



UNIVERSIDAD BÍBLICA  
**LATINOAMERICANA**  
PENSAR • CREAR • ACTUAR

**BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS**  
**BACHILLERATO EN CIENCIAS BÍBLICAS**

## **LECTURA SESIÓN 10**

# **CTX 113 CRISTOLOGÍA**

González, Justo. “Jesucristo”. En *Breve historia de las doctrinas cristianas*, 127-141. Nashville: Abingdon Press, 2007.

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre del 2012 y publicado en La Gaceta el 4 de febrero del 2013, en el que se agrega el Art 35-Bis a la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, No. 6683.

# JESUCRISTO



*Dios estaba en Cristo reconciliando consigo al mundo... 2 Corintios 5:19*

Al igual que casi todas las otras doctrinas, y mucho antes de que intentara determinarla y definirla, la iglesia ya estaba expresando su cristología en el culto. Esto la llevó a tratar de clarificarla. Incluso los más tempranos documentos cristianos —primero las epístolas de Pablo, luego el resto del Nuevo Testamento, y la primera literatura cristiana después de ellos— estaban de acuerdo en que Jesús de Nazaret era el Mesías, el Cristo, el Ungido de Dios. También concuerdan en que a través de él los creyentes son redimidos. El desarrollo posterior de la doctrina giraría en torno a estos dos puntos: primero, ¿quién es Jesús?; y segundo, ¿cómo es que salva?. Usando lenguaje más técnico, por lo regular a estos dos grandes temas se les denomina como el de la *persona* y la *obra* de Cristo. Dado que el tema de la «persona» fue objeto de debate mucho antes que el de la «obra», en el presente capítulo los trataremos en ese orden.

## La persona de Jesús

Hasta donde es posible saber, la primera predicación del movimiento —que después recibió el nombre de «cristianismo»— se concentró en Jesús de Nazaret y en este como el cumplimiento de la esperanza de Israel. Es decir, la esperanza de que Dios enviaría a un *Ungido* —el *Mesías* en hebreo— para redimir a la nación. Ese fue precisamente el punto de discusión entre los líderes religiosos del

judaísmo más tradicionales y los predicadores del nuevo movimiento. Todos estaban de acuerdo en cuanto a las Escrituras de Israel, y muchos creían que el Mesías vendría, y que tal vez vendría pronto. Donde discrepaban con esa nueva secta era en su afirmación de que Jesús de Nazaret era el tan ansiado Mesías, a quien los líderes religiosos de Jerusalén habían entregado a los romanos y quienes lo habían crucificado como un criminal o revoltoso. Este desacuerdo —y sus posibles consecuencias políticas si Roma se convencía de que, al igual que Jesús, el judaísmo era subversivo— fue el motivo principal por el que las autoridades religiosas de Jerusalén trataron de suprimir al nuevo movimiento. Sin embargo, y parcialmente como resultado de ese intento, la secta comenzó a propagarse fuera de Palestina, y luego fuera de los límites del judaísmo porque hizo convertidos entre los gentiles.

En su misión a los gentiles, los predicadores del nuevo movimiento principalmente lo hicieron en griego, que era la lengua más usada en la porción oriental del imperio romano. La palabra que corresponde en griego para «Ungido» es *Christos*. Por eso una parte importante del mensaje de este nuevo movimiento fue que Jesús era el Ungido, el *Cristo* de Dios. Este elemento fue tan importante en su predicación, que pronto se les comenzó a conocer como «cristianos», es decir, seguidores o siervos del *Cristo*. Según el libro de los Hechos, este nuevo nombre les fue dado por primera vez en Antioquía, donde algunos judíos seguidores del movimiento —al que Hechos llama «el camino»— comenzaron a predicar a los gentiles. El resultado fue que se hizo costumbre que los cristianos hablaran de su Salvador como «Jesús Cristo» (es decir, Jesús el Ungido). Muy rápido, el término «Cristo», que al principio había sido un adjetivo o participio, se convirtió en un nombre propio. Por eso la gente sencillamente comenzó a referirse a Jesús como «Cristo». Como ya se mencionó antes, a principios del siglo segundo el gobernador pagano Plinio escribió una carta en la que afirmaba que los cristianos se reunían los domingos «para cantar himnos a Cristo como a Dios». Así pues, los cristianos no tenían duda de que había algo especial en Jesús y que esto provenía de Dios. Sin embargo, no estaba completamente claro cómo se debía entender esto.

En realidad hubo dos extremos que la iglesia pronto rechazó. Por una parte, algunos decían que Jesús solamente era un ser humano, casi como los profetas de antaño, en quien el Espíritu de Dios habitó

## JESUCRISTO

y a quien, aparentemente por su fidelidad, Dios adoptó como Hijo. Estos fueron llamados *ebionitas*, que se deriva de una palabra hebrea que quiere decir *puro*. Según ellos, Jesús fue un gran maestro de la pureza, y seguirlo principalmente significaba ser puro como él. En el otro extremo, algunos dijeron que Jesús era un ser celestial o espiritual, y que solamente aparentaba ser un humano y tener un cuerpo. Estos fueron los *docetas*, que se deriva de la palabra griega que significa *apariciencia*, porque decían que Jesús solamente fue humano en apariencia. Por razones obvias, este grupo tendía a creer que Dios no había creado el mundo material. Y es que si la materia era mala, entonces era necesario afirmar que el Salvador no tuvo un cuerpo físico. Probablemente fue contra esta opinión que el Antiguo Símbolo Romano —una forma primitiva del Credo de los Apóstoles— insistió en el verdadero sufrimiento de Jesús: «sufrió bajo Poncio Pilato, fue crucificado, muerto y sepultado».

El resultado de su oposición a estos dos extremos, fue que los cristianos pronto se convencieron de la necesidad de afirmar que Jesús era plenamente humano y que era más que humano. Recordemos que las doctrinas son como límites en el terreno; es decir, es cierto que no determinan exactamente lo que ha de decirse o pensarse, pero sí son advertencias contra los peligros o las consecuencias inesperadas que puedan tener ciertas posiciones. Así que muy pronto la iglesia determinó que había dos límites principales: primero, que Jesús de Nazaret era verdadera y completamente humano; segundo, que no se le podía describir meramente en términos de su humanidad, puesto que Dios estaba presente en él de una manera singular. El significado exacto de todo esto no fue motivo de debate sino hasta el siglo cuarto, cuando la conversión de Constantino, y la mayoría de sus sucesores, detuvo la persecución. Aún así, durante los primeros años el debate teológico se centró en el tema de la divinidad del Verbo que se había encarnado en Jesús. Esa controversia llevó a la declaración (en el concilio de Nicea, 325, y el de Constantinopla, 381) de que el Verbo o Logos que se encarnó en Jesús no era un ser inferior, sino «Dios verdadero de Dios verdadero». Con esto se colocó un nuevo límite: se tenía que decir que Jesús no solamente era completamente humano, sino también que era completamente divino.

Una vez que se determinó la cuestión de la plena divinidad del Verbo de Dios, esto implicó que los teólogos necesariamente ten-

drían que lidiar con la otra cuestión que surgía casi inevitablemente de la controversia previa: ¿cómo se unen en Jesús lo divino y lo humano? En otras palabras, cómo es posible hablar de un Dios humano.

Lo que hizo más difícil esta cuestión fue que, siguiendo la pauta de la filosofía griega, la iglesia se había acostumbrado a pensar sobre Dios en términos que eran incompatibles con el ser humano. Por un lado, Dios era omnipotente, omnisciente, omnipresente, inmutable, etc. Por el otro, ser un humano implicaba todo lo contrario: los seres humanos estaban limitados en su poder y conocimiento, no podían estar en más de un lugar al mismo tiempo y, en contraste con la inmutabilidad de Dios, vivir también significaba cambiar. La encarnación de Dios en un ser humano —que en cualquier caso siempre será un misterio— se convirtió en una contradicción lógica. Pedir que alguien explicara cómo era posible que lo divino pudiera ser humano, era como ir a una fuente de sodas y pedir que nos sirvieran helado caliente.

## Dos escuelas de pensamiento

Éste fue el escenario que desató amargas controversias. Con el riesgo de sobre simplificar, podemos decir que el desarrollo y resultado de esas controversias principalmente ocurrieron en el Oriente (de habla griega), y se dividieron en dos campos; y que el Occidente (de habla latina), que se inclinaba menos por la especulación teológica y se preocupaba más por la vida de los creyentes, tomó una postura intermedia entre los dos partidos orientales. Así pues, mientras las dos escuelas prevaletentes en el Oriente competían por la supremacía, el Occidente, bajo el liderazgo de Roma, tuvo una influencia moderadora. Con el paso del tiempo y conforme los conflictos se resolvieron, Roma ya había ganado gran prestigio, mientras que los centros tradicionales de la teología cristiana en el Oriente habían perdido mucho del suyo.

Las dos perspectivas que competían en el Oriente, se centraron en las ciudades de Alejandría y Antioquía. Por eso los historiadores hablan de la teología «alejandrina» y la «antioqueña». Aunque generalmente ese contraste se ha exagerado, de cualquier manera nos ayuda para entender los asuntos que estaban en juego.

## JESUCRISTO

Alejandría había sido un centro de erudición y de investigación filosófica durante mucho tiempo. Y para cuando el cristianismo apareció, Alejandría ya había sustituido a la antigua Atenas como centro intelectual. La ciudad y sus escuelas eran lugares donde las religiones y filosofías del mundo mediterráneo —e incluso de Persia— se encontraban y mezclaban. Sin embargo, la filosofía dominante en Alejandría era el neoplatonismo, que de hecho nació allí con las enseñanzas y escritos de Plotino (205-270). El resultado fue que los teólogos cristianos alejandrinos se inclinaron a interpretar el cristianismo desde la filosofía neoplatónica (casi como antes el filósofo judío Filón de Alejandría intentó interpretar al judaísmo en términos que lo hicieran compatible con el platonismo de su tiempo). Dado que para ellos Jesús principalmente fue un maestro, un guía para llevarlos a las realidades celestiales, lo importante era que Jesús fuera un verdadero representante de lo alto, que fuera verdadera y completamente divino. Así que la humanidad de Jesús fue el medio que empleó para cumplir su misión celestial, fue el medio para comunicarse con nosotros. Por lo tanto, si las dificultades implícitas en la noción de un Dios que se hizo humano lo requerían, esos teólogos estaban más dispuestos a sacrificar algún elemento de la humanidad de Jesús, que a distinguir entre la divinidad y la humanidad de tal manera que ésta última no pudiera ser un verdadero instrumento para la comunicación de la primera. Por esa razón, con frecuencia los historiadores describen la cristología alejandrina como «unitiva»; es decir, que insiste en la unión real entre lo divino y lo humano. Cuando se les preguntaba cómo se podía preservar la humanidad de Jesús sin que fuera absorbida por la divinidad, los alejandrinos tendían a decir que Jesús tenía todos los componentes de un ser humano, pero sin sus limitaciones. Si usamos la imagen del «helado caliente», la solución de los alejandrinos sería hacer una lista de todos los ingredientes del helado, pondrían todos (o la mayoría de ellos) en un tazón y los calentarían, y luego dirían que habían hecho helado caliente.

Por otra parte, los teólogos antioqueños también daban muestras de haber sido influidos por su ambiente. Antioquía, en Siria, estaba mucho más cerca de Galilea y de los sitios históricos de la tradición judía. La gente viajaba con frecuencia de Antioquía a Palestina y viceversa. Los antioqueños conocieron los lugares de que hablaban los evangelios. La numerosa comunidad judía en esa ciudad, al igual

que la comunidad cristiana, tuvo contactos estrechos con Palestina. La ciudad también fue un centro importante de estudios históricos y literarios. Por lo tanto, los teólogos cristianos antioqueños estuvieron más interesados en la historia de Jesús de Nazaret que los alejandrinos. Para ellos, la humanidad de Jesús —esa humanidad que anduvo por los bien conocidos caminos de Galilea y Judea— no debía negarse ni disminuirse. Así que, primero que nada, se debía afirmar que Jesús era completamente humano. Sin embargo, al igual que la mayoría de los teólogos de su época, los antioqueños también habían aceptado la noción de que la mejor manera para hablar de Dios era como impasible, inmutable, etc. Así que, ¿cómo este Dios podía ser verdaderamente humano, cuando ser un ser humano implicaba una serie de características que eran diametralmente opuestas a todo lo que se decía sobre Dios? (¡Una vez más nos topamos con el problema del helado caliente!)

Los antioqueños intentaron responder a esta pregunta proponiendo que, aunque Jesús era tanto divino como humano, a la divinidad no se le permitía destruir ni absorber la humanidad. Las dos estaban unidas, pero de tal manera que la naturaleza divina no afectaba a la humana, y viceversa. Ahora bien, los historiadores que describen la cristología alejandrina como «unitiva», se refieren a la antioqueña como «disyuntiva». Usando nuestra metáfora del «helado caliente», parecería que los antioqueños habían resuelto la dificultad de una manera semejante al postre llamado «Alaska horneada». El secreto de ese postre está en colocar un pedazo de helado bien frío sobre una tarta, cubrirlo todo con una capa espesa de merengue, y colocarlo brevemente en un horno caliente. Aunque la superficie del postre sale caliente y hasta tostada, el helado no se derrite. Los dos van juntos, están indisolublemente unidos el uno con el otro. Sin embargo, los dos siguen siendo dos, pero no realmente uno (y, en sentido estricto, tampoco se puede decir que el helado esté caliente).

En el Occidente, el debate cristológico nunca tuvo la importancia que tuvo en el Oriente. Cuando en el Oriente se debatían estas cuestiones cristológicas, el Occidente estaba mucho más interesado en el debate entre Agustín y el pelagianismo (al que nos referimos en el capítulo anterior). Durante mucho tiempo, los teólogos occidentales habían afirmado que Jesús era divino y humano, y que esas dos naturalezas se habían unido en una sola persona. Dos siglos antes de

que la controversia explotara en el Oriente, Tertuliano, el primer teólogo cristiano que escribió en latín, dijo que Jesús tenía «dos naturalezas en una sustancia». Aunque no fue completamente claro lo que Tertuliano quiso decir con esa fórmula, esta quedó olvidada hasta que Agustín la revivió. Sin embargo, es interesante notar que estuvo muy cerca de lo que después sería la fórmula de la cristología ortodoxa: «dos naturalezas en una persona». En todo caso, es claro que el Occidente no se preocupó mucho por el asunto de cómo lo divino podía llegar a ser algo humano. Aunque sí sintió la necesidad de afirmar —como Tertuliano lo hizo antes y como ha llegado a ser la perspectiva cristiana común en todos lados— que Jesús fue completamente divino y completamente humano, y que estas dos naturalezas estuvieron de tal manera unidas que fueron inseparables. Así, la cristología occidental tuvo algo del énfasis «unitivo» de la cristología alejandrina, pero tampoco estuvo dispuesta a permitir que eso disminuyera la humanidad plena de Jesús.

Uno de los primeros teólogos que trató de ofrecer una solución al problema de la encarnación de Dios en un ser humano, fue el alejandrino Apolinario de Laodicea. Apolinario, partiendo de la idea común de la época, dijo que los seres humanos tenían tres partes constitutivas: el *cuerpo*, el *alma* (que no significaba lo que hoy entendemos por «alma», sino sencillamente el elemento que le da vida al cuerpo de un ser humano, de un animal o hasta un vegetal) y el *alma racional* (que por lo general hoy llamamos «mente»). Así pues, según Apolinario, Jesús tenía un cuerpo y alma humana, pero su alma racional no era humana. El cuerpo de Jesús y el principio que le daba vida eran humanos, pero su mente era divina. Con esta propuesta, Apolinario sencillamente estaba diciendo clara y tajantemente lo que otros cristianos habían pensado antes que él —y lo que muchos siguen pensando— aunque nunca habían dado mucha atención al asunto y las consecuencias que traería. Sin embargo, una vez que Apolinario expresó tan claramente esa perspectiva, inmediatamente surgieron los problemas. ¿Se podía decir que Jesús fue verdaderamente humano si no tenía mente humana y nunca pensó como humano? Si Jesús se hizo hombre para liberar a la humanidad de sus pecados, entonces ¿cómo podría haberlo hecho si no asumió una humanidad completa? ¿Acaso no era en la mente, o alma racional, que residía el pecado? ¿Acaso el alma racional no necesitaba ser sal-



vada? ¿Qué diferencia, entonces, podía hacer una encarnación que no incluyera a un ser humano completo?

Si consideramos la perspectiva de Apolinario usando nuestra metáfora del «helado caliente», comenzaríamos diciendo que un helado completo consistiría de una cucharada de helado de vainilla, otra de fresa y otra de chocolate. Apolinario resolvería el problema del helado caliente dándonos una cucharada de helado de vainilla, otra del de fresa y luego colocaría chocolate caliente en lugar de la tercera cucharada de helado de chocolate. Esto puede parecer muy bien, pero no es un helado completo. Es decir, una parte del helado se ha sacrificado para poder decir que es helado caliente.

Apolinario expuso su perspectiva casi al final de la controversia arriana. El resultado fue que el Concilio de Constantinopla en el 381 (el mismo concilio que reafirmó las decisiones de Nicea y que marcó el fin de la controversia arriana), la rechazó, y afirmó que Jesús tenía una «alma racional» humana. Así pues, lo que desde el lado alejandrino del debate parecía ser una solución bastante sencilla, fue rechazada, y aparentemente la teología antioqueña había ganado ese combate.

Sin embargo, la situación cambió al principio del siguiente siglo. En el año 428, Nestorio, el patriarca de Constantinopla, salió en defensa de algunos antioqueños que habían declarado que María no debía ser llamada «madre de Dios», sino solamente «madre de Cristo». Aunque principalmente a nosotros esto nos puede parecer que trata con el papel especial de María (y probablemente así fue para muchos fieles), lo que realmente estaba en juego en el debate que siguió, no fue tanto quién era María, sino quién era ese Jesús que también se decía que era Dios. Siguiendo la tradicional cristología «disyuntiva» de Antioquía, Nestorio declaró que hay ciertas cosas que se pueden decir acerca de Jesús como humano y otras cosas que se pueden decir de él como divino. Fue el ser humano el que caminó en Galilea, el que lloró por la muerte de Lázaro, el que sufrió sed en la cruz. Por lo tanto, sería incorrecto decir que Dios caminó en Galilea, o que Dios lloró, o que Dios sufrió, o —y este fue el verdadero problema— que Dios nació del vientre de María. En el Salvador no solamente hubo dos naturalezas, una divina y una humana; también hubo «dos personas» (dos sujetos a quienes se les pueden añadir predicados). Por lo tanto, se debía atribuir algunas cosas a la persona divina y otras a la humana. Las dos se debían mantener

## JESUCRISTO

como distintas e incluso separadas, porque si la unión entre las dos fuera demasiado estrecha, entonces la divinidad eclipsaría a la humanidad. Así, en vez de tener un Dios hecho hombre, tendríamos a Dios destruyendo la realidad humana de Jesús. La solución de Nestorio al dilema cristológico fue proteger la humanidad completa de Jesús aislándola de la divina, de la misma forma que en el postre «Alaska horneado» hay ciertas cosas que se pueden decir sobre el helado que se encuentra al centro, y otras sobre el calor que lo rodea.

Esto fue lo que notó el principal opositor de Nestorio, Cirilo de Alejandría, patriarca de esa ciudad y fuerte defensor de la tradicional cristología alejandrina. Según Cirilo, si había ciertas cosas que se podían decir acerca de la divinidad de Jesús, y otras acerca de su humanidad, entonces tendríamos dos sujetos diferentes y no habría verdadera unión. La unión en Cristo debía ser mucho más que una «unión moral», un término que Nestorio usó. En Cristo había un solo sujeto, y todo lo que se dijera de él se había de decir como de una sola persona y no sólo de una parte de él. Usando la frase de Cirilo, debían «compartirse los predicados», la frase teológica tradicional es *communicatio idiomatum*. Sin compartir los predicados, realmente no se podía decir que Dios había venido a nosotros en Jesús, o que sus sufrimientos fueran mucho más importantes que la simple tragedia sufrida por un hombre bueno.

El debate se hizo cada vez más amargo y hasta malicioso. Cada uno de los bandos reunió todos sus recursos tanto teológicos como políticos. Incluso el emperador se vio involucrado. En el año 431, el Concilio de Éfeso tomó el lado de Cirilo contra Nestorio, quien fue depuesto; pero otro concilio rival, aunque mucho más pequeño, tomó el lado contrario. Quiriendo dar cierta cordura al asunto, las autoridades arrestaron y encarcelaron tanto a Cirilo como a Nestorio. Finalmente, y gracias a la presión imperial, se llegó a un acuerdo muy inestable. Cirilo pudo volver a su sede alejandrina, pero Nestorio se vio obligado a partir al exilio.

La tregua no duró mucho. Menos de dos décadas después, la controversia estalló otra vez. Ahora se trataba de la doctrina de un monje llamado Eutiquio, cuya teología ciertamente era alejandrina, pero cuya posición exacta no es clara hasta el día de hoy. Al parecer, Eutiquio sostuvo que en Jesús estaban todos los componentes de un ser humano, pero que nunca había sido humano, porque esos componentes existieron solamente en conjunción con lo divino. De

forma muy clara afirmó que en el Salvador no solamente había una persona, sino también «una naturaleza». Esta frase es típica de la teología alejandrina, donde el problema del «helado caliente» se resuelve mezclando todos los ingredientes del helado e hirviéndolos, pero sin nunca congelarlos.

Una vez más la intriga floreció. El chambelán de palacio, quien prácticamente manejaba el imperio a nombre del débil e incompetente Teodosio II, fue comprado con oro alejandrino. En el 449 se convocó a un concilio donde a los antioqueños ni siquiera se les permitió expresar sus opiniones. Desde Roma, el papa León I (o León el Grande) mandó una carta que no se permitió leer. Además, se declaró que todos los antioqueños eran herejes y fueron depuestos. En Roma, León declaró que aquello no había sido un concilio, sino un «latrocinio». Parecía que los alejandrinos por fin habían aplastado a los antioqueños, pero entonces el emperador murió en un accidente. Sus sucesores, Pulqueria y su esposo Marciano, prestaron oído a las protestas del Papa y de muchos otros y convocaron a un nuevo concilio.

Este concilio (hoy reconocido por la mayoría de las iglesias como el Cuarto Concilio Euménico) se reunió en Calcedonia, cerca de Constantinopla, en el 451. Allí hubo amplia discusión sobre los temas debatidos. La mayoría de los líderes antioqueños y alejandrinos expresaron sus opiniones. Se leyó la carta de León, aunque él no estuvo presente. Al final, el concilio decidió proclamar una *Definición de Fe*. No se trataba de un credo, porque los obispos sentían que no debería haber otro que el Niceno. Esta *definición* estaba lejos de ser un credo o incluso una declaración que realmente pudiera ser usada en el culto (como lo ha sido el Niceno hasta nuestros días). El propósito de la *Definición* más bien fue señalar los límites de la ortodoxia. Esto lo hizo con palabras que excluían las posiciones extremistas antioqueñas y alejandrinas:

...enseñamos todos a una voz que se ha de confesar a Uno y el mismo Hijo, nuestro Señor Jesucristo, el cual es perfecto en divinidad y perfecto en humanidad; verdadero Dios y verdadero hombre, de alma racional y cuerpo; consubstancial al Padre según la divinidad, y él mismo consubstancial a nosotros según la humanidad; semejante a nosotros en todo, pero sin pecado... uno y el mismo Cristo, Hijo, Señor, Unigénito manifestado en dos naturalezas, sin confusión, sin cambio, sin división, sin separación, y la diferencia

## JESUCRISTO

de las naturalezas no desaparece por razón de la unión... no dividido o partido en dos personas, sino uno y el mismo Hijo Unigénito Dios Verbo y Señor Jesucristo...

Esto puede sonar como un disparate; y es exactamente eso si se le toma como un intento para explicar o describir la encarnación. Sin embargo, el propósito de la *Definición* de Calcedonia no fue explicar la encarnación, ni siquiera proponer una solución particular al problema que se estaba discutiendo. Más bien trató de establecer límites para la discusión. Tomando otra vez la imagen de las doctrinas como los límites sobre los bordes de una meseta, más que describir la encarnación o determinar el contenido exacto de la fe cristiana sobre este tema, lo que hizo Calcedonia fue establecer varios límites que al rebasarlos se estaría negando un aspecto fundamental de la fe. La etimología de la palabra *definición* (que fue parte del título que dieron a su decisión), precisamente quiere decir «marcar los límites». Esencialmente esos límites fueron tres: 1) Jesús es completamente humano («consustancial a nosotros según la humanidad; semejante a nosotros en todo, pero sin pecado»); 2) Jesús es completamente divino («uno y el mismo Hijo Unigénito, Dios verdadero y Señor Jesucristo»); 3) Jesús es uno («no dividido o partido en dos personas, sino uno y el mismo Hijo Unigénito»).

## Después de Calcedonia

Como era de esperarse, las decisiones de Calcedonia no pusieron fin a la discusión. Y es que existía demasiada disensión en la zona oriental del imperio romano, y con frecuencia tomaron la forma de desacuerdos teológicos. A pesar de que el debate continuó por largo tiempo, la *Definición* de Calcedonia se mantuvo, y sus «límites» han sido respetados por casi todos los teólogos desde ese entonces. Sin embargo, hubo algunas iglesias que se apartaron del resto y se negaron a aceptar la fórmula de Calcedonia. Por ejemplo, la Iglesia de Etiopía, la Iglesia Copta y la Iglesia Jacobita Siria. Pero, incluso en esos casos, el desacuerdo era más con las políticas imperiales que con la doctrina, y hoy muchos creen que las diferencias cristológicas entre estas iglesias son verbales, más bien que sustanciales.

Es cierto que después de esa época permanecieron algunas diferencias importantes entre los teólogos sobre cómo debería enten-

derse la encarnación. Por ejemplo, Lutero tendió a enfatizar la unidad del Salvador casi como lo habían hecho los alejandrinos, pero siempre permaneciendo dentro de los límites de Calcedonia. Además, a diferencia de los antiguos alejandrinos, el énfasis de Lutero sobre la unidad del Salvador no lo llevó a cuestionar o limitar su completa humanidad. Lutero estuvo convencido de que la mejor manera de conocer a Dios no era a través de una idea filosófica preconcebida de la divinidad, sino más bien ver a Dios en el sufrimiento y humillación de la cruz. Por el contrario, Calvino se inclinó hacia los antioqueños, e hizo todavía mucho más marcada la distinción entre lo divino y lo humano que Lutero.

Sin embargo, fue durante la Edad Moderna que las decisiones de Calcedonia fueron más severamente criticadas. El racionalismo moderno no pudo aceptar la idea de que un ser humano también pudiera ser divino de una manera singular y real. Por lo tanto, y aunque divergieron ampliamente entre sí, por lo general los teólogos liberales estuvieron de acuerdo en que era necesario reexaminar la cristología y encontrar nuevas maneras para hablar de la unicidad de la singularidad de Jesús y de su centralidad para la fe cristiana. Así pues, algunos teólogos liberales hablaron de Jesús como un gran maestro moral, como un hombre de profundo entendimiento para lo esencial de la religión de Israel, como un duro crítico de esa religión, como un hombre de inigualable carisma cuya sola presencia estremecía a quienes se encontraban alrededor de él, o como un hombre de gran compasión, y otras formas más.

Ese proceso cristalizó en la «búsqueda del Jesús histórico»: Es decir, detrás de los Evangelios y otros documentos que expresaran la fe de la iglesia temprana, los eruditos trataron de descubrir a la figura puramente humana e histórica de Jesús de Nazaret tal como había estado con quienes lo conocieron. Además, se convencieron de que en esa búsqueda estaban usando los métodos más sofisticados, objetivos y «científicos» posibles. Sin embargo, al examinar en este tiempo sus conclusiones, resulta claro que, en buena medida, el Jesús a quien esos eruditos descubrieron fue un mero reflejo de los ideales de la sociedad en la que vivieron. Por eso el teólogo alsaciano Alberto Schweitzer, tras un cuidadoso estudio de la obra de esos eruditos, llegó a la siguiente conclusión:

...está muy bien que el Jesús histórico destrone al Jesús moderno, que se levante contra el espíritu moderno y traiga sobre la tierra,

## JESUCRISTO

no paz, sino espada. Jesús no fue un maestro ni un sofista; fue un gobernante imperial.

Jesús se llega a nosotros como alguien desconocido, sin nombre, como antaño junto al lago. Vino a aquellos hombres que no lo conocían. Nos dice lo mismo: «¡Sígueme!» y nos envía a tareas que él tiene que cumplir para nuestro tiempo. Él es el que manda. Y a quienes lo obedecen, ya sean sabios o sencillos, se les revelará en las luchas, los conflictos y los sufrimientos por los que han de atravesar en su compañía. Y, como un misterio inefable, aprenderán en su propia experiencia quien es Él!

Poco después de que Schweitzer escribiera estas palabras, el nuevo despertar teológico que normalmente se asocia con el nombre de Karl Barth (1886-1968), su iniciador, comenzó a tratar de descubrir el valor e importancia de las decisiones de Calcedonia y de los pasados concilios. Con el tiempo, este despertar de la ortodoxia calcedónica se esparció por la mayor parte de la comunidad cristiana, que con frecuencia trató de respetar y afirmar los «límites» colocados por Calcedonia, pero sin usar sus presuposiciones metafísicas o sus fórmulas exactas. Un ejemplo típico de este nuevo movimiento fue Dietrich Bonhoeffer, cuando comentó que, aunque el siglo diecinueve se lanzó a la tarea de describir a Jesús en términos puramente humanos, de hecho lo convirtió en una especie de superhombre, un supuesto ser humano que nunca pudo haber existido en el primer siglo. Así que, al hacerlo, más que presentar a Jesús como humano, el efecto fue exactamente todo lo contrario.

## Jesús como Salvador

Al igual que Israel primero conoció a Dios como Redentor y luego como Creador, así también la iglesia primero conoció a Jesús como Señor y Salvador, y solamente después comenzó a pensar lo que esto implicaba en términos teológicos. Así pues, en el orden de la experiencia cristiana, la «obra» de Cristo precede al debate sobre su «persona». Es cierto que desde sus inicios la iglesia proclamó a Jesús como su Salvador, y en la era patristica hubo una variedad de perspectivas sobre cómo salva Cristo a los pecadores. Pero el asunto de la «obra» de Cristo —cómo es que Cristo nos salva— no fue un tema importante de debate teológico sino hasta el siglo doce.

Al examinar la época patristica, es claro que cada una de las posiciones cristológicas bosquejadas en la primera parte de este capítulo, resulta compatible con una interpretación particular de la obra de Cristo. Por ejemplo, si uno creyera que la principal obra de Cristo consiste en traer sabiduría o iluminación al mundo, entonces se enfatizaría su origen divino, y su cuerpo solamente sería el medio por el cual Jesús cumpliría su misión. Sin lugar a dudas, ésa fue la posición de los docetas, cuya enseñanza rechazó la iglesia desde muy temprano; y también fue la de los alejandrinos, quienes no pudieron comprender por qué sus críticos antioqueños se preocupaban tanto por afirmar la humanidad de Cristo. Apolinario, por ejemplo, estuvo satisfecho con su propuesta —que privaba a Jesús de una mente humana— y creyó que no se perdía nada importante porque un Jesús así todavía podía comunicar su mensaje de amor e invitar a los pecadores a seguirlo. Por otra parte, si uno creyera —como muchos antioqueños— que la obra de Cristo consistía en convertirse en la cabeza de una nueva humanidad, de asumir la humanidad de tal manera que la pudiera traer de regreso a Dios, entonces sería de enorme importancia que Jesús fuera completamente humano. Como algunos de los oponentes de Apolinario dirían, si Jesús no tenía un alma racional humana, ¿entonces cómo sería capaz de salvar nuestras almas?

Estas diferencias respecto a la obra de Cristo permanecieron en el trasfondo del debate teológico, y una vez que se establecieron los parámetros de la ortodoxia cristológica en Calcedonia, no hubo necesidad de discutir las o buscar un consenso sobre ellas.

Como resultado del despertar intelectual que tuvo lugar en Europa a finales del siglo once, pero que floreció en el doce, fue que la obra de Cristo se convirtió en tema de controversia. Antes de que la controversia surgiera, y de cierta manera proveyendo el trasfondo para ella, Anselmo de Canterbury (1033-1109) escribió un libro en el que se preguntaba por qué Dios se había hecho humano: *¿Cur Deus homo?* Anselmo no tenía dudas acerca de la encarnación o la obra salvadora de Jesús. Pero estaba convencido de que cuando uno ama verdaderamente, entonces uno busca entender al amado. Por lo tanto, su libro no fue de controversia teológica, ni siquiera en el sentido estricto de descubrir nuevas verdades. Más bien fue un libro de teología devocional. Anselmo partió de la presuposición de que, puesto que Dios era el creador de todo, entonces debíamos a Dios

## JESUCRISTO

todo lo que fuéramos o que pudiéramos llegar a ser, al igual que todo lo que tuviéramos o pudiéramos llegar a tener. La humanidad se lo debía todo a Dios, así que todo lo que se podía hacer, incluso en lo mejor, era rendir a Dios lo que ya de por sí era suyo. Entonces, ¿qué pasaba si cometíamos un pecado? ¿Cómo podríamos pagar si todo lo que tenemos ya de por sí se lo debemos a Dios? Para empeorar todo, el pecado era una ofensa en contra del Todopoderoso infinito y, por tanto, el más mínimo pecado era una ofensa infinita. ¿Cómo podríamos nosotros, siendo seres finitos, pagar alguna vez la infinita deuda que tenemos con Dios? Obviamente, el único que podía pagar esa deuda a Dios era Dios mismo, porque solamente Dios es infinito. Sin embargo, no sería apropiado que Dios pagara algo que en realidad era una deuda humana. Por esa razón fue que Dios se hizo humano, para que mediante el sacrificio en la cruz, Jesús el Dios-hombre pudiera hacer un infinito —y aún humano— pago por todas las deudas de la humanidad.

Con frecuencia, la teoría de Anselmo sobre la expiación ha recibido el nombre de «jurídica», porque obviamente está basada en la noción de deuda-pago, de honor-ofensa. También se le considera como de «expiación substituta», porque Jesús salva tomando el lugar que correspondía a los pecadores en el pago por el pecado. Desde esta perspectiva, la obra salvífica principalmente se realiza en la cruz, y Jesucristo es la víctima en un sacrificio cósmico.

Algunas décadas más tarde, Pedro Abelardo (1079-1142) también se preguntó cómo es que Cristo salvaba. Sin embargo, su respuesta fue muy diferente a la de Anselmo. Según Abelardo, lo que Jesús nos ofreció fue una inmensurable lección sobre el amor, y una señal del enorme amor que Dios nos tiene. La cruz nos salva porque nos apartaba de nuestras pequeñas preocupaciones y temores a la ira divina —que nos llevaban a escondernos de Dios— y nos traía de regreso al amor a Dios. Dios no necesitaba reconciliarse. Dios no requería el pago de una deuda. Dios siempre nos ha amado. Somos nosotros quienes olvidamos o dudamos de ese amor y, por tanto, quienes también necesitan que se les recuerde y muestre que en verdad Dios es amoroso, y todo lo que nosotros tenemos que hacer es corresponder a ese amor.

A la teoría de Abelardo sobre la expiación, se le ha llamado «subjetiva» o «moral», porque no se fundamenta en la obra objetiva de Cristo en la cruz (como en el caso de Anselmo), sino más bien en el