

**Juan Antonio Bueno Delgado, *El edicto justiniano de los “Tres Capítulos” en el marco de la disputa cristológica sobre la doble naturaleza de Cristo. Colección Monografías de Derecho Romano y Cultura Clásica. Sección: Derecho Público y Privado Romano, Dykinson, Madrid, 2018, 239 pp. [ISBN: 978-84-9148-654-1; ISBN electrónico: 978-84-9148-681-7]***

Cuando parecemos abocados a una cultura posliteraria, llegan a nuestras manos un libro como el del profesor Bueno Delgado, en el que su balance queda abierto a un diálogo que, como indicaba Gadamer al final de su obra *Verdad y Método*, se sustrae a toda fijación, a toda simplicidad, a ese mal en el que cae el hermeneuta que cree “que puede o debe quedarse con la última palabra”<sup>1</sup>.

Gracias al famoso *Praefatio* de la *Crítica de la razón pura*<sup>2</sup>, conocemos que toda recensión, como toda introducción, debe contener la explícita presentación de un libro, y sólo la implícita presentación de su autor –*de nobis ipsis silemus*–, para que, de esta forma, “la cuestión aquí tratada no sea considerada como mera opinión, sino como una obra”. La razón se nos antoja sencilla: el libro es la presentación del autor. En él podemos llegar a intuir una cultura, una vocación, un saber, la que ha atesorado el profesor Bueno a lo largo de su dilatada y enriquecedora vida académica, de la que somos parcialmente conocedores.

La obra, tras una breve, pero aclaratoria, introducción, se inicia con un primer capítulo destinado a reflejar el estado de la cuestión. En él, el autor inicia su estudio afirmando que, en cuanto a las relaciones *Ecclesia-Imperium*, ambos, “Iglesia e Imperio, persiguen los mismos objetivos: la unidad y la universalidad de la fe. De modo que Iglesia e Imperio parecen estar condenados a entenderse en pos de esa unidad y universalidad, porque la unidad y la universalidad de la Iglesia ha de coincidir con la unidad y la universalidad del Imperio” (pp. 35-36). En efecto, en la época justiniana “el Imperio, o mejor dicho el Emperador, acaba admitiendo la supremacía de la ley divina como base inspiradora (“principio, medio y término”, dice en la Novela 109) de la legislación terrena, armonizando así el elemento divino y el humano” (p. 36). De esta forma, con Justiniano “La concepción político-jurídica y religiosa de Justiniano se encuentra en perfecta sintonía con la doctrina de la Iglesia, y viceversa, y por eso el Emperador no tendrá reparo en asumir los cánones establecidos por la Iglesia en los Concilios, traduciendo en leyes muchos de esos cánones” (p. 38).

Fruto de esta sintonía, los Concilios de Nicea (año 325), de Constantinopla (-primero- año 381), primero de Efeso (año 431), y Calcedonia (año 451) son reconocidos expresamente por el Emperador como si fueran leyes del Estado (pp. 40-41). Como señala el autor, especial interés tiene el capítulo 22 de la Novela 123, “donde por tres veces se refiere que la decisión ha de ser determinada conforme a los cánones eclesiásticos y a las leyes (“*et illa determinet, quae ecclesiasticis canonibus et legibus consonant*”); es decir, en referencia directa al Ordenamiento jurídico romano (integrado, eso sí, tanto por los cánones de los Concilios como por las disposiciones de los Emperadores)” (pp. 43-44). En virtud de esta realidad, el A. no duda en afirmar: “Con orientación jurídica, podemos señalar que los cánones constituyen un precedente legislativo” (p. 47), de ahí que se pueda afirmar que “No existe, por tanto, ninguna

<sup>1</sup> Hans-Georg Gadamer, *Verdad y método*, Salamanca 1993, p 365.

<sup>2</sup> Immanuel Kant, *Crítica a la razón pura*, I, Barcelona, 1984, p. 79.

prevalencia de los cánones sobre las leyes civiles, ni viceversa” (p. 48); una línea argumental que le lleva a sostener, con Biondi, que, en tiempos de Justiniano, entre los respectivos ordenamientos de la Iglesia y del Estado” no existe subordinación, ni siquiera distinción, sino más bien compenetración (p. 51): “El resultado es que el Emperador acepta las reglas de la Iglesia y Ésta acepta las leyes del Emperador, porque a través de ellas se consigue propagar más allá de la órbita de la Iglesia las reglas de la Iglesia, ya que sin la intervención del Emperador mediante la transformación de los cánones en leyes o mediante su equiparación a las leyes, los cánones de la Iglesia no tendrían valor fuera del ámbito eclesiástico” (pp. 53-54).

Acotada –con rigor y claridad expositiva– la cuestión de la sintonía entre la Iglesia y el Imperio romano cristiano, el A. aborda dos nuevas cuestiones: el reconocimiento del primado de Roma y el pseudocesaropaismo de Justiniano. En torno a la primera de las cuestiones, el profesor Bueno sostiene que Justiniano, en su convicción de que la unidad de Imperio presuponía necesariamente la unidad de fe, “confirmó legalmente al obispo de Roma (en cuanto sucesor de Pedro) como ‘cabeza de todas las santas Iglesias’ (Cod. 1, 1, 8, pr.): y como ‘cabeza de todos los santos sacerdotes de Dios’ (Cod. 1, 1, 7, pr.), reconociendo la supremacía eclesiástica del Papa (pp. 54-55). Al hacerlo, Justiniano había conseguido fijar las bases de su política religiosa y cumplir uno de sus objetivos: la unidad de las Iglesias, aunando en la fe católica a Oriente y Occidente”, lo que le lleva a reconocer “la primacía de la sede apostólica romana y del obispo de Roma, –como Papa Urbis–, y sometía a su Sede a todas las santas Iglesias y a todos los sacerdotes de toda la región oriental, ... tal como se contempla en Cod. 1,1,8” (p. 57). Una realidad que le hace ver “que el reconocimiento que Justiniano hace de la Autoridad doctrinal y dogmática del Papa y de los Concilios es absoluto e incuestionable”, lo que no deja de ser “un arma de doble filo”, porque “era tanto como indicar que la Autoridad del Obispo de Roma prevalecía sobre la propia Autoridad del Emperador (p. 59).

En torno a la segunda cuestión, el pseudocesaropaismo de Justiniano, el autor comienza aclarando qué se entiende por Cesaropapismo: “se habla de ‘Cesaropapismo’ –o ‘Cesarismo’– cuando la supremacía del poder civil prevalece sobre el poder eclesiástico, confluyendo el poder político y religioso en una misma persona”, es decir, cuando el Emperador es también el jefe supremo de la Iglesia, sometiendo a la Iglesia al poder del ‘Estado’” (pp. 60-61).

A juicio del profesor Bueno, aunque –para un sector importante de la doctrina– Justiniano es considerado uno de sus máximos representantes, al reunir la plenitud del poder terrenal y espiritual, actuando como César y como Papa a la vez, lo que le lleva a inmiscuirse en los asuntos de la Iglesia y legisla en materia religiosa (p. 62ss), recuerda que autores como Kaden, Alivisatos, seguido por Duchesne, y principalmente por Biondi, han sostenido, en palabras de éste último, que la atribución de la tendencia cesaropapista del Emperador supone “un’aperta falsificazione storica” y una “pura fantasia” (p. 65). Una concepción a la que se suma cuando sostiene: “creemos que en relación con el concepto que admitimos denominar ‘cesaropapista’, el enfoque debe ser distinto respecto a Justiniano. Justiniano, como acabamos de señalar, reconoce el primado de Roma y la autoridad de la Iglesia, y reconoce la supremacía del obispo de Roma –del Papa– como autoridad eclesiástica superior, confirmándolo legalmente como cabeza de todas las santas Iglesias” y como ‘cabeza de todos los santos sacerdotes de Dios’. Por otra parte, Justiniano considera la fe católica como la única y verdadera fe y

se considera a sí mismo como su legítimo guardián, convirtiendo este asunto en una, diríamos ‘cuestión de Estado’, en ‘fundamento del Estado’, o mejor dicho del Imperio (pp. 67-68).

El último aspecto que se aborda en este apartado es la cuestión referente al *Sacerdotium et imperium*, en el que el autor señala que ambos no difieren tanto el uno del otro, porque “lo divino y lo humano, *sacerdotium et imperium*, concurren en una sola armonía, componiendo una perfecta *symphonia* puesta de manifiesto por Justiniano en el prefacio de la Novela 42”, de ahí que “en el plano meramente del Derecho, del *ius*, esta concepción estuvo muy clara y muy presente en el pensamiento del Emperador Justiniano I, poniéndola constantemente de manifiesto en toda su obra. *Sacerdotium et imperium* implican dos potestades que derivan de Dios y que en Dios se aúnan” (pp. 72-73). En este sentido, “para Justiniano, Emperador cristiano, lo divino proviene de Dios, como de Dios proviene también su poder; en consecuencia, el *ius humanum* se encuentra en relación de dependencia, pero a la vez en perfecta sintonía, con el *ius divinum*, porque, en definitiva, ambos provienen de Dios y ambos llevan a Dios” (p. 74), de ahí que “Lo divino y lo humano, cánones y leyes, *sacerdotium et imperium* concurren en una sola armonía, componen una perfecta sinfonía” (p. 77).

El capítulo II analiza la controversia de los “Tres Capítulos”, unos capítulos que para buena parte de la doctrina se han convertido en un episodio más de la manifestación del Cesaropapismo de Justiniano. Para comprenderlo en su justa identidad y relevancia, el A. analiza sucintamente el arraigo y el origen de diversas doctrinas religiosas que dieron lugar a grandes disputas cristológicas: el nestorianismo – radical separación entre las naturalezas divina y humana de Cristo, declaradas heréticas en el C. de Éfeso– (pp. 81-85), Monofisismo –doctrina que sostenía la unidad (*monos*) física en una sola naturaleza (*physis*) de la naturaleza humana y la naturaleza divina de Cristo. La naturaleza humana es absorbida por la divina– (p. 85), y el *Henotikon* –un solo Cristo, perfectamente hombre y perfectamente Dios–.

El conflicto se originó cuando, en el año 534, Justiniano publicó un edicto conocido como el de “los Tres Capítulos”, en el que condenaba los escritos de tres obispos nestorianos: Teodoro de Mopsuestia, Teodoreto de Ciro e Ibas de Edesa, un edicto que venía a ratificar la condena por herejía de Nestorio y Eutiques –dictada el 533–. Esta condena planteaba un problema teológico nada fácil de resolver, porque con ella se contravenía lo dispuesto en el Concilio de Calcedonia, del año 451, en donde no fue condenado el nestorianismo, lo que colocaba en una situación muy delicada al monofisismo (p. 96-97).

El objetivo del edicto imperial, aparte de la condena de las personas y las obras de los tres obispos citados, era, por un lado, atraerse a los monofisitas, por otro, reconciliar a los cristianos no calcedonianos con los ortodoxos calcedonianos; sin embargo, la respuesta de los católicos no fue unánime, porque se entendía que la adhesión a la condena de los Tres Capítulos comprometía la fe del Concilio de Calcedonia.

En medio de este conflicto, dos personajes centran toda la atención: el Emperador Justiniano y el Papa Vigilio, quienes, a pesar de su respeto mutuo, tenían criterios diferentes en torno a esta cuestión. En esta situación el Emperador, rompiendo un acuerdo previo con Vigilio, se reafirmó en la condena de los Tres Capítulos,

mediante la publicación (año 551) de un nuevo decreto de condena, lo que supuso la distinción –por parte del Emperador– entre la Sede apostólica y su ocupante. Estos hechos dieron lugar a que en los meses de mayo y junio del año 553 se celebrara el II Concilio de Constantinopla, en el que se procede a la condena conciliar de los Tres Capítulos, y, consecuentemente, a la aprobación de los anatemas propuestos por Justiniano (p. 99).

En todo este proceso, el profesor Bueno subraya la ambigua y cambiante postura del Papa Vigilio, quien –en varias ocasiones– rectificó su decisión, hasta su capitulación final, a la que llegó tras una larga y penosa travesía en “el exilio”, y movido –muy probablemente– por los temores a un nuevo cisma, que a sus convicciones personales. Como acertadamente señala nuestro A., el edicto de los Tres Capítulos apuntaba a la condena de doctrinas heréticas, pero en nada modificaba cuestiones de fe; no en vano, el Papa Vigilio tampoco apreciaba problemas de índole dogmática, lo que no le impidió ver que su firma significaba el beneplácito de la Iglesia de Occidente, un hecho que podía interpretarse como un ataque indirecto al Concilio de Calcedonia. Por su parte, Justiniano, después de la promulgación del edicto de los Tres Capítulos (543), volvió a dejar clara su posición de respeto al Primado de Pedro, a la Sede Apostólica y a la autoridad de Iglesia en materia de fe.

Finalmente, el Capítulo III lo dedica a estudiar el alcance y consecuencias de la controversia. A nuestro juicio, la idea que subyace con más fuerza es la que viene a sostener que si después de la promulgación del edicto de los Tres Capítulos, Justiniano vuelve a reconocer –por tercera vez– los cuatro Concilios –Nicea, primero de Constantinopla, primero de Efeso, y Calcedonia–, a admitir como leyes las Sagradas escrituras y los dogmas de los cuatro mencionados Concilios, la supremacía de la Sede Apostólica Romana la autoridad del Papa Vigilio, es porque el denominado Cesaropapismo no tuvo vigencia en su concepción de la política y de la fe. En torno a esta cuestión, el profesor Bueno sostiene: “Opinamos, con Biondi, y contra las tesis cesaropapistas, que no se deben fundamentar éstas en episodios determinados y que si las miras de Justiniano con el episodio de los Tres Capítulos hubiesen sido afirmar su autoridad en materia religiosa, no habría reconocido por ley la supremacía romana, y que si pensaba sustraerse a la autoridad del Papa ¿para qué iba a consagrar su superioridad jerárquica?” (p. 142).

Una vez expuestas las líneas argumentales que vertebran su estudio, el autor, a modo de epílogo final, afirma:

“El edicto imperial no cumplió sus objetivos. Fue rechazado por gran parte de los católicos, a los que no satisfacía porque interpretaban que estaba en oposición con el Concilio de Calcedonia del año 451; y muchos de los que lo suscribieron fue por no oponerse al Emperador, o con condiciones, o por conservar su puesto y su pellejo. Tampoco fue aceptado por los monofisitas, porque consideraban que no recogía como ellos hubieran deseado una condena del Concilio de Calcedonia.

La oposición monofisita a las tesis del Concilio de Calcedonia del año 451 no supuso, ni mucho menos, su erradicación. En tiempos de Justiniano esta doctrina se había propagado y extendido ampliamente por diversas zonas de Oriente y por Egipto, y algunos de sus integrantes formaban parte de la jerarquía religiosa, quizás por mediación de la esposa del Emperador, Teodora, monofisita manifiesta; por lo que consiguieron tener una gran influencia ... Por tanto, desde el punto de vista religioso, a Justiniano le preocupaba que la chispa monofisita encendiera la mecha que provocara el cisma en el seno de la Iglesia, cuando uno de sus principales

objetivos era la unidad; y por otro lado, en el plano político, otra de sus preocupaciones era que como consecuencia de lo anterior se desgajase del Imperio un territorio que, como se acaba de exponer, era de grandísima importancia para sus intereses” (pp. 145-147).

Seguramente, Justiniano se decidió a emitir el edicto de condena confiando en que Vigilio lo suscribiría de forma pacífica e inmediata, pero, como indica el A., “Probablemente la vanidad teológica de Justiniano no le permitió calcular el alcance y las consecuencias de su edicto” (p. 147).

Se cierra el libro con un extenso anexo de fuentes documentales, así como con un amplio y cuidado apéndice bibliográfico y de fuentes jurídicas, en donde tienen cabida trabajos clásicos y las más recientes aportaciones a las temáticas abordadas, una riqueza que demuestra el notable esfuerzo del A. por conocer la realidad bibliográfica en un campo tan complejo como el que nos presenta, lo que da una buena idea del notable bagaje cultural y académico del A.

Una vez leído el libro del profesor Bueno, sólo nos queda hacer nuestras las palabras del profesor Antonio Fernández de Buján, cuando, en su esclarecedor prólogo, afirma que esta “valiosa obra” ha sido “elaborada con rigor en la metodología, honradez en el manejo de las fuentes y la bibliografía, profundidad en el análisis, y originalidad”, lo que “constituye una muestra de su respeto por el saber, y de la vocación universitaria de su A.”<sup>3</sup>. Una vocación largamente atesorada, y que ha dado frutos tan fecundos como esta obra que acabamos de comentar, una monografía que en tiempos algo turbios para la Cultura, nos reconforta y nos anima a seguir pensando que ese saber llamado Derecho, y ese campo de la Historia que es la Antigüedad, no sólo no han quedado relegados para los viejos anticuarios, como así pretenden buena parte de nuestros colegas positivistas, sino que siguen siendo objeto de los desvelos y reflexiones de juristas como el profesor Bueno, a quien secundamos en su visión del Derecho y de la Historia.

Juan Alfredo Obarrio Moreno  
Universidad de Valencia

---

<sup>3</sup> Antonio Fernández de Buján, *Prólogo*, p. 19.