. En la misma, el obispo alejandrino busca poner al corriente al papa de los planteos que estaría sosteniendo Nestorio, así como también un pedido de que se condene a Nestorio, cuestión que será aprobada por un sínodo celebrado en Roma en el 430. Esta carta, como plantea Guillén Pérez de Ploch, buscaba manipular los sentimientos del papa, a través de una supuesta relación de Nestorio con sectores del pelagianismo⁴⁴.

En la misma Cirilo plantea que “la verdad de la fe está siendo socavada por algunos” además de que “las tradiciones de larga data de las iglesias lo persuaden para comunicarse con su santidad” para revelarle que “Satán esta incluso ahora poniendo todo patas para arriba, enfureciendo en contra de las iglesias de Dios, y tratando de pervertir personas en todos lados que están caminando correctamente en la fe”⁴⁵. En este breve extracto lo que buscaría marcar es una identificación de Nestorio con Satanás, y como el mismo busca perturbar la rectitud de la fe.

En esta carta además de repetir los planteos ya marcados en las anteriores, le envía a Celestino copias de las homilías dictadas por Nestorio, así como le marca que todas las cuestiones que le está planteando “están en acuerdo con todos los obispos del Este”⁴⁶, planteo por lo menos dudoso por parte de Cirilo. Cerrando con un pedido a Celestino ya que “es necesario que la intención de su Reverencia en estos asuntos sea clara mediante una carta a los más devotos [...] obispos en Macedonia y a todos aquellos en el Este”⁴⁷. Con esto lo que buscaba asegurarse Cirilo era el apoyo papal, la figura más importante de las jerarquías eclesiásticas, tanto de Oriente como de Occidente.

Al obtener este apoyo, ya poco quedaba a Nestorio por hacer. Con la condena papal en el sínodo romano⁴⁸, sumado a que el mismo Celestino nombraría a Cirilo como prelado

⁴⁴ Para un desarrollo de esta “herejía” véase: Piñero, óp. cit., p.231

⁴⁵ Cirilo de Alejandría, Epístola 11, Tomada de McEarney, óp. cit., p.60

⁴⁶ Cirilo de Alejandría, Epístola 11, Tomada de McEarney, óp. cit., p.62

⁴⁷ Cirilo de Alejandría, Epístola 11, Tomada de McEarney, óp. cit., p.63

⁴⁸ Guillén Pérez, óp. cit., p.35

papal en el concilio⁴⁹, y la pérdida del apoyo de Teodosio II⁵⁰, la condena a Nestorio era cuestión de tiempo.

Disputas políticas⁵¹

Una de las interpretaciones del conflicto que se piensan desarrollar en futuros trabajos, pero que van a empezar a ser planteadas aquí, son los conflictos sociopolíticos que se encontrarían por detrás de este conflicto en principio “religioso”.

Uno de los puntos a considerar es el conflicto por la primacía de la sede constantinopolitana por sobre la alejandrina, tanto a nivel religioso como, aunque ya menor para esta época, a nivel político. Este predominio tuvo su origen en el reinado de Teodosio I a fines del siglo IV, al elevarla “a la condición de capital real del Oriente, objetivo para la que había sido concebida y fundada por Constantino”⁵². Un elemento clave para realizar esto, era además de afianzar su condición de capital política, promoverla a la condición de capital religiosa. Rol que obtendría en el concilio de Constantinopla (381), en el cual el canon 3 establece que “El Obispo de Constantinopla tiene la presidencia de honor después del Obispo de Roma, pues esta ciudad es la Nueva Roma”⁵³. Esta cuestión sería el origen de una gran, y constante, rivalidad entre la desplazada Alejandría y Constantinopla. Así como también, aunque en menor medida, con la sede romana⁵⁴.

Este canon a su vez establecía que el liderazgo de la cristiandad oriental recaería sobre el patriarca de la nueva capital lo que, continuando los planteos de Ramón Teja⁵⁵, sería uno de los elementos que estarían detrás de los conflictos teológicos del siglo V. Entre los cuales se encuentra el analizado en este trabajo, a la vez que explicaría en parte la virulencia que los caracterizo⁵⁶. Este conflicto habría terminado en el concilio de Calcedonia (451) pero a costas de tres concilios ecuménicos, la misma cantidad de exilios

⁴⁹ Wessel, óp. cit., p.111

⁵⁰ McGuckin, óp. cit., p.13

⁵¹ Con respecto a la utilización de este concepto, véase la nota 1

⁵² Teja, R. “De Bizancio a Constantinopla: el nacimiento de una capital religiosa”, *Ilu*, 2, (1999): 11

⁵³ Teja, óp. cit., p.13 y ss.

⁵⁴ Teja, óp. cit., p.14

⁵⁵ En cierta consonancia se encuentran los planteos realizados por Baynes, óp. cit.

⁵⁶ Teja, óp. cit., p.15

de patriarcas, y una separación de las iglesias de Oriente y Occidente⁵⁷, así como también el surgimiento de nuevas, como por ejemplo, la mal llamada “Iglesia Nestoriana” a la que ya se ha hecho referencia.

Otro de los elementos que se pueden llegar a considerar bajo el título de políticos, es la actuación del Emperador frente al surgimiento de estas “herejías”. Con respecto a esto, una de las características que marca buena parte de la historiografía del periodo, es la búsqueda por parte de los emperadores, en una época en constante ebullición, de una unidad imperial, sea tanto a nivel religioso como político, en este sentido, Silvia Acerbi plantea que:

La cultura teologica, presente nella società tardoantica in gradi diversi di comprensione, condizionava ogni aspetto dell’esistenza umana al punto che la scelta religiosa [...], finiva col coinvolgere ogni altra relazione penetrando in tutte le sfere della vita privata e della vita pubblica. Per questo non solo dai vertici della chiesa imperiale, papa e imperatore, dai vescovi, dai teologi e dai monaci, ma anche dal popolo⁵⁸.

Estos elementos se pueden observar a lo largo del trabajo en el accionar de Teodosio II. Él mismo, en un primer momento busco calmar los ánimos en la capital imperial estableciendo un patriarca ajeno a los movimientos de Constantinopla, intentando imponer la unidad al interior, en un primer momento de la capital, y después en el Imperio al ver superado al obispo que había elegido, llamando al concilio y aceptando el exilio impuesto a Nestorio. Esto dejaría observar como lo que habría movido el accionar de Teodosio es buscar la unidad imperial, que a su vez estaría garantizada por una unidad religiosa⁵⁹.

Conclusiones

Como se ha planteado en la introducción, se han analizado las estrategias llevadas a cabo por dos de los principales participantes en el concilio de Éfeso (431), tanto Cirilo de

⁵⁷ Teja, óp. cit., p.16

⁵⁸ Acerbi, óp. cit., p.356

⁵⁹ Ídem.

Alejandro, como también aunque en menor medida Nestorio. Con esto lo que se busca demostrar es como uno de los elementos claves de la sociedad tardoantigua, así como también para la resolución de los conflictos teológicos, son las negociaciones y las alianzas que se pueden establecer entre los distintos participantes. Lo que permitiría confirmar que las categorías de “herejía” y “ortodoxia”, son construcciones en constante cambio.

En este mismo orden de cosas se ha visto como más allá de una lucha doctrinal, se dan conflictos por fuera de las mismas. Dichas luchas responderían tanto a disputas entre escuelas teológicas enfrentadas, como también por primacías políticas, o por cuestiones puramente religiosas. Así como también, debido a políticas y decisiones imperiales.

Ahora bien como también se ha planteado en la introducción, este trabajo responde a una primera aproximación realizada a un tema complejo como es literatura conciliar del siglo V. Este trabajo aparte de analizar las cuestiones relacionadas con la “herejía”, las disputas entre escuelas teológicas rivales, las negociaciones entre los distintos sectores de la sociedad tardoantigua, los conflictos políticos que se encuentran subyacentes al concilio, pero que en última instancia jugarían un rol clave en su definición, tenía como objetivo preparar el camino para futuras investigaciones. Establecer lineamientos a trabajar en una temática que no está debidamente aprovechada y que tiene vertientes muy fértiles para continuar investigando. Por lo que este trabajo no debe ser considerado como un trabajo completo y finalizado, sino como un punto de partida para futuras investigaciones.

Bibliografía

Bibliografía primaria

Cirilo de Alejandría, Epístola 1, 4, 8, 10, 11, Tomadas de McEarney, John (trad.), *St. Cyril of Alexandria: Letters 1-50*, The Catholic University of America, Washington D.C., 1985.

Cirilo de Alejandría, Epístola 4. Tomada de Wickham, Lionel R., *Cyril of Alexandria: Select Letters*, Oxford University Press, New York, 1983.

Nestorio, Epístola 5, Tomada de McEArney, John (trad.), *St. Cyril of Alexandria: Letters 1-50*, The Catholic University of America, Washington D.C., 1985.

Bibliografía secundaria

Acerbi, S. “Eterodossia e *coercitio* imperiale nei Concili Ecumenici del V secolo”, *Gerión*, 24, (2006)

Baynes, N. H. “Alexandria and Constantinople: A Study in Ecclesiastical Diplomacy”, *The Journal of Egyptian Archaeology*, 12, (1926)

Brock, S. P., “The 'Nestorian' Church: a lamentable misnomer”, *Bulletin of the John Rylands Library*, 78, (1996)

Guillén Pérez de Ploch, M. G. “Los inicios del Concilio de Éfeso (431) y la datación de la carta de Cirilo Alejandrino a Acacio Berense”. *Antigüedad y Cristianismo*. 14, (1997)

Guillén Pérez de Ploch, M. G. *Hombres de fe, hombres políticos : el Concilio de Éfeso (431) y sus participantes*. (Murcia: Universidad de Murcia, Servicio de Publicaciones, 2001)

McGuckin, J. A. *St. Cyril of Alexandria: the christological controversy: its history, theology and texts*. (Leiden: E. J. Brill, 1994)

McGuckin, J. A. “Nestorius and the political factions of fifth-century Byzantium: factors in his personal downfall”. *Bulletin of the John Rylands Library*. 78. (1996)

Marcos, M. Definiendo al hereje en el cristianismo antiguo. Los tratados De haeresibus. En G. S. Bravo, *Minorías y sectas en el mundo romano*. (Madrid: Signifer. 2006)

Piñero, A. *Los cristianismos derrotados*. (Madrid: EDAF, 2007)

Russell, N. *Cyril of Alexandria*. (London: Routledge, 2000)

Seleznyov, N., "Nestorius of Constantinople. Condemnation, suppression, veneration. With special reference to the role of his name in East-Syriac Christianity", *Journal of Eastern Christian Studies*, 62 (2010)

Teja, R. *La "tragedia" de Éfeso (431): herejia y poder en la Antigüedad Tardía*. (Santander: Universidad de Cantabria, Servicio de publicaciones, 1995)

Teja, R. "De Bizancio a Constantinopla: el nacimiento de una capital religiosa", *Ilu*, 2, (1999)

Wessel, S. *Cyril of Alexandria and the Nestorian Controversy*. (New York: Oxford University Press Inc, 2004)

Young, F. M. *From Nicaea to Chalcedon, A Guide to the Literature and its Background*. (Michigan: Baker Academic, 2010)