

BRIAN E. DALEY

# CRISTO, EL DIOS VISIBLE

La fe de Calcedonia  
y la cristología patristica

EDICIONES SÍGUEME  
SALAMANCA  
2020

Para mis hermanos  
de la Compañía de Jesús

Traducción de Juan Manuel Cabiedas Tejero  
sobre original inglés *God visible. Patristic Christology Reconsidered*  
© Brian E. Daley, SJ 2018  
© Oxford University Press, 2018  
© Ediciones Sígueme S.A.U., Salamanca 2020  
C/ García Tejado, 23-27 - 37007 Salamanca / España  
Tlf.: (+34) 923 218 203 - ediciones@sigueme.es  
www.sigueme.es

ISBN: 978-84-301-2057-4  
Depósito legal: S. 19-2020  
Impreso en España / Unión Europea  
Imprenta Kadmos, Salamanca

# CONTENIDO

<i>Prefacio</i> .....	9
<i>Lista de abreviaturas</i> .....	17
1. La cristología de Calcedonia: ni principio ni fin .....	21
2. La cristología del siglo II: la Palabra con nosotros .....	55
3. Ireneo y Orígenes: una cristología de la manifestación .....	101
4. La antigua controversia arriana: la cristología a la búsqueda de un mediador .....	137
5. Apolinar, Gregorio Nacianceno y Gregorio de Nisa: hacia una cristología de la transformación .....	175
6. Agustín de Hipona: la cristología como «camino» .....	205
7. Antioquía y Alejandría: la cristología como reflexión sobre la presencia de Dios en la historia .....	235
8. Después de Calcedonia: una cristología de la relación .....	265
9. La controversia iconoclasta: cristología e imágenes .....	303
<i>Epílogo. La cristología y los concilios</i> .....	345
<i>Bibliografía</i> .....	363
<i>Índice de nombres y temas</i> .....	375
<i>Índice general</i> .....	379

## PREFACIO

Este libro es fruto de una dilatada historia cuyos orígenes se remontan a mi interés personal por los Padres de la Iglesia. Empecé a cultivarlo en mi época de estudiante a finales de los años cincuenta y comienzos de los sesenta del siglo pasado en la Fordham University; más tarde, fue adquiriendo forma durante mis estudios en Oxford y, diez años después, terminó de concretarse mientras estudiaba teología en la Hochschule Sankt Georgen de Frankfurt-am-Main y me preparaba para la ordenación sacerdotal como novicio de la Compañía de Jesús. Fue allí donde, contando con un rico programa curricular y un extraordinario nivel académico, tuve la fortuna de estudiar a los Padres de la Iglesia con Aloys Grillmeier S.J., cuya magnífica e inacabada obra sobre la cristología de los Padres, *Cristo en la tradición cristiana*, aún constituye el fundamento de la moderna comprensión teológica en torno al modo en que los primeros cristianos interpretaron la persona de Jesús. Tras cinco fructíferos años en Sankt Georgen, volví con ánimo a Oxford para realizar mis estudios de doctorado. Siguiendo la sugerencia del padre Grillmeier y del abad Marcel Richard—al que había conocido en un pub de Oxford durante un congreso de estudios patrísticos celebrado allí en 1971—, mi tesis consistió en elaborar una edición crítica de las obras de Leoncio de Bizancio, un defensor de la cristología de Calcedonia durante el siglo VI. Todo ello contribuyó a que mi atención se concentrara en el corazón mismo de la tradición doctrinal de la Iglesia primitiva: la comprensión de Cristo, Hijo de Dios y Salvador, tal y como ha sido constantemente redefinida por teólogos y concilios desde los comienzos de la reflexión teológica cristiana, en las décadas posteriores a la culminación de los escritos del Nuevo Testamento y hasta, al menos, la gran controversia en torno al culto de las imágenes en la que se vieron envueltas la mayor parte de las Iglesias de Oriente durante los siglos VIII y IX.

Tras terminar mi doctorado en 1978, comencé a enseñar teología patrística en la Weston Jesuit School of Theology de Cambridge (Mas-

sachusetts). A través de la enseñanza y de la investigación, me hice aún más consciente de la importancia fundamental que tiene para el desarrollo de la doctrina y la espiritualidad cristiana aquella temprana reflexión del cristianismo acerca de qué y quién es Cristo. Todos mis cursos y seminarios, así como las conferencias y artículos de investigación que se me solicitaban, giraban en torno a cómo había entendido el cristianismo –y puede ser entendido hoy– el Misterio de la persona de Jesucristo. Al mismo tiempo, tuve cada vez más claro que la definición de la identidad de Cristo forjada por el Concilio de Calcedonia del año 451 –de crucial importancia tanto en Oriente como en Occidente para profundizar en su comprensión– no se puede entender si se la considera tan solo como el culmen de ese amplio proceso de reflexión que hemos dado en llamar cristología, y al margen de las obras teológicas de las grandes figuras de la patrística que constituyen el contexto en que aquella se encuentra integrada.

La mayor parte de los cristianos occidentales y de los ortodoxos orientales conocen bien el contenido de la definición de Calcedonia, aunque no suceda lo mismo con su trasfondo e historia:

Siguiendo, pues, a los Santos Padres, todos a una voz enseñamos que ha de confesarse a uno solo y el mismo Hijo, nuestro Señor Jesucristo, el mismo perfecto en la divinidad y el mismo perfecto en la humanidad; [...] a uno solo y el mismo Cristo, Hijo, Señor, Unigénito, en dos naturalezas, sin confusión, sin cambio, sin división, sin separación, tal que la diferencia de [sus] naturalezas no queda destruida por causa de la unión, sino que, más bien, cada naturaleza conserva su propiedad y concurre en una sola *persona* y en un solo individuo: [que enseñamos] no partido o dividido en dos *personas*, sino uno solo y el mismo Hijo unigénito, Dios Verbo, nuestro Señor Jesucristo.

Cristo es una sola «persona», un solo individuo o sujeto activo, al que llamamos al mismo tiempo Hijo de Dios e hijo de María. Los cristianos de Calcedonia afirman que la diferencia de ser, de definición y capacidad de acción implicada en cada una de esas filiaciones permanece intacta, aun cuando en modo alguno hagan de Él dos actores personales o dos sujetos. De manera que, el único Jesucristo es, de una vez y al mismo tiempo, Dios y hombre. Muchos cristianos de Oriente y Occidente consideran fundamental esta definición de la identidad de Cristo. Los teólogos de los últimos siglos la consideran el punto de partida de cualquier reflexión ortodoxa en torno al Cristo de la fe, aun cuando sigan enfrentándose a sus paradojas. No obs-

tante, para poder apreciar la definición de Calcedonia –en sí misma– como el culmen o clímax de los primeros intentos del cristianismo por dar sentido a la predicación apostólica del Salvador crucificado, seguramente resulta por sí sólo demasiado simple, demasiado formal y apegado a cierto tipo de lectura esquemática y teórica de la que gustan algunas tradiciones filosóficas, obviar la urgencia teológica de la piedad, la liturgia y la predicación. La comprensión de la trascendencia del significado de la definición de Calcedonia para la fe cristiana, a mi modo de ver, pasa por lo que ha sido un intento audaz, aunque, finalmente, poco exitoso, de reconciliar las diversas voces históricas que tratan de articular el Misterio de la persona y la obra de Cristo. Se ha dicho mucho y aún queda mucho por decir. Yo creo que se distorsiona y se malinterpreta la importancia de la fórmula de Calcedonia para la fe posterior si se la desplaza de un contexto histórico mucho más amplio y complejo.

En el semestre de invierno del año 2001, siendo profesor de la Universidad de Notre Dame, fui invitado a participar en la edición anual de las Martin D'Arcy Lectures en Oxford, patrocinadas por la comunidad jesuita de Campion Hall. A las personas que me invitaron les parecía obvio que yo me decantase por la temática relativa al desarrollo de la cristología patrística; en concreto, que en aquellas lecciones, aunque no fuese algo novedoso, me dedicase a repasar y sintetizar algunos pasos de la historia mediante los que se dio un primer desarrollo de ese aspecto de la teología de los evangelios. Si bien la cristología patrística le resulta familiar, aunque sea de manera somera, a todo aquel que se dedica al estudio de la Iglesia primitiva, aquellas lecciones despertaron gran interés y fueron recibidas con entusiasmo. A pesar de la afinidad de la mayoría con el tema, amigos y oyentes se mostraron interesados por seguir profundizando, junto conmigo, en ese amplio contexto teológico que rodea nuestra comprensión cristiana clásica de Cristo.

Este libro es el fruto del trabajo de revisión y ampliación de aquellas lecciones en Oxford. Han sido añadidos al conjunto el segundo capítulo (sobre el siglo II), así como el capítulo noveno (acerca de la controversia iconoclasta), el capítulo décimo (que sintetiza el contenido de la cristología clásica y de los primeros siete concilios recibidos como «ecuménicos») y el tratamiento de Eusebio de Cesarea en el capítulo cuarto. El resto ha sido repensado, completado, más ampliamente documentado y en gran medida reescrito.

A pesar de todo este proceso de revisión, soy muy consciente de que el trabajo no deja de ser una versión incompleta de la historia de la cristología antigua. Para que estuviese completa deberían añadirse muchas cosas más, en particular todo lo referido al primer desarrollo de la comprensión de Cristo en la tradición de la Iglesia latina, siríaca y armenia. Tertuliano merece, ciertamente, especial atención, dado que se trata de un autor del siglo III –bastante creativo desde el punto de vista terminológico y conceptual– que se revela crítico con las visiones gnósticas de la persona y el papel de Cristo, particularmente en sus escritos *Adversus Praxean* y *De Carne Christi*. Tanto Hilario de Poitiers, sobre todo en su *De Trinitate* (datado en torno a finales de los años cincuenta del siglo IV), como Ambrosio en su *De Fide* y *De Incarnationis Dominicae Sacramento* (datados en los años setenta del mismo siglo) presentan un sólida y contundente defensa de la comprensión nicena de Cristo y de Dios, bastante influenciada por su lectura de las fuentes griegas contemporáneas, si bien orientada a afrontar ciertas polémicas y desafíos suscitados por la cristología nicena en la Iglesia latina de su tiempo. Por su parte, Efrén, que escribe en su propia lengua siríaca y emplea a su vez un estilo literario similar, presenta un retrato de Jesús, ortodoxo y muy cercano a la Biblia, que sirve como complemento importante y sólido al de sus contemporáneos griegos y latinos. La obra del siglo V que recoge la catequesis cristiana ortodoxa de la Iglesia armenia, las *Enseñanzas de San Gregorio*, atribuida al conocido como «Agathangelos» –aparentemente un discípulo del Katholikos Mashtotz († 440)–, una de las primeras obras teológicas que nos han llegado en lengua armenia, ofrece una breve síntesis de la doctrina cristiana, también muy apegada a la Escritura, en que se refleja a su vez la teología griega de los siglos IV y V basada en la comprensión nicena de Cristo.

En el tiempo posterior a Calcedonia, continuaron dándose importantes desarrollos en el terreno de la cristología. Los teólogos latinos del siglo VI –escritores como Juan Majencio, activo en Roma antes del año 520, el filósofo y burócrata italiano Boecio († 524) y el africano Fulgencio de Ruspe († 1 de enero de 533), todos ellos decididos promotores de la unidad de Jesús como Hijo divino, así como el obispo norteafricano Facundo de Hermiane, que escribió unas décadas después y defendió abiertamente a los tres teólogos antioquenos condenados en el concilio de 553– no solo contribuyeron al afianzamiento de la imagen de Cristo que se había ido consolidando y hecho

dominante en el posconcilio, sino que, en combinación con la comprensión agustiniana de la gracia, la libertad y la iniciativa divina en la salvación de los hombres y el mundo, dominaron la teología y la espiritualidad de Occidente. La única razón por la que no incluyo las perspectivas de estos importantes escritores en este estudio del crecimiento de la cristología clásica –además de la limitación de tiempo y espacio– es que, hasta donde yo sé, se trata de exponentes menos directos o menos influyentes para el futuro de esta gran tradición que los autores que vamos a considerar.

Así pues, este libro se ocupa del primer desarrollo y recepción de la concepción de Cristo más ampliamente acogida por la confesión cristiana hasta el día de hoy. Es evidente que el desarrollo de esta confesión comprende una amplia gama de variaciones y énfasis en lo que respecta a su expresión, comprensión e interpretación, que son acusadas tanto entre los autores del primer milenio como entre los más modernos. Conviene aclarar que el creciente consenso dogmático en torno a la persona de Cristo al que me refiero no incluye, en absoluto, a todos los cristianos. Las conocidas como Iglesias «precalcedonenses» de tradición armenia, las actuales Iglesias «no calcedonenses» coptas, etíopes, siro-occidentales, siro-orientales o asirias, así como el cristianismo del sur de la India, constituyen en la actualidad partes significativas del mundo cristiano cuya fe se identifica claramente con ciertas posturas asumidas en los debates cristológicos de las que me ocupo aquí, pero no con las decisiones y síntesis dogmáticas adoptadas en los primeros concilios que la ortodoxia oriental, el catolicismo romano y los cristianos protestantes consideran normativas para la fe.

Los siete primeros concilios ecuménicos y sus formulaciones dogmáticas resultan, por tanto, etapas cruciales para trazar el itinerario del viaje que estamos a punto de emprender. No obstante, he tratado de presentar el significado de estos antiguos concilios como el resultado de un trabajo vivo e intenso tanto de interpretación de la escritura como de argumentación teológica; como fruto de especulaciones y debates que, arraigados a su vez en hondas tradiciones de fe, devoción, práctica y autocomprensión eclesial, desembocaron en el reconocimiento por parte del conjunto de la comunidad cristiana –¡o al menos de una gran mayoría de ella!– de *algunas* reuniones episcopales y sus resultados, no así de otras, como la expresión más auténtica de una larga y continuamente desarrollada tradición apostólica. Lo que aquí defiendo es que si un creyente cristiano del presente –ya



sea catequista, predicador o teólogo— desea que sus reflexiones sobre el misterio de Cristo se hallen en sintonía con la corriente principal de la fe cristiana, debe comenzar por adquirir una conciencia más honda, más familiar, del contexto paradójico que rodea la definición de Calcedonia. Es necesario hacerse consciente, sin duda alguna, de todas las alternativas; sobre todo (y aunque solo sea en sentido retrospectivo) de la sorprendente continuidad del mensaje de estos siete grandes concilios del primer milenio a los que se conoce como «ecuménicos» —diferentes en todo lo referente a su organización, participación y propósito—, así como del esfuerzo de aquellos teólogos cuyo trabajo fijó el escenario y proporcionó el lenguaje en que se formuló lo que fue discutido y decidido en ellos.

Al escribir un libro como este, cuya elaboración ha durado más de diez años, soy consciente de la gran deuda contraída con todos aquellos que me han ayudado y apoyado. Siempre me sentiré en deuda con mis profesores y mentores de Frankfurt (en especial con los padres jesuitas Aloys Grillmeier [luego cardenal], Heinrich Bacht y Hermann-Josef Sieben) y Oxford (Nigel Wilson, J.N.D. Kelly, el obispo Kallistos Ware y el profesor Henry Chadwick), por guiarme por el camino que me ha conducido a un contacto más profundo con los Padres. También me siento agradecido con el último Abbé Marcel Richard, de París, por brindarme su consejo y su ayuda experta. Quiero mostrar también mi agradecimiento al rector y a la comunidad de Champion Hall (Oxford) por invitarme en 2002 a la edición anual de las Martin D'Arcy Lectures, que me permitieron elaborar un primer esbozo del libro. Asimismo, me siento profundamente agradecido con el Center of Theological Inquiry de Princeton (New Jersey), por su desinteresada y generosa disposición a acogerme en los dos periodos que me dediqué en exclusiva a trabajar en la obra; a su bibliotecaria, la Sra. Kate Skrebutenas, por la amable asistencia que me prestó en mis búsquedas bibliográficas. Agradezco a la Henry Luce III Foundation la beca que me concedió en el curso 2005-2006 para financiar esos dos periodos de tiempo que pude dedicar al libro. Me siento en deuda con mis amigos y colegas del «otro Cambridge», sobre todo con la profesora Sarah Coakley por su amable disposición para incluir el libro en la serie de monografías de la Oxford University Press.

También deseo expresar un profundo reconocimiento a tantos estudiantes (de la Weston Jesuit School of Theology, y últimamente de la University of Notre Dame) junto a quienes, a través de los años, he

leído estos textos clásicos que han suscitado en ellos un interés continuo y les han planteado profundos interrogantes acerca de la cristología antigua. Quisiera destacar a dos de esos antiguos estudiantes y amigos –el profesor Peter Martens, de St. Louis University y el profesor Khaled Anatolios, compañero en Notre Dame– que han leído todo el manuscrito del libro y colaborado en la corrección de sus inexactitudes.

Por último, quiero darles las gracias a mis superiores y a mis hermanos de la Compañía de Jesús por haberme ayudado pacientemente a descubrir que no se trata solo de pensar sobre Jesús, sino también de intentar ser su compañero y discípulo. Al fin y al cabo, eso es lo que está realmente en juego en la fe cristiana y lo que me ha movido a dedicarles este libro.

# ÍNDICE GENERAL

PREFACIO .....	9
<i>Lista de abreviaturas</i> .....	17
1. LA CRISTOLOGÍA DE CALCEDONIA: NI PRINCIPIO NI FIN .....	21
1. Los estudios calcedonenses en los años de posguerra .....	21
2. El logro de Calcedonia .....	32
3. Reacciones a Calcedonia .....	39
4. Repensar Calcedonia .....	47
2. LA CRISTOLOGÍA DEL SIGLO II: LA PALABRA CON NOSOTROS ....	55
1. <i>Odas de Salomón</i> .....	57
2. Ignacio de Antioquía .....	65
3. <i>Ascensión de Isaías</i> .....	73
4. Melitón de Sardes .....	81
5. Justino Mártir .....	87
6. Conclusión .....	97
3. IRENEO Y ORÍGENES: UNA CRISTOLOGÍA DE LA MANIFESTACIÓN	101
1. Ireneo de Lyon .....	103
a) La obra salvadora de Dios en la historia .....	108
b) La criatura humana .....	116
2. Orígenes .....	123
4. LA ANTIGUA CONTROVERSIA ARRIANA: LA CRISTOLOGÍA A LA BÚSQUEDA DE UN MEDIADOR .....	137
1. La disputa sobre Arrio .....	140
2. Marcelo de Ancira .....	149
3. Eusebio de Cesarea .....	151
4. Atanasio de Alejandría .....	161
5. Conclusión .....	172

5. APOLINAR, GREGORIO NACIANCENO Y GREGORIO DE NISA: HACIA UNA CRISTOLOGÍA DE LA TRANSFORMACIÓN .....	175
1. Apolinar de Laodicea .....	177
3. Gregorio Nacianceno .....	184
3. Gregorio de Nisa .....	189
4. Conclusión .....	201
6. AGUSTÍN DE HIPONA: LA CRISTOLOGÍA COMO «CAMINO» .....	205
1. La visión agustiniana de la persona de Cristo .....	206
2. Agustín y Leporio .....	212
3. Cristo como mediador .....	215
4. Participación en la inmortalidad .....	222
5. Gracia y fe .....	223
6. Conclusión .....	232
7. ANTIOQUÍA Y ALEJANDRÍA: LA CRISTOLOGÍA COMO REFLEXIÓN SOBRE LA PRESENCIA DE DIOS EN LA HISTORIA .....	235
1. La perspectiva antioquena y la perspectiva alejandrina .....	235
2. Diodoro de Tarso .....	241
3. Teodoro de Mopsuestia .....	243
4. Nestorio de Constantinopla .....	248
5. Teodoreto de Ciro .....	252
6. Cirilo de Alejandría .....	254
7. Conclusión .....	260
8. DESPUÉS DE CALCEDONIA: UNA CRISTOLOGÍA DE LA RELACIÓN .....	265
1. Introducción .....	265
2. Leoncio de Bizancio .....	269
3. Máximo el Confesor .....	278
4. Juan Damasceno .....	292
5. Conclusión .....	301
9. LA CONTROVERSA ICONOCLASTA: CRISTOLOGÍA E IMÁGENES ...	303
1. Eusebio de Cesarea .....	306
2. Epifanio de Salamina .....	308
3. Después de Calcedonia .....	310
4. Juan Damasceno .....	314
5. Constantino V .....	316
6. El Segundo Concilio de Nicea .....	323

7. El segundo periodo iconoclasta .....	326
8. Nicéforo de Constantinopla .....	328
9. Teodoro Estudita .....	331
10. El restablecimiento de los iconos .....	337
11. Conclusión .....	340
EPÍLOGO. LA CRISTOLOGÍA Y LOS CONCILIOS .....	345
<i>Bibliografía</i> .....	363
<i>Índice de nombres y temas</i> .....	375