



**¡OH, LAS IMÁGENES!
EL CONFLICTO ICONOCLASTA BIZANTINO**

**OH, THE IMAGES!
THE CONFLICT BYZANTINE ICONOCLAST**

AUTORA

María Magdalena Ziegler Delgado
Universidad Metropolitana. Caracas. (Venezuela)
mziegler@unimet.edu.ve

RESUMEN

La controversia acerca de las imágenes religiosas y de su naturaleza en el seno del Cristianismo desató los más virulentos ánimos entre quienes apoyaban su uso y quienes renegaban de éste. Las más variopintas opiniones fueron presentadas en un contexto de lucha no sólo verbal y psicológica, sino también armada. El énfasis de este estudio estará en la revisión de la lucha argumental teológica alrededor de uno de los más célebres conflictos iconoclastas de la historia. Serán presentados los argumentos de ambas partes y se analizarán los alcances de cada uno en su sentido teológico. Se reconstruirá el curso del conflicto hasta llegar a su solución, para finalmente presentar las consecuencias que esto traería para el desarrollo del arte religioso cristiano occidental y oriental.



PALABRAS CLAVE

Imágenes religiosas – Cristianismo - Iconoclasta

ABSTRACT

The controversy brings over of the religious images and of his nature in the bosom of the Christianity it untied the most virulent spirits between whom they were supporting his use and who were renouncing this one. The most many-colored opinions were presented in a context of fight not only verbal and psychological, but also armed. The emphasis of this study will be in the review of the plot theological fight about one of the most famous conflicts iconoclasts of the history. There will be presented the arguments of both parts and the scopes will be analyzed of each one in his theological sense. The course of the conflict will be reconstructed up to coming to his solution, finally to present the consequences that this would be brought for the development of the religious art by western and oriental Christian.

KEY WORDS

Religious images – Christianity - Iconoclast.

ÍNDICE

1. Introducción
2. Primera etapa
3. Segunda etapa
4. Tercera etapa
5. Cuarta etapa
6. Bibliografía
7. Webgrafía



1. Introducción

Con toda seguridad, hacia la primera mitad del siglo VIII de nuestra era, la Comunidad cristiana del Imperio bizantino, al mirar a su alrededor, no debió estar a gusto con aquello que veía. Su mundo parecía venirse abajo sin remedio. El emperador León III (c.680-741), exaltado por la idea de *purificar* la Iglesia, había emprendido una implacable campaña en contra de las imágenes religiosas. En el año 730, el emperador proclama, a través de un edicto, que las imágenes religiosas empleadas por los cristianos no eran más que *ídolos*, prohibidos ancestralmente en las Sagradas Escrituras, específicamente en el libro del Éxodo.¹

Esta declaración traía consigo algo mucho más grave: la destrucción de las imágenes empleadas entonces. Siguiendo órdenes del emperador, los soldados irrumpieron en las iglesias y, en un acto de vandalismo sin precedentes para el mundo cristiano, hacían chocar la hoja de sus espadas contra los mosaicos, las tablas y las imágenes de bulto que se interponían en su camino.

Ante su imaginario desgarrado los fieles cristianos reaccionaron con ardor y sus protestas ante las órdenes de León III no se hicieron esperar. Los disturbios populares estaban al dictamen del día, no pocos de los jefes de la Iglesia bizantina alzaron sus voces ante lo que era considerado un atentado contra la propia religión. Germano I, para entonces Patriarca de Constantinopla, rechazó enérgicamente el edicto imperial contra las imágenes y fue depuesto por el monarca considerándole un traidor.

¹ “No tengas otros dioses fuera de mí. No te hagas imagen alguna de lo que hay arriba, en el cielo, abajo, en la tierra, y en las aguas debajo de la tierra. No te postres ante esos dioses, ni les des culto, porque Yo, Yahvé, tu Dios, soy un Dios celoso” (Éxodo 20: 3-5)



León III no estaba dispuesto a ceder un milímetro en sus propósitos. Ni la clara oposición de los jerarcas, ni la protesta contundente de los monjes, ni el descontento popular le harían retroceder. Pero, ¿cuál era el propósito real del emperador? ¿Qué perseguía verdaderamente con despojar a la Cristiandad de una de sus costumbres más queridas y más antiguas? ¿Purificar la Iglesia? ¿De qué? ¿Por qué?

Las respuestas a estas interrogantes no parecen estar en un solo plano. Al contrario, los argumentos surgen de casi todas partes, convirtiendo esta situación en algo en extremo complejo. No consideramos que exponer una explicación desde un solo ángulo sea satisfactorio, pero en virtud de los limitados alcances de este estudio, habremos de conformarnos con examinar la cuestión, sobre todo, desde las implicaciones teológico-artísticas. Sin duda alguna, el arte resultó ser en esta controversia uno de los mayores afectados, pero en alianza con la Teología, pudo al final salir airoso. El cómo intervino aquí esta ciencia será el centro de nuestra disertación.

Las imágenes religiosas estaban condenadas por el edicto de León III, la suerte de *damnatio memoriae* impuesta sobre ellas debía ser revertida. Ciertamente, el proceso es uno de los más interesantes en la historia del arte y lo más sugestivo de todo es que no se debió esperar a la acción de los arqueólogos, siglos después, para devolverles su lugar, la Teología hizo entonces buena parte del trabajo.

2. Primera etapa

“*Yo soy emperador y sacerdote*”². Con estas palabras León III se dirigía al papa Gregorio II (669-731) en respuesta a los alegatos de la cabeza de la Iglesia en Roma a favor de las imágenes religiosas. En ellas podemos observar dos cosas fundamentales: en primer lugar, el emperador esgrimía un argumento que reforzaría la visión teológica

² [Βασιλεὺς καὶ ἱερεὺς εἰμι] León III al papa Gregorio II citado por Knowles y Obolensky 1969: p.87.



de sus cuestionadas acciones; y en segundo lugar, tal afirmación conllevaría una clara demostración de poder que desembocaría en el antiguo deseo de someter a la Iglesia bajo el manto imperial. León III rescataría con ello la noción de *pontifex Maximus* que formaba parte de la condición real de los emperadores romanos. Su autoridad en materia de fe pretendía ser ahora, pues, incuestionable.

Así, levantar la voz de protesta en contra de los designios condenatorios de las imágenes religiosas se convertiría en un crimen de *lesa majestad*, además de una afrenta de *lesa religión*. Los tiempos de las crueles persecuciones romanas volvían súbitamente y parecían tener toda la intención de imponer su voluntad. No obstante, sería injusto afirmar que León III sacó de su manga esta calamitosa controversia a partir de una mera opinión personal llegada a su mente de manera sobrenatural. Después de todo, el culto a las imágenes religiosas ya formaba parte de la secular tradición en la cual él mismo había sido criado y educado.

León III no puede ser calificado *a priori*. Todo lo que hizo y lo que fue secundado por sus contemporáneos y, luego, por quienes le sucedieron, estuvo perfectamente sustentado bajo argumentos y reflexiones teológicas de gran solidez.³ Incluso, puede decirse que recogió un descontento soterrado en contra de las imágenes religiosas que no había sido opinión generalizada, pero que había estado allí desde hacía siglos.⁴

³ Ver Beck en Jedin 1970

⁴ Es innegable que el arte religioso cristiano nace en las catacumbas y aunque, en un principio, estas imágenes, artísticamente hablando, fueron bastante sencillas, nunca hubo una prohibición expresa en torno a ellas por ninguna voz contemporánea. Después de Constantino el Grande (c.274-337) hubo para la Iglesia cristiana un impulso incuestionable. Ahora las basílicas romanas pasarían a ser el centro del ritual y el culto, pero nunca fue emitido ningún principio que regulase el uso de las imágenes en ellas. Por el contrario, el esplendor imperial se permeabilizó en las costumbres cristianas y el arte ganó en magnificencia.

San Ambrosio (c.340-397) describe en una carta cómo una noche se le apareció en sueños San Pablo y pudo reconocerlo gracias a su parecido con las pinturas. San Agustín (354-430) se refiere en varias ocasiones a las imágenes religiosas presentes en las iglesias



Mucho antes de la revuelta iconoclasta sí hubo algunas voces que se atrevieron a alzarse en contra de las imágenes religiosas, pues veían en su uso un retorno a la añeja idolatría. Eusebio de Cesárea (c.260-c.340) nunca se mostró animado hacia el uso de imágenes dentro del Cristianismo, viendo siempre en ello una costumbre pagana; lo mismo ha de decirse de Asterio de Amasia (c.400) y Epifanio de Salamis (c.310-403), entre otros.⁵

sin plantear ninguna oposición a ello, lo mismo sucede con San Jerónimo (c.345-419), mientras San Basilio (c.329-379) y San Gregorio de Tours (538-594) estimulaban a los artistas a realizar con honor las imágenes de los santos. Y San Cirilo de Alejandría (376-444) fue un defensor de las imágenes de forma tan ardorosa que muchos llegaron a calificarle de idolatra. (Fortescue 2006)

Sin embargo, una cosa era la aceptación de las imágenes religiosas y otra muy distinta el modo cómo estas imágenes eran tratadas por los fieles. De los primeros tres siglos de la era cristiana podemos casi afirmar con seguridad que la insistencia en el monoteísmo y el horror a la idolatría les habría obligado a comprender a qué se referían las imágenes que empleaban y que éstas no podían tener ninguna participación en la adoración que debía profesarse sólo a Dios. De hecho, buena parte de los mártires de estos tiempos se debe a la negativa de éstos de ofrecer el más mínimo gesto de adoración a cualquier efigie pagana.

Empero, la sencilla reverencia que estos primeros cristianos le brindaban a las imágenes religiosas fue evolucionando paulatinamente hasta desembocar en el elaborado rito bizantino, cuyo epicentro era, sin dudas, la corte de Constantinopla. El boato de respeto que el mundo bizantino mostraba a cualquier instancia superior (el emperador, superiores civiles y sociales, etc.) se llevó también al mundo de las imágenes religiosas. Los hábitos de la vida cotidiana fueron llevados así al interior de las iglesias hasta llegar a ser estructurados y sistematizados, convirtiéndose en parte del ritual regular. Todo esto llegó a ser un asunto completamente normal y natural en este contexto y no podemos afirmar que las personas confundieran sus gestos de respeto hacia las imágenes religiosas como aproximaciones idolátricas.

⁵ Fortescue 2006.

En las décadas previas al estallido del conflicto iconoclasta iniciado por León III, se podían observar algunos excesos en este sentido. Adrian Fortescue relata cómo las imágenes, especialmente en el Este, eran llevadas como protección para los viajes, marchaban a la cabeza de los ejércitos y presidían las carreras en el hipódromo; ocupaban un lugar de honor en todo negocio, cubrían copas y mobiliario de todo tipo. Según comenta Fortescue las imágenes religiosas "*parecen haber sido de algún modo el canal a través del cual el santo era aproximado... y a través de las cuales Dios obraba milagros*". (Íbidem)

Más aún, la imagen religiosa "*parece haber tenido su propia personalidad, en tanto que ciertas pinturas eran especialmente eficaces para ciertas gracias. Los iconos eran coronados de guirnaldas, incensados y besados... Eran aplicados en contacto con personas enfermas, puestos en la ruta de un incendio o torrente para pararlo...*" (Íbidem) No podía ser extraño entonces que a alguien se le ocurriese escoger como padrino de su hijo a un icono sagrado y que además, fuera felicitado por ello.



Esta corriente de opinión pudo haber influido en una decisión que se precipita a partir de acontecimientos políticos más que teológicos, sin que ésta perdiera el sustento teológico que le caracterizó. La expansión del Islam por las provincias de dominio bizantino ha debido significar un sacudón importante para los cimientos de la corte de Constantinopla.⁶ Ya se planteaba prácticamente imposible que el esfuerzo de los emperadores bizantinos de los últimos dos siglos, para ganar de nuevo las comunidades apegadas al Monofisismo y hacerlas cumplir con lo estipulado en el Concilio de Calcedonia,⁷ diera algún fruto positivo.

Ya en el año 678, el imperio bizantino, con Constantino IV (c.654-685) a la cabeza, infringe una importante derrota sobre los musulmanes al forzarlos a levantar el sitio de Constantinopla. Dos años después tiene lugar el sexto Concilio ecuménico, celebrado en esta misma ciudad, el cual, conjuntamente con la victoria sobre los ejércitos musulmanes, dio a Bizancio un aire de singular optimismo. Se había vencido a los

En opinión de G. Alberigo, para inicios del siglo VIII *“la situación en la parte oriental del imperio era alarmante: los cristianos no dedicaban ya a los iconos una veneración, sino una auténtica adoración; se trataba de un verdadero culto a los iconos. Esta situación provocó una reacción natural entre los puristas, que tenían miedo de que el cristianismo cayera en una idolatría vulgar y se convirtiera en una mixtificación”*. El movimiento en contra de las imágenes *“encontraba apoyo entre los pueblos cercanos no cristianos, como los árabes y los judíos, pero sobre todo entre los herejes, como los nestorianos y los monofisitas”*. (Alberigo 1993: pág. 127)

⁶ En el año 635 el califa Omar I conquista Damasco, la cual permanece bajo dominio musulmán a pesar de los esfuerzos por el emperador bizantino Heraclio I, quien al año siguiente intentó su reconquista. Tres años más tarde caía Jerusalén para convertirse en la tercera ciudad islámica más importante después de La Meca y Medina.

⁷ El Monofisismo es considerada una corriente herética por el Cristianismo (Ortodoxo y Católico), iniciada por los errores de Nestorio (h.380-451, arzobispo de Constantinopla) y defendida por Eutiques (c.378-c.454), quien sostenía que Cristo poseía una sola naturaleza (la divina), contradiciendo así la doctrina que proclama a Cristo como una sola persona con dos naturalezas (la divina y la humana). El Concilio de Calcedonia celebrado en el año 451 intentó poner fin a la contradicción doctrinal. [Ver Paredes 1999]



mayores enemigos: por un lado el Islam en el campo de batalla y por el otro, el Monotelismo en una reunión conciliar.⁸

No obstante, era pronto para iniciar cualquier celebración. La situación en los Balcanes no era del todo alentadora. Las constantes invasiones de los ávaros y eslavos habían horadado la seguridad en la zona norte del imperio, llegando no sólo a ocupar buena parte de la península balcánica sino a obligar al imperio bizantino a pagarles un oneroso tributo. Las comunidades cristianas asentadas en esta región fueron sometidas violentamente cuando no devastadas.

La Iglesia de Oriente, entre tanto, estaba cambiando en su equilibrio de poderes. Al ser sometidas las provincias más orientales por los musulmanes y las del norte por las invasiones bárbaras, Constantinopla ganaba en importancia y su patriarca se convertía en el centro de atención. Era entonces el segundo en la jerarquía de la Iglesia Cristiana, después del Obispo de Roma; sus rivales de Antioquia y Alejandría ya no formaban parte de la puesta en escena. Pero además, los asentamientos ávaros y eslavos en el norte y noroeste, no sólo habían desmantelado el mundo cristiano allí establecido, sino que se convirtieron en una especie de barrera entre Oriente y Occidente que se prolongaría por siglos.

Así pues, el patriarca de Constantinopla, de la capital bizantina, caminaba a convertirse en el líder incuestionable de cristiandad oriental. El latín, que había sido hasta entonces

⁸ El Concilio de Constantinopla, convocado por el propio Constantino IV, buscó erradicar definitivamente la serie de herejías abiertas por la prédica de Nestorio y promover la reconciliación religiosa, aprovechando que la virulencia de las viejas disputas había disminuido con la pérdida de las provincias orientales (Siria, Palestina y Egipto) en manos de los califas musulmanes. Esto, claro está, debía contribuir a la unidad del imperio.

El Monotelismo es una derivación del Monofisismo en un sentido conciliar, es decir, es propuesta en el siglo VII por el emperador Heraclio I con la intención de unificar lo que el Monofisismo había separado. El Monotelismo concibe a Cristo con dos naturalezas distintas (divina y humana), pero ambas manifiestas en una sola voluntad y actividad.



la lengua oficial del imperio, daba paso al griego.⁹ El interés por los acontecimientos de Occidente declinaba rápidamente, incluso en los círculos más educados y de mayor poder de la capital imperial. No erraríamos entonces al afirmar que *“en lengua, cultura y religión Bizancio se convirtió durante la séptima centuria en lo que podríamos llamar un imperio griego”*¹⁰.

Adicionalmente, es importante exponer aquí que León III, ante la situación política heredada de sus antecesores, debía tomar sensibles medidas para cohesionar su poder imperial.¹¹ Pensemos qué debía hacer frente a los musulmanes, quienes no tenían en su seno religioso ningún tipo de imágenes de culto¹² y además habían intentado seducir

⁹ Vale resaltar que para entonces la mayor parte de la población del imperio bizantino hablaba griego y no latín, lo que hace lucir como más bien práctica la decisión tomada en torno al idioma. En este mismo sentido, León III hizo publicar un compendio de las leyes imperiales en griego, que a su vez reflejase los cambios jurídicos que habían tenido lugar desde los tiempos de Justiniano. Este compendio se conoce como *Ékloga*. (Claramunt 1987: p.22)

Ver también Ostrogorsk 1983.

¹⁰ Knowles y Obolensky 1969: pág.85

¹¹ León III fue coronado emperador en la Basílica de Santa Sofía el 25 de mayo de 717. Veinte años antes el imperio bizantino se debatía en una sucesión de cambios violentos de gobierno (siete en total). Así, León III tenía una gran necesidad de plantearse como un soberano firme y de notoria autoridad. (Ostrogorsk 1983)

Rafael Conde (1982) refiere que León III fue proclamado emperador por el ejército a partir de encabezar una revuelta en contra de Teodosio III (□ 717). Según este autor, León III se ve obligado desde entonces a mantener una política de preferencias hacia el ejército que le había proclamado, lo cual demandó la mayor parte del presupuesto del estado y le granjeó no pocas antipatías en el pueblo. Así, el emperador colocó su mira en el tinglado monacal, para entonces muy rico y además, de enorme influencia popular gracias a una de sus principales actividades: la creación de iconos religiosos. El ataque contra las imágenes religiosas luce de este modo como parte de una política que buscaba debilitar las estructuras eclesíásticas del monacato y el desmantelamiento del refugio preferido de los que huían del servicio militar.

¹² El profeta Mahoma prohíbe el empleo de cualquier tipo de imágenes religiosas por un asunto de homogeneidad religiosa, en virtud de la heterogeneidad de tribus y cultos que existía entonces entre los árabes. No obstante, el Corán no manifiesta ninguna prohibición expresa en relación a las imágenes religiosas, a pesar de que en él puede leerse advertencias como ésta: *“Huid de la abominación de los ídolos y evitad toda palabra de mentira”*. (Corán, Sura XXII, 31) Se alerta, como se ve, sobre la *abominación* de los ídolos, es decir, la tergiversación del uso de las imágenes. Así mismo, hallamos preguntas interesantes como: *“¿Quién merece preferencia: Dios o los ídolos que le asocian?”* (Corán, Sura XXVII, 60), las cuales dejan claro que Dios está por encima de todas las



con su fe al propio emperador bizantino. A León III se le ha acusado de mantener cierta simpatía hacia el Islam, sosteniéndose inclusive que el califa Omar II (682-720) intentó convertirlo sin éxito aparente.¹³ Sin embargo, el hecho simple de este acercamiento ha podido significar cierto nivel de persuasión para mirar a las imágenes religiosas como *ídolos*.

Según David Talbot Rice, los judíos habían ejercido una notoria influencia sobre los omeyas (dinastía gobernante en el imperio musulmán) y el repudio hebreo por las imágenes religiosas halló buena cuna en sus oídos.¹⁴ Empero, vale resaltar que los judíos de la diáspora habían admitido representaciones humanas en sus sinagogas, hasta que hacia el siglo VI volvieron a una interpretación mucho más estricta de las Escrituras, oponiéndose implacablemente al uso de imágenes religiosas. Así mismo, está históricamente comprobado que los primeros príncipes omeyas emplearon pinturas y esculturas figurativas para decorar sus palacios. Será el califa Yazid II (687-724), sucesor de Omar II, quien proscriba esta práctica.¹⁵

cosas y que una imagen no podría jamás sustituirle o tomar su lugar. No hay pues, en el Corán, una prohibición expresa y literal que se asemeje a la presente en el libro del Éxodo (20: 4-5) del Antiguo Testamento. Más bien, se insiste en los peligros de emplear imágenes idolátricas *al lado de Dios*, pero en ningún caso se habla de una imagen que haga las veces de Él en cuanto a representación.

¹³ Fortescue 2006

¹⁴ Talbot Rice 2006.

¹⁵ Gregory Ostrogorsk (1983) indica que Yazid II proscribe también el uso de imágenes religiosas en los templos cristianos de su reino en el año 723 y coloca este hecho como un posible influjo en la tendencia iconoclasta bizantina. Así mismo, cree que al ser León III oriundo de las provincias más orientales del imperio bizantino (Isauria) tuviera un conocimiento más cercano y profundo de la cultura musulmana.

Por otro lado, Hans-Georg Beck (en Jedin 1970), no acepta ninguna de estas posibles influencias en las decisiones iconoclastas de León III, advirtiendo que no son más que conjeturas. Sin embargo, sí acepta como *irrefragables* las opiniones del patriarca Germán I, a quien León III obligó a retirarse del cargo. Consideramos que esta historia no podría ser escrita jamás sobre certezas en un 100%, mucho de lo que aceptamos como *cierto* no proviene más que de conjeturas a partir de una reconstrucción lógica de



Este califa publicó, de hecho, una ordenanza contra el uso de imágenes y fue muy estricto en su ejecución. Pero a esto debe agregarse el hecho –no confirmado- de que un falso profeta judío, buscando eliminar la costumbre musulmana de emplear ciertas imágenes, le habría indicado a Yazid II que si erradicaba esta costumbre gozaría de un largo reinado y ésta sería la razón por la cual el califa proscibiría la imaginería religiosa. Yazid II murió a los cuatro años de haber ascendido al trono, lo que desvirtuó la citada profecía. No obstante, Talbot Rice cree que el emperador León III prestó atención a la misma profecía cuando le fue expresada por uno de sus consejeros, de nombre Beser –un musulmán renegado-, siendo ésta avivada por Constantino de Nacolia, el entonces Obispo de la capital bizantina y un notable opositor de las imágenes.¹⁶

Cierta o no esta fábula profética, la historia nos muestra que en realidad León III a partir de su primer pronunciamiento iconoclasta del año 726 inicia una serie de éxitos militares incuestionables y debemos decir lo mismo para su sucesor Constantino V (718-775), quien además de ser un fanático iconoclasta fue un triunfador en el campo de batalla.¹⁷ Pensemos por un momento que León III repelió a los musulmanes de las puertas de Constantinopla en el 726¹⁸ antes de la promulgación de un edicto formal en

situaciones, a partir de las evidencias que los hechos han podido dejar. Puede que la influencia islámica, por ejemplo, no haya sido de peso en las decisiones del emperador en relación a las imágenes, pero caben dentro de las posibilidades con buen nivel de probabilidades. Incluso todo historiador debe tener la suspicacia de pensar que incluso los documentos originales que han sobrevivido al tiempo, pueden haber sido escritos con ciertas intenciones de modificar la realidad y eso, aunque no pueda ser comprobado, cabe dentro de las posibilidades.

¹⁶ Talbot Rice 2006. Ver también Pelikan 1974

¹⁷ Entre León III y su hijo Constantino V, liberaron la meseta de Anatolia, rechazando a los árabes hasta el Éufrates. La creciente amenaza de la expansión búlgara fue contrarrestada con la misma energía. Constantino V dirigió nueve contraataques en territorio búlgaro, derrotando al enemigo una y otra vez.

¹⁸ León III logró entonces la victoria gracias al uso de un arma secreta bizantina: el llamado *fuego griego*, que consistía en una especie de nafta inflamable que flotaba encendida en el agua. Con ello pudo rodear todo el litoral de Constantinopla con un muro de flamas. (Claramunt 1987). Ver también Ostrogorsk 1983.



contra las imágenes, pero a pesar de ese triunfo la situación era bastante precaria para Bizancio. La amenaza musulmana estaba más que latente: ese mismo año fue tomada Cesárea, en Capadocia y, el año siguiente, los ejércitos árabes sitiaron Nicea, a un día de distancia de la capital.

En este contexto, luciría bastante lógico que, buscando una causa para tales hechos nefastos, se culpara a los *excesos* en relación a las imágenes religiosas. Atribuir a esta costumbre los *castigos* que Dios estaba enviando al Imperio no estaba fuera de las probabilidades en una sociedad como aquella. Después de todo, los iconos *milagrosos* no estaban cumpliendo con su misión al ir al frente de los ejércitos cuando estos eran derrotados una y otra vez, ni hacían su trabajo protector cuando las ciudades caían una tras otra en manos *infieles*. Si hasta los sarracenos rechazaban las imágenes ¿cómo era posible entonces que el emperador de los cristianos continuara apoyándolas?

No obstante, aun queda por preguntarnos ¿cómo pudo León III tomar una decisión tan radical sobre una materia que era en extremo sensible para todos los habitantes del imperio? ¿Es lógico pensar que en un momento en el que requería del mayor apoyo popular asumiera medidas decididamente anti-populares? No hay una respuesta evidente y clara para estas interrogantes, pero lo cierto es que el descontento no se hizo esperar y apenas promulgado el edicto iconoclasta, los levantamientos y revueltas en todo el imperio no se detuvieron. Lejos de actuar para calmar los ánimos, León III tomó medidas aún más enérgicas y en el año 730 publicó un edicto prohibiendo expresamente el culto de los *iconos* y ordenando la destrucción de las sagradas imágenes.¹⁹

¹⁹ El primer pronunciamiento iconoclasta de León III coincidió con una visita de los obispos de Asia Menor, quien albergaban un sentimiento iconoclasta bastante notorio (Teodosio de Éfeso, Tomás de Claudiópolis y Constantino de Nacolia, entre otros). Para entonces buena parte de las autoridades políticas también habían mostrado su preocupación frente a *ciertos fenómenos patológicos de adoración de los iconos*. Estas primeras afirmaciones en contra de las imágenes religiosas se iniciaron en el año 726, como ya se



Las acciones gubernamentales fueron contundentes: toda imagen fue removida de las iglesias y lugares públicos, los murales fueron cubiertos, se confiscaron todos los objetos y vestimentas empleadas en la liturgia que contuvieran imágenes, las reliquias de los santos fueron quemadas. Más aún, todo aquel que elevó su voz de protesta ante esta situación fue mutilado, exiliado o muerto.²⁰ Ilustrativo es el caso del patriarca Germán I (□ 730) de Constantinopla, quien rehusó suscribir el edicto iconoclasta y León III le obligó a renunciar para colocar en su lugar a Anastasio (□ 754).²¹ De esta manera, el emperador ejercía el poder sobre la Iglesia que le advertía al papa Gregorio II en la misiva antes citada.

Mientras la persecución iconoclasta tenía efecto y se destruían monasterios, se asesinaban o torturaban monjes profundamente iconófilos,²² la gente común escondía en sus casas las imágenes que guardaban para ellos especial significado a riesgo de ser descubiertos y ejecutados públicamente. En definitiva, la contienda tenía lugar en los

ha dicho, en discursos brindados a la multitud popular. La aplicación del edicto del año 730, fue dejada por León III a discreción de los obispos. (Alberigo 1993)

Hans-Georg Beck (en Jedin 1970) refiere que al parecer esta visita episcopal que recibe León III en el año 726, estuvo destinada originalmente al patriarca Germán I, a quien estos obispos le solicitaron emprender acciones en contra del culto de las imágenes. No obstante, Germán I rechaza la petición y es entonces cuando los obispos deciden acudir al emperador, en cuyos oídos obtuvieron mayor resonancia.

²⁰ Knowles y Obolensky 1969

²¹ Anastasio, sin embargo, fue hábil políticamente hablando, pues supo colocarse del lado ganador en el momento en que lo ameritaba. Así, fue tan iconoclasta como fue iconófilo. Según refiere Hans-Georg Beck, el patriarca depuesto, Germán I, pudo terminar felizmente sus días en un retiro en el campo. (*Ibidem*)

²² No olvidemos que los monasterios de este período representaban, sin duda, un gran poder dentro del perímetro de la Iglesia, tenían grandes propiedades y una gran injerencia en los asuntos eclesiásticos y, a veces, extra eclesiásticos. (Claramunt 1987)

Beck resta importancia a la persecución de los monjes, pues estima que el número de víctimas (que nunca informa) equivale a varias décadas, de modo que considera apropiado aceptar que el martirio monacal en tiempos de León III no podría tratarse como regla. (en Jedin 1970)



niveles más disímiles, pero la más importante de todas por su impacto en el devenir histórico posterior fue aquella escenificada en el plano teológico.

Es allí justamente donde se pondría en evidencia el cariz y el ardor de ambos bandos ante la posición de cada uno. Las baterías se apuntaron entonces hacia aquellas nociones teológicas que pudieran desvirtuar los argumentos del bando contrario. Diversas reflexiones son colocadas sobre el tapete, desde las más elaboradas hasta las más sencillas como la recomendación de San Juan Damasceno (c.676-749): *“Si un pagano viene y te dice «Muéstrame tu fe», llévalo a la iglesia y muéstrale las imágenes que allí se encuentran, no necesitará explicación”*²³.

Durante el reinado de Constantino V se llega al clímax de la persecución iconoclasta. No contento con la proscripción de las imágenes y la destrucción de las mismas, el emperador prohíbe además orar a los santos y llamarlos tales. Pero tras todas estas acciones caminaban los teólogos justificándolas o condenándolas. Lo cierto es que en los siglos por venir nunca se presentaría jamás una discusión de este sentido y profundidad en torno a la relación entre arte y religión. Lo que se había asumido como cierto y correcto en la vida devocional y sacramental de la Iglesia, lo que era enseñado en las prédicas y la teología, así como lo que era confesado en los credos y dogmas, fue sacudido.

3. Segunda etapa

Cuando en el año 754, Constantino V convoca a un concilio con el fin de hacer ya parte de la doctrina eclesiástica la política iconoclasta iniciada por su padre, León III, los teólogos que le apoyaban habían desarrollado buena parte de su argumentación. Un examen de la misma nos mostrará la esencia de la lucha contra las imágenes religiosas,

²³ San Juan Damasceno citado por De Fiore 2002: pág.97



la cual estuvo siempre orbitando alrededor de lo expuesto en las Escrituras y lo reflejado en la Tradición, así como en la opinión de los Padres de la Iglesia.

Las Sagradas Escrituras fueron, sin duda, una fuente inapreciable para la controversia. El pasaje del libro del Éxodo que ya hemos mencionado páginas atrás parece ser la piedra angular de todo el argumento iconoclasta. En el capítulo 20 del Éxodo queda expuesto lo que se conoce como el Decálogo, válido no sólo para los cristianos sino también para el pueblo judío, el cual le esgrimía para acusar a los cristianos de incumplir con la Ley de Dios que decían aceptar. Así, los iconoclastas vieron en estas líneas sagradas un recurso de cualidades superiores para construir sus argumentos: la prohibición de imágenes religiosas había sido establecida a través de Moisés, por lo que su estatus en la escala de razones era superlativo.

Pero no fue sólo para extraer las indicaciones de Dios dadas a través de Moisés que se emplearon las Escrituras. Los iconoclastas esgrimieron también diversos pasajes bíblicos de los distintos libros del Antiguo Testamento. En el libro de Isaías destacaron: *"Yo que tengo el nombre de Yahvé, no daré mi gloria a otros, ni mi honor a los ídolos"*²⁴. Así mismo: *"Todos los que se dedican a tallar estatuas de dioses no son nada, y sus obras preferidas no sirven para nada. Sus partidarios no ven ni entienden nada. Por eso, se quedarán todos avergonzados. ¿Quién fabrica un dios o funde una estatua que de nada sirve? Sí, todos sus devotos quedarán avergonzados, porque esos artífices no son más que hombres."*²⁵

²⁴ Isaías 42: 8 (cursivas nuestras)

²⁵ Isaías 44: 9-11 (cursivas nuestras)



En el Levítico hallaron lo siguiente: *"No se vuelvan hacia los ídolos ni se hagan dioses de metal fundido. Yo soy Yahvé, su Dios"*²⁶. También: *"No se hagan ídolos, ni levanten estatuas o monumentos, ni coloquen en su tierra piedras grabadas para postrarse ante ellas, porque yo soy Yahvé, el Dios de ustedes"*²⁷. Del libro del Deuteronomio tomaron las siguientes líneas: *"...no se desvíen; no hagan imágenes esculpidas con forma de hombre o mujer, de algún animal de los que viven en la tierra o de algún ave que vuela en el cielo..."*²⁸.

Pero también los Salmos fueron útiles: *"Se avergüenzan los que adoran ídolos y confían en sus imágenes. Todos los dioses se postran ante Dios"*²⁹. Con esto se probaba, con bastante seguridad, que la reverencia brindada a Dios no podía ser transferida de ninguna forma a través de las imágenes, pero además que en las Sagradas Escrituras parecía no haber muestra alguna de aprobación hacia el uso de imágenes en el seno de la religión, ni siquiera en sus más remotos tiempos. Sin embargo, no debemos perder de vista que tomar estos pasajes como base de la argumentación iconoclasta demuestra no sólo una preocupación por volver a los orígenes, sino además una influencia del Judaísmo bastante notoria, pues eran justamente estos pasajes a los que recurrían los judíos en su ataque a la utilización de imágenes religiosas por parte de los cristianos.

Claro que éste no es todo el arsenal tomado de las Escrituras que los iconoclastas emplearon. El Nuevo Testamento también fue rico en elementos útiles. Del Evangelio de San Juan, por ejemplo, se tomó el siguiente pasaje: *"Mi Reino no es de este mundo"*³⁰.

²⁶ Levítico 19: 4 (cursivas nuestras)

²⁷ Levítico 26: 1 (cursivas nuestras)

²⁸ Deuteronomio 4: 15-17 (cursivas nuestras)

²⁹ Salmo 97:7 (cursivas nuestras)

³⁰ San Juan 36: 8



Y aunque resulta algo extraño el uso del fragmento anterior, dado el lugar preeminente que el emperador jugaba en este grupo, es probable que se buscara hacer énfasis en la trascendencia de Cristo más allá del mundo material, el cual era justamente el mundo de las imágenes. Incluso más evidente era el pasaje del mismo Evangelio que rezaba: “*Dios es espíritu y los que lo adoran deben adorarlo en Espíritu y Verdad*”³¹. Quedaba claro entonces que los asuntos de Dios eran, sobre todo y fundamentalmente, espirituales, no materiales.

Pero hacía falta atacar directamente a las imágenes en su esencia y sentido. Aquí resultó clave su concepción de la naturaleza de una imagen y, aunque no siempre esto fue planteado de una manera lógica, sí contribuyó a moldear la doctrina iconoclasta. Expusieron entonces que una *imagen* es siempre copia de un original, llegando a expresar que una *imagen genuina* debía ser *idéntica en esencia* [ὁμοούσιος] con aquello que retrata. Es interesante que el término empleado para hablar de esencia fuera el mismo que se utilizaba en la explicación del dogma de la Santísima Trinidad para hablar de la relación entre el Padre y el Hijo.³² Así, cualquier *imagen* material realizada de la figura de Cristo, por ejemplo, no podría jamás ser considerada *idéntica en esencia* con la persona de Cristo.

En el seno del grupo iconoclasta, la Eucaristía era la única *imagen* verdadera de Cristo. Por lo tanto, era lógico que argumentarán que era imposible realizar ninguna otra *imagen* cierta de Cristo más allá de la propia Eucaristía. Incluso si era por un asunto de memoria ya San Pablo lo había dejado muy claro al afirmar que el rito eucarístico había

³¹ San Juan 4: 24

³² Pelikan 1974



sido instituido por el propio Cristo para ser recordado, entre otras cosas, al decir: "*Esto es mi cuerpo que será entregado por ustedes; hagan esto en memoria mía*"³³.

El propio Constantino V llegó a afirmar que "*el pan que tomamos es una imagen del cuerpo de Cristo, que toma la forma de su carne y se ha convertido en un tipo de su cuerpo*"³⁴. Y es que cuando el emperador habla de *imagen* y de *tipo*, es obvio que no se refiere a una significación vacía sino al *único y verdadero* cuerpo de Cristo. De esta forma, quedaba claro que sólo el sacramento de la Eucaristía era *imagen* de su cuerpo dador de vida.

Sin embargo, los iconoclastas parecen haber realizado al menos una excepción a esta norma: la Santa Cruz. Para ello emplearon también las Escrituras y el apóstol san Pablo lucía como la voz más apropiada: "*Por mí, no quiero estar orgulloso de nada, sino de la cruz de Cristo Jesús nuestro Señor*"³⁵. Y cuando fueron acusados de venerar imágenes al venerar la cruz, los iconoclastas respondieron que "*veneraban el símbolo [τύπος] de la cruz en relación al que está vinculado a ella*"³⁶.

Pero la distinción entre espíritu y materia es tal vez el *quid* de la argumentación iconoclasta. Para quienes se oponían a las imágenes, los templos paganos eran mal llamados "santos" por poseer ciertas imágenes de metal, madera u otros elementos, mientras que las iglesias cristianas debían ser sagradas por las oraciones, el agradecimiento y el sacrificio que en ellas era ofrecido. Así, las imágenes sólo habían llegado para entorpecer y tergiversar el sentido absolutamente espiritual del culto

³³ I Corintios 11: 24 (cursivas nuestras)

³⁴ Constantino V citado por Pelikan 1974: pág. 109 (cursivas nuestras)

³⁵ Gálatas 6: 14

³⁶ Pelikan 1974: p.110



cristiano. Sostenían que las imágenes habían sido deificadas y que se había caído en la más baja idolatría, sobre todo considerando, como ya vimos, que la única *imagen* posible estaba en la Eucaristía.³⁷

En el mismo sentido, se miraba en la veneración de imágenes religiosas una violación a la doctrina patrística en relación a la Santísima Trinidad, en virtud de que a Dios se le adora en su unidad, no separándole en su cualidad trinitaria, es decir, no deben emplearse tres distintos sistemas de adoración, porque Dios es Uno. En este contexto, las imágenes religiosas propiciaban diversas maneras de adorar a Dios y, además, era evidente la mala interpretación al reverenciar una pluralidad de objetos materiales.

Si se aceptaba, por otro lado, que a las imágenes se les rinde un culto distinto al que se le debe a Dios, entonces no había escapatoria para la acusación de flagrante idolatría. “*La veneración debía ser brindada al Creador y no a las criaturas*”³⁸. Más aún, si Cristo es la única *imagen* verdadera de Dios, ¿cómo puede hacerse una *imagen* de Cristo cuando Éste comparte el mismo nivel de incomprendibilidad que el Padre? A esto, los iconófilos no podían responder que sí era posible, porque estarían aceptando que eran capaces de comprender a Dios mismo.³⁹

Igualmente sucedía en el caso de la Unión Hipostática de Cristo, pues siendo Él una persona con dos naturalezas (divina y humana), cuando los iconódulos argumentaban que lo que se representaba en las imágenes era la naturaleza divina de Jesús, los iconoclastas replicaban que eso significaba aceptar la posibilidad de que estas

³⁷ Pelikan 1974: p.110

³⁸ *Ibid.*: p.114

³⁹ Jaroslav Pelikan (1974) refiere que algunos iconoclastas moderados aceptaban que era posible realizar representaciones de Cristo antes en los momentos anteriores a su muerte y resurrección, es decir, antes de que su cuerpo adquiriera cualidades inmortales y meramente espirituales.



naturalezas podían separarse. Esto, por supuesto, era una herejía. Los iconoclastas alzaban entonces la voz del Concilio de Calcedonia (451), el cual había sancionado sobre el tema, reconociendo en la persona de Cristo dos naturalezas sin confusión, sin cambio, sin división y sin separación posibles.⁴⁰

Por otra parte, la Tradición escrita también fue un buen recurso para los iconoclastas, quienes citaban, por ejemplo, a San Epifanio de Salamia (c.320-403) cuando declaraba en su testamento que *“si alguien osara, usando la encarnación como una excusa, mirar a la divina imagen de Dios, el Logos, pintada con colores terrenales, que sea anatematizado”*⁴¹.

Es así como las principales armas de los opositores de las imágenes estaban concentradas en las prohibiciones expresas presentes en las Escrituras, el concepto esencial de *imagen* y en el dilema cristológico. En este último punto los iconoclastas colocaron su mayor empeño, sobre todo Constantino V, quien declaraba entorno al tema demostrando gran propiedad. El emperador poseía una visión teológica del asunto nada desdeñable y *“sostuvo que la verdadera imagen es consustancial con su prototipo y que los iconos de Cristo son heréticos, pues confunden y separan sus dos naturalezas”*⁴². Las cartas iconoclastas estaban así, echadas.⁴³

⁴⁰ Paredes 1999

⁴¹ San Epifanio de Salamia citado por Pelikan 1974: pág.102

⁴² Knowles y Obolensky 1969: pág.89 (cursivas nuestras). Ver Beck en Jedin 1970

⁴³ En el cuerpo de las resoluciones finales del Concilio de Constantinopla (754), puede leerse lo siguiente:

“Satán mal guió los pasos de los hombres para que adoraran a la criatura en lugar de al Creador... Para salvar la humanidad Dios nos ha enviado a su propio Hijo, quien nos movió del error de adorar ídolos y nos enseñó a adorar sólo a Dios en espíritu y verdad. Como mensajeros de esta doctrina nos dejó a sus apóstoles y éstos adornaron a la Iglesia, su novia, con su gloriosa doctrina”. (Acta final del Concilio de Constantinopla de 754)



4. Tercera etapa

Prácticamente desde el mismo momento en que el emperador León III se pronunció desfavorablemente en relación a las imágenes religiosas, Roma dejó claro cual era y sería su posición al respecto. Con ello, el papa se enfrentaba abiertamente a la autoridad imperial y lo que se avecinaba no podía ser menos que una gran tormenta. Corría el año 727 cuando León III se dirigió al papa Gregorio II para informarle sobre su nuevo sentir iconoclasta y exigiéndole adoptar la misma posición, le ordenó que de inmediato fueran sacadas de las iglesias en Roma todas las imágenes religiosas y que se comenzaran los preparativos para un concilio ecuménico que condenaría el uso de éstas.

Para el papa esto debió constituir una evidente afrenta. No obstante, rápidamente se volcó a responder a quien debió haberle parecido entonces un *insolente emperador*. ¿Cómo podía atentar contra una de las costumbres más arraigadas en el seno de la comunidad cristiana? ¿Cómo podía, además, atreverse a ordenarle tal cosa? ¿Cómo podía siquiera atreverse a *ordenarle*?

Ya pesaba sobre Gregorio II la negativa que había emitido a León III sobre permitir el aumento de la carga impositiva de las provincias de la península itálica, con el fin de obtener recursos para financiar la inminente y necesaria campaña militar que debía emprender contra los musulmanes.⁴⁴ De modo pues, que una negativa más con seguridad encendería el ánimo del emperador y su cólera se haría sentir sin falta.

Sin embargo, Gregorio II no se acobardó y escribió al emperador una larga carta en defensa de las imágenes religiosas. En ella explicaba la diferencia entre éstas y los

⁴⁴ Paredes 1999



llamados *ídolos*, mostrándose incluso sorprendido de que León III no lo comprendiera. Describe con detalle el modo correcto en el cual las imágenes debían ser usadas y la debida reverencia para con ellas. Le advierte también al monarca que un nuevo concilio no hacía falta, porque nada había que aclarar y ni rebatir.⁴⁵ Así las cosas, lo único que León III podía hacer era dejar de alborotar la paz de la Iglesia.⁴⁶

Como era de esperarse, la cabeza del imperio bizantino, muy irritado, escribió de vuelta al papa, pero esta vez sus intenciones eran más radicales. León III amenazó al pontífice con ir hasta Roma y deponerlo él mismo si no le obedecía, lo tomaría como prisionero y con sus propias manos destruiría la efigie de San Pedro. Gregorio II ya había preparado su estrategia y advirtió entonces al emperador que si se atrevía a marchar sobre Roma, él huiría a la campiña, dejándolo solo a merced de un pueblo que le aborrecía desde ya. El intercambio epistolar continuó y León III insistió en que ningún concilio anteriormente había sancionado nada a favor de las imágenes, por lo que él, al ser *emperador y sacerdote*, tenía derecho a emitir decretos al respecto.

⁴⁵ Fortescue 2006. Ver también Knowles y Obolensky 1969

⁴⁶ Aparentemente, según expresa G. Alberigo en *Historia de los Concilios Ecuménicos* (1983), León III en su primera carta al papa Gregorio II despliega importantes contenidos dogmáticos acompañando sus solicitudes y que, a pesar de ello, el pontífice le responde con una violencia inusitada. En respuesta a la primera carta del emperador, dice Alberigo, que Gregorio II colocó a Roma fuera de la autoridad imperial y declaró que no le reconocería como emperador. Sin embargo, no llegó al extremo de nombrar otro emperador. Las cartas dirigidas a León III que se atribuyen a Gregorio II, han sido calificadas como falsas en tiempos recientes, según lo advierte este autor.

“La querrela de las imágenes entró en una fase aguda y peligrosa para la política eclesiástica por efecto de la polémica con el papado de Roma. A la verdad, aquí entraban decisivamente en juego cuestiones económicas y financieras aparte de la cuestión religiosa, y hasta fueron aquellas las que dieron especial importancia a ésta en Italia. En todo caso, la actitud intransigente del emperador contribuyó de manera especial a separar a Italia del imperio, a fomentar la adhesión a los francos y a romper la vieja unidad ecuménica de la Iglesia imperial que se remontaba a Constantino”. (Beck en Jedin 1970: pág. 92-93)



Mientras estos dos máximos jefes discutían documentalmente, las calles del imperio bizantino ardían ante la aplicación de las acciones del decreto del año 730. En 731, Gregorio II muere y le sucede Gregorio III, quien asumirá una posición iconófila muy clara y contundente. De hecho, una de sus primeras acciones fue contactar al emperador para hacerle desistir de su posición, pero al no recibir respuesta ninguna convocó un sínodo en Roma (731), en el cual se condenó a excomunión a todo aquel que destruyera alguna imagen religiosa. Esto retumbó en la ya superlativa cólera de León III y decidió enviar una unidad armada a Roma para deponer al nuevo papa.

La tormenta que flotaba sobre todo Bizancio parece haber descargado su ira sobre los barcos enviados por el emperador, haciéndolos naufragar. Casi simultáneamente una serie de temblores, pestes y hambrunas se desataron por las provincias bizantinas y, para colmo de males, los musulmanes continuaron su carrera victoriosa, conquistando cada vez más territorio en detrimento del imperio cristiano. El pueblo estaba desesperado, creía que Dios les castigaba por ir contra sus *imágenes*, pero León III no dio marcha atrás y, aunque, fracasó en su intento por deponer al papa y hacerse con las propiedades de la Santa Sede, estaba decidido en su política iconoclasta.

Detener al emperador por la fuerza lucía como algo imposible, la única resistencia coherente era aquella proveniente de las disertaciones teológicas, con la esperanza de lograr esgrimir algún argumento lo suficientemente contundente como para hacerle desistir de sus ideas. Tanto para los opositores como para los defensores de las imágenes religiosas, tenía un gran peso el poder demostrar que la costumbre en torno al uso de éstas era una reciente innovación o parte de la Tradición cristiana.

Así, la larguísima tradición, perfectamente demostrable entonces en cuanto al uso de las imágenes religiosas en lugares de culto, desde al menos 300 años atrás, podría incluso ser rastreada a tiempos apostólicos. De tal manera que podría calificarse como un disparate el querer abolir una costumbre que no provocó mayor asombro entre los



Padres de la propia Iglesia. Los iconófilos inquirían a los iconoclastas sobre si su deseo era aclamar que la Iglesia había incurrido en un error de este tipo por 700 años hasta que ellos llegaron como salvadores, a pesar de las promesas realizadas por Cristo al afirmar que las puertas del Infierno no prevalecerían contra la Iglesia.⁴⁷

Ante los pocos testimonios escritos de los primeros 300 años del Cristianismo que se conservaban para aquel tiempo, los iconófilos explicaban que la Tradición no escrita también era una fuente digna de valor y respeto. Sí Cristo no había dado indicaciones sobre el uso de la imágenes en lo que los Evangelios recogían, tampoco Cristo expresó, en lo que éstos han podido revelar, términos como *Trinidad*, que eran para el siglo VIII de la mayor autoridad en las formulaciones de la doctrina.

San Nicéforo (758-829), explicaba que

“...así como a través de todo el universo ha sido proclamado el Evangelio sin siquiera haber sido escrito, así a través del universo ha sido brindada, sin haber sido escrita [ἀγράφω], la tradición de las imágenes que deben ser realizadas de Cristo, el Dios encarnado, y de los santos, así como la tradición que expresa que debemos reverenciar la cruz y rezar en una posición determinada mirando al Este”⁴⁸.

Después de todo, una ley no es más que una costumbre que ha sido escrita, por lo que la cualidad de estar escrita no era la que le otorgaba la cualidad normativa.

Pero los iconófilos sí tenían fuentes escritas para sustentar su posición. San Clemente de Alejandría (c.150-c.215), por ejemplo, fue una de las fuentes citadas por los defensores

⁴⁷ Pelikan 1974

⁴⁸ San Nicéforo citado por *Ibidem*: p. 99



de las imágenes. Este teólogo de origen griego, considerado uno de los primeros Padres de la Iglesia, había hablado favorablemente en relación a la utilidad de las artes plásticas en el seno religioso, llegando a proveer una lista de temas que podían ser debidamente representados en los sellos.⁴⁹ Sin embargo, los textos de san Clemente citados por los iconófilos se han perdido y no podemos saber a ciencia cierta cuáles fueron sus palabras.

Muy importante fueron los escritos dejados por san Basilio (c.329-379), Padre y Doctor de la Iglesia, quien expresó que *"el honor rendido a una imagen pasa directamente al prototipo"*⁵⁰. Esto fue fundamental al momento de construir la defensa en relación al honor que los cristianos le dispensaban a las imágenes religiosas. Así mismo, de san Gregorio de Niza (c.335-394) citaban lo siguiente: *"Aquellos que abrazan y aceptan las reliquias es como si lo hicieran con el vivo cuerpo en sí mismo. Ellas traen al ojo, el oído, la boca y todos los sentidos al retozo. Y luego, derramando lágrimas de reverencia y pasión, brindan al mártir su oración de intercesión como si estuviera allí presente"*⁵¹. De aquí a la reverencia hacia las imágenes había sólo un paso.

San Paulino de Nola (c.354-431) siempre se mostró a favor de las imágenes y fue explotado su pensamiento al máximo en esta controversia. Se conservaba por escrito su aprobación para instalar una imagen de San Martín de Tours en un baptisterio, a través de la cual consideraba que era totalmente pertinente el uso de una imagen de este

⁴⁹ San Nicéforo citado por *Ibidem*: p. 99

⁵⁰ San Basilio citado por *Ibid.*: p.103 (cursivas nuestras).

Hay que agregar que San Basilio no se refería a las *imágenes religiosas* en esta expresión sino al mismo Cristo, quien era considerado *imagen perfecta* de Dios Padre. Sin embargo, tomada fuera de contexto –tal y como hacían ambos bandos con sus citas de la Tradición escrita- esta expresión resultaba un recurso de extraordinario valor para los iconófilos.

⁵¹ San Gregorio de Niza citado por *Ibid.*: pág.104



santo pues "él había sido la imagen del hombre celestial por su perfecta imitación de Cristo... [Así] un retrato de su alma celestial digna de imitación era un tema apropiado para que los hombres comunes admiraran"⁵².

Fueron san Juan Damasceno (c.675-749), Teodoro de Studion (c.758-826) y el patriarca san Nicéforo, quienes se dieron a tarea de rescatar estas y otras tantas opiniones para construir un *corpus* sólido en defensa de las imágenes religiosas.⁵³ De éste *corpus* deseamos resaltar, sobre todo, los argumentos en referencia a la identificación iconoclasta de las *imágenes* como *ídolos*, pues como ya expresamos anteriormente, es aquí donde reside el nodo principal de todo el asunto.

A medida que esta acusación idolátrica arreciaba, la defensa de las *imágenes* como *iconos* se convirtió en la punta de lanza del bando iconófilo. Sobre la base de lo sostenido por el apóstol san Pablo (I Cor. 13: 12),⁵⁴ san Juan Damasceno definía una *imagen* como un espejo y un *tipo* figurativo, apropiado a la simpleza humana. Afirmaba además que una *imagen* era como una manifestación y un monumento en conmemoración a la victoria de Cristo y sus seguidores sobre el demonio.⁵⁵

Por otro lado, Teodoro de Studion, siguiendo a san Dionisio (el Areopagita), definía *imagen* como una semejanza de aquello de lo que es *imagen*, mostrando por imitación el carácter de su *arquetipo*.⁵⁶ Así mismo, consideraba que una *imagen* era "una especie de sello y representación", que lleva consigo la autentica forma de aquello desde lo cual

⁵² San Paulino de Nola citado por *Ibid*: p.104 (cursivas nuestras).

⁵³ Ver Wahba 1998

⁵⁴ "Miren que al presente vemos como en un mal espejo y en forma confusa, pero entonces será cara a cara" (I Corintios 13: 12)

⁵⁵ Pelikan 1974

⁵⁶ "...verdadero en su semejanza, el arquetipo está en la imager". (Íbidem: pág.118)



toma su nombre.⁵⁷ Mientras que san Nicéforo explicaba que una *imagen* estaba compuesta por la semejanza en relación a su *arquetipo*, que éste le había impuesto para que se manifestase por similitud, difiriendo sólo en cuanto a su *esencia* y *sustancia*, en virtud de los materiales que le constituían.⁵⁸

Estas explicaciones implicaban una relación cercana entre la *imagen* y su *arquetipo*, pero, al mismo tiempo, una precisa distinción entre la *imagen* y aquello de lo que ésta era *imagen*. De este modo, Cristo es una cosa y una *imagen* de Cristo otra muy distinta. Por lo que esta relación no estaba signada por la identidad en cuanto a la *esencia* de la *imagen* y el *arquetipo*. Por el contrario, la actividad artística sólo podía imitar (pálidamente) la verdadera naturaleza de lo que intenta representar, pero esto no indicaba que pudiera en efecto reproducir la *esencia* de lo representado. De tal manera que al rendir culto a una *imagen*, el fiel reverenciaba en realidad la huella (que no la *esencia*) que el *arquetipo* ha estampado (como un sello) en la *imagen*.⁵⁹

⁵⁷ Pelikan 1974

⁵⁸ Pelikan 1974

⁵⁹ Debemos entender aquí la siguiente definición del término *arquetipo* (αρχέτυπο): comenzando por lo más sencillo, tenemos que el término viene del griego *archein* (guiar) y *typos* (modelo). De esta manera, podríamos bien definir el término como *el patrón o modelo original (guía) de alguna cosa*. Un poco más allá, en el platonismo, denota las ideas trascendentales a partir de las cuales son hechas las cosas: las *ideas arquetípicas* son para las cosas principio de ser y principio de conocer; las cosas no son más que por ser copia de o, con el neo-platonismo, por su participación en dichos modelos. San Agustín *cristianizó* estas llamadas ideas arquetípicas para la teología católica. Ante la multiplicidad, san Agustín ubica a Dios como el que las abraza a todas.

Así, el término *imagen* puede ser asimilado al término *tipo* (τυπος), que en su etimología se corresponde con el efecto del *tuptein* que significa golpear o empujar; *tipo* era originalmente el golpe mismo, el hecho de "marcar" (imprimir) con el golpe y así la relación primordial -física- de una cosa con otra. De modo que *tipo* es también el resultado del golpe, una *imagen* producida por un impacto o una impresión. Esta primitiva relación física en la cual más probablemente está basado el concepto de *arquetipo-tipo* empleado por estos teólogos.

Parece bastante claro que los teólogos iconófilos deseaban establecer que una *imagen* hacía las veces de un *tipo* y con ello asociarla a la personificación o representación de una entidad espiritual a través de alguna clase de relación por semejanza (no *esencial* ni *sustancial*).



Además de estos argumentos, enraizados profundamente en el pensamiento neoplatónico, fueron esgrimidos algunos otros que pudiéramos calificar como psicológicos. Y es que el culto cristiano a las imágenes religiosas tenía (y aún tiene) un componente psicológico de gran importancia, a través del cual se brindaba respeto y afecto a lo que en ellas se representaba. Esto era una actitud prácticamente natural en el hombre y, en consideración a su simpleza, las imágenes proveían un vehículo por medio del cual hacer llegar el honor debido a la instancia considerada (Cristo, la Virgen María o los santos).

Así, mientras los iconoclastas clamaban que la veneración a Dios debía ser meramente espiritual (y mental), desechando el uso de cualquier imagen material, san Juan Damasceno, en nombre de los iconófilos, exclamaba, no sin algo de ironía: *"Tal vez ustedes sean sublimes y capaces de trascender lo que es material... pero yo, que sólo soy un ser humano y cargo con un cuerpo material, deseo relacionarme con cosas santas y contemplarlas de una manera corporal"*⁶⁰. La posición iconoclasta no dejaba de tener un aire de gnosticismo y la apelación a las imágenes de parte de los iconófilos como un medio para relacionarse en la fe, lucía más cargada de piedad y humanidad.

Ahora bien, las Sagradas Escrituras continuaban siendo un recurso de inestimable valor y peso en la discusión en torno a las imágenes religiosas y los iconófilos estaban al tanto de las imprecaciones de los iconoclastas en referencia a ello. No era fácil la tarea de desestimar los pasajes que los enemigos de las imágenes habían colocado sobre la mesa. Lo primero era acusarlos de una interpretación equivocada de las Escrituras, pero ¿cuál era entonces la correcta?

⁶⁰ San Juan Damasceno citado por Pelikan 1974: pág.122



Comenzando por el libro del Génesis, los iconófilos hallaron buenas razones para construir su defensa: “*Dijo Dios: «Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza»*”⁶¹. Con ello, san Nicéforo explicaba que Dios es el Primer Creador y el hombre su obra más semejante a Él; por lo tanto, al crear imágenes de las cosas (visibles o no) el hombre sólo repetía un gesto traspasado a él por el mismo Dios Creador. San Juan Damasceno empleaba un pasaje de la Carta de San Pablo a los Hebreos para afirmar que la propia Ley del Antiguo Testamento no era más que la *imagen* y una *sombra* de lo que vendría en el Nuevo Testamento.⁶²

Con esto último ponía el dedo en la llaga del pasaje bíblico más controversial de los empleados por los iconoclastas: Éxodo 20: 4-5. En primer lugar, tanto san Juan Damasceno como san Nicéforo y Teodoro de Studion⁶³ coincidieron en expresar que los cristianos estaban obligados a observar sólo la Ley natural (como el Primer mandamiento del Decálogo, por ejemplo), pero no así aquello considerado Ley positiva, pues ésta había quedado derogada por el Evangelio. De esta manera, los cristianos no estaban obligados, por ejemplo, a circuncidarse y a abstenerse de la impura comida levítica. Esto quedaba corroborado en algunos pasajes del Nuevo Testamento.⁶⁴

⁶¹ Génesis 1: 26 (cursivas nuestras)

⁶² “*La religión de la Ley tiene sólo las imágenes del mundo nuevo y sus promesas*”. (Hebreos 10: 1) (cursivas nuestras)

⁶³ Pelikan 1974

⁶⁴

“La Ley del Espíritu de vida te ha liberado en Cristo Jesús de la Ley del pecado y de la muerte. Esto no lo podía hacer la Ley antigua, pues tropezaba con la flaqueza de la carne” (Romanos 8: 2-3) / *“Antes de que llegaran los tiempos de la fe, la Ley nos guardaba en espera de la fe que se iba a revelar. Para nosotros ella fue la sirvienta que lleva al niño a su maestro: nos conducía a Cristo, para que al creer en él fuéramos justos por medio de la fe. Al llegar entonces la fe, esa sirvienta no tiene ya autoridad sobre nosotros”* (Gálatas 3: 23-25). Ver Pelikan 1974 y Fortescue 2006.



Finalmente, es interesante resaltar que la reacción más importante en Oriente en relación al problema de las imágenes fue la de san Juan Damasceno, desde el monasterio de san Sabas en el desierto de Judá.⁶⁵ Como ya hemos visto, el Damasceno se colocó al frente de la oposición al iconoclasmo y elaboró una verdadera teología de los iconos. En el año 730 manifestaba su propia y particular opinión sobre las imágenes religiosas, que, indudablemente, recoge y eleva a términos teológicos el sentir de un gran número de creyentes. En su escrito *En defensa de las imágenes*, san Juan Damasceno expresa, entre otras cosas:

“Una imagen posee una semejanza con el original con cierta diferencia, en cuanto a que aquella no es una reproducción exacta del original...”

El bendito Dionisio dice que estas representaciones e imágenes están marcadas de antemano por su modelo. De modo que las cosas visibles son imágenes de las cosas invisibles e intangibles, sobre las cuales arrojan una pálida luz...

Las cosas invisibles de Dios se han hecho visibles desde la Creación del mundo. Vemos cosas en la Creación que nos recuerdan vagamente a Dios mismo, como cuando hablando de la Trinidad la vemos análogamente en el Sol, en su luz, en los ríos, en las flores o en una dulce fragancia...”⁶⁶

⁶⁵ A pesar de su profesión de la fe cristiana, San Juan Damasceno gozó de respeto y aprecio de parte de los musulmanes de Damasco. Se cree que san Juan era, además de tolerante, bastante respetuoso del Islam. De otro modo sería difícil justificar el hecho de haber ocupado importantes cargos públicos en el gobierno omeya de la mencionada ciudad. Así mismo, los propios musulmanes asumieron una actitud de amplia tolerancia en torno a la fe de los pueblos conquistados, permitiendo la permanencia de templos y monasterios cristianos sin pretensiones de imponer su credo a partir de la destrucción de los mismos.

⁶⁶ Damasceno 2006



En su obra *Fuente de sabiduría*, San Juan Damasceno insistirá:

“Como algunos hallan falta en la veneración y honor de la imagen de nuestro Salvador y de Nuestra Señora, así como de los santos y servidores de Cristo, debemos recordarles que en el principio Dios creó al hombre a su imagen y semejanza...

Basilio, ese gran expositor de las cosas divinas, dice que el honor dado a las imágenes pasa directamente al prototipo. Un prototipo es aquello que se representa, aquello de lo cual lo derivado es obtenido...”⁶⁷

Empero, con todo lo claros y contundentes que los argumentos de cualquiera de los dos bandos pudieran haber sido planteados, la contienda iconoclasta no se allanará hasta que la en el año 787, más de 60 años después del primer pronunciamiento de León III, la emperatriz regente Irene (752-803) logrará reunir el anhelado concilio en la ciudad de Nicea. Asistieron a él cerca de 350 prelados entre los que se hallaban dos legados papales. El único tema tratado fue el problema de las imágenes: *la crisis iconoclasta*.

5. Cuarta etapa

La histórica ciudad de Nicea albergó el concilio que buscaba resolver de manera definitiva el problema de las imágenes religiosas. Después de años de argumentos teológicos, aun no había una opinión unánime. A pesar de las resoluciones condenatorias en torno al tema en el Concilio de Constantinopla (753) convocado por Constantino V, el asunto estaba lejos de remediarse. En este encuentro el emperador

⁶⁷ Damasceno 2006



había presentado a los participantes *“un tratado teológico según el cual la veneración de los iconos no era idolatría, sino pura herejía”*⁶⁸.

Según la opinión expuesta por Constantino V en el Concilio de Constantinopla, la veneración existente en relación a las imágenes religiosas iba en contra del Concilio de Calcedonia (451). Pero además, al final del encuentro conciliar, los participantes acordaron que *“el emperador, como sucesor e igual a los apóstoles, no tenía necesidad de un concilio para decidir en materia de fe cristiana”*⁶⁹. Así las cosas, un nuevo concilio lucía, pues, como la mejor opción, pero no le sería sencillo resolver la variada lista de cosas pendientes desprendidas del asunto iconoclasta.

Al morir Constantino V, le sucede su hijo León IV (c.750-780) quien practicó una política mucho más suave que sus antecesores e incluso podría calificarse de tolerante hacia el problema de las imágenes. Pero el gobierno de León IV sería corto, tan sólo cinco años estaría al frente del imperio. Su esposa, Irene, una ferviente defensora de los iconos y su veneración, asume la regencia ante la minoría de su hijo y heredero, Constantino VI

⁶⁸ Alberigo 1993: pág.130

⁶⁹ Alberigo 1993: pág.130. Beck (en Jedin 1970), sostiene que no puede afirmarse que los participantes eclesiásticos del Concilio de Constantinopla sufrieran ninguna presión en torno a las deliberaciones, acotando que tan sólo la asistencia de 338 padres al Concilio es prueba de que éste tuvo una aceptación bastante general. No obstante, vale decir que el hecho de haber tenido una asistencia de tan *sorprendente* número de prelados, no implica que estos asistieran al Concilio de manera totalmente voluntaria y aunque no hay pruebas de que Constantino V les obligara a participar de alguna manera, la propia tensión provocada por la situación agresiva del iconoclasmo habría podido hacer que una buena cantidad de padres optaran por una actitud de supervivencia más que de obediencia. Así mismo, la afirmación totalmente fuera de lugar y de tema que el Concilio arroja al final de sus deliberación en relación a las potestades del emperador de decidir en materia de fe sin la necesidad de un Concilio que le respaldase, debe hacernos sospechar de una probable injerencia de Constantino V en los asuntos conciliares, a fin de presionar para obtener los mayores beneficios posibles de esta reunión.

Lo cierto es que después del Concilio de Constantinopla y en virtud de las resoluciones del mismo, el saldo quedaba abiertamente a favor del emperador y las imágenes en segundo lugar.



(771-797). No obstante, convencida de que provocar a los iconoclastas sería un grave error, Irene actuó con prudencia.

Su política en torno a las imágenes se inició con la defensa de la *libertad absoluta* a este respecto, lo que permitió el regreso de los iconófilos desterrados. Sólo cautela y una actuación respetuosa hacia la memoria de los emperadores del pasado inmediato, podría asegurarle un éxito sensato. Paulatinamente, fue sustituyendo en los cargos públicos a los declarados iconoclastas por iconófilos, hasta fortalecer al estado con una postura a favor de las imágenes. No obstante, todas estas acciones no serían más que ilusorias mientras las resoluciones del Concilio de Constantinopla estuvieran vigentes, el cual, además, se había dado por ecuménico.

Ya en el año 784 se sintió lo suficientemente fuerte como para sustituir al patriarca de Constantinopla por Tarasio († 806), un hombre ganado a la causa iconófila, quien además solicita en su discurso de entronización que sea convocado un nuevo concilio ecuménico. Irene envía simultáneamente una carta al papa Adriano I († 795), pidiéndole que participe en el concilio próximo a celebrarse, a lo cual el pontífice aceptó gustoso.⁷⁰ El camino a la acción más contundente contra la iconoclastia ya estaba signado.

La convocatoria al Concilio a celebrarse originalmente en la propia Constantinopla no contó con el arraigo del iconoclasmo en el ejército bizantino, que había sido fiel aliado de tal tendencia desde los tiempos de León III. Los soldados provocaron revueltas y disolvieron el Concilio. Irene parecía así presa de su propio ejército. No obstante, la agudeza de esta emperatriz se hizo sentir cuando convoca de nuevo el Concilio ante la ausencia de la mayor parte de los contingentes armados cuando estos se hallaban combatiendo a los musulmanes. La convocatoria se celebró esta vez en Nicea, lejos de

⁷⁰ Alberigo 1993: p.130. "Adriano respondió inmediatamente con una carta en la que exponía por una parte las opiniones ortodoxas de Roma en materia de imágenes, pero también las ideas del papado a propósito del primado papal" (Fortescue 2006).



la capital imperial, la cual fue custodiada por un contingente militar que siempre le había permanecido leal.⁷¹

El 23 de octubre del año 787, Irene y su hijo Constantino VI firman y promulgan oficialmente las resoluciones del Segundo Concilio de Nicea. En la resolución número VII, la última de todas, puede leerse lo siguiente:

"Porque cuanto con más frecuencia son contemplados [Dios, Cristo, María, los santos, etc.] por medio de su representación en la imagen, tanto más se mueven los que éstas miran al recuerdo y deseo de los prototipos y a tributarles el saludo y adoración de honor [ἄσπασμόν καί τιμητικὴν προσκύνησιν], no ciertamente la latria verdadera [τὴν ἀληθινὴν λατρείαν] que según nuestra fe sólo conviene a la naturaleza divina; Sino que como se hace con la figura de la preciosa y vivificante cruz, con los evangelios y con los demás objetos sagrados de culto, se las honre con la ofrenda de incienso y de luces, como fue piadosa costumbre de los antiguos". "Porque el honor de la imagen, se dirige al original" y el que adora una imagen, "adora a la persona en ella representada"⁷².

Así, a partir de Nicea II, el conflicto teológico estaba zanjado. No obstante, lejos de concluir aquí la controversia, parecía que cobraba nuevos ímpetus con el pasar del tiempo. Todo apuntaba a que el asunto se convertía ahora en un problema casi exclusivamente político, sin excusas teológicas. El ascenso al trono de Constantino VI en 790 provocó descontentos populares y su actuación desafortunada contra los búlgaros en el año 792, no hizo sino granjearle una reputación de cobarde. Ni que decir de sus

⁷¹ A.A.V.V. 2006

⁷² Acta final del Concilio de Nicea II 2006



acciones en contra de su madre, Irene, una vez que ésta se declarase a sí misma “emperatriz” por encima de los derechos de su hijo.

Irene había optado por ocupar definitivamente el trono bizantino y, desconociendo los derechos de su hijo, se había proclamado *emperatriz* absoluta. Aunque esto no fue bien visto en Occidente (ni por el papa ni por los francos), Irene tenía el favor popular. Su actitud a favor de las imágenes religiosas le había hecho ganar el aprecio de su pueblo, lo que nos hace inferir que la iconoclastia no era una corriente de arraigo tan profundo para entonces (tal vez nunca lo fue). El hecho de que Constantino VI estimulara una revuelta en el seno del ejército para deponer a su madre no le hizo francamente popular. Conciente de ello, permitió que Irene conservara el título de “emperatriz” de manera simbólica, en un acto por calmar a la población.

Empero, para el año 797, Irene logró estructurar un complot que destronaría definitivamente a su hijo, dejándolo ciego y causándole la muerte poco después. Reinó esta notable mujer, por cinco años más en un ambiente de relativa paz y prosperidad, sin prever que este hecho traería consecuencias inimaginables para la historia de Occidente.

Para el año 799 el papa León III († 816), requería ayuda contra sus enemigos los longobardos. Ya antes, el papa, había hecho saber a Irene su malestar en cuanto a su *ilegitima* ocupación del trono bizantino desconociéndola como soberana oriental (aún a pesar de su notoria inclinación iconófila y de sus gestiones para la celebración de un concilio en torno al tema). Viéndose acorralado ante un ataque sorpresa de los longobardos, León III recurre a Carlomagno (c.742-814), rey de los francos, quien acude de inmediato en su ayuda y libera al pontífice.

Carlomagno no se mostró dispuesto a aceptar que el papa fuera depuesto por un grupo de *bárbaros* y pone en marcha las acciones para su reposición. Pero la intervención de este monarca no parece haber sido del todo impulsada por un asunto espiritual. Desde



hacia algunos años, un triángulo conflictivo se había planteado entre la cátedra de San Pedro, el trono franco y la sede imperial bizantina.

Desde los tiempos del emperador León III, una barrera cultural y social se estaba levantando entre Oriente y Occidente. La helenización del imperio bizantino era cada vez más fuerte, ya lo hemos comentado. Durante el gobierno de Constantino V, en el año 751 el papa se vio obligado a buscar apoyos estratégicos en otros predios y el fortalecimiento de los francos con las acciones de Pipino el Breve (714-768) lucía como la mejor de las oportunidades de alianza.⁷³ La Iglesia que el papa lideraba no podía quedar sin protección, al alcance de cualquier enemigo, mientras en Oriente, una Iglesia distinta a la derivada de la jerarquía romana, parecía estarse conformando.

Algunos autores hablan de conversaciones entre el emperador Constantino V y los francos en procura de auxilio ante las acciones de los eslavos, ávaros y búlgaros, afirmando que la negativa de los francos predispusiera al emperador bizantino aun más en contra de Occidente. Sin embargo, no ha podido ser comprobado fehacientemente, aunque no escapa dentro de las posibilidades.

⁷³ *“El Papa Esteban, frente al peligro longobardo, pidió en varias ocasiones la ayuda de Constantino [V]. No habiendo tenido ninguna respuesta de él, se dirigió al rey de los francos, Pipino el Breve. Esta llamada constituye un nuevo giro definitivo en las relaciones entre Roma y Bizancio. Roma, al contar ya con una suficiente protección, volvió definitivamente las espaldas a Constantinopla, a la autoridad imperial y a su política eclesiástica”* (Alberigo 1993: p. 129). Ver Paredes 1999 y Valdeón Baroque 1986.

Conviene señalar, como lo hace Conde (1982), que ante el asedio al papa Esteban II en el año 751, Bizancio respondió como si se tratase de un asunto político, dejando al papa a su suerte. Mientras que Pipino el Breve *“ve las cosas desde el ángulo opuesto. Roma es el gran poder espiritual de Occidente, zona del mundo en la cual deben desenvolverse él y su reino. Y el papa está en la base de su poder, por lo que su ayuda debe ser efectiva”* (pág. 98)

Es de hacer notar además, que es a las acciones de Pipino el Breve que se debe la creación de los Estados Pontificios.



Por otra parte, se cree que la emperatriz Irene intentó casar a su hijo, Constantino VI, con Rothrude, hija de Carlomagno, pero el acuerdo matrimonial no pudo concretarse.⁷⁴ Incluso algunos consideran que Irene llegó a plantearle a Carlos un matrimonio entre ambos que uniría nuevamente en una sola corona todo el antiguo imperio romano, de lo cual tampoco hay pruebas contundentes.⁷⁵

No obstante, el conflicto de las imágenes religiosas parece haber tenido aquí un peso considerable. Una vez finalizado el Concilio de Nicea II, el papa Adriano I envía a Carlomagno una copia traducida al latín de las resoluciones allí promulgadas. El rey de los francos quedó sorprendido de que un Concilio aceptado por el Sumo Pontífice llegara a tales conclusiones. Carlos no lo sabía entonces, pero el documento que llegó a sus manos estaba plagado de errores de traducción que tergiversaban casi por completo el sentido de las resoluciones originales.

Hoy puede afirmarse esto con propiedad en virtud de las citas que los obispos francos realizaron de ese texto, todas con un sentido equivocado. Por ejemplo, en las resoluciones originales puede leerse lo siguiente:

“Recibimos las santas y venerables imágenes, y rendimos culto de acuerdo con la real adoración solo a la consustancial y dadora de vida Santísima Trinidad”. Mientras el texto enviado a Carlomagno se

⁷⁴ Beck (en Jedin 1970) cree que la decisión del papa Adriano II de reconocer a Irene como emperatriz y a Tarasio como nuevo patriarca de Constantinopla en el año 785, puso en juego este enlace matrimonial, pues Carlomagno puso muchas reservas al ascenso de Irene al trono Oriental. Considera probable que la iniciativa del matrimonio haya surgido del papa Adriano II antes de la muerte de León IV y que el rey de los francos la haya visto con beneplácito. Sin embargo, se desdice al afirmar con la mayor seguridad que es casi seguro que Irene fuera la culpable de la ruptura del compromiso con la princesa carolingia, en virtud de la violenta reacción que Constantino VI tuvo contra su madre en el año 790, momento en el que logra un apoyo del ejército lo suficientemente fuerte como hacer salir a la emperatriz del trono.

⁷⁵ A.A.V.V. 2006. Es realmente poco probable que Irene realizara gestiones a favor de un matrimonio entre ambas familias, dado que los francos eran considerados *bárbaros* por los bizantinos. Ver Conde 1982



expresa así: *“Recibimos las santas y venerables imágenes con la adoración que se brinda a la consustancial y dadora de vida Santísima Trinidad”*⁷⁶.

Así las cosas, era natural que Carlomagno reaccionara rechazando las resoluciones de Nicea II y convocase un sínodo en la ciudad de Frankfurt, que se celebraría en el año 794 y que se declararía contrario a las dediciones del mencionado concilio. *“El papa Adriano, sin embargo, se mantuvo firme en la aceptación de Nicea, aunque el sínodo de Frankfurt constituyó una seria advertencia para el papado respecto a sus relaciones privilegiadas con el estado franco.”*⁷⁷

Vale resaltar que el rechazo a las resoluciones de Nicea II de parte de Carlomagno, no significa que éste se colocara del lado de los iconoclastas, pero sí que deseaba actuar con suma prudencia al respecto.⁷⁸ Después de todo, su reino tenía una breve historia dentro del monoteísmo cristiano y además, estaba rodeado de culturas *idolátricas*. Por otra parte, las diferencias culturales entre Occidente y Oriente eran ya para entonces tan marcadas que esto pudo haber sembrado cierta desconfianza en Carlomagno, sin mencionar su molestia ante la actitud de Irene de asumir el mando supremo del imperio bizantino de una forma poco convencional (incluso, ilegítima).⁷⁹

⁷⁶ Fortescue 2006

⁷⁷ Alberigo 1993: p.131

⁷⁸ El Concilio de Nicea II fue rechazado por los francos de la misma manera en que habían antes rechazado el Concilio de Constantinopla del año 754.

⁷⁹ Sin embargo, según la descripción de Einhard –biógrafo del rey de los francos, contemporáneo a él- Carlomagno se distinguió por una extraordinaria política exterior que le llevó a tener excelente relaciones con culturas tan diametralmente opuestas a la suya como Harun Al-Rashid, rey de los persas, quien consideró al monarca occidental como *el más digno de recibir honores de todos los que conocía*; mientras que los gobernantes bizantinos iniciarían su acercamiento hacia Carlomagno en los primeros años del siglo IX, ya con Irene fuera del trono. (Einhard 2006)



Empero, antes de la celebración del sínodo en Frankfurt, en el año 790, Carlomagno hizo llegar al papa Adriano I una refutación de las resoluciones de Nicea II de 85 capítulos, titulada *Capitulare de Imaginibus*. En estos textos, Carlomagno admite que deben mantenerse como ornamentos las pinturas de los santos en el interior de las iglesias, así como las reliquias de los santos deben recibir la veneración apropiada (*oportuna veneratio*), pero declara que sólo Dios puede recibir adoración (*adoratio*). Insiste además en que las imágenes son en sí mismas indiferentes y que no tienen conexión necesaria con la fe, siendo, en todo caso, inferiores a las reliquias, la Cruz y la Biblia.⁸⁰

Aunque el papa intentó convencer a Carlomagno de su error, éste se mantuvo firme y la mejor prueba es la celebración del sínodo de Frankfurt en el año 794.⁸¹ Roma recibiría prontamente las resoluciones de dicho sínodo conjuntamente con la exigencia de Carlos de condenar a Irene y a su hijo Constantino VI. El papa se negó a hacer tal cosa y los francos sostuvieron una política en torno a las imágenes distinta a la emanada de Nicea II. Sólo en el último cuarto del siglo IX, el papa Juan VIII († 882) envió una mejor traducción de las actas de Nicea II, lo cual en conjunto con la política romana hacia el Sacro Imperio Romano Germánico, logró resarcir el malentendido.

⁸⁰ Fortescue 2006

⁸¹ Antes de la celebración de este sínodo, el texto de la *Capitulare de Imaginibus*, sin recoger las acotaciones a favor de Nicea II realizadas a él por el papa Adriano II –pero con algunos agregados del teólogo Teodulfo (750-821), Obispo de Orleans-, pasa a convertirse en lo que se conoce como *Libri Carolini*. En el fondo, los *Libri Carolini*, planteaban casi lo mismo que el Concilio de Nicea II había expuesto en sus actas y que había llegado a manos de Carlomagno en una pésima traducción. Al parecer el platonismo que baña las actas de Nicea II, le era algo extraño a Teodulfo, por lo cual no quiso reconocer la posibilidad de *veneratio* a las imágenes religiosas. Sin embargo, es de resaltar que se atacan las formas de culto imperial que habían pasado al mundo cristiano: *tanta est distantia inter apostolos et imperatores, quanta inter sanctos et peccatores*. Beck, señala además que Carlomagno se ocupó personalmente de que en este texto se resaltara que la Iglesia de su reino no se había separado jamás de la *sancta et veneranda communio* con Roma. Para este autor con ello “se anuncia una pretensión franca indirecta, pero bien clara, de tener parte en el diálogo sobre los grandes temas de la cristiandad” (en Jedin 1970).



Cuando Carlomagno acude en ayuda del papa León III en el año 799, selló el destino de Europa entera en relación al imperio oriental. Mucho se ha hablado en referencia a las verdaderas intenciones de Carlos al salvar al papa, pero lo cierto es que intencional o no, el día de Navidad del año siguiente, León III coronaba en la Basílica de San Pedro, en Roma, al nuevo emperador de Occidente: Carlomagno.⁸² De modo pues que, de esta manera se colocaba el punto faltante a la " i " latina de la Iglesia cristiana.

⁸² Siendo el papa León III un hombre venido de sectores no nobles de Sicilia, era lógico que pronto entrara en conflicto con la aristocracia romana surgida desde la creación de los Estados Pontificios. Desde el primer momento buscó este pontífice el apoyo de Carlomagno "al que envió las llaves de la tumba de San Pedro y el estandarte de Roma, solicitando de él que enviara un representante para recibir el juramento de fidelidad de los romanos. Había, pues, un reconocimiento de un poder" (Paredes 1999: p. 105).

A tal gesto, Carlomagno respondió en una misiva expresando: "Me pertenece, con ayuda de la piedad divina, defender en todos los lugares a la Santa Iglesia de Cristo por las armas: fuera de las fronteras, contra las incursiones de los paganos...; dentro de ellas, protegiéndola por la difusión de la fe católica. A vos, Santísimo Padre, pertenece elevando las manos a Dios con Moisés, ayudar con vuestras oraciones al triunfo de nuestras armas" (Carlomagno citado por Conde 1982: p.102).

No obstante, la aristocracia romana a través de una revuelta llevada a cabo el 25 del año 799, logra deponer al papa León III y hacerle prisionero, acusándole de varios delitos (perjurio y adulterio). León logró escapar y contactar a Carlomagno, quien le invitó a reunirse con él en la campiña de Paderborn. En julio del mismo año estaba frente a frente, pero Carlos dio oportunidad a los enemigos de León a que presentaran ante él sus acusaciones. El rey de los francos concluyó que lo único era someter al papa a un juicio y para ello envió rumbo a Roma una comisión, con León fuertemente custodiado. En la Basílica de San Juan de Letrán se llevó a cabo un *placitum*. Los acusadores no pudieron entonces probar los supuestos delitos del papa.

Será a mediados del año 800 que estos dos hombres volverán a encontrarse en Mentana (a pocas millas de Roma). León preparó todo el boato necesario para recibir al monarca, "era imposible que Carlomagno no advirtiera que la procesión y todo el ceremonial desplegado para su entrada en Roma correspondía a un emperador y no a un rey" (Paredes 1999: p.106). Pero Carlos había viajado a presidir un juicio acerca de las acusaciones contra el papa y así lo hizo saber a su llegada a la ciudad el 1ero. de diciembre del año 800.

Esto, a todas luces, era una derrota para la Sede Apostólica que se veía sometida a la autoridad de un rey. Es probable que la idea de la coronación imperial de Carlos surgiera de entre la nobleza romana y la franca ante la ocupación *ilegitima* de Irene en el trono oriental (y por tanto vacante). Pues con ello propinarían no sólo un duro golpe a Bizancio, sino que debilitarían grandemente la incidencia política del papado, sobre todo en las condiciones de aquel contexto. Pero esto no ha podido comprobarse. Lo cierto es que en la misa del día de Navidad del año 800, León III se aproxima a Carlos y le corona emperador, cosa que resultó para el franco una sorpresa, según relata el cronista Einhard (2006). El historiador Louis Halphen, referido en Paredes (1999), considera que el ademán de sorpresa de Carlomagno ha debido ser intencional para no despertar suspicacias ante los bizantinos, pues la coronación



Desde el año 476 Occidente carecía de una cabeza homogeneizadora y Oriente se alzaba con la absoluta herencia del antiguo imperio romano. Ahora las cosas eran muy diferentes y Carlomagno asumía el título de *Augusto*. Lejos de desear borrar el pasado glorioso de la Roma imperial, el rey de los francos buscaría revivirle. El conflicto de las imágenes religiosas lucía ya, más allá de una postura religiosa, como una poderosa fuerza política que transformó a la cristiandad de manera definitiva en los siglos por venir.

Con todo, el arte religioso cristiano se vio afectado inexorablemente a partir de esta controversia. Si bien es verdad que hasta mediados del siglo XI la Iglesia cristiana permanecerá unida,⁸³ ya las diferencias entre Oriente y Occidente estaban más que claras, al menos en el ámbito artístico. Así, la imagen religiosa bizantina (ortodoxa) devendrá en el sentido de lo que es un *signo* y no un *símbolo* como ocurrirá con la imagen religiosa occidental.

Para los ortodoxos las imágenes son conductoras que llevan hasta el *prototipo* y testifica su presencia a quien las contempla. De modo que para lograr su eficacia las imágenes religiosas se asumen como *iconos* (εἰκὼν) en el sentido en que éstos son *signos* tal y como *signos* son también las letras. De tal manera que si las imágenes religiosas constituyen *la Biblia de los iletrados*, éstas deben ser *escritas* según ciertas reglas o convenciones, según también se hace con la gramática y la sintaxis del lenguaje (ver

había sido preparada desde algunos meses atrás. Sin ánimos de rebatir tal opinión, consideramos que aunque esto luce bastante probable, no debemos dejar de lado el hecho de que con la coronación en la Basílica de San Pedro, León III revertía el gesto de sometimiento al que el rey de los francos le había hecho pasar al llevarlo a juicio como condición para reponerlo en la Santa Sede. En otras palabras, León III le recordaba a Carlomagno que si bien él tenía el poder terrenal, ese poder le venía de Dios y para que fuese legítimo tendría que someterse a su vez al poder espiritual de la Iglesia: recibía de Dios y no de otra instancia, el mandato de regir a los pueblos del imperio. Por lo tanto, tal vez la sorpresa haya sido más sincera de lo que nos hemos permitido creer.

⁸³ El Gran Cisma de Oriente se lleva definitivamente a cabo en el año 1054 con las mutuas excomuniones del papa León IX y el patriarca Miguel I.



figuras nº 1 a 4).⁸⁴ Así pues, la abstracción de la realidad simula la abstracción espiritual divina.

Para el arte religioso cristiano desarrollado en Occidente después de Nicea II, se abrieron posibilidades más amplias, sin desconocer las resoluciones de este Concilio. El devenir de las ideas filosóficas, por ejemplo, haría posible que las imágenes religiosas fueran consideradas más como *representaciones* visibles de la belleza divina que es invisible, que como *signos* meramente. Lo que implicaría que a través de ellas se *ilumina* la comprensión de una realidad sobrenatural que es ajena al hombre: lo sensible lleva a lo abstracto.

Así pues, las obras de arte religioso cristiano en Occidente no *reproducen* en modo alguno la realidad, así como tampoco la *presentan*, aun a pesar de lo que las apariencias puedan decirnos. Estas obras *representan*, es decir, son *representaciones* y en ese sentido, *interpretaciones* de la realidad en un momento dado y bajo unas condiciones particulares. Comprender el alcance de esta definición y mantener clara la

⁸⁴ Es así que paulatinamente, después de solventado el conflicto iconoclastas de forma definitiva en el siglo IX, en la Iglesia Oriental se fue configurando una *sintaxis* de la imagen religiosa, hasta llegar a convenciones para las figuras como: ojos grandes y amplios que indican los ojos espirituales que ven más allá del mundo material; la nariz, que se considera como un elemento sensual, debe ser pequeña; grandes orejas para escuchar claramente la palabra de Dios; gentiles y sutiles labios para glorificar y alabar a Dios dignamente; los ojos y las orejas deben estar intencionalmente desproporcionados, porque una persona espiritual invierte mayor cantidad de tiempo buscando captar y escuchar la palabra y la voluntad de Dios; la cabeza es más grande en comparación con el resto del cuerpo para significar que las figuras corresponden a personas devotas a la contemplación y la oración, ajenas a los disfrutes mundanos; los rígidos pliegues de las ropas se convierten en signo del ritmo espiritual y no en estilización del movimiento físico; cualquier personificación del mal ha de ser realizada de perfil, debido a la inconveniencia de establecer contacto visual con ésta.

Por otra parte, los espacios dorados de los *iconos* remiten al mundo espiritual en el que todo es luz, sin posibilidad alguna de sombras. Aquí la creatividad no podría ser bienvenida, había que seguir unas convenciones muy estrictas para que el mensaje pudiera ser entendido sin equivocaciones. De hecho, todo este arreglo esquemático de los *iconos* reafirmaba el trasfondo metafísico y universal del tema religioso, lo que prueba, al mismo tiempo, el origen divino de los modelos presentes. Ver Wahba 1998; Panosfky 1987 y Burckhardt 2001. También es interesante el estudio de Grabar (1985).



distancia que existe entre una *reproducción* de la realidad y una *representación* de ésta, es fundamental.

San Agustín (354-430) había expresado que *“si el arte ha de imitar, que imite entonces el mundo invisible, que es eterno y más perfecto que el visible. Y si el arte ha de limitarse al mundo visible, que busque entonces en ese mundo las huellas de la belleza eterna”*⁸⁵. Más adelante, en el siglo XIII, San Buenaventura (1222-1275) expondrá que el mundo en su totalidad es un reflejo de la bondad divina y que *“la verdad de las cosas consiste en representar, es decir, en imitar la primera y soberana verdad... Las cosas son a Dios lo que los signos son a la significación que expresan; constituyen pues, una especie de lenguaje, y el universo entero no es más que un libro en el que se lee por doquier la Trinidad”*⁸⁶. De tal forma que si la vida no es más que una peregrinación hacia Dios, el mundo sensible es el camino que conduce a Él. Ya lo había dejado claro San Francisco de Asís (1182-1226) al loar al Sol, la Luna y la Tierra, al aire y las nubes: la Creación de Dios es maravillosa y al hombre no le queda sino amarla y hacerle honores. Rechazar la belleza material no parece ser un camino cuando ésta es reflejo de la espiritual.

⁸⁵ San Agustín en palabras de Tatarkiewics 1992: pág.304

⁸⁶ Gilson 1985: pág.413 (cursivas nuestras)



Con lo anterior quedaba claro que el mundo sensible se convertía en una fuente de datos absolutamente válida para expresar la realidad sobrenatural.⁸⁷ Es por ello que mientras en el Oriente las imágenes no presentan casi ninguna variación notable para el espectador común, desde el punto de vista artístico, desde el siglo IX, en Occidente las imágenes religiosas han logrado moverse en una variedad artística amplísima, sin que por ello actúen en contra de la resolución principal del Segundo Concilio de Nicea. Así, es posible colocar al mismo nivel una imagen de la Madonna realizada por Cimabue en 1285 (fig. n° 5), una elaborada por Alessandro Botticelli en 1483 (fig. n° 6), una creada en 1630 por Pietr Pawel Rubens (fig. n° 7) o una salida de los pinceles de William Bouguereau en 1883 (fig. n° 8).

El arte religioso cristiano sobrepasa, de esta forma, las expectativas planteadas antes del conflicto iconoclasta y logra establecerse plenamente, en la Ortodoxia y en el Catolicismo. La vorágine desatada por el emperador León III desde el año 726 fue superada, no sin terribles pérdidas humanas, documentales y monumentales. Las luchas de la iconoclastia provocaron, como hemos visto, una controversia de magnitudes sísmicas, que sacudieron los cimientos mismos del quehacer teológico y artístico tradicional.

Lo cierto es que crear imágenes parece constituir una necesidad innata en el hombre. Al menos eso es lo que nos indican los más antiguos vestigios de las creaciones humanas que se conservan hoy. De alguna manera, al crear imágenes, el hombre ha buscado

⁸⁷ Después del Concilio de Trento, Johannes Molanus (en 1570), Gabriele Paleotti (en 1581), San Carlos Borromeo (en 1577) y su hermano Federico Borromeo (en 1624), entre otros, publicaron tratados para comentar el tratamiento que había que dar a las imágenes religiosas, en su creación, concepción y veneración. El arte hizo excelentes migas con la alegoría y ésta se popularizó tanto en el arte profano como en el sagrado y, aunque también ganó popularidad el simbolismo de carácter aristotélico (emplear imágenes como palabras), un simbolismo místico neoplatónico que trascendía la razón tomó también un auge considerable. El documento que caracteriza esta última tendencia es el tratado escrito por Christoforo Giarda en 1626, titulado *Bibliothecae alexandrine icones symbolicae*, en el cual el autor afirma que las imágenes simbólicas dan a quien las contempla un acercamiento directo a los misterios de la religión que no son accesibles a través de la razón.

REVISTA DE LA SEECI.

Ziegler Delgado, María Magdalena (2009): ¡Oh, Las Imágenes! El Conflicto iconoclasta bizantino. N° 18. Marzo. Año XIII. Páginas: 31- 78
ISSN: 1576-3420 DOI: <http://dx.doi.org/10.15198/seeci.2009.18.31-78>



hacer presente algo que no estaba con él, bien por inaprensible, bien por incomprensible, bien por simple ausencia física. Las imágenes parecen haber actuado más o menos regularmente como invocadores de diverso tipo en distintas culturas: traer al presente una referencia del pasado activando la memoria, materializar aspectos de la *realidad* que no poseen tal cualidad, imitar un elemento de la propia naturaleza, etc.

Tal vez ésta sea una explicación demasiado simplista en relación a la permanente y nunca ausente necesidad de hacer *imágenes* que el ser humano ha materializado a través el *arte*. Pero sin duda nos acerca de alguna forma a la difícil empresa de entender por qué lo ha hecho durante miles de años y en las más diversas y disímiles culturas. Crear imágenes parece constituir una necesidad innata en el hombre.

Una imagen, cualquiera ésta sea, ha provisto, desde tiempos remotos, de la posibilidad de llenar vacíos que le han ayudado a sobreponerse en diversas situaciones y contextos: se ha dado la vida por ellas, y se ha dejado la vida en ellas; se las ha vinculado a *realidades* sagradas y se las ha sacralizado al ausentarlas de la *realidad*.

En todo caso, cuando la dignidad humana ha estado en juego, cuando el hombre ha luchado por sus ideales, cuando la libertad de sentir y de creer se ha vulnerado, las imágenes siempre han estado presentes. No podría existir una única explicación a las imágenes ni al inmanente impulso de crearlas. Los *poderes de la imagen* –como diría René Huyghe en su libro homónimo (1968)- han impulsado a los individuos a expresarse a través de ellas, haciendo patente su mente y espíritu. Destruir las imágenes se ha visto vinculado, entonces, con la destrucción de esos pensamientos y sentimientos que ellas *representan*.

Así pues, los ataques hacia las imágenes, en todo momento de la historia, han transgredido la barrera de la afrenta material para consolidarse en una agresión directa a aquello que definiría al ser humano en sí mismo: sus pensamientos y sentimientos. De allí las reacciones violentas, el dolor impuesto y la desesperación subyacente ante las



acciones en contra de las imágenes. Ante su imaginario desgarrado, el hombre sentiría sucumbir una parte de él, pues toda imagen creada por un individuo le *representaría* y en no pocos casos incluso *representaría* a su grupo social. La destrucción de toda imagen no podría sino referirse entonces a un acto de destrucción simbólica. No en vano nos revestimos de imágenes, nos regodeamos en ellas, nos vinculamos a ellas y, finalmente, terminamos identificándonos con ellas. La visualidad de una imagen no concluye en su cualidad sensible. Por el contrario, se extiende y sostiene en todo aquello que estimula, inquieta y abriga.

6. Bibliografía

A.A.V.V. (1989). *Historia de la Iglesia católica*. Herder. Barcelona.

A.A.V.V. (1977). *La Iglesia en la Edad Media*. Ediciones Cristiandad. Madrid.

ALBERIGO, G. (1993). *Historia de los concilios ecuménicos*. Ediciones Sígueme. Salamanca.

ARNOLT, P. (1973). *The Byzantines and their work*. MacMillan. London.

B.A.C. (1950). *Historia de la Iglesia Católica*, Madrid: B.A.C. Madrid.,

BAYNES, N.H. (1962). *Byzantium*. Oxford University Press. Oxford.

BURRCKHARDT, T. (2001). *Sacred art in East and West*. Fons Vitae. Louisville.

CLARAMUNT, S. (1987). *El mundo bizantino*. Montesinos Editor. Barcelona.

REVISTA DE LA SEECI.

Ziegler Delgado, María Magdalena (2009): ¡Oh, Las Imágenes! El Conflicto iconoclasta bizantino. N° 18. Marzo. Año XIII. Páginas: 31- 78
ISSN: 1576-3420 DOI: <http://dx.doi.org/10.15198/seeci.2009.18.31-78>



CONDE, R. (1982). *Historia del Mundo*. Salvat Editores. Barcelona.

DE FIORE, S. (2002). *Nuevo Diccionario de Mariología*. San Pablo. Buenos Aires.

GILSON, E. (1985). *La filosofía de la Edad Media*. Editorial Gredos. Madrid.

GRABAR, A. (1967). *El primer arte cristiano*. Aguilar. Madrid.

GRABAR, A. (1985). *Vías de la creación iconográfica cristiana*. Alianza Editorial. Madrid.

GRABAR, A. (1953). *Bizantine painting: historical and critical review*. Skira. New York.

HUYGHE, R. (1968). *Los poderes de la imagen*, Barcelona: Labor.

JEDIN, H. (1970). *Manual de Historia de la Iglesia*. Editorial Herder. Barcelona.

KNOWLES, D. y DIMITRI O. (1969). *The Christian Centuries. The Middle Ages*. Paulist Press. London.

MITRE, E. (1991), *Iglesia y vida religiosa en la Edad Media*. Ediciones Istmo. Madrid.

OSTROGORK, G. (1983). *Historia del Imperio Bizantino*. Akal Editor. Madrid.

PANOSFKY, E. (1987). *El significado de las Artes Visuales*, Madrid: Alianza Editorial.

PAREDES, J. (dir.) (1999). *Diccionario de los papas y los concilios*. Editorial Ariel. Barcelona.

REVISTA DE LA SEECI.

Ziegler Delgado, María Magdalena (2009): ¡Oh, Las Imágenes! El Conflicto iconoclasta bizantino. N° 18. Marzo. Año XIII. Páginas: 31- 78
ISSN: 1576-3420 DOI: <http://dx.doi.org/10.15198/seeci.2009.18.31-78>



PELIKAN, J. (1974). *The Christian Tradition. A history of development of doctrine.* The University of Chicago Press. Chicago.

TATARKIEWICS, W. (1992). *Historia de seis ideas*, Madrid: Tecnos. Madrid.

VALDEON BARUQUE, J. (1986). *El poder de los papas.* Sarpe. Madrid.

7. Webgrafía

A.A.V.V. (2006). *Historia de la Iglesia*, versión digital disponible en línea en: www.misteriosyahe.com [Consultado el 10/03/06]

Acta final del Concilio de Constantinopla de 754 (2006) en *Medieval Source Book*, versión digital disponible en línea en: www.fordham.edu/halsall/source/icono-cncl754.html [Consultado el 20/03/06]

Acta final del Concilio de Nicea II (2006) en *Document Library* disponible en línea en: www.ewtn.com/library/COUNCILS/NICAEA2I.htm [Consultado el 20/03/06]

EINHARD (2006), *The life of Charlemagne*, versión digital disponible en línea en: www.fordham.edu/halsall/basis/einhard.html [Consultada el 04/03/06]

FORTESCUE, A. (2006), "Veneración de Imágenes" en *Enciclopedia Católica*, versión digital disponible en línea: www.encyclopediacatolica.com/v/veneracionimagenes.htm [Consultada el 25/03/06]

REVISTA DE LA SEECI.

Ziegler Delgado, María Magdalena (2009): ¡Oh, Las Imágenes! El Conflicto iconoclasta bizantino. N° 18. Marzo. Año XIII. Páginas: 31- 78
ISSN: 1576-3420 DOI: <http://dx.doi.org/10.15198/seeci.2009.18.31-78>



DAMASENO, San Juan (2006), *Sobre las imágenes religiosas*, en *Medieval Source Books* disponible en línea en: www.fordham.edu/halsall/source/johndam-icons.html
[Consultado el 22/03/06]

TALBOT RICE, D. (2006), *Historia de las Civilizaciones*, versión electrónica disponible en línea: www.mty.itesm.mx/dhcs/deptos/ri/ri95-801/lecturas/lec292.html [Consultada el 23/03/06]

WAHBA, Z. (1998), *Icons: their history and spiritual significance*, versión digital disponible en línea en: www.coptic.net/articles/CopticIcons.txt [Consultado el 19/08/98]