

## Ἡ σύνοδος ἐνδημοῦσα: redefinición de un órgano eclesiástico oriental

[Ἡ σύνοδος ἐνδημοῦσα: Redefinition of an  
Oriental Ecclesiastical Authority]

Silvia ACERBI  
Universidad de Cantabria  
silvia.acerbi@unican.es

**Resumen:** En nuestra contribución analizaremos la génesis y posterior desarrollo, en el marco de las controversias doctrinales de los siglos V y VI, de una institución eclesiástica específica de la iglesia de Constantinopla, el sínodo ἐνδημοῦσα, inicialmente una reunión de obispos subordinada al azar de los encuentros, luego un concilio permanente formado por los obispos presentes en la capital de la *Pars Orientis* del Imperio (del que los mismos obispos a menudo se servían como instrumento para dirimir conflictos de tipo teológico o jurisdiccional), y finalmente una institución de la Iglesia Imperial. Utilizando una serie de fuentes hasta ahora no tomadas en consideración por los estudiosos que se han dedicado al tema, y a la luz de las más recientes contribuciones sobre el episcopado tardoantiguo, analizaremos su utilización político-eclesiástica por parte del poder imperial y de la jerarquía religiosa en los enfrentamientos entre los titulares de las principales sedes suprametropolitanas del Oriente y con los poderes laicos.

**Palabras clave:** Concilios; Constantinopla; Obispos; Emperadores, Ἐνδημοῦσα

**Abstract:** In the present paper, we will analyze the origin and subsequent development of a specific ecclesiastical institution of the church of Constantinople, the ἐνδημοῦσα Synod, within the framework of the doctrinal controversies of the 5th and 6th centuries. At first it was a random meeting of bishops, later to become a permanent council formed by the bishops present in the capital of the *Pars Orientis* of the Empire, which was often used as an instrument to settle conflicts of a theological or jurisdictional nature, and finally, an institution of the Imperial Church. Using a series of sources not yet taken into consideration by the scholars

and in light of the most recent contributions on the Late Antique episcopate, we will study its political-ecclesiastical deployment by the imperial power and the religious hierarchy on the confrontations between the holders of the main supra-metropolitan seats of the East and the secular powers.

**Keywords:** Councils; Constantinople; Bishops; Emperors; Ἐνδημοῦσα.



La expresión ἡ σύνοδος ἐνδημοῦσα se refiere, en una larga diacronía que abarca desde siglo V al X, al concilio con competencias tanto consultivas como deliberativas formado por los obispos presentes en Constantinopla o convocados a reunirse en la ciudad imperial para expresarse de forma colegial sobre temas disciplinares, administrativos, dogmáticos o en cualquier caso relativos al fuero eclesial y eclesiástico.<sup>1</sup>

Sus miembros, convocados y presididos por el obispo de la βασιλέουσα πόλις, eran en principio los que residían (ἐνδημοῦντες) en la capital o en sus cercanías, o que se encontraban casual u ocasionalmente de visita en la ciudad, a veces a la espera de ser recibidos por el emperador. Esa composición, que hacía que el órgano colegial estuviera permanentemente disponible si una necesidad lo requería, implicaba que su número no fuera fijo y que pudiera oscilar

---

<sup>1</sup> Vasileios Stephanides, “Die geschichtliche Entwicklung der Synoden des Patriarchats von Konstantinopel”, *ZKirch* 55 (1936), pp. 127-157; Joseph Hajjar, “Le synode permanent dans l’Église byzantine des origines au XI<sup>e</sup> siècle”, *Orientalia Christiana Analecta* 164 (1962), pp. 8-232; Aristides Papadakis, “Endemousa Synodos”, en Alexander P. Kazhdan (eds), *Oxford Dictionary of Byzantium*, (Oxford: Oxford University Press, 1991), I, p. 697; Panteleimon Rodopoulos, “Synodality-Collegiality in the eastern tradition. The «endemousa» Synod”, *L’Année Canonique*, Hors Série II (1992), pp. 229-264; Johannes Preiser-Kapeller, “Die hauptstädtische Synode von Konstantinopel (Synodos endemousa). Zur Geschichte und Funktion einer zentralen Institution der (spät)byzantinischen Kirche”, *Historicum. Zeitschrift für Geschichte* (2008), pp. 20-31.

según las circunstancias.<sup>2</sup> Desde el siglo VI sus miembros pasaron a ser los obispos de las sedes metropolitanas de la *pars Orientis* del Imperio cristiano. En una fase de afianzamiento posterior de la institución estarán presentes —y serán convocados a ese fin—, además de los metropolitanos, los encargados del poder político y los representantes del Senado. De las fuentes se desprende que los laicos estuvieron en principio excluidos con la excepción de algunos personajes influyentes, a menudo representantes o delegados del emperador, a los que el soberano confiaba tareas relevantes en temas de política

---

<sup>2</sup> En Occidente por varias razones —el paulatino acrecentamiento de la autoridad del obispo de Roma y el consiguiente proceso de centralización institucional del papado— no hubo un sínodo con unos miembros fijos y otros rotativos, y sobre todo, con competencias homologas a las del *ἐκκλησία* oriental. Sin embargo, se desarrollaron varios organismos que guardaban algún parecido con la institución constantinopolitana. Según la tradición apostólica, desde el siglo II el obispo de Roma solía reunir en torno a sí a los clérigos con más autoridad para examinar y solucionar de común acuerdo los asuntos más graves de la iglesia. Estaba, en primer lugar, el *Presbiterium* al que pertenecía originariamente todo el clero de Roma pero más tarde, cuando su número fue aumentando hasta el punto de dificultar las reuniones, a éstas fueron admitidos solamente los presbíteros de mayor prestigio y los diáconos al frente de los siete sectores en que se dividía la Urbe. Ya desde el siglo III está atestiguada por las actas la presencia de obispos, en número de siete: junto a los suburbicarios, de las diócesis más cercanas a Roma, hay otros que sólo figuran alguna vez y que van cambiando. En esta fase, el *Presbiterium* convocaba a los obispos de las sedes geográficamente más próximas a la capital como pasaba en el *ἐκκλησία* en su fase incoativa. En una carta de Cornelio a Cipriano de Cartago, la ep. 49, se describe muy bien una reunión de Cornelio con el clero de su ciudad y los obispos casualmente presentes en ese momento en Roma para aprobar la aceptación en la comunidad de algunos seguidores arrepentidos de Novaciano. La invitación del obispo Cornelio a que participen en esta asamblea de su *presbyterium* también los cinco obispos presentes en aquel momento en Roma puede ser interpretado como el primer precedente conocido del *ἐκκλησία*. El *Presbiterium* se transformó en un órgano permanente de ayuda inmediata al obispo de Roma, pero si hubo una institución que pudo recordar el sínodo permanente, este fue el *Apostolicae Sedis Concilium* al que las epístolas pontificias desde el V hasta el VIII siglo se refieren como al *concilio Romano*: “Se trataba de un órgano permanentemente constituido, aunque no siempre *in actu*, a través del cual se encauzaba la vida propiamente sinodal en la iglesia romana, cuya existencia puede documentarse históricamente a partir de la segunda mitad del siglo II”, en Juan Sánchez y Sánchez, “Sobre el sínodo episcopal (antecedentes remotos)”, *Revista Española de Derecho Canónico* 31 (1975), pp. 5-28.

eclesiástica. En algunos ἐνδημοῦσαι las poderosas comunidades monásticas estaban representadas por sus miembros jerárquicamente más destacados, los archimandritas.

Se trataba de un organismo exclusivo de Constantinopla e instrumento decisivo de su autoridad frente al exterior y al mismo emperador que, aun convocándolo y presidiéndolo cuando se discutían las cuestiones más importantes (generalmente las que concernían la defensa de la ortodoxia), o en periodos de vacante episcopal en la Cátedra de Constantinopla, tenía que respetar su autoridad colegial.<sup>3</sup>

#### *Génesis y primer desarrollo de la institución (siglo IV)*

En concomitancia con el complejo proceso, político y eclesiástico, que llevó a la Iglesia oriental a asumir una configuración interna articulada en una jerarquía que distinguía obispos, metropolitans (titulares de las metrópolis o capitales de provincia) y supra-metropolitans (o exarcas), que ejercían prerrogativas jurisdiccionales sobre los metropolitans dentro de esas demarcaciones civiles que en la Iglesia eran llamadas eparquías,<sup>4</sup> el factor, histórico y jurídico, decisivo en la génesis del ἐνδημοῦσα fue sin duda la *traslatio* de la

<sup>3</sup> Heinrich Gelzer, “Die Konzilien als Reichsparlamente”, en *Ausgewählte Kleine Schriften* (Leipzig: B.G. Teubner, 1907), pp. 142-155; Gilbert Dagron, *Empereur et prêtre. Étude sur le «cesaropapisme» byzantin*, (Paris: Gallimard, 1996); Ramón Teja, *Los concilios en el cristianismo antiguo* (Madrid: Ediciones del Orto, 1999); Manlio Simonetti, “L’imperatore arbitro nelle controversie cristologiche”, *Mediterraneo Antico* 5 (2002), pp. 445-459; Manlio Simonetti, “Il concilio, il papa e l’imperatore”, en *I concili della cristianità occidentale, secoli III-V*, XXX Incontro di Studiosi dell’Antichità cristiana (Roma: Patristicum, 2002), pp. 25-34; Silvia Acerbi, “Obispo y concilio”, en Silvia Acerbi, Mar Marcos y Juana Torres (eds.), *El obispo en la Antigüedad Tardía*, (Madrid: Trotta, 2014).

<sup>4</sup> A propósito de este proceso de organización interna de la Iglesia, en Manuel Sotomayor, “Estructuración de las Iglesias Cristianas”, en Manuel Sotomayor y José Fernández Ubiña (eds.), *Historia del Cristianismo. I. El mundo Antiguo* (Madrid: Akal, 2006), pp. 538-539; Enrico Morini, *La chiesa ortodossa. Storia, disciplina, culto* (Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 1996); Enrico Morini, *L’Oriente cristiano. Vol. 4: L’albero dell’ortodossia. Le radici e il tronco. I patriarcati apostolici. La nuova Roma e la terza Roma* (Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2006).

βασίλεια imperial a Constantinopla.<sup>5</sup> El obispo de la Nueva Roma adquirió paulatinamente prestigio e influencia en todas las iglesias de Oriente y, a través del ἐνδημοῦσα, llegó a ejercer funciones de justicia presidiendo un tribunal eclesiástico con poder de foro interno para asuntos de disciplina canónica, dogmáticos, pastorales y litúrgicos, actuando como una corte de apelación permanente en la que se encontraba en situación, a veces privilegiada, otras veces delicada, de árbitro y mediador entre la corte, el episcopado y el clero oriental.<sup>6</sup> Puesto que los asuntos que en él se trataban, y sobre los cuales se tomaban acuerdos, trascendían los límites del ámbito local y tenían repercusión en todo el Imperio, el sínodo permanente se convirtió poco a poco en una fundamental forma de gobierno de las iglesias de la *Pars Orientis* del Imperio cristiano.

Si como término técnico ἐνδημοῦσα aparece atestiguado por primera vez en el 448,<sup>7</sup> con seguridad los orígenes de esta institución

<sup>5</sup> Sylvain Destephen, *Le voyage impérial dans l'Antiquité tardive. Des Balkans au Proche-Orient* (Paris: Éditions de Boccard, 2016); Sylvain Destephen, "La naissance de Constantinople et la fin des voyages impériaux (IVe-Ve siècle)", *Antiquité tardive* 24 (2006), pp. 157-169; Sylvain Destephen, *Les principes du déplacement dans l'Antiquité*, en Sylvain Destephen, Josiane Barbier et François Chausson (eds.), *Le Gouvernement en déplacement. Pouvoir et mobilité de l'Antiquité à nos jours*, (Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2019), pp. 19-22.

<sup>6</sup> Jean Gaudemet, *La formation du droit séculier et du droit de l'Église aux IVe. et Ve. Siècles* (Paris: Sirey, 1957); Jean Gaudemet, *L'Église dans l'Empire romain (IVe.-Ve. Siècles)* (Paris: Sirey, 1958); Giovanni Vismara, "La giurisdizione civile dei vescovi nel mondo antico", en *La giustizia nell'Alto Medioevo (secoli V-VIII)*, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, (Spoleto: CISAM ed., 1995), pp. 225-258, J.C. Lamoreaux, "Episcopal Courts in Late Antiquity", *Journal of Early Christian Studies* 3 (1995), pp. 143-167. Jill D. Harries, "Resolving Disputes: The Frontiers of Law in Late Antiquity", en Ralph W. Mathisen (ed.), *Law, Society and Authority in Late Antiquity*, Oxford 2001, pp. 68-82, Caroline Humfress, "Episcopal Power in Forensic Contexts: the Evidence from the *Theodosian Code*", en Giorgio Bonamente y Rita Lizzi Testa (eds.), *Istituzioni, carismi ed esercizio del potere (IV-VI secolo d. C.)*, (Bari: Edipuglia, 2010), pp. 267-272, y la bibliografía reseñada en Esteban Moreno Resano, "El Obispo como juez", en Silvia Acerbi, Mar Marcos y Juana Torres (eds.), *El Obispo en la Antigüedad Tardía*, pp. 233-246.

<sup>7</sup> La primera vez que aparece el término ἐνδημοῦσα es en las Actas de un sínodo permanente celebrado en el 448, contenidas en las del II concilio de Éfeso (449), a su vez transcritas en las del concilio de Calcedonia, donde fueron leídas (ACO II,1,1, 148-176; ACO= *Acta Conciliorum Oecumenicorum*: Edward Schwartz (ed.), t. I.

exclusivamente oriental – “orígenes anómalos y contingentes”, como los define Morini<sup>8</sup> – remontan al momento en que Constantinopla se convirtió *de facto* en la residencia imperial. Era inevitable que los obispos gravitasen alrededor de la capital por cuestiones de índole privada o vinculadas a su cargo, cuando deseaban o necesitaban presentar alguna petición o queja a la corte.<sup>9</sup> Hay quien vincula la génesis de esta modalidad sinodal a la época y a la figura de Constantino, cuando, después de Nicea, se inclinó en favor de una política de reconciliación y normalización hacia los arrianos, llegando a sugerir que el emperador, después del 325, pudo reunir un segundo sínodo, un ἐνδημοῦσα, en Nicea. Existen algunos testimonios indirectos sobre la convocatoria de una nueva reunión conciliar: Eusebio asegura que el emperador reunió nuevamente a los obispos, para zanjar la controversia que seguía dividiendo la cristiandad. También Atanasio de Alejandría recuerda que cinco meses antes de su elección, que tuvo lugar en el 328, se convocó un sínodo por orden del emperador. Sin duda en la evolución de la política imperial después de Nicea hay indicios que hacen pensar que se celebrara un concilio donde Arrio prestó declaración y que le valió ser llamado del exilio. Según Pietri los historiadores eclesiásticos han prestado muy poca atención a este hecho, probablemente porque “se trataba de una asamblea de escasa relevancia que concernía el grupo de obispos reunidos permanentemente alrededor del emperador: el ἐνδημοῦσα, como se denominaría sucesivamente este género de asamblea”.<sup>10</sup> Es plausible

---

*Conc. Ephesinum* (431), vol. I-V; t. II *Conc. Chalcedonense* (451); vol. 1-VI (Strassburg, 1914; Berlin-Leipzig, 1922-1940); las Actas han sido traducidas por Richard Price Michael Gaddis (trad.) *The Acts of the Council of Chalcedon* (Liverpool: Liverpool University Press, 2005). Se trata exactamente de las suscripciones de las segunda y tercera citación enviadas al monje Eutiques juzgado por un ἐνδημοῦσα en el 448: a propósito de tal sínodo los obispos se expresan como sigue: ἡ ἅγια καὶ μεγάλη σύνοδος ἢ κατὰ θεοῦ χάριν ἐνδημοῦσα ἐν τε φιλοχρίστῳ καὶ βασιλεύουσῃ Κωνσταντινουπόλει Νέα Ῥώμη.

<sup>8</sup> Enrico Morini, *L'albero della Ortodossia*, p. 38.

<sup>9</sup> Margarita Vallejo, “El obispo y los emperadores”, en *El obispo en la Antigüedad Tardía*, pp. 301-316; Richard Potz, *Patriarch und Synode in Konstantinopel. Das Verfassungsrecht des ökumenischen Patriarkats* (Wien: Herder, 1971).

<sup>10</sup> Charles Pietri, “Lo sviluppo del dibattito teologico e le controversie nell'età di Costantino: Ario e il concilio di Nicea”, en Jean M. Mayeur, Charles Pietri, Luce

que anulando la orden de exilio y permitiendo a Arrio volver a Oriente, con el apoyo de los obispos presentes en la ciudad imperial, Constantino hiciera un gesto de distensión gracias al cual el partido de Arrio quedaba momentáneamente restablecido.<sup>11</sup>

Después de Constantino siguen convocándose *ἐνδημοῦσαι* de los que nos informan los historiadores eclesiásticos de los siglos IV-VI. Pablo, rival de Macedonio como sucesor de Alejandro en la sede de Constantinopla, fue elegido y consagrado en el 337 por los obispos que se encontraban en la Ciudad (*παρὰ τῶν ἐνδημοῦντων τῇ πόλει ἐπισκοπῶν* es la expresión utilizada por Sócrates y Sozomeno que aplican *ex post* una denominación fruto de la posterior consolidación del órgano eclesiástico) que eran, según la queja de su opositor, los representantes de la comunidad constantinopolitana y algunos obispos de diócesis vecinas (Heraclea y Nicomedia). El procedimiento de elección fue criticado por los macedonianos porque faltaba el consentimiento imperial. En medio de ásperas disensiones, Constancio II hizo reunir un nuevo sínodo de los obispos presentes en la ciudad imperial para que escogieran a un nuevo obispo de la capital: el elegido fue Eusebio de Nicomedia.<sup>12</sup> A la muerte de Eusebio en el 341 Pablo será re-entronizado en la catedral constantinopolitana pero un nuevo *ἐνδημοῦσα* – esta vez formado por obispos de las principales provincias de Europa, Bitinia, Mesia y Panonia – elegirá a Macedonio. Para Dagron no hay duda de que con este concilio “nos encontramos más allá de los sínodos provinciales previstos por los cánones pero todavía en una fase previa a los sínodos imperiales de la segunda mitad del siglo IV”.<sup>13</sup> Frente a historiadores como Vaihle, que creen que el *ἐνδημοῦσα* está ya en esta fase perfectamente activo, Joseph Hajar, el principal estudioso de la institución, ve en las asambleas reunidas en Constantinopla en la primera mitad del siglo IV una fase

---

Pietri, André Vauchez y Marc Venard (eds.), *Storia del cristianesimo. Religione-Politica-Cultura*. Vol. II. *La nascita di una cristianità* (Roma: Borla/Città Nuova, 2000), pp. 243-279.

<sup>11</sup> Charles Pietri, “Lo sviluppo del dibattito teologico”, p. 269.

<sup>12</sup> Gilbert Dagron, *Naissance d'une Capitale, Constantinople et ses institutions de 330 à 451* «Bibliothèque Byzantine, Etudes» 7 (Paris: Presses Universitaires de France, 1974), p. 430.

<sup>13</sup> Gilbert Dagron, *Naissance*, p. 444.

de transición entre los concilios provinciales y una forma más alta de jurisdicción, diocesana o supra-provincial (a la que los cánones del concilio de Antioquía se refieren como ‘un concilio más considerable’ o ‘una asamblea superior’). Se está moldeando la concepción jurídica que presidirá la institución del ἐνδημοῦσα cuyas competencias se orientarán cada vez más claramente hacia las ejercidas por un tribunal de apelación.

Si el ἐνδημοῦσα o el germen de esta institución, se perfila como sínodo imperial — esta es una de las formas como se lo denomina en ámbito germanófono: *Reichkonzil* — es porque muchas veces actúa como órgano ejecutor de la política del emperador, cada vez más rodeado e influido por los obispos. Es el caso del mencionado Constancio que no rehuía intervenir en primera persona en las controversias teológicas, y para este fin era asistido en Constantinopla por un grupo de obispos que participaban activamente, sobre todo a través de sínodos locales, en la definición de la política imperial. Obispos palatinos como Eudoxio de Germanicea que, después de una carrera marcada por la ambición que lo había convertido, a la muerte de Leoncio en el 357, en metropolitano de Antioquía y en el referente de la oposición a Atanasio de Alejandría, en el 360 se había transferido definitivamente a Constantinopla.<sup>14</sup> Otros obispos — también pertenecientes al influyente *entourage* del soberano — quizás habían comprendido que las carreras eclesiásticas se hacían acompañando al emperador y multiplicando las visitas a la corte más que por méritos exclusivamente eclesiásticos. Otros habían abandonado sus sedes, demasiado remotas y mediocres para sus ambiciones, para trasladarse a la Capital: entre ellos se encontraba Basilio de Ancira que, residiendo cerca del soberano, aspiraba a convertirse en su guía espiritual, pero se encontró con rivales más hábiles. El emperador multiplicó, con la

<sup>14</sup> Sobre obispos ‘cortesanos’ véase David Hunt, “Did Constantius II have ‘Court Bishops’?”, *Studia Patristica* 19 (1989), pp. 86-90 que rechaza la idea de que pueda hablarse en esta época de “obispos de Corte”; en contra José Fernández Ubiña, “Osio de Córdoba, el Imperio y la Iglesia en el siglo IV”, *Gerión* 18 (2000), pp. 439-473; Ramón Teja, “Quid episcopis cum palatio? Cuando los obispos se sentaron a la mesa con Constantino” en Rita Lizzi et alii (eds.), *Costantino prima e dopo Costantino*, (Bari: Munera, 2012), pp. 209-221; Sylvain Destephen (ed.), *L’évêque de cour. Figure politique, figure polémique* (Paris: Hermann, 2017).

ayuda de este personal, las reuniones y los sínodos. Como observa Pietri, esta ‘*polisinodia*’, impuesta por el emperador, es una característica significativa de la época postconstantiniana.<sup>15</sup> Otro caso interesante es el de Severiano de Gabala que, alentado por el éxito pastoral y económico alcanzado en Constantinopla por su colega sirio Antíoco, obispo de Ptolemais en Siria, abandonará su sede para instalarse en la corte imperial donde ejercerá una profunda influencia sobre la Augusta Eudoxia: inútiles serán los intentos de Juan Crisóstomo, a principio del siglo V, para enviarle de vuelta a su sede.<sup>16</sup>

Aunque quede por establecer, como ya hemos señalado, si durante el reinado de Constantino y Constancio se pueda efectivamente hablar de *ἐνδημοῦσαι*, es evidente que las competencias de esta modalidad conciliar y las funciones de los obispos que la componían fueron aumentando por la creciente relevancia que la nueva capital del Imperio vino asumiendo. El sínodo se convirtió en un instrumento ágil y tempestivo no tanto al servicio de la colegialidad o de la *communio* eclesial cuanto de los intereses contingentes del obispo de la ciudad imperial o de la corte, en sustancia arma eficaz en las dinámicas a menudo conflictivas de la política eclesiástica.

Las esferas de competencia del sínodo se perfilaron de forma definitiva cuando la iglesia constantinopolitana pudo afirmar e imponer su autoridad sobre toda la cristiandad oriental, es decir a medida que se extendieron sus prerrogativas jurisdiccionales. Fue este un proceso paulatino marcado por los cánones de los primeros concilios ecuménicos. Si el canon 6 del Concilio de Nicea reconocía oficialmente los privilegios de Alejandría, Antioquía y Roma sobre los territorios circundantes, justificando sus prerrogativas en la costumbre, convertida en derecho consuetudinario por su

---

<sup>15</sup> Charles Pietri, “Dalla divisione dell’Impero cristiano all’unità sotto Costanzo: la controversia ariana e il primo cesaropapismo”, pp. 301-324, en particular p. 303; Bernard Flusin, “Le strutture della Chiesa imperiale”, en Cécile Morrisson (ed.), *Il mondo bizantino. L’Impero romano d’Oriente (330-641)* (Torino: Einaudi, 2007), pp. 119-151 (trad. it. de *L’Empire romain d’Orient (330-641)* (Paris: Presses Universitaires de France, 2004).

<sup>16</sup> Sócrates, *Historia Ecclesiastica*, VI, 11.

antigüedad,<sup>17</sup> el Concilio Constantinopolitano convocado por Teodosio I en el 381 para zanjar definitivamente la controversia arriana significó un paso fundamental en la estructuración de las Iglesias ya que, junto a las tres sedes ya reconocidas en Nicea, se hacía ahora mención de una cuarta sede episcopal, la de Constantinopla, a la que se conferían prerrogativas honoríficas sólo por debajo de la sede de Roma. Se formalizaba de tal forma una situación ya en acto: el organigrama eclesiástico se adaptaba a los cambios del cuadro político, el más evidente de los cuales consistía en el desplazamiento de la capital imperial de Occidente a Oriente.<sup>18</sup> Pero Constantinopla alias Νέα Ῥώμη<sup>19</sup> sólo era en ese momento (381) una eparquía de la provincia eclesiástica de Europa, cuya metrópolis era Heraclea. Esto dio lugar a una discrepancia entre la geografía eclesiástica y la civil: aunque el canon 3 confiriese al obispo de Constantinopla la segunda posición después del obispo de la Roma *senior* y el primado sobre las demás Iglesias orientales, la nueva capital no había sido elevada al rango de metrópolis.<sup>20</sup> El hecho de que las prerrogativas primaciales de Constantinopla estuviesen separadas de su poder jurisdiccional efectivo creó muchas situaciones tensas con respecto a las diócesis de Asia, Tracia y Ponto que no tenían un exarca eclesiástico, y por esta ἀκεφαλία se encontraban en una situación de vulnerabilidad.

<sup>17</sup> Manuel Sotomayor, “Estructuración de las iglesias cristianas”, en Manuel Sotomayor y José Fernández Ubiña (eds.), *Historia del Cristianismo. I*, (Madrid: Trotta, 2003) pp. 538-539; Silvia Acerbi, “La Pentarquía: una praxis sin teoría en la política eclesiástica y jurisdiccional del Oriente Tardoantiguo”, en Gonzalo Bravo Castañeda y Raúl Gómez Salinero (eds.), *Teoría y praxis de la política en Roma*, VII Coloquio de la Asociación Interdisciplinar de Estudios Romanos, (Madrid: Signifer, 2010), pp. 403-416.

<sup>18</sup> Claudia Barsanti, “Costantinopoli”, en *Enciclopedia Costantiniana*, I, (Roma: Treccani, 2013), pp. 471-491; Lucy Grig, Gavin Kelly, *Two Romes: Rome and Constantinople in Late Antiquity* (Oxford: Oxford University Press, 2012).

<sup>19</sup> Franz Dölger, “Rom in der Gedankenwelt der Byzantiner”, *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 56 (1937), pp. 1-42.

<sup>20</sup> Anton Michel, “Der Kampf um das politische oder petrinische Prinzip der Kirchenführung”, en Alois Grillmeier und Heinrich Bacht (eds.), *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart*, (Würzburg: Echter-Verlag, 1951), vol. I, pp. 491-562; Sylvan Destephen, “L'idée de représentativité dans les conciles théodosiens”, *Antiquité Tardive* 16 (2008), pp. 103-118.

Efectivamente a pesar de que el canon 2 del mismo concilio de Constantinopla prohibiera todo tipo de interferencia episcopal en diócesis ajenas (ὑπερόριοι) y, para prevenir conflictos estableciera con exactitud el ámbito de influencia de cada diócesis con la intención de evitar estas discrepancias entre los tradicionales derechos jurisdiccionales de los metropolitanos y las prerrogativas honoríficas de los obispos de la Capital imperial, muchas fueron las disputas de competencias que surgieron entre las diversas circunscripciones eclesiásticas. Conflictos y reivindicaciones que llegaban a menudo al tribunal del ἐνδημοῦσα.<sup>21</sup> Curiosamente, a veces, era sirviéndose de este órgano extemporáneo como el obispo de Constantinopla llevaba a cabo acciones de gobierno ‘discutibles’ en esas mismas provincias eclesiásticas. Aunque el canon 6 del concilio ecuménico de Constantinopla (381) vislumbraba un concilio superior al provincial y competente en cuestiones más importantes, como por ejemplo conminar sanciones penales a obispos, Hajjar sostiene que este sínodo diocesano nunca existió en la práctica eclesiástica: la *consuetudo* había ya concedido a Constantinopla y a su sínodo ἐνδημοῦσα prerrogativas y competencias relativas a este tipo de anomalías.

Una de estas primeras reuniones tuvo lugar el 30 de septiembre 394 en el baptisterio de Ἁγία Σοφία no tanto, como se ha escrito, para resolver una disputa referida a la *cathedra* de Bostra — metrópolis de la provincia de Arabia bajo la jurisdicción de Antioquía — a la que habían aspirado años atrás tanto Agapito como Gabadio, obispos ya muertos en esa fecha, cuanto para confirmar en sede sinodal una norma eclesiástica que no se solía respetar: para deponer a un obispo tenía que convocarse un πλείων σύνοδος, y no eran suficientes dos o tres votos, como había sido en el caso de Gabadio.<sup>22</sup> Se encontraban en la ciudad imperial los principales obispos del Oriente cristiano, pero la presidencia fue otorgada al obispo de Constantinopla, Nectario (381-397), sucesor de Gregorio de Nacianzo, a pesar de que inicialmente fuera Teófilo de Alejandría el encargado por el papa Siricio de revisar la deposición infligida a Gabadio. El hecho de que la presidencia del

---

<sup>21</sup> Enrico Morini, *L'albero della Ortodossia*, pp. 16-18.

<sup>22</sup> Timothy Barnes, *Athanasius and Constantius: Theology and Politics in the Constantinian Empire* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001), p. 174.

obispo de la nueva Roma fuera apoyada incluso por el colega de Alejandría muestra que el ἐνδημοῦσα, en el que el poder imperial en este caso no parece haber tenido ningún papel, no implicó una intrusión o imposición por parte del obispo de Constantinopla.<sup>23</sup>

Otros dos ἐνδημοῦσαι tuvieron lugar durante el episcopado de Nectario: se trata de los primeros ejemplos de comités consultivos establecidos permanentemente bajo la supervisión del obispo de la Nueva Roma y al amparo de la autoridad imperial. La sede de Constantinopla, en la persona de su obispo, ejerce el papel de foro civil en cuestiones en que los temas teológicos se mezclan con conflictos jurisdiccionales, especialmente los que conciernen las provincias de Asia, Tracia y Ponto: se trata de un preludio de la jurisdicción patriarcal ejercida posteriormente por Constantinopla sobre estas diócesis, pero no es aún el ἐνδημοῦσα que se arroga la competencia jurisdiccional ni es su obispo que busca “l'exaltation de son siège byzantine”, sino que estas prerrogativas les serán paulatinamente reconocidas por los propios implicados.

Bajo el episcopado de Juan Crisóstomo (398-406) tiene lugar el controvertido ‘affaire’ de Antonino de Éfeso, en el que, aceptando el arbitraje, el Crisóstomo había asumido el difícil papel de intermediario entre la corte y el episcopado oriental.<sup>24</sup> Pero no se había ‘extralimitado’ como todavía interpretan algunos estudiosos: acogiendo el recurso judicial presentado por el obispo Eusebio de Valentinópolis, rival del polémico Antonino, el sínodo ἐνδημοῦσα compuesto por veintidós metropolitans, la mayoría provenientes de la diócesis de Asia, actuó según sus competencias: se trataba de un “recurso legítimamente motivado por la falta de un organismo judicial superior competente, en esa época y en la diócesis de Asia, para solucionar conflictos surgidos entre el clero y su exarca”:<sup>25</sup> laguna que en Calcedonia se intentará colmar con los cánones 9 y 17. La acusación de que Juan no fuera competente en el caso fue

<sup>23</sup> Jules Pargoire, *L'Église byzantine de 527 a 847* (Paris: V. Lecoffre ed., 1905), p. 55.

<sup>24</sup> Christian Baur, *Der heilige Johannes Chrysostomos und seine Zeit, I Antiochen, II Konstantinopel* (München: Hueber, 1929-1930); John N.D. Kelly, *Golden Mouth: The Story of John Chrysostom. Ascetic, Preacher, Bishop* (Ithaca, Nueva York: Cornell University Press, 1995), pp. 128-131.

<sup>25</sup> Joseph Hajjar, *Le synode permanent dans l'Église byzantine*, p. 227

presentada por Antonino al emperador y triunfó, por lo que más tarde los obispos residentes tendrán un papel decisivo en la condena del Crisóstomo.<sup>26</sup>

Desde Teodosio I la ciudad imperial fue llenándose progresivamente de una multitud creciente de obispos titulares, sufragáneos, χωρεπίσκοποι, monjes y archimandritas.<sup>27</sup> La presencia de la corte, y el clima de animadas discusiones teológicas que se vivió en los siglos IV y V, contribuyeron a atraer a eclesiásticos, así como otros muchos personajes de la política contemporánea, a Constantinopla.<sup>28</sup> Los obispos de las provincias periféricas acudían, después de viajes largos y fatigosos, desde los rincones más remotos de la geografía del Imperio para gestionar asuntos de sus propias diócesis en relación con la administración central o para defender los intereses particulares de sus iglesias o de sus feligreses. Los metropolitanos sometían al obispo de la capital los problemas provinciales y en sede conciliar intentaban solventar cuestiones que no encontraban una solución en ámbito local; también emprendían viajes a Constantinopla para pedir el arbitraje del ἐνδημοῦσα sobre las divergencias que a menudo surgían entre metropolitanos y exarcas a propósito de las ordenaciones episcopales, o cuando se trataban renuncias, traslados o cambio de destinos.<sup>29</sup> A pesar de que para dejar

<sup>26</sup> Sobre la controvertida figura del obispo Antonino, véase Sylvain Destephen, *Prosopographie Chrétienne du Bas Empire. 3 Diocèse d'Asie (325-641)*, (Paris: Association des Amis du Centre d'histoire et civilisation de Byzance, 2008), véase *Antôninos I Évêque d'Éphèse (Asie)*, pp. 158-160.

<sup>27</sup> En referencia a los χωρεπίσκοποι resulta interesante el artículo de Sophie Métivier - Sylvain Destephen, "Évêques et chorévêques en Asie Mineure aux IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles", *Topoi* 1 (15) (2007), pp. 343-378.

<sup>28</sup> Sobre los frecuentes viajes de los obispos v. Claudia Rapp, *Holy Bishops in Late Antiquity. The Nature of Christian Leadership in an Age of Transition* (Berkeley - Los Angeles - Londres: University of California Press, 2005), pp. 266-267. La historiadora alemana volvía sobre el tema en "The Elite Status of Bishops in Late Antiquity in Ecclesiastical, Spiritual, and Social Contexts", *Arethusa* 33, 3 (2000), pp. 379-399. Véase además Rita Lizzi Testa, "Privilegi economici e definizione di status: il caso del vescovo tardoantico", *Rendiconti dell'Accademia Nazionale dei Lincei, Classe di Scienze Morali* 9, 11 (2000), pp. 55-104.

<sup>29</sup> Sylvain Destephen, "Church Administration and Offices", en *Wiley-Blackwell's Encyclopedia of Ancient History* 3 (2012), pp. 1490-1493; Pauline Allen, Wendy Mayer,

sus propias sedes en teoría los obispos debían de ser autorizados por los metropolitans a través de *litterae formatae*,<sup>30</sup> y de que ya en el Concilio de Sárdica del 343, a propuesta de Osio de Córdoba, se había aprobado un canon, el octavo, que establecía que ningún obispo acudiera a la Corte si no había sido previamente convocado mediante invitación expresa del emperador,<sup>31</sup> estos desplazamientos eran motivo de absentismo en las diócesis que a menudo quedaban sin su líder durante meses o años.

Una fuente muy interesante, y hasta ahora no utilizada para testimoniar las largas ausencias de los obispos orientales de sus sedes diocesanas, es la Vida de Porfirio de Gaza: Porfirio y su colega Juan, obispo de Cesárea, embarcaron en Palestina rumbo a Constantinopla el 25 septiembre del año 400. Retornaron un 18 de abril que la narración da a entender fue el del 401, después de asistir al nacimiento y bautismo del futuro emperador Teodosio II que, sabemos, nació el 10 abril de ese mismo año. Pero hay fuentes que sugieren que el bautismo del emperador no tuvo lugar hasta la Epifanía del año siguiente: es posible por lo tanto que los obispos se quedasen hasta después de la Pascua del 402 que cayó el 6 abril y

---

“Through a Bishop’s Eyes: Towards a Definition of Pastoral Care in Late Antiquity,” *Augustinianum* 40 (2000), pp. 345–397.

<sup>30</sup> Sobre las *litterae formatae* resulta interesante la lectura de Josep Vilella Masana, “In alia plebe. Las cartas de comunión en las Iglesias de la Antigüedad”, *Collection de la Maison de l’Orient méditerranéen ancien. Série littéraire et philosophique*, (Gatier: MOM Éditions, 2009), pp. 83–113

<sup>31</sup> Can. 8 (ed. Bruns, p. 95): *Ne episcopi ad comitatum accedant, nisi forte hi, qui religiosi imperatoris litteris vel invitati vel evocati fuerint*. La ambición episcopal era a veces de tal calibre que, según denuncia el canon 11, algunos obispos no dudaban en viajar a ciudades más importantes que las propias con el fin de desprestigiar al obispo local y apropiarse de su cátedra. Por esta razón, el canon 12 limitaba estos viajes e imponía una estancia máxima de tres semanas para los obispos que debían de trasladarse a otra ciudad con el fin de atender sus negocios y propiedades, lo que viene a ratificar la riqueza de muchos jerarcas eclesiásticos. Hamilton Hess, *The Early Development of Canon Law and the Council of Serdica* (Oxford-New York: Oxford University Press, 2005). Sin embargo, debe tenerse en cuenta que los cánones de Sárdica no fueron reconocidos en Oriente e incluso en Occidente fueron poco conocidos antes de su inclusión en las más antiguas colecciones canónicas por Dionisio el Exiguo. Ello explica que, a pesar de los intentos por prohibir los viajes de los obispos a la corte, esta costumbre no solo no se reprimió sino que se intensificó con el tiempo.

solamente entonces retornasen a sus sedes.<sup>32</sup> En cualquier caso, toda la narración representa uno de los mejores ejemplos de una estancia prolongada – de casi dos años de duración – de un obispo en la Corte Imperial donde fue recibido en audiencia en diversas ocasiones por el emperador Arcadio y la emperatriz Eudoxia.

“El magisterio episcopal se concentraba y reducía cada vez más en Constantinopla y sus alrededores”<sup>33</sup> y, por otra parte, el emperador no podía hacer frente a todos los temas eclesiásticos que se le planteaban, por lo que los sometía al obispo de la capital que reunía a los obispos residentes. Fue el caso ocurrido la víspera del primer concilio de Éfeso (431). Unos clérigos alejandrinos, disidentes con su obispo, Cirilo, al que acusaban de abusos de poder, presentaron una apelación al emperador Teodosio II quien, a su vez, encargó al obispo de la capital, Nestorio, tratar el tema en un concilio.<sup>34</sup> Cirilo sospechaba que durante ese concilio se habían descreditado las doctrinas cristológicas alejandrinas, aunque eso no tuviese que ver con el tema fijado como orden del día, y reprochó a Nestorio el “aprovechar como ocasión las *asambleas de personas con autoridad*”. Con la perífrasis el *πάππας* de la metrópolis egipcia se estaba refiriendo al *ἐνδημοῦσα*, arma nuevamente a disposición de Nestorio para intentar controlar la situación en el momento en que otros monjes alejandrinos empezaban en Constantinopla una agresiva predicación en contra de sus posturas

<sup>32</sup> Henri Gregoire-Marc Antoine Kugener, *Marc le Diacre, Vie de Porphyre, évêque de Gaza* (Paris: Les Belles Lettres, 1930), *Introduction*, pp. XXIX-XXXIII; Ramón Teja, *Marco el Diácono. Vida de Porfirio de Gaza* (Madrid: Trotta, 2008), *Introducción*, pp. 18-19; Ramón Teja, “La *Vida de Porfirio de Gaza* de Marco el Diácono: ¿Hagiografía histórica o invención hagiográfica?” en Philippe Blaudeau y Peter Van Nuffelen (eds.), *L’historiographie tardoantique et la transmission des savoirs* (De Gruyter: Berlín-Boston, 2015), pp. 145-152; Anna Lampadaridi, *Porphyre par Marc le Diacre (BHG 1570). Édition critique, traduction, commentaire* (Bruxelles: Société des Bollandistes, 2016).

<sup>33</sup> Vera Von Falkenhausen, “El obispo”, en G. Cavallo (ed.), *El hombre bizantino* (Madrid: Alianza, 1994), pp. 219-244. Véase también Rita Lizzi Testa, *Il potere episcopale nell’Oriente Romano* (Roma: Edizioni dell’Ateneo, 1987); Rita Lizzi Testa, “The Late Antique Bishop: Image and Reality”, en Paul Rousseau and Jean Raithel (eds.), *A companion to Late Antiquity* (Chichester: Wiley-Blackwell, 2009), pp. 525-538.

<sup>34</sup> Ramón Teja, *La “tragedia” de Éfeso (431): herejía y poder en la Antigüedad tardía* (Santander: Editorial Universidad de Cantabria, 1995), pp. 48-49.

teológicas consideradas heréticas. El ἐνδημοῦσα decidió retirarles la facultad de predicar en la ciudad mientras la ley imperial prometió castigar con el látigo a quien no acatara la decisión conciliar. Aunque otras estrategias utilizada por Cirilo para debilitar a su eterno rival (el obispo de la ciudad imperial), se demostrarán más eficaces, el ἐνδημοῦσα – que bajo el episcopado de Maximino (431-434) recibe el nombre de ἡ συμπαροῦσα σύνοδος (sínodo presente cerca), y su instrumentalización en el contexto de ásperas luchas de poder, se transformará en el desencadenante del I concilio de Éfeso (431), así como pasará años después en vísperas del segundo concilio de Éfeso, conocido como *Latrocinium Ephesinum* (449).

Durante el episcopado de Proclo (434-446) hay que señalar dos episodios sobre los cuales nos hemos detenido en el pasado.<sup>35</sup> El primero concierne a Basiano de Éfeso, cuya legitimidad como obispo había sido puesta en duda y luego confirmada por un ἐνδημοῦσα de acuerdo con Roma y Alejandría. Atanasio, obispo de Perra, acusado por su clero de distintos crímenes, especialmente del uso arbitrario de los fondos de su iglesia, no había acatado las decisiones de un concilio provincial convocado en el 445 en Antioquía del que había salido depuesto: rechazando por tres veces aparecer frente a su metropolitano, el obispo de Gerápolis, había sido privado de la dignidad episcopal y sustituido por Sabiniano.<sup>36</sup> Atanasio había entonces apelado al obispo de Constantinopla y a Cirilo de Alejandría quienes, en un sínodo habitualmente considerado permanente, habían acordado una nueva instrucción del caso. Proclo escribe al obispo de Antioquía pidiendo disculpa por haber intervenido en un caso ajeno a sus competencias jurisdiccionales y de haber actuado con Cirilo sólo como mediadores: a tenor de sus palabras, parece desprenderse que el caso de Atanasio no había sido tratado en un ἐνδημοῦσα sino en una especie de sínodo

<sup>35</sup> Silvia Acerbi, *Conflitti politico-ecclesiastici in Oriente nella tarda antichità: il II concilio di Efeso (449)* (Madrid: Univ. Complutense, 2001), p. 115.

<sup>36</sup> Sabemos que Sabiniano será depuesto por Dióscoro de Alejandría en el II concilio de Éfeso (Liberato, *Breviarium* XII), a pesar de que no se conserven los verbales de ese procedimiento. Con gran escándalo de Teodoreto de Cirro, Sabiniano había apelado a Dióscoro (Teodoreto, ep.127). En Calcedonia durante la XIVª sesión (ACO II, 1,3, 69-81), Sabiniano será confirmado en la sede de Perra y Atanasio condenado.

interpatriarcal, un doble tribunal de Constantinopla y Alejandría, donde el obispo de Constantinopla se había limitado a ratificar las decisiones del más resuelto colega alejandrino en apoyo de la política eclesiástica de este último. En cualquier caso, quedó patente la debilidad de la sede de Antioquía.

*El ἐνδημοῦσα del 448, desencadenante de los concilios de Éfeso II (449) y Calcedonia (451)*

Durante el episcopado del sucesor de Proclo en la cátedra de Constantinopla, el obispo Flaviano (447-449), tuvo lugar un célebre ἐνδημοῦσα, quizás el más documentado de los que se celebraron hasta ese momento ya que los verbales —los ὑπομνήματα— de sus agitadas sesiones, que fueron insertados en las Actas del concilio de Calcedonia (donde fueron leídos y re-verbalizados en toda su extensión), constituyen un material enormemente útil para conocer la praxis y los formalismos procedimentales (constitución de la asamblea, regulación del orden del día, comienzo de los debates, lectura de los documentos oficiales) de este tipo de modalidad sinodal.<sup>37</sup>

El sínodo, que duró desde el 8 hasta el 22 de noviembre de 448 y se articuló en siete sesiones intercaladas por varios días de descanso, fue convocado por Flaviano de Constantinopla para discutir una discrepancia que enfrentaba al metropolitano de Sardes, Florentino, con dos de sus sufragáneos, Juan obispo de Ircanis y Cosinio obispo de

---

<sup>37</sup> Las Actas del concilio se encuentran en ACO II,1,1, 100-102 (8 noviembre 448); 103-123 (12 noviembre 448); 123-129 (15 noviembre 448); 129-131 (16 noviembre 448), 131-134 (17 noviembre 448); 135-137 (20 noviembre 448); 137-147 (22 noviembre 448); los verbales serán en parte leídos durante la revisión del proceso pedida por Eutiques en abril de 449 y durante el II concilio de Éfeso en agosto de 449, en parte en el 451 durante el concilio de Calcedonia (Iª sesión); en las Actas de este último se encuentran insertados. Es un procedimiento largo y complejo descrito por Edward Schwartz, “Der Prozeß des Eutyches”, *Sitzungsberichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften* 5 (1929), pp. 1-93; Georg May, “Das Lehrverfahren gegen Eutyches im November des Jahres 448: zur Vorgeschichte des Konzils von Chalkedon”, *Annuaire Historiae Conciliorum* 21 (1989), pp. 1-61; George A. Bevan-Patrick T. Gray, “The Trial of Eutyches: A new interpretation”, *Byzantinisches Zeitschrift* 101 (2009), pp. 617-657.

Geroesarea. No se conocen exactamente los entresijos de este contencioso entre obispos lidios. El único que ha avanzado una hipótesis es Honigmann que ve en ellos las consecuencias de un enésimo conflicto de competencias diocesanas.<sup>38</sup> Lidia era de hecho una de las provincias de la diócesis de Asia de la que Éfeso era la capital y Esteban el exarca, pero el caso había llegado al ἐνδημοῦσα para que Flaviano de Constantinopla ejerciera el arbitraje.<sup>39</sup> Sabemos por las Actas que la reunión, presidida por el obispo de la capital imperial, tuvo lugar de una forma no pública en el *secretum* episcopal, una especie de cámara de consejo adyacente a los locales privados del ἐπισκοπέιον, y que los obispos presentes eran, como de costumbre, los que se encontraban casualmente en la capital en esos días, huéspedes en la residencia del colega constantinopolitano. Pero en la asamblea, que probablemente había resuelto con bastante rapidez la cuestión por la que había sido convocada, Eusebio, obispo de Dorileo en la *Frigia Salutaris*,<sup>40</sup> rétor nombrado obispo en edad avanzada, presentó un libelo que contenía numerosas acusaciones contra el archimandrita constantinopolitano Eutiques,<sup>41</sup> *in primis* la de herejía. Eusebio afirmaba su idoneidad como acusador y proclamaba la motivación y el objetivo de procedimiento. Una vez firmado el documento pidió su lectura en el ἐνδημοῦσα y su registro en las Actas.<sup>42</sup> La *postulatio* fue aceptada por el *notarius* Asterio y con sorpresa y preocupación por el presidente del concilio que a regañadientes autorizó su lectura a la asamblea. Hombre débil, pacífico, ajeno a cualquier extremismo teológico como a los juegos de la política, Flaviano temía al viejo archimandrita constantinopolitano y su ciego fanatismo antinestoriano, pero según el testimonio del mismo Nestorio, no tenía el valor de atacarlo frontalmente e intentaba mantenerse neutral para

<sup>38</sup> Ernst Honigmann, “Stephen of Ephesus (April 15- 448 - October 29, 451) and the Legend of the Seven Sleepers”, *Patristic Studies* 173 (1953), p. 160.

<sup>39</sup> Proclo había intervenido en el caso del obispo Iddua de Esmirna, véase Joseph Hajjar, *Le synode permanent*, p. 232.

<sup>40</sup> Georges Bareille, “Eusèbe de Dorilée”, *DThC* V,2 (1939), cl. 1532-1537, y además Edward Schwartz, “Zur Vorgeschichte des ephesinischen Konzils”, *The American Journal of Theology* 18, 3 (1914), p. 250.

<sup>41</sup> ACO II,I,2 25<sup>22</sup>, ACO II,I,1 101<sup>29-30</sup>.

<sup>42</sup> ACO II,I,1, 100<sup>11-13</sup>.

evitar un enfrentamiento. Al menos en dos ocasiones el obispo de Constantinopla intentó convencer a Eusebio de que resolviese personalmente la cuestión con Eutiques, pero el obispo de Dorileo afirmó que ninguno de sus intentos, llevados a cabo en presencia de testigos, había alcanzado resultado alguno.<sup>43</sup>

El *ἐνδημοῦσα*, que había cambiado drásticamente de tema pero presumiblemente no de composición, no podía denegar la petición de Eusebio de Dorileo. Los obispos admitieron su *postulatio* y el libelo de acusación fu registrado en las Actas. Eutiques tenía que comparecer frente al tribunal eclesiástico del sínodo. Se formaron dos delegaciones que tenían que ir a su monasterio, leer el libelo y convencerlo a comparecer frente al *ἐνδημοῦσα*. Terminó así la Iª *actio*. La asamblea se volvió a reunir el día 12 noviembre<sup>44</sup> para su IIª *actio* y sólo participaron dieciocho obispos. Eusebio reiteró oralmente la acusación de herejía: si Eutiques no aceptaba la declaración doctrinal contenida en unos escritos de Cirilo de Alejandría,<sup>45</sup> debía de ser excomulgado. Esperando así poder calmar los ánimos y disuadir a Eusebio de su propósito, Flaviano dejó que pasaran algunos días antes de que la asamblea volviera a reunirse. Cuando el *ἐνδημοῦσα* empezó los trabajos de su IIIª *actio* (15 noviembre), Eusebio criticó el retraso de Eutiques al que se esperaba ya desde hacía varios días. Los miembros de la delegación expusieron los motivos por los que el anciano monje no quería salir de su monasterio,<sup>46</sup> y reiteraron su heterodoxia: aceptaba la perfecta divinidad de Cristo y su perfecta humanidad, pero no su consustancialidad con los hombres. Aunque ya resultara evidente su desviación teológica, la praxis jurídica hacía necesaria una tercera convocatoria: Eutiques tenía que presentarse sin más dilaciones para defenderse de la acusación formulada en su contra. Se formó una nueva delegación compuesta por los presbíteros Mamas y Teófilo. Mientras el sínodo esperaba el regreso de la delegación, Eusebio relató haber sido informado de que Eutiques había enviado a los monjes de varios monasterios constantinopolitanos un *τόμος περὶ*

---

<sup>43</sup> ACO II,I,1, 102.

<sup>44</sup> ACO II,I,1, 103<sup>5</sup>.

<sup>45</sup> ACO II,I,1, 105<sup>14</sup>.

<sup>46</sup> ACO II,I,1, 124.

τῆς πίστεως<sup>47</sup> al fin de recoger apoyos.<sup>48</sup> El día siguiente, el 16 de noviembre (IV<sup>a</sup> *actio*) la asamblea se reunió nuevamente y procedió a formular la tercera citación oficial. Los miembros de la última delegación habían vuelto del monasterio de Eutiques acompañados por algunos de sus monjes que habían reiterado la imposibilidad de Eutiques de acudir por razones de edad y salud. En la V<sup>a</sup> *actio* (17 de noviembre) el obispo de Constantinopla se declaró dispuesto a aceptar la defensa del archimandrita sólo si se hubiese personado en el ἐνδημοῦσα y para ello fijó la siguiente sesión unos días después, mientras el acusador, Eusebio, requería una condena inmediata. En la VI<sup>a</sup> *actio* (20 de noviembre) los presbíteros Teófilo y Mamas, llamados a comparecer, refirieron haber sido sometidos a un examen doctrinal, a pesar de que su único cometido fuese el de invitar al archimandrita al sínodo. El 22 de noviembre tuvo lugar la VII<sup>a</sup> y última sesión del sínodo. El número de los obispos presentes no resulta fácilmente definible.<sup>49</sup> pudo tratarse de una asamblea de más o menos cuarenta personas. Eutiques llegó escoltado por numerosos monjes, soldados y oficiales del Prefecto del Pretorio que no dejaron entrar a su protegido hasta que se le asegurase la inmunidad física. El *silentarius* Magno, presente por voluntad del emperador, leyó a la asamblea la ἀπόκρισις imperial en la que se decidía que el patricio Florencio, hombre de comprobada ortodoxia, fuera el supervisor responsable de los procedimientos.<sup>50</sup> Florencio juega en el sínodo un papel de no fácil comprensión que ha sido objeto de muchas especulaciones:<sup>51</sup> llamado,

---

<sup>47</sup> ACO II,1,1, 127.

<sup>48</sup> Eran alrededor de cuarenta los monasterios en el barrio de Sykai (en el lado opuesto al Cuerno de Oro) y en Calcedonia, véase Heirich Bacht, “Die Rolle des orientalischen Mönchtums in den kirchenpolitischen Auseinandersetzungen um Chalkedon”, en *Das Konzil von Chalkedon*, II, p. 212.

<sup>49</sup> De hecho hay discrepancias, véase Karl Joseph Hefele- Henri Leclercque, *Histoire des conciles d’après les documents originaux*, Paris 1907-1921, t. II, p. 534.

<sup>50</sup> ACO II,1,1, 137-138. Richard Delmaire, “Les dignitaires laïcs au concile de Chalcedoine. Notes sur la hiérarchie et les préséances au milieu du V<sup>e</sup> s.”, *Byzantion* 54 (1984), pp. 141-175.

<sup>51</sup> Edward Schwartz, *Der Prozeß*, pp. 85-86; René Draguet, “La christologie d’Eutyches d’après les actes du synode de Flavian (448)”, *Byzantion* 6 (1931), p. 442 n. 2.

de hecho, para defender a Eutiques,<sup>52</sup> es él quien lo apremia hasta obligarlo a admitir, con la perentoria negación de las dos naturalezas en Cristo, su error doctrinal, determinando su excomunión. Eutiques reconoció finalmente que, cuando había aceptado el Credo duofisita, lo había hecho sólo porque obligado a ello.<sup>53</sup> El *ἐνδημοῦσα* llegó a su veredicto: “Aquel que acepta una fe porque forzado no cree rectamente.” Flaviano pronunció la sentencia de excomunión, que sería extendida a cuantos entre sus monjes no hubieran prestado una declaración de ortodoxia. Veintinueve obispos presentes<sup>54</sup> y veintitrés archimandritas de la ciudad de Constantinopla<sup>55</sup> firmaron el documento emitido por el *ἐνδημοῦσα*, posteriormente enviado a las jerarquías episcopales de Oriente y probablemente también a Roma.<sup>56</sup>

El *ἐνδημοῦσα* del 448 nos resulta útil no sólo para conocer los mecanismos jurídicos de un verdadero tribunal de apelación – con

---

<sup>52</sup> Liberato, *Breviarium* XI; también el autor de las *Gesta de nomine Acacii* (CSEL XXXV, I,441) afirma que la conducta de Florencio en el proceso no fue clara y no gustó al emperador.

<sup>53</sup> ACO II,I,1, 143<sup>10-11</sup>.

<sup>54</sup> ACO I,I,1, 145-148.

<sup>55</sup> Los obispos que firman los verbales conclusivos son más numerosos que los obispos registrados en las listas iniciales. Pero lo mismo ocurrió en el I concilio di Éfeso (de 155 los obispos pasaron a ser 200). Esto podría explicarse con una llegada progresiva de los miembros del concilio, como sugiere Jean Pierre Martin, *Le Pseudo-synode connu dans l'histoire sous le nom de Brigandage d'Éphèse étudié d'après ses Actes retrouvés en syriaque* (Paris: Maisonneuve, 1875), p.157.

<sup>56</sup> Flaviano informó inmediatamente a los obispos orientales de las conclusiones del sínodo y les envió la condena de Eutiques para que la firmaran; sin embargo no escribió al pontífice hasta el enero del año siguiente, mucho después de que el archimandrita hubiese enviado al papa León Magno su *appellatio* que, al parecer, había tenido lugar cuando la asamblea ya se había levantado, en medio de un tumulto general, y que por lo tanto no fue considerada legítima, véase Stephen O. Horn, *Petrou Kathedra. Der Bischof von Rom und die Synoden von Ephesus (449) und Chalchedon (451)*, «Konfessionskunde und Kontroverstheologische Stud.» 45, (Paderborn: Verl. Bonifatius-Druckerei, 1982), pp. 17-18. Véanse en Venance Grumel, *Les registres des actes du patriarcat de Constantinople*, t. I, *Les Actes des patriarches*, (Kadi-Köy, 1932), pp. 78-79 nn. 101-102, las epístolas enviadas por Flaviano a Domno y a Teodoreto; para la primera véase ACO II,I,1, 182, para la segunda Samuel Perry, *The Second Synod of Ephesus, together with Certain Extracts Relating to it, from Syriac Mss. Preserved in the British Museum* (Dartford: Orient Press, 1881), p. 292.

razón Edward Schwartz lo define ‘Prozeß’<sup>57</sup> — sino también para contrastar la idea, muy arraigada, de una servil dependencia de los obispos constantinopolitanos a los imperativos políticos del βασιλεύς de turno cuando, al contrario, los emperadores a menudo fueron subordinados a las iniciativas de los obispos. De hecho, Teodosio II respaldaba la teología de Eutiques que, como acabamos de ver, fue excomulgado por el sínodo permanente por cuyo inesperado desenlace, tal como comenta Liberato en su *Brevarium*, *offenditur imperator*. Sería por lo tanto muy reductivo ver en los ἐνδημοῦσαι el mero instrumento de una pasiva aceptación de la injerencia imperial, aunque seguramente había esferas en las que el emperador tenía la última palabra.

Hay sin duda una función, atestiguada por numerosas fuentes, ejercida por el sínodo ἐνδημοῦσα en total sinergia con el emperador: la elección del patriarca. Después de una votación por sufragio secreto de los metropolitanos presentes en la capital, el ἐνδημοῦσα presentaba al emperador una terna de nombres entre los cuales el βασιλεύς escogía uno, aunque también podía orientar sus preferencias hacia otro no presente en la lista.<sup>58</sup> De hecho, nadie podía convertirse en patriarca de la sede de la capital sin la aprobación del emperador que exigía al candidato ortodoxia y sobre todo lealtad. En el caso del sucesor de Flaviano en la cátedra episcopal de la capital de Oriente, Anatolio, cuyo nombramiento había suscitado grandes controversias — se trataba del apocrisiario en Constantinopla del obispo de Alejandría —

<sup>57</sup> Edward Schwartz, “Der Prozess des Eutyches”, pp. 1-93.

<sup>58</sup> Hans-Georg Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, (Munich: C.H. Beck, 1959), pp. 42-44, y 95-97; Joan Hussey, *The Orthodox Church in the Byzantine Empire*, (Oxford: Clarendon Press 1986), pp. 318-325; el emperador escogía al candidato y hacía público su nombre. La ceremonia religiosa de consagración (χειροτονία) por parte del primero de los metropolitanos, el de Eraclea de Tracia, tenía lugar el siguiente domingo en Santa Sofía. El nuevo patriarca entonces enviaba a los otros cuatro una carta (συνοδική) que informaba de su consagración y una profesión de fe; su nombre entonces era insertado en los dípticos de sus iglesias. El patriarca podía igualmente ser depuesto por el ἐνδημοῦσα (aunque con el necesario aval del emperador).

la opinión favorable del *ἐνδημοῦσα* de Constantinopla será esgrimida como argumento a su favor y en defensa de la validez de la elección.<sup>59</sup>

Es precisamente en el Concilio de Calcedonia (451) donde la continuidad y las prerrogativas legales del *ἐνδημοῦσα* son objeto de discusión entre los obispos presentes. Fue Focio, obispo de Tiro, quien en la cuarta sesión del IV Concilio Ecuménico planteó de forma muy directa la cuestión: “¿Es correcto llamar a la asamblea de los residentes en la ciudad imperial un sínodo?”. Trifón, obispo de la isla de Chios, respondió: “Se le llama sínodo (*σύνοδος καλεῖται*) y en efecto se organiza como tal”. A lo que Anatolio añadió: “Es una costumbre confirmada por el tiempo que los reverendos obispos que visiten nuestra gloriosa Ciudad se suelen reunir en asamblea cuando la ocasión los convoca a discutir ciertos asuntos y disputas eclesiásticas para dar respuesta a los que la piden. Así que no ha sido introducida por mí ninguna novedad”.<sup>60</sup> Nadie de los presentes manifestó su aprobación o rechazo hacia estas palabras, y la asamblea siguió adelante con el orden del día.

En el Concilio del 451 se aprueban medidas que implícitamente tratan de normativizar y regularizar la praxis del *ἐνδημοῦσα* que recibe un primer reconocimiento oficial en los cánones 9 y 17. Ambos configuran al obispo de la capital como juez de apelación para todos los obispos, de cualquier provincia que fueran, en conflicto con su metropolitano, representando una alternativa a la apelación al exarca, es decir el responsable eclesiástico de la diócesis civil. Como ha observado Morini, con esos cánones Constantinopla y su obispo llegaban por fin a tener las mismas prerrogativas reconocidas al obispo de Roma por el concilio de Serdica (343).<sup>61</sup>

---

<sup>59</sup> Anatolio comunica al papa León su nombramiento por parte del sínodo en ACO II,IV, XLV-XLVI. Cf. también *Inter Leon. epp.* 53, PL 54, p. 854.

<sup>60</sup> ACO II, I, I, 465-466.

<sup>61</sup> Enrico Morini, *L'albero della Ortodossia*, p. 19.

*El ἐνδημοῦσα en el siglo VI*

Las invasiones de los árabes en Egipto, Siria y Asia Menor aumentaron el número de obispos que transcurrían largas temporadas de forzosa inactividad en la corte. Hay textos de gran interés que nos descubren cómo se desarrollaban las estancias, a veces de varios meses de duración de obispos y monjes en Constantinopla.<sup>62</sup> Los refugiados, que ya no tenían nada que hacer en sus propias sedes episcopales, vivían en las dependencias del patriarca manteniendo su título y rango. Una vez más, era natural que tratasen de justificar su presencia coadyuvándole en cuestiones de varia índole. Aunque varios estudiosos afirmen que después de Calcedonia la praxis del ἐνδημοῦσα decayó progresivamente en favor de una concentración de la autoridad en manos del obispo de la τοῦ βασιλέως πόλις, convirtiéndose en un sínodo de carácter meramente consultivo a disposición del patriarca para asesorarlo, sin la facultad de tomar decisiones sino simplemente avalando y registrando las del obispo,<sup>63</sup> en época justiniana el ἐνδημοῦσα conserva importantes prerrogativas en materia de disciplina y de fe: es a los ἐνδημοῦσαι a quien el emperador comunica sus edictos del 533 (sobre la celebración de la Natividad) o del 543 (condena del origenismo); y es un ἐνδημοῦσα el órgano que condena y depone en 518 a Severo de Antioquía.

Entre los numerosos testimonios en las fuentes de su actividad en la segunda mitad del siglo VI, uno, muy interesante, lo encontramos en la *Historia Ecclesiastica* de Evagrio de Epifania donde se relata un episodio protagonizado por Gregorio, patriarca de Antioquía entre el 571 y el 593. Probablemente en el año 588, durante una de las acostumbradas estancias en la capital, Gregorio se había conquistado la abierta hostilidad de *Comes Orientis* Asterio, tanto que “todas las

<sup>62</sup> Son muy valiosas las descripciones que hace por ejemplo Cirilo de Escitópolis de los dos viajes del monje Sabas enviado por el obispo de Jerusalén, primero a la corte del emperador Anastasio en el 494, y después en el 529-530 en época de Justiniano: *Cirilo di Scitopoli, Storie monastiche del deserto di Gerusalemme, Vita di Saba*, caps. LX-LXV y LXX-LXXV. Tales estancias posteriormente serán autorizadas por el canon 18 del concilio Quineseto.

<sup>63</sup> Sandra Leuenberger-Wenger, *Das Konzil von Chalcedon und die Kirche. Konflikte und Normierungsprozesse im 5. und 6. Jahrhundert* (Leiden: Brill, 2019).

autoridades ciudadanas se habían posicionado a favor de este último. A los notables se había unido la plebe y tanto los artesanos de la ciudad —cada uno se quejaba de haber recibido ofensas del obispo— como la gente no perdían ocasión de insultarlo en la calle y en el teatro donde ni siquiera los actores se abstendían del lanzar en contra de él duras invectivas”.<sup>64</sup> El emperador Mauricio que ocupaba el trono en ese momento, decidió exonerar al *comes* de su encargo y nombrarle un sucesor, un tal Juan, encargado de abrir una investigación para aclarar las responsabilidades del obispo. El *comes* pidió que quien quisiera presentar una denuncia contra Gregorio lo hiciera: un banquero le acusó de haber seducido a su hermana, que estaba casada. A este cargo infamante se añade pronto otro, todavía más grave: una administración personalista y poco transparente de los recursos de su ciudad, Antioquía, cuando ésta había sido sacudida por un violento terremoto y sufría las consecuencias de una terrible hambruna.<sup>65</sup> “El obispo presenta una apelación al emperador y al sínodo ἐνδημοῦσα, y fue a la capital acompañado por su abogado a exponer su defensa. Cuando llegaron para la investigación los patriarcas, y se presentaron o personalmente o a través de sus representantes, y también los miembros del sacro senado y la mayor parte de los venerables metropolitans, el caso fue debidamente examinado; después de muchos discursos, tanto favorables como contrarios, Gregorio ganó la causa, el acusador fue castigado con latigazos, llevado por las calles de la ciudad y desterrado. Entonces Gregorio pudo volver a su ciudad”.<sup>66</sup>

El texto es interesante porque confirma cuáles son los estamentos eclesiásticos que componen el ἐνδημοῦσα a finales del siglo VI. También vemos cómo el veredicto del tribunal sinodal recibe la ratificación, a través de la ley civil, en este caso, el castigo imperial: el acusador del obispo metropolitano de Antioquía pasa a ser el acusado. Y este último – lo sabemos por otras fuentes – será llamado por el

---

<sup>64</sup> Evagrio, *Historia Ecclesiastica*, VI, 7.

<sup>65</sup> Gregorio había sido acusado de haber construido un nuevo circo en Antioquía, y de haber financiado espectáculos circenses, véase Fabio Guidetti, “Urban continuity and change in Late Roman Antioch”, *Acta Byzantina Fennica* 3 (2010), pp. 100-101.

<sup>66</sup> Evagrio de Epifania, *Historia Ecclesiastica*, VI, 7; véase también Juan de Éfeso, *Historia Ecclesiastica* III, 27-34; V, 17.

emperador Mauricio a mediar en una situación de extrema dificultad, cuando las tropas imperiales que luchaban en contra los persas se amotinaron creando serios problemas al Imperio.<sup>67</sup>

Muchos ἐνδημοῦσαι desplegaron una intensa actividad legislativa que se convirtió en la instancia superior de apelación de pleitos no solo eclesiásticos sino laicos sustituyendo de alguna manera los concilios ecuménicos.<sup>68</sup>

#### *La evolución posterior del ἐνδημοῦσα*

Recientemente Johannes Preiser-Kapelle ha dedicado unas páginas muy esclarecedoras a la evolución del ἐνδημοῦσα “in der Spätbyzantinischen Kirche” investigada mediante la filigrana de las Actas del Registro del Patriarcado de Constantinopla.<sup>69</sup> Gracias a esta fuente, compleja pero rica de informaciones, sabemos que su actividad se hizo especialmente intensa a partir del siglo X cuando el final de las grandes controversias teológicas implicó que los concilios ecuménicos dejaran de celebrarse de forma regular, y el ἐνδημοῦσα se transformó en un instrumento fundamental en la evolución de la doctrina y eclesiología bizantinas. Su composición se limitó a los metropolitanos, aunque excepcionalmente eran aceptados los simples obispos, y más raramente los monjes y los clérigos. Pero la praxis sinodal del ἐνδημοῦσα ya había entrado en una fase de involución. Según algunos estudiosos la razón podría residir en la política de autocracia primacial, paralela a la desplegada por el obispo de Roma, llevada a cabo por el patriarca de Constantinopla, política que se hizo más explícita en la segunda fase de la crisis iconoclasta y continuó con más determinación después del 1054. Como han observado Marie-

<sup>67</sup> Glanville Downey, *A history of Antioch in Syria: from Seleucus to the Arab conquest* (Princeton: London: Oxford University Press, 1961), pp. 561-571; Angelo di Berardino (ed.), *Patrology: The Eastern Fathers from the Council of Chalcedon (451) to John of Damascus (+750)*, (Cambridge: James Clarke & Co, 2006), p. 701.

<sup>68</sup> Wilfried Hartman and Kenneth Pennington (eds.), *The History of Byzantine and Eastern Canon Law to 1500*, (Washington D.C.: Catholic University of America Press, 2012).

<sup>69</sup> Citado en la nota n. 1.

Helene Congourdeau y Bernadette Martí-Hisard, “l’equilibrio dei poteri nel governo della Chiesa costituì un problema difficile da gestire quando la funzione del patriarca oscillò tra l’affermazione di una superiorità, ovvero la concretizzazione di un primato che gli avrebbe assicurato il controllo dell’elezione dei metropolitani, e l’esercizio della collegialità”.<sup>70</sup>

Aun así, el número de sus miembros (metropolitani y algunos funcionarios laicos del patriarcado) volvió a crecer durante las invasiones turcas del siglo XI por los obispos prófugos de sus diócesis –especialmente las de Anatolia – que, exonerados por razones de seguridad de la obligación de residir en ellas, acabaron viviendo de forma permanente en Constantinopla, aunque bajo la dinastía Comnena se intentará sin éxito frenar este movimiento. La gran extensión del territorio patriarcal y el aumento de la actividad sinodal tuvieron como consecuencia la asunción por parte de la cancillería constantinopolitana de nuevas tareas bajo las órdenes del χαρτοφύλαξ, una figura eclesiástica con un fuerte perfil administrativo, que ocupaba simultáneamente la función de canciller del patriarca y del sínodo. En este contexto el ἐνδημοῦσα vio aumentar sus competencias en ámbito secular. Bajo el patriarcado de Atanasio de Constantinopla (1282-1328)<sup>71</sup> y entre 1350-1402, período estudiado por Lemerle,<sup>72</sup> el ἐνδημοῦσα actuó a menudo como corte civil o en calidad de tribunal de apelación, interviniendo no sólo en cuestiones concernientes a la

<sup>70</sup> Marie-Helene Congourdeau y Bernadette Martí-Hisard, “Les institutions de l’Eglise byzantine”, en J.C. Cheynet (ed.), *Le monde byzantin. Tome 2: L’Empire byzantin (641-1204)*, trad. it., “Le istituzioni della chiesa bizantina”, en Silvia Ronchey y Tommaso Braccini (eds.), *Il mondo bizantino II* (Torino: Einaudi, 2008), pp. 99-136. Interesante Frederick Lauritzen, “Synod decrees of the eleventh century (1025-1081). A classification of the documents of the Synodos endemousa”, *Byzantinisches Zeitschrift* 105 (2012), pp. 101-116.

<sup>71</sup> John L. Boojamra, *The Church and Social Reform: The Policies of Patriarch Athanasios of Constantinople* (New York: Fordham University Press, 1993), p. 136.

<sup>72</sup> Paul Lemerle, “Recherches sur les institutions judiciaires à l’époque des Paléologues II. Le tribunal du patriarcat ou tribunal sinodal”, *Annuaire de l’Institut de Philologie et l’Histoire orientales et slaves*, 9, (1949), pp. 38-333. Véase también Marie-Hélène Congourdeau y Michel Cacouros (eds.), *Le Patriarcat oecuménique de Constantinople et Byzance hors frontières (1204-1586)*, en *Dossiers Byzantins*, vol. XV (París, 2014).

liturgia, la disciplina eclesiástica, la administración de las iglesias y de sus bienes, sino también en asuntos civiles, quizás porque los tribunales civiles por la saturación judicial e incluso por la venalidad y corrupción de los jueces civiles, no eran considerados instrumentos eficaces de justicia. También los turcos preferían como interlocutoras las jerarquías religiosas considerándolas más estables y fiables que las laicas.

Si en una fase previa los sínodos ordinarios, provinciales o patriarcales habían quedado progresivamente absorbidos por el ἐνδημοῦσα, éste fue a su vez transformado en un “sínodo permanente” que se fue adquiriendo gradualmente una estructura de carácter oligárquico, marcada de forma muy clara por la autoridad del Patriarca. En este contexto asumieron un papel destacado los σύγκελλοι, metropolitans vicarios que tenían el derecho de representar en el sínodo a otros metropolitans. Progresivamente el sínodo que se reunía en torno al patriarca cesó de ser fluctuante en la composición de sus miembros, llegando a mediados del siglo XVIII a estar constituido por un número fijo pero limitado de metropolitans —doce— que representaban simbólicamente a todo el episcopado oriental. Si con ocasión de acontecimientos extraordinarios participaban en los trabajos conciliares otros metropolitans o patriarcas, el sínodo permanente se reconstituía ocasionalmente como ἐνδημοῦσα, como sucedió en 1872 y recientemente, en 2016.<sup>73</sup>

Al irse separando en siglos posteriores las diversas iglesias ortodoxas orientales de su iglesia principal, la de Constantinopla, y constituyéndose en iglesias autocéfalas, cada una de ellas mantuvo al lado de su primera autoridad (patriarca, metropolitano o *katholikós*) un

---

<sup>73</sup> Evangelos Yfantidis, *L'Enciclica patriarcale e sinodale sulla convocazione del Santo e Grande Sinodo della Chiesa*, [www.ortodossia.it/w/media/com\\_form2content/documents/c17/a2240/f255/L'Enciclica%20Patriarcale%20e%20Sinodale\\_it.pdf](http://www.ortodossia.it/w/media/com_form2content/documents/c17/a2240/f255/L'Enciclica%20Patriarcale%20e%20Sinodale_it.pdf), p. 2: “Il Sacro Sinodo Endemousa, che all'inizio era straordinario, casuale e periodico, però nei secoli X-XI e XVIII-XIX diventò ordinario, permanente e stabile, continua fin ad oggi nella sua forma originaria, ed è convocato soprattutto nei periodi del Trono Ecumenico vacante, come anche in occasioni straordinarie... L'ultima volta il *Sinodo Endemousa* è stato convocato il 6 giugno 2016 per esaminare il processo della convocazione del Santo e Grande Sinodo della Chiesa Ortodossa”.

sínodo que reproducía con más o menos fidelidad el *ἐνδημοῦσα*. En la actualidad, el patriarca de Constantinopla, que es considerado el jefe espiritual, aunque meramente simbólico, de todas las iglesias orientales, gobierna su patriarcado con la ayuda de un sínodo permanente, compuesto por diez metropolitans.<sup>74</sup> El sínodo permanente está constantemente activo, y “constituye la trabazón interior, el sostén y la médula de las iglesias orientales” que son iglesias exquisitamente sinodales:<sup>75</sup> es un modelo en el que también la Iglesia latina se ha inspirado, salvaguardando diferencias sustanciales, para el aspecto de la colegialidad.<sup>76</sup>

---

<sup>74</sup> Sobre la no representatividad del sínodo permanente en las Iglesias Ortodoxas, véase John Meyendorff, “The Ecumenical Patriarchate: Yesterday and Today”, en *The Byzantine Legacy of the Orthodox Church*, Crestwood, (Nueva York: St. Vladimir University Press, 1982), p. 254, que ha observado: “In some churches...the so-called ‘permanent synod’ ceased to promote conciliarity and has become an organ of bureaucratic administration exercising power over other bishops”. Véase también Paul Duprey, “The Synodical Structure of the Church in Eastern Theology”, *One in Christ* 7 (1971), pp. 152-182.

<sup>75</sup> Enrico Morini, *L'albero della Ortodossia*, p. 39.

<sup>76</sup> William De Vries, *Orient et Occident, les structures ecclésiales vues dans l'histoire des sept premiers conciles oecuméniques*, (Paris: Ed. du Cerf, 1974). Sobre el *καίρος* de la sinodalidad se ha expresado Papa Francisco en la conmemoración del quincuagésimo aniversario de la institución del Sínodo de los Obispos (en la Conferencia Episcopal Italiana del 20 de mayo de 2019) declarando que “es dimensión fundante de la Iglesia del tercer milenio”.