

---

# Desarrollo de la Doctrina Cristológica

## en la historia

### de los Dogmas hasta nuestros días

---

Froylán Casas, Pbro\*

---

#### INTRODUCCION

Emprender un estudio cristológico no ha sido tarea fácil nunca y menos hoy cuando se escribe tanto, para tratar de comprender mejor el mensaje revelado y las definiciones doctrinales que a lo largo de la historia de la Iglesia se han explicitado. Sin embargo, todo esto indica que estamos viviendo un período de la historia realmente rico, pues en el fondo de todas estas búsquedas se encuentra el deseo vehemente de vivir y conocer más la persona y el mensaje de Jesucristo.

El retorno a las fuentes y la apertura del magisterio hacia una investigación seria, ha permitido a teólogos y exégetas profundizar aún más en la persona inagotable del Salvador. Se han hecho énfasis en la rea-

lidad divino-humana de Jesucristo, que han llevado a algunos, lamentablemente, por senderos que desfiguran, parcializan o ideologizan la persona de Jesucristo (cfr. Puebla, No. 178). No siempre las razones de estos equívocos son fruto de mala voluntad o de soberbia. Con frecuencia es el celo apostólico y el deseo por presentar a un Jesucristo a la altura de las circunstancias históricas. *Una verdadera Cristología tiene que ser fiel al Evangelio y a la Iglesia Católica*, de lo contrario, desfiguraría el rostro del Señor. Fiel a la Tradición milenaria de la Iglesia, asistida siempre por el Espíritu Santo (Jn 16,7), quien nos guiará a través de los tiempos "hasta la verdad completa" (Jn 16,13).

Conviene analizar este magisterio henchido de un profundo amor a la

---

\* Licenciado en Teología, Universidad Gregoriana; Profesor en el Seminario Mayor de Tunja.

Iglesia, que en medio de diferentes ambientes socio-culturales y motivado siempre por presentar el mensaje salvífico, lo ha venido exponiendo en categorías propias de una época, sin cambiarlo. Para juzgar una definición doctrinal, tenemos que remitirnos a la época en la cual se desarrolló, de lo contrario, corremos el riesgo de ser injustos.

La doctrina del magisterio eclesiástico está formulada en categorías objetivas ónticas, es decir, se refieren a Jesucristo "en sí", sin conexión expresa con las cuestiones de *cómo* nosotros nos encontramos con El en la experiencia histórica y en la fe. La Revelación nos dice el *qué*, es decir: Jesucristo es el Hijo de Dios. Ahora, tratar de comprender la unidad y la dualidad al mismo tiempo, ha sido tarea dispendiosa; el lenguaje es limitado para expresar el misterio de Jesús.

Los conceptos claves de la doctrina del magisterio eclesiástico sobre Jesucristo, son la distinción de persona y naturaleza y la consiguiente unión hipostática, conceptos que alcanzaron su configuración suprema en las afirmaciones del Concilio de Calcedonia. La doctrina de fe en Jesucristo se cristalizó en los dogmas de los Concilios de la Iglesia antigua (Nicea, Efeso, Calcedonia y Constantinopla III). Los católicos y ortodoxos aceptan estas definiciones y la mayor parte de las Iglesias de la Reforma. En el origen histórico de estos dogmas desempeñan un papel decisivo las contradicciones terminológicas. El léxico ha sido

siempre un problema decisivo para la comunicación. Una corriente moderna, el neopositivismo lógico, con L. Wittgenstein a la cabeza, dice acerca del lenguaje: "no decir nada, sino aquello que se puede decir: sobre todo aquello de lo que no se puede hablar, se debe callar" (1). En nuestro caso, aunque los términos sean limitados, tenemos la gran ayuda de la Revelación que nos facilita "descubrir" el misterio de Cristo.

## 1. PRELUDIO DE LAS GRANDES CONTROVERSIAS CRISTOLOGICAS

### 1.1 El judeocristianismo

Son cristianos provenientes del judaísmo. Debido a su acentuado monoteísmo, les es difícil aceptar que Jesucristo es el Hijo de Dios.

Justino, en su libro "Diálogo con Trifón" nos habla de personas de procedencia judía que, "confiesan efectivamente que Jesús es el Cristo pero que le predicán como a un hombre que desciende de hombres". Justino, quien cree en la preexistencia de Jesús como Hijo de Dios, tiene una actitud de diálogo con estos judeocristianos, no los combate, no les declara herejes: está dispuesto a tratar con ellos con tal de que no pretendan obligar a los demás a guardar la Ley.

Ireneo de Lyon les denuncia públicamente y les declara herejes (2).

(1) Wittgenstein, J. "Philosophische Untersuchungen". Wien, 1962, p. 54.

(2) *Adversus Haereses*, I, 26,2: Sources chrétiennes 20-110.

A los ojos de Ireneo, los ebionitas son herejes que pervierten la naturaleza de la salvación (3). En fragmentos de obras de esta secta: Kerigmata Petrou y Pastor de Hermas, es evidente la oposición a San Pablo, a quien se tilda de inimicus homo. Desconocen voluntariamente el Evangelio de San Juan. A Jesús, no le asignan más títulos que el de Maestro y, sobre todo, el de "verdadero Profeta". Piensan así en la encarnación del Espíritu Santo. Jesús es presentado como la morada definitiva del Espíritu Santo, de modo que su vida es el tiempo propio del Espíritu. Jesús es algo más que un hombre extraordinariamente agraciado; en Él se hace presente, de un modo definitivo, la Sabiduría-Espíritu de Dios. Pienso que en el fondo aceptan un adopcionismo mitigado.

*El judeocristianismo es el primer intento por conocer la identidad de Jesucristo (mitad del siglo II).* Hasta aquí había interesado casi exclusivamente el anuncio y vivencia del Kerygma: Jesucristo Salvador, muerto y resucitado, vida y resurrección nuestra. Entonces es cuando viene la reflexión teológica en que se aclaran algunos conceptos y se da pie a numerosas controversias.

## 1.2 Síntesis del catolicismo primitivo

A lo largo del siglo II se trazan los fundamentos de la Cristología clásica (es una Cristología de descenso como veremos más adelante). En el siglo III fraguó en su forma definitiva y en el IV se consolidó

dogmáticamente. Tres grandes hombres miran con claridad y con gran sentido de síntesis la verdadera identidad de Jesucristo. Son los tres pilares de la ortodoxia: Ignacio de Antioquía, Justino e Ireneo de Lyon. No los podemos ubicar en ninguna escuela, ellos superan todas las divisiones y rivalidades.

Ignacio de Antioquía, obispo, siguiendo el modelo paulino, escribe cartas a diferentes iglesias. *La cristología se caracteriza por su paralela acentuación de la divinidad de Jesús y de la realidad de su vida humana*, así como por la audacia con que afirma lo humano de Dios. *Jesús es al mismo tiempo Hijo de Dios e Hijo de Hombre* (Ef. 20,2). Es el primero en proponer una serie de contratiempos entre los atributos divinos y humanos que posteriormente determinarán la doctrina de las dos naturalezas. Recalca la humanidad de Cristo: quien "no confiese a Jesús como portador de carne es un portador de cadáveres" (Esmir. 10,1-13). Lo paradójico de su figura, estriba en que precisamente en la autenticidad y limitación de su existencia humana es para nosotros la Palabra de Dios y Dios.

Justino, filósofo judío que viene a Roma. Quiere hacer ver que el cristianismo no es "acientífico", que no le causa mal al Imperio, por el contrario, mucho provecho. Intentó predicar al mundo helenista la significación salvífica de la encarnación del Hijo de Dios. Para Justino, Jesús es el "otro" Dios y Señor, . . . , que nació mediante la Virgen y se

(3) *Adversus Haereses*, III, 19,1: Sources chrétiennes 34,330.

hizo hombre" (Diálogo con Trifón). *El asunto se desplaza al Hijo de Dios preexistente*. Jesucristo es el "Logos en el que todo el género humano participa. Los que vivieron con el Logos eran cristianos, incluso cuando se les tenía por irreligiosos, como, en el caso de los griegos, Sócrates, Heráclito y otros semejantes, y entre los bárbaros, Abraham y Ananías. . . y viceversa, los antiguos que vivieron sin el Logos fueron malos y enemigos de Cristo" (Apologías I, 46,2-4). A nuestro juicio, Justino es el primer teólogo de frontera que encuentra "semillas de verdad" en toda búsqueda sincera.

Ireneo de Lyon es el *hombre de la unidad y de la síntesis*. Es nuestra opinión, es el hombre más equilibrado teológicamente de los cuatro primeros siglos de la Iglesia. En una de sus obras más importantes, "Adversus Haereses" (tratado contra las herejías), se compendió lo más tico de su pensamiento. Obra citada con mucha frecuencia, gracias al giro antropológico de la teología. Por el amor creó Dios al hombre: mediante su Hijo y su Espíritu. El hombre fue creado a imagen de Dios, para una vida que consiste en la "comunidad con Dios", por lo cual participa en su inmortalidad. Frente a los gnósticos, que separan a Jesús del Cristo, repite incansablemente Ireneo: este Unigénito de Dios y Creador, este mismo se hizo carne, la antigua carne formada de

la tierra, es uno y el mismo. "El Unigénito que por todos los tiempos está en el linaje humano, se ha unido y mezclado con su criatura..., Jesucristo Nuestro Señor". Y viceversa, "este Hijo de Hombre es el Cristo, el Hijo de Dios" (4). El centro de la teología de Ireneo es "la recapitulación de todas las cosas en Cristo"; por otra parte, muy paulino (Col 1,20).

Ireneo exalta la grandeza del hombre, gracias a la encarnación de Dios a través de su Hijo. El Hijo asume no solo una naturaleza humana, sino también un destino y una vida humana. El hombre no solo es divinizado en un sentido general, sino que es "reconciliado": se convierte en un sujeto que todo lo recibe del Padre y le da gracias por todo. El Hijo obediente se hace hombre para hacer de los hombres hijos obedientes. Seguir al Salvador "es participar de la salvación y la glorificación del hombre, es perseverar en el servicio de Dios" (5). En nuestra opinión, es el Padre de la Iglesia que más "sintonía" tiene en los tiempos actuales. Frente a las nuevas corrientes gnósticas, provenientes especialmente de Estados Unidos, conviene desempolvar los escritos de Ireneo y constatar en ellos que "no hay nada nuevo bajo el sol", toda vez que la problemática que se debatía en aquel entonces: visión del mundo, del hombre y de Dios, era ya resuelta de una manera diáfana (6).

(4) *Adversus Haereses*, III, 16,6: *Sources chrétiennes* 19,290.

(5) *Ibid.*, IV, 14,1: *Sources chrétiennes* 100, 538ss.

(6) Orbe, A. "Ireneo de Lyon" y "Escritos valentinianos". Madrid.

### 1.2.1. Desarrollo en Occidente

A comienzos del siglo III el cristianismo, liberado ya del contexto judío se difunde por el mundo grecorromano. La Iglesia extiende considerablemente su esfera de influencia. Es un gran pueblo. Tal expansión supone un gran esfuerzo de organización que no era necesario en los comienzos. El catecumenado es ya un hecho y la penitencia otro tanto. Hacia fines del siglo II son las jóvenes Iglesias de Cartago y Alejandría las que llevan la voz cantante en la reflexión sobre la fe. En Occidente se empieza a utilizar el latín para la liturgia y la predicación, se comienza a pensar en romano; de ahí que penetren en la teología los puntos de vista morales y jurídicos. Los pensadores de Alejandría se sienten más afines al neoplatonismo. Occidente y Oriente enfatizan determinados aspectos de la fe. Frente a una cierta seguridad que ofrece el Imperio, se descuida un poco la dimensión salvífica que nos ofrece Jesucristo. Por eso ahora se estudia la identidad del Salvador.

De Occidente podemos traer a nuestro estudio a dos exponentes: Tertuliano e Hipólito de Roma. Tertuliano escribe mucho; dentro de su producción teológica, mencionemos la que más atañe a nuestro estudio: "De carne Christi". Jesús es la Palabra, que procede de Dios como poder creador y que se ha hecho hombre. Contra el dualismo y docetismo gnóstico, acentúa la realidad de la carne en Jesús. Cristo es uno solo: Dios y hombre. El Cristo divino no es distinto del hombre Jesús. *Distingue en el único Jesucristo dos substancias (la teolo-*

*gía posterior va a llamar "naturalezas")*: la divina y la corpórea. Tertuliano descuida la dimensión salvífica de Jesucristo por adentrarse en la identidad del mismo. Su atención se centra en que Dios se hace hombre y no en la significación salvífica de este hecho.

Hipólito, es más catequista y liturgo que teólogo. Escribe bastante, entre sus obras, citemos la que atañe a nuestro estudio: "Demostración Apostólica". Expone la unidad en Cristo, la duplicidad de substancias: la divina y la humana. Contra el docetismo afirma la carne en Cristo. Su visión soteriológica es la siguiente: No es que el Hijo se haga hombre para hacernos hijos, sino que Dios se hace hombre para enseñarnos la vida divina.

### 1.2.2 Desarrollo en Oriente

En Oriente se desarrollaron paralelamente dos escuelas, que buscando la Verdad, enfatizaban ciertos aspectos de la misma, produciendo progreso en la investigación teológica y también, división en la Iglesia, causando muchas víctimas. No siempre el espíritu de estas controversias fue lo suficientemente cristiano.

#### 1.2.2.1. Escuela de Alejandría

Influenciada por el platonismo acentúa la divinidad en Jesucristo. Es una Cristología de preexistencia, de descenso, es Dios quien se hace hombre. Esta escuela tiene mayor influjo en las definiciones cristológicas. Su influencia llegó en

una alta dosis hasta comienzos del presente siglo. Hoy sigue aportando, pues su búsqueda es válida, pero una cristología de "exaltación" ha tomado impulso en los últimos tiempos. La llamada "Cristología clásica" ha sido marcada por esta escuela.

Podemos citar a tres grandes exponentes: Clemente de Alejandría, Orígenes y Cirilo de Alejandría. Profundizan más en el evangelio de San Juan. Para Clemente, el Logos es descrito como el sentido divino, instrumento de Dios, efectúa la creación del mundo. Este Logos se ha aparecido al hombre: Dios y hombre. Se ha hecho carne para hacerse visible. Cuando los hombres escuchan y siguen al Logos, son divinizados y conducidos a la visión del Padre. Todas estas ideas se encuentran en su obra: "Stromata".

En su visión soteriológica dice: Dios ha padecido juntamente con la carne y por ello la ha liberado de la muerte y la corrupción. Nosotros hemos nacido de los dolores del Señor y hemos sido revestidos y alimentados con su sangre. Cuando habla de la cruz, sus ideas se dirigen enseguida al Maestro celeste. La vida humana de Jesús apenas se menciona.

Orígenes, gran exégeta alejandrino. Profundo conocedor de la Sagrada Escritura. Al hablar de Jesucristo insiste mucho en su preexistencia (7). Jesús es el mediador

"que se sitúa entre la naturaleza del ingénito y la realidad génita" que nos trasmite los beneficios del Padre y lleva nuestras oraciones a su presencia (8). Dice que el hombre Jesús tiene alma humana, frente a la posición de aquellos que afirmaban que el Verbo hacía las veces de alma humana en Jesús (Posición definida posteriormente por Apolinario). Más tarde el Concilio de Constantinopla III (680), tendrá que definir las dos voluntades en Cristo.

La unión de la humanidad y divinidad en Cristo, no es lo suficientemente clara, que da la impresión de una unión moral. El interés por distinguir lo divino y lo humano en la Palabra encarnada impide a Orígenes atribuir lo humano sin más al Hijo de Dios. Pero, en modo alguno, podemos tacharle de doceta. Considera la misma existencia humana de Jesús como revelación de Dios; en su actividad humana, Jesús es la imagen de la Palabra, que a su vez lo es del Padre. Partiendo de la convicción de que la salvación del hombre consiste en la visión de Dios, comprende globalmente la persona de la Palabra encarnada como mediadora de esta visión.

Cirilo de Alejandría, gestor y gran teólogo del Concilio de Efeso, ataca fuertemente a Nestorio, patriarca de Constantinopla, quien no acepta la maternidad divina de María, creando una tercera realidad en Jesucristo (9). Los anatemas del Concilio de Efeso fueron redacta-

(7) Pueden consultarse algunas obras de Orígenes: "Tratado de los principios"; "Contra Celso"; "Exhortación al martirio" etc.

(8) "Contra Celso", III, 34.

(9) Cirilo, Ep., 17: ACO 1, 1/1: 33-42. Los anatemas están también en DS 252-263.

dos por Cirilo. En ellos se afirma la unión del Verbo con la carne, según hipóstasis. Utiliza indistintamente los términos hipóstasis y prosoyon: una persona y dos hipóstasis. Aquí viene la pobreza del vocabulario, que anotamos en la introducción, pues los términos no son lo suficientemente ricos para expresar el misterio de Cristo. Todos estaban de acuerdo en la unidad (Nicea) y la dualidad. El problema del cómo de esa unión, a mi juicio, no resuelto hasta hoy.

#### 1.2.2.2 Escuela de Antioquía

*Pone énfasis en la humanidad de Cristo.* Esta escuela no tuvo un maestro genial como Orígenes, ni un polemista de la talla de Atanasio (gran teólogo del Concilio de Nicea), ni un historiador de la talla de Eusebio de Cesarea. Los escritos de esta escuela, en su mayoría se ha perdido, solo se conservan fragmentos, citados en otras obras. La divinidad de Jesucristo no es suficientemente explicitada, lo cual llevó a algunos errores: adopcionismo, sabelianismo, monarquismo, etc. Citemos a algunos exponentes de esta escuela: Eustacio, quien enseña que Jesús es el Hijo Unigénito de Dios, que participa de la naturaleza y gloria divinas. Gran defensor de Nicea. Al hablar de los dolores, la pasión de Cristo, separa la humanidad de la divinidad. La unión hipostática en esta realidad no es lo suficientemente clara.

Teodoro de Mopsuestia, utiliza “una sola persona” para designar la unidad en Jesucristo. Igualmente la distinción “dos naturalezas”, es original de Teodoro. Esta expresión domina toda su Cristología. Característico de la escuela antioquena es que la distinción de las “dos naturalezas” no viene inspirada por un interés positivo por lo humano de la persona de Cristo, sino sobre todo por librar a lo divino de toda contaminación humana (10). Podríamos hablar de otros teólogos importantes como: Diodoro de Tarso, Juan Crisóstomo, etc. Pero nos resultaría demasiado recargado este estudio.

### 1.3. Errores Cristológicos

Los errores no siempre son fruto de repudio a la Iglesia, de soberbia. No raras veces, vienen como consecuencia de un querer presentar el mensaje de Jesucristo de una forma más adecuada y comprensible. Para juzgarlos debemos ir al contexto socio-cultural en que nacieron. Si es verdad que le causaron daño a la Iglesia, no es menos cierto que produjeron un gran desarrollo doctrinal. *Vamos a enunciarlos brevemente para tener un marco histórico que nos sirva de telón de fondo para analizar las declaraciones del magisterio y su incidencia en las actuales investigaciones.* En la edificación de la Iglesia, que se construye diariamente, no se puede habitar en un piso sin haber pasado por

(10) Comm. Joh.: CSCO 116, 23. Es de notar que Teodoro de Mopsuestia designa a veces lo divino como “lo interior” y como naturaleza propia del Señor (Comm. Joh.: CSCO 116, 63/26), de modo que su apariencia humana oculta en realidad quién es él propiamente (Comm. Joh.: CSCO 116, 80/30 y 110/32). Estos datos hacen sospechar que también Teodoro de Mopsuestia, a pesar de todas las sistematizaciones, ve en Jesús al Logos como sujeto de la humanidad.

la base. Es necesario recorrer los escalones que han jalonado la-evolución Cristológica. Es cierto que los errores de antaño se presentan hoy con nuevas facetas, acordes con la nueva situación histórica, la nueva visión del mundo y del hombre. No cabe duda, que la realidad presente no ha partido de cero sino que tiene ya muchos siglos de historia.

### 1.3.1. *Gnosticismo*

Es un movimiento filosófico-religioso que partiendo de un "conocimiento revelado" trata de penetrar en el misterio de Dios y del hombre. *Este conocimiento obra la redención inmediatamente.* Quien ha recorrido todas las fases de la "ciencia" revelada está ipso facto redimido. Para el gnosticismo el acto de conocer es místico (no es racional o metódico). La gnosis es una ciencia misteriosa; es más bien un oír, un recibir de arriba, unido a una determinada iniciación mística. Por esta gnosis el iniciado participa de la naturaleza e inmortalidad divina, en contraposición al conocimiento filosófico, que mantiene la distinción entre Dios y el hombre.

*El gnosticismo es un sincretismo religioso.* El cristianismo es tomado como un preconcepto ya elaborado. Los evangelios son leídos en este preconcepto. Se hacen "relecturas" de la revelación, para utilizar el lenguaje de Juan Pablo II en su discurso inaugural de Puebla (cfr. Puebla No. 179). Estas "relecturas" son

"fruto de especulaciones teóricas", que mutilan o acentúan inadecuadamente el mensaje de Jesús (ibid.).

Aparece una gnosis "cristiana en Egipto. Valentín de Alejandría es uno de sus mayores abanderados (11). Este viene a Roma y funda su escuela. Creemos que nada confundió tanto la comprensión de la Revelación como esta "filosofía". De acuerdo a su esquema mental, ven en Jesucristo un enviado (un eón) de Dios, es el eón mayor que asume la "carne", que es mala y se libera de la misma volviendo al seno de Dios. El gnóstico es dualista y platónico, lucha contra el cuerpo "cárcel del alma" hasta regresar al mundo de los eones. Jesucristo nos ha dado ejemplo, liberándose de la "carne". Así que para ellos la "carne" de Cristo, queda reducida a una simple apariencia. Nada más nefasto para la Iglesia dado su sincretismo religioso, su "camino de salvación" utilizando la Revelación, arrastró a muchos ilusos. Creemos que hoy sigue influyendo en el cristianismo, con nuevas portadas: rosacruzistas, teósofos, vegetarianos, Iglesia del Cristo científico, Iglesia cuadrangular, etc. Los pastores deben estar atentos a todas estas "desfiguraciones" del mensaje cristiano (cfr Puebla No. 178).

### 1.3.2. *El Docetismo (12)*

Es el error cristológico que atribuye a Cristo un cuerpo aparente  $\delta\omicron\kappa\epsilon\omega$  = parecer o aparecer) y niega por tanto diversos dogmas relati-

(11) Combatido por Ireneo de Lyon, cf Adv. Haer.

(12) Fabri, E. *Docetismo*, en "Sacramentum Mundi" Vol 2, 373-375.



vos a la encarnación. Es una herejía que pretende explicar racionalmente el misterio de Cristo. Como la materia es mala, es imposible que el Hijo de Dios haya asumido lo malo. Algunos son más mitigados, aceptan la encarnación pero no los sufrimientos de la cruz, atribuyendo a Jesús un cuerpo privilegiado, libre de toda miseria.

Los docetas interpretan la Revelación a su manera, de ahí que los textos Jn 1,14; 1 Jn 1,1ss; 4,2; 2 Jn 7 no cuentan, para hacer decir a los textos lo que ellos quieren: Mc 6,45ss; Mt 14,22ss; Jn 20,24ss. Ignacio de Antioquía, Ireneo de Lyon, Tertuliano e Hipólito combaten fuertemente el docetismo.

### 1.3.3. *El Sabelianismo (13)*

Error cristológico, no considera a Jesús mismo como Dios, sino solo como “manifestación” de lo divino. Está en conexión con la gnosis, sobre el fondo de una creciente tendencia general a un monoteísmo abstracto. El sabelianismo (error de Sabelio) es llamado también modalismo, se presenta en forma de monarquismo; Dios se presenta de distintos modos: como Padre en la Creación, como Hijo en la encarnación y como Espíritu en la santificación. Todo error cristológico es trinitario y viceversa. El sabelianismo no acepta la trinidad de personas.

### 1.3.4. *El Arrianismo (14)*

Como fundador del a. se considera al presbítero antioqueno Arrio (m. 336), procedente de la escuela de Antioquía. Arrio piensa sobre la base del concepto aristotélico de unidad, según el cual, ésta es simplemente la negación de división. Esa unidad excluye la afirmación de una esencia divina que en medio de su unicidad está constituida por varias personas. Arrio vincula de tal forma la unidad y la esencia de Dios que el Hijo o Verbo solo puede ser concebido como *criatura* de la voluntad del Padre. *El “Logos que se halla siempre en Dios”, es una propiedad divina. El logos es hechura y producto del único Padre ingénito. Hubo un tiempo en que el Hijo no existía.* Pero es la primera y más noble de todas las criaturas. El Concilio de Nicea va a condenar a Arrio.

### 1.3.5. *El Apolinarismo (15)*

Apolinar de Laodicea gran defensor de los decretos de Nicea. Para expresar la unidad en Jesucristo recurre a expresiones como “una esencia” (*οὐσία*) y “una naturaleza encarnada” (*φύσις*) del Verbo de Dios. Esta unidad le lleva a una negación expresa del alma humana de Jesús, o por lo menos del *nous*, sede de la libertad y del propio yo. Si nuestro Salvador hubiera tenido una libertad humana, la obra salvífica quedaría amenazada por la inconsistencia de la misma.

(13) Klinger, E. *Sabelianismo*, en “*Sacramentum Mundi*” Vol 4, 762-766.

(14) Marcus, W. *Arrianismo*, en “*Sacramentum Mundi*” Vol 1, 420-424.

(15) Smulders, P. *El prelude de las grandes controversias*, en “*Mysterium Salutis*” Vol III, Tomo I, pp. 453-454.

### 1.3.6. *El Nestorianismo (16)*

Su gestor fue Nestorio, arzobispo de Constantinopla. Se encuentra con que en su Iglesia llamaban a María: Madre de Dios (*θεοτόκος*) y otros la invocaban como: Madre del hombre (*άνθρωποτοκος*). Nestorio propuso un título intermedio "Madre de Cristo". Nestorio tenía ideas que tendían a una recta solución del problema cristológico que entonces se planteaba. Recalcaba, frente al apolinarismo y a la doctrina alejandrina de la "naturaleza una" en Cristo (monofisismo), la distinción entre humanidad y divinidad en El, y veía que la unidad en Cristo ha de buscarse en otro plano que en el de la síntesis de naturalezas. Pero le faltó el buen talento especulativo, no menos que la terminología para la solución de este problema. La humanidad de Cristo es templo, vestidura, instrumento (eso también lo decían los alejandrinos) de la divinidad, frente a la *ένωσις* (unión) *ένότης* (unidad) de los alejandrinos, él decía *συνάφεια* (enlace). *Pero en este enlace se rompe la unidad, se cae en un adopcionismo.* La unidad en Cristo se realiza por razón de un "merecimiento" del hombre Jesús ante Dios. Sin embargo, Nestorio quería afirmar la unidad esencial en Cristo. Así entiende su unidad en el *πρόσωπον*, que ciertamente aún no es la unidad calcedonense en la "persona", *pero apunta ya hacia el hecho que esta unidad no debe buscarse en el plano de la naturaleza, sino en el de la persona o hipóstasis.* Nestorio rechazó claramente la doctrina de los

dos hijos (en la terminología calcedonense: la doctrina de las dos personas). Nestorio resalta el carácter gratuito de la economía salvífica.

Lástima que en el Concilio de Efeso que definió la maternidad divina de María no hubiera habido un mayor espíritu de búsqueda antes que de polémica; si bien es cierto que Cirilo de Alejandría obraba motivado por el celo a la verdad y un profundo amor a Jesucristo y a la Iglesia. Un análisis intenso de conceptos, expresiones y representaciones peculiares de los partidos hubieran podido llevar entonces a una reconciliación.

### 1.3.7. *El Monofisismo (17)*

Es la doctrina que afirma la existencia de "una sola naturaleza" (*φύσις* e *ύπόστασις*) en Cristo. Se desarrolló del siglo IV al VI partiendo principalmente de presupuestos alejandrinos, en la discusión y reflexión sobre la relación entre la divinidad y humanidad de Jesucristo. El punto de partida es aquí, el *kyrygma* sobre Jesús, Hijo único de Dios hecho hombre o, la confesión de la verdadera divinidad y de la verdadera humanidad del Cristo uno. La reflexión teológica quiere explicar el *cómo* de esta unidad en la diversidad. El Concilio de Nicea al declarar la consubstancialidad del Hijo con el Padre, dió pie a interpretaciones monofisitas, que solo vinieron a resolverse dogmáticamente con el Concilio de Constantinopla III (681). A lo largo de la historia ha habido un peligro monofisita,

(16) Grillmeier, A. *Nestorianismo*, en "Sacramentum Mundi" Vol IV, 908-911.

(17) Grillmeier, A. *Monofisismo*, en "Sacramentum Mundi" Vol IV, 778-780.

aún en hombres muy buenos. De Calcedonia para acá pudo haber un monofisismo, de tendencia divina. Hoy podemos quedarnos en un monofisismo de naturaleza humana solamente.

### 1.3.8. *El Monotelismo (18)*

Es la doctrina que afirma una sola voluntad o una sola actividad (*ἐνεργεια*), de ahí la denominación de monoenergismo. Afirma que, así como en Cristo hay una sola hipóstasis (“naturaleza”), así también hay en El una sola voluntad (como facultad, *θέλημα*) y un único querer, una sola energía que es la voluntad, el querer y la voluntad del Logos. Es consecuencia de un monofisismo.

### 1.4 Valoración crítica

Con una distancia de quince siglos y un mundo que está interesado por lo práctico, lo experimentable, aquello que produzca bienestar y utilidad; las discusiones de aquel entonces pueden pasar *como inútiles*, motivadas por prurito por lo especulativo y un ambiente socio-cultural estancado. El siglo en que vivimos, rico en adelantos técnicos y en comodidades materiales, adolece de un vacío espiritual que produce, paradójicamente, tristeza, incertidumbre y pérdida del sentido de la vida. Pienso que, las futuras generaciones nos juzgarán severamente por el vacío y pobreza espiritual que les legamos.

No se puede juzgar una época con las categorías de ahora; debe-

mos tener en cuenta el Sitz im Leben de su gestación. La fe cristiana se tiene que enfrentar al mundo grecorromano, dominado desde el punto de vista cultural por el helenismo. Quienes se convertían al cristianismo eran hombres provenientes de diferentes ambientes e influenciados por diversas culturas. El gnosticismo (a mi juicio, el mayor enemigo del cristianismo), se presentaba con fachada cristiana, creando el desconcierto. Algunos, de buena fe, creían hacer síntesis entre las religiones místicas y el mensaje revelado.

Otros, motivados por un gran deseo de llegar a todos los hombres con el mensaje de fe, especialmente al campo “científico” de aquella época. La doctrina se expresa con términos de la filosofía dominante, aristotélica en la escuela antioquena (la bondad de la creación, la unidad de todo lo existente) y, platónica en la escuela alejandrina (el mundo de las ideas, la absoluta bondad del Creador). En modo alguno, unos y otros descuidan el dato revelado; por el contrario, la Sagrada Escritura era el transfondo de la visión de Dios. Ha sido problema de toda la vida, comprender el *cómo* del dato revelado. En nuestro caso, aparece explícitamente que Dios se ha hecho hombre, pero *cómo* se realiza esta unión?. Ahí viene el problema, pues nuestro léxico no puede agotar el gran misterio de Dios.

Los errores cristológicos, si bien es cierto, que causan lágrimas y desgarramientos en el seno mismo de la Iglesia, es verdad también, que ayu-

(18) Grillmeier, A. *Monotelismo*, en “*Sacramentum Mundi*” Vol IV, 791-793.

dan muchísimo a profundizar aún más en el dato revelado y a buscar una mayor comprensión del mismo. La Iglesia tiene que someterse a ese riesgo, pues está segura que la asistencia del Espíritu Santo nunca faltará (Jn 16,13-15). Hoy se presentan nuevos problemas cristológicos, que en el fondo no son totalmente nuevos. Teniendo una visión histórica de conjunto se resolverán con mayor claridad y serenidad. Surgirán nuevas dificultades, porque el hombre es un sujeto cambiante que va evolucionando culturalmente y la concepción que va teniendo del mundo y de sí mismo, será más o menos deshumanizante. A nuestro juicio, el s. XX es un siglo paradójico por lo anotado anteriormente. La avidez del saber y del tener pueden matar al hombre.

Los errores cristológicos nos ayudan a ver con mayor claridad el mensaje revelado. Evita que hagamos énfasis que pueden oscurecer el misterio de Cristo y que a nivel de vivencia “desfiguremos su rostro”.

## 2. DEFINICIONES CRISTOLÓGICAS

Frente a la búsqueda por comprender el misterio de Cristo, el magisterio de La Iglesia fiel intérprete del mensaje salvífico, estuvo atento, alentando y enriqueciendo sus investigaciones. Pero no fue nada tímido frente a desviaciones y proclamó enfáticamente la verdad sobre Jesucristo.

### 2.1. Concilio de Nicea

Este Concilio aunque no se ocupó exclusivamente en cuestiones cristológicas, tiene gran importancia para la Cristología (19). No sin razón los Padres de Efeso y Calcedonia declararon que su intención era exclusivamente interpretar la doctrina de Nicea. La definición de este primer Concilio universal se dirige contra Arrio y afirma la *total divinidad del Hijo*, que no es una creatura, sino que procede de la naturaleza del Padre y que es de la misma condición divina, o sea, consubstancial con El (DZ 54 — DS 125s). Es importante la estructura de esta confesión de fe. La afirmación de su verdadera divinidad se introduce en el texto de un símbolo tradicional, de manera que su objeto es Jesucristo, al cual se le van añadiendo, afirmaciones referentes a su nacimiento y destino humanos. No cabía una confesión más vigorosa de ese UNO, que es Dios y hombre. De ahí que las afirmaciones de Nicea fueron posteriormente invocadas como piedra de toque de la Cristología ortodoxa.

Atanasio fue el gran Padre de este Concilio. Recibió el influjo de Orígenes y más aún, de Ireneo (20). *El principio del intercambio adquiere una enorme significación en el pensamiento de Atanasio*. En su polémica contra los arrianos, es su argumento fundamental: *solo aquel que es verdaderamente Dios nos puede divinizar. Gracias a la idea de intercambio, Atanasio vuelve a*

(19) Smulders, P. *El preludeo de las grandes controversias*, en “Mysterium Salutis Vol III, Tomo I, pp. 454-464.

(20) *Contr. Ar. I, 38: PG 26, 92B.*

*situar la problemática cristológica desde la perspectiva salvífica.* Pero también tuvo repercusión su visión unilateral. La idea del intercambio, en la que la encarnación ocupa un lugar más importante que la cruz y la resurrección, lleva no solo a la introducción de las fiestas de Navidad y Epifanía, que en el futuro relegarán a la Pascua a un segundo plano. Favorece la tendencia a ver en Cristo más bien los polos abstractos Dios-hombre, que la realidad concreta del Hijo y de su vida humana.

## 2.2 Concilio de Efeso

Cirilo de Alejandría abrió el Concilio en el 431, antes que llegasen los delegados de Antioquía. Fue leída la segunda carta de Cirilo a Nersio y fue consultado a los Padres si estaban conformes al Credo de Nicea. Aprobaron que Nestorio estaba en contra del Credo de Nicea. Fue depuesto Nestorio. La decisión fue aprobada por los delegados del Papa, llegados días después.

La afirmación de Efeso es la siguiente: el Hijo eterno del Padre, es aquel que, según la generación carnal, ha nacido de la Virgen María; por esto, María es llamada legítimamente Theotokos. La expresión "unión según la hipóstasis" no es definida como tal. En Cristo la humanidad y la divinidad forman: "Un solo Señor, Cristo e Hijo" (Dz 115). En esto radica la significación esencial del Concilio de Efeso: *el Hijo de Dios en persona, es misteriosamente el sujeto de la vida humana de Jesús.* La tragedia de Cirilo de Alejandría, en Efeso,

consistió en que no se dió cuenta a tiempo de que era preciso hacer una reflexión más profunda sobre las diferencias entre lo divino y lo humano del hombre-Dios (en esto iban por delante los antioquenos) y, sobre todo, en que estudió insuficientemente cómo nuestra salvación presupone la plena realidad del ser humano de Jesús. Por esto los antioquenos no se sintieron satisfechos con lo definido por el Concilio. La reconciliación tuvo lugar dos años después (433), con el símbolo de unión (Dz 142b).

## 2.3 Concilio de Calcedonia (21)

Eutiques, archimandrita de Constantinopla, quería atenerse a la fórmula de Cirilo de *Alejandría sobre la unidad de naturalezas.* *Afirma que en Cristo existe una sola naturaleza (la humanidad en Cristo queda diluída).* Fue acusado de herejía. El patriarca Flaviano le invitó a comparecer al sínodo de Constantinopla (448), le propuso la siguiente fórmula cristológica: "*Confesamos que Cristo es de dos naturalezas después de la encarnación, en una hipóstasis y en una persona*". Eutiques rechazó dicha fórmula. *No acepta que la naturaleza humana de Cristo fuese consubstancial a la nuestra.* Fue declarado hereje y excomulgado. Apeló al Papa León; éste escribió una carta a Flaviano ("Tomo a Flaviano"), en que aprobaba la condena (Dz 143-144).

El Emperador Teodocio que apoyaba a Eutiques, convocó un Concilio en Efeso (449), bajo la dirección

(21) Smulders, P. *La gran controversia cristológica: de Efeso a Calcedonia*, en "Mysterium Salutis" Vol III, Tomo I, pp. 475-495.

de Dióscoro de Alejandría. Este Concilio rechazó la carta a Flaviano y rehabilitó a Eutiques. El Papa protestó contra este Concilio que llamó "latrocinio". Se retiene inválido. Después de la muerte de Teodocio, su sucesor, Marciano convocó un Concilio en Nicea, pero se realizó en Calcedonia (451). Este Concilio depuso a Dióscoro y proclamó una definición de fe que excluía el monofisismo. La gran definición calcedonense es: en Jesucristo hay una sola persona (hipóstasis) y dos naturalezas (la divina y la humana) DZ 148.

Se impone aquí decir algo sobre la terminología. A partir de los capadocios se había empleado en la doctrina trinitaria la fórmula "tres prosopa o hipóstasis, pero *una physis*". Padre, Hijo y Espíritu Santo son iguales y una sola cosa en cuanto que son un solo *qué*-Dios por lo que respecta a su *physis*. Pero son, al mismo tiempo, tres quiénes reales y no solo tres figuras o denominaciones del mismo y único Dios. Al emplear, junto a la palabra *πρόσωπον* persona, que desde su origen era sospechosa de suscitar la idea de una triple aparición, la expresión *ὑπόστασις*, que etimológicamente y en lenguaje *filosófico* indica la realidad más profunda del ser, se subraya que las tres divinas personas subsisten como tres *quiénes* reales. En la doctrina trinitaria, pues, hipóstasis y *prósopon* (como expresión del *quién*) se distinguían de la *physis* (expresión del *qué*). No se había aplicado esta terminología al problema cristológico. Los antioquenos rechazaban expresiones co-

mo "una hipóstasis" o "una *physis*" y se limitaban a hablar exclusivamente de "*un prósopon*"; pero en el transfondo de su "*uno y otro*" y de su unidad "por nombre, poder y honor" surge la sospecha de que el hombre-Dios no sería entonces verdaderamente *un ser*, sino que se habría limitado a actuar y a comportarse como si lo fuera (22).

Cirilo, por su parte, hablaba, para subrayar esta unidad real del ser, de *una physis, una ousía, una hipóstasis*. Pero, prescindiendo incluso de su sabor apolinarista, esta terminología estaba poco lograda y se prestaba a malentendidos. Teniendo en cuenta el uso trinitario, daba la impresión de que pensaba en una unificación del hombre-Dios al nivel del *qué* (*physis*) y, por tanto, en una confusión de las propiedades divinas y humanas; al hablar de *una ousía* (substancia), parecía negar que el hombre-Dios tiene una *ousía* verdaderamente humana y que es *ὁμοούσιος* con nosotros; la fórmula "*una hipóstasis*" parecía negar la realidad substancial de esta humanidad y tendía hacia una *modalidad de docetismo*. Estas sospechas se vieron confirmadas por el peculiar empleo de la comunicatio *idiomatum* por Cirilo y su insistencia en subrayar la divinización de la humanidad de Jesús.

En este mundo de malentendidos y sospechas solo Proclo y Flaviano comenzaron a aportar cierta claridad. Fundamentalmente estaban cada vez más de acuerdo en lo siguiente: *hay realmente una unidad*

(22) *Ibid.*, pp. 489-493.

de ser, la cual no radica en la *physis divina* (que es común al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo), sino en la persona del Hijo, en su *πρόσωπον-ὑπόστασις*. La unidad no se sitúa en el *qué* sino en el *quién*.

En la doctrina de Eutiques el Papa León Magno ve un nuevo docetismo, el que regatea al hombre-Dios la naturaleza humana y le niega su *ὁμοουσία* con nosotros, ataca la realidad de su nacimiento, su muerte y resurrección; León protesta también contra el absurdo de que el hombre-Dios resulte de la unión de dos naturalezas y después sea *una* sola naturaleza.

## 2.4 Concilio de Constantinopla III

Tanto el Papa León como el Concilio de Calcedonia, al utilizar la fórmula "una persona en dos naturalezas" habían expresado insuficientemente que esta única persona es idéntica con su naturaleza divina (que es desde la eternidad) de modo diferente a como se identifica con su naturaleza humana. La oposición de los monofisitas contra esta fórmula no era del todo infundada, pero expresaba muy vagamente la autenticidad del ser humano de Jesús. La oposición de los monoteletas (afirman una sola voluntad en Jesucristo), obliga ahora al Concilio a profundizar en la relación de la voluntad humana y divina y en la operación humana y divina de Jesús. El Concilio evita el peligro, latente en el monofisismo, de considerar la humanidad del hombre-Dios solo como un elemento pasivo y no como una realidad auténticamente humana. El Concilio afirma

explícitamente, dos voluntades en Cristo, correspondientes a las dos naturalezas (Dz 291- DS 556).

Tras el III Concilio de Constantinopla no ha habido en Cristología progreso alguno comparable al que acabamos de describir. Hay que esperar a un período muy reciente para advertir nuevos movimientos en el frente cristológico. Esta tranquilidad tan duradera puede deberse a que los antiguos concilios configuraron en este aspecto una serie de líneas aptas para impedir cualquier desviación. El respeto y la fidelidad que nos merece la fe de nuestros antepasados, que custodiaron el antiguo tesoro, traduciéndolo a su mentalidad y poniendo a su disposición los mejores recursos, nos mueve ahora a preguntarnos: ¿no es verdad que el pensamiento creyente y la predicación deben afrontar una vez más, paciente, esforzada y arriesgadamente, la tarea de reinterpretar el misterio del hombre-Dios, expresándolo en palabras capaces de ayudar a los hombres a reconocer en Jesús al Señor, palabra salvífica de Dios, pronunciada y realizada para siempre sobre la tierra en una vida humana, en su muerte y su resurrección? El misterio del Señor, en el que todos los cristianos reconocen y confiesan la Palabra definitiva de Dios, escapará siempre al alcance de nuestras palabras humanas.

## 2.5 Valoración crítica

a. Se debe tener en cuenta que la razón fundamental de estas definiciones y aclaraciones sobre el misterio de Cristo, fueron motivadas por un profundo amor a Cristo y a la

Iglesia. Los teólogos de los primeros siglos de Iglesia, fueron hombres de profunda práctica pastoral.

b. Los *Padres de estos concilios cristológicos fueron fieles al momento histórico que vivieron. Respondieron, a la luz de la Revelación y la Tradición de la Iglesia, a las inquietudes y esperanzas de los hombres de su tiempo.*

c. No podemos limitar la "asistencia del Espíritu Santo" a un momento determinado de la Iglesia exclusivamente. Con visión de creyentes analizamos aquel momento histórico y vemos en él la acción fundamental del Espíritu Santo y la limitación del hombre para expresar todo el misterio salvífico.

d. Tengamos en cuenta la visión crítica que nos ofrece K. Rahner (23):

— La Cristología del magisterio eclesiástico es una cristología de descenso en la que se desarrolla el principio siguiente: Dios (su Logos) se hace hombre. Este principio, una vez desarrollado, es protegido de interpretaciones erróneas mediante una serie de precisiones.

— Esta cristología de descenso o encarnación presupone toda la teología clásica de la Trinidad, aunque históricamente ambas se han desarrollado en un proceso de mutua influencia. En Dios hay tres "personas distintas" entre sí. Una de ellas, la segunda, es dede toda la eternidad —e independientemente de la encarnación— el "Hijo", el "Logos" Este Hijo o Logos es de la misma

naturaleza que el Padre. *Pero es distinto del Padre con una oposición de relaciones dentro de la identidad de la esencia divina.*

La persona divina del Logos, asume como suya, en una "unión hipostática", una realidad humana completa, a la que damos el nombre de "naturaleza" humana. El Hijo une esta naturaleza humana a su hipóstasis, de forma que ésta es la que "sustenta" substancialmente dicha "naturaleza".

— La doctrina oficial de la Iglesia no ofrece más explicaciones sobre esta unión y unidad substancial con la hipóstasis divina del Logos.

— *El auténtico sujeto (óntico y lógico) no surge de las "naturalezas" en virtud de su unión, sino que es el Logos como sujeto preexistente a la unión.*

— Toda la doctrina de la unión hipostática alcanza su objetivo en la doctrina de la comunicación de idiomas: dado que el único Logos-sujeto (persona, hipóstasis) *posee y sustenta substancialmente ambas "naturalezas"*, es posible atribuir las propiedades de una de ellas al que es mencionado sobre la base de la otra. Esa comunicación de idiomas está condicionada por la limitación de la naturaleza humana.

e. Frente a la crítica que hace el historiador Harnack, acerca de las definiciones dogmáticas que al utilizar términos de la filosofía griega para describir a Jesucristo, se "*helenizó*" el cristianismo; debemos

(23) Rahner, K. Thüsing, W. "Cristología Estudio teológico y exegético". Madrid, 1975, pp. 55-80.



decir que la fe se encarna en hombres concretos, que viven en un ambiente socio-cultural determinado y que la comprensión del mensaje la tienen que expresar en categorías humanas. Yo diría más bien, que se "cristianizó el helenismo", porque se sacó lo espúreo de esta terminología y la adaptó a la "comprensión" del mensaje salvífico. Sabemos, que el lenguaje es limitado.

f. *No cabe duda que los términos sufren evolución, no necesariamente una evolución creciente. Sin embargo ellos responden a un problema planteado y manifiestan una fidelidad al mensaje salvífico. A mi juicio, se debe andar con mucho tino, no sea que al cambiar el término, se cambie también el concepto.* La palabra "persona", por ejemplo, con el desarrollo que ha tenido la moderna psicología, resulta muy rica: *sujeto consciente y relacional.* Así que es mucho más rica que la palabra naturaleza. En relación con la Trinidad, presenta el peligro de un triteísmo. *En relación con Cristo, la íntima unión de la naturaleza humana con la divina, quedaría anulado uno u otro aspecto, dada la riqueza y la propia identidad óptica de la persona.* Atendiendo a la definición de Boecio: "*persona est naturae rationalis individua substantiae*". *En este sentido el término griego ὑπόστασις (persona), resulta como el fundamento de toda una realidad óptica.* Pienso que no existe otro término más propio para expresar la íntima unión que existe entre el hijo de Dios con el hombre Jesús. La definición de Boecio, de persona, está en consonancia con la definición aristotélica sobre naturaleza: φύσις: "*es el principio del pri-*

*mer movimiento inmanente en cada uno de los seres naturales en virtud de su propia esencia*". "*Es el principio del movimiento*". Aparece entonces que la naturaleza es "lo característico" de la persona.

g. A los Padres no les interesaba tanto los términos cuanto el *sentido* de lo que querían expresar. Es significativo que esos mismos términos habían sido condenados en concilios anteriores o habían sido utilizados en sentido contrario. *No les preocupan los vocablos sino el LOGOS al que remiten y al que quieren expresar. La relación entre Dios y el hombre no es del orden físico sino del orden personal. La clave de la interpretación no es filosófica sino bíblica.*

### 3. VISION CRISTOLOGICA HASTA EL SIGLO XX

Después del gran período rico en Cristología (7 primeros siglos), vino un receso marcado por un estancamiento en la definición calcedonense. Antes que recurrir a la Sagrada Escritura, se transmitía textualmente el dogma cristológico. Parecía entonces, que Calcedonia había "agotado" el misterio de Cristo. *Lo ontológico primaba sobre lo soteriológico; lo jurídico sobre lo eclesial.* A mi juicio, la seguridad externa produce cierta pasividad y acomodación.

#### 3.1 El Medioevo

No hubo un desarrollo doctrinal propiamente. Pero a nivel de la piedad popular tuvieron influencia algunos escritos apócrifos, dado que, en mi opinión, una insistencia en el

Hijo de Dios-hombre, distanciaba el aspecto humano en Jesucristo. Parecía que la realidad divino-humana no hubiera asumido toda la realidad del hombre. El dolor, el hambre, la ignorancia, etc., eran vistas *pasivamente* en la naturaleza humana. La piedad popular ensalzó aspectos de la vida de Jesús, el pesebre (san Francisco de Asís), las devociones al Crucificado (el viacrucis), la "imitación de Cristo" (Tomás de Kempis).

A nivel soteriológico, a partir de Anselmo de Canterbury (1033-1109) se intenta explicar la idea bíblica de redención mediante el concepto de sacrificio. Según esta interpretación, la obediencia de Jesús materializada en el sacrificio de la cruz da origen en virtud de la dignidad infinita frente a un Dios ofendido por el pecado (ya que este se mide por la dignidad del Dios agraviado) y así, satisfaciendo a la "justicia" de Dios nos libra de ella, dado que Dios acepta la satisfacción de Cristo en favor de la humanidad.

Santo Tomás, en la Suma Teológica dedica una parte a estudiar la persona y la obra de Cristo. Su insistencia va por el *quién* es Cristo a partir de los concilios cristológicos y dando una explicación de los conceptos (24). Para Santo Tomás, la humanidad de Cristo tiene su propio acto de ser, que es secundario con respecto al acto de ser del Verbo. Para Santo Tomás no ofrecía dificultades la unidad de la persona, incluso llega a llamar a la naturaleza humana de Cristo la persona del

Verbo: "humana natura assumpta est ad hoc quod sit persona Filii Dei" (Summa Theologica III, q.2, a. 10). Sigue subsistiendo la dificultad de que la persona humana en Cristo tiene junto a sí una divina, *aunque este Cristo no deja de ser en realidad una persona*. Vale por tanto la pena seguir buscando en la dirección emprendida, preguntando *qué significa el enunciado de la persona divina del Hijo en conexión con el entero mensaje salvífico* (25).

La Escolástica del Barroco investiga en el plano especulativo la esencia de la unión hipostática, preguntándose qué es lo que constituye tal unión: para Suárez es un modo substancial; para Cayetano, el paso de la esencia humana a la realidad por medio del "esse" mismo del Logos.

### 3.2 Siglo XIX

Este siglo, heredero de la Ilustración y el Enciclopedismo, somete a la más cruda crítica racional el mensaje revelado. En el campo protestante se crea una verdadera revolución, al poner en tela de juicio la autenticidad histórica de los libros sagrados. El magisterio de la Iglesia, se repliega sobre sí mismo, ve un grave peligro y condena todo intento de búsqueda. La Iglesia rechaza, contra A. Günther y A. Rosmini, ciertas interpretaciones cristológicas y psicológicas (Dz 1655 y 1917). La Iglesia condena el racionalismo que pretende con la sola luz de la razón dar respuesta a todos los interrogantes del hombre, margi-

(24) Summa Theologica III, 2, p. 2-q. 59.

(25) Schoonenberg, P. "Un Dios de los hombres". Barcelona, 1971.

nando la Revelación al campo de una simple leyenda (Dz 1642). Denuncia la falsa libertad de la ciencia que pretende ser la panacea de todas las cuestiones (Dz 1666-1676).

Se hacía hasta entonces una lectura e interpretación literal de la Biblia. Frente a las nuevas concepciones del hombre (Revolución francesa) y del mundo (comienzo de los descubrimientos científicos), la Revelación aparece como expresión mítica. Jamás, a mi parecer, la doctrina de la Iglesia se había cuestionado. Los dogmas son contestados, la Iglesia lanza anatematismos y estos resultan contraproducentes. Se condena el naturalismo, comunismo y socialismo (Dz 1688-1699). La Iglesia afianza su poder institucional, se declara el dogma de la infabilidad del romano pontífice (Dz 1839). Habrá que esperar el advenimiento del Papa León XIII que le dará "luz verde" a las investigaciones y pone en guardia frente a las exageraciones que hacen perder los cimientos de la fe.

La persona de Jesús a fines del siglo se coloca en la palestra de la crítica. Se deja entonces al "Jesús de la historia" al campo de la investigación y al "Cristo del kerigma" al campo de la predicación (M. Kälher). Abundan entonces las "vidas sobre Jesús", *poniendo en tela de juicio la autenticidad de sus palabras*. A. Schweitzer, "Vom Reimarus zu Wrede. Eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung" ("De Reimarus a Wrede. Una historia de los estudios sobre la vida de Jesús").

En este libro, antes de pasar a describir el giro que sufre la investigación en torno a Jesús a principios de nuestro siglo, describe Schweitzer "la investigación sobre la vida de Jesús en las postrimerías del siglo XIX esto es, el estudio realizado por los exégetas liberales en torno a la vida de Jesús", *Este estudio se atiende al plan del Evangelio de Marcos, el más antiguo; ve un cambio de dirección en la confesión mesiánica de Cesarea de Filipos: y Jesús comienza a revelar su pasión. Y lanza la hipótesis de que Jesús era partidario de un mesianismo "espiritual". Ante su fracaso, opta por la cruz*. Si criticaba y rechazaba como no histórica la investigación sobre la vida de Jesús, no por ello quería renunciar en principio a una exposición científica de la vida de Jesús. El "Jesús moderno" tendría que ser suplantado, por el Jesús realmente histórico.

En la misma línea, otro teólogo luterano, J. Weis, en su genial libro "Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes" ("La predicación sobre el reino de Dios") obra de fines del siglo pasado, había establecido, sobre la base de una lectura imparcial de los Evangelios, que Jesús esperaba el reino de Dios como algo inminente. Sus exigencias morales y su pretensión de ser el Hijo del Hombre habían estado determinadas por esta espera (26).

### 3.3 Siglo XX

El retorno a las fuentes, trajo graves inconvenientes, pero también grandes aportes a la profundización

(26) Vorgrimler, H. Vander Gucht, R. "La teología en el siglo XX" Vol II, pp. 281-287.

del mensaje. La exégesis vuelve a tener un desarrollo similar a lo ocurrido en los primeros siglos. La encíclica "Providentissimus Deus" (18 de nov. de 1893) de León XIII, estimuló los estudios bíblicos. El P.M.J. Lagrange, o.p., funda la "Ecole biblique de Jérusalem", que sienta las bases de una exégesis católica científica. Al hacer del tomismo, en cierto modo, la filosofía oficial de la Iglesia, León XIII sofocó otros gérmenes que hubieran podido ser fecundos.

Viene la crisis modernista, nacida en la filosofía de cuño protestante en que se ponen en tela de juicio las definiciones dogmáticas. El exégeta católico francés Alfred Loisy (1857-1940) en dos libros cortos: "Autour d'un petit livre" y "L'évangile et l'Église", apelando a las constataciones de la ciencia histórica, postula la necesidad de poner en cuestión el concepto de revelación externa (los dogmas "no son verdades caídas del cielo"). Admite, entonces, la evolución de los mismos. Geográficamente, el modernismo se limitó (prescindiendo de algunos pequeños círculos ingleses) a Francia e Italia y, desde el punto de vista social, se redujo a pequeños grupos de sacerdotes y de laicos cultos. En 1907 el movimiento fue condenado por Pío X (decreto Lamentabili y Encíclica Pascendi).

El estudio de la "Die Formgeschichte" ("Historia de las formas"), gracias a la investigación del exégeta M. Dibelius ayudó poderosamente a estudiar el mensaje evangélico. Mostró que, tanto en el material narrativo como en la Tradición de las palabras de Jesús se pueden apreciar

determinadas "formas" de la tradición oral, claramente diferenciadas por su estilo e interés. Estas formas ofrecen la posibilidad de descubrir el "Sitz im Leben" (Situación vital) de determinadas formas de tradición. Con esto se descubren los logion de Jesús.

Igualmente, el método de la historia de las tradiciones "Traditionsgeschichte" prologa y profundiza el anterior: estudia las tradiciones de los textos actuales. Los Evangelios, no son solamente libros sobre Jesús sino mucho más, libros que reflejan las tradiciones y el desarrollo dogmático de la Iglesia primitiva. El método de la historia de las redacciones "Redaktionsgeschichte", subraya que las perícopas no pueden ser interpretadas en sí mismas, sino siempre dentro de un contexto. Todo esto ha ayudado a comprender mejor el mensaje de Jesucristo.

El método de la "Historia de las Formas", encontró al principio una fuerte oposición en la investigación anglosajona y católica, sobre todo por que en Rudolf Bultman iba unido a un acusado escepticismo histórico respecto a la tradición de Jesús, atribuyendo a los Evangelios el Kerigma de la comunidad post-pascual. A pesar de esta oposición ha terminado por imponerse ampliamente en la investigación de los Evangelios sinópticos como instrumento imprescindible para la reconstrucción de la más antigua tradición evangélica. Una instrucción de la comisión Bíblica aparecida en 1964, de histórica evangeliorum veritate, con algunas reservas, ha declarado, expresamente: Ubi casus

fert interpreti investigare licet, quae sana elementa in "methodo historiae formarum" insint, quibus ad plenam evangeliorum intelligentiam rite uti possint".

Los métodos de la "Historia de las Redacciones" e "Historia de las tradiciones" elaborado sobre todo por los luteranos *Conzelmann* y *Marxsen*, los aceptan con simpatía, los círculos católicos. En el transcurso de los últimos años, la "Historia de las formas" fue finalmente aceptada por la exégesis católica. *El 21 de abril de 1964, la Pontificia Comisión Bíblica publica el documento "Sancta Mater Ecclesia", cuyo contenido fundamental se incorpora en la constitución Dei Verbum, estimulando la investigación exegetica.* Este documento fue algo así como una carta de liberación, ya que reconocía la legitimidad de la "Historia de las formas".

### 3.3.1 *Jesús histórico y Cristo de la fe*

Esta división de la persona de Jesucristo la introdujo M. Kähler en 1892, profesor de Teología sistemática de Halle, en una conferencia sobre "*El llamado Jesús histórico y el Cristo de la Historia bíblica*", había rechazado la posibilidad de hacer una biografía de Jesús, exigiendo que el Cristo de la *historia bíblica solo se buscase en el Cristo "predicado"* de los testimonios neotestamentarios. Esta tesis tuvo poco eco en un principio, pero hacia 1920 R. Bultman la hizo suya. (27). El Cristo que conocemos es el Cristo del kerigma, que es fruto de la

predicación a la comunidad postpascual. Este es el Cristo de la fe. Se debe entonces, "desmitologizar" el Evangelio. El Jesús que creemos es el Jesús del Kerygma. Despojó de historicidad a los Evangelios.

Esta división hecha por Bultman resulta un tanto gratuita. Es cierto que los Evangelios son catequesis a la comunidad postpascual. Los escritores de los mismos, acompañaron al Jesús terreno. Los apóstoles cuando anduvieron con el Jesús terreno no entendieron muchas cosas, solo a la luz de todo el misterio salvífico, comprendieron la verdadera identidad de Jesucristo. Desde la encarnación hasta su glorificación y el gran acontecimiento de Pentecostés, hay toda una unidad. A la luz de esta totalidad se anuncia el kerigma. Los apóstoles fueron los primeros creyentes. Ellos, es verdad no nos quisieron transmitir una biografía de Jesús; les interesaba su mensaje salvífico. De manera que dividir a Jesucristo, resulta demasiado simplista. Lucas nos narra (Act 1,6), que los apóstoles aún después de la resurrección no comprendían todavía el misterio salvífico. Pentecostés les revela todo (Act 2,14-47).

*Un Cristo separado de la historia se convierte en una leyenda llamativa que no compromete.* Una leyenda que arrastra a muchos ilusos ávidos de lo paradójico, pero que no compromete efectivamente al hombre con la historia que está construyendo. La *unidad* es una característica fundamental de la Cristología. Una catequesis que parta de supues-

(27) Bultman, R. "Glauben und Verstehen" I, Tübingen 5 1964, p. 208.

tos, sin un contexto histórico de vida de la Iglesia, no pasa más de ser un sentimentalismo que mueve los corazones, pero que no transforma la sociedad. Se debe analizar el mensaje con la ayuda de los métodos científicos de exégesis, pero debemos estar atentos a una desfiguración del mismo. La búsqueda por el Jesús histórico es positiva, pero se debe partir de una visión de creyentes.

### 3.3.2 *Lectura de Calcedonia hoy*

La catarsis que supuso el Concilio de Calcedonia tras una larga lucha, consiguió que su confesión fuera aceptada por casi todas las Iglesias hasta nuestros días, los ortodoxos, el Consejo Mundial de Iglesias en 1948 hizo una declaración haciendo profesión de fe en Jesucristo, "como Dios y Salvador" Esto no impide que hoy hagamos una relectura de la definición. *No vamos con un preconceito a buscar respuesta a nuestro esquema filosófico ya construido de antemano.* Ante todo, nos anima el amor a la Iglesia, la fidelidad al Evangelio y al tiempo histórico que nos ha tocado vivir. *No absoluticemos un Concilio, no limitemos la acción del Espíritu Santo a una época determinada.* Así como la Iglesia fue fiel a la Revelación y a una época concreta, lo debe ser hoy también respondiendo a los "gozos y esperanzas" del hombre actual.

*La Iglesia es peregrina, esto nos indica que va en marcha hacia la PATRIA, entre sombras y luces, pero con la gran seguridad de Jesucristo y de la asistencia siempre permanente de su Espíritu Santo. Sien-*

do fieles al magisterio de la Iglesia, analizamos el dogma, teniendo en cuenta que el SENTIDO del mismo no cambia, pero sí se enriquece con una mayor profundización y comprensión: "por lo demás el SENTIDO mismo de las fórmulas dogmáticas es siempre verdadero y coherente consigo mismo dentro de la Iglesia, aunque pueda ser aclarado y mejor comprendido" (Declaración de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, 1973).

Debemos ser claros en manifestar que los Padres de los Concilios cristológicos: Atanasio, Cirilo de Jerusalén, Flaviano, el Papa León, etc., fueron fieles al Evangelio y al momento histórico que vivieron. Los Padres de estos concilios fueron grandes pastores. No estoy de acuerdo con Harnack, quien explica el cristianismo dogmático como "*obra del espíritu griego sobre el suelo del Evangelio*" (Historia de los Dogmas). Los Padres tuvieron que utilizar términos de la filosofía y cultura de su tiempo, de lo contrario hubiesen sido "ahistóricos" y su magisterio no hubiese tenido eco en el ambiente sociocultural de aquel entonces. Epoca rica en Cristología, hasta ahora nunca superada

*Culpamos a los tiempos posteriores que no enriquecieron las definiciones, teniendo como base la Revelación y las expresiones culturales de la época.* Se limitaron a explicar y repetir los concilios cristológicos, sin una profundización en el misterio salvífico que nos ofrece el kerygma bíblico y las inquietudes de cada situación concreta. Parecía, entonces que los conceptos habían agotado el miste-

rio de Cristo. *Nunca una definición dogmática agota el misterio de Cristo.* Los términos son expresiones concretas del hombre limitado, que le hacen comprensible la realidad del misterio. Pero esta "comprensión" debe estar enriquecida con una profunda fe y amor; de lo contrario resulta una construcción mental edificada en la aridez de un desierto. *Conceptualizar a Jesucristo es quitarle su dimensión personal y salvífica.*

A nuestro parecer, dentro de las discusiones teológicas que llevaron hasta las definiciones dogmáticas, *prevaleció la escuela de Alejandría*, con su influjo platónico, insistía más, *en un Cristo preexistente*, en un Dios UNO. La doctrina de las "dos naturalezas" de Calcedonia, tiene un tinte antioqueno (con Proclo, Teodoro de Mopsuestia a la cabeza). Las dos escuelas jugaron un papel muy importante en la elaboración dogmática.

*La significación salvífica no estuvo suficientemente explícita en estas discusiones. No se subraya que el hijo y la Palabra se ha hecho carne, sino que Dios se ha hecho hombre; no se dice que el hombre-Dios vivió una vida verdaderamente humana sino que asumió una naturaleza humana perfecta.* Schleiermacher, impugna la aplicación indistinta del término "naturaleza" a Dios y al hombre (28). "Porque de este modo, lo humano y lo divino pueden sintetizarse bajo cualquier

concepto, de forma que bajo especificaciones completamente coordinadas entre sí ambos elementos podrían ser en general una sola y misma cosa, igual como el espíritu de Dios y el espíritu del hombre no podrán equipararse sin caer en una confusión" (29). Ahora bien, según Schleiermacher, *el término "naturaleza" resulta además muy precario, ya que solo puede emplearse "con respecto a un ser limitado y concebido en contraposición a otro", con respecto a lo finito, de modo que por lo que atañe a la infinitud de Dios es totalmente inadecuado.* Este segundo argumento no debería afectar a la antigua fórmula eclesial, por cuanto su concepto de naturaleza es equiparable al concepto de esencia, pero sin implicar la diferenciación entre substancia y accidente y sin comportar la delimitación a lo finito que Schleiermacher presupone. *La "naturaleza" divina a Jesucristo le corresponde por "naturaleza", es decir, le corresponde por esencia; la "naturaleza" humana le corresponde por "gracia"; esta "gracia" es concedida al hombre no a Dios, quien es el dador de la gracia. Por "naturaleza" Jesucristo es hombre, porque la humanidad es "natural" le corresponde a la esencia de humanidad.* En el caso de Cristo, es cierto, no se puede hablar indistintamente al mismo nivel de la esencia humana y de la esencia divina. Pues, Jesucristo, el Hijo de Dios es "igual por tanto al Padre, según la divinidad e inferior al Padre, según

(28) Pannenberg, w. "Fundamentos de Cristología", citando a E. Schlöck, *Die Christologie von Chalkedon im Ökumenischen Gespräch*, en *Der kommende Christus und die kirchlichen Traditionen*, 1961, 87.

(29) *Ibid.*, p. 353.

la humanidad" (DS 76 y Credo del Pueblo de Dios de Pablo VI).

Los grandes maestros alejandrinos, desde Orígenes a Cirilo, pensaban que la vida humana de la Palabra divina podía ser revelación. En las frases del Concilio de Calcedonia no hay manera de encontrar este punto de vista. La consideración, predominantemente estática, de la condición del Dios-hombre, tal como queda expresada en el Concilio, implicaba el riesgo de que cayera en el olvido la autenticidad de su actuación humana.

Piet Schoonenberg (30), al analizar la doctrina de Calcedonia, dice que los Padres Conciliares utilizaron unos "modelos" sobre los cuales enmarcaron la "comprensión" de Jesucristo, el dato de la Revelación: el Hijo de Dios se ha hecho hombre. Van con un preconcepción a estudiar el dato revelado (ya el moderno "círculo hermenéutico"?). Creemos que resulta demasiado exagerado. *Creemos igualmente que los Padres no partieron de cero, la base fundamental de la "comprensión" de Jesucristo es la Revelación, no un esquema filosófico.* Si vien es cierto que, las dos escuelas teológicas (alejandrina y antioquena jugaron papeles importantes) no eran islas en aquel maremagum sociocultural. Utilizaron el "modelo" Cristo Único en dos naturalezas. En este "modelo" se asume todo lo divino y

todo lo humano que la Escritura reconoce a Jesús, pero le añade algo que es ignorado por la Escritura: la distinción de las dos naturalezas. *Pensamos, que este "modelo" no es un esquema prefijado, sino una expresión de la verdad revelante, teniendo como base la misma.* Solo así nuestra fe cristiana pudo ser preservada del monofisismo y del nestorianismo. La unidad, que pasa a primer término en la cristología ahora ya dominante, de inspiración alejandrina, particularmente en el llamado neocalcedonismo, se contempla totalmente desde el Logos divino (31).

En razón del lenguaje moderno, en el que "naturaleza" se contraponen a "persona" y se subordina a ésta, resulta, entonces que la formulación dogmática debe ser comprendida a la luz de esta "filosofía del lenguaje". El término *φύσις* usado en la era patristica no tenía todavía esta restricción, sino que significaba sencillamente la realidad de un ser determinado. En Calcedonia se trataba de la entera realidad que corresponde al ser divino y humano de Jesucristo. Nicea utiliza el término "consustancial" *ὁμοουσιος* con el Padre. Calcedonia completa que es "consustancial" con los hombres. Entonces *οὐσια* y *φύσις* son sinónimos.

*Calcedonia es la conclusión de dos grandes tendencias cristológicas*

(30) Schoonenberg, P. p. c. p. 59.

(31) Después que entre las dos guerras mundiales se inició la tarea de salvar histórica y especulativamente la honra de la cristología antioquena, actualmente muchos estudios se concentran en la interpretación alejandrina unilateral de Calcedonia -principalmente en el Imperio bizantino del siglo VI. Entonces existían una al lado de otra y contrapuestas entre sí: la continuación del monofisismo (Severo de Antioquía), la escuela rígidamente calcedoniana (que, por lo demás, tenía sus mejores representantes en Occidente) y la corriente del neocalcedonianismo (sobre todo en torno al emperador Justiniano).



cas: el monismo, que unifica lo divino y lo humano en Cristo y el dualismo que le separa, haciendo así imposible la salvación del hombre. La historia posterior va a leer los textos del NT a la luz de la fórmula calcedoniana, haciendo de lo que quería ser solo un principio regulador, un principio determinante y constituyente. Es necesario reinterpretar a Calcedonia, sin cambiar su SENTIDO: Jesucristo es verdadero Dios y verdadero hombre, a la luz de la profundización bíblica y los aportes de las ciencias humanas. Calcedonia es una estación en el camino del esclarecimiento del misterio de Cristo.

A los padres no les interesó tanto los términos cuanto el SENTIDO de lo que querían expresar. Es significativo que esos mismos términos habían sido condenados en Concilios anteriores o habían sido utilizados en sentido contrario. No les preocupan las voces sino el LOGOS al que remiten y al que quieren expresar. La relación entre Dios y el hombre no es del orden físico sino del orden personal. La clave de la interpretación no es filosófica sino bíblica. Se expresa el misterio de Cristo con palabras humanas, no hay otro camino. Las palabras humanas están condicionadas por la limitación del hombre y las circunstancias históricas en que se vive. Los Padres del Concilio no tienen otra intención que hacer inteligible la verdad revelada. Su deseo es mantener el símbolo de la fe, antes que crear fórmulas nuevas.

Lo que el concilio de Calcedonia quiere en última instancia afirmar (32) como núcleo de la fe es justamente la trascendencia e inmanencia de Dios en la historia humana. La bidimensionalidad constituyente de Jesús de Nazaret, por la cual une irrompiblemente a Dios con el destino de los hombres y a los hombres con el "destino" de Dios. Es la aportación definitiva e insuperable de Calcedonia. No se puede hablar de Jesús, sin hablar a la vez del hombre y de Dios. No podemos definir al hombre sin conocer quién es Jesús, ni "definir" a Dios sino a la luz de este hombre Jesús. Sin la encarnación del Hijo de Dios, la visión del hombre, resultaría muy limitada y parcial.

*Hay hombres que llegan a Dios por el camino de la filosofía, pero solo en Cristo es creíble y confesable. El Dios de los filósofos no compromete al hombre. Este responde a una mentalidad idealista-racionalista sin significación teológica. Cristo es el revelador del Padre, pero es también el revelador del hombre. Es la mayor manifestación de Dios en clave humana. La definición calcedonense es una manifestación del encuentro del hombre con Dios a través de Cristo: consubstancial con Dios y consubstancial con el hombre.*

Se le tacha a la cristología calcedonense, que fue plasmada en fórmulas ontológicas, una cristología formulada así, resulta inefi-

(32) González de Cardedal, O. *Calcedonia y los problemas fundamentales de la Cristología actual*, en "Communio" 4 (1979) 29-44.

---

caz en nuestro tiempo (33). *Esta crítica se hace en el sentido de que el aspecto salvífico no aparece resaltado y que la terminología bíblica no aparece remarcada. La*

*reflexión posterior adolece de conceptualismo. Gracias a Dios, la renovación teológica, ha resaltado preeminentemente las fuentes de nuestra fe.*

---

(33) Schiffers, N. *¿Soteriología sin cristología?*, en "Concilium" 145 (1979) p. 289.