



# Curso E-Quip de Fe y Vida Cristiana Ortodoxa

## UNIDAD 2C: LA TRADICIÓN

### 57: El Séptimo Concilio Ecuménico y las Tensiones entre Oriente y Occidente

Esta clase toma en consideración siete temas relacionados: (1) La teología de los iconos en el Séptimo Concilio Ecuménico; (2) El decreto del Séptimo Concilio Ecuménico; (3) La teología subyacente del Séptimo Concilio Ecuménico; (4) Hacia una vida cristiana ortodoxa equilibrada; (5) Dos teólogos notables del siglo IX: San Focio el Grande y San Simeón, los Nuevos Teólogos; (6) Conclusión: El Oriente y el Occidente; y (7) Un apéndice sobre el Filioque. Se centra en la comprensión del lugar de los iconos en la Iglesia Ortodoxa, así como en las crecientes tensiones entre el Oriente y el Occidente.

#### La Teología de los Iconos en el Séptimo Concilio Ecuménico

El historiador del arte, Robin Cormack ha hecho la pregunta: ¿Cuáles son “las funciones permisibles del arte religioso”?<sup>1</sup> En cierto sentido, esta fue la pregunta con la cual la Iglesia luchó desde finales del siglo VII hasta el fin del siglo IX, tratando de entender la relación que existe entre la belleza y la adoración. El vasto alcance de la pregunta se justifica por el hecho de que, durante el periodo bizantino, los iconos (de la palabra griega, *eikon*, que quiere decir imagen) significaban no solo los frescos o pinturas sobre paneles de madera (como en la actualidad), sino muchas otras formas de arte, incluyendo los “mosaicos, el marfil tallado, los manuscritos ilustrados e incluso las estatuas.”<sup>2,3</sup> Desde luego, el Profesor Cormack tiene razón en que el Concilio Quinisexto de 692 puso el arte “firmemente en la agenda teológica.”<sup>4</sup> Sin embargo, el enfoque estético de Cormack (sustentado en un perspicaz análisis de la política bizantina) es tanto engañoso como iluminador. El arte era un peón del ajedrez de la controversia cristológica – un aspecto de la batalla para definir la naturaleza de Cristo, de cómo debía ser adorado, y del

---

<sup>1</sup> Robin Cormack, *Byzantine Art* (Oxford: Oxford University Press, 2000), p. 86. Robin Cormack fue anteriormente Profesor de Historia del Arte en la Universidad de Londres, Director Diputado del Instituto de Artes Courtauld y Co-Curador de la Exhibición de Artes de la Royal Academy 25 de octubre 2008-22 de marzo 2009, *Bizancio 330-1453*.

<sup>2</sup> Las estatuas por lo general se encuentran ausentes en los templos ortodoxos puesto que los medios tridimensionales no pueden expresar la teología sin impresionismo, naturalismo o sentimiento – la teología en medios canónicos bidimensionales es una de las principales funciones de un icono. La talla en relieve es permisible pero poco usada.

<sup>3</sup> Andrew Louth. “Iconoclasm” e “Iconography,” pp. 318-319 en Adrian Hastings, Alistair Mason & Hugh Pyper (Eds.), *The Oxford Companion to Christian Thought* (Oxford: Oxford University Press, 2000), p. 319.

<sup>4</sup> Cormack, p. 86.

significado de la Encarnación. El icono es, en primer lugar, “un signo de la presencia de Dios,” un lugar donde cada creyente pueda ponerse de pie y orar y afirmar: “He aquí mi fe.”<sup>5</sup>

La controversia teológica continuó durante el Concilio Quinisexto, el concilio local en el palacio de Hiera en Calcedonia en 754, el Séptimo Concilio en Nicea en 787, el concilio local en Santa Sofía en 815, y el Sínodo de Constantinopla en 843 en el cual se confirmó el Triunfo de la Ortodoxia y la afirmación de los santos iconos. Cada una de estas reuniones hizo contribuciones significativas y a menudo conflictivas a la teología de los santos iconos, pero fue el Séptimo Concilio en 787 el que definió la teología de los santos iconos que la Iglesia Ortodoxa finalmente adoptó. Por lo que es importante comprender el decreto del Séptimo Concilio y su teología subyacente.

### **El Decreto del Séptimo Concilio Ecuménico**

Los ocho cortos párrafos del decreto de este concilio (dejando a un lado los saludos iniciales y finales) fueron escritos después de ocho sesiones y la promulgación de 52 cánones. Hubo también una carta subsiguiente al Emperador de seis años Constantino VI y su madre, la Emperatriz Irene, que era la Regente y una firme defensora de los iconos. El concilio había comenzado en 786, pero luego había sido disuelto en la primera sesión cuando la guardia imperial, que apoyaba la destrucción de los iconos, se había sublevado.<sup>6</sup> Sin embargo, mediante una astuta campaña militar, Irene había desarmado a los amotinados, y entonces volvió a reunir el concilio en el área más segura de Nicea. Todos los presentes estaban bien conscientes de que “la politización del arte religioso afectaba cada área del pensamiento y la acción,”<sup>7</sup> pero sus preocupaciones eran en primer lugar teológicas y pastorales. El decreto expresaba la esperanza de que la Iglesia “reciba estabilidad por medio de nuestro decreto común.”<sup>8</sup> De hecho, el decreto y los cánones que lo apoyaban fueron acordados por los más de 300 obispos, monjes y legados – el último de los concilios en ser aceptado por la iglesia universal.<sup>9</sup>

El medio fundamental para lograr la estabilidad, como se expresó en el primer párrafo del decreto, fue afirma que Cristo había “nos conferido la luz del conocimiento de Sí Mismo” y nos había “redimido de la oscuridad de la locura de la idolatría.” El segundo párrafo del Decreto hizo énfasis en la distinción entre “lo santo y lo profano,” entre “las imágenes de nuestro Señor

---

<sup>5</sup> Alfredo Tradigo, *Icons and Saints of the Eastern Orthodox Church*. Traducido por Stephen Sartarelli del italiano, *Icone e santi d'Oriente* (Los Angeles, CA: J. Paul Getty Museum, 2004/2006), p. 6

<sup>6</sup> Egon Sendler, *The icon: Image of the invisible: Elements of Theology, Aesthetics and Technique*. Trad. Por el Padre Steven Bigham del francés, *L'icone: Image de l'invisible* (Redondo Beach, CA: Oakwood Publications, 1981/1986), pp. 27-28.

<sup>7</sup> Cormack, p. 87.

<sup>8</sup> Philip Schaff & Rev. Henry Wallace (Eds.), *Nicene and Post-Nicene Fathers*. Second series, Vol. XIV (Cosimo, NY: Cosimo Classics, 1900/2007), p. 549.

<sup>9</sup> Existen hasta cuatro Concilios posteriores al Cisma que pudieran ser reconocidos formalmente como ecuménicos.

y de sus Santos [y] las estatuas de los ídolos diabólicos. [1]<sup>10</sup> El tercer párrafo reiteró el Credo Niceno; y el cuarto párrafo afirmó la formulación del Concilio de Éfeso de 431 acerca de las dos naturalezas de Cristo, “reconociéndolo como perfecto Dios y hombre perfecto.”<sup>11</sup> El quinto párrafo mantuvo sin cambio alguno

todas las tradiciones eclesiásticas que nos han sido transmitidas, ya sea por escrito o verbalmente, una de las cuales es hacer representaciones pictóricas, de acuerdo con la historia de la predicación del Evangelio, una tradición útil en muchos aspectos, pero especialmente en este, que así la Palabra de Dios se muestra como real y no como una fantasía simplemente... [2]

Por lo tanto, los primeros cinco párrafos prepararon la escena para la afirmación detallada de la iconografía que iba a seguir.

El sexto párrafo clave mostró las implicaciones prácticas de los iconos para la Iglesia y sus miembros:

Nosotros ... definimos con total certeza y exactitud que, así como la figura de la preciosa y vivificante Cruz; de igual manera, las santas y venerables imágenes, tanto en mosaico como en otros materiales adecuados, deben ser colocadas en las santas iglesias de Dios, y en los vasos sagrados y en las vestiduras y en los tapices y en las pinturas tanto en las casas como en los bordes de los caminos, a saber, la figura de nuestro Señor y Salvador Jesús Cristo, de nuestra inmaculada Señora, la Madre de Dios, de los honorables Ángeles, de todos los Santos y de todas las personas piadosas. Porque con cuanta mayor frecuencia sean vistos en representación pictórica, mucho más dispuestos estarán los hombres a recordar sus prototipos, y sentirán mayor añoranza por ellos; [3] a estos se les ha de dar debida salutación e inclinación honrosa [*proskynesis schetike*], no con esa genuina adoración de fe [*latría*] que corresponde únicamente a la naturaleza divina; [4] pero a estos, como a la figura de la preciosa y vivificante Cruz y al Libro de los Evangelios y a los demás objetos sagrados, se les puede ofrecer incienso y luces de acuerdo con la antigua costumbre piadosa. Pues la honra dada a la imagen pasa a aquello que la imagen representa, y quien venera a la imagen venera a quien en ella está representado.<sup>12</sup>

Finalmente, el séptimo párrafo confirmó que el Libro de los Evangelios, la imagen de la cruz, las representaciones de los iconos y las reliquias de los mártires no debían ser rechazadas, mientras que el párrafo octavo “exclamó”:

Por lo tanto, todos nosotros creemos, todos de común acuerdo, todos damos nuestro consentimiento y hemos firmado. Esta es la fe de los Apóstoles, esta es la fe de los ortodoxos, [5] esta es la fe que ha confirmado a todo el mundo. ¡Creyendo en un solo Dios, celebrado en la Trinidad, saludamos a las honorables imágenes! ... Ponemos bajo anatema a aquellos ... que se

---

<sup>10</sup> Los números en negrita están relacionados con la teología de la próxima sección de este ensayo.

<sup>11</sup> Schaff & Wallace, p. 549.

<sup>12</sup> Schaff & Wallace p. 550.

atreven a aplicar a las venerables imágenes las cosas dichas en las Sagradas Escrituras acerca de los ídolos...<sup>13</sup>

Si bien es claro el firme apoyo de la decreta hacia la iconografía, la teología subyacente requiere de mayor análisis.

### La Teología Subyacente del Séptimo Concilio Ecuménico

Una lectura detenida del decreto sugiere cinco aspectos importantes de una teología de los santos iconos, relacionados con los números en negrita en el texto anterior. Primero, **el respeto por las imágenes de Cristo, la Theotokos y los santos no es idolatría**. Los iconoclastas que trataban de destruir todos los iconos habían interpretado el segundo mandamiento literalmente (“No te harás escultura ni imagen alguna de lo que hay arriba en los cielos, abajo en la tierra o en las aguas debajo de la tierra.” Éxodo 20:4). Dios mismo no tiene forma (Deuteronomio 4:12); sin embargo, ciertas formas tales como las de los querubines de oro en los extremos del propiciatorio en la tapa del arca (Deuteronomio 4:12) y la serpiente sanadora sobre el mástil (Números 21:8) son claramente bienvenidos en el Antiguo Testamento.<sup>14</sup> Existía cierto peligro, especialmente antes de la encarnación, de que una semejanza pudiera convertirse en un ídolo, pero existía una fuerte tradición de arte representativo cristiano, especialmente en el contexto de los funerales y los entierros.<sup>15</sup> Además, el mayor “arquitecto intelectual” de la teología de este concilio, San Juan Damasceno (650/5-750), ya había hecho distinción claramente entre los iconos y los ídolos, citando las referencias del Antiguo Testamento anteriores.<sup>16 17</sup>

Segundo, **un icono de Cristo confirma la encarnación**; y este era el punto central que el decreto quería establecer. De acuerdo con las palabras de San Juan Damasceno:

... Adoro a Aquel que se convirtió en criatura, que fue formado como yo, que se revistió de la creación sin debilitarse o apartarse de su divinidad, para que pudiera elevar nuestra naturaleza en gloria y hacernos partícipes de su naturaleza divina.<sup>18</sup>

---

<sup>13</sup> Schaff & Wallace, p. 550-551.

<sup>14</sup> Padre Stephen Maxfield, “*Christology: The Icon and Iconoclasm*,” Lecture 8, Doctrine II, (Walsall, West Midlands, UK: Midlands Orthodox Study Centre of St Theodore of Canterbury, 2009).

<sup>15</sup> Hermana M. C. Murray, “Art and the Early Church”, *Journal of Theological Studies*, vol. 28, 1977, pp. 303-344; citado por Mariamna Fortounatto & Mary B. Cunningham “*Theology of the Icon*,” pp. 136-149 in Mary B. Cunningham & Elizabeth Theokritoff (Eds.), *The Cambridge Companion to Orthodox Christian Theology* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2008), p. 137.

<sup>16</sup> San Juan Damasceno, *On the Divine Images: Three Apologies Against Those Who Attack the Divine Images*. Trad. D. Anderson (Crestwood, NY: St Vladimir’s Seminary Press, 8<sup>th</sup> century/ 1980), I.15; II.9; Augustine Cassidy, “Church fathers and the shaping of Orthodox theology,” pp.

<sup>17</sup> -187 in M. B. Cunningham & E. Theokritoff, *The Cambridge Companion to Orthodox Christian Theology*, p. 178; Fortounatto & Cunningham. See also P. Baker, P., “Byzantium: 330-1453. “An introduction to the exhibition at the Royal Academy of Arts for teachers and students” (London: Royal Academy of Arts, 2008) and Robin Cormack & Maria Vassiliki, *Byzantium, 330-1453* (Royal Academy Publications, 2008).

<sup>18</sup> San Juan Damasceno, *Sobre las Imágenes*, I.4.

Por lo tanto, la Encarnación cambió nuestra comprensión acerca de Dios, como señaló San Juan Damasceno:

En tiempos antiguos, Dios, que no tiene forma corporal, no podía ser representado. Pero, ahora cuando vemos a Dios conversando en la carne con los hombres, hago una imagen del Dios que veo.<sup>19</sup>

Más tarde, después de la muerte de San Juan Damasceno, San Teodoro el Estudita (del monasterio de Studion en Constantinopla) (759-826), rechazó el argumento iconoclasta de que

La Divinidad no puede ser representada. O la naturaleza divina es confundida con la naturaleza humana, lo cual es monofisismo; o de lo contrario, si la naturaleza humana sola es representada, las dos naturalezas son separadas, lo cual es nestorianismo.<sup>20</sup>

Por el contrario, expresó San Teodoro en *Sobre los Santos Iconos*:

Si Cristo no puede ser representado, entonces o carece de una naturaleza genuina (lo cual es docetismo) o su naturaleza está sumergida en su divinidad (lo cual es monofisismo).<sup>21</sup>

Al elaborar una justificación para la iconografía, el decreto del Séptimo Concilio aclaró y profundizó la comprensión humana de la Encarnación y de la naturaleza de Cristo. Leonid Ouspensky reflexionó que la Iglesia creó gradualmente

Un arte nuevo tanto en la forma como en el contenido, el cual usa imágenes y formas extraídas del mundo material para transmitir la revelación del mundo divino, haciendo que este mundo sea accesible para el entendimiento y la contemplación.<sup>22</sup> Este arte, “nuevo tanto en la forma como en el contenido” se hizo posible por la encarnación, puesto que, un icono de Cristo no representa “ni su naturaleza divina ni su naturaleza humana, sino su Persona en la cual ambas naturalezas se han combinado de manera incomprensible.”<sup>23</sup>

**Tercero, la confusión entre prototipos e imágenes fue aclarada; y los cristianos fueron exhortados para que buscaran la deificación.** El énfasis (establecido en el párrafo anterior) en la persona de Cristo con sus dos naturalezas, divina y humana, firmemente rechazada por el monofisismo – la idea de que Cristo tiene una sola naturaleza en la cual Dios y el hombre están de cierta manera combinados en una “naturaleza mezclada”<sup>24</sup> híbrida o ambigua. El Séptimo

---

<sup>19</sup> San Juan Damasceno, *Sobre las Imágenes Sagradas*, I.16.

<sup>20</sup> Catharine P. Roth, “Introducción” a San Teodoro el Estudita, *On the Holy Icons* (Crestwood, NY: St Vladimir’s Seminary Press, 1981), p. 11.

<sup>21</sup> Roth, p. 11 y *On the Holy Icons*, I.2-4.

<sup>22</sup> Leonid Ouspensky, “The Meaning and Language of icons”, pp. 23-49 en Leonid Ouspensky & Vladimir Lossky, *The Meaning of Icons*. Trad. G. E. H. Palmer & E. Kadloubovsky (Crestwood, NY: St Vladimir’s Seminary Press, 1952/1999), p. 30.

<sup>23</sup> Ouspensky, p. 32. Vea también: Ouspensky, *Theology of the Icon*. 2 vols. Trad. A. Gythiel with E. Meyendorff (Crestwood, NY: St Vladimir’s Seminary Press, 1978/1992).

<sup>24</sup> Padre John Anthony McGuckin, *The Westminster Handbook to Patristic Theology*. (London: Westminster John Knox Press, 2004), p. 228.

Concilio Ecuménico reconoció justamente que la iconoclasia era una forma de monofisismo; y era precisamente porque Dios se había hecho hombre que la imagen de Cristo *puede* ser pintada. De hecho, la imagen de Cristo debe ser pintada para que nos ayude a asemejarnos más a Dios. Lo que Dimitru Staniloae llama “el ejemplo de la deificación de la humanidad de Jesús Cristo”<sup>25</sup> se convierte en un modelo para que cada uno de nosotros busque la deificación, especialmente al pintar o al orar ante un icono de Cristo.

Como lo expresó San Teodoro, “incluso si hay muchas representaciones, aún hay un solo Cristo, y no muchos.”<sup>26</sup> La imagen de Cristo conducía a una persona a Cristo, el prototipo – la forma original, el modelo – pero, la imagen no era Cristo Mismo. Siguiendo a *Christ in Eastern Christian Thought [Cristo en el Pensamiento Cristiano Oriental]* de John Meyendorff, el teólogo jesuita francés Egon Sendler ha reflexionado:

... las imágenes no son el objeto final de la veneración porque la imagen solo posee una realidad en relación con el objeto representado: la imagen en la reflexión del prototipo. Puesto que la veneración de la imagen se dirige al prototipo, Cristo, [así] la veneración se transforma en adoración.<sup>27</sup>

De igual manera, los iconos de los santos los representan de tal modo que aquellos que ven las imágenes son llevados a comportarse como santos ellos mismos:

El reto del iconógrafo es pintar a los seres humanos que ya en sus vidas terrenales han pasado más allá del umbral del Reino. La experiencia que los santos tienen de lo divino ha de ser traducida para que el que mira pueda contemplar el Reino por medio del icono y adquiera la santificación mediante la gracia del Espíritu Santo, haciendo realidad lo que toda la creación de Dios ha sido llamada a convertirse. Así, el oro se usa en los halos, pero también en los fondos como signo de deificación.<sup>28</sup>

Bajo este deseo de crear una “añoranza” por los santos es una afirmación de la posibilidad de la transformación, de volver a moldear las vidas humanas ordinarias a imagen de Cristo. Como comenta Ouspensky:

La Iglesia reconoció que la acción divina que transfigura al hombre se origina en la luz increada, imperecedera, la energía de la Divinidad sentida y contemplada en el cuerpo.<sup>29</sup>

---

<sup>25</sup> Dumitru Staniloae, *Orthodox Spirituality: A Practical Guide for the Faithful and a Definitive Manual for the Scholar*. Trad. Archimandrita Jerome Neville & Otilia Kloos (South Canaan, PA: St Tikhon's Seminary Press, 2002), p. 363.

<sup>26</sup> St Theodore the Studite, *On the Holy Icons* (Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 1981), l.9.

<sup>27</sup> Sendler, p. 28, resumiendo a John Meyendorff, *Christ in Eastern Christian Thought* (Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 1969/1975), pp. 173-192.

<sup>28</sup> Fortounatto & Cunningham, p. 142.

<sup>29</sup> Vol. II, p. 250, cited by Fortounatto & Cunningham, p. 142

El decreto del Séptimo Concilio Ecuménico estableció los fundamentos de una teología del cuerpo.

Cuarto, **se hizo distinción entre la reverencia por las imágenes y la verdadera adoración a Dios.** San Juan Damasceno había diferenciado entre la “adoración, que ofrecemos a Dios” y el “honor” o “respeto” que ofrecemos a las personas ejemplares del Antiguo Testamento.<sup>30</sup> Sandler sugiere que:

La verdad central del [Séptimo] Concilio puede resumirse en la siguiente distinción: las imágenes reciben veneración relativa u honorífica, *proskynesis schetike*, y no adoración, *latría*, la cual ofrecemos a Dios solamente.<sup>31</sup>

Al tratar de entender lo que San Juan Damasceno denominó “los diferentes grados de adoración [o proskynesis],”<sup>32</sup> es importante que recordemos que la vasta mayoría de los cristianos del siglo octavo eran analfabetos. Como nos recuerda San Juan Damasceno: “Así como las palabras edifican el oído, así también las imágenes estimulan el ojo. Lo que es el libro para el instruido, la imagen lo es para el iletrado.”<sup>33</sup> Como ha señalado el historiador americano, Robert Norrell en un contexto diferente, debemos tener cuidado de evitar “la falacia del anacronismo” – la representación de la historia fuera de su orden apropiado.<sup>34</sup> La ruptura de la Iglesia con la iconoclasia ocurrió cuando habían pocos libros, pocos lectores, pocas personas conscientes de que la transformación podía ocurrir en sus vidas sociales y espirituales estrictamente definidas. Aún hoy en día el icono actúa como “una ventana, o pasadizo, entre los seres humanos y Dios”<sup>35</sup>; sin embargo, fuera de la iglesia también podemos ser llevados hacia Dios por medio de la lectura y la reflexión sobre las Sagradas Escrituras y las vidas de los santos, mientras que para los cristianos del siglo octavo la liturgia,, especialmente la Eucaristía y las lecturas en medio de muchos iconos, era el principal sendero para adorar a Dios.

Quinto, **el respeto y la veneración de los iconos constituyen un aspecto importante de cómo la Ortodoxia vence al mundo.** La rotunda proclamación de que las “honorable imágenes” son parte de “la fe de los Apóstoles ... la fe de los ortodoxos ... la fe que afirma al mundo entero” fue confirmada en el sínodo en Constantinopla en 843 y se celebró por primera vez el primer Domingo de Cuaresma, el 11 de marzo de 843 y de ahí en adelante como el Triunfo de la Ortodoxia. Cada uno de estos tres aspectos de la fe forman parte de la teología de los santos iconos – que la fe celebrada en la Iglesia Ortodoxa en los siglos octavo y noveno era la misma fe

---

<sup>30</sup> San Juan Damasceno, *Sobre las Imágenes Sagradas*, l.14.

<sup>31</sup> Sandler, p. 28.

<sup>32</sup> San Juan Damasceno, *Sobre las Imágenes Sagradas*, l.14.

<sup>33</sup> San Juan Damasceno, *Sobre las Imágenes Sagradas*, l.17.

<sup>34</sup> Robert J. Norrell, *Up from History: The Life of Booker T. Washington* (Cambridge, MA: Belknap Press/Harvard University Press, 2009), p. 15.

<sup>35</sup> Fortounatto & Cunningham, p. 137.

ejercida por los Apóstoles, que la Fe Ortodoxa incluye la veneración de los iconos, y que la fe confirma la realidad de ambos mundos: el mundo material y el mundo divino. En esencia, la teología de los santos iconos es que los iconos están incluidos entre “todas las cosas que pertenecen a la vida y a la piedad” que Dios en “su divino poder nos ha concedido” para que podamos “ser partícipes de la naturaleza divina” (2 Pedro 1:4).<sup>36</sup>

### **Hacia una Vida Cristiana Ortodoxa Integrada**

Catherine Roth, la traductora de *Sobre los Santos Iconos* de Teodoro el Estudita, reflexiona sobre el peligro de la moderna comprensión del mundo material como “simple materia” – lo que podría llamarse “una creación sin un creador.”<sup>37</sup> Sin embargo, como San Teodoro ha escrito estas

Cosas visibles son modelos corporales las cuales nos proveen una vaga comprensión de las cosas intangibles. Vemos imágenes en la creación las cuales, aunque son solo tenues luces, aun así, nos recuerdan a Dios. Por ejemplo, cuando hablamos de la Trinidad santa y eterna, usamos las imágenes del sol, la luz y los ardientes rayos...<sup>38</sup>

San Juan Damasceno fue igualmente explícito:

No adoro la materia; adoro al Creador de la materia que se hizo materia por mí, que quiso habitar en la materia, que obró mi salvación por medio de la materia.<sup>39</sup>

Por lo tanto, la conciencia sacramental de que la materia está ligada con lo intangible y lo invisible es central para una teología de los santos iconos. Sin embargo, los santos iconos y los Santos Dones son expresiones muy diferentes de esta conexión entre lo espiritual o lo material o físico. Mientras que en el icono tenemos un prototipo del original, en la Eucaristía y en la Santa Comunión tenemos la Realidad Misma, a Cristo dado a los fieles en el Cuerpo y la Sangre. Por lo tanto, tan pronto como el cáliz es presentado desde el altar, toda veneración debe cesar. ¡Tenemos a Cristo Mismo!

Sendler capta esta unidad de los mundos material y espiritual con su definición conclusiva de la teología de los iconos:

En el icono, vemos una realidad divina que va más allá de las dimensiones de este mundo terrenal, pero que al mismo tiempo respeta este mundo terreno porque es creado por Dios para que sea transfigurado en su Espíritu ... Lo esencial es que [en el icono] el mundo es transfigurado ... ¿No

---

<sup>36</sup> Note que San Pedro no hace referencia a los iconos de manera explícita en 2 Pedro 1:4, pero este texto ha sido aplicado aquí a los iconos.

<sup>37</sup> Catharine P. Roth, “Introducción” en inglés a San Teodoro Estudita, *Sobre los Sagrados Iconos* (Crestwood, NY: St Vladimir’s Seminary Press, 1981), p. 16.

<sup>38</sup> *Sobre los Sagrados Iconos*, l.11.

<sup>39</sup> *Sobre las Imágenes Sagradas*. l,16.



es acaso la obra más hermosa que un artista logre hacer que la luz de Dios brille sobre sus criaturas?<sup>40</sup>

Como es lógico, Ouspensky sugiere que “la enseñanza más completa sobre el icono” fue dada por el Séptimo Concilio Ecuménico puesto que

El icono es puesto a la misma altura que las Sagradas Escrituras y la Cruz, como una de las formas de la revelación y el conocimiento de Dios, en las cuales la voluntad y la acción divina y humana se armonizan.<sup>41</sup>

Esta es precisamente la meta de la vida cristiana a la cual la teología de los santos iconos hace una contribución significativa – unir las voluntades divina y humana.

## **Dos Teólogos de Renombre del Siglo IX**

### **San Focio el Grande (c. 810-c. 895)**

En el período subsiguiente a la controversia iconoclasta en el siglo noveno un Patriarca Oriental (de Constantinopla) y su contribución a la teología ortodoxa marcaron tanto la pauta como la agenda, por encima de todos lo demás, para el creciente distanciamiento del llamado Occidente Latino y el Oriente Griego – San Focio el Grande. La controversia engendrada por el largo altercado entre él y el patriarca rival Ignacio que le antecedió – siendo ambos respaldados alternativamente por Emperadores rivales y sucesivos con o sin el apoyo de Roma – hizo que ambas tradiciones, la oriental y la occidental, se apartaran cada vez más. El resentimiento en Constantinopla contra lo que se consideraba interferencia romana en los asuntos del Patriarcado de Constantinopla y la pugna latina por la jurisdicción sobre la Iglesia Búlgara recientemente autocéfala predispusieron a la Ortodoxia en contra de un papado que escalaba posiciones por los siglos venideros. Sin embargo, San Focio no era una mera figura política. Sus impresionantes logros intelectuales al sistematizar hasta cierto punto la teología ortodoxa en el *Myrobiblion* y los *Amphilochia* fue su legado perdurable para la Iglesia. Escribió otros tratados y sermones, especialmente uno contra los dualistas maniqueos (principalmente respecto a los Paulicianos) y el otro: “Tratado sobre el Espíritu Santo” una obra fundamental que se oponía al dogma occidental, de manera muy especial a la cláusula del “Filioque” en el Credo Niceno (ver Apéndice). Después de una deposición final, murió en el Convento de Armeniaki a finales del siglo IX. Muchos de los componentes teológicos del Gran Cisma de 1054 fueron anticipados en sus obras; no solo el “Filioque” sino también la eclesiología del papado monárquico como se iba desarrollando en el Occidente.

---

<sup>40</sup> Sendler, pp. 182-183.

<sup>41</sup> Ouspensky, pp. 30-31.

## San Simeón el Nuevo Teólogo (949 - 1022)

Simeón el Nuevo Teólogo es el último de tres santos de la Iglesia a los cuales se les ha dado el título de “Teólogo” aunque su título de “nuevo” fue para distinguirlo de otro Simeón contemporáneo, Simeón el Viejo. Nació en Galacia, Paflagonia y su padre le preparó una educación para equiparlo para una vida de servicio en la corte imperial. Sin embargo, abandonó esta vida por un monasterio a la edad de 27 bajo su Anciano, Simeón el Piadoso en el Monasterio Estudita. Más tarde se convirtió en Abad del Monasterio de San Mamés en Constantinopla. La estricta disciplina monástica que pretendía Simeón lo hicieron muy poco popular en el monasterio. Un día, después de la liturgia algunos de los monjes lo atacaron y casi lo matan. Después fueron expulsados del monasterio y Simeón intercedió por ellos. De las autoridades de la Iglesia también, Simeón encontró una fuerte oposición, pues su enseñanza era una acusación implícita hacia una iglesia que había decaído en el formalismo y la indolencia. Algunos querían desterrarlo de Constantinopla. Dejó la vida pública para residir en el Monasterio de Santa Macrina, cruzando el Bósforo. Al final, se convirtió en un ermitaño. Simeón era un poeta que encarnó la tradición mística hesicasta. Escribió que los humanos pueden y deben experimentar la *theoría* (la experiencia directa de Dios). Simeón consideraba que la visión de la Luz Divina y la unión personal con Dios son la meta y el fin de la existencia humana. Sus obras influyeron en el movimiento hesicasta del siglo XIV (Vea la Clase 58).

### Conclusión: El Oriente y el Occidente

En este período de la vida de la Iglesia anterior al Gran Cisma podemos distinguir aquellas características de la teología ortodoxa de las cuales el Occidente más tarde había de distanciarse a medida que abrogaba más poder y concedía una exclusividad universal al papado. El Oriente mantuvo (como lo había hecho siempre) un enfoque encarnacional y místico hacia la teología expresado en una vida eclesiástica infundida por el Espíritu en el cual la regulación y la autoridad estaban distribuidos a lo largo de muchos centros diferentes y siempre de forma profundamente personal y experiencial. El Occidente, por otra parte, había fortalecido las nociones jurídicas tanto respecto a la salvación como a la ley canónica. El papado se convirtió en un sistema de administración sumamente centralizado mediante el cual todo esto iba a ser logrado. Finalmente, las tensiones entre estos modelos divergentes de la vida de la Iglesia condujeron, trágicamente, a la separación.

### [\(A continuación: Apéndice: El Filioque\)](#)



## Apéndice: El Filioque

Copyright © Thomas Ross Valentine. Todos los derechos reservados.

Este artículo puede ser copiado solo con permiso explícito del **autor**.

*(Segunda) Edición Revisada*

El Primer Sínodo (Concilio) Ecuménico de Nicea en 325 d.C., estaba relacionado con la defensa de la Divinidad del Señor Jesús Cristo en contra de la herejía de los Arrianos. En cuanto tal, el Símbolo de la Fe formulado por sus padres dice poco acerca de la fe de la Iglesia sobre el Espíritu Santo. Afirmó:

*Creemos en un solo Dios, Padre todopoderoso, creador de todas las cosas visibles e invisibles; y en un solo Señor Jesucristo, el Hijo de Dios; unigénito nacido del Padre, es decir, de la sustancia del Padre; Dios de Dios, luz de luz, Dios verdadero de Dios verdadero; engendrado, no creado; de la misma naturaleza que el Padre; por quien todo fue hecho: tanto lo que hay en el cielo como en la tierra; que por nosotros, los hombres, y por nuestra salvación bajó y se encarnó, se hizo hombre, padeció y resucitó al tercer día, (y) subió a los cielos, vendrá a juzgar a vivos y muertos; y en el Espíritu Santo.*

*Y a los que dicen: hubo un tiempo en que no existió y: antes de ser engendrado no existió y: fue hecho de la nada o de otra hipóstasis o naturaleza, pretendiendo que el Hijo de Dios es creado y sujeto de cambio y alteración, - a éstos los anatematiza la Iglesia católica*

El segundo Sínodo Ecuménico, en Constantinopla en 381 d.C. (también conocido como el Primero Sínodo (o Concilio) de Constantinopla) de nuevo se dedicó a la defensa de la Divinidad del Señor Jesús Cristo, pero también se dedicó a defender la Divinidad del Espíritu Santo. Por esa razón, expandió el Símbolo de la Fe formulado por los anteriores Sínodos Ecuménicos en la sección concerniente a la fe de la Iglesia respecto al Espíritu Santo. Esta sección dice entonces:

*Y en el Espíritu Santo, Señor, Vivificador, que procede del Padre, que junto con el Padre y el Hijo es adorado y glorificado, que habló por medio de los profetas. En la Iglesia, Una, Santa, Católica y Apostólica. Confieso un solo Bautismo, para la remisión de los pecados. Espero la resurrección de los muertos, y la vida en la era futura. Amén.*

El Símbolo de la Fe, como fue formulado por el Sínodo de Constantinopla, es conocido comúnmente en el Occidente como el “Credo Niceno” y más técnicamente como el “Credo Niceno-Constantinopolitano” o a veces como el “Credo de Nicea-Constantinopla.” Desde entonces, los cristianos ortodoxos se han rehusado categóricamente a modificar el Símbolo de ninguna manera. La fe de los cristianos ortodoxos en la actualidad es idéntica a la fe del Segundo Sínodo Ecuménico. Desgraciadamente, hubo algunos que escogieron seguir una fe diferente.

En el año 587 d.C., el concilio local de Toledo (España), intentando combatir el Arrianismo al hacer énfasis en la igualdad del Hijo con el Padre, añadió el Filioque al Símbolo. (La palabra latina Filioque traducida al español como “y del Hijo”). Esto cambió el Símbolo de la Fe a:

*Y en el Espíritu Santo, Señor, Vivificador, que procede del Padre y del Hijo, que junto con el Padre y el Hijo es adorado y glorificado...*

Desde España, el Filioque se difundió a las tribus germánicas de los Francos (en la Francia actual). Fue abrazado por Carlomagno que fue tan lejos como para acusar al Oriente de haberlo omitido deliberadamente del antiguo Símbolo. El Papa León III (795-816) intervino, y prohibió cualesquiera interpolaciones o alteraciones en el Símbolo de la Fe del Segundo Sínodo Ecuménico. Ordenó que el Símbolo – sin el Filioque – fuera grabado en latín y en griego sobre dos placas de plata y fuera engastado sobre una de las paredes de San Pedro en Roma. Los Francos ignoraron al papa y continuaron usando el Filioque. Muchos historiadores creen que Carlomagno usó el Filioque en un intento de justificar su afirmación de ser emperador en oposición al Imperio Romano (localizado en la Nueva Roma, también conocida como Constantinopla). La disputa entre el Oriente y el Occidente creció y se convirtió en el centro del Sínodo de Constantinopla que se reunió en 879-880 d.C. Este sínodo (reconocido como el Octavo Sínodo Ecuménico por los cristianos ortodoxos) reafirmó el Símbolo de 381 d.C. y declaró cualesquiera otras adiciones al credo como inválidas. Las enseñanzas de este sínodo fueron ratificadas por los patriarcas de la Vieja Roma (Juan VIII), la Nueva Roma [Constantinopla] (Focio), Antioquía, Jerusalén, y Alejandría y por el Emperador Basilio I.

Aun así, el Filioque continuó siendo usado por los Francos e incluso fue difundido entre otras tribus germánicas. Finalmente, incluso Roma comenzó a usar el Filioque – en la coronación de Enrique II en 1014 como emperador del llamado Santo Imperio Romano. La mayoría de los historiadores están de acuerdo en que el papa (Benedicto VIII), debido a su dependencia del Santo Imperio Romano para protección militar, consintió en usarlo. Pero, a partir de ese momento, Roma continuó usando el Filioque. Con el tiempo, la creencia en el Filioque se convirtió en dogma del Catolicismo Romano.

## Críticas al Filioque

### Objeción 1:

**La adición no proviene de las Sagradas Escrituras, ni concuerda con ellas.**

La frase original del Símbolo de la Fe: “Creemos ... en el Espíritu Santo ... que procede del Padre” está tomada directamente de Juan 15:26:

ὅταν δὲ ἔλθῃ ὁ παράκλητος ὃν ἐγὼ πέμψω

cuando pero venga el Consolador **a quien yo enviaré**

ὑμῖν	παρὰ	τοῦ πατρὸς τὸ	Πνεῦμα τῆς ἀληθείας
a vosotros	de	el Padre	el Espíritu de la Verdad
ὃ	παρὰ	τοῦ πατρὸς	ἐκπορεύεται
quien	de	el Padre	procede
ἐκεῖνος		μαρτυρήσει	περὶ ἐμοῦ
Aquel		dará testimonio	acerca de mí

Al examinar las palabras claves, encontramos:

ἔλθῃ viene	Voz activa de ἔρχομαι que significa “venir de un lugar hacia otro (usado para la llegada de personas), aparecer, hacer aparición, venir ante el público.
παράκλητος Consolador	En un sentido más amplio, ayudador, socorredor, ayudante, asistente. Específicamente, quien defiende la causa de otro ante un juez, valedor, consejero defensor, asistente legal, abogado.
πέμψω enviaré	“despachar,” “enviar,” “introducir”
ἐκπορεύεται procede	Se deriva de ἐκ + πορεύμαι, ἐκ preposición que indica origen como en “desde”, o “de,” el punto desde el cual procede el movimiento o la acción πορεύμαι “atravesar,” “desplazarse”

Por lo tanto, la palabra más importante del pasaje, ἐκπορεύεται (“procede”) se refiere al origen del Espíritu Santo. Puesto que ese origen es “desde toda eternidad” (i.e. fuera del tiempo), se refiere al origen eterno del Espíritu Santo y no al envío del Espíritu Santo en el tiempo (origen temporal).

El catolicismo romano admite que ἐκπορεύεται hace referencia al origen eterno del Espíritu Santo. Lo ha reconocido en una de sus publicaciones:

... el término εκπορευσις distinto del término “procede” (προιναι) solo puede caracterizar una relación de origen con el principio sin principio de la Trinidad: el Padre.

Fuente: L'Osservatore Romano, 20 de septiembre de 1995,

“Las Tradiciones Griegas y Latinas Respecto a la Procesión del Espíritu Santo”

A causa de este reconocimiento, los católicos romanos de habla griega no usan el Filioque cuando recitan el Credo.

Para usar una analogía, si le doy un guante de béisbol Rawlings<sup>42</sup> a mi hijo puede decirle a los demás que recibió el guante de mí, pero el origen del guante en última instancia es Rawlings. Del mismo modo, podemos decir que recibimos el Espíritu Santo del Hijo (porque el Hijo envió al Espíritu Santo en Pentecostés), pero el origen del Espíritu Santo en última instancia es el Padre.

La diferencia entre el “origen eterno” y el “origen del envío en el tiempo (temporal)” es importante. La mayoría de los intentos de apoyo al Filioque confunden los dos o fallan al no reconocer la diferencia. No son lo mismo.

La procesión del Espíritu Santo del Hijo no se encuentra en las Sagradas Escrituras. Es una adición hecha por el hombre. Sin embargo, a pesar de ciertas declaraciones recientes del Vaticano, puesto que el catolicismo ha alterado la antigua Fe, Santa, Católica y Apostólica y ahora enseña que la procesión eterna del Espíritu Santo es tanto del Padre como del Hijo, es común que las traducciones católicas romanas de la Biblia distorsionen el significado liso y llano. He aquí como dos traducciones populares católicas romanas manejan el pasaje (Juan 15:26):

Nueva Biblia de Jerusalén		Nueva Biblia Americana
Cuando venga el Paráclito, a quien yo enviaré a vosotros del Padre, el espíritu de la verdad que proviene* del Padre, él dará testimonio de mí.	<b>Texto</b>	Cuando venga el Paráclito, el espíritu de la verdad que viene del Padre – y que yo mismo os enviaré del Padre - él dará testimonio de mí
* El envío del Espíritu al mundo en vez de la procedencia “eterna” del Padre dentro de la Trinidad.	<b>Notas</b>	Viene del Padre: se refiere a la misión de Espíritu hacia la humanidad, no, a la procesión eterna del Espíritu. Compare con 14:26, en donde el Padre, no Jesús, se dice que envía al Espíritu.

No hay ningún problema con la traducción de la Nueva Biblia de Jerusalén. El uso de “proviene” en vez de “procede” es una buena traducción de ἐκπορεύεται, pero al añadir el comentario a “proviene” y afirmar que no se refiere a la procesión eterna del Espíritu Santo (a su origen primordial desde toda eternidad) sino al envío del Espíritu Santo al mundo (en el tiempo), se niega sencillamente la verdad.

---

<sup>42</sup> Rawlings es una compañía manufacturera de artículos deportivos de los EE.UU. Fue fundada en 1887. Rawlings se especializa en equipamiento de béisbol, pero también fabrica artículos para softbol, baloncesto, fútbol americano y entrenamiento (Nota del traductor).

La Nueva Biblia Americana (¿deliberadamente?) distorsiona el pasaje al usar el verbo “viene” en lugar del más adecuado (y tradicional) “procede.” Esta traducción errónea oscurece el claro significado del texto griego. Su comentario es esencialmente el mismo de la traducción de la Nueva Jerusalén: una negación del claro significado a favor del error católico romano. La referencia a Juan 14:26 es una pista falsa. Nadie niega que el Espíritu Santo es enviado tanto por el Padre como por el Hijo al mundo. Estas traducciones católicas romanas<sup>43</sup> quieren hacernos creer que no hay nada en las Escrituras que revelen explícitamente la procesión eterna del Espíritu Santo.

Quizás algunas traducciones futuras sigan las declaraciones más recientes del Vaticano y corrijan estos errores. Por lo tanto, la adición del Filioque no proviene de las Sagradas Escrituras ni concuerda con ellas. Mientras que el Símbolo de la Fe como ha sido mantenido por los cristianos ortodoxos retiene las palabras de nuestro Señor Jesús Cristo, el catolicismo romano (y su prole protestante) añade a las Escrituras.

## Objeción 2:

### **El Filioque es resultado de dar precedencia a la “sabiduría” (filosofía) humana sobre la Revelación Divina**

El enfoque ortodoxo acerca de la Santa Trinidad hace mayor énfasis en lo que no podemos decir que en lo que puede decirse. Esto se predica al reconocer que, en última instancia, Dios está más allá de la comprensión humana; más allá del lenguaje y las definiciones humanas. Lo siguiente es típico:

*¿Preguntas qué es la procesión del Espíritu Santo? Dime primero que es la ingenuidad del Padre, y yo te explicaré la fisiología de la generación del Hijo, y la procesión del Espíritu, y ambos seremos aquejados por la locura por husmear en el misterio de Dios.*

— San Gregorio el Teólogo

*Hemos aprendido que hay una diferencia entre el engendramiento y la procesión, pero la naturaleza de la diferencia jamás la entenderemos.*

— San Juan Damasceno

Desafortunadamente, Agustín de Hipona, el originador del Filioque, no tenía la misma actitud. Era un neoplatónico, bien versado en la traducción que Mario Victorino había hecho de las Enéadas de Plotino como se demuestra por los numerosos pasajes que Agustín tomó y puso en

---

<sup>43</sup> Algunas versiones en español también hacen lo mismo: *La Palabra de Dios para Todos*, la *Biblia de Nácar-Colunga* (Nota del Traductor).

sus escritos. (Agustín también expresó su gratitud hacia Plotino en las Confesiones por conducirlo hacia la verdad e incluso comparó los escritos de Plotino con las Escrituras).

La metafísica platónica sostenía que existe una serie de principios que emanan y comienzan con una Causa No Causada conocida como el “Uno.” Este “Uno” era la fuente de todo ser, de toda voluntad, de toda actividad, de todo pensamiento, de cada cosa – sin embargo, el “Uno” está más allá de todas estas cosas. Según Plotino, ni siquiera podemos atribuir pensamiento al “Uno” (o cualquier otra cosa) puesto que el pensamiento implica una distinción entre el pensador y el objeto del pensamiento y no existe distinción alguna en el “Uno.” El “Uno” es “absolutamente simple” (i.e. la cualidad o estado del ser no complejo, no compuesto por “partes”). De alguna manera (nunca es explicado realmente), el “Uno” desborda una emanación, y de este modo, se le atribuye una causalidad al “Uno.” Pero, ya que no existen distinciones en el “Uno,” no hay diferencia entre la causalidad y la divinidad. La primera emanación es llamada “Pensamiento” la cual causa la siguiente emanación, el “Alma del Mundo” y la serie de emanaciones continúa.

El Arrianismo era neoplatónico. Identificaba al Padre con el “Uno,” al Hijo/Logos con el “Pensamiento,” y al Espíritu Santo con el “Alma del Mundo.” Al argüir contra el Arrianismo, Agustín aceptó las suposiciones neoplatónicas. Al leer su *De la Trinidad*, el lector tropieza con el esfuerzo hecho por Agustín para mostrar la igualdad del Hijo con el Padre (La preocupación es tan grande que, en buena parte, el Espíritu Santo ha sido pasado por alto). Una y otra vez, Agustín muestra cómo el Hijo es igual al Padre de todas maneras, demostrando que el Padre, el Hijo, y el Espíritu Santo eran equivalentes con el “Uno” neoplatónico.

*Como el Padre tiene vida en sí mismo, así dio también al Hijo tener vida en sí mismo.*

– De la Trinidad, 5.27.47

Agustín consideraba que el Padre, el Hijo, y el Espíritu Santo existían en una Unidad de ser, voluntad, actividad, pensamiento, etc. Conocida como la “Deidad” que era casi una cuarta persona. ¡Fue tan lejos como para referirse a “la Persona de la Santa Trinidad”! [De la Trinidad, 2.10.8]. sin embargo, el principio de la “divina simplicidad permanecía.”

*La Deidad es absolutamente simple en esencia, y, por lo tanto, ser es lo mismo que ser sabio.*

– De la Trinidad, 7.1.2

Pero, esta “divina simplicidad” hizo que Agustín subordinara las personas a los atributos y los atributos a la esencia. No muestra vacilación alguna al confundir las Personas con los atributos.

*Los términos [Padre, Hijo, y Espíritu Santo] se usan recíprocamente y en relación uno con otro.*

– De la Trinidad, 6.5.6



*Puesto que, el Padre es un espíritu y el Hijo es un espíritu, y, puesto que el Padre es Santo y el Hijo es Santo, por lo tanto ... ya que el Padre, el Hijo, y el Espíritu Santo son un solo Dios, y sin dudas Dios es Santo, y Dios es un espíritu, la Trinidad puede llamarse también el Espíritu Santo.*

– De la Trinidad, 5.11.12

*Ni tampoco podemos decir que el Espíritu Santo no es vida, porque el Padre también es vida, y el Hijo también es vida, por consiguiente, así como el Padre ... es vida esencial; le ha otorgado que la vida proceda de Él, como procede de Él Mismo.*

– De la Trinidad, 5.27.48

Observe en la última cita cómo Agustín no solo intercambia la distinción personal del Padre de la causalidad con el Hijo a causa de un atributo de “vida” compartido, sino que también hace del atributo compartido una Persona Divina: el Espíritu Santo. Por lo tanto, se confunde a una persona con un atributo común a todas las tres Personas Divinas.

Este concepto de “divina simplicidad” le crea un problema a Agustín. Los nombres “Padre” e “Hijo” expresan una clara relación: el Padre es ingénito y el Hijo es engendrado. ¿Pero, dónde encaja el Espíritu Santo? No puede haber más que un medio de generación de las Personas Divinas en la Divinidad puesto que sería contrario a la “divina simplicidad.” Pero, si el Hijo y el Espíritu Santo son ambos generados por el Padre por los mismos medios de generación, ambos serían Hijos. La “solución” de Agustín, concebida dentro del marco neoplatónico, era brillante – pero, era la sabiduría de la filosofía.

¡Usando el modelo neoplatónico, Agustín hizo hincapié en la igualdad del Hijo con el Padre al convertir al Hijo en la causa de una Persona Divina, compartiendo de esta manera el atributo de causalidad con el Padre y resolviendo el “problema” de la distinción entre el Hijo y el Espíritu Santo! El Espíritu Santo fue hecho ontológicamente diferente que el Hijo: el Filioque.

*El Espíritu es Espíritu de Dios, porque lo otorga, y nuestro, porque lo recibimos ... Si el don tiene su principio en el donante, pues de él recibe cuanto tiene, hemos de confesar que el Padre y el Hijo son un solo principio del Espíritu Santo, no dos principios. Pero, así como el Padre y el Hijo son un solo Dios, y respecto a la criatura son un solo Creador y un solo Señor, así con relación al Espíritu Santo son un solo principio; y con relación a las criaturas, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son un solo principio, como uno es el Creador y uno es el Señor.*

– De la Trinidad, 5.14.15

Hay un problema con este razonamiento. ¿Si el Padre es divino porque causa al Hijo, y el Hijo es divino porque causa al Espíritu Santo, no debería la serie continuar? ¿No es el Espíritu Santo la causa de una (cuarta) Persona Divina? ¿Por qué no continuar la serie neoplatónica? Agustín encuentra aquí un límite explícito desde la Divina Revelación: solo tres Personas Divinas han

sido reveladas. Agustín ejecuta otra brillante maniobra. Hace del Espíritu Santo la fuente de unidad entre el Padre y el Hijo.

*Por lo cual, también el Espíritu Santo subsiste en esta unidad e igualdad de substancia. Ora se le llame unión, santidad o amor de ambos; ora unidad, porque es amor, o amor, porque es santidad ... El Espíritu Santo es algo común al Padre y al Hijo, sea ello lo que sea. Mas esta comunión es consubstancial y eterna. Si alguien prefriere denominarla amistad, perfectamente; pero juzgo más apropiado el nombre de caridad.*

– De la Trinidad, 6.5.7

Esta última cita, la cita de infausta memoria de Agustín sobre el Espíritu Santo como el amor entre el Padre y el Hijo, manifiesta una vez más la confusión que hizo Agustín entre “personas” y “atributos.”

Pero, aún existe un problema con el razonamiento de Agustín. Si el amor entre el Padre y el Hijo establece otra Persona Divina, no existe razón alguna para detenerse ahí. El amor entre el Padre y el Espíritu Santo podría ser una cuarta Persona Divina; el amor entre el Hijo y el Espíritu Santo podría ser una quinta Persona Divina; el amor entre el Padre y la cuarta Persona podría ser una sexta Persona; etc. etc. hasta el infinito. Lo rechaza como “tamaño absurdo” [De la Trinidad 15.19.37] y rehúsa ir más lejos. ¡No podemos más que preguntarnos si Agustín fue “aquejado por la locura por husmear en el misterio de Dios!”

Al partir de la presuposición filosófica pagana de la “divina simplicidad” en lugar de la Divina Revelación, de donde sabemos que hay tres Personas Divinas en una sola Divinidad, el Occidente ha confundido tanto las Personas Divinas que su distinción parece no ser importante (La prole del catolicismo romano, el protestantismo, tiende a ir aún más allá, recurriendo comúnmente a las analogías abiertamente sabelianas como las tres formas del H<sub>2</sub>O (vapor, agua, hielo) para explicar la Santa Trinidad). Cuando se les hace frente con esto:

¿La capacidad de “espirar” al Espíritu Santo proviene de la Divinidad o de una Persona específica? ¿Si de una Persona específica, de cuál?

Los católicos romanos no saben cómo responder. Para aquellos que reconocen tres Personas distintas que nos han sido reveladas, queda clara que, si la capacidad de “espirar” se le atribuye a la Divinidad, entonces existen dos opciones: o el Espíritu Santo no es Dios, o el Espíritu Santo tiene el poder de “espirarse” a Sí Mismo.

La primera es una negación de la Santa Trinidad; la segunda es una absurdidad ridícula.

Por lo tanto, vemos que el motivo para el Filioque se basa en un débil intento de emplear la sabiduría humana para explicar lo inexplicable. Es enrevesado, confuso, y tiene sus orígenes en un dios concebido por el hombre (como el de los Neoplatónicos) en vez del Dios de Abrahán,

Isaac, Jacob, y Moisés, el Dios de Jesús Cristo. Desde la perspectiva ortodoxa la única actitud aceptable hacia Dios es la de un humilde sobrecogimiento y una humilde sumisión. Aceptamos humildemente y con gratitud lo que Él nos revela. Reconocemos que nuestras débiles mentes son completamente incapaces de comprender a Dios como Él es. Reconocemos que nuestra concepción humana de la justicia, la misericordia, y cualquier otra cosa – incluso el amor mismo – se encuentra infinitamente lejos de la Verdad. Dios “está más allá de toda inteligencia,” o como escribió San Juan Damasceno:

*Dios entonces, es Infinito e Incomprensible, y todo lo comprensible acerca de Él es su Infinitud y su Incomprensibilidad.*

### Objeción 3:

#### **El Filioque distorsiona el significado de persona dentro de la Santa Trinidad**

La ontología pagana griega enseñaba que Dios es, ante todo, su substancia o naturaleza. Los herejes como los arrianos y los nestorianos, obrando a partir de este pensamiento pagano griego, enseñaban que la substancia o naturaleza precedía a la existencia de Dios como Trinidad, i.e. como Tres Personas. Esta es la misma interpretación que ha llegado a ser prevaleciente en el pensamiento cristiano occidental como podemos ver por la disposición típica de los libros de teología dogmática y sistemática (Primero está la existencia de Dios, luego la naturaleza de Dios, después los atributos o cualidades de Dios; todo antes de que la existencia de la Trinidad sea mencionada).

Esta interpretación es importante puesto que asume a priori que el “principio” ontológico de Dios no subyace en una Persona, sino en la substancia, en el “ser” de Dios. En el Occidente, ha conducido a la creencia de que la unidad de Dios consiste en una divina substancia.

Constituye una distorsión de la teología patrística. Entre los Padres la unidad de Dios, la “causa” del ser y la vida de Dios consiste no en la substancia única de Dios, sino en la Persona del Padre (su Hipóstasis). El Dios único no es la substancia única, sino el Padre que engendra al Hijo y “espira” al Espíritu Santo. Por lo tanto, Dios no está obligado a existir por alguna “necesidad” ontológica. Dios existe porque el Padre existe, que por amor libre y eternamente engendra al Hijo y libre y eternamente “espira” al Espíritu Santo.

La substancia o naturaleza no existe en un vacío, sin un modo de existencia (i.e. una hipóstasis o persona, una personalización). La substancia/naturaleza divina única es el ser de Dios solo porque tiene tres modos de existencia – Tres Personas – que debe no a la substancia, sino al origen (αρχή) de las Tres: el Padre. Aparte de la Santa Trinidad no hay Dios, ni substancia divina puesto que, el “principio” ontológico de Dios es el Padre. Al considerar alguna substancia divina como el origen de la Santa Trinidad, la existencia de las Tres Personas Divinas se convierte en una clase de necesidad lógica, socavando así la autonomía de la Santa Trinidad. En el Filioque,

este énfasis en la semejanza<sup>44</sup> de la substancia divina entre el Padre y el Hijo tiene como resultado la subordinación del Espíritu Santo.<sup>45</sup>

#### Objeción 4:

##### **La Adición del Filioque fue arbitraria**

Incluso los historiadores y teólogos católicos romanos ahora admiten que la adición del Filioque fue hecha arbitrariamente, sin consultar al Oriente. El Filioque expresaba una creencia novedosa la cual no formaba parte de aquello que ha sido creído “en todas partes, siempre, y por todos.” Como escribió Alexei Jomiakov en “La Iglesia es Una:”

*Por consiguiente, el orgullo del intelecto y del poder ilegal, que contrariamente a la resolución de toda la Iglesia (pronunciada en el Concilio de Éfeso) se arrogó el derecho de agregar explicaciones particulares y conjeturas humanas al Símbolo Niceno-Constantinopolitano, ya de por sí constituyen una infracción a la santidad e inviolabilidad de la Iglesia. Por eso el orgullo de algunas iglesias que se atrevieron a modificar el Símbolo de toda la Iglesia sin consentimiento de sus hermanos, no fue inspirado por el espíritu de amor, sino resultó ser un crimen ante Dios y la Santa Iglesia. Al mismo tiempo, su ciega sabiduría, que no llegó a la comprensión del misterio Divino, fue la desfiguración de la fe, porque no se conserva la fe allí donde escasea el amor.*

Si la Verdadera Fe no se preservó en el Occidente en donde el amor se había enfriado (como lo evidencia la arrogancia de Roma al arrogarse toda la autoridad dentro de la Iglesia), entonces debemos esperar que las innovaciones desarrolladas en este terreno en el cual la Verdadera Fe no fue preservada por más tiempo serán contradictorias con la verdad. Tristemente, ocurre así con el Filioque.

#### Objeción 5:

##### **La adición era una novedad**

El Séptimo Concilio de Toledo (España) es el primer intento organizado de hacer una adición al Símbolo de la Fe. El lenguaje está tomado directamente de Agustín, que había muerto hacía dos siglos y medio antes. (Nota: Todos los textos **en este formato** han sido añadidos para hacer énfasis).

---

<sup>44</sup> Esto constituye un error involuntario en el escrito de T. R. Valentine. El Hijo y el Padre son, por supuesto, “homoousios,” de una misma substancia, no de substancia “semejante” (homoiousios). [Comentario del P. Gregory Hallam].

<sup>45</sup> En el Filioque, el énfasis en la consubstancialidad del Padre y del Hijo como base para la procesión doble y la unidad de Dios tiene como resultado la subordinación del Espíritu Santo, ya que no se reconoce el papel personal de cada hipóstasis. El Espíritu se convierte meramente en el principio de unidad entre el Padre y el Hijo, una especie de instanciación binaria de su relación exclusiva. Sin embargo, el Espíritu existe por derecho propio y en su propia coordinación perfecta e igual de roles con el Padre y el Hijo. [Comentario del P. Gregory Hallam].

## El XI Concilio de Toledo, 675

También creemos que el Espíritu Santo, la Tercera Persona en la Trinidad es Dios, y que es uno e igual con Dios el Padre y Dios el Hijo, de una sola substancia, así como de una sola naturaleza. Sin embargo, no es ni engendrado ni creado, más **procede de ambos** y es el Espíritu de ambos. Creemos que el Espíritu Santo ni es ingénito ni es engendrado: no sea que, si decimos ingénito estaríamos afirmando que hay dos Padres; y si decimos engendrado parecería que estamos predicando dos Hijos. Es llamado el Espíritu, no solo del Padre ni tampoco solo del Hijo, sino **igualmente del Padre y del Hijo**. No procede del Padre en el Hijo ni del Hijo para santificar a las criaturas; sino que se nos enseña que ha **procedido de ambos igualmente**, porque es conocido como el amor o la santidad de ambos.

Se hicieron otros intentos, pero ninguno recibió apoyo del papa. Los *Libri Carolini* de Carlomagno, publicados como respuesta al Séptimo Sínodo Ecuménico en 787, insistían en el uso del Filioque (y se oponían a las enseñanzas del Séptimo Sínodo Ecuménico sobre los iconos). Los concilios locales celebrados bajo Carlomagno defendieron el uso del Filioque (Frankfurt, 794), decretaron que el Filioque era necesario para la salvación (Aquisgrán, 809), y elevaron una petición al papa para que autorizara la adición del Filioque al Credo (Aquisgrán, 810), aun cuando ya lo estaban usando (El Papa León III rehusó la petición).

Hasta después que el Filioque hubiera sido aceptado en Roma (1014), el exaltado Cardenal Humberto excediera su autoridad excomulgando al Patriarca de Constantinopla (1054), y la Revolución Papal (1075-1122) no fue que el catolicismo romano hizo el Filioque oficial. Ocurrió en primer lugar en el Cuarto Concilio de Letrán en 1215, considerado por el catolicismo romano como un concilio ecuménico.

## El Cuarto Concilio de Letrán, 1215

“Definición en contra de los Albigenses y otros herejes”

El Padre no procede de nadie; el Hijo es del Padre solamente; y el Espíritu Santo **es de ambos: el Padre y el Hijo igualmente**.

Después de este, el Filioque se convirtió en una parte rutinaria del catolicismo romano.

## El Segundo Concilio de Lyon, 1274

“Constitución sobre la Procesión del Espíritu Santo”

... confesamos que el Espíritu Santo **procede eternamente del Padre y del Hijo**, no como de dos principios, sino como de uno solo: no por dos aspiraciones, sino por una.

## El Concilio de Florencia, 1438-45

“Decreto para los Jacobitas”

El Padre no es engendrado; el Hijo es engendrado por el Padre; el Espíritu Santo **procede del Padre y del Hijo**.

El Catecismo Romano Oficial, 1566-1994)

I.8.6. En orden a las palabras que siguen: “El cual procede del Padre y del Hijo” se ha de enseñar a los fieles que el Espíritu Santo **procede desde la eternidad del Padre y del Hijo** como de un principio; porque esto es lo que nos propone para creer la regla de la Iglesia, de que no es lícito al cristiano desviarse un punto...

Concilio Vaticano I, 1869-1870

“Constitución Dogmática sobre los Principales Misterios de la Fe”

Porque desde toda eternidad el Padre genera al Hijo, no produciéndolo al emanar otra esencia igual a la suya, sino al comunicarle su propia esencia. Y de igual manera, el Espíritu Santo procede, no por una multiplicación de la esencia, sino que procede por una comunicación de la misma esencia singular por una eterna espiración **del Padre y del Hijo** como de un solo principio.

En años recientes, el catolicismo ha restado importancia al Filioque. Este cambio de tono se refleja en el Catecismo de 1994.

Catecismo de la Iglesia Católica

(El catecismo católico romano oficial desde 1994)

246. La tradición latina del Credo confiesa que el Espíritu “procede del Padre y del Hijo (filioque).” El Concilio de Florencia, en el año 1438, explicita: “El Espíritu Santo tiene su esencia y su ser **a la vez del Padre y del Hijo** y procede eternamente tanto del Uno como del Otro como de un solo Principio y por una sola espiración...Y porque todo lo que pertenece al Padre, el Padre lo dio a su Hijo único, al engendrarlo, a excepción de su ser de Padre, esta procesión misma del Espíritu Santo **a partir del Hijo**, éste la tiene eternamente de su Padre que lo engendró eternamente”

248. La tradición oriental expresa en primer lugar el carácter de origen primero del Padre por relación al Espíritu Santo. Al confesar al Espíritu como “salido del Padre” (Juan 15:26), esa tradición afirma que este procede del Padre por el Hijo. La tradición occidental expresa en primer lugar la comunión consubstancial entre el Padre y el Hijo diciendo que **el Espíritu procede del Padre y del Hijo (Filioque)**.

Con estas dos declaraciones y el ensayo de 1995 “Las Tradiciones Griega y Latina Respecto a la Procesión del Espíritu Santo,” el catolicismo romano ha ido tan lejos como puede sin repudiar los concilios que considera han sido Encíclicos. Desgraciadamente, debido a la comprensión del

catolicismo romano de su “autoridad docente” (magisterio) en conjunción con la creencia en la infalibilidad del catolicismo romano, es imposible repudiar estas declaraciones anteriores, incluso después de reconocer que están en el error.

Por mucho que los cristianos ortodoxos agradezcan el alejamiento del catolicismo romano de los aspectos más radicales del Filioque y su afirmación del Padre como la Fuente primordial de la Santa Trinidad, expresiones como “El Espíritu Santo es eternamente del Padre y del Hijo” y “Procede eternamente de ambos” siguen siendo problemáticas. Estas declaraciones reafirman la subordinación del Espíritu Santo al Padre y al Hijo y son, por lo tanto, inaceptables.

El artículo de L'Osservatore Romano al que se ha hecho referencia es típico de estos intentos recientes de distanciarse de las enseñanzas antiguas y explícitas de una doble procesión. El artículo puede ser resumido fácilmente: si bien la palabra griega εκπορευσις que en latín se traduce como procedit “puede solo caracterizar una relación de origen con el principio” [primera página del artículo], procedit puede hacer referencia tanto al origen primordial como a un origen intermedio.

En efecto, el documento vaticano afirma que la versión latina del Símbolo de la Fe es realmente el equivalente de:

Creemos en el Espíritu Santo, el Señor y Dador de Vida, que es enviado del Padre y del Hijo...

El problema con tal interpretación debería ser obvio. En primer lugar, es un cambio evidente del significado original. Incluso para los que no pudieran entender que εκπορευσις solo puede referirse al origen primordial (y, puesto que el Espíritu Santo es eterno, ha de referirse a su origen eterno), debería quedar claro que esto trastoca el paralelo con la explicación que el Símbolo hace sobre el origen del Hijo (un solo Señor, Jesús Cristo, Unigénito Hijo de Dios, nacido del Padre antes de todos los siglos”).

El Símbolo declara lo que creemos respecto al origen primordial del Hijo. ¿No es lógico que también declare lo que creemos respecto al origen primordial del Espíritu Santo en lugar del envío del Mismo al mundo en un momento específico en el tiempo?

La adición del Filioque fue una violación del antiguo principio establecido por San Vicente de Lerins (¿? – antes del 450 d.C.):

En la Iglesia Católica hay que poner el mayor cuidado para mantener lo que ha sido creído en todas partes, siempre y por todos. Esto es lo verdadera y propiamente católico...

Commonitorium, ca. 434 d.C.

El filioque, por supuesto, no era y no es algo creído “en todas partes, siempre y por todos.” El catolicismo romano al adoptar algo que no es “verdadera y propiamente católico” perdió el derecho a llamarse “católico.”

### Respuestas a los Argumentos en Apoyo al Filioque

En esta sección, examinaremos los argumentos habituales presentados por los partidarios del Filioque. La primera parte de la sección será un examen de los argumentos “lógicos.” La segunda parte echará un vistazo a algunos pasajes de los escritos patrísticos que los apologistas del Filioque presentan como textos-pruebas. No es para nada sorprendente que Agustín y otros escritores occidentales sean las fuentes patrísticas citadas con mayor frecuencia. Pero, como ya hemos demostrado que Agustín es poco fidedigno como fuente ortodoxa de la teología de la Santa Trinidad, no examinaremos sus textos en esta sección.

Tampoco examinaremos los textos de aquellos escritores que siguieron las huellas de Agustín.

Más bien, limitaremos nuestro examen a los escritores orientales ya que los apologistas del Filioque creen que serán mucho más impresionantes para los cristianos ortodoxos.

Debemos tomar nota acerca de tres advertencias sobre las citas patrísticas:

1. Así como es bastante fácil usar las Escrituras como textos de prueba, es también muy fácil hacer lo mismo con los escritos patrísticos. Con frecuencia, tales textos de prueba son tomados fuera de contexto y/o son mal aplicados al tema. No necesitamos mirar muy lejos para ver cómo varias denominaciones protestantes usan textos pruebas para apoyar sus creencias mutuamente exclusivas.
2. Los cristianos ortodoxos no consideran a ninguna persona en particular como infalible en asuntos de dogma. No es difícil encontrar ejemplos en los cuales los Padres han estado en el error acerca de algo en particular. (Por supuesto, si los errores son serios o numerosos, el escritor no califica como “Padre”). Los cristianos ortodoxos tratan de encontrar el consenso de los Padres. En asuntos no dogmáticos, puede ser muy difícil hacerlo puesto que los Padres tienen una variedad muy amplia de opiniones. Pero, en los casos de dogma, es generalmente fácil encontrar lo que ha sido creído “en todas partes, siempre y por todos,” i.e. universalidad, antigüedad, y consenso. Las opiniones limitadas a una región (p. ej. el Occidente), que se han desarrollado después de la Era Apostólica, o no son sostenidos por la aplastante mayoría de los Padres, no cumplen los principios del dogma.
3. Estos textos se presentan en español para hispanohablantes. Son traducciones. Sin examinar el pasaje en su idioma original y en contexto, es muy fácil malinterpretar estos textos. Si el lector pudiera proporcionar los originales griegos de los siguientes pasajes, este autor estaría muy agradecido.



Antes de continuar, debemos observar que con frecuencia encontramos en los escritos de los Padres Orientales la fórmula “el Espíritu Santo procede del Padre por el Hijo.” Esta fórmula se considera perfectamente ortodoxa por los cristianos ortodoxos. Da testimonio de que ninguna de las Personas Divinas actúa aparte de las demás; comparten la única Voluntad Divina.

Una analogía común es que un hombre, cuando vocaliza una palabra exhala el aliento, así el Padre, cuando habla (engendra) la Palabra exhala (espira) al Espíritu Santo (la palabra griega para “aliento” πνεῦμα también significa “espíritu”). Esta analogía demuestra tanto la distinción entre el Hijo y el Espíritu Santo como su inseparabilidad. Demuestra también que el Hijo y el Espíritu Santo son del Padre y no son creaciones del Padre.

Cuando el Padre testifica que el Espíritu Santo es el “Espíritu de Dios” así como el “Espíritu de Cristo,” significa que el Espíritu Santo tiene su origen eterno y existencial en el Padre en tanto que es inseparablemente uno con el Hijo con quien Él (el Espíritu Santo) está unido naturalmente y es de la misma esencia. En otras palabras, el Espíritu Santo tiene su “procesión perfecta” (la frase es de San Cirilo de Alejandría) del Padre y está en unidad con el Hijo debido a su esencia compartida (su consubstancialidad). Lo que se expresa es la consubstancialidad de las Tres Personas Divinas o, como lo formula San Máximo el Confesor: “la unidad e inalterabilidad de la Esencia Divina.”

Los apologistas del Filioque con frecuencia afirman que “procede del Padre y del Hijo” es equivalente a “procede del Padre por el Hijo.” Aunque “y” y “por” puede que sea sinónimos a veces en inglés<sup>46</sup> (el papeleo debe pasar por el jefe, normalmente significa que el jefe necesita añadir algo como una firma y esto constituye una adición, un “y”), en griego “por” (διὰ) e “y” (καί) nunca son sinónimos. “Por” (διὰ) nunca significa un efecto causal, significa “apertura” o “canalización,” mientras que “y” (καί) normalmente es una conjunción “copulativa” (i.e. un nexos que expresa adición) y a veces también tiene efecto acumulativo (i.e. una adición que implica una insuficiencia de parte de los elementos separadamente). En resumen, διὰ siempre excluye la adición; καί siempre significa adición. Las palabras son mutuamente excluyentes.

**ARGUMENTO:** Así como el Padre envió externamente al Hijo al mundo en el tiempo, el Hijo procede internamente del Padre en la Trinidad. Así como el Espíritu es externamente enviado al mundo por el Hijo, así como por el Padre [Juan 15:26, Hechos 2:33], procede internamente tanto del Padre como del Hijo en la Trinidad. Por ello se hace referencia al Espíritu como el “Espíritu del Hijo” [Gál. 4:6] y no solo como el Espíritu del Padre.

**RESPUESTA:** La frase “Espíritu del Hijo” [Gál. 4:6], “Espíritu de Cristo” [Rom. 8:9 y 1 Ped. 1:11], y “Espíritu de Jesús Cristo” [Flp. 1:19] no hablan acerca del origen, mucho menos del origen existencial como lo hace Juan 15:26. Todos los seres tienen “espíritus.” El Espíritu del Hijo, que

---

<sup>46</sup> Idioma original del artículo (Nota del Traductor).

es consubstancial con el Padre y el Espíritu Santo, debe ser el Espíritu Santo a menos que separemos al Hijo y al Espíritu Santo. Esto no significa, sin embargo, que el Hijo es el origen existencial del Espíritu Santo. Como hemos explicado anteriormente, si le doy un guante de béisbol Rawlings a mi hijo, le puede decir que recibió el guante de mí, pero el origen primordial del guante es Rawlings. De igual manera, podemos decir que recibimos el Espíritu Santo del Hijo (porque el Hijo Lo envió), pero el origen primordial del Espíritu Santo es el Padre. Posesión no es lo mismo que origen existencial.

**ARGUMENTO:** Todo lo que tiene el Padre pertenece al Hijo [Jn. 16:15] y, por lo tanto, la capacidad de hacer “proceder” al Espíritu Santo le ha sido dada al Hijo.

**RESPUESTA:** Aquellos que usan este argumento deben admitir que esto no puede significar todas las cosas ya que el Padre no puede dar su Paternidad al Hijo (¡lo cual sería una absurdez!), pero puesto que ellos hacen que una substancia divina sea la fuente de la Santa Trinidad, no logran entender la naturaleza de la Paternidad – lo que hace del Padre el origen (αρχή) del Hijo y del Espíritu Santo.

**ARGUMENTO:** Que el Espíritu Santo es del Hijo podemos verlo en Juan 20:22: “Dicho esto, sopló y les dijo: “Recibid el Espíritu Santo.””

**RESPUESTA:** Este argumento ignora la diferencia entre el Origen Eterno del Espíritu Santo y su advenimiento temporal al mundo. El Espíritu Santo no fue “espirado” por primera vez en el Aposento Alto, sino que existe eternamente. Una vez que reconocemos esta distinción se hace claro que este pasaje habla del advenimiento al mundo del Espíritu Santo (su origen temporal) y no se refiere a su origen eterno, existencial. Este versículo, sin embargo, da testimonio de la fórmula “el Espíritu Santo procede del Padre por el Hijo” porque el Espíritu Santo viene a nosotros por el Señor Jesús Cristo.

**ARGUMENTO:** Decir que el Hijo no imparte vida a los demás simplifica excesivamente. Juan 1:3 afirma: “Todas las cosas fueron hechas por medio de Él, y sin Él nada de lo que ha sido hecho, fue hecho” (NBLH). Esto se reafirma en el Credo Niceno mismo que aclara que la creación es la obra tanto del Padre como del Hijo. De hecho, los cristianos tanto los del Oriente como los de Occidente reconocen que todas las tres personas de la Trinidad están implicadas en la obra de la creación (vea Génesis 1:1-3).

**RESPUESTA:** Este argumento ha sido incluido porque, aunque parezca increíble, lo encontramos con frecuencia en los argumentos presentados en apoyo del Filioque. Los católicos romanos que sostienen el Filioque (se describen a sí mismos como “tradicionalistas y/o conservadores”) han escrito estos pasajes:

... la procesión en el mundo temporal debe ser por el Hijo (y como tal de ambos simultáneamente) porque toda creación temporal es por el Hijo, o Logos.

Toda creación temporal es por el Logos, y toda procesión en el mundo temporal es por el Logos, “como de un solo principio.” Aunque, en última instancia, del Padre que lo crea todo, incluyendo al Hijo engendrado.

Lo que no han entendido en el oriente es que toda creación fue por el Logos, y como tal el Espíritu debe venir a nosotros por el Logos.

“Del Padre y del Hijo como de un solo principio” implica la necesidad del Hijo, de la cual toda la creación depende, para la procesión hacia el mundo temporal. En última instancia, la pregunta es, ¿puede existir o venir el Espíritu al mundo temporal sin la participación del Logos? Decimos que no, porque la totalidad de la creación temporal, está revelado, es por el Verbo.

Este argumento es increíble porque Juan 1:3 (así como su aplicación que es el Credo Niceno) enseña que “por el Hijo” fue creada toda la creación. El Espíritu Santo no es una creación; Es eternamente Dios. Cualquier persona que enseñe que el Espíritu Santo está incluido en aquellas cosas que “se hizo” como se hace referencia en Juan 1:3 no puede ser considerado cristiano. Tal argumento está en la misma categoría que la afirmación de los Testigos de Jehová de que el Hijo es creado como “un dios.”

**ARGUMENTO:** Si la procesión dual es negada, no queda claro cómo vamos a distinguir entre el Verbo y el Espíritu, entre la Segunda y la Tercera Personas de la Trinidad. Distinguimos entre el Padre y el Hijo, aun cuando son coeternos y coiguales, y omniperfectos, por virtud del hecho de que Uno engendra y el Otro es engendrado – o sea, el ser de Uno se deriva del ser del Otro. ¿Pero, si decimos que el Hijo se deriva del Padre solamente, y que el Espíritu se deriva solo del Padre, cómo son el Hijo y el Espíritu diferentes? De hecho, debemos decir que es la Segunda, no la Primera o la Tercera, la que se hizo carne por nuestra salvación en la Persona de Jesús de Nazaret. Pero, esto no contesta la pregunta la actual pregunta, porque la distinción de las Personas Divinas debe yacer en la naturaleza de la Divinidad, no en la relación de Dios con un universo que no necesita haber creado.

**RESPUESTA:** Este argumento fue tomado, literalmente, de un partidario del Filioque. Es, por supuesto, el problema explicado en la Objeción #2 anteriormente, donde se le da preferencia a la “sabiduría” (filosofía) humana por encima de la Revelación Divina. En lugar de repetir todos los problemas con este argumento, simplemente recordemos la declaración de San Juan Damasceno:

Hemos aprendido que hay una diferencia entre engendramiento y procesión; pero, de ninguna manera podemos entender la naturaleza de la diferencia.

– San Juan Damasceno

**ARGUMENTO:** La primera declaración distintiva acerca del Espíritu Santo que encontramos en el Credo es que es el Dador de Vida.<sup>47</sup> ¿Ahora, qué significa dar vida? ¿Cuál es la diferencia entre un gato muerto y uno vivo? Un cuerpo muerto puede que tenga todas las partes que tiene uno vivo, pero en un cuerpo vivo las partes interactúan, cada parte lleva a cabo su función característica para el bienestar de todo el cuerpo. La vida de un organismo, el espíritu de un organismo, es el “pegamento” que une las partes en un todo integrado. Por lo tanto, en la Iglesia, el Espíritu es el que da a cada miembro la función que ha de ser llevada a cabo por la amplia vida de todo el Cuerpo de Cristo, y da los dones necesarios para realizar esa función. No todos los miembros reciben los mismos dones; pero, como el Apóstol Pablo señala a los corintios, el único don disponible para todos los miembros es también el don que ha de ser el más deseado, y es el don del amor, por medio del cual el cuerpo entero se mantiene unido, todos los miembros unidos en el amor con Cristo y con todos los demás. De este modo, si alguien pregunta cuál es la actividad especial del Espíritu Santo, debemos contestar que es unir en el amor. Y si la naturaleza del Espíritu es unir las cosas, entonces debemos estar seguros que ha estado llevando a cabo esta actividad por toda la eternidad. Antes de que hubiera una Iglesia, antes de que existiera vida física de cualquier clase, el Espíritu era el lazo de amor y de unidad entre el Padre y el Hijo. Desde toda eternidad, independientemente de cualquier ser creado, Dios es el Amante, el Amado, y el Amor mismo. Y el lazo de unidad y de amor que existe entre el Padre y el Hijo procede del Padre y del Hijo.

**RESPUESTA:** Este argumento también fue tomado de un partidario del Filioque. El error de subordinar al Espíritu Santo a un lazo de amor entre el Padre y el Hijo ya ha sido tratado. Hay un segundo error en el argumento anterior: igualar al Espíritu Santo con un miembro de la Iglesia. El Espíritu Santo es Dios, no un miembro de la Iglesia. También hay un tercer error, más sutil en este argumento: la idea de que la vida depende de un rol/propósito. En primer lugar, el Espíritu Santo, siendo Dios, no depende de nada para su existencia. En segundo lugar, el don de la vida que nosotros los humanos poseemos procedente del Dador de la Vida (el Espíritu Santo junto con el Padre y el Hijo) es un don gratuito. Vivimos los roles de nuestras vidas porque primero existimos. No es necesario que nos dediquemos a ningún rol para existir.

**ARGUMENTO:** Un creador (p. ej. un escritor, escultor, músico, arquitecto, etc.) primero concibe una idea antes de ser capaz de darle expresión (p. ej. una palabra, estatua, composición, edificio, etc.). la expresión no crea la idea; la idea crea la expresión. Así que, “Nadie conoce al Hijo sino el Padre, ni al Padre le conoce nadie sino el Hijo, y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar [Mt. 11:27]. Por lo tanto, los teólogos dicen que el Padre es consciente de Sí Mismo solo cuando contempla su imagen en el Hijo. Y, como en cualquier acto creativo de parte de un creador humano, la respuesta apreciativa y comprensiva no procede sencillamente de la idea creativa

---

<sup>47</sup> O Vivificador (Nota del Traductor).

sino de la idea creativa revelada en la expresión creativa de esa idea, así que, a nivel del Creador Divino, el Espíritu Santo procede no solo del Padre sino del Padre y del Hijo.

**RESPUESTA:** La primera parte de este argumento está bien. Está claro que la idea precede a la expresión. Pero necesitamos ser cuidadosos al aplicar conceptos humanos acerca de los seres humanos a las Personas Divinas de la Santa Trinidad. Tan pronto como expresamos una limitación de cualquiera de las Personas Divinas (p. ej. “el Padre es consciente de Sí Mismo solo ...”) debería sonar la alarma en la mente de cualquier cristiano consciente. Esta idea parece que depende más de la “sabiduría” (filosofía) humana que de la Revelación Divina. Parece que niega la autoconciencia del Padre. Pero, si incluso las criaturas humanas poseen conciencia de sí mismas, entonces negársela al Padre es una evidente blasfemia. Además, no queda claro cómo el proceso creativo de los seres humanos puede ser aplicado al Hijo o al Espíritu Santo que no son criaturas.

### CITAS

#### **Tertuliano, Contra Práxeas, 4:1**

*Creo que el Espíritu no procede más que del Padre por el Hijo.*

Es la típica fórmula oriental “por el Hijo” discutida anteriormente.

Debemos señalar que cada vez que se cita a Tertuliano, debemos examinar de cuál de los tres períodos de su vida se toma la cita: su período ortodoxo, su período semi-montanista (una herejía), o su período montanista. Su *Contra Práxeas* es del período montanista de Tertuliano. Puesto que Tertuliano murió como hereje, no se le considera un Padre de la Iglesia.

#### **Orígenes, Comentarios sobre Juan, 2:6**

*Creemos, sin embargo, que hay tres personas: el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo; y creemos que ninguna es ingénita excepto el Padre. Admitimos, como más piadoso y verdadero, que todas las cosas fueron producidas por el Verbo, y que el Espíritu Santo es la más excelente y la primera en orden de todo lo que fue producido por el Padre por Cristo.*

Al igual que Tertuliano, Orígenes fue juzgado por la Iglesia como hereje y no se le considera un Padre de la Iglesia. Lo anterior es claramente herético, reduciendo al Espíritu Santo a ser el primero de la creación, es decir, una criatura. Por el contrario, el Espíritu Santo es Dios increado.

#### **San Máximo el Confesor, Preguntas a Thalassium, 63**

*Por naturaleza el Espíritu Santo en su ser toma substancialmente su origen del Padre por el Hijo que es engendrado.*

Es la típica fórmula oriental, “por el Hijo.”

## **San Gregorio el Taumaturgo, Confesión de Fe**

*Hay un solo Dios, Padre del Verbo viviente, de la Sabiduría subsistente, del Poder y de la Imagen eterna; Engendrador perfecto del perfecto Engendrado, Padre del Hijo Unigénito. Hay un solo Señor, Único del Único, Dios de Dios, Figura e Imagen de la Divinidad, Verbo Eficiente, Sabiduría que abraza todo el universo y Poder que crea el mundo entero, Hijo verdadero del verdadero Padre, Invisible del Invisible, Incorruptible del Incorruptible, Inmortal del Inmortal, Eterno del Eterno. Y hay un solo Espíritu Santo, que tiene su subsistencia de Dios y fue manifestado [a los hombres]\* por el Hijo: Imagen del Hijo, Imagen Perfecta del Perfecto, Vida, Causa de los vivientes, Manantial Sagrado, Santidad que comunica la santificación, en quien se manifiestan Dios Padre, que está por encima de todos y en todos, y Dios Hijo, que está a través de todos. Hay una Trinidad perfecta, en gloria y eternidad y majestad, que no está dividida ni separada.*

*\*(La frase entre corchetes se considera una posterior adición editorial)*

“...manifestado por el Hijo” significa que el Espíritu Santo se presenta a los hombres por el Hijo. No tiene nada que ver con el origen eterno del Espíritu Santo. Se refiere a su origen temporal con se describe en Juan 20:22.

## **Dídimo el Ciego, El Espíritu Santo, 37**

*Como hemos entendido las discusiones ... acerca de las naturalezas incorpóreas, así también ahora ha de ser reconocido que el Espíritu Santo recibe del Hijo aquello que es de su propia naturaleza ... Así también se dice que el Hijo recibe del Padre las mismas cosas por las cuales subsiste. Porque el Hijo no tiene nada excepto aquellas cosas que le han sido dadas por el Padre por las cuales subsiste. Ni tiene el Espíritu Santo otra substancia que aquellas que le ha sido dada por el Hijo.*

Dídimo el Ciego siguió a Orígenes en buena parte de sus enseñanzas acerca de la creación. Al igual que Orígenes, sus escritos fueron condenados como heréticos. Por esta razón, no es un Padre y no se le considera como una fuente fidedigna de doctrina. Este pasaje parece Señor neoplatónico dado que parece hacerse eco de la identificación hecha por Agustín de la causalidad como atributo definitivo de la Divinidad. Lo anterior presenta al Padre como la causa del Hijo y al Hijo como la causa del Espíritu Santo, o sea, una pluralidad de esferas del ser, dispuestas en orden jerárquico descendente, cada esfera derivándose de su superior. Si esta es una adecuada comprensión de lo anterior, el pasaje debería ser rechazado como herético.

## **San Atanasio, A Serapión de Thmuis**

*En la medida en que entendemos la relación especial del Hijo con el Padre, comprendemos también que el Espíritu tiene esta misma relación con el Hijo. Y puesto que el Hijo dice: “Todo lo que tiene el Padre es mío” [Juan 16:15], descubriremos todas estas cosas también en el Espíritu por el Hijo. Y así como el Hijo fue anunciado por el Padre, que dijo: “Este es mi Hijo amado, en quien me*

*complazco” [Mateo 3:17], así también es el Espíritu del Hijo; porque, como el Apóstol dice: “Dios envió a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo que clama: ¡Abbá, Padre!” [Gál. 4:6].*

Hemos tratado anteriormente el pasaje de Juan 15:16. “Fue anunciado” obviamente no es el equivalente de origen existencial. También hemos tratado previamente el pasaje de Gálatas 4:6 y pasajes semejantes que hablan del “Espíritu del Hijo.”

### **San Epifanio de Salamis, El Hombre Firmemente Anclado, 8, 75**

*Porque el Unigénito Mismo Lo llama “el Espíritu del Padre,” y dice de Él que “procede del Padre,” y “recibirá de lo que es mío,” por lo que reconocemos que Él no es ajeno al Padre ni al Hijo, sino de su misma substancia, de la misma Divinidad; Él es Espíritu divino ... de Dios, y es Dios. Porque Él es el Espíritu de Dios, Espíritu del Padre y Espíritu del Hijo, del Padre y del Hijo, un tercero por denominación. ... El Padre siempre existió y el Hijo siempre existió, y el Espíritu exhala del Padre y del Hijo; y ni el Hijo es creado ni es creado el Espíritu.*

Epifanio de Salamis es considerado como un santo ortodoxo en primer lugar por su obra como pastor de su rebaño. No es un “Padre” de la Iglesia. La mayor parte del pasaje anterior trata acerca de la consubstancialidad del Padre, el Hijo, y el Espíritu Santo. La única frase que parece que tiene que ver con el Filioque es “el Espíritu exhala del Padre y del Hijo.” Sería muy útil estudiarla en su idioma original. Sin embargo, ya que εκπορευσις se traduce de forma convencional como “procede” mientras que este pasaje emplea “exhala,” parece poco probable que se use εκπορευσις. Que el Espíritu Santo sea “exhalado” del Hijo (vea Juan 20:22) se refiere a la misión temporal del Espíritu Santo en el mundo, no a su origen eterno.

### **San Epifanio de Salamis, Panarion (Botiquín), 62:4**

*El Espíritu está siempre con el Padre y el Hijo, ... procede del Padre y recibe del Hijo, no ajeno al Padre ni al Hijo, sino de la misma substancia, de la misma Divinidad, del Padre y del Hijo, Él está con el Padre y el Hijo, Espíritu Santo siempre subsistente, Espíritu Divino, Espíritu de Gloria, Espíritu de Cristo, Espíritu del Padre. ... Es el tercero en denominación, igual en divinidad, no diferente cuando es comparado con el Padre y el Hijo, Lazo de conexión de la Trinidad, Sello Ratificador del Credo.*

Como el pasaje anterior del mismo santo, la idea central de este pasaje es la consubstancialidad de la Santa Trinidad. San Epifanio no afirma que el Espíritu Santo procede del Hijo – solo el Padre es presentado como origen de la procesión del Espíritu Santo, i.e. la fuente eterna y existencial del Espíritu Santo. En cambio, San Epifanio declara que el Espíritu Santo “recibe” del Hijo. Aunque este pasaje no explica qué es lo que el Espíritu Santo recibe del Hijo, la enseñanza ortodoxa es que el Espíritu Santo es eternamente manifestado por el Hijo. Ya que es apropiado afirmar, por lo tanto, que el Espíritu Santo recibe su manifestación eterna del Hijo, no hay en este pasaje que los ortodoxos puedan objetar.

### **San Basilio el Grande, Sobre el Espíritu Santo, 18:45**

*Por el Hijo, que es uno, él [el Espíritu Santo] se une al Padre, uno en uno, y por Sí Mismo completa la Bendita Trinidad.*

Es la típica fórmula oriental, “por el Hijo.” Tenemos que señalar que el propósito de San Basilio el Grande en *Sobre el Espíritu Santo* fue demostrar en contra de los Pneumatómacos (literalmente “Adversarios del Espíritu”) que el Espíritu Santo era una Persona Divina dentro de la Santa Trinidad. Los Pneumatómacos fueron anatemizados en el Segundo Concilio Ecuménico en 381.

### **San Basilio el Grande, Sobre el Espíritu Santo, 18:47**

*La bondad de la naturaleza [divina], la santidad de [esa] naturaleza, y la dignidad real llegan del Padre por el [Hijo] Unigénito al Espíritu Santo. Ya que confesamos las personas de esta manera, no hay violación alguna del dogma de la monarquía.*

De nuevo, es la típica fórmula oriental, “por el Hijo.”

### **San Gregorio de Nisa, Contra Eunomio, 1**

*El Padre expresa la noción de no originado, ingénito, y Padre siempre; el Hijo Unigénito se sobreentiende que está junto con el Padre, viene de Él, pero inseparablemente unido a Él. Por el Hijo y con el Padre, inmediatamente y antes de que cualquier concepto vago e infundado se interponga entre ellos, el Espíritu Santo también se percibe conjuntamente.*

De nuevo, es la típica fórmula oriental, “por el Hijo.”

### **San Gregorio de Nisa, Carta a Ablabio**

*Mientras confesamos la invariabilidad de la Naturaleza [Divina] no negamos la distinción de la causa y lo causado, por cuyo solo medio percibimos que una Persona se distingue de otra, en nuestra creencia de que una cosa es ser la causa y otra ser de la causa; y en aquello que es de la causa, reconocemos aun otra distinción. Una cosa es ser directamente de la Primera Causa, y otra ser por Él que es directamente de la Primera, así que, aunque la distinción de ser el Unigénito mora indudablemente en el Hijo, no dudamos que el Espíritu es del Padre; puesto que la posición media del Hijo es protectora de su distinción como el Unigénito, pero no excluye al Espíritu de su relación natural con el Padre.*

De nuevo, es la típica fórmula oriental, “por el Hijo,” aunque mucho más verbosa.

### **San Cirilo de Alejandría, El Tesoro de la Santa y Consustancial Trinidad, tesis 34**

*Puesto que el Espíritu Santo cuando está en nosotros hace que nuestro ser se ajuste a Dios, y Él en realidad procede del Padre y el Hijo, no deja lugar a dudas que es de la Esencia Divina, en ella en esencia y procede de ella.*



A primera vista este pasaje parece apoyar el Filioque. Sin embargo, San Cirilo también enseñaba que el Espíritu Santo tenía su “procesión perfecta” del Padre. Los escritos de San Cirilo fueron discutidos meticulosamente durante la controversia del Filioque que estalló durante el patriarcado de Gregorio II de Ciro (1283-1289). El Sínodo de Blanquerna (1285) llegó a la conclusión de que San Cirilo trataba acerca de la consubstancialidad de la Santa Trinidad en lugar del origen eterno y existencial del Espíritu Santo.

Curiosamente, esta misma interpretación de San Cirilo de Alejandría sobre Juan 21 a menudo se usa en contra de las afirmaciones católicas romanas de que San Pedro fue declarado como líder de los Apóstoles. La respuesta habitual de los católicos romanos es que la “frase solitaria de San Cirilo carece de peso alguno contra la abrumadora autoridad patristica” que se levanta en su contra suya. Por supuesto, lo mismo pudiera ser dicho si esta frase solitaria de San Cirilo apoyara el Filioque. Sería necesario examinar el lenguaje original para estar seguros.

#### **San Cirilo de Alejandría, Cartas, 3:4:33**

*Así como el Hijo dice “Todo lo que tiene el Padre es mío” [Juan 16:15], así encontraremos que por el Hijo está todo también en el Espíritu.*

De nuevo, es la típica fórmula oriental, “por el Hijo.”

#### **San Cirilo de Alejandría, Los Doce Anatemias, Error 9**

*No debemos decir que el único Señor Jesús Cristo ha sido glorificado por el Espíritu, de tal manera que sugiramos que por el Espíritu Él hizo uso de un poder extraño a Sí Mismo, y del Espíritu recibió la capacidad de obrar en contra de los espíritus inmundos, y llevar a cabo señales divinas entre los hombres; sino más bien debemos decir que el Espíritu, por el cual Él hizo realmente sus divinas señales, es el suyo propio.*

Este pasaje trata acerca de la consubstancialidad de las Tres Personas Divinas.

#### **San Juan Damasceno, Exposición de la Fe Ortodoxa, 8**

*De igual manera, creemos también en el Espíritu Santo, el Señor y el Dador de Vida ... Dios existente y reverenciado junto con el Padre y el Hijo; increado, completo, creativo, todo soberano, todopoderoso, de infinito poder, Señor de toda la creación y no regido por ningún señor; deificador, no deificado; perfecciona, pero no se perfecciona; compartido, pero no se comparte; santificador, no santificado; el intercesor, que recibe las súplicas de todos; en todas las cosas como el Padre y el Hijo; procedente del Padre y comunicado por el Hijo.*

De nuevo, es la típica fórmula oriental, “por el Hijo.”

## San Juan Damasceno, Exposición de la Fe Ortodoxa, 12

*Y el Espíritu Santo es el poder del Padre que revela los misterios ocultos de su Divinidad, procede del Padre por el Hijo de una manera conocida por Él Mismo, pero diferente de la generación.*

De nuevo, es la típica fórmula oriental, “por el Hijo.”

## San Juan Damasceno, Diálogo Contra los Maniqueos, 5

*Digo que Dios es siempre Padre puesto que ha tenido siempre su Verbo [el Hijo] proveniente de Sí Mismo y, por su Verbo, el Espíritu fluye de Él.*

De nuevo, es la típica fórmula oriental, “por el Hijo.”

Por lo tanto, una vez que la “preponderancia” del apoyo patrístico hacia el Filioque se examina, las afirmaciones de los partidarios del Filioque resultan ser inexistentes. Nos damos cuenta que muchos escritores latinos aprobaron el Filioque, pero fueron arrastrados por la influencia desproporcionada de Agustín en el Occidente.

Para concluir esta sección y el ensayo, echemos una ojeada a esta explicación de San Gregorio Palamás (tomada de su Confesión). Es una de las expresiones más sucintas y precisas de la relación del Espíritu Santo con el Padre y el Hijo en todos los Escritos Patrísticos.

*Por una parte, el Espíritu Santo es, junto con el Padre y el Hijo, sin principio, puesto que es eterno; sin embargo, por otra parte, no es sin principio, puesto que también – por medio de la procesión, no por la generación – tiene al Padre como fundamento, origen, y causa. También [como el Hijo] vino del Padre antes de todas las edades, sin cambio, impasible, no por generación, sino por procesión; es inseparable del Padre y del Hijo, ya que procede del Padre, y reposa en el Hijo: posee unión sin perder su identidad, y división sin que implique separación. Él, también, es Dios de Dios; no es diferente puesto que es Dios; sin embargo, es diferente ya que es el Consolador; como Espíritu, posee existencia hipostática, procede del Padre, y es enviado – o sea, manifestado – por el Hijo; también es la causa de todas las cosas creadas, puesto que es en el Espíritu donde son perfeccionadas. Es idéntico e igual con el Padre y el Hijo, con la excepción de la ingenuidad y la generación. Fue enviado – o sea, dado a conocer – por el Hijo a sus propios discípulos. ¿Por cuál otro medio – el Espíritu que es inseparable del Hijo – podía haber sido enviado? ¿Por cuál otro medio podía Él – que está en todas partes – haber venido a mí? Porque, Él es enviado no solo del Hijo, sino del Padre y por el Hijo, y es manifestado por Él Mismo.*

