

Problemáticas Cristológicas: Los Concilio de Nicea y Constantinopla

HÉCTOR SALAZAR CAYULEO¹

Habrà que ser juiciosos en el decurso de nuestra investigación y por cierto, necesariamente histórico-teológicos. Hemos de dar una síntesis a este apartado. Nos son muy significativas, entre tanto, las palabras de O. Cullmann, en el sentido de que pneumatología, expiación y teología, se vinculan de una manera histórico-salvífica². Bien que se pueda dar no sólo una historia, pensada como revelación, siguiendo a W. Pannenberg³, sino, lo que es más complejo, desde el punto de vista del hombre circunscrito a la técnica – tal cual M. Heidegger⁴, lo ha descrito – darse en suerte de construir una teología como histórica, lo que propuso en su tiempo H. Urs von Balthasar⁵. El ejercicio de concebir el suceso de la revelación y de una teología de la misma en la experiencia histórica de un mundo zaherido por la vorágine y el vértigo, tanto del secularismo y de un cristianismo místico, como lo es por su parte la fe en la técnica como concebir que lo trascendente, tiene un propósito providencial en cada ser humano. En ambas situaciones, lo técnico y lo trascendente que se pugnan en la cotidianidad al hombre, tienen de suyo, liberar al hombre de lo puramente temporal de su existencia.

Por cierto que nos es más cómodo leer los Evangelios como historia y sin embargo, no hallar en ellos más que acontecimientos, si bien extraordinarios, aún con todo, no hay en dichos acontecimientos más que algo de ruido histórico⁶. Pero se da, cosa curiosa, no solamente un ‘ruido histórico’, sino de una manera significativa un acontecimiento histórico-redentivo en la experiencia histórica humana. Es más plausible hablar no obstante de la historicidad de Jesús, y sin embargo, cuesta bastante creer hallar a Dios en la historia, en ésta y no otra. En efecto, de Jesús podemos decir sintéticamente con R. Bauckham quien ha desarrollado el tránsito de la comprensión histórica-teológica del Mesías veterotestamentario al Cristo neotestamentario, sobre una hipótesis monoteísta⁷. De este modo, la propuesta de Bauckham tiene como piso, la idea del tipo y antitipo, ambos como realidades concretas de la historia. La re-

1. Héctor Salazar. Profesor de Biblia del Departamento de Formación Cristiana de la Universidad Adventista de Chile. Salazar tiene un título profesional en Teología y un título en Pedagogía, obtuvo una Maestría en Historia de la Universidad de Concepción. Está Adscrito al departamento de Investigación. Ha publicado artículos en revistas académicas.

2. Cullmann, O. 1967. *La Historia de la Salvación*. Ediciones 62 S/A, Barcelona. p. 124.

3. Pannenberg, W- Rendtorff, R- Wilckens, U-Rendtorff, T. 1977. *La Revelación como Historia*. Ediciones Sígueme, Salamanca.

4. Heidegger, M. 2005. *El Ser y el Tiempo*. FCE, México.

5. 1959. *Teología como Historia*. Ediciones Guadarrama, Madrid.

6. Ellis, E. E. "Reading the Gospels as History". *Criswell Theological Review*. 3.1 (1988): 3-15.

7. Bauckham, R. 2003. *Monoteísmo y Cristología en el Nuevo Testamento*. Editorial CLIE, Barcelona.

interpretación de la historia pasada y no la anulación de la misma, queda más que satisfecha en Pablo, intérprete de Jesús. El Cristo neotestamentario se encuentre imbricado en la teología del libro de Daniel, afectando a todo el quehacer interpretativo histórico-profético del libro⁸. En Romanos 9-11, la nueva comunidad judeo-cristiana, es la novedad absoluta. El re-unir, tanto, lo judío como lo griego, y hacerlo uno, es para la cristiandad no una posibilidad, sino su misión y necesidad. Todo se re-interpreta *en y a través* de Cristo⁹. Y, sin embargo ¿qué es esto del término histórico-redentivo? H. Ridderbos, cree que obedece *al carácter del contenido* del mensaje neotestamentario como *la forma en que hemos recibido este mensaje*, que de conjunto denominamos: *historia de la salvación*¹⁰. En tanto, J. Moltmann y R. Bultmann, quienes han vinculado el marcado sentido existencial del mensaje cristiano, de forma más explícita el segundo, responden en el caso del primero que se anuda con la aparición del Cristo, no sólo la historicidad, sino que en ella misma tiene su horizonte lo escatológico¹¹. Entre tanto, R. Bultmann, sólo pretende hacer evidente lo cristológico en el kerygma cristiano que se encuentra en *tensión*, entre lo presente y lo futuro, destituyendo de lo trascendente la revelación histórica que se otorga en Cristo¹².

¿Qué es lo que queremos decir con la frase *'el acontecer de Jesús en la historia es irrepetible'*? Una respuesta la sugiere H. Urs von Balthasar, al describir que la elevación de un solo hombre al rango de irrepetible, del *monogénés* – unigénito¹³ – tenía que ser el más hondo descenso de Dios, su bajada, su humillación, su *kenosis* – vacío¹⁴, anonadamiento – hasta esa penetración

8. Cf. Mateo 24:15. Los estudios en relación al libro de Daniel y una Cristología a manera de ejemplificar la cuestión, pueden verse en Arnold V. Wallenkampf and W. Richard Leshar. (Edit) 1981. A. J. Ferch. "The Judgment Scene in Daniel 7". En *The Sanctuary and the Atonement. Biblical, Historical and Theological Studies*. Review and Herald Publishing, Washington D. C. pp. 158-169; *Ibid.* William H. Shea. "Poetic Relations of the Time Periods in Dan. 9:25". pp. 277-282. Frank. B. Holbrook. (Edit.) 1982. *Seventy Weeks, Leviticus, Nature of Prophecy*. Review and Herald Publishing, Washington D.C. Del mismo editor, 1986. *Symposium on Daniel. Introductory and Exegetical Studies*. Review and Herald Publishing, Washington D. C. William H. Shea. 1990. *Estudios Selectos Sobre Interpretación Profética*. ACES, Buenos Aires. Richard M. Davidson. 1996. "The Meaning of Nisdaq in Daniel 8:14". *Journal of the Adventist Theological Society*. 7/1(Spring): 107-118; Martin T. Pröbstle. 1996. "A Linguistic Analysis of Daniel 8:11, 12". *Journal of the Adventist Theological Society*. 7/1 (Spring): 81-106; G. Pfandl. 1996. "Daniel's Time of the End". *Journal of the Adventist Theological Society*. 7/1(Spring): 141-158; *Ibid.* 2004. *El Vidente de Babilonia*. ACES, Buenos Aires.; *Ibid.* 2005. *Time Prophecies in Daniel 12*. Biblical Research, Washington. Ver también a Diestre G. 1993. *El Sentido de La Historia y la Palabra Profética*. Cap. IV "Estudio Histórico-Exegético de los Contenidos de Daniel 9:24-27". Editorial CLIE, Barcelona. 2:211-282. J. S. Croatto. 1993. "Desmesura y Fin del Opressor en la Perspectiva Apocalíptica: Estudio de Daniel 7-12". *Revista Bíblica*. Año 52, Núm. 39, pp. 129-144.

8. 1996. "The Meaning of Nisdaq in Daniel 8:14". *Journal of the Adventist Theological Society*. 7/1, pp. 107-119.

9. Más todavía, cuando la extranjería queda a través de Cristo, totalmente abolida – Efesios 2:19.

10. Ridderbos, H. 2004. *Historia de la Salvación y Santa Escritura*. Gran Rapids, Michigan. p. 91 s.

11. Moltmann, J. 1975. *El Dios Crucificado. La Cruz de Cristo como Base y Crítica de Toda Teología Cristiana*. Ediciones Sígueme, Salamanca. pp. 220-274.

12. Bultmann, R. 1968. *Jesús*. Editorial SUR, Buenos Aires. pp. 42-45. Cf. también de R. Bultmann, 2000 *Historia de la Tradición Sinóptica*. Ediciones Sígueme, Salamanca.

13. Cf. Juan 3:16.

14. Cf. Filipenses 2: 7 s. Un trabajo exegético-teológico-histórico, E. Käsemann. 1978. *Ensayos Exegéticos*. Ediciones Sígueme, Salamanca. pp. 71-121.

unitiva en un solo hombre, que aunque único, no deja de ser hombre entre los hombres. La elevación de Jesús, sobre los restantes hombres y participantes de la naturaleza humana no puede interpretarse unilateralmente, de tal modo que ponga en peligro la irrepitibilidad y la unión en lo común, y que la analogía en lo concreto-histórico absorba la identidad en la esencia¹⁵.

E. Brunner ha propuesto entonces que la historia en cuanto acontecimiento cristiano, se ha centrado en la encarnación. Para ello, se hace no sólo mirando hacia el futuro, sino, hacia el pasado, y con ello, se fusiona la memoria, en donde gravita la conciencia histórica-redentiva. Bien puede decirse con O. Cullmann¹⁶, que la historia como acontecimiento redentivo, tiene una prolepsis – anticipación¹⁷ – como también abstracción-recapitulación histórica. Con todo, la historia y la fe, guiado por el símbolo de la incognición del Dios-Hombre encarnado, pretenden *persuadir* al hombre. ¿Qué busca la historicidad cristiana sino, superar el mito del eterno retorno? ¿Qué pretende el cristianismo, sino ensancharse hacia una protología y una teleología? Y ¿qué pretende Dios, sino hacer historia?¹⁸ E. Brunner, señala:

“Mientras lo singular que el historiador comprende como persona e historia de Jesús es algo relativamente singular, lo que la fe entiende como acción y palabra de Dios de la reconciliación y de la redención es algo incondicionalmente único, es decir algo que ha sucedido una vez para siempre, para todos los tiempos y todos los hombres, o que no ha sucedido en lo absoluto. Pues la reconciliación de la que habla en Nuevo Testamento es un hecho de que Dios que, si realmente es reconciliación, es irrepitible. Pues bien, la fe de la comunidad cristiana y la fe de cada uno de los cristianos consiste en la apropiación de lo sucedido en la cruz de Jesús una vez para siempre”¹⁹.

Según se advierte arriba, es más plausible ahondar en una experiencia histórica de carácter cristológica que se describir históricamente, aunque ésta sea de carácter muy singular e irrepitible. De una manera no muy distinta, nos consultamos: ¿Cómo puede admitirse a alguien que pueda prescindir de lo histórico? O bien ¿habrá que admitir como continua la presencia singular en la experiencia histórica de lo escandaloso que es a la razón todo aquello que de suyo posee en sí el cristianismo? Aquí se produce un punto de inflexión, lo que Kierkegaard denominó en su tiempo: ‘*la incognición de Dios*’ que tiene de suyo, valerse de la fe²⁰.

15. Von Balthasar, Hans Urs. 1959. *Teología como Historia*. Ediciones Guadarrama, Madrid. p. 21 s.

16. Cullmann, O. 1968. *Cristo y el Tiempo*. Ediciones Estela, Navarra.

17. No como doctrina epicúrea o estoica.

18. ¿Qué historia hay en una agobiante ciclicidad griega? O bien ¿qué valor redentivo en una historicidad estoicista? Que Dios se abra paso en la historicidad del hombre, y que lo haga de incógnito, no sólo posibilita al hombre ha alcanzar más que puras promesas, sino que se han abierto los portales por donde fluya agua en la sequedad árida del hombre desesperanzado. Ver W. F. Otto. 2003. *Los Dioses de Grecia*. Ediciones Siruela, Madrid. pp. 137 ss.

19. Brunner, E. 1974. *La Esperanza del Hombre*. Editorial Española, Desclée de Brouwer, Bilbao. p. 41.

20. 1961. *Ejercitaciones del Cristianismo*. Editorial Guadarrama, Madrid. pp. 186 ss.

II

En el pensamiento neotestamentario, el Espíritu Santo, es por cierto el agente que da inicio al nuevo eón histórico-salvífico. No era así, según la creencia popular judía. Según se sabe, por propio testimonio de la literatura judía que ha habido una extinción del Espíritu de Dios en el pueblo judío, y esto ¿a razón de qué? Como advierte Tos. Sota 13, 2:

“Cuando murieron Hageo, Zacarías y Malaquías, los últimos profetas, desapareció de Israel el Espíritu santo”.

De esto se desprende también, que según el judaísmo rabínico la voz de Dios no se dejaba oír en Israel; la palabra de Dios, pronunciada antes por los profetas, había sido sustituida por el eco hipostático de la voz - *bath qôl*. Hay que considerar aquí, además, pasajes como el de 1 Macabeos 9:27, donde se lee:

“Fue ésta una gran tribulación en Israel, cual no se vio desde el tiempo en que no se había entre ellos profetas”.

Además de este texto, se encuentra otro como 1 Mac 14:41, donde no es un profeta quien unge a Simón, por príncipe y sacerdote, al igual que antes, cuando Samuel ungió a David – 1 Samuel 16 – sino que a la falta de un ‘profeta digno de fe’ los príncipes y dirigentes se arrebataron para sí uno de los oficios proféticos. Como también en donde es más evidente la falta del profetismo, se encuentra en la literatura apocalíptica, cuya seudonomía hace más palpable la carencia del oficio sagrado. Concretamente lo hallamos en Apocalipsis Siriaco de Baruc 85,3 donde lacónicamente se lee:

“Los profetas se han echado a dormir ..”

La convicción sintética rabínica era la siguiente: en la época patriarcal, todas personas, piadosas y justas tenían el Espíritu de Dios. Cuando Israel pecó con el becerro de oro, Dios restringió el Espíritu, limitándolo a personas escogidas, profetas, sumos sacerdotes y reyes, hasta llegar al eco de la voz de Dios, un pobre sustituto de su presencia. En Palestina un entusiasmo escatológico condujo repetidas veces a la esperanza de que el Espíritu volvía a actuar. Asimismo hay que considerar a la secta del Qumrâm como una excepción. En los himnos de alabanza – principalmente en los himnos tardíos, que se conocen con el nombre de ‘himnos de la comunidad’, el orante, habla repetidas veces del ‘Espíritu, que tú [Dios] has dado en mí’ (cf. 1 QH 12, 11 s.) es decir, con motivo de mi entrada en la comunidad; y añade que por el Espíritu santo de Dios ha sido purificado (cf. 1 QH 16, 12) y ha recibido conocimiento de Dios (cf. 1 QH 12, 11) De súbita importancia, es también lo que atestiguó el historiador judío Flavio Josefo de que un esenio poseía el don de profecía:

“(…) un cierto Judas, esenio, el cual en sus predicciones nunca se apartó de la verdad. Éste al ver a Antígono pasar cerca del Templo, exclamó, dirigiéndose a sus compañeros y amigos que le rodeaban para escuchar sus predicciones sobre lo futuro: Merezco morir por haber mentido, pues Antígono todavía vive. Habiendo predicho que Antígono moriría en la Torre de Estratón y ahora lo veía pasar el lugar donde tenía que morir se encontraba a una distancia de seiscientos estadios (...) corría el

peligro de que el oráculo resultara falso. Mientras decía estas cosas y se lamentaba, fue anunciada la muerte de Antígono en un lugar subterráneo, que se denominaba torre de Estratón, el mismo nombre que el de la ciudad marítima de Cesarea. Esto había sido la causa de la perturbación del profeta²¹.

En todo lo cual nos llama la atención, el hecho que el autor no corresponda al término común griego προφήτης, evidentemente con intención. Sin embargo, no se dice que el Espíritu santo sea el don escatológico anticipado de la salvación. El Espíritu aparece, más bien, como una posesión continúa de la comunidad esenia en su calidad de verdadero pueblo de Dios. Sin embargo, no se dice en la comunidad esenia que el Espíritu sea considerado como don escatológico anticipado de la salvación. La opinión dominante del judaísmo ortodoxo era la convicción de que el Espíritu se había extinguido. Esto también, es propio en las declaraciones de Juan el Bautista y su comunidad (cf. Mc 1:8)²²

En la idea de la extinción del oficio profético, se engloba más profundamente la conciencia de la lejanía de Dios en el tiempo presente. Un tiempo sin Espíritu es un tiempo bajo el juicio, es un tiempo sin oficio profético. En Lucas 1:76, Juan el Bautista es llamado 'profeta del Altísimo', esto es ya, ciertamente significativo, no ha ocurrido un título así de quien ostente el oficio. Como tampoco nunca antes en la historia de Israel, había habido una ausencia para el país de toda perspectiva para una nueva vida si en el periodo anterior al del levantamiento macabeo, la oposición pagana había sido más sistemática y cruel, poniendo en peligro la misma existencia del judaísmo. Había por lo menos una reacción en Israel, se encontraba en conflicto la posibilidad, sino más bien la perspectiva de una liberación nacional a través de lo bélico. Pero ahora sólo fanáticos religiosos extremos, a menos que estuvieran enloquecidos por el terror, podían haber tenido esperanza de sacudirse el dominio de Roma, representado por la insolencia y la tiranía de Pilatos. Con un gobernador así, en lugar del hijo de David con el sumo sacerdote casi hereditario en la familia de Anás, proverbialmente corrupta y avara la condición se veía como totalmente desesperanzadora e irremediamente lejana; mientras, dentro de Israel, la sangre de la vida del Antiguo Testamento apenas podía pulsar ya a través de las arterias esclerosadas del tradicionalismo y el rabinismo. La justicia propia y el externalismo de los fariseos, la indiferencia y orgullo de los saduceos, el misticismo semipagano de los esenios, la extremosidad alocada que había ido a parar el nacionalismo, quizás ayudado por los celotas²³, todo esto, verdaderamente, estaba haciendo del país, antes agradable, un desierto moral²⁴. ¡Qué realidad tan patética! La vida de Juan el Bautista, es en sí un estudio apartado, ya que hay en su predicación, su vida y vestimenta, todo un signo que hay que interpretar de conjunto para poder distinguir así, en qué

21. *Antigüedades de los Judíos*. XII, XI.

22. Jeremías, J. 2001. *Teología del Nuevo Testamento*. Ediciones Sígueme, Salamanca. 1: 103.

23. Cullmann, O. 1973. *Jesús y los Revolucionarios de su Tiempo. Culto, Sociedad y Política*. Ediciones Studium, Madrid.

24. Edersheime, A. 1986. *Profecía e Historia en Relación con el Mesías*. Ediciones Clie, Barcelona. pp. 285 s.

consistía esencialmente su mensaje.

Al detenernos a comentar Mc 1:1-8, J. Gnilka, nos llama la atención de las actividades del Bautista, que trascendían a su oficio profético. Nos consultamos ¿por qué el autor sinóptico, cita a Isaías, si el texto se encuentra imbuido por interpolaciones textuales? En efecto, la cita de Isaías 40:3, se encuentra fusionada con Mal 3:1 y Exo 23:20, teniendo, ciertamente, paralelos con Mt 11:10. Ambas añadiduras pretenden establecer claramente el papel precursor del Bautista respecto al Mesías. La cita mixta es un oráculo de Dios dirigido al Mesías. El verso Mc 1:7s., ofrecen la predicación cristológica del Bautista. La sección de Mc 1:3-6, es un oráculo cerrado, cuya particularidad consiste en que describe la totalidad de la actividad de un hombre y no encierra ningún rasgo reconciliable como cristiano. Es en sí un texto estructural y estilísticamente hebraico. Está acuñado teológicamente por medio de la cita de Isaías, que el evangelista hace suya mediante la anotación “en el desierto” – Mc 1:4. El desierto, que, a diferencia de lo que sucede en el texto masorético – TM – es referido al que pregona y está en concurrencia con el río Jordán²⁵. En rigor, la predicación y la llamada de Dios a Juan el Bautista, hacen del anuncio mesiánico una impronta y acontecimiento característico y único de su mensaje.

La familia de Juan el Bautista, es de casta sacerdotal (cf. Lc 1:5), sin embargo, la esterilidad había llegado a la pareja. Semejante es la situación de la esposa de algunos patriarcas, Sara, por ejemplo. Juan el Bautista, había sido lleno del Espíritu santo – biblicismo que significado dotado del don del Espíritu – como puede verse en (cf. Lc 1:15) Nos consultamos ¿es Juan el Bautista nazareo, según Números 6:3 o bien, es representante de la secta de los esenios como gran parte de los eruditos neotestamentarios desean advertir? Una nota de Elena de White, nos señala:

“Juan había de salir como mensajero de Jehová, para comunicar a los hombres la luz de Dios. Debía dar una nueva dirección a sus pensamientos. Debía hacerles sentir la santidad de los requerimientos de Dios, y su necesidad de perfecta justicia divina. Un mensajero tal debía ser santo. Debía ser templo del Espíritu de Dios. A fin de cumplir su misión, debía tener una constitución física sana, y fuerza mental y espiritual. Por lo tanto, le sería necesario dominar sus apetitos y pasiones. Debía poder dominar todas sus facultades, para poder permanecer entre los hombres tan inmovibles frente a las circunstancias que le rodeasen como las rocas y montañas del desierto”²⁶.

¡Oh, ciertamente, Juan no era un esenio²⁷, sino un profeta, y no uno cualesquiera, era uno que anticipaba la venida del Mesías (cf. Isa 40:3)! El mensaje de Juan, es ante todo, el anuncio de una crisis inminente. Tenía que

25. Gnilka, J. 1999. *El Evangelio Según San Marcos*. Ediciones Sígueme, Salamanca. pp. 36 ss.

26. 1996. *El Deseado de todas las Gentes*. ACES, Buenos Aires. p. 75.

27. Josefo en un preliminar informe, nos comenta de los tres ‘géneros filosóficos’ que había entre los judíos: los fariseos, los saduceos y unos judíos naturales denominados los esenios. *Guerra de los Judíos. II, VII*.

sobrevenir un doble bautismo: el del Espíritu y el del fuego (cf. Mt 3:11)²⁸. La expectativa de una manifestación escatológica del Espíritu encuentra una amplia base en el Antiguo Testamento. En una profecía del siervo de Isaías²⁹, Dios promete derramar su Espíritu sobre los descendientes de Jacob con poder vivificante y dador de vida (cf. Isa 44:3, 4) Este derramamiento del Espíritu de Dios, será un elemento básico para producir una trasformación de la era mesiánica en la que el Rey/Mesiánico, gobernará con justicia y prosperidad, en donde ambas prevalecerán conjuntamente con la paz (cf. Isa 32:15). Ezequiel propone la resurrección de la nación – si no acaso el remanente – cuando Dios ponga su Espíritu dentro de ellos para darles vida (cf. Eze 37:14) Dios le dará un corazón – *lêb* – y un espíritu nuevos al poner dentro de ellos su Espíritu, capacitándolos para caminar en obediencia a la voluntad de Dios (cf. Eze 36:27). En Joel, se reitera una promesa semejante (cf. Jl 3:28-32)³⁰ El gran derramamiento mesiánico del Espíritu está a punto de darse³¹.

La venida del Reino, del cual Juan trata como realidad irremediable para su pueblo y el mundo, afectando de esa forma a toda la humanidad, no sin embargo, se deja abierta la posibilidad una distinción: algunos serán echados al granero divino además de ser dotados del Espíritu y otras serán expuestas al fuego de consecuencias irremediables: ¿Quién os enseñó a huir de la ira venidera? (cf. Mt 3:7-10; Lc 3:7-9) El carácter dramático, lacónico del anuncio hace que el pueblo, de conjunto, advierta que esto es una sentencia.

Dos reflexiones nos faltan para acabar este apartado, y pueden ser presentadas como consultas: ¿Cómo reconoció Jesús el ministerio de Juan el Bautista? y ¿Cuál es la relación de Juan entre el eón antiguo y nuevo eón escatológico-salvífico? Comentemos brevemente las dos consultas, por cuanto, ambas tratan una y la misma cosa:

Pero ¿cómo reconoció Jesús el ministerio de Juan el Bautista? Jesús reconoció con palabras muy encarecidas la misión del Bautista. Su bautismo “era de Dios” (cf. Mc 11:30) Era más que un profeta (cf. Mt 11:9) Más aún, era “el mayor de todos los hombres” (cf. Lc 7:28) He aquí lo más asombroso del Bautista en labios de Jesús, lo cual consiste en que éste hombre inició el tiempo

28. Sintéticamente, Marcos en su muy compendiado comentario sobre el ministerio de Juan el Bautista, únicamente se refiere al bautismo del Espíritu (cf. Mc 1:8)

29. Mucho material bibliográfico respecto del Ebed YHWH de Isaías 53, G. Kittel, G. Friedrich. (edit.) *Theological Dictionary of the New Testament*. (1964) W. Zimmerli, J. Jeremías. “*The Servant of God*”. 5: 654-717; *Nuevo Diccionario Bíblico*. R. T. France. “*Servo de Jehová*”. pp. 1292-1294; R. Lennox. *Theology Today*. “*The Servant of Yahweh in the Old Testament*”. Volm. XV, N° 3, (1958):315-320. O. Cullmann. 1998. *Cristología del Nuevo Testamento*. Ediciones Sígueme, Salamanca. “*Ebed Yahvé, Παις Θεοῦ*”. pp. 105-138. Lothar Coenen, E. Beyreuther, H. Bietenhard. (Edit.) *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*. O. Michel. “*Παις Θεοῦ*”. 2:276-279. G. von Rad. 2000. *Teología del Antiguo Testamento*. Ediciones Sígueme, Salamanca. 2:314-325. Richard Bauckham. 2003. *Monoteísmo y Cristología en el Nuevo Testamento*. Ediciones Clie, Barcelona. pp. 49-79. H. H. Rowley. 1952. *The Servant of the Lord*. London. Chap. 1, 2. J. Jeremías. 1983. “*Abba y el Mensaje Central del Nuevo Testamento*. Ediciones Sígueme, Salamanca. pp. 118-151. En el caso del judaísmo tardío, la frase cúltica “David tu siervo ...” cf. Salmo 80:9. En el caso del cristianismo, Clemente, llama siervo de Dios a los ángeles 1 Clem. 39:4, quizás sobre la base de Job 4:18. Al igual que Isaías 52:13 TH “He aquí mi siervo prosperará: será enaltecido (*gavah*) levantado (*nissa*) y en gran manera exaltado (*yarum*). El TG por su parte “He aquí mi siervo entenderá, y será exaltado (*huposthesetai*) y glorificado (*doxasthesetai*) grandemente”. R. Bauckham. *op. cit.*, p. p. 53.

30. *Infra*.

31. Ladd, G E. 2002. *Teología del Nuevo Testamento*. Ediciones Clie, Michigan. pp. 62 ss.

de salvación Aquí viene un texto – logion – de Mateo 11:12 s., y Lc 16:16, que necesitamos analizar, veamos:

Mateo 11:12, 13	Lucas 16:16
<p>TG από δέ τών ἡμερῶν Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ ἕως ἄρτι ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν βιάζεται, καί βιασταί ἀρπάζουσιν αὐτήν. Mt 11:12</p> <p>VRV Desde los días de Juan el Bautista hasta ahora, el reino de los cielos sufre violencia, y los violentos lo arrebatan. Mt:11:12</p> <p>BJ Desde los días de Juan el Bautista hasta, el reino de los cielos está en tensión, y los esforzados lo arrebatan.</p>	
<p>TG πάντες γάρ οἱ προφῆται καί ὁ νόμος ἕως Ἰωάννου ἐπροφήτευσαν. Mt 11:13</p> <p>VRV Porque todos los profeta y la ley profetizaron hasta Juan. Mt. 11:13</p>	<p>TG ὁ νόμος καί οἱ προφῆται <u>μεχρι</u> Ἰωάννου ἀπό τότε ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ εὐαγγελίζεται καί πᾶς εἰς αὐτήν βιάζεται. Lc 16:16</p> <p>VRV La ley y los profetas eran hasta Juan; desde entonces el reino de Dios es anunciado, y todos se esfuerzan por entrar en él. Lc 16:16.</p> <p>BJ La ley y los profetas llegan hasta Juan; desde entonces se anuncia el reino de Dios y cada cual ha de esforzarse por por entrar en él. Lc 16:16.</p>

Ante la consulta histórica-exegética: ¿Cuál es la relación de Juan entre el eón antiguo y nuevo eón escatológico-salvífico? La frase 'hasta Juan', que hemos subrayado en el texto griego puede entenderse en sentido exclusivo o inclusivo. Si ἕως/μεχρι – como variante de traducción – tiene sentido inclusivo, es decir, 'los profetas y la ley profetizaron hasta Juan inclusive', entonces el Bautista pertenece todavía al tiempo del antiguo eón. Así lo habrá entendido Lucas, porque él acentúa una y otra vez, en los Hechos de los Apóstoles, que el tiempo de la salvación comenzó después de la muerte del Bautista

(cf. Hech 1:5; 10:37; 13:24)³² Por el contrario, la tradición de Mateo entendió – asumiéndolo así la traducción – el *ἕως/μέχρι* en sentido exclusivo, como nos lo muestra la frase: *ἀπὸ δὲ τῶν ἡμερῶν Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ* de Mt 11:12. Esta frase, que no corresponde a la manera corriente de expresarse en griego, es un semitismo nacido del hecho de que el lenguaje semítico no tiene una palabra corriente para expresar “tiempo” en sentido durativo. Y para expresar la duración de una vida, de un reinado, la actividad, utiliza la frase de ‘los días de N.N.’.

Por consiguiente, la frase *ἀπὸ δὲ τῶν ἡμερῶν Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ*, significa “desde la actividad del Bautista”. Esto quiere decir: lo nuevo está actuando ya desde que hizo su aparición el Bautista. Según entendamos el *ἕως/μέχρι* en sentido inclusivo o exclusivo, tendremos una distinta valoración del Bautista, y hasta una valoración distinta de la historia de la salvación. Lucas que entiende el sentido inclusivo el *μέχρι*, el Bautista, pertenece todavía a la época de la Ley y los profetas. De esta forma, únicamente con Jesús comienza el tiempo de salvación. Según Mateo, que entiende el *ἕως* en sentido exclusivo, el Bautista pertenece ya al nuevo eón o bien introduce un tiempo intermedio que constituye el preludio del nuevo eón soteriológico. En el caso de Lucas 16:16, un especialista en el área exegética, y particularmente de Lucas, sentencia que el reino no ha venido, pero no obstante, comenzó el tiempo en que ha de ser anunciado, arguye H. Conzelmann³³. R. Bultmann, se plantea principalmente en una realidad de división de grupos, es decir uno solidario con el ministerio del Bautista y un grupo ligado a Jesús y con ello a la experiencia casi exclusiva del cristianismo³⁴. Nos inclinamos, por la propuesta de J. Jeremías, es decir, la obra del Bautista es el preludio del nuevo eón, la antesala de la era de salvación³⁵.

Al finalizar este apartado, nos damos cuenta de esta especial relación de Juan el Bautista y Jesús, nos concentramos a manera de ejemplo en el texto de Mt 11:2 ss. Después de haber sido encarcelado, Juan, envió a Jesús unos discípulos para consultar si era o no el Cristo. Mucho han interpretado este texto como si Juan, al estar encarcelado por Herodes Antipas, comenzó a poner en duda la realidad de su propio llamamiento y misión. Sin embargo, la clase encuentra en Mateo 12:2, “al oír Juan (...) los hechos de Cristo”. El punto es que no eran los hechos que Juan esperaba. No era ni bautismo de Espíritu ni de fuego. El reino no había venido. El mundo seguía igual. Lo que Jesús hacía no era sino, predicar amor y sanar enfermos. Esto no era lo que Juan había esperado. Nunca había puesto en duda su llamamiento y mensaje, sólo se interrogaba acerca de si Jesús era en realidad el que había de traer el Reino con poder apocalíptico.

32. ¿Cómo hemos de entender Hechos 19:2, sino conforme, a lo ya expuesto en Lucas 16:16? F. F. Bruce. 1998. *Hechos de los Apóstoles*. Ediciones Nueva Creación, Michigan. p. 426. Y, sin embargo, ¿cómo hemos de interpretar Jn 7:39? La no presencia o llegada del Espíritu, es según la interpretación judía una demora de la época de salvación escatológica, antes anunciada.

33. 1974. *El Centro del Tiempo. Estudio de la Teología de Lucas*. Ediciones Fax, Madrid. p. 163.

34. 2000. *Historia de la Tradición Sinóptica*. Ediciones Sígueme, Salamanca. p. 224.

35. J. Jeremías. *op. cit.*, p. 64. Para una sintética investigación del Reino de Dios en el pensamiento bíblico neotestamentario G. E. Ladd. 1974. *El Evangelio del Reino*. Ediciones Clie, Barcelona. Respecto del masal parábólico C. H. Dodd. 2001. *Las Parábolas del Reino*. Ediciones Cristiandad, Madrid. Del mismo modo J. Jeremías. 1970. *Las Parábolas de Jesús*. Editorial Verbo Divino, Navarra.

Como respuesta, Jesús afirmó que la profecía mesiánica de Isaías 35:5 se había ido cumpliendo en su misión. Habían llegado los días del cumplimiento mesiánico. Luego dio a Juan un espaldarazo de elogios. Jesús, situó a Juan en la tipología histórica de el nuevo Elías, sobre la base textual de Malaquías 4:5. A partir de Juan, comienza a actuar en el mundo el Reino de Dios, el último de esta era conocerá más bendiciones que las que Juan el Bautista conoció, porque disfruta de la comunión personal con el Mesías y de las bendiciones que ello conlleva.

El profetismo, manifestado de manera significativa en la experiencia de Juan el Bautista, como pregonero del eón salvífico, pone de sobre relieve la obra del Espíritu Santo en una historicidad de carácter redentivo. La llegada del oficio profético, es la alborada y apogeo del Espíritu de Dios, que comienza a discurrir el nuevo horizonte soteriológico en la experiencia humana.

La cuestión respecto del Espíritu Santo, tanto en los Evangelios sinópticos como en Juan, y particularmente en Hechos de los Apóstoles, cobra un sentido histórico-redentivo – (cf. Mt 1:18; Mc 1:8; Lc 2 – los cánticos; Jn 14-17; Hech 1:8; 2, etc) Todos ellos nos hablan, respecto de que hay una construcción teológica-hermenéutica, siguiendo una línea histórica-salvífica, que los escritores bíblicos neotestamentarios han trazado por obra del Espíritu Santo. Con François-Xavier Durrwell, habrá que decir que el Espíritu se revela en la historia, según su costumbre de siempre, en su inmediatez al mundo, y como la interioridad de Dios que asume en sí al mundo. La historia que preside el Espíritu – continúa Durrwell – no es en modo alguno fatal; por el contrario, ella se abre al infinito, y se orienta en función del suceso mesiánico³⁶.

III

Si bien que con K. Lôwith pudiéramos decir que se construye conjuntamente con la historia profana una historia de carácter religiosa, en el sentido que no hay dos historias, tendremos que vérnosla que lo posible, es decir, lo trascendente, puede desarrollarse en lo histórico³⁷. A la par, tendremos que reconocer conjuntamente con Agustín de Hipona [354/430] que el movimiento histórico siempre de carácter temporal, oscila entre el recuerdo y la expectación³⁸. El presente hace las veces del no movimiento histórico. Resulta, sin embargo significativo que la historicidad agustiniana, haga de los tiempos históricos, influjos apologéticos, y no sin que se busque concretarse en lo escatológico³⁹. Hay que advertir que para Agustín y su profundo pensamiento de la vida interior, es Platón quien más se acercará a la vida piadosa cristiana⁴⁰ - ha observado M. Verweyen⁴¹.

En el libro X, Cap. V, Eusebio⁴² habla de copias traducidas del latín, respecto de las leyes imperiales que buscan beneficiar a los cristianos

36. 1990. *El Espíritu Santo en la Iglesia*. Ediciones Sígueme, Salamanca. p. 40 s.

37. 1958. *El Sentido de la Historia. Implicaciones Teológicas de la Filosofía de la Historia*. Ediciones Aguilar, Madrid.

38. *Confesiones*. XI, 15.

39. *Civitate Dei. Lib. III, XXXI*.

40. *Civitate Dei. Lib. VIII, V*.

41. Verweyen, M. 1956. *Historia de la Filosofía Medieval*. Editorial Nova, Buenos Aires. p. 34.

42. Eusebio de Cesarea. *Historia Eclesiástica*. Lib. X, Cap. V.

que Constantino adujo en sus primeros años como emperador. De ellas se desprenden algunos conceptos básicos:

- a. Orden imperial de respeto y culto a la divinidad.
- b. No se niegue la libertad de seguir, escoger, y observar el culto cristiano.
- c. Suprimir todo tipo de leyes que con anterioridad había prohibido el culto cristiano.
- d. Los enseres utilizados para la adoración cristiana han de ser facilitados, restituidos, o bien que también puedan ser comprados por los cristianos.
- e. Los magistrados romanos han de dar solicitud y prestezas a estas órdenes de Constantino que buscan beneficiar el culto cristiano.
- f. La necesidad de realizar un Sínodo de obispos en la ciudad de Roma a raíz de algunas acusaciones contra Ceciliano. Sin embargo, Constantino, advierte que debe hacerse presente Ceciliano y el grupo de Obispos, ante Reticio, Materno, Merino, además de él mismo.
- g. Un segundo Sínodo en Arles a raíz de las diferencias entre los obispos.

Notorio es que la población de cristianos para el 300 DC., no pasaba del diez por ciento de la población romana⁴³. Realizó varias reformas sociales y civiles⁴⁴. Sin embargo a poco de su muerte, se hace bautizar por el obispo arriano Eusebio de Nicomedia, al morir⁴⁵, sus restos fueron trasladados a la Iglesia de Constantinopla. Para el siglo XII, previo a la exhumación fueron llevados a Roma. Se han estudiado los funerales de los emperadores romanos – *Funus Imperatorum*. Nos asalta una duda respecto de la tumba de Constantino: ¿Qué quiso hacer Constantino con su funeral y entierro?: ¿Crear un mausoleo familiar?: ¿quiso ser el decimotercer apóstol? O lo bien ¿Cristo mismo entre los apóstoles? Lo cierto es que Constantino se encuentra en un sarcófago en el patio del Museo Arqueológico de Estambul⁴⁶.

¿Cuál es la visión de histórica de la Iglesia en el siglo III? El especialista en historia medieval, J. Le Goff, sintetiza respecto que la fundación de Constantinopla, la nueva Roma, por Constantino, materializa la inclinación del mundo romano hacia Oriente. En efecto, las estructuras romanas no son para la Iglesia más que un marco donde tomar forma, una base donde apoyarse, un instrumento donde afianzarse. El cristianismo, religión con vocación universal, duda antes de entregarse a los límites de una civilización determinada. Él será

43. Eusebio de Cesarea. 1989. *Historia Eclesiástica*. S. Vila. *Apéndice II*. Ediciones Clie, Barcelona. pp. 337 ss.

44. Verbigracia: Derogó leyes que castigaban el celibato, restringió el divorcio, organizó y purificó las magistraduras de justicia, mitigó las penas de los castigos que en el mundo romano eran tan crueles, y como era muy propio, terminó, tanto con la crucifixión y con la marca de hierro candente en la frente, dos de las más complejas y crueles atrocidades.

45. Mientras preparaba una febril actividad bélica en mayo de 337 DC., contra el Imperio Persa de Shappur II.

46. Arce, J. 1990. *Funus Imperatorum. Los Funerales de los Emperadores Romanos*. Alianza Editorial, Madrid. pp. 110 ss.

el principal agente de la transmisión romana al Occidente medieval⁴⁷.

En este Concilio que en rigor va desde el 20 de mayo de 318 hasta el 25 de julio de 325, habían representantes de todos sectores de Oriente y Occidente. A fines de marzo o principios de abril de 325 Constantino convoca oficialmente el Sínodo de Nicea con la Epístola sinodal del concilio niceno de 325 a las iglesias de Alejandría, Egipto, Libia y la Pentápolis – *oikoumene*. El sínodo de Nicea se inaugura de manera oficial el 20 de mayo de 325⁴⁸. Notorio que en su primera presentación en el Concilio, Constantino se presentó envuelto en radiante púrpura real resplandeciente como una luz, rodeado de rayos ígneos, adornado con el fulgor del oro, y el centello de piedras preciosas, sintetiza F. Altheim⁴⁹. Algunos de los cánones aprobados fueron: a) integración de los apóstatas tras doce años de penitencias, b) los recién bautizados no han de ser consagrados de inmediato, c) se han de subordinar al obispo de Alejandría todos los metropolitanos de Egipto, Libia y Tebaidas, haciéndose éste en una posición similar al obispo de Roma. En lo litúrgico, el Concilio niceno aprobó – canon 20 – la figura práctica de permanecer de pie todos los domingos en la oración y en la pascua⁵⁰. El tema más significativo de concilio niceno fue la divinidad de Cristo, en cuanto sustancia, y no precisamente la trinidad⁵¹. En síntesis G. Fernández, concluye, respecto de la sustancia de Cristo que:

“Sin embargo a ese borrador se añadirían las concesiones a los monarquianos de la incorporación del término ὁμοούσιος (consustancial) para explicar la unión del Padre y el Hijo además de algunas referencias a la vida de Jesús pues los credos origenistas tienden a recalcar el Cristo de la Teología mientras que los monarquianos insisten en el Jesús de la Historia”⁵².

La cuestión de la esencia/sustancia, desde Platón, Aristóteles, conjuntamente con el cristianismo neoplatónico de Agustín de Hipona, ciertamente no acaba. De hecho, el cristianismo que no se deslinde de lo filosófico, interpreta lo teológico con lo sugestivo de lo filosófico. Así, la

47. 2002. *La Civilización del Occidente Medieval*. Ediciones Paidós, Barcelona. pp. 22 s. En 1991. *El Orden de la Memoria. El Tiempo como Imaginario*. Ediciones Paidós, Barcelona. Jacques Le Goff, busca articular que el decurso histórico gira en torno a una hermenéutica histórica-temporal que se construye bajo el patrón greco-romano y judeo-cristiano.

48. Fernández, G. 2008. “Los Presidentes del Concilio de Nicea de 325”. *HABIS*. 39. p. 314.

49. 1966. *El Dios Invicto*. Editorial Universitaria de Buenos Aires. p. 127 s.

50. El canon 3, de carácter más personal, señala: aprobado que los clérigos vivan con sus familias, tíos, tías, abuelos, madres, etc.

51. La acusación de Arrio, sacerdote Alejandrino, quien recogió de su maestro Luciano de Antioquía gran parte de su doctrina, reconoció que: El Logos, es según él, una creatura del Padre, que carece del atributo de la eternidad; de este modo hubo un tiempo que no era – sentencia Arrio. Por lo demás, el Credo Niceno, del cual señala: *Creemos en un solo Dios Padre... en un solo Señor Jesucristo, Hijo de Dios, nacido unigénito del Padre, Dios de Dios, Dios verdadero y engendrado, no hecho, consustancial al Padre...* Prueba que el Concilio de Nicea, estaba concentrado en la naturaleza del Hijo y no en la Trinidad. Finalmente se sentencia en el mismo Concilio: Para los que afirman: *hubo un tiempo en que no fue antes de ser engendrado no fue, y que fue hecho de la nada, a los que dicen que fue de otra hipóstasis o de otra sustancia, o que el Hijo de dios es cambiante o movable, lo anatematiza la Iglesia católica*. J. Gonzaga. 1965. *Concilios*. International Publications, Grand Rapids, Michigan. pp. 101-123.

52. Fernández, G. *Loc. Cit.*

terminología no es sencillamente un concepto, sino todo un sistema prejudicial-conceptual, según se advierte con E. Gilson⁵³.

El Concilio de Nicea, en el cual Atanasio dio real valor por sus esfuerzos cristológicos contra las herejías, entrega ya para el cristianismo, el testimonio dogmático de la naturaleza divino-humana de Jesús⁵⁴. Es conjuntamente con K. Rahner, donde lo dogmático y teológico se complementar en una descripción teológica-exegética del pensamiento católico⁵⁵. Es decir, el dogma de los Sínodos y Concilios, cobran fuerza teológica en la interpretación bíblico-tradicional de la fe católica del cual, el protestantismo, también ha extraído una teología interpretativa distinta.

Después de un tiempo, ya con el emperador Graciano [375/383] animado por el sentimiento católico y por el Papa Damaso I [366/387] y con el aporte intelectual de tres neo-nicenos como lo era Basilio, Gregorio de Nisa y Gregorio de Nacianzo, quienes utilizan el slogan: "Una esencia, tres hipóstasis", se prepara de este modo un nuevo horizonte conciliar de naturaleza teológica, esta vez de corte trinitario. Aquí será el Espíritu Santo para quienes los arrianos y semiarrianos, creían que era una criatura del Hijo.

De este modo, en mayo de 381 y convocado por el emperador Teodosio, se da inicio al Concilio de Constantinopla. Macedonio, patriarca de Constantinopla, admitía la divinidad del Verbo pero la negaba en el Espíritu Santo; decía que era una criatura de Dios, una especie de superministro de todas las gracias. Se buscaba reafirmar la divinidad del Espíritu Santo. El

53. La problemática que ya era compleja en la filosofía griega, entonces vino a reventar con el cristianismo y el tan limitado lenguaje humano, E. Gilson. 1985. *El Ser y los Filósofos*. Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona. La cuestión respecto de ser/sustancia/esencia/esse, no se limita solamente a una parte de la historia gnoseológica de carácter teológico-filosófico, sino que continúa ya con Tomas de Aquino, en *Elementos de una Metafísica Tomista del Ser*, de Gilson, en el cual el ser/esse, en donde 'la teología del ser está adaptablemente circunscrita a la teología cristiana. (p. 40) En el siglo XIII, D. Escoto, agustiniano en su *Tratado del Primer Principio*, 'lo finito en cuanto al ser no depende del fin precisamente por su prioridad, sino que, en cuanto fin, mueve como amado al eficiente para darle el ser, de modo que el eficiente no daría el ser en su género si el fin no actuara como causa en su causalidad' - Cap. II, Concl. V, ver también E. Gilson. 1946. *La Filosofía en la Edad Media*. Ediciones Pegaso, Madrid. pp. 183 ss.; I. Miralbell. 1998. *Duns Escoto: La Concepción Voluntarista de la Subjetividad*. Cuadernos de Anuario Filosófico, Navarra. Más tarde dirá R. Descartes, *Meditaciones Metafísicas*, 'puesto que soy una cosa que piensa y que poseo en mí una idea de Dios, cualquiera sea en fin, la causa que se atribuya a mi naturaleza, es preciso necesariamente confesar que parejamente debe ser una cosa que piensa, y poseer en sí la idea de todas las perfecciones que atribuyo a la idea divina' Como también su argumento ontológico de Dios, 'cuando pienso en él 'Dios* con más atención, encuentro manifiestamente que la existencia no puede ser ya separada de la esencia de Dios, como la esencia de un triángulo rectilíneo, la magnitud de sus tres ángulos iguales a sus dos rectos (...) de modo que no hay menos repugnancia en concebir un Dios(es decir un ser sumamente perfecto) al que le falte la existencia (es decir, al que le falte alguna perfección - Meditaciones V, 6-10. Puede hallarse que la búsqueda de tan solo un concepto que pueda distinguir con claridad lo que se piensa en relación de alguien/algo como lo son esencia/ser/ente, tiene de suyo, el rango de la complejidad y carencia semántica que Wittgenstein ya nos lo había señalado, es decir, el lenguaje tanto limita como disfraza el pensamiento - 1997. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Editorial Altaya. 5.6; 4.002. Cosa que - de manera fugaz - señala también, el último ontológico, M. Heidegger. 1966. *Introducción a la Metafísica*. Editorial Nova, Buenos Aires.

54. Por testimonio dogmático entendemos aquí, conjuntamente con L. Berkhof, a que el 'cristianismo descansa en hechos históricos que llegan a nuestro conocimiento por medio de la revelación'. 1988. *Introducción a la Teología Sistemática*. Grand Rapids, Michigan. p. 21.

55. 1975. Rahner, K - Thüsing, W. *Cristología. Estudio Teológico y Exegético*. Ediciones Cristiandad, Madrid. pp. 75 ss.

Espíritu Santo es verdadero Dios, como el Hijo y el Padre - Símbolo Niceno - Constantinopolitano. Nestorio, patriarca de Constantinopla, negó la unión del Verbo Divino con la humanidad en unidad de persona; afirmó que Jesús era un puro hombre en quien habitaba el Hijo del Eterno Padre, y si Jesús no era Dios tampoco María podía ser Madre de Dios⁵⁶.

El obispo Epifanio de Constanca en su libro *Ancoratus*, en su primera parte, reconoce la divinidad del Espíritu Santo, llamándole:

“Señor y vivificador, que procede del Padre, que con el Padre y el Hijo, es igual, adorado y glorificado. Que habló por boca de los profetas”⁵⁷.

Habría que ser justo y señalar que no sin problemas de las aceptaciones semánticas, se aceptaban los postulados doctrinales⁵⁸.

Muy posteriormente, los aspectos teológicos, según S. Runciman, tuvieron que ver también con la caída de Constantinopla y con el entrevero de Oriente y Occidente. La situación del Espíritu Santo y su administración – *epiclesis* – e invocación de éste, sin la cual, a ojos orientales, el pan y el vino no quedan consagrados, dan por sentado, que las repercusiones de su naturaleza, función y propósito en modo alguno quedaron agotados en los análisis sinodales⁵⁹.

En conclusión, tres son los aspectos:

- a. Hay un concepto histórico-redentivo en el cual, la revelación divina se desarrolla.
- b. El Espíritu Santo, forma parte esencial del nuevo eón salvífico-histórico que se sustenta en el tiempo pneumatológicamente y que se inaugura, cristológicamente.
- c. El concilio niceno, no toca aspectos trinitarios, sólo cristológicos. El Concilio de Constantinopla, aunque desarrolla aspectos trinitarios, tocantes al Espíritu santo con todo, no es de carácter representativo, ya que sólo hay una parte – Oriente – de representación cristiana.

56. También fue condenada la doctrina de Pelagio y Celestino que negaban la transmisión del pecado de Adán a su descendencia y defendían la bondad, puramente humana para hacer el bien sin el concurso del auxilio

57. Jedin, H. 1960. *Breve Historia de los Concilios*. Editorial Herder, Barcelona. pp. 17-21.

58. Pues, ¿cómo podría comprenderse la frase “procede del Padre”, en Oriente y Occidente, respecto del termino *filoque* como *aditamento*? Nos hallamos ante el problema denominado: *hermenéutica del lenguaje*.

59. Runciman, S. 1973. *La Caída de Constantinopla*. Editorial Espasa-Calpe, Madrid. pp. 23 ss.