

# Concordancias y discrepancias entre la Iglesia católica y la ortodoxa

Para superar estas divergencias hace años que están en contacto teólogos católicos y ortodoxos, animados por los Pontífices

Por: A. Santos Hernández | Fuente: mercaba.org



## 1.

## Introducción

La teología ortodoxa concuerda generalmente con la católica, pues ambas poseen una herencia común en el orden dogmático, y aun ascético y litúrgico. Los ortodoxos poseen un gran número de elementos primordiales de la Iglesia verdadera de Cristo, como son, entre otros: el Bautismo con todos los demás Sacramentos, y por consiguiente sus respectivas gracias sacramentales; la sucesión apostólica en el episcopado y en el sacerdocio, aunque no admitan la institución del Primado jurisdiccional romano; los poderes eclesiásticos de orden en toda su plenitud, con un verdadero y auténtico episcopado, de jurisdicción (a pesar de las discusiones entabladas por algunos teólogos católicos en este campo, que sostienen que en virtud del cisma ha quedado cortado todo influjo directo con el Pastor Supremo, del que proviene toda jurisdicción; en todo caso, puede ser efectivo en virtud de la «economía» pastoral de toda la Iglesia) y de magisterio a través de los Concilios, Santos Padres del Oriente, vida litúrgica, etc. (aunque esté, por efecto de la ruptura, en estado restringido y precario); la tradición ascética y espiritual de la Iglesia primitiva, con la vida monástica, que es su santidad visible; el culto a la Santísima Virgen, de la que el Oriente siente alta estima y veneración (aunque, por otro lado, y por razones diversas, nieguen luego sus grandes privilegios de la Concepción Inmaculada y de su Asunción a los Cielos, más bien como dogmas que como doctrina); la veneración de los santos (después de las grandes luchas sostenidas con ocasión de la herejía iconoclasta). Además una buena cantidad de fórmulas oracionales. La mayor parte, en fin, del tesoro dogmático.

En cuanto a las discrepancias doctrinales, hasta el momento de la separación no existió prácticamente ninguna. Han surgido luego al amparo de los recelos y antipatías, y como consecuencia de la imprecisión y anquilosamiento doctrinal de determinadas épocas del Oriente.

En cuanto al número exacto de divergencias, discrepan los diversos autores, oscilando entre la media docena que ponen algunos, hasta las sesenta y tantas que cuentan otros. Los polemistas del siglo pasado, mezclando cuestiones dogmáticas con otros rituales y disciplinares, han legado listas interminables. Focio, en su encíclica a los Obispos Orientales del año 867, reprocha a los latinos los siguientes «errores»: la doctrina de la Procesión del Espíritu Santo, el Primado Pontificio, y la anexión del Filioque al Símbolo Niceno-Constantinopolitano. Añadía, además, algunas otras acusaciones de carácter más bien litúrgico o disciplinar, como el ayuno de la Cuaresma y de los sábados, el celibato sacerdotal, etc., que no son materias propiamente dogmáticas o doctrinales.

Miguel Cerulario, en una carta al Patriarca Pedro de Antioquía enumera hasta 22, de los que tan sólo 4 pueden considerarse de carácter doctrinal dogmático: la doctrina del Filioque y su anexión al Símbolo, el Primado Romano, y el uso del pan ázimo. A partir de esta época, el número de «errores latinos» va aumentando: a finales del S. XI se escribe el *Opusculum contra Francos*, que recoge 28, tomados en gran parte de Cerulario. En 1231-32, en una discusión entre el franciscano Bartolomé y el obispo de Corcyra, Gregorio Bardanes, se aducen nuevos «errores» sobre la vida futura. A mediados del S. XIV Nicolás Cabasilas (v.) afirma que la presencia sacramentaria de Cristo en la Eucaristía no se realiza por las palabras de la consagración, sino por las de la epiclesis (v.). El P. Palmieri cita hasta 62 «errores» que diversos autores ortodoxos achacan a los latinos.

Si de los autores particulares pasamos a los documentos oficiales, tanto ortodoxos como católicos, observamos que se muestran más sobrios, y los reducen a media docena de cuestiones fundamentales. Por parte católica cabe mencionar a los Concilios de Lyon y Florencia, ambos unionistas, de 1274 y 1439 respectivamente. En el de Lyon, y en la profesión de fe presentada a Miguel Paleólogo, se mencionan sólo como puntos esenciales: la procesión del Espíritu Santo, el Purgatorio, la retribución inmediata, el uso del pan ázimo y el Primado. En el Florentino vuelven a definirse solemnemente algunos: la cuestión del Purgatorio, la procesión del Espíritu Santo, la anexión del Filioque al Símbolo Niceno-Constantinopolitano, y el Primado Romano. A partir de este Concilio queda consagrado el número de cinco, que expresaba numéricamente estas diferencias, repetidas luego por todos los autores posteriores. Considerando ahora algunos documentos ortodoxos, el más antiguo que se conserva es una fórmula de abjuración para los católicos que se pasaban a la Ortodoxia, y que data del 1484. Contiene un anatema general contra el Conc. Florentino, y hace mención especial del Filioque, y de los ázimos. En 1643 los Patriarcas Ortodoxos examinan y aprueban la traducción griega de la *Confessio* de Pedro Moguila, en la que el autor adopta una postura casi católica en la mayoría de las doctrinas; pasa por alto, es verdad, la cuestión del Filioque, pero profesa abiertamente la doctrina católica sobre la Consagración, la doctrina de la Concepción Inmaculada de María, y la doctrina católica sobre la vida futura. Rechazó, en cambio, la doctrina del Primado, proclamando la igualdad, bajo la única cabeza, Cristo, de todas las Iglesias.

En el siglo pasado dos nuevos dogmas vienen a unirse a las cuestiones antes

citadas: los dogmas definidos de la Inmaculada Concepción y el de la Infalibilidad del Papa. La nueva lista de divergencias la podemos hallar en la respuesta que el Patriarca Anthimo VII de Constantinopla dio a la carta Orientalium Dignitas de León XIII, invitándolos nuevamente a la unión con Roma. En su contestación enumera Anthimo los siguientes «errores»: la doctrina del Filioque y su anexión al Símbolo, el bautismo por aspersion o infusión, el pan ázimo, las palabras de la Consagración, la comunión bajo ambas especies, el fuego del Purgatorio, la perfecta remuneración antes del Juicio final, las Indulgencias, la inmaculada, la infalibilidad pontificia y el Primado Romano.

Para superar estas divergencias hace años que están en contacto teólogos católicos y ortodoxos, animados por los Pontífices romanos, con objeto de allanar el camino para la deseada vuelta de los ortodoxos a la unidad católica de la Iglesia.

## **2. El Primado**

Puede decirse que ésta es la piedra angular de toda la controversia. En este punto concreto, el tiempo ha ido abriendo cada vez más el abismo que nos separa. Se trata del primado de jurisdicción, porque un primado de honor, o incluso de dirección -primus inter pares-, los ortodoxos no tendrían mayor dificultad en admitirlo. El problema puede ser, y es, doble, esto es, un primado relativo a la persona de San Pedro, en relación con los demás Apóstoles; y el primado del Obispo de Roma con relación a la Iglesia universal, y, por tanto, también a la ortodoxa. Porque en un principio negaban tan sólo el Romano, aun admitiendo el de San Pedro.

Ello mismo arrastró también el desarrollo de un concepto equivocado de Iglesia. Desde el punto de vista escriturístico, la perícopa famosa del Tu es Petrus, fue interpretada de muy diversos modos, como si se tratara de una proposición asertiva, tan sólo, y no exclusiva, que excluyera a los demás Apóstoles de las prerrogativas que se prometían a Pedro. O como si aquella piedra en que había de fundamentarse la Iglesia fuese el mismo Cristo, o a lo más la fe en El, que era común a Pedro y a los demás. Dígase lo mismo de la interpretación del pasaje del Tiberíades, donde ya de hecho se concede a Pedro el primado sobre los demás, mediante el encargo personal de apacentar ovejas y corderos.

Esto en cuanto al cargo primacial de Pedro. Luego vienen las discusiones sobre la explicación de la conexión de este primado con la Sede Romana, puesto que el obispo de Roma es precisamente el sucesor formal de Pedro en todas sus prerrogativas primaciales y eclesiales. A este primado del obispo de Roma quieren oponer los ortodoxos sus propios primados, como el de Constantinopla primero, luego el de Moscú, la tercera Roma; o el de Jerusalén por ser la Ciudad del Señor.

## **3. La infalibilidad pontificia**

Desde el comienzo mismo de la ruptura sostuvieron los ortodoxos que la Iglesia occidental y, por tanto, el Romano Pontífice carecen de esta prerrogativa, que ciertamente concedió Cristo a su Iglesia universal. Precisamente, como hemos visto, quieren justificar el estado de ruptura por los diversos «errores» que

atribuyen a la Iglesia occidental, «errores» que por el mismo hecho no pueden conciliarse con este carisma de la infalibilidad. La animadversión creció sobremanera desde que la doctrina fue definida como dogma en el Conc. Vaticano I (v.).

Por eso los autores ortodoxos se ingenian para acumular argumentos en contra, en sus estudios y manuales teológicos. Sus objeciones principales pueden reducirse a las siguientes:

- a) La definición vaticana -dicen- es oscura, equívoca, ambigua y llena de falacia. Según ella no es posible saber cuándo el Papa define ex cathedra.
- b) El dogma católico de la infalibilidad pontificia -afirman- ha despojado a la Iglesia Universal de esa dote preciosísima con que su Esposo Jesucristo la adornó, para entregarla sólo al Papa: supuesta la infalibilidad personal del Papa, son por el mismo hecho inútiles y superfluos los Concilios ecuménicos.
- c) El mismo dogma de la infalibilidad pontificia, insisten los adversarios, diviniza a un hombre mortal, por eso ha de tenerse como contrario a la razón y a la religión cristiana;
- d) Engendra además -añaden- escándalo en cuanto supone la coexistencia de la infalibilidad con un estado de pecado en el mismo sujeto, ya que el Papa, como hombre que es, puede ser también un pecador.
- e) El autor griego Nectario Kephalas quiere demostrar que la infalibilidad papal favorece al racionalismo y al libre examen. Pues desde el momento en que la infalibilidad se concede a una persona particular, ya cualquiera otra querrá o podrá querer gozar del mismo privilegio.
- f) El consentimiento moral casi unánime de los obispos con el Papa no obvia los peligros y dificultades que provienen de esa infalibilidad, pues los obispos latinos no son más que dóciles y humildes servidores del Papa.
- g) Por fin, los adversarios dicen que este dogma va directamente contra los «errores» cometidos por algunos Papas, como Liberio, Vigilio, Honorio, etc.

No nos toca ir respondiendo aquí a cada una de estas objeciones que a veces se deben sencillamente a que sus autores no han entendido en qué consiste la definición católica sobre esa infalibilidad. En todo caso hay que señalar como más radical que esta doctrina sobre la infalibilidad pontificia no entra evidentemente dentro de los módulos de la teología ortodoxa, que defiende una estructura de la Iglesia meramente conciliar, tanto en la concepción más rígida eslavófila de Komiakov (v.), y sus discípulos, como en la más tradicional.

#### **4. El «Filioque»**

Constituye una de las razones que, al decir de los ortodoxos, influyeron más en el hecho de la separación. Así lo han presentado generalmente los historiadores, los teólogos, y los juristas. Hay dos cuestiones distintas dentro del mismo problema, primero la doctrina misma trinitaria de la procesión del Espíritu Santo; y luego la anexión de la palabra Filioque al Símbolo Niceno-Constantinopolitano, que en su redacción original no lo tenía. La mayoría de los ortodoxos, siguiendo en esto la doctrina de Focio, que la expuso con toda amplitud, atacan la misma doctrina católica de la procesión del Espíritu Santo, del Padre y del Hijo conjuntamente, como de un solo principio. La Teología ortodoxa (v. II, A) quiere sostener, desde Focio en adelante, que la tercera Persona de la Santísima Trinidad sólo procede del Padre. De ello se trató ampliamente en las diversas

sesiones del Conc. de Florencia, en el que no sólo la doctrina sino también lo referente a la anexión quedó definitivamente sancionado por la correspondiente definición conciliar (cfr. Denz.Sch. 1300-1302).

## **5. Divergencias sacramentarias**

La doctrina sacramentaria de los ortodoxos es generalmente igual a la católica. Las diferencias y discrepancias que existen han sido y son, ya desde los primeros tiempos, más bien disciplinares. Su definición de Sacramento coincide sustancialmente con la católica. Así los define Pedro Moguila: «Sacramento es aquello por lo que bajo una especie sensible se causa o confiere a las almas de los fieles la gracia de Dios invisible, instituida por Cristo, y mediante el cual consigue cada uno de los fieles la gracia de Dios». En cuanto a su número aceptan y definen comúnmente, como los católicos, el número septenario. Sin embargo, entre algunos modernos hay quienes sostienen no poder asegurarse con certeza el número septenario, pues no consta ni en la Escritura ni en los Santos Padres, y no ven razón para aceptar el decreto Tridentino. Otros en cambio quieren incluir entre los Sacramentos el Santo Hábito, en el que se incluye la Virginidad, la consagración y dedicación de las Iglesias, y la profesión monástica, como indicaba en su tiempo Damasceno el Estudita. Hay también, aunque no entraremos en ello, en la determinación de los efectos de los sacramentos, donde se dan sentencias diversas, y algunas opuestas a la católica.

En el Sacramento del Bautismo (v.), respecto de su materia remota todos admiten el agua; en cuanto a la aplicación próxima, reconocen solamente la triple inmersión. La fórmula suele ser: «N. N. hijo de Dios, es bautizado en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo». Se discute la validez del bautismo por ablución o por aspersion; modernamente prevalece entre ellos la tendencia a admitir la validez, pero negando la licitud. Otro punto oscuro es su validez cuando es administrado por herejes, incluso por los católicos. De hecho, en algunas comunidades prevalece la práctica de rebautizar a los latinos y a los mismos orientales católicos, cuando se da el caso de que alguno de ellos pase a la ortodoxia.

En el Sacramento de la Confirmación (v.), la divergencia más notable es la iteración. Actualmente niegan el carácter definitivo de la Confirmación, si bien, por considerarse como un complemento del mismo Bautismo, entre ellos no es menester repetirlo; pero sí lo repiten con los conversos a la Iglesia ortodoxa, o con los apóstatas.

En el Sacramento de la Penitencia (v.) se nota entre los rusos alguna influencia protestante: el que absuelve invisiblemente los pecados es el mismo Cristo, y el sacerdote sólo se limita a anunciar el perdón, conforme a la teoría protestante. La principal diferencia puede estar en la eficacia del Sacramento, que para algunos no solamente se extiende a la culpa y a la pena eterna, sino incluso a toda la pena temporal. Las penitencias que impone el confesor no tienen valor satisfactorio, sino únicamente pedagógico o medicinal. Por la misma razón, tampoco admiten a veces el valor de las Indulgencias (v.), otra reminiscencia del influjo protestante; si bien a veces las conceden los Patriarcas, pero más para desatar vínculos eclesiásticos, como excomuniones, censuras, etc., o para



perdonar los pecados olvidados o callados en la confesión. Su fórmula de absolución es deprecativa.

En cuanto al Sacramento del Orden (v.) la única cuestión distinta es la del carácter sacramental. Los antiguos reconocían su carácter indeleble; a mediados del S. XIX comenzaron a negar algunos esta doctrina; pero vuelven a admitirla nuevamente. En el aspecto disciplinar existen diferencias en el punto del celibato, riguroso entre los católicos, y opcional en cierto grado entre los ortodoxos, pues si quieren pueden contraer matrimonio antes de recibir el Diaconado, pero no después.

En cuanto al Sacramento del Matrimonio (v.) defendieron un tiempo que los ministros del Sacramento eran los mismos contrayentes, como sostienen los católicos; después apareció la sentencia de que el ministro es el sacerdote. La principal divergencia está en el alcance que dan a la indisolubilidad, que entre los católicos es absoluta cuando se cumplen las debidas condiciones necesarias, y entre los ortodoxos admite determinadas excepciones. Apoyándose en S. Mateo, e interpretando más libremente sus palabras, permiten el divorcio por razones de adulterio, de enfermedad incurable o contagiosa, etc.

El Sacramento de la Unción (v.) lleva entre los ortodoxos el nombre de Euqueleo. Las diferencias tienen su origen sobre todo en la práctica ritual del Sacramento. En cuanto a sus efectos, rechazan la confortación del alma en las luchas de la agonía, no hacen mención de la delección de las reliquias del pecado y de la remisión de la pena temporal. No niegan estos efectos sobrenaturales de perdonar los pecados, pero defienden que su efecto primario es la salud corporal. Como consecuencia, se administra el Sacramento no sólo a los enfermos graves, sino a toda clase de enfermos. Es más, a veces llega a conferirse incluso a los sanos como remedio preventivo de la misma enfermedad.

Con respecto al Sacramento de la Eucaristía (v.), existen más divergencias y de tipo más doctrinal que en los anteriores.

- a) El uso del pan fermentado. En la materia remota del Sacramento todos convenimos; esto es, que ha de ser pan. La divergencia nace cuando se trata de si ha de ser pan ázimo (sin fermentar) o pan fermentado. Generalmente sostienen que es ilícito el uso del pan ázimo, que usa como materia del Sacramento la Iglesia latina; ha habido autores que han defendido incluso su invalidez. Al menos la tienen como materia dudosa. La doctrina católica en este punto es clara, y quedó definida ya en el Conc. Florentino, que la consagración puede hacerse tanto en pan ázimo como fermentado, pero que cada Iglesia debe atenerse, bajo licitud, al uso establecido en ella (Denz.Sch. 1303).
- b) La epiclesis. Se conoce con este nombre la Invocación pronunciada por el celebrante para pedir a Dios Padre que se digne enviar al Espíritu Santo sobre el pan y el vino puestos en el altar a fin de que los transforme en el Cuerpo y la Sangre de Cristo (v. EPICLESIS). La fe católica enseña que las palabras mismas de la Institución o Consagración obran ya de por sí solas esa transformación o transustanciación misteriosa; la teología ortodoxa, en cambio, sostiene que dicha transustanciación sólo se opera definitivamente después de pronunciada la epiclesis que las sigue.

c) La Comunión bajo ambas especies. La costumbre era general en las Iglesias ortodoxas, y en las católicas de rito oriental. Al darse la separación afirmaron no sólo la legitimidad de su uso, sino la ilegitimidad del contrario, que había prevalecido en la Iglesia latina. Argumentaban como si fuera contra la naturaleza misma del Sacramento, que como tal es una refección, y, por tanto -decían-, exigiría los dos elementos, de la comida y de la bebida, o se apoyaban en textos bíblicos de los que -afirman- se deduce que es necesaria la comunión bajo ambas especies, en orden a la salud eterna: «Si no comiereis la carne del Hijo del Hombre y no bebiereis su sangre, no tendréis la vida en vosotros» (Jo 6,54). El Conc. Tridentino salió ya al paso de esas objeciones: «Aunque Cristo instituyó y entregó a los Apóstoles en la última Cena este venerable Sacramento bajo las especies de pan y vino, sin embargo, esa institución y entrega no pretenden precisamente que todos los fieles queden obligados a recibirlo -bajo ambas especies por mandato del Señor. (...) Porque el que dijo: Nisi manducaveritis carnem Filii Hominis et biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis, dijo también: Si quis manducaverit ex hoc pane vivet in aeternum; y el que dijo: Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem habet vitam aeternam, dijo también: Panis quem ego dabo caro mea est -pro mundi vita; y finalmente el que dijo: Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem in me manet et ego in illo, dijo también: Qui manducat hunc panem, vivet in aeternum». Lo que aparece implícito en las afirmaciones tridentinas es que el motivo principal que indujo a Cristo a utilizar el pan y el vino en la institución y entrega de la Eucaristía fue el aspecto sacrificial, más que el aspecto sacramental, aunque ambos quedan igualmente incluidos en el mismo Sacramento. De ahí que sólo aquellos cuya comunión tenga razón de cumplimiento sacrificial quedan obligados a la comunión bajo las dos especies, y éstos son solamente los clérigos que hacen el Sacramento. Hay también discrepancias disciplinares en cuanto a la concelebración eucarística (muy mitigadas tras las disposiciones al respecto en la Const. Sacrosanctum Concilium del Conc. Vaticano II) y en cuanto a la práctica de dar la Comunión a los niños que no han llegado al uso de razón; esta práctica es considerada necesaria por algunos teólogos eslavo-bizantinos, ya que, nos dicen, por ser alimento espiritual, los niños tienen necesidad de él, lo mismo que del alimento material.

## 6. Divergencias mariológicas

El pueblo ortodoxo es profundamente mariano y sus autores tratan con especial simpatía los temas mariológicos, aunque paradójicamente vengán a negar en la Virgen algunas de sus más ricas prerrogativas. La bibliografía ortodoxa es abundante, y un indicio, por tanto, de esa piedad mariana. Hemos de tener en cuenta que la misma piedad es ya una especie de doctrina, mucho más entre los orientales, para quienes intrínsecamente unidas van la ley de orar y la de creer. Puede decirse que la vida privada del pueblo oriental está estrechamente vinculada a la devoción mariana. Lo manifiestan sobre todo su devoción a los iconos y santuarios marianos, tan profusamente repartidos por todo el Oriente.

Sin embargo, los modernos disienten de los católicos, con , respecto a dos

grandes prerrogativas marianas, la Concepción Inmaculada de la Virgen, y su Asunción en cuerpo y alma a los Cielos.

a) El Dogma de la Inmaculada. El Catecismo de Calínicos habla así de la Virgen en sus prerrogativas esenciales: «Nuestra Iglesia llama a la bendita Virgen María Madre de Dios porque verdaderamente lo ha engendrado; Inmaculada porque fue purificada de toda mancha al descender sobre ella el Espíritu Santo después de la visita del ángel; y Siempre Virgen porque conservó la virginidad antes, durante y después del parto». Tenemos aquí tres puntos bien definidos de Mariología oriental. La Maternidad divina la admiten todos sin excepción; fue ésta su grande gloria en la condenación de los Nestorianos; la prerrogativa de la Inmaculada se la conceden también, pero entendida en el sentido expresado por Calínicos, que no es el concepto propio de nuestro dogma; y finalmente la virginidad también es admitida por todos.

Es posible que los ortodoxos no admitan el dogma de la Inmaculada, tal como lo ha definido la Iglesia católica, en parte porque tienen un concepto erróneo de la misma doctrina. Muchos creen que concepción inmaculada es equivalente a concepción sin varón, es decir, virginal. Ya en sus tiempos antiguos disipó esta mala inteligencia entre sus contemporáneos San Andrés Cretense. Aun algunos eruditos lo entendieron así, y lo dejaron consignado en sus escritos. En cualquier caso la oposición actual al dogma es fuerte. A raíz de la definición en 1854, reaccionó vivamente en contra toda la iglesia bizantino-eslava. Los bizantinos afirmaban casi unánimemente que la Virgen había sido concebida sin pecado, aunque no determinaban en qué tiempo había sido definitivamente purificada, pues aunque algunos hablaban del día de la Anunciación, pero parece que se referían más bien a la liberación de la concupiscencia. Desde entonces, comenzó a negarse ya expresamente la doctrina de la Inmaculada, tal como la exponía el dogma católico. Sobre ello escribieron teólogos como Galifrones en su catecismo, Consantino Koidakis en el suyo de 1906, Nectario Kephalas en 1915, Nicolás Damalas, J. Mesolaras, Chrestos Androutsos, etc., hasta los más modernos, que hoy día son generalmente contrarios al dogma. También en la Iglesia rusa aparecieron en seguida las reacciones en contra. Antes había tenido no pocos defensores de su doctrina, sobre todo entre los teólogos de la Academia de Kiev. Tras la proclamación, comenzaron las reacciones. Inocencio Novogorodov, director de la Academia eclesiástica de Khazán; Andres Nikolaievitch Mouraviev, J. Overbeeck, Koialovitch; y entre los más modernos, Alexis Khomiakov, Alexandre Lebedec, Sergio Bulgakov, Uspensky, Vladimiro Lossky y V. Sarycov, etc. (v. t. MARÍA II, 2).

c) El Dogma de la Asunción. Este dogma, definido en 1950, no ha tenido tantos adversarios como el de la Inmaculada. Casi no merecía la pena mencionarlo entre las divergencias, pues ha habido casi unanimidad completa entre ambas Iglesias. Sólo después del momento de su definición, se han dejado oír algunas voces discordantes, sobre todo entre los griegos. Lo mismo que en la Iglesia latina, también en la oriental su iconografía y su piedad cristiana son un argumento espléndido en favor del dogma. Los griegos la llaman Kimisis, los rusos Uspienie, y ambos términos tienen una misma significación: el dulce sueño o muerte de la Madre de Dios, que celebran ellos con este suave título de la Dormición. El sentir unánime de todo el Oriente lo refleja así el Catecismo breve de Pedro Moguila: «Según la doctrina de San Juan



Crisóstomo, todos los Santos resucitarán el último día, a excepción de la Virgen Santísima, que ha sido ya elevada al cielo en cuerpo y alma». Ni más ni menos, la misma doctrina que define el dogma, aunque se abstiene de pronunciarse sobre el hecho histórico de su muerte natural y física (V. t. MARÍA II, 5).

## **7. Divergencias en los Novísimos**

La doctrina de los Novísimos es una de las más intrincadas y contrapuestas que agitan entre sí a los mismos ortodoxos. Por eso es difícil su estudio y sistematización para los latinos. En ningún otro tratado de Teología se da tanta variedad de opiniones, y tanto cambio de sentencias con el correr de los siglos, siempre entre ellos mismos. Los puntos más controvertidos son los siguientes:

- a) la existencia, naturaleza y modo del juicio particular;
- b) la naturaleza de la retribución, y el estado de las almas separadas, antes del juicio final;
- c) la existencia de algún estado y lugar intermedio entre el Cielo y el Infierno, es decir, el Purgatorio;
- d) la mutabilidad en la suerte de algunos condenados; y
- e) la naturaleza de la visión beatífica. Quizá todos ellos pudieran englobarse en estos dos puntos principales: la inmediata retribución del alma después de la muerte, y la naturaleza del Purgatorio.

Para zanjar definitivamente la doctrina de las diversas cuestiones controvertidas, el Conc. de Florencia decidió englobarlas todas ellas en un decreto definitorio sobre los novísimos, que presentó a los bizantinos para su aceptación (cfr. Denz.Sch. 1304-1306). Se afirma la existencia del Purgatorio para todas aquellas almas que pasan al otro mundo ciertamente en gracia de Dios, pero sin haber satisfecho antes en esta vida toda la pena temporal debida a sus pecados ya perdonados. Luego la existencia del cielo para los que no hubieran cometido pecado alguno después de su bautismo, o hubieran hecho plena penitencia de los pecados cometidos, incluyendo toda la cancelación de cualquiera pena temporal o en esta vida o en el purgatorio; finalmente, la existencia del infierno para los que mueran con pecado mortal personal; en todo caso, la retribución en uno u otro sentido será inmediata (mox recipi). En el cielo se verá a Dios en la visión beatífica, trino y uno, tal como Él es, y en conformidad con los méritos de cada uno.

En estas líneas definitorias se hallan reunidos todos los puntos sujetos a controversia. No se menciona el juicio particular, negado por algunos, pero se lo presupone, al afirmar la retribución inmediata de cada uno, pues habrá de preceder para ello, naturalmente, la correspondiente discriminación judicial, en la que queda ya decidido el definitivo destino. Entre muchos ortodoxos se admitía la llamada teoría de los telonios, que no es más que una descripción imaginaria y figurada del juicio particular utilizada por

predicadores antiguos y contemporáneos, para inculcar en el ánimo de los fieles el conocimiento sensible de una verdad sobrenatural. Según esa teoría, toda alma, antes de penetrar en el cielo, o de recibir su sentencia definitiva, se veía obligada a vagar durante algún tiempo por diversas capas del firmamento (telonia: pneumata), en donde era acusada de sus pecados por los demonios, y defendida por los ángeles que sirven de ministros de Dios para preparar y cumplir la sentencia. Tal teoría queda, naturalmente, rechazada en el decreto definitorio, por esa retribución que se define como inmediata y definitiva.

## **8. La controversia palamítica acerca de la visión beatífica**

Otro punto debatido entre los ortodoxos fue la naturaleza de la visión beatífica, que se trató y desarrolló ampliamente en toda la controversia llamada palamítica, que tuvo su origen para defender el sistema oracional contemplativo llamado hesicasmo (v.). Su esencia consiste en lo siguiente: que Dios habita en el alma en gracia, y se le manifiesta bajo la especie de luz inefable que la llena de admirables delicias y consolaciones. La participación de esta luz celestial es como una preguftación especial de la bienaventuranza divina. Es concebida como algo divino e increado, no separado de la esencia divina, aunque realmente distinto de ella. La controversia misma está en determinar la naturaleza exacta de esa luz divina, que decían ser de la misma naturaleza que la contemplada por los Apóstoles en el Tabor el día de la Transfiguración del Señor. Para la explicación teológica aneja a la controversia, v. II, B, 1. La doctrina católica al respecto la definió Benedicto XII en su Constitución *Benedictus Deus*, del 29 en. 1336. En ella queda condenada de hecho la teoría y doctrina palamítica (cfr. Denz.Sch. 1000-1002).

El estado intermedio del purgatorio (v.), antes de ser admitidas en el cielo (v.), tras la correspondiente purgación, las almas de los justos, fue otro tema debatido entre los bizantinos. Las diferencias se refieren más bien a la naturaleza de este estado intermedio, y al género de penas expiatorias, especialmente la pena de fuego. No se discute la existencia del purgatorio, comúnmente admitida por todos, como lo presupone la práctica tan extendida de orar por los difuntos.

BIBL.: T. ZAMARRIEGO, *Enciclopedia de orientación bibliográfica*, II, Barcelona 1964, 460-466; K. ALGERMISSEN, *Iglesia católica y confesiones cristianas*, Madrid 1964, 669-722; Á. SANTOS, *Iglesias de Oriente*, Santander 1963; M. JUGIE, *Theologia Dogmatica Christianorum Orientalium*, 5 vol. París 1926-35; F. DVORNIK, *Bizancio y el Primado Romano*, Bilbao 1968; M. GORDILLO, *Mariología oriental*, Roma 1954; P. N. TREMBELAS (ortodoxo), *Dogmatique de CÉglise orthodoxe*, VII vol. París 1966 ss.