

LA CRISTOLOGIA DEL CONCILIO XI DE TOLEDO

PRIMITIVO TINEO

El Símbolo de fe que propone el concilio XI de Toledo (a. 675) es clásico en teología por su precisión y nitidez en las formulaciones al exponer la doctrina trinitaria y cristológica.

Para entender mejor sus proposiciones, tenemos que remontarnos a tiempos precedentes, pues este concilio continúa una tradición hispana instaurada en otros celebrados anteriormente ¹.

Por lo general, es cierto que estas reuniones del episcopado visigodo no tuvieron durante el s. VII un carácter específicamente teológico. Sin embargo, son frecuentes en los concilios toledanos las profesiones o símbolos de fe que anteceden a las deliberaciones. Desde el punto de vista dogmático hay que resaltar las fórmulas de fe de los concilios IV, VI, XI y XVI, que han pasado a la historia como testimonio de la fe de la Iglesia hispana.

Concilio IV de Toledo

El concilio IV de Toledo, celebrado el a. 633 bajo la presidencia de S. Isidoro de Sevilla, había fijado en una fórmula de fe el contenido de la tradición hispana. Aunque se reúne principalmente para tratar cuestiones disciplinares, litúrgicas y pastorales, «conviene

1. Para un estudio amplio de los concilios de Toledo y su significado en la España visigoda, Cfr. Z. GARCÍA VILLADA, *Historia eclesiástica de España*, II, parte 1.ª, Madrid, 1932; M. TORRES LÓPEZ, *La Iglesia en la España visigoda*, en *Historia de España*, dir. por M. Pidal, vol. 3, Madrid, 1963; R. D'ABADAL, *Els concils de Toledo*, en *Homenaje a Johannes Vincke*, I, Madrid, 1962-63; G. MARTÍNEZ, *Los concilios de Toledo*, en *Anales Toledanos*, III, Toledo, 1971; J. ORLANDIS, *La Iglesia en la España visigótica y medieval*, Pamplona, 1976; J. FERNÁNDEZ ALONSO, *La cura pastoral en la España romano-visigoda*, Madrid, 1955; E. MAGNIN, *L'Eglise wisigothique au VII siècle*, Paris 1912.

que nuestras primeras palabras sean de Dios —dicen los obispos—, para que, después de la profesión de la fe, las siguientes decisiones de nuestro común trabajo se apoyen en un cimiento firmísimo»².

A tenor de estas intenciones, reafirma la fe en las verdades fundamentales acerca de la Trinidad, ya definidas en concilios anteriores: «según la Escritura y la doctrina que hemos recibido de los Santos Padres, confesamos que el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo son una divinidad y una substancia. Creyendo la Trinidad en la diversidad de personas, y predicando la unidad en la divinidad, no confundimos las personas ni separamos la substancia»³.

Prescindiendo ahora del desarrollo que en este concilio se hace de la doctrina trinitaria, y ciñéndonos a la exposición referente al Hijo, el concilio afirma que el Hijo no ha sido hecho, sino engendrado: que «el mismo Señor Jesucristo, Hijo de Dios y creador de todas las cosas, engendrado antes de los siglos, de la substancia del Padre, bajó del Padre al final de los tiempos, para la redención del mundo. Y el que nunca dejó de estar con el Padre, se encarnó del Espíritu Santo y de la santa y gloriosa Virgen María, Madre de Dios, y como Hijo único nació de ella. El mismo señor Jesús, uno de la santa Trinidad, se hizo hombre perfecto, de alma y cuerpo sin pecado, permaneciendo lo que era, y tomando lo que no era; igual al Padre según la divinidad y menor que el Padre según la humanidad; reuniendo en una sola persona las propiedades de las dos naturalezas, Dios y Hombre, pero no dos hijos ni dos dioses, sino el mismo, una persona en ambas naturalezas. Sufrió la pasión y muerte por nuestra salvación, no en la virtud de la divinidad, sino en la flaqueza de la humanidad. Bajó a los infiernos para liberar a los santos que allí estaban, y vencido el poder de la muerte resucitó. Subió después a los cielos y vendrá a juzgar a los vivos y a los muertos, por cuya muerte y sangre, purificados nosotros, hemos conseguido la remisión de los pecados, y seremos resucitados por El en el último día en la misma carne en la cual ahora vivimos, y en la misma forma en la cual resucitó el mismo Señor, para recibir de El, unos la vida eterna por los méritos de la justicia, otros la sentencia del castigo eterno por los pecados»⁴.

2. El texto de las Actas conciliares toledanas ha sido repetidas veces editado. Al citar los textos de los concilios de Toledo seguiremos la edición de J. VIVES - T. MARÍN - G. MARTÍNEZ, *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona-Madrid 1963, vol. I; Cfr. también *Enchiridion Symbolorum*, por Denzinger-Schönmetzer, ed. 34.^a, nn. 490-493, 525-541.

3. J. VIVES, *Concilio IV de Toledo*, p. 187; Cfr. J. MADDOZ, *Le symbole du IV concile de Tolède*, en RHE, t. 34, 1938, p. 5-20.

4. J. VIVES, *Concilio IV de Toledo*, p. 187-188.

El concilio VI de Toledo

Apenas pasados cinco años, se reúne el concilio VI de Toledo, el día 9 de enero del a. 638. Antes de comenzar los trabajos, establece una profesión de fe, en la que desarrolla más ampliamente lo que se había afirmado en el concilio IV. De este modo se inician los símbolos-tratados que culminarán en el concilio XI, porque, más que una formulación escueta, se hace una amplia, clara y precisa exposición de las verdades.

A la persona y a la obra de Jesucristo dedica este concilio la mayor parte de su profesión de fe, atendiendo a las circunstancias inmediatas del momento. El símbolo del concilio VI comienza confesando «que el Hijo es engendrado por el Padre fuera del tiempo, antes de toda criatura, sin principio, no creado; porque ni el Padre existió jamás sin el Hijo, ni el Hijo sin el Padre, mas sin embargo el Hijo Dios procede de Dios Padre...; en todo igual al Padre, Dios verdadero de Dios verdadero»⁵.

La Encarnación y la Redención merecen una consideración especial: «De estas tres Personas divinas, confesamos que —para la redención del género humano, a causa de las culpas que habíamos contraído por la desobediencia de Adán, en el origen, y por nuestro libre albedrío, débito que debía ser pagado—, únicamente el Hijo salió del seno arcano del Padre y asumió de la santa y siempre Virgen María la naturaleza humana sin pecado, para que el mismo Hijo de Dios Padre fuera Hijo del hombre, perfecto Dios y perfecto hombre, de modo que hombre y Dios fuera el único Cristo en dos naturalezas, uno en persona, para que no se añadiera la maternidad a la Trinidad, si en Cristo fuera doble la persona»⁶.

Prosigue la exposición conciliar, ampliada en algunos aspectos. «Luego se distingue inseparablemente del Padre y del Espíritu Santo en la persona, siendo distinto, en cambio, por la naturaleza de lo que asume del hombre; igualmente, es uno con el mismo hombre en la persona, en la naturaleza es uno con el Padre y el Espíritu Santo, y según hemos dicho, de las dos naturalezas y de una persona resulta un solo Señor nuestro Jesucristo, en la forma de la divinidad igual al Padre, y en la forma de siervo menor que el Padre»⁷.

De una u otra manera afloran los temas principales tratados en

5. J. VIVES, *Concilio VI de Toledo*, p. 234.

6. *Ibid.*

7. *Ibid.*

otros concilios: la unidad de la persona y dualidad de naturalezas. Así, vuelve a explicarse el ser de Cristo al tratar de la Virgen: «Nacido, pues, de Dios sin madre, nacido El solo de la Virgen sin padre, el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros; y habiendo obrado juntamente toda la Trinidad la formación de la naturaleza humana asumida, porque son inseparables las obras de la Trinidad, sin embargo sólo El se hizo Hombre en la singularidad de persona, no en la unidad de la divina naturaleza, en aquello que es propio del Hijo, no en lo que es común a la Trinidad. Pues, si hubiese mezclado una con otra la naturaleza de Dios y de hombre, toda la Trinidad habría asumido el cuerpo, ya que consta que la naturaleza de la Trinidad es única, no así la persona»⁸.

Desde esas verdades dogmáticas explica también la salvación traída por Cristo para toda la humanidad, volviendo a recordar con otras expresiones la Encarnación: «Este Señor Jesucristo enviado por el Padre, tomando lo que no era y sin perder lo que era, inviolable en lo suyo, y mortal en lo nuestro, vino a este mundo para salvar a los pecadores y justificar a los creyentes, haciendo milagros; fue entregado por nuestros pecados, murió por nuestra redención, resucitó por nuestra justificación, y fuimos sanados por su sangre, reconciliados por su muerte con Dios Padre, resucitados por su resurrección; esperamos también su venida al fin de los siglos y que con la resurrección de todos ha de dar en su sentencia justísima el premio a los justos y a los impíos el castigo»⁹.

La profesión de fe proclamada en el concilio XI de Toledo —que luego analizaremos más detenidamente— toma como base el mismo esquema que había seguido el concilio VI, pero lo desarrolla, presentando una exposición doctrinal tan amplia que se parece más a un tratado teológico. Teólogos e historiadores del dogma han manifestado su admiración por este símbolo y han elogiado sus expresiones lapidarias y concisas. Künstle lo considera como el último eslabón y «ápice del desenvolvimiento de las fórmulas de fe españolas... Este símbolo es, sin duda, el más hermoso, desde luego el más extenso de los símbolos conocidos. Su precisión y maestría de lenguaje, inusitadas. Su propiedad de expresión es tan perfecta que sorprende hallar este texto en las actas de un concilio provincial del siglo VII»¹⁰.

8. *Ibid.*

9. *Ibid.*

10. K. KÜNSTLE, *Antipriscilianiana. Dogmengeschichtliche Untersuchungen und Texte aus dem Streite aus dem Streite gegen Priscillians Irrlehre*, Friburgo de Br., 1905, p. 73ss.

Ghellinck, por su parte, afirma que «los capítulos dogmáticos (de los concilios de Toledo) revelan, en cuanto a ciencia teológica y nitidez de expresión, una superioridad incontestable sobre toda la Europa cristiana de aquella época»¹¹.

Scheeben considera la formulación del Símbolo en el concilio XI como «la más perfecta de la fe trinitaria en la época patristica... Refleja toda la formación técnica del dogma, tal como se desarrolló en la lucha contra las herejías»¹², viniendo a ser el último eslabón en la cadena evolutiva de la doctrina trinitaria¹³.

El concilio XVI (a. 693) introducirá nuevas precisiones al explicar la Trinidad, la dualidad de voluntades en Cristo, la virginidad perpetua de María, pero conservará el carácter de símbolo-tratado inaugurado por el concilio XI, del que repite muchas de sus formulaciones¹⁴.

Estas cuatro fórmulas, apenas esbozadas (concilios de Toledo IV, VI, XI y XVI), mantienen las mismas características y el mismo esquema, desarrollado a medida que se planteaban nuevas cuestiones dogmáticas.

El concilio XI de Toledo

Las circunstancias históricas de su celebración están descritas en las actas del Concilio¹⁵. Los enemigos de Wamba habían sido derrotados y el orden se había impuesto en todo el reino, pues hasta este

11. J. DE GHELLINCK, *La littérature latine au Moyen Age*, I, Paris 1939, p. 54.

12. M. J. SCHEEBEN, *Handbuch der katholischen Dogmatic*, I, parr. 106, Friburgo de Br., 1874. La precisión y perfección propia del Símbolo del Concilio XI de Toledo ha dado pie a las dudas en cuanto a su autor y fecha de composición. Un estudio completo de todas las cuestiones puede encontrarse en J. MADDOZ, *Le Symbole du XI concile de Tolède. Ses sources sa date, sa valeur*, Lovaina 1938. Madoz ha contestado a todas las cuestiones planteadas, sobre todo a las propuestas por Künstle. Para Künstle la fórmula de fe del concilio XI de Toledo proviene de un teólogo español del siglo V, y el concilio XI la ha hecho suya, ya que se encuentra en la introducción a las actas del concilio y no guarda relación con los asuntos tratados. A pesar de la declaración del metropolitano Quiricius, nos encontramos con una fórmula de fe que no puede provenir de un concilio provincial, sínodo sin importancia únicamente dedicado a cuestiones disciplinares de orden secundario. Lanzaba, pues, la hipótesis de la elaboración anterior y al hacerla después suya el concilio ha obtenido la autoridad oficial que todavía hoy posee. (Cfr. J. MADDOZ, *o.c.*, p. 110-133).

13. Puede verse el texto del Símbolo en el apartado siguiente.

14. J. VIVES, *Concilio XVI de Toledo*, p. 489-496.

15. Cfr. E. FLÓREZ, *España Sagrada*, VI, Madrid 1751, p. 199-207; CH. HEFELE H. LECLERCQ, *Histoire des conciles*, I, Paris 1907, p. 310-314; Z. G. VILLADA, *Historia eclesiástica de España*, II, Madrid 1933, p. 141-162; J. VIVES, *Concilio XI de Toledo*, p. 345.

momento los mismos obispos estaban poco seguros, «a causa de los trastornos de estos tiempos».

Aprovechando este período de paz, los obispos de la provincia cartaginense se reúnen en la ciudad de Toledo para celebrar el concilio, el día siete de noviembre del a. 675. Han pasado 18 años desde la celebración del último concilio nacional, y el concilio XI lamenta en su introducción este largo paréntesis, tan funesto para la doctrina, la moralidad y la disciplina.

Reunidos en la iglesia de la Bienaventurada Virgen María, entre otros asuntos estudiados más adelante, los obispos «nos ocupamos de tratar de la pureza de nuestra fe, para que éste, que es el primer camino de salvación para los hombres que se inician hacia la vida bienaventurada, fuera también lo primero para nuestras disposiciones y preceptos».

Teniendo presentes las decisiones ya dadas en los concilios «Nicensino, Constantinopolitano, Efesino y Calcedonense, con los cuales se destruyen de raíz los falsos conciliábulos de los herejes y resalta la pureza evidente de la fe católica», Quiricius, arzobispo de Toledo y presidente del concilio, propone un proyecto de símbolo sobre el que los obispos deberían pronunciarse después de tres días de reflexión, oración y ayuno. Al tercer día se recita en común el símbolo.

Es preciso tener presentes las condiciones de su elaboración —nada comunes en otros símbolos— a la hora de pronunciar dicha fórmula, y la preocupación por elaborar una fórmula de fe que se antepone a las demás prescripciones y medidas del concilio.

Ante todo se fijan las cualidades que debe revestir la redacción. Sencillez en los términos: «que nos esforcemos por exponer con palabras sencillas cada uno de nosotros, y unos a otros, esta misma regla de nuestra fe»¹⁶; estilo y forma inteligibles: «con estilo sencillo, y con toda brevedad y sobriedad..., sin tener ninguna línea oscura, ni contener tampoco modos incorrectos de expresión, sino sólo pureza tan clara en las palabras que pueda expresar la evidencia de los sentidos, a fin de que la vista de las palabras nos haga más fácil el entender el sentido»¹⁷. Por tanto, se quiere que el contenido sea fácilmente comprensible, de modo que la verdad se deduzca de la sim-

16. «Verbis simplicibus», J. VIVES, *o.c.*, p. 346.

17. «Omni sobrietatis compendio simplici notaretur stilo, relatio tamen ipsius sacramenti pura et evidens a capite primum inciperet... nullas obscuritates in se lineas habens, nullas etiam inusitatae loquutionis regulas continens, sed puritas sola esset clara sermonum... Quo exercitationes nos ad intelligendum redderet verborum simplex collatio quam relata condensae lectionis instructio»... (Cfr. J. VIVES, *o.c.*, p. 346).

ple lectura del texto y no como fruto de un estudio laborioso. Además, la formulación del símbolo se quiere que sea eminentemente pastoral¹⁸.

Pasados los tres días de reflexión, oración y ayuno, la fórmula que el presidente ha propuesto es aprobada y recitada por todos y cada uno, cabeza y miembros. Los padres del concilio siguieron al pie de la letra el plan que se habían trazado: «Y así se hizo con ayuda de la gracia divina, de modo que conforme a nuestros deseos, la promesa de una definición con la colaboración de todos se convirtió en una realidad; y así, aquello que el primer día proclamó la lengua del metropolitano, eso mismo, el día tercero lo repitió la voz de cada uno de nosotros juntamente»¹⁹.

Las palabras finales de la fórmula vuelven a poner de manifiesto que ha sido objeto de sus meditaciones durante estos tres días, «en confrontación continua de las diversas propuestas durante estos tres días de ayuno»²⁰.

El texto del Símbolo

1. «Confitemur et credimus sanctam atque ineffabilem Trinitatem Patrem et Filium et Spiritum Sanctum unum Deum naturaliter esse unius substantiae, unius naturae, unius quoque maiestatis atque virtutis.

2. Et Patrem quidem non genitum, non creatum, sed ingenitum profitemur. Ipse enim a nullo originem ducit, ex quo et Filius nativitatem et Spiritus Sanctus processionem accepit. Fons ergo ipse et origo est totius divinitatis.

3. Ipse quoque Pater est essentiae suae, qui de ineffabili substantia Filium ineffabiliter genuit, nec tamen aliud quam quod ipse est genuit: Deus Deum, lux lucem; ab ipso ergo est omnis paternitas in caelo et in terra.

4. Filium quoque de substantia Patris sine initio ante saecula natum, nec tamen factum esse fatemur, quia nec Pater sine Filio, nec Filius aliquando exstitit sine Patre.

5. Et tamen non sicut Filius de Patre, ita Pater de Filio, quia non Pater a Filio sed Filius a Patre generationem accepit. Filius ergo Deus de Patre, Pater autem Deus sed non de Filio; Pater quidem Filii, non Deus de Filio; ille autem Filius

18. «De modo que cualquier cosa que durante estos tres días le trajere a cada uno de nosotros el recuerdo de lo estudiado acerca de estas cuestiones, del mismo modo como se le presente a su ánimo y a su memoria, lo anote con estilo sencillo» (J. VIVES, *o.c.*, p. 346).

19. Repite lo mismo al encabezar la fórmula: «Iste ergo est tenor fidei nostrae qui et a capite copiose profluxit et a membris prolatus gloriae emicuit» (J. VIVES, *o.c.*, p. 346).

20. «Haec est confessionis nostrae fides exposita, per quam omnium haereticorum dogma perimitur, per quam fidelium corda mundantur, per quam etiam ad Deum gloriose acceditur, cuius sacrosanctum saporem sub triduo dierum ieiunio continua relatione conlatione ructantes ad ea quae subnixa sunt sequenti die decernenda transilimus». (J. VIVES, *o.c.*, p. 354).

Patris et Deus de Patre. Aequalis tamen per omnia Filius Deo Patri, quia nec nasci coepit aliquando nec desiit.

6. Hic etiam unius cum Patre substantiae creditur, propter quod et homousion Patri dicitur, hoc est eiusdem cum Patre substantiae; homo enim graece unum, ousia vero substantia dicitur, quod utrumque coniunctum sonat una substantia. Neque enim de nihilo neque de aliqua alia substantia, sed de Patris utero, id est de substantia eius idem Filius genitus vel natus esse credendus est.

7. Sempiternus ergo Pater, sempiternus et Filius; quod si semper Pater fuit, semper habuit Filium cui Pater esset; et ob hoc Filium de Patre natum sine initio confitemur.

8. Nec enim eundem Filium Dei pro eo quod de Patre sit genitus, desectae naturae portiunculam nominamus, sed perfectum Patrem, perfectum Filium sine diminutione, sine desectione genuisse asserimus, quia solius divinitatis est inaequalem Filium non habere.

9. Hic etiam Filius Dei natura est Filius, non adoptione, quem Deus Pater nec voluntate nec necessitate genuisse credendus est, quia nec ulla in Deo necessitas capit nec voluntas sapientiam praevenit.

10. Spiritum quoque Sanctum, qui est tertia in Trinitate persona, unum atque aequalem cum Deo Patre et Filio credimus esse Deum unius substantiae, unius quoque esse naturae, non tamen genitum vel creatum sed ab utrisque procedentem, amborum esse Spiritum.

11. Hic etiam Spiritus Sanctus nec ingenuus nec genitus creditur, ne aut si ingenitum dixerimus duos patres dicamus, aut si genitum duos filios praedicare monstremur. Qui tamen nec Patris tantum nec Filii tantum sed simul Patris et Filii Spiritus dicitur.

12. Nec enim de Patre procedit in Filium vel de Filio procedit ad sanctificandam creaturam, sed simul ab utrisque processisse monstratur, quia caritas sive sanctitas amborum esse agnoscitur.

13. Hic igitur Spiritus Sanctus missus ab utrisque sicut Filius creditur, sed minor a Patre et Filio non habetur, sicut Filius propter assumptam carnem minorem se Patre et Spiritu Sancto esse testatur.

14. Haec est sanctae Trinitatis relata narratio, quae non triplex sed Trinitas et dici et credi debet: nec recte dici potest ut in uno Deo sit Trinitas, sed unus Deus Trinitas.

15. In relativis vero personarum nominibus Pater ad Filium Filius ad Patrem, Spiritus Sanctus ad utrosque refertur: quae cum relative tres personae dicantur, una tamen natura vel substantia creditur.

16. Nec sicut tres personas ita tres substantias praedicamus, sed unam substantiam tres autem personas.

17. Quod enim Pater est, non ad se sed ad Filium est, et quod Filius est, non ad se sed ad Patrem est, similiter et Spiritus Sanctus non ad se sed ad Patrem et Filium relative refertur, in eo quod Spiritus Patris et Filii praedicatur.

18. Item cum dicimus Deum non ad aliquid dicitur, sicut Pater ad Filium vel Filius ad Patrem vel Spiritus Sanctus ad Patrem et Filium, sed ad se specialiter dicitur Deus.

19. Nam et si de singulis personis interrogemur Deum necesse est fateamur. Deus ergo Pater, Deus Filius, Deus Spiritus Sanctus singulariter dicitur, nec tamen tres dii sed unus est Deus.

20. Item et Pater omnipotens, et Filius omnipotens et Spiritus Sanctus omnipotens singulariter dicitur, nec tamen tres omnipotentes sed unus omnipotens, sicut et unum lumen unumque principium praedicatur.

21. Singulariter ergo et unaquaque persona plenus Deus et totae tres personae unus Deus confitetur et creditur, una illis vel indivisa atque aequalis deitas, maiestas sive potestas, nec minoratur in singulis nec augetur in tribus, quia nec minus aliquid habet cum unaquaque persona Deus singulariter dicitur, nec amplius cum totae tres personae unus Deus enuntiatur.

22. Haec ergo sancta Trinitas, quae unus et verus est Deus, nec recedit a numero nec capitur numero. In relatione enim personarum numerus cernitur, in divinitatis vero substantia quid numeratum sit non comprehenditur: ergo hoc solum numerum insinuant quod ad invicem sunt, et in hoc numero carent quod ad se sunt.

23. Nam ita huic sanctae Trinitati unum naturale convenit nomen, ut in tribus personis non possit esse plurale: ob hoc ergo credimus illud in sacris litteris dictum: *Magnus Dominus noster, et magna virtus eius, et sapientiae eius non est numerus.*

24. Nec quia tres has personas esse diximus unum Deum, eundem esse Patrem quem Filium vel esse Filium eum qui est Pater, aut eum qui Spiritus Sanctus est vel Patrem vel Filium dicere poterimus.

25. Non enim ipse est Pater qui Filius, nec Filius ipse qui Pater, nec Spiritus Sanctus ipse qui est vel Pater vel Filius; cum tamen ipsum sit Pater quod Filius, ipsum Filius quod Pater, ipsum Pater et Filius quod Spiritus Sanctus, id est natura unus Deus.

26. Cum enim dicimus non ipsum esse Patrem quem Filium, ad personarum distinctionem refertur; cum autem dicimus ipsum esse Patrem quod Filium, ipsum Filium quod Patrem, ipsum Spiritum Sanctum quod Patrem et Filium, ad naturam qua Deus est vel substantiam pertinere monstratur, quia substantia unum sunt; personas enim distinguimus, non deitatem separamus.

27. Trinitatem igitur in personarum distinctione agnoscimus, unitatem propter naturam vel substantiam profitemur. Tria ergo ista unum sunt, natura scilicet, non persona.

28. Nec tamen tres istae personae separabiles aestimandae sunt, cum nulla ante aliam, nulla post aliam, nulla sine alia vel exstitisse vel quidpiam operasse aliquando credatur.

29. Inseparabiles enim inveniuntur et in eo quod sunt, et in eo quod faciunt, quia inter generantem Patrem et generatum Filium vel procedentem Spiritum Sanctum nullum fuisse credimus temporis intervallum, quo aut genitor genitum aliquando praecederet aut genitus genitori deesset aut procedens Spiritus Patri vel Filio posterior apparet.

30. Ob hoc ergo inseparabilis et inconfusa haec Trinitas a nobis et praedicatur et creditur. Tres igitur personae istae dicuntur iuxta quod maiores definiunt, ut agnoscantur non ut separentur.

31. Nam si attendamus illud quod escriptura sancta dicit de Sapientia: *Splendor est lucis aeternae*, sicut splendorem luci videmus inseparabiliter inhaerere, sic confitemur Filium a Patre separari non posse.

32. Tres ergo illas unius atque inseparabilis naturae personas sicut non confundimus ita separabiles nullatenus praedicamus.

33. Quandoquidem ita nobis hoc dignata est ipsa Trinitas evidenter ostendere, ut etiam in his nominibus quibus voluit singillatim personas agnoscere, unam sine altera non permittat intelligi; neque enim Pater absque Filio cognoscitur, nec sine Patre Filius invenitur.

34. Relatio quippe ipsa vocabuli personalis personas separari vetat, quas etiam dum non simul nominat simul insinuat. Nemo autem audire potest unumquodque istorum nominum, in quo non intelligere cogatur et alterum.

35. Cum igitur haec tria sint unum, et unum tria, est tamen unicuique personae manens sua proprietas: Pater enim aeternitatem habet sine nativitate, Filius aeternitatem cum nativitate, Spiritus vero Sanctus processionem sine nativitate cum aeternitate.

36. De his tribus personis solam Filii personam pro liberatione humani generis hominem verum sine peccato de sancta et immaculata Maria virgine credimus assumpsisse; de qua novo ordine novaque nativitate est genitus: novo ordine, quia invisibilis divinitas visibilis monstratur in carne; nova autem nativitate est genitus, quia intacta virginitas et virilem coitum nescivit et fecundata per Spiritum Sanctum carnis materiam ministravit.

37. Qui partus virginis nec ratione colligitur nec exemplo monstratur; quod si ratione colligitur, non est mirabile; si exemplo non erit singulare.

38. Nec tamen Spiritus Sanctus pater esse credendus est Filii pro eo quod Maria eodem Spiritu Sancto obumbrante concepit, ne duos patres Filii videamur asserere, quod utique nefas est dici.

39. In quo mirabili conceptu, aedificante sibi sapientia domum, Verbum caro factum est et habitavit in nobis. Nec tamen Verbum ipsum ita in carne conversum atque mutatum est, ut desisteret Deus esse qui homo esse voluisset; sed ita Verbum caro factum est, ut non tantum ibi sit Verbum Dei et hominis caro, sed etiam rationalis hominis anima, atque hoc totum et Deus dicatur propter Deum, et homo propter hominem.

40. In quo Dei Filio duas credimus esse naturas, unam divinitatis alteram humanitatis, quas ita in se una Christi persona univit ut nec divinitas ab humanitate nec humanitas a divinitate possit aliquando seiungi.

41. Unde perfectus Deus, perfectus et homo in unitate personae unus est Christus. Nec tamen quia duas diximus in Filio esse naturas, duas causabimus in eo esse personas, ne Trinitati, quod absit, accidere videatur quaternitas.

42. Deus enim Verbum non accepit personam hominis sed naturam, et in aeternam personam divinitatis temporalem accepit substantiam carnis.

43. Item cum unius substantiae credamus esse Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, non tamen dicimus ut huius Trinitatis unitatem Maria virgo genuerit, sed tantummodo Filium, qui solus naturam nostram in unitate personae suae assumpsit.

44. Incarnationem quoque huius Filii Dei tota Trinitas operasse credenda est, quia inseparabilia sunt opera Trinitatis; solus tamen Filius formam servi accepit in singularitate personae non in unitate divinae naturae, in id quod est proprium Filii non quod commune Trinitati.

45. Quae forma illi ad unitatem personae coaptata est, id est ut Filius Dei et filius hominis unus sit Christus. Item idem Christus in his duabus naturis tribus exstat substantiis: Verbi quod ad solius Dei essentiam referendum est, corporis et animae, quod ad verum hominem pertinet.

46. Habet igitur in se geminam substantiam divinitatis suae et humanitatis nostrae.

47. Hic tamen per hoc quod de Deo Patre sine initio prodiit, natus tantum, neque factus neque praedestinatus accipitur; per hoc tamen, quod de Maria virgine natus est, et natus et factus et praedestinatus esse credendus est.

48. Ambae tamen in illo generationes mirabiles, quia et de Patre ante saecula sine matre est genitus, et in fine saeculorum de matre sine patre est generatus. Qui tamen secundum quod Deus est creavit Mariam, secundum quod homo creatus est a Maria: ipse et pater Mariae matris et filius.

49. Item per hoc quod Deus est, et aequalis Patri, per hoc quod homo, minor est Patre.

50. Item et maior et minor se ipso esse credendus est: in forma enim Dei etiam ipse Filius se ipso maior est propter humanitatem assumptam, qua divinitas maior est; in forma autem servi se ipso minor est, id est humanitate, quae minor divinitate accipitur.

51. Nam sicut per assumptam carnem non tantum a Patre sed et a se ipso minor accipitur, ita secundum divinitatem, quae aequalis est Patri et ipse et Pater maior est homine quem sola Filii persona sumpsit.

52. Item in eo quod quaeritur utrum posset Filius sic aequalis et minor esse Spiritu Sancto, sicut Patri nunc aequalis nunc minor creditur esse, respondemus: secundum formam Dei aequalis est Patri et Sancto Spiritui, secundum formam servi minor est et a Patre et ab Spiritu Sancto, quia nec Spiritus Sanctus nec Deus Pater, sed sola Filii persona suscepit carnem, per quam minor esse creditur illis personis duabus.

53. Item hic Filius a Deo Patre et Spiritu Sancto inseparabiliter discretus creditur esse persona, ab homine autem assumpto natura. Item cum homine unus exstat persona, cum Patre vero et Spiritu Sancto natura divinitatis sive substantia.

54. Missus tamen Filius non solum a Patre sed ab Spiritu Sancto missus esse credendus est in eo quod ipse per prophetam dicit: *Et nunc Dominus misit me et Spiritus eius.*

55. A se ipso quoque missus accipitur pro eo quod inseparabilis non solum voluntas sed et operatio totius Trinitatis agnoscitur.

56. Hic enim qui ante saecula unigenitus est vocatus, temporaliter primogenitus factus est; unigenitus propter deitatis substantiam, primogenitus propter assumptae carnis naturam.

57. In qua suscepta hominis forma iuxta evangelicam veritatem, sine peccato conceptus sine peccato natus, sine peccato mortuus creditur, qui solus pro nobis peccatum est factus, id est sacrificium pro peccatis nostris.

58. Et tamen passionem ipsam salva divinitate sua pro delictis nostris sustinuit, mortique adjudicatus et cruci veram carnis mortem excepit, tertio quoque die virtute propria suscitatus e sepulchro surrexit.

59. Hoc ergo exemplo capitis nostri confitemur veram fieri resurrectionem carnis omnium mortuorum.

60. Nec in aërea vel qualibet alia carne, ut quidam delirant, resurrecturos nos credimus, sed in ista qua vivimus, consistimus et movemur.

61. Peracto huius sanctae resurrectionis exemplo, idem Dominus noster atque Salvator paternam ascendendo sedem repetiit, de qua nunquam per divinitatem discessit.

62. Illic ad dexteram Patris sedens, expectatur in fine saeculorum iudex omnium vivorum et mortuorum.

63. Inde cum sanctis omnibus veniet ad faciendum iudicium reddere unicuique mercedis propriae debitum, prout quisque gesserit in corpore positus sive bonum sive malum.

64. Ecclesiam sane catholicam pretio sui sanguinis comparatam, cum eo credimus in perpetuum regnaturam.

65. Intra cuius gremium constituti unum baptisma credimus et confitemur in remissionem omnium peccatorum.

66. Sub qua fide et resurrectionem mortuorum veraciter credimus et futuri saeculi gaudia exspectamus.

67. Hoc tamtum orandum nobis est et petendum, ut cum peracto finitoque iudicio, tradiderit Filius regnum Deo Patri, participes nos efficiat regni sui, ut per hanc fidem qua illi inhaesimus cum illo sine fine regnemus.

68. Haec confessionis nostrae fides exposita, per quam omnium haereticorum dogma perimitur, per quam fidelium corda mundantur, per quam etiam ad Deum gloriose acceditur, cuius sacrosanctum saporem sub triduo dierum ieiunio continua relationum collatione ructantes ad ea quae subnixae sunt sequenti die decernenda transivimus.

Resumen esquemático de su contenido

Una simple mirada al texto pone de manifiesto que se ha redactado siguiendo el esquema tradicional de los símbolos españoles, de los ecuménicos y de casi todos los tratados que exponen la fe católica: parte trinitaria, parte cristológica y el párrafo final dedicado a la escatología.

A) *Trinidad*: Profesión de fe en las tres Personas divinas y en su consubstancialidad, unidad de naturaleza, poder y majestad [1].

Padre: No engendrado, no creado, sino ingénito y origen de las otras dos personas divinas [2-3].

Hijo: Generación eterna del Hijo [4]. Dios de Dios, igual en todo al Padre [5]. Consustancial al Padre —homousion—, de la misma substancia del Padre [6]. Sempiterno como el Padre, nacido desde la eternidad, sin principio [7]. Hijo perfecto, no una «partícula» del Padre [8]. Hijo por naturaleza, no por adopción [9].

Espíritu Santo: Tercera persona de la Santísima Trinidad, consustancial al Padre y al Hijo, de idéntica naturaleza, no engendrado ni creado, sino procedente de los dos [10]. No es ingénito ni engendrado [11]. Procede del Padre y del Hijo, porque la caridad y la santidad es de ambos [12]. Fue enviado por los dos, pero no es menor que el Padre o que el Hijo [13].

Hay que hablar de Trinidad, no de triple, porque es un solo Dios Trino [14]. Si por la relación se dice que son tres Personas, creemos en una naturaleza [15-16]. Lo absoluto y lo relativo en Dios [17-18]. Divinidad y atributos esenciales en las tres Personas divinas [19-20]. Número y nombre [22-23]. Distinción de Personas y unidad de substancia [24-27]. Inseparabilidad de las Personas divinas en su ser y en su operación [28-34]. Propiedades personales [35].

B) *Cristología:* Solamente el Hijo se encarnó; nacimiento virginal, inefable y singular [36-37]. El Espíritu Santo no es Padre de Cristo [38]. Integridad e inmutabilidad de las dos naturalezas, divina y humana, ésta con alma racional [39]. Unión indisoluble de las dos naturalezas en una sola persona [40-41]. El Verbo no asumió la persona humana, sino la naturaleza [42]. Toda la Trinidad obró la Encarnación, pero sólo el Hijo se encarnó y asumió la naturaleza humana en la unidad de la persona [43-44]. Un solo Cristo, Hijo de Dios e Hijo del Hombre [45-46]. Diversidad de propiedades de acuerdo con la doble generación del Hijo [47-48]. Diversidad de propiedades según las dos naturalezas [49-52]. En qué es igual y en qué se diferencia de las otras dos Personas divinas y del hombre [53]. Enviado por el Padre y por el Espíritu Santo y por El mismo [54-55]. Unigénito por la divinidad, primogénito por la naturaleza de la carne que tomó [56]. Concebido en la forma de hombre, nacido y muerto sin pecado, pero hecho sacrificio por nuestros pecados [57]. Padeció, murió con verdadera muerte y resucitó por su propio poder [58].

C) *Escatología*: La Resurrección de Cristo, ejemplo de nuestra propia resurrección [59-60]. Ascensión a los cielos [61]. El Juicio universal [62-63]. Perpetuidad de la Iglesia [64]. Bautismo [65]. Fe en la resurrección y en la vida futura [66-67]. Conclusión [68].

La Cristología del Concilio XI en la Tradición

Después del trabajo dedicado al Concilio XI de Toledo, J. Madoz llegó a la conclusión de que la fórmula de fe, tan célebre en la teología trinitaria, no es una nueva creación, porque es una estructuración de textos patrísticos. No es, pues, totalmente original, sino como un resumen de la tradición anterior. Pero este es precisamente su mérito principal: el haber recogido con fidelidad y transmitido el contenido que durante siglos había elaborado la especulación patrística, lo que había sido sancionado y canonizado por los concilios en sus fórmulas de fe. Su mayor mérito, por tanto, consiste en lograr esta exposición para conservar la fe y evitar las discusiones vanas y profanas²¹.

El estudio de Madoz se centró en el examen interno y externo del texto, teniendo presentes las pocas afirmaciones hechas anteriormente. Künstle había puesto de manifiesto que algunas expresiones de este símbolo se derivaban del concilio VI de Toledo²², pero se había quedado con la afirmación de que pertenecen al siglo V; E. Levis se esforzó por atribuir este símbolo a Eusebio de Vercelli²³. El *Enchiridion Symbolorum de Denzinger* (n. 275, ed. 31.^a) afirma haber sido compuesto por un desconocido teólogo del siglo V y recibido después por el Concilio; al mismo tiempo reafirma algo ya sabido: no consta que fuera aprobado por el Papa Inocencio III.

Limitándonos a la parte cristológica, podemos ver en el texto vestigios, incluso palabras literales, de autores y concilios precedentes, lo cual —como dice Madoz— no quita valor al símbolo en cuanto tal.

La doctrina cristológica está dividida en los siguientes apartados:

1. Encarnación.
2. Unidad de persona y dualidad de naturalezas en Cristo.
3. Diversidad de propiedades en Cristo.
4. El Sacrificio de Cristo por nuestros pecados.

21. J. MADOZ, *o.c.*, p. 136 y 76-100.

22. *Anti-prisciliana*, p. 71-73.

23. *Anecdota Sacra*, Turín 1789, p. 5-16, PL, 12, 953.

1. *Encarnación*a) *Solamente se encarnó el Hijo*

El concilio XI lo afirma con las siguientes palabras: «De his tribus personis solam Filii personam pro liberatione humani generis hominem verum sine peccato de sancta et immaculata Maria Virgine credimus assumpsisse...».

La misma verdad se encuentra, casi con idénticos términos, en el Concilio VI de Toledo: «Ex his igitur tribus divinitatis personis solum Filium fatemur ad redemptionem humani generis... a secreto Patris arcanoque prodiisse, et hominem sine peccato de sancta semper Virgine Maria assumpsisse».

Si nos remontamos hasta el concilio IV, allí encontramos esta fórmula escueta y fundamental: «Ipsium autem dominum Iesum Christum Filium Dei et creatorem omnium... descendisse ultimo tempore pro redemptione mundi a Patre»²⁴.

Resulta, pues, evidente que este artículo está casi copiado del concilio VI de Toledo.

b) *Nacimiento virginal*

Se confiesa que el Hijo de Dios es hijo de Santa María, «de qua novo ordine novaque nativitate est genitus; novo ordine, quia invisibilis divinitate, visibilis monstratur in carne; nova autem nativitate est genitus quia intacta virginitas et virilem coitum nescivit et fecundata per Spiritum Sanctum carnis materiam ministravit».

El Concilio VI así como el IV son menos explícitos y se contentan con dar simplemente el hecho: «Incarnatus est enim ex Spiritu Sancto et sancta gloriosa Dei genitrice Virgine María et natus ex ipsa solus» (IV). El VI es aún más escueto: «...de sancta semper Virgine Maria assumpsisse, ut idem Filius Dei esset Filius hominis...».

Pero podemos identificar los orígenes literarios en los magníficos textos del Papa San León I (m. 461) en torno a la Encarnación. En el sermón XXII, tal y como consta en la *Carta XXVIII a Flaviano*²⁵, San León afirma que el Hijo «a paterna gloria recedens, novo ordine

24. J. MADDOZ, *Le Symbole du IV concile de Tolède*, en RHE, 34, 1938, p. 5-20; J. A. DE ALDAMA, *El Símbolo toledano I. Su texto, su origen, su posición en la historia de los símbolos*, en *Analecta Gregoriana*, 7, 1934.

25. PL, 54, 765-767; PL, 54, 953-869.

nova nativitate generatus. Novo ordine quia, invisibilis in suis, visibilis est factus in nostris... Nova autem nativitate generatus, quia inviolata virginitas concupiscentiam nescivit, carnem materiam ministravit» (Carta XXVIII). En el sermón XXII aparece esta expresión: «conceptus est Christus ex virgine quam non humanus coitus sed Spiritus Sanctus fecundavit». En todo Occidente tuvieron gran influencia estos sermones de San León Magno sobre la Encarnación, y la España visigoda no era una excepción.

En lo referente a la maternidad virginal, mientras los concilios se conforman con una afirmación general, el concilio XI insiste en la singularidad admirable del misterio: «Qui partus Virginis nec ratione colligitur, nec exemplo monstratur, quod si ratione colligitur, non est mirabile; si exemplo non erit singulare». Sobre este pasaje Denzinger anota la referencia de un texto de San Agustín con el que coinciden algunas palabras del concilio; «Hic si ratio quaeritur non erit mirabile: si exemplum poscitur non erit singulare»²⁶. El símbolo de Toledo ha tomado lo esencial de San Agustín, dejando a un lado la explicación agustiniana. También hay un paralelismo entre las palabras de San Agustín y de San Ildefonso, al tratar de la virginidad de María: «Fecisti (Deus) sine loquendi ratiocinatione mirabile: egisti sine rei exemplo singulare»²⁷.

c) *El Espíritu Santo no es Padre de Cristo.*

En el misterio de la concepción virginal de Cristo podía malinterpretarse la función del Espíritu Santo; para evitar el posible equívoco, puntualiza el concilio: «Nec tamen Spiritus Sanctus pater esse credendus est Filii, pro eo quod Maria eodem Spiritu Sancto obumbrante concepit: ne duos patres Filii videamur asserere, quod utique nefas est dici».

Un texto paralelo, no menos expresivo, se encuentra en el *De ordine creaturarum* de San Isidoro²⁸: «Qua humanitate natus est de Spiritu Sancto et Maria semper Virgine; non quia et Spiritus Sancti sicut et Mariae, Filius esse credendus sit, sed quia ex virtute et opere Spiritus Sancti conceptus, ex virgine natus sit».

26. S. AGUSTÍN, *Epist.* 137, 2, 8, PL 33, 519; CSEL, 44, p. 107.

27. S. ILDEFONSO, *De perpetua virginitate S. Mariae*, c.2, PL, 46, 64.

28. S. ISIDORO, *De ordine creaturarum*, c.1, n. 5, PL 83, 916; Cfr. también S. AGUSTÍN, *Enchiridion, sive de fide, spe et charitate*, cap. 3, PL, 40, 251 ss.

2. *Unidad de persona y dualidad de naturaleza en Cristo*

a) *Integridad e inmutabilidad de las dos naturalezas, divina y humana*

La afirmación, en su primera parte, se reduce a las palabras de San Juan, pero en conexión con la admirable concepción virginal de Cristo: «In quo mirabili conceptu, aedificante sibi Sapientia domum, Verbum caro factum est et habitavit in nobis».

Esta misma redacción se encuentra en la Carta de San León Magno a Flaviano²⁹ y gira alrededor de dos versículos de la Sagrada Escritura: «aedificante sibi Sapientia domum-Verbum caro factum est, et habitavit in nobis». La atribución de estos versos de la Sabiduría a la Encarnación es bastante frecuente en la patrística.

Por el hecho de encarnarse, el Verbo no se ha convertido en carne, no ha dejado de ser Dios: «Nec tamen Verbum ipsum ita in carne conversum atque mutatum est, ut desisteret Deus esse qui homo esse voluisset; sed ita Verbum caro factum est ut non tantum ibi sit Verbum Dei et hominis caro, sed etiam rationalis anima; atque hoc totum et Deus dicatur propter Deum et homo propter hominem».

La inmutabilidad del Verbo —en estas palabras del concilio— está en relación con la misma explicación que daba San Agustín en el *De Trinitate*: «Ipsum Verbum Dei dico carnem factum, id est hominem factum, non tamen in hoc quod factum est conversum atque mutatum; ita sane factum, ut ibi non tantum Verbum Dei et hominis caro, sed etiam rationalis hominis anima, atque hoc totum et Deus dicatur propter Deum et homo propter hominem»³⁰. Que la divinidad no cambia al encarnarse, es una afirmación que pertenece a la tradición patrística, desarrollada en otros pasajes por San Agustín³¹, recogida por San Isidro y plasmada también en el concilio II de Sevilla³².

b) *Unión de las dos naturalezas en una sola Persona*

Siguiendo la tradición anterior se afirma, en primer lugar, la existencia de la unión y, posteriormente, la perpetuidad de la misma:

29. Cfr. PL, 54, 761-876.

30. S. AGUSTÍN, *De Trinitate*, IV, 21, PL, 42, 910.

31. S. AGUSTÍN, *De Trinitate*, I, 6, PL, 42, 89. «Neque enim illa susceptione alterum eorum in alterum conversum atque mutatum est: nec divinitas quippe in creaturam mutata est, ut desisteret esse divinitas; nec creatura in divinitatem ut desisteret esse creatura».

32. Cfr. *El Florilegio patrístico del II concilio de Sevilla* (619). *Miscellanea Isidoriana*, Roma, 1936, p. 209.

«In quo Dei Filio duas credimus esse naturas; unam divinitatis alteram humanitatis, quas ita in se una Christi persona univit, ut nec divinitas ab humanitate, nec humanitas a divinitate possit aliquando seiungi».

En otros concilios precedentes, de una u otra forma, está reflejado también el hecho, pero menos desarrollado. El concilio IV de Toledo afirma que el Verbo, «manens quod erat, adsumens quod non erat, aequalis Patri secundum divinitatem, minor Patri secundum humanitatem habens in una persona duarum naturarum proprietates; naturae enim in illo duae, Deus et homo, non autem duo filii et dii duo, sed idem una persona in utraque natura».

El concilio VI expresa la misma idea con palabras muy parecidas: «ut homo perfectus et Deus esset unus Christus naturis in duabus... Ergo a Patre et Spiritu Sancto inseparabiliter discretus est persona, ab homine autem adsumpto natura; item cum eodem homine unus exstat persona, cum Patre et Spiritu Sancto natura, ac sicut diximus ex duabus naturis et una persona unus est dominus noster Iesus Christus».

La influencia de San Fulgencia de Ruspe se nota en la formulación de este punto del símbolo del concilio XI. Un texto sirve para comprobar lo que afirmamos: «Qui utique sic in unitate personae suae naturam utramque coniunxit insolubiliter et univit, ut in una persona Unigeniti Dei, nec divinitas ab humanitate sua, nec humanitas a sua possit divinitate seiungi. Indissolubilis quippe facta est»³³.

El dogma se expresa con fórmulas tradicionales y concisas que el concilio XI repite, añadiendo las aclaraciones pertinentes a los conceptos expuestos: «Unde perfectus Deus et homo in unitate personae unus est Christus. Nec tamen quia duas diximus in Filio esse naturas, duas causabimus in eo esse personas; ne Trinitati, quod absit, accidere videatur quaternitas».

Estas palabras recuerdan las del Símbolo *Quicumque*: «Perfectus Deus, perfectus homo ex anima rationali et humana carne subsistens» (Dz. 39), y las ya transcritas, en parte, del concilio VI de Toledo: «Deus perfectus et homo perfectus, ut homo et Deus esset unus Christus naturis in duabus, in persona unus, ne quaternitas Trinitati accederet, si in Christo persona geminata esset». En San Agustín se encuentra la misma exposición: «Homo et Deus est: Unus Christus homo et Deus est; quomodo unus homo anima et corpus: non autem Deus et homo duae personae. In Christo duae sunt

33. *Epist.* 14,23, PL, 65, 444.

quidem substantiae, Deus et homo, sed una persona, ut Trinitas maneat, non, accedente homine, quaternitate fiat».

El temor a caer en una cuaternidad de personas en la Trinidad, si se admitieran dos personas como consecuencia de las dos naturalezas en Cristo, es bastante frecuente en la literatura patristica; ya sería suficiente que la mencionen el concilio VI, el XI y San Agustín, pero ha sido preocupación de casi todos los autores que han expuesto la doctrina de la fe. San Vicente de Lerins afirmaba que en Cristo existía «unam personam, ne duos Filios, quaternitatem videatur colere, non Trinitatem»³⁴. Conservar la fe en la Trinidad fue la finalidad perseguida cuando comenzaron las herejías trinitarias y cristológicas. Así lo recuerda el mismo San Vicente de Lerins en otro pasaje del *Commonitorium*: «Anathema Nestorio neganti ex Virgine Deum natum, asserenti duos Christos et explosa Trinitatis fide, quaternitatem nobis introducenti»³⁵.

c) *El Verbo asumió la naturaleza humana, no la persona*

Este artículo de fe, que ya estaba contenido en la exposición precedente, aparece claro y terminante: «Deus enim Verbum non accepit personam hominis, sed naturam, et in aeternam personam divinitatis temporalem accepit substantiam».

Con mayor extensión e idéntica formulación está expresada la misma idea en San Fulgencio de Ruspe: «Deum Verbum carnem factum unam habere divinitatis suae carnisque personam... Deus enim Verbum non accepit personam hominis, sed naturam; et in aeternum personam divinitatis accepit temporalem substantiam carnis. Unus est ergo Christus Verbum caro factum»³⁶.

d) *La Encarnación es una acción trinitaria, pero sólo se encarnó el Hijo*

Como ya hemos visto anteriormente, el símbolo de Toledo precisa una verdad, armonizándola con otra verdad fundamental ya establecida. Así sucede con la afirmación de que sólo el Hijo se encarna y no la Trinidad entera, no obstante la unidad de substancia de las tres Personas divinas: «Item cum unius substantiae credimus

34. *Commonitorium*, c. 13,4, PL, 50, 655.

35. *Ibid.* 16, 2, PL, 50, 659.

36. *De fide ad Petrum*, c. 17, n. 58, PL, 65, 698.

esse Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, non tamen dicimus, ut huius Trinitatis unitatem Maria Virgo genuerit, sed tantummodo Filium, qui solus naturam nostram in unitate personae suae assumpsit».

La afirmación de que las obras de la Trinidad son inseparables, porque es única la naturaleza, principio radical de las operaciones «ad extra», y en consecuencia que toda la Trinidad realiza *principiative* la Encarnación, es rasgo característico de estos concilios de Toledo. En este punto coinciden casi literalmente el Concilio VI y el XI. El concilio XI la formula de la siguiente manera: «Incarnationem quoque huius Filii Dei tota Trinitas operasse credenda est, quia inseparabilia sunt opera Trinitatis. Solus tamen Filius formam servi accepit in singularitate personae, non in unitate divinae naturae in id quod est proprium Filii, non quod communi Trinitati».

En el concilio VI se encuentra idéntica formulación al exponer esta verdad³⁷.

La lucha contra el Sabelianismo había hecho desarrollar ya este punto. De ello es un buen ejemplo San Fulgencio de Ruspe en su obra *Contra sermonem Fastidiosus*³⁸.

e) *Un solo Cristo, Hijo de Dios e Hijo del hombre*

Cristo es Hijo de Dios e Hijo del hombre, uno y el mismo Cristo en dos naturalezas: «Quae forma illi ad unitatem personae coaptata est, id est ut Filius Dei et Filius hominis unus sit Christus. Item idem, Christus in his duabus naturis, tribus exstat substantiis: Verbi, quod ad solius Dei essentiam referendum est, corporis et animae, quod ad verum hominem pertinet».

San Agustín trata conjuntamente esta cuestión con la anterior y de él toma bastantes ideas el concilio XI, aunque el precedente inmediato sea el concilio VI de Toledo. San Agustín se expresa afirmando que solamente el Hijo tomó la forma de esclavo, para que no se pueda afirmar cuaternidad en la Trinidad. Pero el concilio VI la expone escueta y sencillamente: para que el mismo Hijo del Padre fue-

37. «Et cum tota cooperata sit Trinitas formationem suscepti hominis, quoniam inseparabilia sunt opera Trinitatis, solus tamen accepit hominem in singularitate personae, non in unitate divinae naturae, in id quod est proprium Filii, non quod communi Trinitati» (J. VIVES, *o.c.*, p. 235).

38. PL, 65, 519, 525. «A tota quippe Trinitate, id est a Patre, Verbo et Spiritu Sancto, facta est illa caro: sed solum Verbum factum est caro»; Cfr. *De Incarnatione Filii Dei*, n. 21, PL, 65, 585.

ra Hijo del hombre, de tal manera que el hombre perfecto y Dios fuera el mismo Cristo en dos naturalezas, uno en la persona³⁹.

Hay una afirmación que a primera vista resulta discordante: la de que Cristo «tribus exstat substantiis». Esta manera de hablar se encuentra principalmente en San Agustín y San Isidoro, para quien el alma y el cuerpo son dos substancias. Pero el concilio se ve precisado a explicarla: «Habet igitur in se geminam substantiam divinitatis suae et humanitatis nostrae... Item idem Christus in his duabus naturis, tribus exstat substantiis: Verbi, quod ad solius Dei essentiam referendum est, corporis et animae, quod ad verum hominem pertinet»⁴⁰.

Como se demostró en las Apologías de San Julián, la expresión tenía el inconveniente de entender como substancias completas el cuerpo y el alma. Por ello el concilio XV de Toledo inserta en las actas la explicación de San Julián para evitar equívocos.

3. *Diversidad de propiedades en Cristo*

a) *La doble generación del Hijo*

En Cristo hay que confesar la generación eterna del Padre y la generación temporal de la Madre, de lo cual resultan distintas predicaciones.

Por su generación eterna del Padre, «sine initio prodiit, natus tantum, neque factus, neque praedestinatus accipitur». Por nacer de la Virgen, «et natus et factus et praedestinatus esse credendus est». San Agustín se fija solamente en la no predestinación, afirmando que «recte quippe dicitur non praedestinatus secundum id quod est Verbum Dei, Deus apud Deum»⁴¹.

39. San Agustín afirma expresamente: «Solutus quippe in Trinitate Filius formam servi accepit, quae forma illi ad unitatem personae coaptata est, id est ut Filius Dei et filius hominis unus sit Iesus Christus; ne non Trinitas sed quaternitas praedicetur a nobis, quod absit a nobis». *In Iohannis evangelium tractatus*, 49, 1, PL, 35, 1886. El concilio VI lo proclama con estas palabras: «...ut idem Filius Dei Patris esset Filius hominis... ut homo perfectus et Deus esset unus, Christus naturis in duabus, in persona unus...» (J. VIVES, *o.c.*, p. 234).

40. S. AGUSTÍN, *In Iohannis evangelium tractatus*, 99, 1, PL, 35, 1886; S. ISIDORO, *Differ.*, II, 8, 24, PL, 83, 74.

En relación con la doctrina de las «tres substancias», puesta para luchar contra cualquier docetismo, Cfr. H. LECLERCQ, *L'Espagne Chretienne*, Paris 1906, p. 351; LOPE DE VEGA lo expresó adecuadamente en la literatura: «Siendo tres naturalezas —cuerpo, divinidad y alma— en un supuesto compuestas».

41. *In Iohannis evangelium tractatus*, 105, 8, PL, 35, 1907; Cfr. *De praedestinatione sanctorum*, c. 14, PL, 44, 982.

Las dos generaciones se afirman con toda precisión: «Ambae tamen in illo generationes mirabiles, quia et de Patre ante saecula sine matre est genitus, et in fine saeculorum de matre sine patre est generatus». La fórmula con la que se expresa la doble generación no es exclusiva de este concilio; está ya plasmada en el VI de Toledo y en San Agustín. El concilio VI de Toledo la declaró con las mismas palabras que ahora repite el XI: «Natus itaque a Deo sine matre, natus a virgine sine Patre solus Verbum caro factum et habitavit in nobis».

Con su estilo característico San Agustín dirá: «Generatio Christi a patre sine matre, et a matre sine patre: ambae mirabiles; prima aeterna, secunda temporalis»⁴².

Para explicar más la generación, se incide de nuevo en la doble relación del Verbo con la Virgen María: «Qui tamen secundum quod Deus est, creavit Mariam, secundum quod homo creatus est a Maria: ipse et pater Mariae matris et filius». San Agustín parte de las palabras de San Juan (1,3), «omnia per ipsum facta sunt». Si todo ha sido hecho por el Verbo, también María, de la que después había de nacer en el tiempo: «creavit Mariam et creatus est per Mariam»⁴³. Es también frecuente esta expresión en otros autores, sobre todo al tratar de la virginidad perpetua de María⁴⁴.

b) *Diversidad de propiedades, según las dos naturalezas*

La tradición había resumido, antes del concilio, esta verdad con las palabras del *Quicumque*: «aequalis Patri secundum divinitatem, minor Patre secundum humanitatem» (Dz. 30).

La fórmula del toledano XI pretende explicarla más: «Item per hoc quod Deus, est aequalis Patri; per hoc quod homo, minor est Patre. Item et maior et minor seipso esse credendus est: in forma enim Dei etiam ipse Filius seipso maior est, propter humanitatem assumptam, qua divinitas maior est: in forma autem servi seipso minor est, id est, humanitate, quae minor divinitate accipitur»⁴⁵.

El concilio VI dice sencillamente que afirmamos que nuestro Se-

42. J. VIVES, *o.c.*, p. 235; S. AGUSTÍN, *Sermo* 189, 4, PL, 38, 1006; *Sermo* 140, PL, 38, 1007; *Sermo* 146, I, PL, 38, 1019.

43. *In Iohannis evangelium tractatus*, 5, 4, PL, 35, 1416.

44. Cfr. S. ILDEFONSO, *De perpetua virginitate S. Mariae*, c. 8, PL, 46,85.

45. La extensión que el concilio concede a esta verdad nos da una idea de la importancia que le concedía.

ñor Jesucristo es igual al Padre según su divinidad, y menor que el Padre en cuanto hombre ⁴⁶.

San Isidoro y San Agustín habían anticipado esta explicación. Para San Isidoro, «inter hoc quod Filius nunc aequalis nunc minor est Patre ista est differentia... in forma enim servi, quia factum est ex muliere, Pater maior illo est: in forma autem Dei, in qua erat ante carnis assumptionem, Patri coequalis est... Aequalis ergo Patri in quantum Deus est, subiectus vero in quantum homo est ⁴⁷.

San Agustín, por su parte, lo trata en repetidas ocasiones con nuevos matices ⁴⁸. Haciendo la exégesis de Filipenses 2,7, comenta: «Neque enim sic accepit formam servi, ut amitteret formam Dei, in qua erat aequalis Patri. Si ergo ita accepta est forma servi, ut non amitteretur forma Dei, cum et in forma servi et in forma Dei idem ipse sit Filius unigenitus Dei Patris, in forma Dei aequalis Patri, in forma servi mediator Dei et hominum homo Christus Iesus» ⁴⁹.

Hay que reconocer la magnífica síntesis que presenta este símbolo, utilizando los elementos de la tradición anterior, aunque el precedente inmediato haya sido el concilio toledano VI ⁵⁰.

c) *Igualdad y distinción con las otras dos Personas divinas y con el hombre*

La igualdad y distinción intratrinitaria del Hijo, así como su relación con la naturaleza asumida, aparecen casi literalmente idénticas en los símbolos VI y XI de los respectivos concilios toledanos: distinto del Padre y del Espíritu Santo en la persona, en naturaleza distinto del hombre asumido. Idéntico con éste en la persona, en la naturaleza idéntico con el Padre y el Espíritu Santo ⁵¹.

La misión del Hijo es confesada en el símbolo con terminología que toma de San Agustín: «Missus autem Filius non solum a Patre, sed a Spiritu Sancto missus esse credendus est: in eo quod ipse per

46. «Sicut diximus ex duabus naturis et una persona unus est dominus noster Iesus Christus, in forma divinitatis aequalis Patri, in forma servi minor Patri» (J. VIVES, *o.c.*, p. 234).

47. *Differ.* II, 5, 13, PL, 83, 72.

48. *In Iohannis evangelium tractatus*, 78, 2, PL, 35, 1836: «Haec est enim forma servi in qua Dei Filius minor est, non Patre solo sed etiam Spiritu Sancto: neque id tantum sed etiam seipso; quia idem ipse in forma Dei maior est seipso».

49. *De Trinitate*, I, 7, PL, 42, 828.

50. S. LEON MAGNO, *Sermo* 25, 2, PL, 44, 209: «Dum in ea humilitate qua nobis consuluit, non solum Patre, sed etiam seipso factus est inferior».

51. El concilio VI dice: «Ergo a Patre et Spiritu Sancto inseparabiliter discretus est persona, ab homine autem assumpto natura; item cum eodem homine unus exstat persona, cum Patre et Spiritu Sancto natura». (J. VIVES, *o.c.*, p. 234).

prophetam dicit: Et nunc Dominus misit me et Spiritus eius». «A seipso quoque missus accipitur: pro eo quod inseparabilis non solum voluntas, sed operatio totius Trinitatis agnoscitur».

Por ser inseparables las obras de la Trinidad, no solamente ha sido enviado por el Padre y el Espíritu Santo, sino por El mismo. El concilio lo expone con toda claridad en forma de símbolo de fe, mientras que San Agustín procede por fórmulas negativas. Sin embargo, las razones y el planteamiento son idénticos⁵².

d) *Unigénito por la divinidad, primogénito por la naturaleza humana*

El Hijo de Dios puede ser llamado Unigénito y Primogénito. El concilio ha tomado solamente la afirmación fundamental, que se encuentra mucho más desarrollada en San Isidoro, y se contenta con afirmar: «Hic enim qui ante saecula unigenitus est vocatus, temporaliter primogenitus factus est: unigenitus propter deitatis substantiam, primogenitus propter assumptae carnis naturam».

San Isidoro es más explícito: «At vero secundum fraternam societatem primogenitus universae creaturae, iuxta id quod Apostolus ait: ut sit ipse primogenitus in multis fratribus. Est ergo unigenitus in substantia deitatis, primogenitus in susceptione humanitatis; primogenitus in gratia, unigenitus in natura; primogenitus iuxta Apostolum in multis fratribus; unigenitus tantum ex Deo solus. Inde est quod Frater nuncupatur et Dominus: Frater quia primogenitus; Dominus vero quia unigenitus»⁵³.

4. *El Sacrificio de Cristo por nuestros pecados*

a) *Concebido, nacido y muerto sin pecado; sacrificado por nuestros pecados*

Sobre aquella frase de la Escritura «Eum, qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit» (2 Cor 5,21), el símbolo propone la

52. Cfr. *Contra Maximinum arianorum episcopum*, II, 20, PL, 42, 790; *In Iohannis evangelium tractatus*, 42, 8, PL, 35, 1702. En el *De Trinitate* la exposición es más extensa, pero aduciendo las mismas razones: «Fortasse aliquis cogat ut dicamus etiam a seipso missum esse Filium... Credo respondebit, si haec probe sapit, quia una voluntas est Patris et Filii, et inseparabilis operatio» (II, 5, PL, 850).

53. *Differ.*, II, 6, 15, PL, 83, 72; Cfr. *Etimologías*, VII, 2, 13, PL, 82, 265. La redacción primera se encuentra en S. AGUSTÍN *Contra Secundinum manichaeum*, 5, PL, 42, 581.

inocencia de Cristo y su sacrificio por los pecados de los hombres: «In qua suscepti hominis forma, iuxta evangelicam veritatem, sine peccato conceptus, sine peccato natus, sine peccato mortuus creditur, qui solus pro nobis peccatum est factus, id est sacrificium pro peccatis nostris».

Podemos leer estas expresiones en Fulgencio de Ruspe: «A qua ira nullus liberatur nisi per fidem mediatoris Dei et hominum, hominis Iesu Christi, qui sine peccato conceptus, sine peccato natus, sine peccato mortuus peccatum pro nobis factus est, id est sacrificium factus est pro peccatis nostris. In veteri quippe Testamento peccata dicebantur sacrificia quae pro peccatis offerebantur»⁵⁴. Como muchas otras veces, la doctrina completa y desarrollada proviene de San Agustín⁵⁵.

b) *Pasión, muerte y resurrección*

Contrasta con la amplitud dada a las formulaciones anteriores, la brevedad con que se expresa el Sacrificio de Cristo: «Et tamen passionem ipsam, salva divinitate sua, pro delictis nostris sustinuit, mortique adiudicatus et cruci veram carnis mortem excepit».

El símbolo depende también en este punto de los concilios anteriores. Su precedente inmediato es el concilio VI, pero se encuentra ya en el IV: «Perferens passionem et mortem pro nostra salute, non in virtute divinitatis sed in infirmitate humanitatis...». El VI contiene una formulación más rica: «Inviolabilis de suo, mortalis de nostro, venit in hunc peccatores salvos facere et credentes iustificare, faciensque mirabilia, traditus est propter delicta nostra, mortuus est propter expiationem nostram, cuius livore sanati; cuius morte Deo Patri reconciliati».

La pasión y muerte de Cristo es una verdad confesada en todos los símbolos, manteniendo la impasibilidad de su divinidad, y la realidad de la resurrección⁵⁶.

54. *De Fide ad Petrum*, 26, 67, PL, 65, 701.

55. S. AGUSTÍN, *Liber de peccato originali*, I, 43, PL, 83, 488.

«Damnatae originis propagatio nos damnat nisi mundemur similitudine carnis peccati, in qua missus est sine peccato, qui tamen de peccato damnavit peccatum, factus pro nobis peccatum... Deus ergo cui reconciliamur, fecit eum pro nobis peccatum, id est sacrificium per quod dimitterentur nostra peccata: quoniam peccata vocantur sacrificia pro peccatis.»

(Cfr. también *Echiridion, sive de fide, spe et charitate*, cap. 41, PL 252 ss.).

La misma explicación se encuentra en San Hilario de Poitiers, *De Trinitate*, X, 47, PL 10 381C.

56. «Qui passus est vera carnis passione, mortuus vera corporis sui morte»

Además de los concilios, encontramos antecedentes en San Isidoro y San León Magno. Para San Isidoro, «passionem crucis carne, non divinitate sustulit; mortem pro nostra redemptione et salute sustinuit: tridui tempore sepulcro conditus, divina virtute in eadem carne resurrexit»⁵⁷.

San León Magno refuta las herejías que negaban la muerte y la resurrección real de Jesucristo con estas palabras: «damnabili impietate ausi sunt refutare Christi Domini nativitatem secundum carnem negant, passionem et resurrectionem eius simulatam dicunt fuisse, non veram, baptismum regenerationis totius gratiae virtute dispoliant»⁵⁸.

En cuanto a la Resurrección, este símbolo afirma la realidad histórica y que Cristo la realizó «virtute propria»: «tertio quoque die virtute propria suscitatus e sepulcro surrexit».

Los concilios anteriores habían profesado solamente el hecho de la resurrección al tercer día. El toledano IV afirma: «Descendit ad inferos, ut sanctos qui ibidem tenebantur erueret, devicto que mortis imperio resurrexit». El toledano VI confiesa la resurrección junto con su valor final y ejemplar: «resurrexit propter iustificationem mostram... cuius resurrectione sumus resuscitati».

San Agustín había apuntado el poder de Cristo sobre su resurrección: «Haec verba ubi ait 'Quoniam Dominus suscepit me', non sic occurrant mentibus vestris, quasi corpus suum non suscitaverit ipse Christus. Suscitavit eum Pater, suscitavit et seipsum»⁵⁹.

Desde la primera predicación apostólica, la expresión que se emplea en la catequesis para explicar la resurrección de Cristo era una frase que podía emplearse por el arrianismo abusivamente: «Quem Deus suscitavit a mortuis» (Act 2,15). Tanto San Agustín como el concilio XI de Toledo, han querido prevenir estos abusos y han utilizado la expresión introducida ya por San Ignacio de Antioquía⁶⁰.

Conclusión

Para Madoz, la fuente primordial para el Símbolo del concilio XI de Toledo ha sido San Agustín, que ha inspirado 32 artículos. Le

(*Statuta Ecclesiae antiquae*, PL, 56, 879; Cfr. HEFELE-LECLERCQ, *Histoire des conciles*, t. II, I, p. 102-121).

57. Cfr. *De ordine creaturarum*, I, 6, PL, 83, 916.

58. *Sermo* 9, 4, PL, 54, 163.

59. *Sermo* 305, 3, PL, 38, 1399.

60. Cfr. J. LEBRETON, *Les origines du dogme de la Trinité*, I, París 1927, p. 344, n. 9.

siguen después San Isidoro de Sevilla, el concilio VI de Toledo y San Fulgencio de Ruspe. Por tanto, este símbolo no es anterior al siglo V. Aparte de la importancia que tienen estos datos para la fecha de composición, la tienen también para conocer su estructura teológica⁶¹.

Quizá su mayor valor estriba en que un concilio del siglo VII ha transmitido el dogma tradicional y se ha contentado con revestir las fórmulas heredadas. Además, el Concilio XI de Toledo es también fruto de su época y el símbolo especialmente: es una época de compilación, se ha atenido y se trata de una profesión de fe, que por su naturaleza —como muchas otras— es un tejido de expresiones ya sancionadas por la tradición, por lo que no es extraño esta dependencia de la antigüedad.

Pero el símbolo no es una pura copia, sino que hay una asimilación, una adaptación y una imitación de fórmulas, además de una transcripción verbal. Hay también fragmentos originales del concilio XI de Toledo, aparte de que el arte de inserir los elementos tradicionales también es un mérito del concilio.

Su valor también está en haberse servido de los principales escritos de la patrística latina, de sus fórmulas apropiadas. Sigue el esquema trinitario y cristológico tradicional en los símbolos españoles, y hace de él un verdadero tratado teológico. A través de este símbolo, puede entreverse como un eco de las controversias pasadas, pero en lugar de luchas polémicas nos encontramos con una fórmula de fe serena y sintética, que recoge siglos de especulación teológica. Esto le da un carácter católico y universal.

61. J. MADDOZ, *o.c.*, p. 115.