



La Santa Sede

CARTA APOSTÓLICA
DUODECIMUM SAECULUM
DEL SUMO PONTÍFICE
JUAN PABLO II
A LOS OBISPOS DE LA IGLESIA CATÓLICA
AL CUMPLIRSE EL XII CENTENARIO
DEL II CONCILIO DE NICEA

Venerables hermanos, salud y bendición apostólica:

1. El duodécimo centenario del II Concilio de Nicea (787) ha sido objeto de numerosas conmemoraciones eclesiales y académicas. La Santa Sede se ha asociado también a las mismas [1]. El acontecimiento ha sido celebrado igualmente con la publicación de una Encíclica de Su Santidad el Patriarca de Constantinopla y del Santo Sínodo [2], iniciativa que subraya la actualidad de la importancia teológica y el alcance ecuménico del séptimo y último Concilio, plenamente reconocido por la Iglesia católica y por la Iglesia ortodoxa. La misma doctrina, definida por este Concilio, referente a la legitimidad de la veneración de las imágenes en la Iglesia, merece también una atención especial, no sólo por las riquezas espirituales que de ellas se derivan, sino también por las exigencias que impone a todo el campo del arte sacro.

El peso dado por el II Concilio de Nicea al argumento de la tradición, especialmente de la tradición no escrita, constituye, tanto para nosotros los católicos, como para nuestros hermanos ortodoxos, una invitación a recorrer juntos el camino de la tradición de la Iglesia no dividida, para examinar de nuevo bajo su luz las divergencias que tantos siglos de separación han acentuado entre nosotros, y así encontrar, según la oración de Jesús al Padre (cf. *Jn* 17, 11. 20-21), la plena comunión en la unidad visible.

I

2. El moderador del II Concilio de Nicea, el Patriarca de Constantinopla San Tarasio, dando

cuenta al Papa Adriano I del desarrollo del Concilio, escribió: Una vez que todos estuvimos sentados, constituimos a Cristo (nuestra) Cabeza. De hecho, el "Santo Evangelio fue colocado en un sagrado trono, invitándonos a todos los presentes a juzgar según justicia" [3]. El haber puesto a Cristo como Presidente de la Asamblea conciliar, que se reunía en su nombre y bajo su autoridad, fue un gesto elocuente con el que se afirma que la unidad de la Iglesia sólo se puede realizar en la obediencia a su único Señor.

3. Los Emperadores Irene y Constantino VI, que convocaron el Concilio, invitaron a mi predecesor Adriano I "como verdadero primer sacerdote, quien preside en lugar y en la sede del santo y venerabilísimo Apóstol Pedro" [4]. Fue representado por el arcipreste de la Iglesia romana y hegumeno del monasterio griego de San Sabas en Roma. Con el fin de asegurar la representación de la Iglesia universal se requirió la presencia de los Patriarcas orientales [5]. Dado que sus territorios se encontraban bajo la dominación musulmana, los Patriarcas de Alejandría y de Antioquía enviaron juntos una carta a Tarasio, y el Patriarca de Jerusalén mandó una carta sinodal, las cuales fueron leídas en el Concilio [6].

Por aquel entonces se admitía comúnmente que las decisiones de un Concilio Ecuménico no fueran válidas, a no ser que el Obispo de Roma hubiera colaborado y los Patriarcas orientales hubiesen manifestado su consenso [7].

En este modo de actuar, el papel de la Iglesia romana era reconocido como insustituible [8]. Así, el Concilio Niceno II aprobó la explicación del diácono Juan, según el cual, la asamblea de los iconoclastas celebrada en Hieria el año 754, no podía ser considerada legítima: "pues el Papa de los romanos, a los sacerdotes que están junto a él, no habían colaborado en la misma, ni por medio de Legados, ni por una Carta Encíclica, como dicta la ley de los Concilios", y del mismo modo "los Patriarcas de Oriente, es decir, de Alejandría, de Antioquía y de la Ciudad Santa, o sus ministros y sumos sacerdotes, que están con ellos, no habían manifestado su consenso" [9]. Los padres del Niceno II declararon, además, que ellos "seguían, recibían y aceptaban" la carta enviada por Adriano a los Emperadores [10], así como la carta entregada al Patriarca. Fueron leídas en latín y en su traducción griega, y todos los presentes fueron invitados a dar su aprobación individualmente [11].

4. El Concilio saludó, en la persona de los Legados del Papa, a los miembros "de la Santísima Iglesia de Roma, es decir, del Apóstol Pedro" [12] y "de la Sede Apostólica" [13], haciendo propia la locución de la Iglesia romana [14]. "El Patriarca Tarasio, escribiendo a mi predecesor en nombre del Concilio, reconocía en él al Sucesor del divino Apóstol Pedro, "cuya cátedra ha sido asignada a vuestra fraterna Santidad" y "revestida vuestra Santidad del sumo sacerdocio, por derecho y según la voluntad de Dios, tiene la gloria de gobernar la sagrada jerarquía" [15].

Uno de los acontecimientos de mayor importancia del Concilio, cuando éste se pronunció a favor del restablecimiento del culto de las imágenes, parece haber sido aquel en que fue acogida

unánimemente la propuesta de los Legados romanos de poner en medio de la Asamblea una venerable imagen, a la que los mismos padres pudiesen manifestar su piedad y su veneración [16].

El último Concilio Ecuménico reconocido por la Iglesia católica y por la ortodoxa permanece como un ejemplo admirable de "cooperación" o "sinergia" entre la Sede romana y una Asamblea conciliar. Se inscribe en la perspectiva de la eclesiología patrística de comunión, basada en la tradición, como justamente ha puesto de relieve el Concilio Ecuménico Vaticano II.

II

5. El Concilio Niceno II declaró solemnemente a la "tradición eclesiástica, tanto la escrita como la no escrita" [17], como norma moderadora de la fe y de la disciplina de la Iglesia. Los padres confirman su deseo de "conservar intactas todas las tradiciones eclesiásticas, sean escritas o no escritas: una de ellas es la pintura de imágenes, la cual está en armonía con la historia de la predicación evangélica" [18]. Contra el movimiento de los iconoclastas, que había apelado, incluso, a la Sagrada Escritura y a la Tradición de los Padres, especialmente en el pseudo-Sínodo del año 754 celebrado en Hieria, el Concilio II de Nicea sanciona la legitimidad de la veneración de las imágenes, confirmando "la enseñanza divinamente inspirada de los Santos Padres y la Tradición de la Iglesia católica" [19].

Los padres del Concilio Niceno II entendían la "tradición eclesiástica" como tradición de los seis Concilios Ecuménicos precedentes y de los padres ortodoxos, cuya doctrina es comúnmente aceptada en la Iglesia. El Concilio ha definido así como dogma de fe aquella verdad esencial, según la cual el mensaje cristiano es "tradición", "paradosis". En la medida en que la Iglesia se ha desarrollado en el tiempo y en el espacio, su inteligencia de la tradición, de la que es anunciadora, ha conocido también las etapas de un desarrollo, cuya investigación constituye para el diálogo ecuménico y para toda auténtica reflexión teológica, un recorrido obligatorio.

6. Ya el mismo San Pablo nos enseña que, para la primera generación cristiana, la "paradosis" es la proclamación del evento de Cristo y de su significación actual, que realiza la salvación por medio del Espíritu Santo (cf. *1 Cor* 15, 3; 11, 2). La tradición de las palabras y de los hechos del Señor ha sido recogida en los cuatro Evangelios, pero sin agotarse en ellos (cf. *Lc* 1, 1; *Jn* 20, 30; 21, 25). Esta tradición primigenia se llama tradición "apostólica" (cf. *Tes* 2, 14-15; *Jds* 17; *2 Pe* 3, 2). No concierne solamente al "depósito" de la "sana doctrina" (cf. *2 Tim* 1, 6. 12; *Tit* 1, 9), sino también a las normas de conducta y a las reglas de la vida comunitaria (cf. *1 Tes* 4, 1-7; *1 Cor* 4, 17; 7, 17; 11, 16; 14, 33). La Iglesia lee las Sagradas Escrituras a la luz radiante de la "regla de la fe" [20], es decir, de esa fe viviente que ha permanecido fiel al magisterio de los Apóstoles. Todo lo que la Iglesia ha creído y practicado siempre, lo considera, con merecido título, como "tradición apostólica". San Agustín dirá: "Una observancia mantenida por toda la Iglesia y conservada siempre sin haber sido instituida por los Concilios, pasa por ser, con pleno derecho, una tradición

derivada de la autoridad de los Apóstoles" [21].

En efecto, las tomas de posición de los padres en los grandes debates teológicos de los siglos IV y V, la importancia creciente de la institución sinodal, tanto a nivel regional como de Iglesia universal, han hecho paulatinamente de la tradición la "tradición de los Padres", o la "tradición eclesiástica", entendida como desarrollo homogéneo de la tradición apostólica. Y así San Basilio Magno apela a las doctrinas, "tanto a las que han llegado a nosotros a través de las Escrituras, como a las no escritas que hemos recibido a través de la tradición de los Padres" [22], para confirmar su teología trinitaria, poniendo de relieve el doble origen de la doctrina de la Iglesia: "Por un lado la que hemos recibido por escrito, y por otro, la que nos ha llegado de la tradición de los Apóstoles" [23].

El mismo Concilio Niceno II, que cita oportunamente a San Basilio a propósito de la teología de las imágenes [24], invocó también la autoridad de los grandes Doctores ortodoxos, como San Juan Crisóstomo, San Gregorio de Nisa, San Cirilo de Alejandría, San Gregorio Nacianceno. San Juan Damasceno resaltó igualmente la importancia para la fe de las "tradiciones no escritas", es decir, no contenidas en las Sagradas Escrituras, cuando exhortó: "Si alguno os presentase un evangelio diverso del que la Iglesia Santa católica ha recibido de los Santos Apóstoles, de los Padres y los Concilios, y que ella ha conservado hasta ahora no le prestéis oídos" [25].

7. El Concilio Vaticano II, más cercano a nosotros, ha puesto en plena luz la importancia de la "tradición que viene de los Apóstoles". "En efecto, la Sagrada Escritura es Palabra de Dios en cuanto, bajo la inspiración del Espíritu Divino, ha sido entregada por escrito; la Palabra de Dios, confiada por Cristo Señor y por el Espíritu Santo a los Apóstoles es transmitida íntegramente a sus sucesores por la sagrada Tradición" [26]. "Lo que ha sido transmitido por los Apóstoles comprende todo aquello que contribuye a conducir santamente la vida del pueblo de Dios y a aumentar la fe" [27]. "La sagrada Tradición y la Sagrada Escritura constituyen un único depósito sagrado confiado a la Iglesia". La interpretación auténtica de la Palabra de Dios, escrita o transmitida, ha sido confiada solamente al Magisterio vivo de la Iglesia, cuya autoridad se ejerce en nombre de Jesucristo" [28]. Por medio de una igual fidelidad al tesoro común de la tradición, que se remonta a los Apóstoles, las Iglesias hoy se esfuerzan por esclarecer los motivos de sus divergencias y las razones para superarlas.

III

8. La dura "controversia de las imágenes", que desgarró el Imperio Bizantino bajo los Emperadores isáuricos León III y Constantino V entre el 730 y el 780, y de nuevo bajo León V, desde el 814 al 843, se explica principalmente por el debate teológico, que fue ya desde el principio el punto central.

Sin ignorar el peligro de un resurgir, siempre posible, de las prácticas idolátricas del paganismo, la

Iglesia admitía que el Señor, la Bienaventurada Virgen María, los mártires y los santos fuesen representados bajo formas pictóricas o plásticas para sostener la oración y la devoción de los fieles. Era claro para todos, según la fórmula de San Basilio recordada por el II Concilio de Nicea, que "el honor tributado a la imagen va dirigido a quien representa" [29]. En Occidente, el Romano Pontífice Gregorio Magno, había insistido sobre el carácter didáctico de las pinturas en los edificios sagrados: "Pues, las imágenes en las iglesias son útiles para que los iletrados, mirándolas, puedan leer al menos en las paredes lo que no son capaces de leer en los libros", y no dejaba de explicar el fruto de esta contemplación: "Que de la visión de los hechos brote el sentido de la compunción, y así se llegue a la adoración de la única, omnipotente Santa Trinidad" [30]. En este contexto histórico se desarrolló, especialmente en Roma en el siglo VIII, el culto a las imágenes de los santos, dando lugar a una admirable producción artística.

El movimiento de los iconoclastas, rompiendo con la tradición auténtica de la Iglesia, consideraba la veneración de las imágenes como un retorno a la idolatría. Con ambigüedad y contradicción prohibía la representación de Cristo y las imágenes religiosas en general, pero continuaba admitiendo las imágenes profanas, sobre todo las del emperador, con los signos de reverencia que a ellas van unidos. El fundamento de la argumentación de los iconoclastas era de índole cristológica. ¿Cómo pintar a Cristo que une en su persona, sin confundirlas ni separarlas, la naturaleza divina y la naturaleza humana? No se puede representar su divinidad porque es inefable; representarlo solamente en su humanidad sería dividirlo, separando en Él la divinidad de la humanidad. Elegir uno u otro de estos caminos conduciría a las dos herejías cristológicas opuestas: el monofisismo y el nestorianismo. Porque, queriendo representar a Cristo en su divinidad, uno se vería obligado a ocultar su humanidad; y no mostrando más que un retrato de hombre. se ocultaría que El es también Dios.

9. El dilema, planteado por los iconoclastas, iba mucho más allá de la oportunidad de un arte cristiano; ponía en tela de juicio toda la visión cristiana de la realidad de la Encarnación, de las relaciones entre Dios y el mundo, la gracia y la naturaleza, en una palabra, la especificidad de la "Nueva Alianza", que Dios pactó con los hombres en Jesucristo. Los defensores de las imágenes lo han visto muy claramente: según una expresión del Patriarca de Constantinopla San Germán, ilustre víctima de la herejía iconoclasta, era toda "la economía divina según la carne" [31] la que se cuestionaba. Porque ver representado el rostro humano del Hijo de Dios "imagen del Dios invisible" (Col 1, 15), es ver al Verbo hecho carne (cf. Jn 1, 14), al Cordero de Dios que quita los pecados del mundo (cf. Jn 1, 29). El arte puede representar, pues, la forma, la efigie del rostro humano de Dios y llevar al que lo contempla al inefable misterio de este Dios hecho hombre por nuestra salvación. Así el Papa Adriano pudo escribir: "Las sagradas imágenes son honradas por todos los fieles, de forma que, por medio de un rostro visible, nuestro espíritu sea transportado por atracción espiritual hacia la Majestad invisible de la Divinidad a través de la contemplación de la imagen, en la que está representada la carne que el Hijo de Dios se ha dignado tomar para nuestra salvación. De esta manera adoramos y alabamos, glorificándolo en espíritu, a este mismo Redentor, puesto que, como está escrito, *Dios es espíritu* y por esto adoramos espiritualmente su

divinidad" [32].

El II Concilio de Nicea, por tanto, ha reafirmado solemnemente la distinción tradicional entre "la verdadera adoración (*latreia*), que según nuestra fe, conviene solamente a la naturaleza divina", y "la adoración de honor" (*timetiké proskynesis*) atribuida a las imágenes, pues "quien se prosterna ante una imagen, se prosterna ante la persona (*hipostasis*) de quien está representado en ella" [33].

La iconografía de Cristo abraza, pues, toda la fe en la realidad de la Encarnación y su inagotable significación para la Iglesia y para el mundo. Si la Iglesia la practica, es porque está convencida de que el Dios revelado en Jesucristo ha rescatado y santificado la carne y todo el mundo sensible, es decir, el hombre con sus cinco sentidos, para permitirle "ser renovado sin cesar según la imagen de su Creador" (*Col 3, 10*).

IV

10. El Concilio Niceno II ha sancionado la tradición según la cual "las imágenes venerables y santas, hechas de colores, de mosaicos y de toda materia idónea, están expuestas en las santas iglesias de Dios, en los vasos y ornamentos sagrados, en las paredes y en las mesas, en las casas y en las calles; y así, tanto la imagen de Nuestro Salvador Jesucristo, como la de Nuestra Señora Inmaculada, la Santa *Theotokos*, como la de los honorables ángeles, y de todos los hombres y santos piadosos" [34]. La doctrina de este Concilio ha alimentado el arte de la Iglesia, tanto en Oriente como en Occidente, inspirándole obras de una belleza y de una profundidad sublimes.

Especialmente, la Iglesia griega y las Iglesias eslavas, apoyándose en las obras de insignes teólogos, partidarios de las imágenes, como San Nicéforo de Constantinopla y San Teodoro Estudita, han considerado la veneración del icono como parte integrante de la liturgia, de la misma manera que la celebración de la Palabra. Así como la lectura de los libros materiales permite la comprensión de la Palabra viva del Señor, del mismo modo la ostensión del icono permite a los que lo contemplan acceder, a través de la vista, a los misterios de la salvación. "Lo que, por un lado, queda expresado por la tinta y el papel, por el otro es expresado, en el icono, a través de los colores y de otros materiales" [35].

La Iglesia romana, en Occidente, se ha distinguido siempre, sin interrupción, por su acción en favor de las imágenes [36], sobre todo en un momento crítico en el que, entre el 825 y el 843, los Imperios Bizantino y Franco eran ambos hostiles al II Concilio de Nicea. En el Concilio de Trento la Iglesia católica reafirmó la doctrina tradicional, saliendo al paso de una nueva forma de iconoclasia que se manifestaba entonces. Más recientemente, el Concilio Vaticano II ha recordado con sobriedad la actitud permanente de la Iglesia, a propósito de las imágenes [37] y del arte sacro en general [38].

11. Desde hace algunos decenios se observa un renovado interés por la teología y la espiritualidad de los íconos orientales, señal de una creciente necesidad del lenguaje espiritual del arte auténticamente cristiano. A este propósito invito a mis hermanos en el Episcopado a "que observen diligentemente lo que ha establecido el Concilio: mantener firmemente la práctica de proponer en las iglesias las imágenes sagradas a la veneración de los fieles" [39] y a esforzarse para que cada vez surjan más obras de calidad verdaderamente eclesial. Los fieles cristianos de hoy, como los de ayer, han de ser ayudados en la oración y en la vida espiritual con la visión de obras que intentan expresar el misterio sin ocultar nada. Esta es la razón por la que, hoy como en el pasado, la fe es el necesario estímulo del arte eclesial. El arte por el arte que hace referencia sólo a su autor, sin establecer una relación con lo divino, no tiene cabida en la concepción cristiana. Cualquiera que sea el estilo que adopte, todo arte sacro debe expresar la fe y la esperanza de la Iglesia. La tradición de la imagen sagrada indica que el artista debe tener conciencia de cumplir una misión al servicio de la Iglesia.

El auténtico arte cristiano es aquel que, a través de la percepción sensible, permite intuir que el Señor está presente en su Iglesia, que los acontecimientos de la historia de la salvación dan sentido y orientación a nuestra vida, que la gloria que se nos ha prometido transforma ya nuestra existencia. El arte sacro debe tender a darnos una síntesis visual de todas las dimensiones de nuestra fe. El arte de la Iglesia debe procurar hablar la "lengua" de la Encarnación y, expresar, con los elementos de la materia, a Aquel que "se ha dignado habitar en la materia y llevar a cabo nuestra salvación a través de la materia", según la bella fórmula de San Juan Damasceno [40].

El redescubrimiento de la imagen cristiana ayudará también a tomar conciencia de la urgencia de reaccionar contra los efectos despersonalizadores y, a veces, degradantes de esas múltiples imágenes que, a través de la publicidad y de los medios de comunicación social, condicionan nuestra vida. La imagen cristiana pone sobre nosotros la mirada del Autor invisible, y nos da acceso a la realidad del mundo espiritual y escatológico.

Amadísimos hermanos:

12. Al conmemorar la actualidad del magisterio del Concilio Ecuménico VII, me parece que somos llamados a emprender de nuevo nuestra tarea primordial de evangelización. La creciente secularización de la sociedad demuestra que ella se está manifestando ampliamente ajena a los valores espirituales, al misterio de nuestra salvación en Jesucristo, a la realidad del mundo venidero. Nuestra más auténtica tradición, que compartimos plenamente con nuestros hermanos ortodoxos, ciertamente nos enseña que el lenguaje de la belleza, puesto al servicio de la fe, puede tocar el corazón de los hombres y hacerles conocer, interiormente, a Aquel que nosotros nos atrevemos a representar en imágenes, Jesucristo, Hijo de Dios hecho hombre, "el mismo, ayer y hoy, y por todos los siglos" (*Heb* 13, 8).

A todos y a cada uno imparto con sumo afecto la bendición apostólica.

Roma, junto a San Pedro, 4 de diciembre de 1987, día de la memoria de San Juan Damasceno, sacerdote y Doctor de la Iglesia año X de mi pontificado.

IOANNES PAULUS PP. II

Notas

[1] Especialmente con la Carta del 8 de octubre de 1987 del cardenal Secretario de Estado al Presidente de la *Sociedad Internacional para la Historia de los Concilios*, con ocasión del Simposio de Estambul. (*L'Osservatore Romano*, Edición en Lengua Española, 29 de noviembre de 1987 pág. 20).

[2] *Epi te 1200è epetèio apo tes syncleoseos tes en Nikaia aghtas z'Oikomenikes Synodoy* (787-1987), Fanar, 14 de septiembre de 1987.

[3] J. D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima Collectio* (=Mansi) XIII, 459C.

[4] Mansi XII, 985.

[5] Cf. Mansi XII, 1007. 1086 y *Monumenta Germaniae Historica* (=MGH), *Epistulae V* (*Epistulae Karolini Aevi*, t. 3), págs. 29, 30-33.

[6] Cf. Mansi XII, 1127-1135 y 1135-1145.

[7] Así el sacerdote Juan, legado de los Patriarcas orientales, Mansi XII, 990A y XIII, 4A.

[8] Cf. Mansi XII, 1134.

[9] Mansi XIII, 208-209.

[10] Mansi XII, 1085.

[11] Cf. Mansi XII, 1085-1111.

[12] Mansi XII, 994. 1041. 1114; XIII, 157. 204. 366.

[13] Mansi XII, 1086.

[14] Cf. Carta de Adriano I a Carlomagno, en: *MGH, Epistulae III* (*Epistulae Merovingici et Karoline Aevi*, t. I,) pág. 587, 5.

[15] Mansi XIII, 463BC.

[16] Cf. Mansi XIII, 200.

[17] Cf. IV anatema, en: Mansi XIII, 400.

[18] Horos, en: Mansi XIII, 377BC.

[19] Horos, en: Mansi XIII, 377C.

[20] Cf. San Ireneo *Adversus Haereses* I, 10, 1; I, 22, 1; en *Sources Chrétiennes* (=SCh) 264, págs; 154-158; 308-310; Tertuliano, *De praescriptione* 13, 16; en: *Corpus Christianorum, series Latina* (=CChL) I, págs. 197-198; Orígenes, *Peri Archon*, Praef. 4, 10, en: SCh 252, págs. 80-89.

[21] *De Baptismo* IV, 24, 31; en: *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* (=CSEL) 51, pág. 259.

[22] *Sobre el Espíritu Santo* VII 16, 21, 32; IX 22, 3; XXIX 71, 6; XXX 79, 15: en: SCh 17bis, págs. 298, 300, 322, 500, 528.

[23] *Sobre el Espíritu Santo*, XXVII 66, 1-3, págs. 478-480

[24] Cf. Horos, en: Mansi XIII, 378E.

[25] *Discurso sobre las imágenes*, III, 2, en: PG, 94, 1320-1321; y B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, vol. III (*Contra imaginum calumniatores orationes tres*), en: "Patristische Texte und Studien" 17, Berlín-Nueva York, 1975, III, 3, págs. 72-73.

[26] Constitución dogmática *Dei Verbum*, 9.

[27] Constitución dogmática *Dei Verbum*, 8.

[28] Constitución dogmática *Dei Verbum*, 10.

[29] *Sobre el Espíritu Santo*, XVIII 45, 19, en: SCh 17bis, pág. 496; Niceno II, Horos, en: Mansi XIII, 377E.

[30] Cartas de San Gregorio Magno al obispo Sereno de Marsella, en: MGH, *Gregorii I Papae Registrum Epistularum*, II, 1, lib. IX, 208, pág. 195 y II, 2, lib. XI, 10 págs. 270-271; o en: CChL 140A lib. IX, 290, pág. 768 y lib. XI, 10, págs. 874-875.

[31] Cf. Teófanos, *Chronografía ad annum*, 6221, ed. C. de B449, I, Leipzig, 1883, pág. 404; o PG

108, 821C.

[32] Carta de Adriano I a los Emperadores, en Mansi XI, 1062AB.

[33] Horos en: Mansi XIII, 377E.

[34] Horos en: Mansi XIII, 377D.

[35] Teodoro Estudita, *Antirrheticus*, 1, 10, en: *PG*, 99, 339D.

[36] Cf. Carta de Adriano I a Carlomagno, en: *MGH, Epistulae V (Epistulae Karolini Aevi, t. III)*, págs. 5-57; o *PL* 98, 1248-1292.

[37] Cf. Constituciones *Sacrosanctum Concilium*, 111, 1; 125; 128; *Lumen gentium*, 51; 67; *Gaudium et spes* 62, 4-5; y también *Codex Iuris Canonici*, can. 1255 y 1276.

[38] *Sacrosanctum Concilium*, 122-124.

[39] *Sacrosanctum Concilium*, 125.

[40] *Discurso sobre las imágenes*, I, en *PG*, 94, 1246A, y ed. Kotter, I, 16, pág. 89.