

Filioque y clericalismo patriarcal

Víctor Codina, S. J.
Cristianisme i Justícia
Barcelona, España

Nota del editor

Víctor Codina se fue a la Casa del Padre el 22 de mayo de 2023, antes de que la publicación de este artículo, que nos envió en febrero, llegara a sus manos. El tema y el enfoque son muy suyos. En este sentido, es el mejor “Hasta luego, Víctor”. Víctor, uno de los grandes teólogos latinoamericanos, fue amigo y colaborador de esta revista desde su fundación. Trabajó con las comunidades eclesiales de base de Bolivia, reflexionó teológicamente y fue un referente para la teología latinoamericana.

Desde muy temprano enfatizó la importancia del Espíritu en la experiencia cristiana y en la vida de la Iglesia frente al cristocentrismo tradicional. El Espíritu lo llevó a insistir en el diálogo intercultural, la inculturación y la interculturalidad. En esta revista escribió que el Espíritu había llegado antes que los misioneros, con lo cual quería afirmar la autenticidad de las religiones de los pueblos originarios. No eran cosa del demonio, como se solía sostener, sino la presencia del Espíritu. Una presencia entreverada con las limitaciones humanas, como ocurre también en la Iglesia de Jesucristo. El Espíritu actúa desde abajo, desde los empobrecidos, los diferentes y los indígenas, en particular, las mujeres.

Uno de sus últimos aportes más creativos tuvo lugar en el Sínodo para la Amazonia. Fue uno de los autores del Instrumento de trabajo del sínodo y asistió a sus sesiones como perito. Sus contribuciones se encuentran en las ediciones anteriores de esta revista¹.

1. *Revista Latinoamericana de Teología*, 100 (2017), 39-50; 102 (2017), 302-309; 107 (2019), 165-174; 108 (2019), 285-303; 109 (2020), 11-21; 110 (2020), 113-121; 111 (2020), 217-220; 112 (2021), 47-58; 114 (2021), 267-286; y 115 (2022), 61-71.

La publicación póstuma del siguiente texto es un homenaje a su intensa y comprometida labor teológica y pastoral en América Latina y un agradecimiento por su amistad y sus valiosas contribuciones.

San Salvador, mayo de 2023.

El título un tanto mediático de este artículo puede conducir a engaño, al llevar a pensar que existe una conexión casi mecánica entre el *Filioque* y el clericalismo patriarcal de la Iglesia latina occidental. Ha corrido mucha agua desde el origen del *Filioque* hasta nuestros días, pero este sigue influyendo en la actualidad.

1. El origen histórico del *Filioque*

Es muy importante conocer no solo el contexto histórico en el que surge el *Filioque*, sino también su evolución a lo largo de la historia, en la cual se mezcla con la política y provoca una confrontación entre Roma y Constantinopla, entre la Iglesia latina y la Iglesia oriental.

El concilio de Nicea de 325, preocupado por defender frente al arrianismo la consustancialidad (*homoousios*) del Hijo con el Padre, no su mera semejanza (*homoiousios*), no aborda directamente el tema del Espíritu. Esa preocupación hace que el Credo niceno se extienda ampliamente en el segundo artículo sobre la fe en Jesucristo, Hijo de Dios. En cambio, el tercer artículo solo afirma la fe en el Espíritu Santo (DS 125).

La fe en la divinidad del Espíritu es explicada por el concilio de Constantinopla de 381. El Credo niceno-constantinopolitano confiesa que el Espíritu es Señor y vivificante, que procede del Padre y junto con él es adorado y glorificado (DS 150). No hay, pues, ninguna alusión a que el Espíritu proceda del Padre y del Hijo. En medio de la lucha de la Iglesia visigótica contra los arrianos, el tercer concilio de Toledo de 589 afirma que el Espíritu procede del Padre y del Hijo (*et a Filio*), para subrayar la divinidad de este último (DS 470).

La Iglesia oriental no aceptó el añadido, porque modificaba el Credo niceno-constantinopolitano y, sobre todo, porque atentaba contra el principio básico de que el Padre es el origen o el principio común. Si el Espíritu procedía del Padre y del Hijo, este participaba de la función de ser origen, exclusiva del Padre, mientras que el Espíritu quedaba postergado.

2. Motivaciones culturales, teológicas y políticas del *Filioque*

La problemática en torno al *Filioque* y la tensión entre Roma y Constantinopla se explican por las diferencias culturales, espirituales y teológicas entre ambas iglesias. Aun con el riesgo de mitificar y simplificar demasiado, cabe destacar algunos de los rasgos típicos de las dos partes en conflicto.

La Iglesia latina se encuentra inmersa en la cultura del imperio romano. La mentalidad latina es muy sensible a la dimensión jurídica, en gran medida, por la influencia del derecho romano. Asimismo, valora mucho la autoridad, la unidad y el centralismo uniforme. Posee un gran sentido de la eficiencia y lo práctico, herencia de un imperio que había construido vías y caminos, acueductos, cloacas y grandes coliseos para satisfacer el deseo de *panem et circenses* del pueblo. Su pensamiento es más racional que simbólico, más histórico y práctico que contemplativo.

La cultura de la Iglesia oriental se caracteriza, en cambio, por ser más comunitaria, contemplativa y mística que metafísica. Es muy sensible al misterio, frente al cual adopta una actitud apofática y silenciosa. Prefiere expresarlo de forma negativa —no es esto, ni aquello— que hacerlo afirmativa y dogmáticamente. De ahí que respete la diversidad.

El oriente es más carismático que jurídico, respetuoso de la pluralidad y reacio al centralismo jurídico y la uniformidad, su visión es más litúrgica, eucarística y escatológica, que histórica y temporal. En consecuencia, la Iglesia oriental ortodoxa es más contemplativa que normativa, más monástica que activa, más cósmica y holística que dualista respecto al cuerpo, la sexualidad, la mujer y la creación.

Estas dos cosmovisiones explican que oriente y occidente no tengan la misma concepción de la Trinidad. Occidente parte de la naturaleza (*ousia*) para llegar a las personas, mientras que oriente parte de las personas para llegar a la naturaleza. Según el oriente, el *Filioque* que reduce el Espíritu a un mero lazo de unión entre el Padre y el Hijo, tal como Agustín lo formula, es discriminatorio. Es normal, entonces, que los dos mundos difieran en las doxologías. La fórmula occidental proclama: “Gloria al Padre y al Hijo y al Espíritu Santo”, mientras que la oriental afirma: “Gloria al Padre por el Hijo en el Espíritu” e incluso “Gloria al Padre, al Espíritu y al Hijo”.

Además de la diversidad de sensibilidades teológicas, las circunstancias políticas e históricas contribuyeron a dificultar el diálogo ecuménico entre estas iglesias. Después de Constantino, Constantinopla se erige en la nueva Roma, puesto que el emperador reside en ella. Occidente, después de la conversión

de los germanos, da la espalda al oriente bizantino. El surgimiento del islam agrava la tensión, la cual aumenta aún más, cuando el papa corona emperador a Carlomagno, en 800. Este retoma el *Filioque* como un arma arrojada contra oriente. Las cruzadas alimentan las tensiones ya existentes. Los orientales afirman que prefieren el turbante a la tiara papal. La caída de Constantinopla a manos del islam, en 1453, debilita la posición oriental.

El patriarca griego Focio declara como dogma principal de la Iglesia griega que el Espíritu solo procede del Padre. Por otro lado, Roma, aunque se resiste a introducir el *Filioque* en el credo, en 1014, accede, a raíz de la coronación del emperador Enrique III por Benedicto VIII. En tiempos del patriarca Miguel Cerulario, cuando Bizancio prescinde de la liturgia romana, la tensión llega al máximo. En 1054, el cardenal Humberto de Silva Candida excomulga al patriarca por haber suprimido el *Filioque* del credo. La excomunión exaspera a los griegos y es piedra de escándalo ecuménico.

El diálogo ecuménico entre ambas iglesias hermanas comienza a raíz del concilio Vaticano II, del encuentro fraterno de Pablo VI con Atenágoras, en Jerusalén, el 6 de enero de 1964, y del levantamiento de las excomuniones mutuas de Roma y Constantinopla, el 7 de diciembre de 1965. Desde entonces, en los encuentros de los papas con los patriarcas se omite el *Filioque*, en la recitación del credo.

Algunos teólogos orientales modernos (N. Nissiotis, V. Lossky y O. Clément) todavía identifican al *Filioque* como el mayor impedimento para la unión de ambas iglesias. Otros teólogos ortodoxos (S. Boulgakov, P. Evdokimov) ven en esta polémica un problema no dogmático, sino puramente teológico.

3. El cristomonismo y la *kénosis* del Espíritu

El *Filioque* tiene consecuencias cristológicas importantes. Si el Espíritu procede del Padre y del Hijo, pierde protagonismo, ya que queda remitido al lazo de unión del Padre con el Hijo. En cambio, Jesucristo gana fuerza teológica, de tal modo que teólogos orientales como Nikos Nissiotis acusan a los latinos de cristomonismo, es decir, de centrarse solo en Cristo y de fomentar una *kénosis* del Espíritu en la fe. Esta *kénosis* no es la que aparece en la Escritura, donde el Espíritu es silencio inefable, no tiene nombre propio y se manifiesta a través de símbolos cósmicos como el aliento, el agua, el fuego, el viento, el perfume, el vino, el ave que fecunda y la paloma. La *kénosis* latina es teológica y pastoral.

Algunos teólogos occidentales como Y. M. Congar rechazan la acusación de cristomonismo, porque la Iglesia latina ha mantenido la profesión de fe en el Espíritu en su credo y ha desarrollado oraciones e himnos litúrgicos, diri-

gidos directamente al Espíritu —*Adsumus, Veni Creator Spiritus, Veni Sancte Spiritus*. Sin embargo, el mismo Congar reconoce que, muchas veces, el Espíritu ha sido sustituido en la teología de la pastoral por otras tres realidades: María, la eucaristía y el papa.

Las cristologías son también diferentes. Las occidentales han sido durante mucho tiempo cristologías desde arriba, centradas en el Verbo encarnado, el Logos, la encarnación y la unión hipostática. Frecuentemente, la perspectiva de la encarnación de estas cristologías es sacrificial y sangrienta, porque el Padre injuriado por el pecado de la humanidad exige una reparación infinita (Anselmo de Canterbury). Ese es el sentido del *Oh, felix culpa* del pregón pascual de Agustín: el pecado nos ha merecido un Redentor como Jesucristo.

Las cristologías latinas tradicionales se ocupan más de los dogmas y los concilios que de la Escritura. Incluso las cristologías modernas occidentales, más bíblicas, históricas y construidas desde abajo, desde la perspectiva del reino y la opción por los pobres, son, con frecuencia, poco pneumatológicas.

En oriente, en cambio, la finalidad de la encarnación es nuestra divinización (Atanasio). La encarnación y la vida de Jesús no acaban en la cruz, sino en la pascua, en la resurrección, en el don pascual y pentecostal del Espíritu. El bautismo de Jesús y la teofanía del Espíritu, que lo proclama Mesías e Hijo amado del Padre, es muy importante. La creación alcanza su sentido pleno cuando Jesús resucita (Máximo Confesor). El saludo ordinario de muchos cristianos orientales es *Christos anesti*, “¡Cristo ha resucitado!”, a lo cual responden: “¡Verdaderamente ha resucitado!”.

La vida de Jesús ha sido preparada y guiada por el Espíritu (Basilio). El Espíritu y el Hijo son las dos manos con las que el Padre nos crea y lleva adelante su proyecto de vida y salvación (Ireneo). El Espíritu vivifica, diviniza, salva y transfigura la historia y el mundo. El primer icono pintado por los iconógrafos, en un contexto de oración y ayuno, es el de la transfiguración. Luego, iluminados con la luz del Tabor, que brota del Espíritu, pintan los otros iconos.

4. Eclesiologías diversas

Evidentemente, las eclesiologías también son muy diferentes. El giro constantiniano del siglo IV marcó un cambio profundo en el rumbo de la eclesiología primitiva, al pasar de las catacumbas a las basílicas. Sin embargo, el cambio más radical ocurrió en el siglo XI, con la reforma de Gregorio VII, el antiguo monje cluniacense Hildegardo. Este centralizó y fortaleció el poder papal para defender la libertad de la Iglesia frente a los príncipes seculares. La Iglesia, en concreto, el

papa, concentra los ministerios de manera absoluta. Así, el poder que Jesús recibió del Espíritu pasa ahora al papa, que se convierte en el vicario de Cristo.

En el siglo XIII, Tomás de Aquino, que representa y acepta la teología del *Filioque*, en su escrito contra los errores de los griegos (*Contra errores graecorum*), afirma que quienes sostienen que el vicario de Cristo, pontífice de la Iglesia romana, no posee el primado de la Iglesia universal, caen en el mismo error que quienes dicen que el Espíritu Santo no procede del Padre y del Hijo. La razón es que así como Cristo sella a la Iglesia con el Espíritu, el vicario de Cristo la conserva sometida a él en su totalidad.

Tomás encuentra un paralelismo entre el Espíritu, que procede del Hijo, el Cristo, y la Iglesia, que, de alguna manera, recibe el Espíritu para el vicario de Cristo. Este es la causa instrumental del Espíritu para la Iglesia. Así, el Espíritu que procede del Padre y del Hijo equivale al Espíritu que subsiste, de alguna manera, en la Iglesia y el vicario de Cristo.

Esta eclesiología, que dogmatiza al vicario de Cristo como cabeza de la Iglesia universal, no sintoniza con la concepción eclesiológica oriental. El concilio de Florencia de 1439, desde la perspectiva del *Filioque*, define que el romano pontífice es el verdadero vicario de Cristo y cabeza de la Iglesia universal. Esta tendencia se observa en el Vaticano I y reaparece en el Vaticano II, en la *Nota explicativa previa*, añadida al final de la *Lumen gentium*.

Congar piensa que el rechazo de la Iglesia oriental al *Filioque* está relacionado con el rechazo del primado del obispo de Roma. La eclesiología oriental es más carismática que jurídica y sostiene el primado universal del papa de manera más simbólica y comunitaria. La Iglesia oriental desea ver a Pedro “de otra forma”.

La exégesis de Mateo 16,13-20, sobre la fe de Pedro y su denominación como roca y poseedor de las llaves del reino, es significativa. La interpretación occidental es muy jurídica, el primado de Pedro sobre la Iglesia universal. Mientras que oriente interpreta “la piedra”, “las llaves” y “el pastor” de forma más simbólica y comunitaria. De esa manera, su eclesiología es más próxima a Juan 21 que a Mateo 16.

5. Del *Filioque* a la jerarcológia patriarcal

La visión teológica occidental tiene consecuencias muy jerarcológicas en la Iglesia latina, la cual, a largo plazo, se ha convertido en una pirámide, en cuya cúspide se encuentran el papa, los obispos y el clero, y en la base, el pueblo de los laicos. La organización jerárquica dio origen a una gran división entre la *Ecclesia docens* y la *Ecclesia discens*, entre elite y base.

Una Iglesia de *Filioque*, sin la vivencia del Espíritu, se ha convertido en una institución poderosa, vertical, clerical y fuera de la cual no hay salvación. Es la Iglesia de las cruzadas, la contrarreforma, la inquisición y los estados pontificios. Es la Iglesia de los anatemas y del proselitismo colonial. Es una Iglesia encerrada en sí misma, con dificultad para dialogar con las otras iglesias y religiones. Todo ello desemboca en el moralismo, el juridicismo, el ritualismo, la lengua única y la pastoral del miedo y la condenación. Los laicos, incluso la vida religiosa no clerical, han sido marginados, silenciados y sometidos.

En la Asamblea ecuménica de las iglesias, reunida en Upsala, en 1968, Ignacio Hazim, el futuro Ignacio IV, patriarca de Antioquía, contrapuso la eclesiología sin Espíritu —una simple organización, caracterizada por la tiranía, la propaganda y el moralismo— a la eclesiología con Espíritu —comunión trinitaria, servicio liberador, pentecostés y divinización de la práctica cristiana.

Comprendiblemente, la concepción del ministerio ordenado y sus funciones litúrgico-sacramentales son también diferentes. Frente al personalismo clásico latino, en el cual el sacerdote es un *alter Christus*, que actúa *in persona Christi* —yo te bautizo, yo te absuelvo—, el oriente enfatiza la dimensión comunitaria —*in nomine ecclesiae*— y la súplica —que el Señor te bautice, que Dios misericordioso te perdone—, lo cual implica invocar al Espíritu o la *epiclesis*. Después del Vaticano II, la Iglesia latina ha explicitado un poco más la *epiclesis*, tanto en la eucaristía como en el sacramento de la reconciliación.

El Vaticano II ha renovado profundamente la eclesiología católica. El primer esquema sobre la Iglesia, elaborado por teólogos de la curia vaticana (Ottaviani, Tromp...), fue rechazado por los padres conciliares, por clerical, triunfalista y jurídico. Una nueva comisión elaboró el esquema definitivo. Frente al clericalismo del esquema rechazado, la *Lumen gentium* no solo define la Iglesia como pueblo de Dios (LG II), sino también lo antepone a su constitución jerárquica (LG III). Frente al triunfalismo, la Iglesia se declara peregrina, en camino hacia el reino y la escatología (LG VII). Y frente a la Iglesia “sociedad perfecta”, entendida en términos jurídicos, se proclama sacramento de salvación (LG 1).

El concilio afirma la dimensión eclesial de las iglesias locales, en las cuales y a partir de las cuales se constituyen la Iglesia universal (LG 23,1, *in quibus et ex quibus*), la sacramentalidad (LG 21) y la colegialidad del episcopado (LG 22-23), así como la importancia decisiva del Espíritu en la Iglesia (LG 4; AG 4).

No obstante, la *Nota previa explicativa*, agregada al final de la *Lumen gentium*, retoma elementos del Vaticano I sobre el papa, por miedo a que la colegialidad episcopal diluyera su figura. El temor a las exageraciones postconciliares de los grupos progresistas y a las críticas del grupo conservador, liderado

por el obispo Mauricio Lefebvre, para quien el concilio era protestante y modernista, empujó a la Iglesia postconciliar, desde finales del pontificado de Pablo VI, pasando por los de Juan Pablo II y Benedicto XVI, a una postura teológica y pastoral considerada como un invierno eclesial, la noche oscura eclesial, la vuelta a la gran disciplina, etcétera.

El mismo Pablo VI, sin contar con el colegio episcopal, ni con sus consultores teológicos, publicó la *Humanae vitae*, la encíclica sobre el control de la natalidad, y otros documentos sobre el celibato sacerdotal y la prohibición de la ordenación de las mujeres (*Inter insigniores*, 1977).

En 1985, el sínodo episcopal, convocado por Juan Pablo II para conmemorar los veinte años de la clausura del concilio Vaticano II, sustituyó el concepto de Iglesia pueblo de Dios por el de Iglesia cuerpo místico de Cristo. La razón del cambio fue que consideraron que el primero se prestaba a ser interpretado en términos exclusivamente sociales y políticos. En cambio, el concepto de la Iglesia como cuerpo místico de Cristo pertenece a la tradición paulina y al magisterio eclesial de Pío XII.

Durante el pontificado de Juan Pablo II, el Dicasterio para la Doctrina de la Fe, bajo la dirección del cardenal Ratzinger, emite una serie de declaraciones muy conservadoras: la *Communio notio* (1992), que limita la importancia y las atribuciones de las iglesias locales y afirma que la Iglesia universal antecede ontológica y cronológicamente a las iglesias locales; la *Dominus Iesus* (2000), que debilita el ecumenismo; y la *Ordinatio sacerdotalis* (1996), una carta de Juan Pablo II, que zanja con carácter *definitivo* la exclusión de las mujeres a los ministerios ordenados. En esos años del invierno eclesial, el Vaticano amonesta y censura a un centenar de teólogos.

Esto nos lleva a pensar que la eclesiología del concilio Vaticano II, en particular, la *Lumen gentium*, es cristológica, pero poco pneumatológica. En ese sentido, no es extraño, entonces, que Pablo VI pidiera, en 1973, complementar la cristología y la eclesiología del concilio con un estudio y un culto nuevo del Espíritu Santo. Asimismo, Juan Pablo II, en el contexto del jubileo de 2000, dedicó 1998 al Espíritu Santo.

El clericalismo latino tradicional es también patriarcal. Dado que Cristo fue varón, solo los varones pueden representarlo en el sacramento de orden. Solo ellos pueden ser *alter Christus*. Este razonamiento excluye definitivamente a la mujer del ministerio presbiteral y episcopal.

En oriente, el sacramento de orden es también exclusivamente para los varones, pero los ministros, excepto los obispos, pueden contraer matrimonio. Y

los divorciados pueden acceder a un segundo matrimonio sacramental, gracias a la disciplina de la misericordia de los obispos.

Aquí no se trata de comparar las dos iglesias, ni de criticar solo a la latina, pues todos somos pecadores. La Iglesia es santa y pecadora, casta y prostituta, según la formulación patristica. Solo pretendo comparar las estructuras teológicas de las dos eclesiologías y explorar las posibles consecuencias del *Filioque* latino y del debilitamiento de su dimensión pneumática.

¿Es extraño, entonces, que la eclesiología occidental haya sido rechazada por los intelectuales, por el mundo social y obrero, por los jóvenes y, en la actualidad, por las mujeres? ¿Es extraño que la Iglesia, que debería ser sacramento del acercamiento y del encuentro con Dios, se haya convertido en el mayor obstáculo para la fe de muchos sectores sociales?

6. El *Spirituque*

Algunos teólogos ortodoxos modernos, como Paul Evdokimov, Olivier Clément y Boris Bobrinsky, proponen completar el *Filioque* con el *Spirituque*. Y ciertos teólogos católicos, como F. X. Durrwell, lo aceptan, mientras que otros, como Y. M. Congar, lo critican.

El *Spirituque*, al afirmar que el Hijo es generado por el Padre y por el Espíritu, complementa al *Filioque*, que confiesa que el Espíritu procede del Padre y del Hijo. El fundamento de esta tesis se encuentra en los textos del Nuevo Testamento que dicen que Jesús nace por obra del Espíritu (Lc 1,38), es ungido por él en el Jordán (Lc 3,21-22; 4,18-21; Hch 10,38) y es resucitado también por él (Rm 8,11).

En la historia de la salvación, según estas afirmaciones, la Trinidad *ad extra*, o económica, revela el misterio de la Trinidad *ad intra*, donde la filiación del Hijo está estrechamente ligada al Espíritu. Según esto, el Espíritu procede del Padre y del Hijo, y este último es generado por el Padre y el Espíritu. Dicho en términos humanos, siempre pobres y muy inadecuados, el Espíritu está al comienzo y al final del misterio trinitario.

El *Spirituque* no solo equilibra las relaciones en el seno de la Trinidad, sino también da su lugar al Espíritu, que deja de ser así una especie de apéndice final o un simple lazo amoroso entre el Padre y el Hijo (Agustín). El *Spirituque* enlaza los dos brazos del Padre, según la imagen de Ireneo de Lyon, y acentúa la dimensión profundamente comunitaria de la Trinidad, que la tradición oriental llama *perichoresis*, algo así como una danza circular de gozo y amor entre las personas divinas.

Esta dimensión más comunitaria de la Trinidad es el modelo antropológico de las relaciones humanas, protagonizadas por personas abiertas y en mutua relación comunitaria. Asimismo, es el modelo de la Iglesia, del “ser eclesial” (J. Zizioulas), y la Iglesia deviene “una muchedumbre reunida en la unidad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo” (Cipriano, citado en *LG* 4).

Más aún, según Fedorov, la Trinidad es un modelo para la sociedad y el reino, un reino que quiere ser fraternidad más allá de las diferencias, lo que el papa Francisco ha formulado con la expresión de Francisco de Asís, *Fratelli tutti*. Esta nueva formulación puede tener efectos positivos en el diálogo ecuménico entre oriente y occidente, dado que este era uno de los puntos más conflictivos y el motivo de la ruptura y la excomunión mutua entre Roma y Constantinopla.

Sin embargo, sería un engaño pensar que con la simple aceptación mutua del *Spirituque*, todas las diferencias teológicas y eclesiales entre oriente y occidente desaparecerán y que la teología latina dejará atrás el riesgo del cristomonismo y recuperará la pneumatología perdida. En realidad, la teología occidental tiene por delante una tarea teológica y espiritual mucho más amplia y profunda. Ha de integrar la dimensión del Espíritu en toda la teología, esto es, en la Trinidad, la cristología, la eclesiología, la liturgia, la moral, la vida espiritual, la pastoral. Dicho de otra manera, necesita una conversión profunda al Espíritu y lo que ello implica, de tal manera que, de algún modo, todo sea nuevo (Ap 21,5).

No se trata de que la teología latina imite a la oriental, sino de asumir algunos valores bíblicos y cristianos universales, en torno al Espíritu, en concreto, la dimensión del Misterio; la persuasión de que el Espíritu llena el universo, lo cual abre caminos para una ecología integral; la convicción de que culturas y religiones son obra del Espíritu, lo cual favorece el diálogo intercultural e interreligioso; el otorgar cierta prioridad mistagógica del Espíritu en la pastoral, porque nadie puede decir que Jesús es el Señor sin la ayuda del Espíritu (1 Cor 12,3); y la adopción de un lenguaje menos dogmático y más simbólico y apofático. En definitiva, occidente está llamado a hacer una teología arrodillada y contemplativa.

Por otro lado, la teología occidental latina no debe perder sus propios acentos, como la opción por los pobres, por la justicia y la liberación. Sin embargo, todo ello debe ser movido e inspirado por el Espíritu, de modo que aparezca mejor la tensión escatológica. La lucha por la justicia y la liberación no puede agotarse en el compromiso histórico, sino que debe estar abierta a la utopía y la esperanza del reino, que pasa por el misterio pascual de la muerte y resurrección de Jesús. Así lo han señalado Leonardo Boff y José Comblin desde América Latina.

Es necesario tomar conciencia de que el Espíritu del Señor actúa desde abajo, desde el caos inicial (*toho waboho*), desde el *de profundis* de la historia, desde el clamor de los esclavos de Egipto y los deportados de Babilonia, desde las mujeres estériles que acaban engendrando hijos, desde el campo de huesos secos vivificados por el Espíritu, desde Nazaret y el Calvario, y desde un sepulcro vacío, que exige fe en la promesa de la resurrección.

Aquí cabe asumir la dimensión no exclusivamente masculina del Dios creador del hombre, superando la pintura de la creación del hombre de Miguel Ángel, en la Capilla Sixtina. Dios supera las categorías de género, no es masculino, ni femenino. Sin embargo, es necesario corregir una antropología exclusivamente masculina, que solo habla de Dios Padre, y completarla con la imagen bíblica de un Dios que ama a sus hijos como una Madre tierna, una que es Sabiduría. En hebreo, el Espíritu (*ruah*) es del género femenino.

Jesús expresa el reino tanto con la parábola del pastor que busca a la oveja perdida y se la pone sobre los hombros, como con la de la mujer que barre su casa para hallar la dracma perdida y fermenta la masa con levadura toda. Es María, llena del Espíritu, la que proclama el *Magnificat*.

Si afirmamos que el Espíritu actúa desde abajo, desde los pobres, los pequeños y los marginados, hemos de incluir también en este grupo a las mujeres. La recuperación del Espíritu por parte de la teología, la superación del cristomonismo, implica una teología en la que la mujer ocupe el lugar que Dios le ha asignado en la historia de la salvación. Es necesario superar el machismo y el patriarcalismo y aceptar que el Espíritu no se limita solo a los varones, sino también incluye a las mujeres. Ellas están abiertas a todos los carismas del Espíritu, sean jerárquicos o no, pues no hay ninguna razón teológica seria para excluirlas de los ministerios ordenados de la Iglesia.

El Espíritu permite superar el clericalismo y el patriarcalismo, pero para ello es necesario potenciar la pneumatología en la teología y en la pastoral.

7. Hacia una Iglesia sinodal

La sinodalidad propuesta por el papa Francisco como el gran desafío para la Iglesia del siglo XXI, en el fondo, supone, entre otras cosas, un esfuerzo por recuperar la pneumatología y superar el clericalismo patriarcal.

Sínodo significa etimológicamente *camino conjunto*, y para Juan Crisóstomo, constituye la definición de la Iglesia (PG 55,493). Una Iglesia sinodal es el pueblo de Dios, que camina conjuntamente hacia el reino de Dios, impulsado por la fuerza del Espíritu. El concepto tiene raíces bíblicas, como el

llamado concilio de Jerusalén (Hch 15; Gal 2), y expresa la eclesiología de la comunión del primer milenio eclesial. La sinodalidad desaparece en el segundo milenio, mientras el *Filioque* se expande en occidente. Existen concilios y sínodos, pero la sinodalidad es más amplia que todos ellos.

El concilio Vaticano II no habla de sinodalidad, sino de colegialidad episcopal (*LG* 22-23), presbiteral (*PO* 7), pastoral (*CD* 27), incluso de consejos de laicos (*AA* 26). Sin embargo, su aporte más importante fue definir la Iglesia como pueblo de Dios, cuyo fundamento es el bautismo y el don del Espíritu, que lo hace infalible en la fe (*LG* 12).

El papa Francisco, sin ser teólogo ni pneumatólogo profesional, pero con una gran intuición profética y pastoral, ha recuperado el concepto sinodal del pueblo de Dios, impulsado por la fuerza dinámica del Espíritu. En un discurso profundamente teológico, pronunciado el 16 de octubre de 2015, con motivo del 50.º aniversario de la creación del sínodo de los obispos por Pablo VI, reafirmó la importancia sinodal para la Iglesia del tercer milenio. El papa habló de una Iglesia que escucha y dialoga, en la cual lo que afecta a todos es tratado por todos.

El fundamento de la sinodalidad, según el papa Francisco, es la unción del Espíritu, que el pueblo de Dios ha recibido en el bautismo y la confirmación (1 Jn 2,20.27). Esa unción hace que el pueblo de Dios no pueda equivocarse en su creencia (*LG* 12). La Iglesia sinodal es, para el papa, una pirámide invertida, donde el pueblo está arriba y sus pastores y dirigentes abajo, a su servicio. En esa Iglesia no hay elites culturales, económicas o religiosas, sino un pueblo. Los laicos y las mujeres son los protagonistas y los sujetos de la evangelización.

El gran protagonista de la sinodalidad eclesial es el Espíritu. En consecuencia, él será también el gran protagonista del sínodo episcopal sobre la sinodalidad de 2024, cuyo lema es “Hacia una Iglesia sinodal: comunión, participación y misión”. El sínodo está precedido por una amplia consulta al pueblo de Dios. Las respuestas a la consulta coinciden en señalar la alegría de ser preguntado por primera vez, al mismo tiempo que critican duramente a la Iglesia clerical y patriarcal, que margina a los laicos.

El Espíritu sorprende, supera las previsiones, inspira y es don de lenguas. Hace que la Iglesia salga a la calle e invita al diálogo y al discernimiento. De esa manera, evita que la Iglesia se convierta en aduana o museo de antigüedades. Francisco insiste en que lo importante no es solo el documento final del sínodo, sino el proceso sinodal mismo. Más importante que la meta es el caminar. El tiempo es más importante que el espacio.

En este sentido, Francisco hace una lectura creativa de la recepción de la *Lumen gentium*, porque su aproximación es más pneumatológica que cristológica e institucional, más fundamental que funcional. La Iglesia no es solo la luz de Cristo (LG 1), sino también del Espíritu. Es indispensable escuchar lo que el Espíritu dice a las iglesias (Ap 2,7). El Espíritu genera esperanza y ayuda a discernir el mal espíritu.

Sería desacertado y falso concluir que Francisco quiere compensar el *Filioque* con el *Spirituque*. Indudablemente, recupera la importancia del Espíritu en la Iglesia y, de esa manera, coloca las bases para una conversión que haga desaparecer el clericalismo y el patriarcalismo eclesiástico.

La propuesta de la sinodalidad y el desborde del Espíritu rompen el esquema cristomonista y abren al Espíritu, que es Señor y dador de vida.

Referencias bibliográficas

- Clement, O., *La Iglesia ortodoxa* (Madrid, 1990).
- Codina, V., *Creo en el Espíritu Santo* (Santander, 1994).
- Codina, V., *Los caminos del oriente cristiano. Iniciación a la teología oriental* (Santander, 1997).
- Codina, V., *No extingáis el Espíritu: Una iniciación a la pneumatología* (Santander, 2008).
- Codina, V., *El Espíritu del Señor actúa desde abajo* (Santander, 2015).
- Codina, V., “El Espíritu Santo en Francisco”, *Revista Latinoamericana de Teología*, 104 (2018), 153-167.
- Congar, Y. M., *El Espíritu Santo* (Barcelona, 1983).
- Congar, Y. M., *La conciencia eclesiológica en oriente y occidente del siglo VI al XI* (Barcelona, 1962).
- De Aquino, Tomás, *Contra errores graecorum. Opera omnia*, Parma, XV, 256.
- Durrwell, F. X., *El Espíritu del Padre y del Hijo* (Madrid, 1990).

Evdokimov, P., *L'Orthodoxie* (París, 1959).

Evdokimov, P., *L'Esprit Santi dans la traditon Orthodoxe* (París, 1969).

Hazim, I., *La Réssurrection et l'home d'aujourd'hui* (Beirut, 1970).

Pou, R., “La controversia del *Filioque* i el poder jeràrquic del'Església”,
Qüestions de vida cristiana, 81 (1976), 78-87.

Pou, R., “La pneumatologia en el cor de la teologia. Un nou geni teològic”,
Revista Catalana de Teologia, 2 (1950), 287-306.