

Curso E-Quip de Fe y Vida Cristiana Ortodoxa

UNIDAD 2C: LA TRADICIÓN

56: Los Concilios Ecuménicos desde el Tercero hasta el Sexto

¿Qué Significan los Concilios Ecuménicos para Nosotros en la Actualidad?

A diferencia de los Concilios Ecuménicos I y II que definieron el Credo, no es obvio inmediatamente por qué los cuatro Concilios Ecuménicos celebrados entre 325 y 692 son dignos de ser estudiados cuidadosamente en la actualidad. El erudito del Antiguo Testamento, Bernhard W. Anderson, nos insinúa una posible razón importante en las palabras iniciales de *The Living World of the Old Testament [El Mundo Vivo del Antiguo Testamento]*:

La memoria es uno de los atributos supremos de la humanidad. Cada uno de nosotros actúa y tiene esperanza por el mañana a la luz de las experiencias del pasado que ha sido entrelazadas en una historia de vida. Cuando queremos conocer a alguien más, le pedimos a esa persona que nos cuente algo acerca de la historia de su vida, pues de esta manera se revela la identidad personal. Ser alguien es tener una historia personal. Esto es lo que define nuestra singularidad.

En un amplio sentido es cierto acerca de las comunidades, especialmente de aquellas en las cuales la gente se siente unida en primer lugar por las experiencias compartidas en vez de por factores naturales como la sangre y la tierra. La autoconciencia nacional encuentra su expresión en el recuerdo de los eventos que la gente ha vivido y les dan un sentido de identidad y un destino.¹

De forma análoga, los Concilios Ecuménicos establecen las “experiencias compartidas” de la Iglesia; los Concilios entrelazan las experiencias pasadas de la comprensión que la Iglesia tiene de Dios “en una historia de vida” construida sobre la memoria, confirmando la posibilidad de que la humanidad puede profundizar su conocimiento acerca de quién es Dios y cuáles eran y son sus propósitos al crear a la humanidad.

Como comenzamos a ver con las lecciones anteriores sobre la Era Nicena, los Concilios Ecuménicos de la Iglesia Ortodoxa dejaron tras de sí un inmenso número de normas canónicas para la vida cristiana. Se consideran mejor no como normas o regulaciones “sino más bien en el sentido de una regla, una ‘pauta’: una patrón absoluto de rectitud o medida ... un estándar para determinar la corrección de una acción o creencia.”² Lo que tenemos en los cánones de estos

¹ (Harlow: Longman, 1975), p. 1.

² John H. Erickson, *The Challenge of Our Past* (Crestwood NY: St Vladimir’s Seminary Press, 1991), p. 14.

concilios es la “comunidad horizontal” de la Iglesia como un sacramento que alcanza la comunidad humana, para que “la vida de comunión ... haga posible la vida como comunidad.”³ En otras palabras, nuestra experiencia de los sacramentos nos puede guiar hacia una comprensión de cómo vivir nuestras vidas; y los Concilios Ecuménicos del pasado están ahí para ayudarnos a determinar cómo vivir en la actualidad. El historiador ortodoxo y anterior Deán del Seminario de San Vladimir, el Padre John Erickson, tiene razón cuando nos exhorta: “Nosotros los cristianos ortodoxos de hoy en día necesitamos redescubrir desesperadamente las implicaciones de la comunión para la comunidad.”⁴ En el contexto de la teología litúrgica, eso significaría teniendo en consideración cómo la liturgia sale hacia el mundo, cómo podemos vivir la realidad de la Divina Liturgia a lo largo de la semana, y no solo la experimentemos el Domingo.

Tomemos en cuenta la actitud de San Basilio el Grande hacia los Concilios Ecuménicos: “San Basilio el Grande constantemente hace referencia a los cánones “que hemos aprendido de los antiguos,” “que nos han sido enseñados,” o que los padres nos han transmitido; (literalmente, nos han “tradicionado”).⁵ En Gálatas 6:16, San Pablo expresa la bendición que los cánones pueden dar: “Y para todos los que se sometan a este canon [Palabra griega para “regla de conducta”], paz y misericordia, lo mismo que para el Israel de Dios.”⁶ Por supuesto, San Basilio nos comunica que el propósito de los Concilios no es ni amedrentarnos ni impresionarnos, sino bendecirnos con la comprensión de las tradiciones de la Iglesia. Los profesores en este Curso Equip comparten ese propósito: bendecirlos con una comprensión de las tradiciones de la Iglesia, no solo impresionarlos con ellas.

Los Concilios Ecuménicos desarrollaron cánones para tratar con “la enfermedad que es el pecado,” y llamó al pueblo a la “participación en Dios, a ser por participación lo que Dios es por naturaleza.”⁷ Cada uno de los Concilios fue convocado para tratar con cuestiones y controversias específicas (por ej. ¿Qué creen los cristianos? ¿Quién es Cristo?). Estos siete Concilios a menudo comenzaron como concilios locales o regionales para poner en orden algunos problemas limitados, pero solo más tarde fueron llamados “ecuménicos” porque las enseñanzas y las normas prácticas que acordaron fueron aplicadas a toda la Iglesia.⁸

Si el emperador y sus consejeros decidían convocar un concilio, era señal de que creían que la unidad del Imperio en el cual el Cristianismo era la religión del estado estaba siendo amenazada

³ Erickson, p. 13.

⁴ Erickson, p. 20.

⁵ Erickson, p. 14.

⁶ Cf. Erickson, p. 14.

⁷ Erickson, pp. 10-11.

⁸ Arzobispo Peter L’Huillier, *The Church of the Ancient Councils: The Disciplinary Work of the First Four Ecumenical Councils* (Crestwood NY: St Vladimir’s Seminary Press, 1996), p. 206.

por la falta de unidad dentro de la misma Fe Cristiana.⁹ Estas herejías que amenazaban a la Iglesia estaban formuladas “en el lenguaje de la filosofía” y eran formuladas en lo que a veces ha sido definido “lo que podríamos llamar un espíritu de agresión.”¹⁰ Por lo tanto, aquellos que eran invitados a un Concilio sabían que habrían discusiones teológicas significativas con resultados prácticos que guiarían las doctrinas, la organización y los futuros líderes de la Iglesia. Tomemos en consideración brevemente la obra teológica y pastoral de los cuatro Concilios Ecuménicos realizados entre 431 y 692 – cuatro historias apasionantes sobre diferentes etapas con diferentes actores que moldearon la vida dentro del Imperio y la vida dentro de la Iglesia.

El Tercer Concilio Ecuménico: El Primer Concilio de Éfeso en 431

El tercer Concilio Ecuménico fue convocado por el Emperador, Teodosio II y sus consejeros que querían ver que el Concilio “lo decidiera todo con completa independencia.”¹¹ Los protagonistas clave fueron el Patriarca de Constantinopla, Nestorio (c. 358-452), y el Patriarca de Alejandría, San Cirilo (c. 378-444), con el tema clave de la naturaleza de Cristo y su relación con su madre, María.

Nestorio era un monje sirio de Antioquía que había estudiado posiblemente bajo Teodoro de Mopsuestia (350-428). En 428 fue llamado por Teodosio II a la sede de Constantinopla y de inmediato comenzó una campaña “limpiar la ciudad de herejes y cismáticos.”¹² Cuando el capellán del nuevo Patriarca, Anastasio, predicó en contra del término *Theotokos* (“La que dio a luz a Dios”) para describir a María, Nestorio lo apoyó afirmando que María había dado a luz al hombre Jesús Cristo, no al Logos que “solo habitaba en Cristo, como en un Templo,” así que, por lo tanto, desde el punto de vista de Nestorio, María debe ser llamada simplemente *Christotokos* (“Madre de Cristo”).¹³

Hoy en día “la opinión se encuentra ampliamente dividida en cuál era realmente la doctrina de Nestorio y hasta dónde era herética.”¹⁴ Lo que si queda claro es que el Concilio “fue conducido en una acalorada atmósfera de confrontación y recriminaciones,”¹⁵ puesto que, al tratar de “imponer un vocabulario teológico sirio” al pueblo de Constantinopla, Nestorio “involucró a cada sede cristiana mayor en una de las más grandes polémicas cristológicas jamás atestiguadas.”¹⁶ La dificultad estaba en que Nestorio quiso de buena manera “mostrar la total

⁹ Philip Sherrard, *The Greek East and the Latin West: A Study in the Christian Tradition* (Limni, Evia, Greece: Denise Harvey, 1995), p. 57 ¹⁰ Sherrard, p. 58.

¹⁰ Sherrard, p. 58.

¹¹ L’Huillier, p. 146.

¹² Cross & Livingstone, p. 1138; L’Huillier, pp. 145-46.

¹³ http://orthodoxwiki.org/Third_Ecumenical_Council.

¹⁴ Cross & Livingstone, p. 1139.

¹⁵ http://orthodoxwiki.org/Third_Ecumenical_Council.

¹⁶ McGuckin, p. 237.

integridad de la *naturaleza humana* de Cristo;" sin embargo, "existía entonces el riesgo de minimizar la perfecta unidad de *la persona* de Cristo al insistir con demasiada fuerza [en la naturaleza humana]."¹⁷ Además, como ha explicado el Arzobispo [Ortodoxo] Peter L'Huillier:

[La disputa] se complicó debido a un serio malentendido sobre el significado de la palabra "naturaleza." Mientras que los Alejandrinos [guiados por San Cirilo] entendían que quería decir un individuo concreto, un ser existente de forma independiente, los Antioquenos [guiados por Nestorio] lo usaban para designar ya sea a la divinidad o la humanidad vistas juntas como un paquete de características o atributos.¹⁸

Nestorio perdió la disputa, tanto teológica como pastoralmente: sus libros fueron condenados y fue enviado de vuelta a su monasterio en Antioquía y luego a Petra, donde continuó declarando que su pensamiento cristológico era ortodoxo.¹⁹

San Cirilo de Alejandría salió victorioso, aunque su conducta antes y durante el Concilio a menudo fue muy poco santa – rehusándose a reconciliarse con Nestorio, y convocando el Concilio antes de que los obispos sirios que apoyaban a Nestorio pudieran llegar, así como rehusándose a reconocer cualesquiera ambigüedades lingüísticas.²⁰ "No hay duda de que [Nestorio] no recibió una escucha imparcial,"²¹ sin embargo, las conclusiones del Concilio fueron firmes:

El Concilio decretó que Cristo era una sola persona, no dos "personas" separadas: completamente Dios y enteramente hombre, con un alma racional y un cuerpo. La Virgen María es Theotokos porque dio a luz no a un mero hombre, sino a Dios como un hombre. La unión de las dos naturalezas de Cristo tuvo lugar de tal manera que una no perturba a la otra.²²

Sin embargo, el primer Concilio de Éfeso no resolvió completamente la cuestión de cómo estaban unidas las dos naturalezas de Cristo:

¿Era Cristo una sola unión "de dos naturalezas" (Preferencia de Cirilo) o era una única persona que existía "en dos naturalezas" (Preferencia de Roma y Siria)? ... Las grandes controversias que entonces surgieron en la Cristología condujeron a mayores trastornos en la vida de las iglesias orientales que todavía no han sido resueltas.²³

¹⁷ L'Huillier, p. 143; énfasis añadido. Debemos aclarar este comentario desde un punto de vista ortodoxo sustituyendo "con demasiada fuerza" por "exclusivamente." Uno nunca puede enfatizar "con demasiada fuerza" ya sea la humanidad como la divinidad de Cristo.

¹⁸ p. 143.

¹⁹ Cross & Livingstone, p. 1139; McGuckin, pp. 237-238.

²⁰ Cross & Livingstone, p. 550.

²¹ McGuckin, p. 87.

²² http://orthodoxwiki.org/Third_Ecumenical_Council.

²³ McGuckin, pp. 87, 236. Clásicamente, la ruptura después del Cuarto Concilio condujo a los cismas copto, sirio y armenio.

Mientras que el Segundo Concilio Ecuménico refinó y confirmó la obra del Primer Concilio Ecuménico, el Tercer Concilio Ecuménico preparó la agenda para futuros concilios

El Cuarto Concilio ecuménico: El Concilio de Calcedonia (451)

El Cuarto Concilio Ecuménico fue convocado por la Emperatriz Santa Pulqueria (399-453) y su consorte, el Emperador Marciano, que “estaban decididos a efectuar una reconciliación [pacífica] de las tradiciones cristológicas bizantina, siria y romana, y frenar la iglesia egipcia (y su tradición que estaba profundamente en deuda con Cirilo de Alejandría) la cual hasta el momento había sido muy dominante.”²⁴ La polémica principal era sobre si *El Tomo de León*, con su énfasis en la naturaleza dual de Cristo debía ser adoptado antes que la opinión de Cirilo sobre la Cristología, que era apoyada fuertemente, pero que había sido empujada hacia la herejía, por el influyente monje Eutiquio de Constantinopla (c. 378-454) y por el Patriarca Dióscoro de Alejandría († 454).²⁵

El Papa San León había argumentado en su *Carta a Flaviano (Epístola 28)*, mejor conocida como *El Tomo*, que la *communicatio idiomatum* (el intercambio o comunión de las propiedades de las naturalezas divina y humana de Cristo) representaba la enseñanza cristológica de la Iglesia Romana y debía ser adoptada por las iglesias orientales.²⁶ Los alejandrinos finalmente estuvieron de acuerdo con este “concepto dinámicamente unificador de la comunión de idiomas” en la cual la humanidad de Cristo era indicada por signos tales como la mortalidad, el hambre y la debilidad, mientras que su divinidad era mostrada en su inmortalidad y en su poder infinito; pero ambos, los signos divinos y humanos “debían siempre ser atribuidos a la misma persona, la Palabra Divina que se había hecho carne.”²⁷ Al final del Concilio la enseñanza de ambos hombres, San León (dos naturalezas, una persona) y San Cirilo (una naturaleza del Logos encarnado) fueron aprobadas como expresiones complementarias de esta Cristología Ortodoxa.²⁸ Este acercamiento no fue aceptado, sin embargo, por una gran parte de la iglesia en Egipto la cual entonces cayó en cisma con aquellas iglesias que habían apoyado a Calcedonia. Como resultado, tanto Eutiquio como Dióscoro fueron depuestos y exiliados por el Concilio; sin embargo, las Iglesias Ortodoxas Orientales no estaban de acuerdo; y Dióscoro sigue siendo venerado en la actualidad como santo en la Iglesia Copta.²⁹

²⁴ McGuckin, p. 79; Cross & Livingstone, pp. 1347-1348.

²⁵ McGuckin, pp. 79, 105; Cross & Livingstone, p. 577. Los Coptos siguen insistiendo en que Dióscoro no apoya la doctrina de Eutiquio. Esta opinión sigue siendo un obstáculo para cualquier posible unión entre las Iglesias Orientales y las Ortodoxas Calcedonianas hasta la actualidad.

²⁶ McGuckin, p. 70; Cross & Livingstone, p. 386

²⁷ McGuckin, p. 71.

²⁸ Este asunto ha sido analizado exhaustivamente en un artículo del P. John Romanides en:

http://www.romanity.org/htm/rom.08.en.st._cyrils_one_pchysis_or_hypostasis_of_god_the_log.htm#1

²⁹ Cross & Livingstone, pp. 315, 416, 486, 577.

El Padre McGuckin comenta que la Definición de Calcedonia (o el Credo Calcedoniano)³⁰ “tenía toda la claridad forzosa de una declaración hecha por una comisión cuya intención era poner fin a la discusión.”³¹ En ese sentido, el Concilio tuvo éxito solo parcialmente. Además, “uno de los efectos no deseados del [cuidadoso] lenguaje Calcedoniano fue hacer de la Cristología fundamentalmente un asunto de “balance” en lugar de una expresión de la inquieta energía del misterio de la salvación de Dios.”³² Además, los que continuaron oponiéndose a la Cristología declarada en Calcedonia fueron calificados una rama herética del Monofisismo (del griego “una sola naturaleza”) que afirmaba que el Cristo Encarnado tenía una sola naturaleza,³³ y “las confusiones semánticas hicieron que la controversia durara siglos.”³⁴

Quizás el análisis más útil que hagamos del concilio sea afirmar que “su propósito fue definir los límites de la especulación legítima en lugar de hacer una declaración exacta y final de una posición teológica.”³⁵ Como ha explicado Philip Sherrard: “El cristianismo es ante todo un Camino, y no una filosofía, no es un sistema de pensamiento humano, y ... sus doctrinas no pueden ser expresadas mediante categorías lógicas y conceptuales.”³⁶ Si bien era necesario hacer un intento para concordar la doctrina cristiana en los Concilios Ecuménicos, las confrontaciones en esos concilios expusieron el cristianismo a “las infiltraciones de la mentalidad filosófica” en las cuales la Verdad es considerada “no como algo que solo puede ser conocido por medio de la iniciación [en El Camino], sino como algo que la mente humana puede conocer y definir por medio de sus propios poderes lógicos innatos.”³⁷ Pero, esa confrontación de la teología, del conocimiento de Dios, con “la mentalidad filosófica,” (como algunos suponen, pero no todos); “el proceso del pensamiento humano independiente,” y lógico, continúa en la actualidad. Esta

³⁰ El Credo Calcedoniano es: “Siguiendo, pues, a los Santos Padres, todos a una voz enseñamos que ha de confesarse a uno solo y el mismo Hijo, nuestro Señor Jesús Cristo, el mismo perfecto en la divinidad y el mismo perfecto en la humanidad, Dios verdaderamente, y el mismo verdaderamente hombre de alma racional y de cuerpo, consustancial [coesencial] con el Padre en cuanto a la divinidad, y el mismo consustancial con nosotros en cuanto a la humanidad, semejante en todo a nosotros, menos en el pecado; engendrado del Padre antes de los siglos en cuanto a la divinidad, y el mismo, en los últimos días, por nosotros y por nuestra salvación, engendrado de María Virgen, madre de Dios, en cuanto a la humanidad; que se ha de reconocer a uno solo y el mismo Cristo Hijo Señor unigénito en dos naturalezas, sin confusión, sin cambio, sin división, sin separación, en modo alguno borrada la diferencia de naturalezas por causa de la unión, sino conservando, más bien, cada naturaleza su propiedad y concurriendo en una sola persona y en una sola hipóstasis, no partido o dividido en dos personas, sino uno solo y el mismo Hijo unigénito, Dios Verbo Señor Jesucristo, como de antiguo acerca de Él nos enseñaron los profetas, y el mismo Jesucristo, y nos lo ha transmitido el Símbolo de los Padres.”

Vea: http://orthodoxwiki.org/Chalcedonian_Creed . Vea en español: https://es.wikipedia.org/wiki/Concilio_de_Calcedonia

³¹ McGuckin, p.81.

³² McGuckin, p. 80; cf. Cross & Livingstone, p. 315.

³³ Cross & Livingstone, p.1104.

³⁴ McGuckin, pp. 228-229.

³⁵ Cross & Livingstone, p. 315.

³⁶ Sherrard, *The Greek East and the Latin West*, p. 51.

³⁷ Sherrard, pp. 56-57.

antítesis era y es quizás más fuerte en el desarrollo del escolasticismo y en la reacción en su contra en la Iglesia Latina de la Edad Media tardía.

El Quinto Concilio Ecuménico: El Segundo Concilio de Constantinopla (553)

El Quinto Concilio Ecuménico fue convocado por el Emperador Justiniano (c. 483-565; gobernó desde 527), él mismo un teólogo aceptable, para dar solución a la disputa sobre *Los Tres Capítulos* escritos por los sirios, “a saber (1) la persona y las obras de Teodoro de Mopsuestia, (2) los escritos de Teodoreto contra Cirilo de Alejandría, y (3) la carta de Ibas de Edesa a Maris.”³⁸ El Emperador ya había condenado estas enseñanzas en un edicto de 543-544; sin embargo, las disputas entre los Nestorianos y los Monofisitas habían continuado, enmarcadas como una disputa entre el Oriente y el Occidente, entre los Patriarcas de Constantinopla y Alejandría por una parte, y el Papa Vigilio por la otra.

¿Por qué estas antiguas disputas fueron tan difíciles de resolver? Justiniano, con su fuerte compromiso con la importancia de la ley establecida en el *Corpus Juris Civilis*,³⁹ había establecido cinco patriarcados distintos – Antioquía, Alejandría, Roma, Jerusalén y Constantinopla – en los cuales “los obispos eran investidos con una primacía de honor y con cierta jurisdicción sobre los demás obispos.”⁴⁰ Sin embargo, con la integración de la organización eclesiástica y civil dentro del Imperio, “el rango de los obispos fue, desde el siglo cuarto en adelante, determinado por el rango civil de las ciudades en las cuales eran obispos.”⁴¹ Si un patriarca en particular alentaba con fuerza la adopción de una doctrina específica, la respuesta teológica y pastoral de los demás patriarcas podría estar influenciada por cuál patriarca estaba promoviendo la doctrina. Además, el estado romano a menudo se involucraba en la resolución de las disputas teológicas porque la autoridad imperial (*imperium*) y el sacerdocio (*sacerdotium*) eran interdependientes.⁴² De esta manera, las preocupaciones geográficas, políticas y doctrinales crearon una amalgama poco común de fuerzas que empujaban en diferentes direcciones, haciendo que la resolución de las disputas entre el Imperio y la vasta Iglesia fuera casi imposible.

Las actas oficiales del Quinto Concilio Ecuménico no han sobrevivido, “así que es difícil decir exactamente lo que sucedió.”⁴³ Sin embargo, el resumen del Padre McGuckin es útil:

El concilio fue un intento audaz de reconciliar a los monofisitas sirios y egipcios, sobre la base de la teología ciriliana [i.e. la teología de San Cirilo de Alejandría], conservando a Calcedonia, pero restándole importancia para reducir el impacto del *Tomo de León*. Fracasó, al final, sin conseguir lo

³⁸ Cross & Livingstone, pp. 407, 1619-1620; McGuckin, p. 83.

³⁹ See Cross & Livingstone, p. 916.

⁴⁰ Sherrard, pp. 51-52.

⁴¹ Sherrard, p. 81.

⁴² Cross & Livingstone, p. 916.

⁴³ McGuckin, p.82.

que había esperado, en buena parte porque Egipto y Siria se perdieron pronto para el mundo bizantino debido a la invasión islámica.⁴⁴

En cierto sentido, la guerra intervino para separar a los combatientes teológicos, antes de que los asuntos teológicos fueran completamente resueltos. Es interesante, pero existe un interés ecuménico considerable en el Quinto Concilio en la actualidad en el contexto de la reconciliación del cristianismo ortodoxo copto y armenio con sus primos bizantino y latino.⁴⁵

El Sexto Concilio Ecuménico: El Tercer Concilio de Constantinopla (680-681)

El Sexto Concilio Ecuménico fue convocado por el Emperador Constantino IV para resolver la herejía monotelita en la cual se consideraba que Cristo tiene una sola voluntad – una doctrina que se oponía la interpretación ortodoxa de que Cristo tiene una voluntad tanto humana como divina.⁴⁶ Esta herejía del Monotelismo estaba ligada a un intento más general de hacer a un lado la teología de la doble naturaleza del Concilio de Calcedonia por medio de la doctrina del Monoenergismo en la cual las naturalezas divina y humana de Cristo eran consideradas como “una cuestión de energía simple por medio de la cual el único Cristo, simultáneamente hombre y Dios ... actuaba en la historia humana como una sola energía divino-humana.”⁴⁷

Los intentos de resolver esta disputa cristológica abarcaron casi todo el séptimo siglo. Sergio, que fue Patriarca de Constantinopla desde 610 hasta 638, trató de desarrollar una doctrina de “dos naturalezas, pero solo una actividad.” Su enfoque fue al principio aprobado por el Papa Honorio I († 638) y por el Emperador Heraclio, así como por los concilios celebrados en Constantinopla en 638 y 639, pero fue entonces repudiado por Heraclio y por los dos sucesores de Honorio como Papa, uno de los cuales, el Papa Agatón (577-681), a la edad de 101, convocó un concilio en Roma en 678 cuya fórmula doctrinal fue adoptada en el Sexto Concilio Ecuménico mismo.⁴⁸ Después de décadas de controversia teológica, los Emperadores Bizantinos habían comenzado a reconocer cerca del 680 “que su política de tratar de suprimir las disputas cristológicas en el Oriente, o, de controlarlas mediante mandato imperial, había fracasado completamente.”⁴⁹ El mismo Constantino IV presidió personalmente sobre las primeras once de las dieciocho sesiones de este Concilio el cual “fue una de las pocas veces en que los teólogos cristianos tuvieron en cuenta la dimensión de la libertad personal y la identidad psicológica.”⁵⁰

⁴⁴ McGuckin, p. 84.

⁴⁵ McGuckin, pp. 84-85, 31-32.

⁴⁶ Cross & Livingstone, pp. 407, 1106.

⁴⁷ McGuckin, pp. 84-85, 227-228.

⁴⁸ Cross & Livingstone, pp. 1485-1486, 528, 27. ⁴⁹ McGuckin, p. 85.

⁴⁹ McGuckin, p. 85.

⁵⁰ McGuckin, p. 85

El Concilio Quinisexto (o Concilio in Trullo) (692)

La labor de los Concilios Ecuménicos Quinto y Sexto no se completó hasta el Concilio Trullano, conocido como el Concilio Quinisexto (i.e. nota o apéndice a los Concilios Quinto y Sexto) que se reunió, como el Sexto Concilio, en la habitación con cúpula (*trullus*) del palacio del Emperador Justiniano II en Constantinopla.⁵¹ Este Concilio dictó los cánones disciplinarios para implementar los dos Concilios anteriores y a menudo, quizás de forma incorrecta, es considerado como un evento administrativo menor. Los 102 cánones del Concilio Quinisexto incluían 55 directrices para las reglas eclesiásticas y para la conducta eclesiástica y laica, 20 prohibiciones y directrices acerca de las mujeres y la sexualidad, y 17 reglas acerca de las relaciones del clero y los laicos en el mundo.⁵² Como ejemplo, tomemos en consideración los 20 cánones que mencionan a las mujeres, cuya existencia se consideraba daba lugar a problemas, puesto que los hombres disfrutaban demasiado de su compañía. La única referencia a las mujeres, que no sea si su asociación sexual con un hombre es o no apropiada, está en el Canon 70: “No se permite que las mujeres hablen durante la Divina Liturgia ... pero, si desean aprender algo, que pregunten a sus esposos en el hogar.” Desafortunadamente, queda claro que la Iglesia del siglo VII no consideraba a las mujeres como personas independientes por derecho propio.

Sin embargo, el Concilio Quinisexto es mucho más importante de lo a menudo se reconoce. Fue el Concilio que estableció firmemente el importante principio de que la ley universal de la Iglesia tenía precedencia sobre las prácticas tradicionales de las iglesias locales.⁵³ Al mismo tiempo, el Canon 39 del Concilio Quinisexto afirmó que “las costumbres de cada iglesia deben ser preservadas.” Lewis J. Patsavos, Profesor de Derecho Canónico en Holy Cross Greek Orthodox School of Theology, expone persuasivamente que ya que no se han celebrado ningún Concilio Ecuménico desde 787,⁵⁴ “la aparición y el desarrollo de costumbres locales ... es lo que en gran medida ha preservado a la Iglesia Ortodoxa a lo largo de los siglos.⁵⁵ El Concilio también estableció el principio de que la representación adecuada de Cristo siempre debería ser como

⁵¹ Cross & Livingstone, p. 1644.

⁵² Philip Schaff & Rev. Henry Wallace, *Nicene and Post-Nicene Fathers: Second Series, Vol XIV: The Seven Ecumenical Councils* (New York: Cosmo Classics, 1900/2007), pp. 355-408; cf. Demetrios J. Constantelos, *Renewing the Church: The Significance of the Council in Trullo*, (Brookline MA: Holy Cross Orthodox Press, 2006).

⁵³ L’Huillier, p. 206.

⁵⁴ Sin embargo, existen otros dos aspirantes después del Séptimo Concilio. Estos dos concilios se consideran como ecuménicos por algunos en la Iglesia Ortodoxa hasta la actualidad, pero no por los demás cristianos ortodoxos, que en cambio los consideran como concilios locales importantes.

VIII. El Cuarto Concilio de Constantinopla (879-880); restauró a San Focio el Grande a su sede en Constantinopla y anatemizó a cualquiera que alterara el Credo Niceno-Constantinopolitano, abrogando los decretos del Concilio Ladrón de 869-870. Este concilio fue aceptado al principio como ecuménico por el Occidente, pero más tarde fue repudiado a favor del concilio ladrón de 869-870 que había depuesto a Focio.

IX. El Quinto Concilio de Constantinopla (1341-1351), ratificó la teología hesicasta según San Gregorio Palamás y condenó al filósofo occidentalizado Barlaam de Calabria.

⁵⁵ *Spiritual Dimensions of the Holy Canons* (Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press, 2003), p. 7.

hombre y no con un estilo figurativo como el Cordero de Dios.⁵⁶ Entonces, en un sentido muy real, los Cánones del Concilio Quinisexto siguen siendo relevantes para nuestras vidas en la actualidad al exhortarnos a buscar la voluntad de Dios dentro de nuestras propias comunidades eclesíásticas locales.

La Teología de San Máximo el Confesor

San Máximo el Confesor (c. 580-662), fue uno de los grandes teólogos bizantinos, que con San Sofronio de Jerusalén (c. 560-638) luchó durante muchos años en contra del Monotelismo, el azote del Sexto Concilio Ecuménico. San Máximo es llamado “el Confesor” porque confesó y dio testimonio público de la fe y fue torturado por su testimonio.⁵⁷ “Una tradición probablemente verdadera dice que ... su lengua y su mano derecha fueron cortadas;” y que murió pronto en su exilio en Georgia.⁵⁸ Los escritos, la vida de oración y el testimonio de este hombre extraordinario han hecho que sea descrito como “un miembro de ese pequeño y selecto grupo de santos de la Iglesia que pertenecen casi por igual a las tradiciones occidentales y orientales de la espiritualidad cristiana.”⁵⁹

Un estudioso ortodoxo de San Máximo, el Protopresbítero George Dragas, nos ha ofrecido unas importantes directrices acerca de por qué los Padres de la Iglesia son importantes para nosotros.

Al estudiar la espiritualidad de los Padres, encontramos sus recursos espirituales, los cuales les permitieron actuar con responsabilidad y autoritativamente, en su propia época e historia. Son tales recursos los que necesitamos redescubrir y apropiarnos de ellos en la actualidad para lograr conquistas patrísticas contemporáneas en doctrina e historia. La integridad de la vida cristiana siempre ha sido la matriz de la ortodoxia y la ortopraxis. Podemos hacernos más flexibles y creativos en pensamiento, palabras y obra, si nos hacemos más consecuentes con las verdades fundamentales de la Vida Cristiana. Los Padres son las primeras guías hacia estas verdades y su apropiación.⁶⁰

⁵⁶ El canon 82 declaró: “En ciertas reproducciones de las venerables imágenes, el precursor [Juan el Bautista] se representa apuntando hacia el cordero con su dedo. Esta representación fue adoptada como un símbolo de gracia. Es una figura oculta de aquel cordero que es Cristo, nuestro Dios, y que se nos muestra según la Ley. Habiendo así dado la bienvenida a estas antiguas figuras y sombras como símbolos de la verdad transmitida a la Iglesia, preferimos hoy la gracia y la verdad mismas como cumplimiento de esta ley. Por lo tanto, para exponer a la vista de todos lo que es perfecto, al menos con la ayuda de la pintura, decretamos que de ahora en lo adelante Cristo nuestro Dios sea representado en su forma humana, pero no en la forma del antiguo cordero.”

⁵⁷ Cf. McGuckin, pp. 72-73.

⁵⁸ Cross & Livingstone, p. 1061.

⁵⁹ Jaroslav Pelikan, “Introduction,” en *Maximus Confessor: Selected Writings*, trad. George C. Berthold (New York: Paulist Press, 1985), p. 1; vea también el capítulo VII, “The Lord’s Prayer: Guide to the Christian Life According to St Maximos [sic] the Confessor.” en Protopresbítero George Dragas, *Ecclesiasticus II: Orthodox Icons, Saints, Feasts and Prayer* (Rollinsford NH: Orthodox Research Institute, 2005), pp. 209-275.

⁶⁰ Protopresbítero George Dragas, *Ecclesiasticus II: Orthodox Icons, Saints, Feasts and Prayer* (Rollinsford, NH: Orthodox Research Institute, 2005), p. 210.

En otras palabras, al estudiar a los Padres de la Iglesia tratamos no solo de entender sus vidas y sus enseñanzas, sino también de aplicar su visión y sus perspectivas a los asuntos contemporáneos y a nuestras vidas.

Un tema importante de su teología continúa resonando en la actualidad. San Máximo vio “la Encarnación como el punto más alto de la historia humana ... el método y los medios dinámicos de la deificación de la raza humana.⁶¹ Como señala el erudito luterano, Lars Thunberg, en una interpretación muy ortodoxa de la teología de Máximo, el santo se enfocó en “la reciprocidad entre Dios y el hombre ...y el movimiento del hombre hacia Dios en el proceso imitativo de la deificación.⁶² Esa es una profunda comprensión acerca de cómo crecemos en nuestras vidas cristianas: precisamente porque Cristo se mueve hacia nosotros en la Encarnación, se nos ofrece la posibilidad de la deificación – de crecer acercándonos cada vez más a Dios.

Esta unificación de la Encarnación de Jesús Cristo con nuestro propio movimiento como personas hacia la deificación constituye un final adecuado para esta clase sobre los Concilios Ecuménicos Tercero al Sexto. San Máximo el Confesor capta perfectamente la cualidad que el Padre McGuckin señala que había sido disminuida por el Concilio de Calcedonia – “la expresión de inquieta energía del misterio de la salvación de Dios.”⁶³ Para San Máximo, y para nosotros, “la meta de la Encarnación es precisamente hacer posible una comunión entre energías [i.e. la energía divina y humana en Cristo], la única que puede traer a la existencia la divinización que es la meta final de la vida humana.⁶⁴ La divinización entonces no es tanto una lucha personal para hallar a Dios, sino en cambio una oportunidad de participar en la unión de las energías divina y humana de Cristo en la cual podemos también participar en nuestras vidas diarias.

Las palabras con las cuales Jaroslav Pelikan termina su introducción a los escritos de San Máximo el Confesor nos ofrecen un adecuado final para esta clase:

Hay algunas cosas que podemos decir mejor de rodillas en el altar que de pie en la clase, aunque ninguna de estas posturas por sí misma es suficiente: Cuando nos levantamos de nuestras rodillas, también necesitamos reflexionar crítica y sistemáticamente acerca de lo que hemos estado suplicando, así como a la inversa, el contenido de la espiritualidad y la oración a su vez han de convertirse en la fuente de la información para la teología y el dogma: *lex orandi, lex credendi*.⁶⁵

Esta última frase Latina, *lex orandi, lex credendi*, significa “la regla de la oración es la regla de la fe;” y a menudo se completa con *lex vivendi*, que significa “la regla de vida.” En otras palabras, “la forma en que nos orientamos en la adoración ... orienta la forma en que creemos y la forma en que vivimos.” Nuestra adoración, nuestras creencias y nuestras vidas forman una unidad,

⁶¹ McGuckin, pp. 220-221.

⁶² Lars Thunberg, *Man and the Cross: The Vision of St Maximus the Confessor* (Crestwood NY: St Vladimir's Seminary Press, 1985), p. 62, back cover.

⁶³ McGuckin, p. 80.

⁶⁴ Thunberg, p. 72. ⁶⁵ p. 11.

roguemos junto con San Agustín de Hipona, quien, en una traducción mucho más literal que la que nos es familiar,⁶⁵ “[Dios] Nos hiciste encontrar satisfacción en alabarte ... Nos inclinaste hacia ti, y nuestros corazones están inestables hasta que se estabilizan en ti.”⁶⁶



⁶⁵ “You move us to delight in praising You; for You have formed us for Yourself, and our hearts are restless till they find rest in You.”

⁶⁶ *Confessions*, trans. Gary Wills (New York: Penguin, 2006), p.5; quoted by Jill Carattini in “Lex Orandi, Lex Credendi, Lex Vivendi” which sets out how difficult it is in the age of Google to focus on God alone” at: www.rzim.org/resources/read/asliceofinfinity/todaysslice.aspx?aid=10203.