



BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS
BACHILLERATO EN CIENCIAS BÍBLICAS

LECTURA COMPLEMENTARIA SESIÓN 7

CTX 109 HISTORIA DE LA IGLESIA I

Piñero, Antonio. “Arrio y el arrianismo: el concilio de Nicea”, “Una teología moderna: Pelagio y la controversia pelagiana”, “Otras disputas teológicas de los siglos IV y V”, “Nestorio y las iglesias nestorianas”, “El Concilio de Calcedonia del 451”. En *Los cristianismos derrotados: ¿Cuál fue el pensamiento de los primeros cristianos heréticos y heterodoxos?*, 219-260. Madrid: Editorial EDAF, 2019.

Arrio y el arrianismo. El Concilio de Nicea



Vida de Arrio

POR desgracia, sabemos poco de ella. Según cuenta Epifanio de Salamis —en la herejía 69, 1 de su *Botiquín (Panarion)*—, Arrio había nacido en la Cirenaica, actual Libia, hacia el 256, unos veinte años antes de la muerte de Mani. Poco después se trasladó a Alejandría, ciudad en la que siguió estudios de filosofía y se formó en teología cristiana y donde sufrió la persecución de Diocleciano. Hacia el año 300 fue ordenado diácono de su iglesia local. Parece que ya en esta época se opuso a ciertas decisiones eclesiásticas, por lo que fue excomulgado. Perdonado más tarde por la jerarquía, fue de nuevo recibido en la Iglesia y ordenado presbítero antes de que ocupara la silla episcopal de Alejandría un personaje llamado Alejandro (312-328), con el que más tarde habría de disputar ásperamente.

Arrio estuvo a cargo de una de las iglesias cristianas más importantes de Alejandría, y al parecer fue rápidamente famoso por su oratoria, sus buenos conocimientos de la Escritura y por sus habilidades dialécticas en las disputas sobre materias filosóficas y teológicas. Su vida transcurría con cierta tranquilidad cuando, ya anciano, mantuvo una dura controversia con su obispo, Alejandro, de resultas de la cual manifestó más claramente su apartamiento del sentir de la comunidad llegando a conocer por ello hasta hoy como uno de los más célebres heterodoxos de la Iglesia.

La postura de Arrio era más bien intelectual que revoltosa o cismática, a pesar de las acusaciones de sus enemigos que le achacaban aspirar al poder eclesiástico en la capital del país del Nilo. Probablemente

no hubo nada de ello, sino que todo empezó por una discusión teológica interna entre un obispo y un presbítero subordinado jerárquicamente a él, pero quizá demasiado independiente y prestigiado. Al parecer, fue el obispo el que le acusó primero de mantener osadas tesis teológicas, por lo que Arrio contraatacó polemizando en público contra la tesis del obispo acerca de la eternidad del Logos, segunda persona de la Trinidad, igual en sustancia a la del Padre, según Alejandro.

La doctrina de Arrio

Se ha perdido la obra de Arrio, pero su doctrina nos es conocida —por un lado— gracias sobre todo a un enemigo declarado suyo, el futuro obispo Atanasio de Alejandría, quien reproduce ciertos párrafos de una obra perdida de Arrio titulada *Thalía*, o *Banquete*. Por otro, conservamos un par de cartas del heresiarca, universalmente citadas, en la que el presbítero expone sucintamente sus puntos de vista. En una misiva a Eusebio, obispo de Nicomedia (en la actual Turquía), explica Arrio:

El Hijo no es inengendrado, ni parte del Inengendrado de ningún modo, ni [formado] de sustrato alguno, sino que fue constituido según la voluntad y consejo [de Dios], antes de los tiempos y de los siglos, lleno (de gracia y de verdad), divino, único e inmutable. Y antes de que fuera engendrado, o creado, u ordenado o fundado, no existía, pues no era inengendrado.

Nos persiguen porque decimos: «El Hijo tiene un principio, pero Dios es sin principio». Por ello se nos persigue, y porque decimos: «El Hijo fue [hecho] de la nada». Pero esto es lo que decimos, ya que el Hijo no es parte de Dios, ni ha sido [formado] de sustrato alguno [igual al Padre].

Este pasaje, traducido a un lenguaje más de nuestros días, sostiene la siguiente doctrina:

- A Dios no lo ha engendrado nadie. Dios es un ser único, es simple, indiviso e indivisible; solo y primer principio de todo lo demás.
- Como Dios es absolutamente trascendente, no puede haber nada igual a Dios.

- El Hijo es distinto del Padre, por tanto tiene otras «cualidades». Si se le pensara como exactamente igual al Padre, sería como dividir en dos a Dios.
- Si el Hijo estuviera «formado» del mismo «sustrato», cualidad o «materia» que el Padre, habría dos dioses.
- Todo lo demás, el Hijo incluido, ha sido creado; por eso hubo un momento en el que no existía.

Conservamos también otra carta de Arrio (a su amigo Eusebio, obispo de Nicomedia) en la que precisa su pensamiento; la carta tenía la forma de una especie de declaración dogmática o «credo», que Arrio y sus partidarios aprobaban. El heterodoxo afirmaba que el Hijo es «una perfecta criatura de Dios», y sostenía:

Hay así tres hipóstasis (Dios, Hijo y Espíritu). Dios, que es la causa de todas las cosas, no tiene comienzo y es absolutamente único, mientras que el Hijo, engendrado eternamente por el Padre y creado y establecido antes de los siglos, no existía antes de que fuera engendrado, pero fue engendrado eternamente antes de todo las cosas, y fue el único constituido por el Padre. El Hijo no es eterno, ni coeterno ni coinengendrado con el Padre, ni tampoco tiene su ser junto con el Padre... Dios, como mónada y causa de todo, era así antes de todo.

En este último pasaje las afirmaciones trascendentales son:

- Ciertamente hay «tres personas» (en griego teológico «hipóstasis»¹⁴⁷) en la Trinidad.
- El Hijo ha sido engendrado por el Padre como cualquier otra criatura.
- Ciertamente también ha sido engendrado «antes de los siglos», eternamente, pero hubo un momento —lógicamente al menos— en el que el Hijo no existía. Por tanto es inferior al Padre.
- El Logos es una criatura. Aunque toda la realidad creada fuera hecha por el Hijo, este también fue creado. Se le llama «divino» en algún sentido, pero lo esencial es que el Logos en realidad es criatura.

¹⁴⁷ «Hipóstasis» significa en realidad «sub-stancia».

- Lo que se dice del Hijo se dice también implícitamente del Espíritu Santo. Pero este no se nombra explícitamente en la discusión.

Como puede verse, el problema radicaba en defender a la vez el dogma de la Trinidad (tres personas) que ya en la época se consideraba como algo fijado y revelado por Dios mismo, y a la vez que solo había un único Dios. ¿Cómo pueden coexistir tres personas distintas en una sola sustancia divina? Y Arrio responde: Dios es único, y el Logos/Verbo fue una criatura como otra cualquiera: en el fondo no hay más que un Dios y las restantes dos personas divinas existen, pero son inferiores a ese Dios único. Son divinas en segundo grado.

Es cierto que esa Criatura, el Hijo, es excelsa, divina, pero inferior, y es cierto que a través de ella el Dios único creó el universo todo. Tuvo que ser así porque el Trascendente no puede «mancharse» con la materia, sino que la creó por medio de un intermediario divino: el Logos/Verbo. Ahora bien, este no es consustancial con el Padre, sino que tuvo un principio.

Y una consecuencia: Jesús es un ser humano inhabitado por el Logos. Es decir, quien se encarna en Jesús es un Verbo/Logos/Palabra de Dios, *que es también una criatura (divina)*. Por tanto, Jesús era en principio un mero hombre; a Jesús no se le puede llamar «Dios» propiamente, sino de un modo secundario, o mejor terciario, puesto que el Dios que lo habitaba y que había tomado posesión de su alma y de su libertad era también una criatura, por muy divina que fuese.

Si el lector recuerda ahora lo que la gnosis afirmaba del Demiurgo (véase p. 100), encontrará en esta doctrina de Arrio resonancias a ella, salvando las distancias: el Hijo es concebido hasta cierto punto como un Dios secundario, a una escala inferior al Trascendente, y es el autor o agente divino gracias al cual se produce la creación del Universo.

Este Hijo/Logos no es inmutable como el Padre; *es un ser libre como criatura que es*; teóricamente podría cambiar de parecer y dejar de ser bueno. Pero el Dios único, que lo conocía todo de antemano, sabía que esto no iba a ser así, sino que sería perfecto y obediente. Cuando el hombre pecó, envió al Hijo al mundo y se encarnó en Jesús obediente. Jesucristo es inhabitado por el Logos/Hijo que asume su personalidad humana, haciéndola divina. De este modo el Hijo, que había

realizado la creación, ejecutó también a través de Jesús la salvación del universo caído. Como recompensa a los méritos de Jesús, el Cristo, en quien habitaba el Hijo, el Dios único lo elevó también al ámbito divino.

Arrio apoyaba con textos de la Escritura sus afirmaciones. Los más importantes son:

- Proverbios 8, 22, que se entendía como un texto referido al Hijo/Sabiduría de Dios: «Yahvé me dio el ser al principio de sus caminos, antes de sus obras, desde antiguo».
- Igualmente, en el famoso primer discurso de Pedro en los Hechos de los Apóstoles, donde se ve la subordinación y posición secundaria del Hijo, encarnado en Jesús: «A este Jesús lo resucitó Dios... y lo exaltó a la diestra de Dios y, recibida del Padre la promesa del Espíritu Santo, la derramó sobre vosotros...» (Hch 2, 32-33 y 13, 33: «Dios lo resucitó de entre los muertos»).
- El famoso texto paulino de Flp 2, 8-11 confirmaba, según Arrio, estas perspectivas: «Él, a pesar de su condición divina, no se aferró a su categoría de Dios; al contrario, se despojó de su rango y tomó la condición de siervo, haciéndose uno de tantos. Así, presentándose como simple hombre, se abajó, siendo fiel hasta la muerte, y muerte en cruz. Por eso Dios lo encumbró sobre todo y le concedió el título que sobrepasa todo título; de modo que a ese título de Jesús *toda rodilla se doble* en el cielo, en la tierra, en el abismo, y *toda boca proclame* que Jesús, el Mesías, es Señor, para gloria de Dios Padre».

Finalmente, el texto de Colosenses 1, 30: «Él —Jesucristo— es el primogénito de toda criatura...».

Que el Hijo es inferior al Padre se prueba también, según Arrio, por los pasajes bíblicos siguientes:

- Jesús dice que a él «se le ha dado —por parte de Dios— todo poder en el cielo y en la tierra» (Mt 28, 18).
- Y con el mismo Evangelio se prueba que el Hijo no tiene un conocimiento absoluto de todo, luego no puede ser igual al Padre: «De aquel día y aquella hora —el fin del mundo— nadie sabe, ni los ángeles del cielo, ni el Hijo, sino solo el Padre» (Mt 24, 36).

¿Cómo se había llegado en el cristianismo a estos planteamientos arrianos?

El problema de las consecuencias de la fe en la divinidad de Jesucristo fue muy acuciante en el judeocristianismo primitivo, sobre todo por las acusaciones de los antiguos colegas de religión, los judíos, que recriminaban a los nuevos creyentes —¡quienes se proclamaban el verdadero Israel!— el tener «dos dioses» o defender que «había dos poderes en el cielo». Realmente, la creencia de que Jesús tras su resurrección era divino, de algún modo, fue lo que separó definitivamente al judaísmo del naciente cristianismo. Jesucristo se había convertido de hecho en objeto del culto y de adoración en la nueva fe, y los cristianos utilizaban para hablar de Jesucristo un lenguaje que era parecido al empleado para referirse al Padre, al Dios del Antiguo Testamento.

Ciertamente, en los primeros momentos del cristianismo no se dudó ni un instante de que Dios era absolutamente único y que como las divinidades del entorno, también Él podía tener un Hijo, que como su Palabra primogénita, era también Dios. Pero no se preocuparon los primeros cristianos de hacer más precisiones, o bien pensaron al Logos, que habitaba en Jesús, de un modo semejante al que los judíos se imaginaban a la Sabiduría, la Palabra, o la Presencia de Yahvé en el mundo, es decir, como un mero modo o proyección de Dios hacia el Universo, sin que eso significara que Dios quedaba de hecho como dividido.

Más tarde se dio un paso más entre los cristianos, y lo que se pensaba como una mera proyección o un modo de Dios en su relación con el cosmos se imaginó como un ser o entidad real, es decir se personificó. Es lo que técnicamente se denomina «hipostasiar» algo, concederle el rango de esencia, sustancia o persona. Entonces se pensó que el Logos/Hijo era en verdad y esencialmente una persona divina.

Cuando esto ocurrió, los cristianos —para seguir defendiendo la unicidad de Dios— formularon la noción de que la divinidad adoptó como Hijo a esa entidad (lo que establecía una diferencia clara entre la clase de divinidad que poseían ambas entidades), o que Dios era el único monarca y el Hijo, como entidad divina, era y estaba de algún modo subordinado al Dios único: este pensamiento se denominó **monarquianismo** y **subordinacionismo**, como ya sabemos (véase p. 51).

Subordinar el Hijo al Padre significaba que aunque el Hijo, encarnado en Jesús, fuera divino y procediera en último término de un proceso generativo ocurrido en la vida interna de Dios, era de menor rango que el Padre. Esta manera de concebir la vida divina se percibe bien en el Nuevo Testamento en el hecho de que este corpus casi nunca llama directamente Dios a Jesús/Jesucristo aunque lo piense inhabitado por el Logos (solo siete veces de entre más de mil trescientas ocurrencias del nombre de Dios), y no parece que casi nunca llegue a equiparar a Jesucristo totalmente con el Padre.

En el ámbito de la ciudad de Alejandría, que era donde se movía Arrio, la idea de la **subordinación** del Hijo al Padre había sido desarrollada ya por el maestro Orígenes. Lo describe así R. Haight:

Dios Padre es absolutamente trascendente, incognoscible, completamente incomprensible. Pero el Hijo puede ser conocido, y las cualidades de Este median un cierto conocimiento de las propiedades trascendentes del Padre. El Hijo es «imagen del Dios invisible» (*De Principiis*, I, 2, 6). En Orígenes esta subordinación es clara en la disposición jerárquica de Padre, Hijo y Espíritu, y en su descripción de sus funciones diferentes en su obra *Sobre los primeros principios*.

En su *Comentario al Evangelio de Juan* Orígenes es también explícito: Dios Padre, con artículo: *el* Dios, es verdaderamente *el* Dios. Pero «lo demás —aparte del verdadero Dios— que ha sido hecho Dios por participación en su divinidad no debería denominarse correctamente *el* “Dios”, sino “Dios”. Ciertamente, su “Primogénito de toda criatura”, en cuanto que fue el primero en estar con Dios y atrajo la divinidad hacia sí mismo, es más honrado que otros dioses al lado de él...» (*Comentario al Evangelio de Juan*, II, 17).

Para Orígenes, el Padre es real y absolutamente Dios, mientras que el Hijo es el Verbo, el arquetipo de todas las otras realidades, el *medium* y el camino hacia el Padre, el que conoce las cualidades del Padre trascendente porque participa de ellas ¹⁴⁸.

Arrio no tuvo más que sacar las consecuencias de esta doctrina origeniana. Y lo cierto es que sus argumentaciones a este respecto convencieron a mucha gente en Alejandría y alrededores. La Iglesia se alarmó,

¹⁴⁸ Haight, *Jesús*, p. 260.

porque profesar abiertamente esa doctrina era de hecho rebajar al Verbo a la categoría de criatura, y también porque la plena divinidad de Jesús que ya era concepto muy firme en la tradición cristiana quedaba igualmente rebajada.

Rápidamente se celebró un sínodo en la ciudad, y Arrio con sus amigos fueron condenados y excomulgados (324).

Pero Arrio no cedió y buscó apoyo en dos Eusebios, obispos, respectivamente, de Nicomedia y de Cesarea (el famoso Eusebio de la *Historia eclesiástica*), que como buenos origenistas apoyaban estas ideas subordinacionistas. El resultado fue favorable: otro sínodo regional convocado a toda prisa en Nicomedia dio la razón a Arrio (en el mismo año 324).

El Concilio de Nicea (año 325)

Mientras tanto, el emperador Constantino veía con malos ojos que la religión que él había escogido como aglutinante de las diversas poblaciones del Imperio se viera envuelta en disensiones, lo que suponía un ataque directo a sus propósitos de unidad. Apoyado por Osio de Córdoba, su consejero en temas de religión y enemigo acérrimo de las tesis arrianas, y por el entonces obispo de Roma, Silvestre, pensó que debía convocarse a toda prisa un concilio ecuménico —es decir, de todo el Imperio—, pero en Oriente, ya que allí era donde todos los jerarcas de la Iglesia andaban revolucionados con las ideas de Arrio.

Este concilio se convocó y celebró en Nicea (actual Iznik, en el norte de Turquía, cerca del mar Negro, en la provincia romana de Bitinia) en el propio palacio o basílica del emperador. Constantino y Osio estaban presentes. En junio del 325 se reunieron a toda prisa unos 250 obispos, casi todos orientales, con poquísima participación de Occidente. Entre otros temas de relleno del orden del día, como la provisión de plazas episcopales vacantes, se habló largamente del asunto prioritario: encontrar una fórmula dogmática que salvara la tradición sobre la divinidad de Jesucristo y que acallara a los heterodoxos obligándolos a claudicar.

Tras muchas discusiones se llegó a la siguiente definición, que solo se explica si se tiene en cuenta en el trasfondo el pensamiento de Arrio,

contra el que va dirigida. Curiosamente los obispos orientales, que eran casi todos origenistas, es decir, subordinacionistas y propensos por ello a un cierto arrianismo, impresionados por la potencia del emperador y su delegado, votaron a favor de unas tesis que en el fondo no eran totalmente suyas:

Creemos en un solo Señor Jesucristo hijo único de Dios, es decir, procedente de *la misma esencia del Padre*... Dios de Dios, Luz de Luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado, no creado, *de la misma naturaleza* (griego *homooúsios*) *que el Padre*...

Esta declaración terminaba con el anatema siguiente:

Los que dicen que «hubo un tiempo en el que el Hijo no existía, y que antes de ser creado no existía, o los que afirman que pasó a existir desde el no ser, o sostienen que llegó al ser a partir de otra sustancia o hipóstasis (diferente a la del Padre), o que el Hijo de Dios está sujeto a cambios o mutaciones, a esas personas las condena la Iglesia católica y apostólica.

Como se ve, la sección dogmática del Concilio de Nicea iba dirigida directamente contra Arrio.

De momento se creó una cierta paz en Oriente, mientras que en Occidente el resultado del Concilio de Nicea casi pasó desapercibido.

La continuación de las disputas

Arrio no aceptó la propuesta del Concilio, naturalmente, y hubo de abandonar la bella Alejandría y refugiarse como exilado con algunos de sus partidarios en la alejada provincia de Bitinia (mar Negro). Más tarde algunos movimientos eclesiásticos intentaron convencer a Arrio para que depusiera su actitud. Parece ser que Arrio, ya anciano, disimuló con fórmulas ambiguas sus teorías y fue rehabilitado dos años más tarde, en 327. Pero su gran enemigo teológico, el entonces obispo de Alejandría, Atanasio, le negó la entrada en la ciudad.

La historia siguiente es muy complicada en términos de política eclesiástica, y está llena de golpes y contragolpes de las facciones que

estaban a favor de Nicea (Atanasio) o contrarios al Concilio (Arrio y los subordinacionistas partidarios de Orígenes) que se traducían en deposiciones de obispos, según las facciones, en exilios y en retornos. En el 336 muere Arrio y un año más tarde el emperador Constantino, pero la crisis no se cerró con estas muertes.

La lucha teológica era de gran amplitud, pues había en la cristianidad los que sostenían que en un Dios único —en esto no existía discusión— hay tres personas absolutamente iguales en una sola naturaleza; había los que defendían que en Dios en realidad no hay más que una naturaleza y una persona (una hipóstasis), y que el Hijo y el Espíritu no son más que **modos** de esa persona única; y había los que sostenían que hay tres personas, pero que dos de ellas, el Hijo y el Espíritu Santo, están **subordinadas** en poder al Padre.

Los orientales, en su mayoría, defendían la existencia de tres personas subordinadas, mientras que muchos occidentales propugnaban en el fondo una única persona (**modalismo**). Pero los campos no eran rígidos y se mezclaban, aunque a punto se estuvo de que las mayorías de Oriente y Occidente provocaran una guerra religiosa entre las dos partes del Imperio.

En tiempos del emperador Constancio II (352-361), que reinó en las dos regiones del Imperio, oriental y occidental, se intentó una fusión de las dos partes sobre la base de la fórmula oriental (una naturaleza y tres personas [hipóstasis] en un Dios), pero *admitiendo que el Hijo no era semejante en todo al Padre*. Pero tampoco se llegó al consenso. Los que sostenían que el Hijo era absolutamente «semejante» al Padre volvieron a ganar.

Finalmente, en el Oriente se buscó otra fórmula de unión de las opiniones encontradas: la Trinidad tiene una única sustancia o naturaleza (gr. *ousía*), pero tres personas (gr. *hypóstasis*). Estas tres personas, diferentes como personas, son iguales en esencia al Padre. Poco a poco se fue formando un consenso en torno a esta fórmula que evitaba todo tipo de subordinacionismo entre las hipóstasis divinas y salvaba también la igualdad de naturaleza entre el Padre y el Hijo.

En el 378 subió al trono el emperador hispano Teodosio, que era un convencido defensor de las tesis de Nicea. De nuevo, el poder del emperador consiguió maravillas entre los obispos, y en el Concilio de Constantinopla del 381 se hizo ortodoxia la fórmula de que la vida in-

terna divina se caracteriza por ser «una sustancia y tres personas». Así pues, los que defendían una sustancia o naturaleza y una persona en la divinidad (y el Hijo y el Espíritu como entidades subordinadas), o los que propugnaban que el Hijo era diferente al Padre en su naturaleza, quedaron reducidos al ámbito de la heterodoxia.

Toda esta pugna continuará en la discusión de los teólogos profesionales y no se solucionará definitivamente hasta el Concilio de Calcedonia del 451. La continuación de la disputa implicará a los monofisitas —defensores de que en Jesucristo no hay más que una naturaleza, divina—, a Nestorio y a los nestorianos que consideraremos en los capítulos siguientes.

Como es palpable, la Iglesia no empezó a preocuparse en serio de estas especulaciones trinitarias más que cuando su posición sociológica dentro del Imperio quedó bien asentada tras la decisión de Constantino de hacer de la fe cristiana la religión oficial. Antes de esto la Iglesia tenía otros problemas más relacionados con la supervivencia, y hasta el momento esas discusiones habían quedado —como más tarde las disputas en torno al sexo de los ángeles— en el ámbito de los especialistas eclesiásticos a los que el pueblo apenas entendía.

Puede decirse que a partir de Nicea, del Concilio de Constantinopla del 381 y del de Calcedonia del 451, el arrianismo empezó a batirse en retirada en todas las iglesias del Imperio, ya que no contaba con el apoyo de la fuerza del brazo secular.

Sin embargo, el arrianismo sí tuvo éxito entre las tribus germánicas del Este cristianizado, sobre todo entre los godos, que hicieron de esta posición teológica una suerte de marca de identidad. Cuando estos bárbaros entraron por la fuerza dentro de los límites del Imperio y sometieron a algunas de sus poblaciones, por ejemplo la de Hispania, impusieron la visión arriana de la Trinidad al pueblo y persiguieron a los católicos fieles a Nicea.

Pero esta postura también tenía sus días contados, pues era políticamente minoritaria. En Hispania la conversión del rey Recaredo (586-601), hijo de Leovigildo y hermano de Hermenegildo, en el Tercer Concilio de Toledo, el 6 de mayo del 589, cambió el panorama teológico. El monarca abjuró del arrianismo y abrazó la fe católica como manera de pacificar las diferencias religiosas entre las dos comunida-

des del reino, la hispanorromana, católica y nicena, y la superestructura visigoda, arriana.

A lo largo del siglo VII fueron desapareciendo otros restos del arrianismo en la Gran Iglesia.

Sinteticemos la discusión arriana/antiarriana en sus proposiciones básicas, que son muy pocas:

VENCIDOS	VENCEDORES
• El Hijo tiene un principio. • El Hijo fue creado por el Padre. • Antes de su creación el Hijo no existía. • El Hijo no es de la misma naturaleza que el Padre. • A Jesús no se le puede llamar «Dios» propiamente, sino de un modo secundario, puesto que el Dios que inhabitaba en él era también una criatura, aunque divina.	• El Hijo no tiene principio alguno. • No fue creado por el Padre, sino engendrado. • El Hijo ha existido desde siempre. • El Hijo es de la misma naturaleza o esencia que el Padre • Jesús es de naturaleza absolutamente divina y de ningún modo es Dios secundariamente.

Una teología moderna: Pelagio y la controversia pelagiana



CUENTA la tradición que Pelagio nació hacia el 354 en Britania y que era el hijo de unos funcionarios romanos destinados concretamente en lo que hoy es el país de Gales. Convertido al cristianismo hacia el 375-380, se interesó por los estudios de derecho y de teología. Sus futuros adversarios lo consideraron un hombre culto y buen polemista. Viajó Pelagio a Roma, donde probablemente estudió derecho. No es seguro, como se cuenta también, que fuera monje; probablemente fue un teólogo laico.

Al parecer, hacia el 409, y como consecuencia de la presión de los visigodos sobre Roma (Alarico y sus tropas, que al año siguiente acabarían saqueando la ciudad), se refugió en África, en Cartago en concreto, con otros exiliados. Pero, como puede deducirse de sus doctrinas, el ambiente teológico del norte de África no le era propicio, se trasladó a Jerusalén buscando el apoyo del obispo de la ciudad, de nombre Juan. Todo lo que ocurre después en la vida de Pelagio es el resultado de la feroz oposición a sus ideas, sobre todo por parte de los obispos del norte de África, con Agustín de Hipona a la cabeza: una sucesión de condenas eclesiásticas, algunas seguidas de sus correspondientes revocaciones, y la huida de una ciudad a otra, como veremos a continuación. Por ejemplo, ya en el norte de África, en el mismo 409, Pelagio fue muy mal considerado a causa de sus ideas, por lo que abandonó la región.

La teología básica de Pelagio y sus discípulos

La doctrina de Pelagio y de sus más íntimos seguidores, llamados Celestio y Juan de Eclana, se explica como reacción a las dos hetero-

doxias más poderosas de su época, el arrianismo y el maniqueísmo. La respuesta de Pelagio al arrianismo es suficientemente ortodoxa, como se deduce de su obra *Sobre la Trinidad*, por lo que no es necesario que nos detengamos en ella aquí. Sí es interesante la oposición de Pelagio al maniqueísmo y su insistencia en el mal, oposición que provocó a su vez una reacción de la Gran Mayoría y que llevó a Pelagio a los límites de la heterodoxia. Sus ideas se expresan fundamentalmente en dos obras: *Sobre el endurecimiento del corazón del faraón*, compuesta en el 411, y *Sobre la naturaleza (humana)*, del 414.

Pelagio se opone totalmente a la noción del pecado original, basándose en que esta no puede probarse por la Biblia ni por la razón. Esta doctrina de la culpa original no era todavía firme en la cristiandad entera, pero sí, y muy intensamente, en las iglesias del norte de África, desde donde habría de extenderse gracias a la autoridad de Agustín de Hipona. La idea de que todo ser humano al nacer es portador hereditario de una culpa dentro de su ser mismo, derivada del pecado de Adán, se llama técnicamente «traduccionismo» (es decir, el pecado original se transmite —en latín *transductio*— por vía hereditaria), y deriva en último termino de las oscuras expresiones de Pablo de Tarso en el capítulo 5 de su Epístola a los Romanos ¹⁴⁹.

Pelagio argumentaba que defender la noción de pecado original iba en contra de la justicia de Dios. La divinidad, en efecto, había creado a Adán libre de la necesidad de pecar, y por su propia constitución no le era necesaria gracia divina alguna para mantenerse en ese estado de impecabilidad. Si el primer padre transgredió el mandato divino en el paraíso fue porque así lo quiso, voluntariamente, ya que la divinidad lo había dotado también por naturaleza de libre albedrío.

Pero este pecado de Adán y Eva era solo un caso aislado; no significaba ninguna perversión ni cambio de la naturaleza humana en sí,

¹⁴⁹ «En consecuencia, como por un hombre entró el pecado en el mundo y por el pecado la muerte, y la muerte pasó sin más a todos los hombres, dado que todos habían pecado... La muerte reinó desde Adán hasta Moisés, incluso sobre los que no habían pecado a semejanza del delito de Adán... pues, si por el delito de uno solo murieron muchos, ¡cuánto más la gracia otorgada por Dios, el don de la gracia a un hombre solo, Jesús Mesías, abundó en beneficio de muchos... si por el delito de uno solo la muerte inauguró su reinado, mucho más los que reciben esa abundancia de gracia y de perdón gratuito, reinarán por obra de uno solo, Jesús Mesías» (Rom 5, 12-18).

por lo cual todos los humanos descendientes de esa primera pareja nacen con la misma cualidad: por constitución natural pueden vivir sin pecado y gozan también del don de la voluntad libre. El que no emplee esta posibilidad para el bien —cada uno en su propio caso— es el que comete pecado. Por consiguiente, la situación de pecado en el hombre no es inevitable, «original» o contraída desde la concepción misma. Esto se prueba por el hecho de que todo ser humano, aun el pagano no bautizado, posee en germen la posibilidad de practicar todas las virtudes. Luego la naturaleza humana no está en sí pervertida; el pecado de Adán no se transfiere automáticamente a su descendencia.

Pelagio argumentaba que Pablo, al hablar de la culpa de Adán en Romanos 5, se refería a que el mal ejemplo desde aquella primera transgresión y la mala costumbre habían propiciado una inclinación malvada de los descendientes de la primera pareja hacia el pecado, pero nada más. Para pecar se necesita voluntad positiva de cometer el mal; por ello no puede haber un pecado en un infante recién nacido, que no tiene voluntad alguna de transgresión. Así pues, un bebé viene al mundo con la misma buena naturaleza que tuvo su antecesor Adán antes de pecar. Consecuentemente, el bautismo vale para perdonar los pecados individuales cometidos con voluntad consciente, no para borrar una pretendida culpa congénita. En los niños esta práctica del bautismo puede ser encomiable, pero no porque borre el pecado heredado de Adán, sino porque lo hace miembro de la Iglesia y le otorga —con las aguas del sacramento— una mayor potencialidad para vivir una vida en santidad y perfección.

En opinión de los seguidores de Pelagio, esta posición teológica elimina las perniciosas consecuencias de la postura contraria, la de Agustín y sus seguidores. En efecto, al defender un pecado original hereditario y conllevar este la condenación divina, difícilmente evitarán Agustín y los suyos la idea de que Dios ha predestinado a algunos seres humanos concretos, nacidos después de Adán, para la condena eterna, ya que la gracia necesaria para su salvación —dada la torcida naturaleza humana— será de hecho insuficiente en muchos casos. Se comprende que al defender el pecado original sea absolutamente necesario bautizar a los niños recién nacidos; de lo contrario, no participarán de la gracia de la redención. Pero presuponer un pecado en quien no tiene aún conciencia es un absurdo.

Pelagio concluía su argumentación con una reflexión sobre el libre albedrío, congénito en todos los seres humanos, y sobre la gracia. A los hombres les basta y les sobra esta voluntad para cumplir la ley divina: no es necesaria una gracia divina especial. ¿Qué es, entonces, la gracia divina? No otra cosa que el don de la vida y de la libertad que reciben todos los humanos al nacer.

Ahora bien, Pelagio no era enemigo de la gracia, ya que admitía que la divinidad la otorgaba a todos los seres humanos como una suerte de iluminación que les ayuda para obrar el bien. Expresado técnicamente: esta gracia no es previa a la acción buena humana, ni tampoco es gratuita (esto llevaría a la predestinación: a unos sí y a otros no), sino que la divinidad la otorga siempre debido al preconocimiento que ella tiene de los méritos de las buenas obras realizadas por el hombre por voluntad propia, sin ayuda de gracia divina especial alguna.

A esta doctrina pelagiana opuso Agustín de Hipona las nociones siguientes: como enseña Pablo, el estado natural del ser humano, del que no puede salir por sí solo, es el del pecado; ahora bien, de esta constatación se deriva inseparablemente la doctrina de la culpa original, y por ello es necesario bautizar a los niños *por la remisión de ese pecado*; la redención del hombre es obra solo de Dios: es un puro don de la divinidad; por tanto, la gracia, que ayuda al ser humano a conseguir la justificación divina, es indispensable para la redención.

Es verdad —continúa Agustín— que estas ideas suponen una presciencia divina de quiénes van a aprovechar esta gracia y de quiénes no. Pero ese conocimiento de antemano no es una predeterminación absoluta para la salvación o para la condenación. Lo que ocurre es que la combinación de todas estas realidades, presciencia y efectiva condenación de algunos, es un misterio no accesible plenamente a la razón humana.

Condenas de Pelagio y de sus seguidores

Las doctrinas de Pelagio no lograron difundirse por el pueblo cristiano. Hubo ciertamente pelagianos, sobre todo por las Islas Británicas hasta el siglo VI, pero sus doctrinas permanecieron sobre todo como materia de disputa teológica entre los teólogos profesionales de la Gran

Iglesia. Entre algunos de estos existió una corriente de pensamiento teológico que más tarde —desde el siglo XVI— habría de denominarse «semipelagiana», cuya síntesis podría ser la siguiente: el ser humano puede comenzar las obras buenas o su conversión por sus propias fuerzas, pero necesita obligatoriamente de la gracia del Espíritu Santo para llevarlas a su perfección.

En el año 411, en Cartago, en ausencia de Pelagio, que se había trasladado a Jerusalén, fue excomulgado su discípulo Celestio, al que se le acusó públicamente de mantener las siguientes ideas erróneas:

- Que Adán había sido creado como ser humano normal, es decir mortal.
- Por tanto, que habría fallecido igualmente, aunque no hubiera pecado.
- Que su pecado le afectaba a él, no a la humanidad entera.
- Consecuentemente, que su descendencia tenía el mismo estatus que él antes de pecar, y que sin ninguna necesidad de bautismo habría alcanzado la vida eterna con tal de haber obrado justamente.
- En consecuencia, que el cumplimiento de la ley natural conduce al cielo al igual que la ley evangélica, y que antes de la aparición de Jesús en la tierra había también sobre ella hombres justos.
- Que la humanidad no habría de morir por el pecado de Adán ni tampoco resucitar en virtud de Cristo.

Traducido a otro lenguaje, estas proposiciones significaban simple y llanamente la negación del casi «dogma» del pecado original y sus nociones aledañas.

En el 415, en un sínodo diocesano en Jerusalén, en presencia de Pelagio, quien como sabemos había buscado refugio allí, el presbítero español Paulo Orosio, por encargo, al parecer, del episcopado del norte de África no contento con la excomunión de hacía algo más de tres años, acusó a Pelagio de las mismas ideas. Pero el obispo Juan consideró conveniente no condenar a su protegido porque sus explicaciones le resultaron suficientes.

Paulo Orosio volvió enfurecido por ello al norte de África.

Los adversarios de Pelagio no se desanimaron y probaron suerte de nuevo..., en Palestina misma. El obispo de Cesarea por aquel entonces, llamado Eulogio, convocó por presión de aquellos un sínodo en Dióspolis (la actual Lud, antigua Lida). Esta vez los acusadores eran dos obispos venidos de las Galias, Heros de Arlés y Lázaro de Aix, hasta donde habían llegado las ideas de Pelagio. Pero tampoco pudieron llevar a buen término la acusación, ya que uno de ellos enfermó y el otro se vio impedido por causas diversas para asistir al sínodo. La defensa del acusado —sin sus acusadores delante— fue lo suficientemente brillante como para salir libre de nuevo.

La absolución del heterodoxo alarmó en verdad a Agustín de Hipona y a otros obispos de África, que tenían además detrás de sí el pensamiento de san Jerónimo, afín al de ellos en estos puntos en debate. Entonces, Agustín, en nombre suyo y de los obispos norteafricanos, recurrió al obispo de Roma, al papa Inocencio I. Por medio de un legado le envió una copia del tratado *Sobre la naturaleza* de Pelagio y su propia respuesta al heterodoxo, titulada *Sobre la naturaleza y la gracia*.

El papa leyó los dos escritos y, probablemente influido también por la opinión de Heros y Lázaro de Aix, se inclinó por la tesis de Agustín: el 27 de enero del 417 excomulgó a Pelagio y a Celestio. Pero el 12 de marzo de ese año murió el papa Inocencio, y le sucedió en la silla apostólica Zósimo. Aprovechó Pelagio la ocasión y envió al nuevo Papa, junto con cartas de recomendaciones, un escrito de defensa. Entonces, el obispo de Roma se dejó convencer por el denostado pero hábil heterodoxo y el 21 de septiembre del 417 levantó la excomunión.

Mas los africanos no se dieron por vencidos, y lograron del entonces emperador Honorio un decreto de condena (29 abril del 418) contra todos los que «negaran la doctrina del pecado original», lo que afectaba directamente a Pelagio.

No contentos aún, siguieron delante los norteafricanos con su plan de ataque a los enemigos del «traduccionismo» y el 1 de mayo de ese mismo año, en un concilio panafricano en Cartago, dieron a luz a una serie de nueve cánones contra Pelagio. En síntesis decían los siguientes:

- Se condenaba toda negación del pecado original en Adán y de su transmisión directa a su descendencia.

- Se negaba que la gracia divina se otorgara por el mismo acto de nacer.
- Se negaba también que el bautismo fuera solo una pura iluminación y solo un perdón de los pecados cometidos con plena conciencia.

El papa Zósimo, viendo que los enemigos de Pelagio eran muy fuertes —Agustín y los obispos africanos; el emperador y parte de la Iglesia de las Galias— cedió, y en una *Carta circular* (en latín *Epistola tractoria*) volvió a excomulgar a Celestio y a Pelagio.

Este último golpe supuso para el heterodoxo la derrota final, pues también en Antioquía de Siria sus ideas fueron de inmediato condenadas. Abandonó Pelagio Palestina y buscó asilo en Egipto, en donde quizá murió hacia el 422, o al menos se le pierde allí la pista.

Juliano de Eclana

Su discípulo, Juliano de Eclana, le fue fiel. Lleno de ira por la suerte del maestro pensó que la mejor defensa era un ataque: poner en duda la ortodoxia de Agustín y los obispos que lo rodeaban mostrando en público las consecuencias de defender la teoría del pecado original. Así escribió una respuesta a la circular del papa Zósimo contra su maestro (la *Epistola tractoria*), y sobre todo atacó a Agustín de Hipona, centrándose en unas ideas que este había expresado en su tratado *Sobre el matrimonio y la concupiscencia* y que derivaban de las nociones sobre el pecado original.

Juliano argumentaba, en una obra titulada *Cuatro libros a Turbancio*, que Agustín hacía revivir el **maniqueísmo**. Las consecuencias de la doctrina del pecado original eran devastadoras, según Juliano: significaban considerar al matrimonio no un bien y algo querido por Dios, sino un puro acto de concupiscencia que solo servía para transmitir la culpa original. Juliano sostenía que en el debate teológico había que tener en cuenta la Escritura, la opinión de los Padres de la Iglesia que la habían interpretado anteriormente, pero ante todo el sentido común y la razón. Estos tenían la respuesta definitiva para la debatida cuestión. Tras resumir en su obra la doctrina agustiniana sobre el pecado —so-

bre todo el original— y sobre la justicia divina, Juliano argumentaba que era absurda en su conjunto y que, además, los textos de la Escritura, aducidos para defenderla, no probaban nada. Concluía que la creación, el matrimonio, la Ley y el libre albedrío son bienes naturales y dones de Dios, y volvía a repetir, acumulando razones, que no hay tal culpa original, que el pecado es solo un acto voluntario y consciente, por lo que los niños no necesitan de bautismo alguno para lavar una pretendida mancha heredada de los primeros padres por vía conceptiva.

Pero la voz de Juliano encontró poco eco, y un siglo después la doctrina agustiniana del pecado original, del sentido de la redención, de la gracia y de la justificación divinas del ser humano se hizo absolutamente firme hasta la actualidad. Las consecuencias se observan también hasta hoy: la doctrina se hizo dogma y se continuó con la costumbre de bautizar a los niños casi recién nacidos, entendiendo el acto como sacramento que tiene fuerza absoluta por su misma realización para borrar la culpa originaria heredada tristemente de Adán. Una posible interpretación de la Escritura y de la tradición, más acorde con la razón, fue definitivamente rechazada ya en el siglo V.

He aquí una síntesis de la doctrina de Pelagio sobre el pecado original y sus consecuencias:

VENCIDOS	VENCEDORES
• El pecado de Adán y Eva es un caso aislado; no significa ninguna perversión ni cambio de la naturaleza humana en sí, por lo cual los descendientes de la primera pareja nacen con la misma cualidad: por constitución natural pueden vivir sin pecado; gozan además del don del libre albedrío. • Por tanto, la situación de pecado en el ser humano no es inevitable, «original» o contraída desde la concepción misma.	• El pecado de Adán y Eva significa un cambio en la naturaleza espiritual del ser humano, que resulta ligada invariablemente al pecado. • La situación de «pecado original» es inevitable y todos los humanos la contraen en su misma concepción.

• La doctrina del pecado original hereditario, y el que en muchos caso conlleve la condenación divina, supone que Dios ha predestinado a algunos seres humanos a la maldición eterna. • A los hombres les basta y les sobra la propia y libre voluntad para cumplir la ley divina: no es necesaria una gracia divina especial. • La gracia divina no es otra cosa que el don de la vida y de la libertad que reciben todos los humanos al nacer.	• La presciencia divina de la condenación de algunos no supone una predestinación a esa condenación. • A los hombres no les basta su propia voluntad para salir de la situación de pecado. • La gracia divina es previa, libre por parte de Dios, pero absolutamente necesaria para conseguir la justificación del pecado.
--	--

Otras disputas teológicas de los siglos IV y V

Las escuelas de Alejandría y Antioquía Los monofisitas o defensores de una sola naturaleza de Jesucristo



LAS disputas cristológicas de la Gran Iglesia con **arrianos** y otros, como los **monofisitas** y **nestorianos** que a continuación trataremos, fueron dirimidas, al menos oficialmente, en el gran Concilio Ecuménico de Calcedonia del 451, donde la Gran Mayoría estableció una doctrina oficial sobre el candente tema de cómo hay que entender la naturaleza de Jesucristo y del Espíritu Santo dentro de la vida interna de la Trinidad.

El Concilio de Nicea del 325 había dejado en claro que Jesucristo, en quien se encarnó el Logos, era «hijo único de Dios, es decir, procedente de la misma esencia del Padre..., Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado, no creado, de la misma naturaleza (griego *homooúsios*) que el Padre». Pero, a pesar de esta declaración solemne, que —como ya sabemos— dejaba a Arrio fuera de la ortodoxia, quedaban aún ciertas cuestiones que debían aclararse. Por ejemplo: aunque el Padre y el Hijo sean *de la misma naturaleza*, ¿son dos naturalezas o una sola común? ¿O quizá tres contando al Espíritu Santo? ¿Cómo se encarna el Logos en Jesucristo? La vida interna de la Trinidad se mostraba complicada, si no de entender completamente puesto que era un misterio, sí al menos de definir en lo que alcanza a las posibilidades humanas.

El camino que va desde Nicea hasta el Concilio de Calcedonia es largo, por lo que conviene explicar cómo se llegó hasta él y qué tipo de escuelas teológicas andaban en juego. Simplificando, estas pueden reducirse a dos, la alejandrina y la antioquena, con sede en dos ciudades importantes de Oriente: Alejandría y Antioquía, que habían sido siempre rivales desde la época de sus respectivas fundaciones en tiempos de Ale-

jandro Magno o inmediatamente después. El pensamiento monofisita, del que también trataremos, pertenece por derecho al pensamiento de la escuela de Alejandría, del que no es quizá sino una de sus consecuencias.

La escuela alejandrina se caracterizaba por una cristología «encarnacionista», es decir, el Logos/Verbo se hace carne en Jesús, definiéndose así respecto a la antioquena, que insistía más en una cristología «inhabitacionista», es decir, la acción del Logos/Verbo encarnado se entiende mejor como una inhabitación: el Verbo mora en Jesucristo.

El propósito de las dos escuelas es, sin embargo, el mismo: entender la naturaleza doble de Jesucristo, humana y divina. ¿En qué grado su divinidad, ya aceptada claramente en Nicea, es compatible con su aparición en la tierra como ser humano?

LA ESCUELA ALEJANDRINA

Para la teología alejandrina la respuesta a esta última pregunta es una afirmación rotunda de las dos naturalezas, humana y divina, de Jesucristo, pero una insistencia tal en la segunda que da la impresión de que se defiende que Jesucristo es ante todo divino y solo a medias humano. El que importa en verdad no es Jesús hombre, sino el que en él se ha encarnado, el Logos. Este, el Hijo de Dios, sigue siendo siempre la misma entidad, divina, aunque se encarne en un Jesús humano.

Esta doctrina alejandrina niega incluso que Jesús tuviera alma inteligente propia; solo tenía alma sensitiva, la que va unida a un cuerpo humano y le hace simplemente moverse. Gracias a esto Jesús pudo padecer verdaderamente en la cruz, pero su alma no padeció.

Dentro de esta escuela, Apolinar de Laodicea, por ejemplo (un personaje del que a continuación trataremos con más detenimiento), es muy explícito en negar el alma superior o racionalidad humana a Jesucristo, pues la Sabiduría divina actúa como la parte racional de Jesús y, naturalmente, este no necesitaba más. Cristo no es un ser humano, sino que es como un ser humano, ya que no es consustancial con la humanidad en su parte más elevada.

Para Apolinar, que sigue aquí a Platón, el alma humana está dividida en tres partes: la irracional o vegetativa, con sede en el vientre; el alma animal, el principio que hace moverse al ser humano, con sede en

el pecho; el espíritu o mente, con sede en la cabeza. Según Apolinar, Cristo tenía cuerpo humano, más alma vegetativa y alma animal, pero no tenía espíritu o alma racional. La famosa frase del Evangelio de Juan «Verbo se hizo carne» (Jn 1, 14) significa que el Logos divino se unió solo al cuerpo y al alma vegetativa y animal de un hombre, nacido de la Virgen María, pero que el espíritu, o alma racional, de ese hombre era el Logos mismo. Por ello la santificación de la carne de Jesús tiene lugar por una presencia directa divina, que es espíritu: en estas circunstancias de Jesucristo el cuerpo vive por la santificación de la divinidad y no por la provisión de un alma humana en la totalidad de sus tres partes.

La consecuencia de esta interpretación de Jesús es clara: lleva a pensar que en realidad en Jesús el cuerpo humano y el alma/espíritu divinos, del Logos, forman solo una naturaleza. Se pone así en peligro la idea de la Gran Mayoría ortodoxa de que la salvación del ser humano provino de que una víctima perfecta, hombre perfecto y a la vez Dios, había sido sacrificada en la cruz.

Los monofisitas

Con mayor precisión: esta teología alejandrina corría el gran riesgo de caer —y en el caso de Apolinar se cae plenamente— en lo que los expertos llaman tendencias «monofisitas». Este vocablo doble viene del griego *mónos*, «uno», y *phýsis*, «naturaleza», y significa sostener que en el Hijo/Jesucristo no hay más que *una naturaleza* —divina y humana a la vez— reunidas en *una única persona*.

Dos personajes de los siglos IV y V han pasado a la historia de la heterodoxia por defender estas tesis: el mencionado Apolinar de Laodicea (nacido hacia el 315 y muerto antes del 392) y Eutiques (378-454). Una palabra más sobre cada uno de ellos, pues sus figuras fueron muy importantes en los años de los que ahora nos estamos ocupando.

Apolinar de Laodicea

Apolinar era hijo de un maestro de gramática, presbítero de la ciudad de Laodicea. Toda su preocupación ideológica fue oponerse al

arrianismo, lo que le valió pronto en su vida una condena, en el 342: el obispo de Laodicea, de nombre Georgio, lo excomulgó. Más tarde, Georgio fue depuesto por defender posiciones cercanas a las de Arrio, y la estrella de Apolinar, fino teólogo antiarriano, ascendió. Fue obispo de esta ciudad desde 360/1, pero su oficio de teólogo lo ejerció sobre todo en la poderosa Antioquía, en donde sus clases fueron escuchadas por otros prestigiosos teólogos de la época como Basilio de Cesarea y Jerónimo.

Apolinar pretendió ante todo explicar cómo tenía lugar el proceso de la salvación del hombre, aclarando el modo y manera como se unían en la encarnación la divinidad y la humanidad de Jesús. La sustancia o esencia de Cristo consistía precisamente en esa unión, a saber, Jesucristo tenía «una sola naturaleza (divina) pero encarnada». Esto supone una reacción fuerte contra el arrianismo: Apolinar sostiene ciertamente que el nacido de María es *consustancial* con el Padre; pero el nacido de la Virgen es Dios, no Dios y hombre. Su fórmula teológica era: en Cristo hay una naturaleza, la del «Logos divino hecho carne». Por tanto, el sujeto responsable que está en Jesús es el Logos mismo, siempre divino y preexistente. Para Apolinar es absolutamente inconcebible que la misma y única persona sea a la vez Dios y hombre completo.

Lo que más tarde se conoce como «controversia apolinarista» a propósito de esta doctrina (es inconcebible que la misma persona sea a la vez Dios y hombre completo) tuvo ciertamente que ver con este tipo de teología monofisita, pero sobre todo con una disputa más pedestre y material en torno a la sede de Antioquía, tal como hemos visto ya que otras veces había ocurrido (**novacianistas; donatistas**). La controversia en torno a Apolinar está unida con el llamado «Cisma de Antioquía» que duró desde el 330 hasta el 414. En síntesis, el ambiente en el que se produjo este cisma fue el de las disputas a favor o en contra de Arrio y las sutiles precisiones teológicas acerca de la naturaleza de Cristo después del Concilio de Nicea del 325. Estaban enfrentados dos facciones que pretendían ser regidas cada una por el «auténtico obispo de Antioquía». Por una parte, una facción más o menos sutilmente proarriana, capitaneada por Paulino, y otra, más claramente defensora de Nicea, liderada por Melecio.

En el 376 Apolinar consagró como obispo de Antioquía a un tal Vital, que pertenecía a la facción de Melecio, en esos momentos contra-

ria a Basilio, obispo de la influyente Cesarea. Este rompió de inmediato con Apolinar y desde ese momento comenzó a la vez su calvario ideológico. Nunca antes habían condenado expresamente sus opiniones, pero Basilio logró en el 377 que Roma reprobara el monofisismo de Apolinar. En el 381 lo condenó también un concilio de Constantinopla y en 385 el poderoso Gregorio de Nisa la proscribió igualmente, lo que condujo a leyes eclesiásticas contra el monofisismo a partir del 388.

Eutiques

El segundo personaje, **Eutiques** (378-454), es otro producto de la inquina antiarriana. Insistía tan notablemente en la naturaleza divina de Jesucristo, que afirmaba que la naturaleza humana del Salvador había sido tan asumida por la divina en el momento mismo de la encarnación que se había diluido irremisiblemente en ella, al igual que una gota de agua de lluvia en el océano salado.

Esta afirmación significa que Eutiques distinguía teóricamente en Jesucristo dos instantes mentalmente distintos: el instante anterior a la encarnación del Logos/después de la encarnación de este:

- En el primer instante, cuando existía el alma de Jesús pero aún no se había consumado la encarnación del Logos (lo que se llama técnicamente «unión hipostática, unión de dos hipóstasis o personas»), este tenía una naturaleza humana, e iba a tener —en potencia— otra divina.
- En el segundo instante, tras la encarnación del Logos, Jesús perdió su naturaleza humana para poseer solo una, divina, ya en acto. La fusión producida por esa unión Logos-Cristo hizo que la naturaleza humana de Jesús quedara tan asumida por la divina, que de hecho desapareció. La fórmula era: «De dos naturalezas que había antes de la unión, después de esta hubo solo una naturaleza (la divina)».

Eutiques fue condenado en un sínodo de Constantinopla en el año 448. Luego fue rehabilitado en un Concilio en Éfeso en el 449. Finalmente, fue condenado en el Concilio de Calcedonia del 451 (véase capítulo 14).

El monofisismo tuvo mucho éxito, sobre todo en Oriente, a pesar del Concilio de Calcedonia del 451 que, como veremos, lo condenó solemnemente y procuró la base definitiva para la fórmula del credo que se recita hasta hoy día en la Iglesia católica.

Los monofisitas continúan existiendo hasta hoy en pequeños grupos o iglesias con escaso número de fieles y desconocidas por lo general para el gran público de las confesiones mayoritarias católicas y protestantes. La excepción quizá sean las iglesias copta y etíope.

Los monofisitas coptos y etíopes

Una derivación de las doctrinas monofisitas vive hasta hoy en la Iglesia copta cristiana de Egipto, que cuenta con casi catorce millones de fieles. No son de raza árabe, sino descendientes del antiguo pueblo egipcio que habitó las riberas del Nilo durante milenios bajo el imperio de los faraones y que hoy viven con las consiguientes dificultades entre unos cuarenta y siete millones de árabes musulmanes estrictos, sean o no de la misma raza.

Los coptos afirman haber sido fundados por el evangelista San Marcos y que desde entonces se mantienen fieles a la fe cristiana. Desde el punto de vista técnico teológico, sin embargo, no son fieles a la doctrina del Concilio de Calcedonia, porque no admiten que en Jesucristo convivan dos naturalezas, sino solo una, divina y humana a la vez. Masson resume así otras características de esta Iglesia heterodoxa, que utiliza como idioma propio el copto, que es la lengua de los faraones en su evolución natural hasta hoy día, pero que se escribe con un alfabeto griego:

Los coptos de Egipto observan los siete sacramentos. Ayunan con gran frecuencia y mantienen prohibiciones sobre ciertos alimentos. Al modo de los judíos, no comen carne de cerdo ni de animales estrangulados. Los niños son circuncidados en torno a los siete años. Aunque admiten pinturas en sus iglesias, están prohibidas las estatuas o formas escultóricas. Tienen obligación de rezar siete veces al día.

La Iglesia copta no depende del Papa, sino que su autoridad suprema es la del patriarca de Alejandría, que reside en El Cairo. Este es

elegido por los obispos, el clero y algunos laicos. De ordinario este patriarca suele proceder de la comunidad de monjes célibes del monasterio de San Antonio, o del de San Macario, situados ambos en el desierto oriental de Egipto.

El clero se compone de obispos, arciprestes, sacerdotes y diáconos. Pueden estar casados, a condición de que hayan contraído matrimonio antes de su ordenación y que lo hayan hecho con una mujer virgen. Ni los sacerdotes viudos, ni las viudas en general tienen permitido volver a casarse. Abundan las órdenes monásticas, tanto masculinas como femeninas, cuyos miembros gozan de gran prestigio por su austeridad ¹⁵⁰.

La Iglesia etíope es un poco posterior a la copta, pero también muy antigua: sus orígenes se remontan al siglo IV, fundada por dos comerciantes sirios cuyo barco embarrancó en costa africana, entonces etíope. En la actualidad hay muchos etíopes cristianos que profesan una fe monofisita —que viene desde el siglo VI a través de monjes sirios monofisitas expulsados por los ortodoxos bizantinos— y que tienen una Iglesia con algunas peculiaridades. Mantienen, por ejemplo, un canon de Escrituras más amplio que católicos y protestantes (véase p. 82); su Antiguo Testamento oficial está traducido del griego (de la antigua versión llamada *Septuaginta* o los Setenta), no del hebreo; observan el sábado y algunas costumbres judías como la circuncisión, y permiten que hombres casados accedan al sacerdocio, aunque los célibes ordenados como sacerdotes no puedan casarse posteriormente.

LA ESCUELA ANTIOQUENA

El centro del pensamiento antioqueno sobre la constitución o naturaleza de Jesucristo consiste en insistir sobre todo en que él, como figura histórica que era, tenía dos naturalezas distintas, aunque constituían una sola persona ¹⁵¹. Recordemos que su cristología se puede denomi-

¹⁵⁰ H. Masson, *Manual de herejías*, Rialp, Madrid, 1989, pp. 111-112.

¹⁵¹ Afirmaba uno de los más prestigiosos teólogos de la escuela antioquena, Teodoro de Mopsuestia: «Decimos que la esencia de Dios, el Verbo, sigue siendo divina, y que la esencia del hombre sigue siendo humana, ya que las naturalezas son distintas, pero la persona efectuada por la unión es una. De este modo, cuando tratamos de

nar «inhabitacionista» porque se concibe a Jesucristo como un ser humano dentro del cual *habita* el Verbo. Sin embargo, no es una cristología **adopcionista**, porque esta unión de dos naturalezas fue querida por Dios desde el principio. Jesucristo no fue simplemente adoptado. La dualidad de naturaleza permite que se piense a Jesús como un hombre tan completo que tiene alma humana inteligente —al contrario que **Apolinar**— y que tiene plena libertad. Teóricamente incluso, como hombre podría haber tomado alguna decisión errónea.

Esta cristología tiene la ventaja de hacer honor a la historia: Jesús fue ante todo un ser humano como los demás, excepto en que no era pecador. Segundo: es una víctima perfecta para el sacrificio de la cruz porque es plenamente hombre y plenamente Dios.

Tenía, sin embargo, esta cristología un peligro para la ortodoxia: insistir en que las dos naturalezas son muy distintas. Esto fue lo que llevó a Nestorio a manifestar la impropiedad de llamar a María madre de Dios, como veremos a continuación.

Precisemos sintéticamente las posiciones respecto a la naturaleza de Jesucristo:

VENCIDOS	VENCEDORES
• En Jesucristo solo existe una única naturaleza divina y una única persona, también divina. • La naturaleza humana ha sido subsumida de tal modo por la divina que desaparece.	• En Jesucristo existen en perfecta armonía dos naturalezas, una divina y otra humana, pero unidas en una sola persona.

distinguir las naturalezas decimos que la persona del hombre está completa, y que la persona de la divinidad está completa. Pero cuando consideramos la unión, proclamamos que ambas naturalezas son una persona, puesto que la humanidad recibe de la divinidad un honor que sobrepasa al que pertenece a una criatura, y la divinidad lleva a la perfección en el hombre cada cosa según conviene», *De incarnatione*, 8 (texto completo en Richard A. Norris, *The Christological Controversy*, Philadelphia, Fortress Press, 1980, p. 120).

Nestorio y las iglesias nestorianas



Vida y doctrina de Nestorio

LA suerte de Nestorio es también particular dentro de la visión de los cristianismos derrotados que presentamos en este libro, porque los partidarios de sus ideas heterodoxas siguen hasta hoy día formando lo que se denominan «iglesias nestorianas» afines a otros grupos como los «Cristianos de Santo Tomás», asentados en la costa malabar de la India, así como a ciertas comunidades de cristianos en Irán.

Nestorio nació hacia el 381 en una ciudad de la ribera del río Éufrates llamada Germanicia. Se trasladó de joven a Antioquía de Siria, en donde entró en un convento. Recibió allí una formación teológica, sobre todo en la línea del célebre teólogo Teodoro de Mopsuestia, cuya cristología hacía mucho hincapié en la humanidad verdadera de Jesús, como hemos visto en el capítulo anterior.

Nestorio ganó fama de buen teólogo, de excelente predicador y de persona independiente. Por ello, el emperador Teodosio II lo llamó para que ocupara la sede episcopal de Constantinopla, ciudad en donde había muchas facciones religiosas encontradas. El monarca pensó que un monje imparcial, venido además de fuera, podía implantar la necesaria paz en aquella agitada sede (428-431). Pero, al parecer, Nestorio no estaba dotado para la política eclesiástica. Se enfrentó al pueblo por sus medidas ascéticas rigurosas y a los teólogos al apoyar a un presbítero de la diócesis, un tal Anastasio, que defendía públicamente que a la Virgen María no se le podía conceder el título de «Madre de Dios», sino solamente el de «Madre del hombre Jesús, un ser humano inhabitado interiormente por Dios».

No se sabe muy bien hoy si el presbítero Anastasio defendía esta idea por cuenta propia, o bien si el verdadero impulsor en la sombra era el mismo Nestorio. Lo cierto es que el ánimo de los veneradores de María se encrespó contra el obispo, así como los de los teólogos que defendían la unidad de personas en Jesús y que por ello no veían inconveniente alguno en invocar a María como «madre de Dios».

En efecto, lo que se discutía no era si Jesús tenía dos naturalezas, una divina y otra humana, sino si esas dos naturalezas estaban de tal modo unidas que formaban una sola personalidad o, por el contrario, dos personas. Nestorio, en sus predicaciones públicas, defendió la posición del presbítero Anastasio: en Jesucristo hay dos naturalezas, una divina y otra humana, y dos personas, una divina y otra humana, unidas en una sola carne. Por tanto, la Virgen María no podía llamarse en propiedad «Madre de Dios» (de la naturaleza y persona divinas del Logos en Jesús), sino solo «Madre de Cristo», a saber, progenitora de la naturaleza y persona humanas de Jesús. El Logos no había nacido del seno de María a la vez que nacía Jesús. «Una criatura no puede generar lo que es increado» era el lema de Nestorio. Ahora bien, podía decirse que Jesús era divino ciertamente, porque en él **habitaba** —aunque una vez que hubo sido concebido— la plenitud del Logos o Verbo divino, que gobernaba y controlaba en realidad toda la naturaleza y la personalidad humanas del salvador Jesús ¹⁵².

La defensa de esta tesis, contraria al sentir común de los teólogos mayoritarios —que defendían dos naturalezas, pero solo una persona en Jesús, la divina—, llegó hasta Alejandría, en donde era obispo el famoso teólogo y polemista Cirilo de Alejandría. Y ya sabemos que entre las dos ciudades, Constantinopla y Alejandría, las dos más importantes en el Imperio de entonces después de Roma, existía no solo una rivalidad política y económica, sino también una rivalidad teológica, por lo que la disputa se transformó en incendio.

Cirilo apeló en su ayuda a Roma, naturalmente poco amiga y también celosa del poderío de Constantinopla, sede de la parte oriental del Imperio. El papa Celestino I se puso al lado de Cirilo, y los dos convo-

¹⁵² Técnicamente se podría expresar así: Jesús está unido con el Logos porque este habita en él. Esta *inhabitación* le comunica la potencia y la majestad del Logos, pero no su *personalidad*.

caron en Roma, en agosto del 430, un sínodo episcopal que condenó la posición de Nestorio y proclamó como verdadera la posición mayoritaria: en Jesús hay dos naturalezas, ciertamente, pero solo una persona, la divina. La personalidad humana de Jesús, lo que podríamos llamar «su alma», estaba de tal modo controlada y gobernada, como imbuida por la divinidad del Logos, que Jesús propiamente hablando carecía de esa alma humana ¹⁵³. Y al no poseerla, solo tenía un personalidad: la divina, que era la del Logos/Verbo. Por tanto, a María se le podía llamar propiamente «Madre de Dios», porque se es madre de la persona, no solo de la naturaleza, y en Jesús solo había una persona, la divina.

No contento con esta condena, Cirilo envió una carta muy dura a Nestorio donde argumentaba su posición y la concentraba en doce proposiciones que concluían con un anatema si su oponente no las firmaba. Naturalmente, Nestorio no las suscribió. Mientras tanto, el emperador estaba cansado también de Nestorio por su falta de mano izquierda en el gobierno eclesiástico, y permitió que al año siguiente, 431, se celebrara un concilio en la importante ciudad de Éfeso para tratar la posición teológica nestoriana.

En ausencia del patriarca, quien no se dignó asistir, su posición teológica fue condenada públicamente, y él mismo fue depuesto de su cargo (431). Es curioso observar cómo —aparte de las rivalidades políticas entre sedes episcopales— había crecido la devoción a la Virgen entre el pueblo cristiano de Oriente desde el siglo II, de modo que se considerara una bandera de batalla el título que se le concediera a María respecto a su maternidad, o no, divina. Y tanto más raro es esto cuanto que esta devoción a la Virgen no ocupaba un lugar en nada especial en la mente de otros cristianos también orientales durante los siglos II y III, como lo demuestra la ausencia de devoción mariana en la literatura teológica popular recogida en las vidas apócrifas de los apóstoles, o *Hechos apócrifos de los apóstoles*.

Nestorio, retirado de la escena político-eclesiástica en el 431, tras solo tres años de gobierno episcopal, volvió a su convento de Antioquía y guardó silencio, al parecer. El entonces obispo de esa ciudad, por nombre Juan, no lo amparó en absoluto, sino que se unió a la condena

¹⁵³ Posición parecida a la de Apolinar, pero que defiende no *una* naturaleza en Jesús, sino *dos*: una divina y otra humana.

del Concilio de Éfeso, y no contento con tener al monje tranquilo en un convento, se lo quitó de encima y lo envió al exilio a la zona del actual Iraq. Nestorio murió allí unos veinte años más tarde, hacia el 451 ó 453.

Probablemente fue allí, en Babilonia, donde ganó sus adeptos definitivos y en donde sus seguidores fundaron una iglesia cismática que se orientó voluntariamente hacia el Oriente, como veremos. Las disputas teológicas de Nestorio le ayudaron a perfilar su posición, que fue recogida en un libro, interpolado más tarde por sus cofrades de posición teológica, que se llamó *Liber Heraclidis*.

A Nestorio se le acusó también de **adopcionista**, como si defendiera que había dos Hijos del Padre: uno el divino y otro el hijo humano adoptado por el primero, de modo que la unidad entre ellos, el divino y el humano, fuera meramente externa y superficial. Nestorio rechazó por completo esta idea. Para él, Cristo era un ser humano *asumido* totalmente por el Logos. Este vive, *inhabita* dentro de ese hombre Jesucristo como en un templo, de donde se deduce que en verdad Jesús tiene, o mejor, en él conviven dos naturalezas, una humana y otra divina. Se puede decir incluso que Cristo es a la vez pasible e impasible. Impasible en cuanto su naturaleza divina. Pasible en cuanto a su naturaleza humana.

Y precisamente, por ser consecuente con esta doble naturaleza en Jesús, Nestorio decía: «No aceptaré nunca que un niño de varios meses, envuelto en pañales y excrementos, sea Dios». Por tanto, María no es «madre de Dios», sino «madre de Cristo». De cualquier modo, y a pesar de esta limitación, en Jesucristo la humanidad había llegado a la plenitud de lo que podría ser: convivir con la divinidad. En Cristo, en la encarnación del Logos en él, se habían manifestado las infinitas posibilidades de la naturaleza humana. Así como Adán lo había echado todo a perder con su pecado, con la venida del nuevo Adán, Cristo, todo se había reconstituido de tal modo que de un ser humano se puede decir verdaderamente que es Dios.

Evolución del pensamiento de Nestorio

Pasado el tiempo, y durante la maduración de los años de exilio, da la impresión de que Nestorio reconsideró su postura y reflexionó hasta

alcanzar una fórmula muy parecida a la de la Gran Mayoría, llegando a afirmar que María es solo madre de la naturaleza humana de Jesús, *pero sí de la persona de Jesús, que es una y solo divina*. Es preciso prestar atención aquí a esta fina distinción nestoriana: la diversidad de naturalezas hace que *María sea solo madre de la naturaleza humana de Jesús...* ¡pero Jesús solo tiene una persona! Aun manteniendo la proposición nestoriana central sobre la maternidad solo humana de María, poco, o nada, falta aquí para alcanzar la posición de los adversarios: en Jesús hay dos naturalezas y solo una persona. Por tanto, se puede también llamar a María —si se sabe lo que se dice— «Madre de Dios».

Expliquemos un poco más los matices de esta evolución:

A lo largo de los años parece que Nestorio, para explicar la unidad entre ambas naturalezas, utilizó conceptos tanto de su amada teología antioquena —insistencia en la humanidad de Jesús—, como de sus contrarios, los alejandrinos —hincapié en la divinidad de Jesús—, a saber: seguía Nestorio admitiendo de palabra dos naturalezas y dos personas en Jesucristo, pero precisaba: esas dos personas se unen voluntariamente de tal modo que es necesario decir que son una sola persona.

Y respecto a la Virgen María llegó a afirmar que podría aceptar incluso que se le llamara «Madre de Dios»... ¡con tal de que se supiera exactamente de qué se estaba hablando! Él, de todos modos, sostenía que prefería seguir diciendo que María es propiamente solo «Madre de Cristo». Del mismo modo que sería absurdo caer en el error teológico de afirmar que el Logos puede sufrir cuando el Cristo sufre, puesto que el Logos es totalmente divino y es impasible, del mismo modo sería poco racional decir que María es la madre del Logos, dado que una mujer mortal no puede tener en su seno a la divinidad del Logos en cuanto tal.

Ahora bien, ¿cómo se unen esas «dos personas» en Jesucristo para formar en la práctica «una persona»? La respuesta es: de un modo voluntario, no forzado, no «natural» por una especie de obligación desde la eternidad, sino por voluntad tanto del Logos como de Jesucristo que acepta gozoso esa decisión.

Esa unión es más bien de funciones (es decir, en el fondo sigue la distinción de personas). Por ejemplo: ¿no expresa sus oráculos un profeta judío con un «Yo» divino («Yo, Yahvé os saqué de Egipto... os castigaré..., etc.»)? Pues igualmente, el yo divino de Jesucristo es como un

traspaso de funciones del Yo divino del Logos. Cristo es más que un ser humano inspirado por la divinidad. En él habita la divinidad, sin que su naturaleza se confunda en la naturaleza divina misma..., ni su personalidad tampoco. Se trata solo de saber cómo se entiende y cómo se habla de esas uniones.

Así expresada la posición de Nestorio es casi la misma que la de la mayoría ortodoxa.

Sin embargo, esta posterior y notable concesión a la postura de la mayoría no se le tuvo en cuenta a Nestorio durante su vida. Solo hoy día, con nuevos estudios y valoraciones de su pensamiento, se ha llegado a un momento en que se está rehabilitando su figura teológica y en la práctica se ha dejado de considerar a Nestorio un hereje.

Las iglesias nestorianas

Los partidarios de Nestorio, una vez muerto este, formaron una iglesia propia. Renunciaron a mirar hacia Occidente y se lanzaron a expandirse hacia el este. A partir del año 450 tenemos noticias de iglesias nestorianas en lo que hoy es Irán e Iraq. Desde el 500 parece que los nestorianos llegaron al suroeste de la India y formaron las comunidades de «Cristianos de Santo Tomás». Respecto a su fundación, no se sabe si el fundador fue un misionero nestoriano de nombre Tomás, confundido luego con el apóstol, o bien si atribuyeron estos cristianos más tarde su fundación al apóstol Tomás de acuerdo con las leyendas antiguas sobre la venida de este a la India (véanse los *Hechos apócrifos de Tomás*)¹⁵⁴.

Se cree que hacia el 635 los nestorianos alcanzaron China, hasta Pekín, donde su iglesia floreció hasta el siglo XI. Igualmente hubo nestorianos en Turquía y otros países de Asia. La amplitud máxima de la iglesia nestoriana se alcanzó durante los siglos XIII y XIV, cubriendo territorios que iban desde Turquía hasta Mongolia, y desde el lago Bai-

¹⁵⁴ Edición de Antonio Piñero-Gonzalo del Cerro, B. A. C., Madrid, 2005, vol. II, pp. 863-1199.

kal hasta la India. Hoy día la iglesia nestoriana ha desaparecido casi totalmente, quedando solo pequeños restos:

- La Iglesia nestoriana «asirio-caldea», que mantiene grupos de fieles en las montañas del Kurdistán (Hakkari) a caballo entre los Estados de Turquía, Iraq e Irán. Una parte de estos «caldeos» se integró en la Iglesia católica inmediatamente después de la Primera Guerra Mundial.
- Una «Iglesia nestoriana independiente» dividida por un cisma desde 1968. Sus fieles están repartidos por Estado Unidos y los actuales Iraq, Irán y Siria.
- Núcleos de «Cristianos de Santo Tomás», ahora monofisitas, en el sur de la India, en la costa malabar, con un episcopado indígena.

Con el correr del tiempo estas iglesias nestorianas desarrollaron también algunas otras ideas teológicas propias que se apartaban de la Gran Mayoría ortodoxa. Las principales son las siguientes:

- El Espíritu Santo es una fuerza divina que procede solo del Padre, no del Hijo y del Padre, como enseña el credo niceno.
- Se admite la preexistencia de las almas antes de ser unidas a los cuerpos, con lo cual la doctrina del pecado original queda en entredicho, pues si se acepta la preexistencia es difícil concebir cómo se transmite la culpa original en la concepción (momento en que la divinidad concede un alma al cuerpo).
- El castigo divino de los malvados no será eterno; el premio definitivo de los justos no será una visión beatífica de la esencia divina, imposible para la naturaleza humana, sino una contemplación dichosa de la humanidad gloriosa de Jesucristo.

Precisemos sintéticamente las posiciones respecto a la naturaleza de Jesucristo:

VENCIDOS	VENCEDORES
• En Jesucristo existen dos naturalezas: una divina y otra humana, y dos personas, una divina y otra humana. • María solo puede llamarse «madre de la naturaleza humana de Jesús», no de la divina. Por tanto, el título «madre de Dios» es impropio. En todo caso, se la puede denominar «madre de Cristo». • La unión del Logos —persona divina— con la persona humana de Jesús es una mera inhabitación.	• En Jesucristo existen en perfecta armonía dos naturalezas, una divina y otra humana, pero unidas en una sola persona. • María puede ser invocada con toda propiedad como «madre de Dios». Al existir en Jesús una persona única, y al ser la mujer madre de la persona, no solo de la naturaleza, se puede llamar a María «Madre de Dios». • La unión del Logos con el alma de Jesús es tan perfecta que forma una «unión hipostática», o unión de personas, de modo que solo puede afirmarse la existencia de una sola persona, la divina.

El Concilio de Calcedonia del 451



COMO la controversia con los arrianos había sido revivida con la crisis de Nestorio, y como las disputas parecían no tener fin, en un concilio ecuménico (el cuarto) en Calcedonia —la actual Kadiköy, en la orilla asiática del Bósforo, hoy una parte de Estambul— se llegó a un compromiso entre las dos posiciones básicas, alejandrina y antioquena, por medio de las fórmulas siguientes:

Siguiendo la enseñanza de los Santos Padres, todos unánimemente enseñamos que hay un solo y único Hijo, nuestro Señor Jesucristo, perfecto en cuanto a su divinidad y perfecto también en cuanto a su humanidad, verdaderamente Dios y al mismo tiempo verdaderamente hombre, de cuerpo y alma racionales; consustancial ¹⁵⁵ con el Padre por su divinidad, consustancial con nosotros por su humanidad, en todo semejante a nosotros excepto en lo que se refiere al pecado; engendrado de la misma sustancia que el Padre antes del tiempo; y en los últimos días, en cuanto es hombre, engendrado de la madre de Dios (en griego *theótokos*), la Virgen María, por nosotros y por nuestra salvación.

Profesamos que existe un solo y único Cristo Jesús, Hijo único de Dios, a quien reconocemos en dos naturalezas, sin que haya confusión, sin cambio, sin división ni separación entre ellas, en modo alguno borrada la diferencia de naturalezas por causa de la unión; por el contrario, los atributos de cada una de esas naturalezas son conservados y subsisten siempre en una sola persona y en una sola hipóstasis, no partida o dividida en dos personas, sino solo y el mismo Hijo unigénito, Dios, Verbo, Señor Jesucristo, como de antiguo acerca de Él nos enseñaron

¹⁵⁵ En griego *homooúsios*, como en el Concilio de Nicea.

los profetas, y el mismo Jesucristo, y nos lo ha transmitido el Símbolo de los Padres (= Nicea).

Así pues, redactada con toda exactitud y cuidado por nosotros esta fórmula, el santo y ecuménico concilio definió que a nadie le será lícito profesar otra fe, ni siquiera escribirla o componerla, ni sentirla ni enseñarla a los demás...

Así pues, el Concilio de Calcedonia insistía en tres principios fundamentales:

1. La unidad del sujeto que es Jesucristo está en el Hijo eterno, divino, el Logos. Este Hijo divino y Jesucristo son «uno y el mismo». Por tanto, el Logos y Jesucristo forman una persona única. A este sujeto se le llama «persona» (en griego *prósopon*, término de la teología antioquena) o su sinónimo «hipóstasis» (vocablo de la teología alejandrina). La unión del Logos y Jesucristo se denomina «unión hipostática».
2. Jesucristo tiene una naturaleza doble: perfectamente humana; perfectamente divina. Jesucristo es consustancial con Dios y consustancial con los seres humanos.
3. Al compartir Jesucristo dos naturalezas, pero una sola persona, se pueden decir a la vez cosas de una y otra que en realidad —y estrictamente hablando— solo conviene a una de las dos naturalezas ¹⁵⁶. Así, se puede decir que María es Madre de Dios: Jesucristo es engendrado de la misma sustancia de la Virgen María/Madre de Dios (en griego, *theótokos*) en cuanto a su humanidad. La expresión «madre de Dios» contentaba a los alejandrinos, y en el espíritu de compromiso para satisfacer los antioquenos se precisaba que la maternidad divina de María lo es «en cuanto a la humanidad de Jesucristo».

Este espíritu de compromiso entre las dos teologías, antioquena y alejandrina, es comentado del siguiente modo por R. Haight:

En la opinión de la mayoría de los estudiosos de este Concilio estas fórmulas suponen un genuino compromiso. Ambas partes en el debate

¹⁵⁶ Esta intercambiabilidad de atributos se denomina técnicamente «comunicación de idiomas».

crisológico podían encontrar representada su posición en ellas. Quizá un buen signo de su imparcialidad es que ambas partes pensaban que la otra estaba demasiado representada, y de hecho ni los nestorianos ni los monofisitas extremos aceptaron el decreto. Pero este fue recibido en la amplia zona intermedia como un aceptable compromiso. Por un lado, se conservaba la opinión antioquena de la unión de dos naturalezas distintas e íntegras en Jesucristo; por otro, el marco ideológico alejandrino domina la concepción entera: un único sujeto divino tomó una naturaleza humana, de modo que la identidad de Jesús de Nazaret era el Logos¹⁵⁷.

Y como esta formulación fue un compromiso, se siguió discutiendo de estas cosas en la Gran Iglesia hasta el fin de la Edad Media. En Calcedonia los grandes derrotados fueron, pues, los **monofisitas** (en Jesús hay una naturaleza y una persona) y el primer **Nestorio**, entendido estrictamente en sus primeras formulaciones cuando se negaba, sin las matizaciones posteriores, a llamar a «María Madre de Dios», lo que implicaba en Jesús dos naturalezas y dos personas.

Esta disputa sobre la vida interna de la Trinidad, en apariencia puramente racionalista e imaginativa, ya que la Revelación calla totalmente al respecto, es a nuestros ojos interesante por otro aspecto, a saber, porque pone de relieve que se trata también —y para algunos ante todo— de una disputa por el poder temporal en el interior de una Iglesia que no tiene ya verdadera competencia espiritual dentro del Imperio, puesto que el politeísmo no poseía apenas fuerza política y económica alguna.

En efecto, en estas controversias están directamente afectados obispos y sedes episcopales que se enzarzan unos contra otros en una catarrata de descalificaciones y excomuniones con el fin de alcanzar la preeminencia. Los efectos eran inmediatos: la pérdida de la disputa ideológica conllevaba la pérdida de la sede episcopal y con ello la pérdida del control de los fieles y de los bienes de las comunidades cristianas. Atanasio de Alejandría, hoy santo de la Iglesia, fue excomulgado y hubo de marchar al exilio en dos ocasiones. Nestorio, un monje piadoso rehabilitado teológicamente hoy día, fue expulsado de la pode-

¹⁵⁷ *Jesus, Symbol of God*, p. 288.

rosa sede de Constantinopla por el poder rival, al que las diferencias ideológicas importaban en el fondo menos que controlar el inmenso poder del patriarcado. En las disputas en torno a Novaciano y en la crisis donatista, como tendremos ocasión de ver, lo que estaba en juego era el mando sobre las sedes de Roma y Cartago, respectivamente, y el poder enorme ligado a ellas. En torno a Apolinar se movieron los intereses de las sedes de Antioquía, sobre todo, y de Laodicea.

He aquí un brevísimo resumen de la disputa cristológica que zanjó el Concilio de Calcedonia del 451:

VENCIDOS	VENCEDORES
• Es inconcebible que la misma persona sea a la vez Dios y hombre completo. En el Hijo/Jesucristo no hay más que <i>una naturaleza</i> —divina y humana a la vez— reunidas en <i>una única persona</i>. • En Jesucristo hay dos naturalezas, una divina y otra humana, y dos personas, una divina y otra humana. • Por tanto, a María solo se le puede llamar «Madre de la naturaleza y persona humanas de Jesús».	• En Jesús hay dos naturalezas, ciertamente, pero solo una persona. • En Jesús hay dos naturalezas, una divina y otra humana, pero una única persona, divina. • A María se la puede llamar con toda propiedad «Madre de Dios», porque se es madre de la persona, no solo de la naturaleza, y en Jesús solo hay una persona, la divina.