

Dr. Robert A. Peterson, Cristología, Sesión 3, Cristología patristica, Parte 2, Origen y el Concilio de Nicea

© 2024 Robert Peterson y Ted Hildebrandt

Les habla el Dr. Robert Peterson en su enseñanza sobre Cristología. Esta es la sesión 3, Cristología patristica, Parte 2, Origen y el Concilio de Nicea.

Continuamos con nuestras conferencias sobre Cristología, específicamente Cristología patristica; más específicamente, llegamos a Origen.

Nació alrededor de 185 y vivió hasta 254, era hijo de padres cristianos de Alejandría y sirvió como representante de la teología oriental dentro de la iglesia. Su padre sufrió el martirio durante la persecución de Septimio Severo. Era un niño pequeño y se ofreció para el martirio, pero su madre lo obligó a quedarse en casa escondiendo su ropa.

Pensador brillante, a los 18 años ya era profesor en la escuela de Clemente, donde formaba a los catecúmenos, es decir, a los candidatos al bautismo. Tras dedicarse a ello durante varios años, Orígenes se dedicó por completo a dirigir una escuela de filosofía cristiana, en la que impartía conferencias tanto a cristianos como a no cristianos y alcanzó gran fama.

Trasladó su sede de enseñanza y escritura a Cesarea en el año 233. Durante la persecución de Decio, fue torturado hasta tal punto que murió poco después de ser liberado de la prisión. Su producción literaria fue vasta.

Escribió 800 tratados, compiló la Hexapla, escribió numerosos comentarios, debatió con el filósofo romano Celso en *Contra Celsum* y escribió una teología sistemática, *Deprincipius*. Era favorable a la filosofía helenística y particularmente al neoplatonismo, y fue una figura controvertida por diversas razones. Sin embargo, en términos del pensamiento cristológico trinitario, muchos teólogos ortodoxos posteriores estuvieron en gran deuda con él, particularmente Atanasio y los capadocios, es decir, Basilio y los dos Gregorios.

Su aportación trinitaria más notable y controvertida fue su doctrina de la generación eterna del Hijo por el Padre. No era nada nuevo, pero en Origen se utilizó para explicar las relaciones entre el Padre y el Hijo. Distinguió lo que entendía por generación humana y argumentó que ésta no sucede por ningún acto exterior, es decir, su generación eterna, sino según la naturaleza de Dios y sin tener un comienzo eterno más que en Dios.

No hay, pues, ningún punto en el que el Hijo no exista, o en el que el Padre esté sin el Hijo. El Hijo no puede ser considerado de ninguna manera como una criatura, contrariamente a la teología arriana posterior. Pero hay un problema en la interpretación de Orígenes.

Él piensa que la generación del Hijo ocurre por el acto libre de la voluntad del Padre, pero si es completamente libre, ¿es posible pensar que el Hijo podría no haber existido? Si es así, ¿significa esto que el Hijo es de menor estatus y sustancia que el Padre? Origen intenta evitar esta conclusión enfatizando el carácter eterno de la generación y que no debemos entender este acto en términos humanos. Para Origen, el Padre y el Hijo tienen una unidad de naturaleza y comparten un solo y mismo poder, porque no hay diferencia entre ellos. Sin embargo, Origen dice que el Hijo deriva su deidad del Padre, y negaría lo que Calvino enseñó más tarde, que el Hijo es autotheos, Dios de sí mismo, ya que para Origen, el Hijo y el Espíritu comparten la deidad del Padre por derivación.

Desafortunadamente, en años posteriores, el énfasis de Orígenes en la subordinación del Hijo y del Espíritu abrió la puerta a una negación de la deidad del Hijo por parte de los arrianos, aunque esa no era la intención de Orígenes. En términos de cristología, Orígenes sostenía que la unidad en Cristo se lograba mediante la inmediatez del alma de Cristo entre su carne y el logos. Esta idea estaba vinculada a la creencia antibíblica de Orígenes en la preexistencia del alma y, por lo tanto, en el caso de Cristo, había un alma en particular, debido a su pureza y dedicación, que era capaz de entrar en unión con el logos.

Dios creó entonces para Jesús un cuerpo humano puro, incorrupto, capaz de acoger a la pareja de almas del logos y permitirle sufrir y morir como hombre, abarcar como hombre. Después de la resurrección, la humanidad de Jesús fue glorificada y divinizada de tal manera que el acento no estaba en el logos hecho hombre, sino en el hombre hecho logos. En este punto, la teologización de Orígenes no era útil, ya que corría el peligro de hacer de Cristo sólo diferente de nosotros cuantitativamente y sólo un caso excepcional de la relación universal de lo perfecto con el logos.

Además, Orígenes abrió la puerta a la posterior cristología nestoriana al considerar el alma como centro de actividad, lo que parecía implicar que en Cristo había una especie de doble personalidad. En esta etapa de la reflexión cristológica, Orígenes no hizo una distinción clara entre naturaleza y persona y, por lo tanto, no ubicó la unidad de Cristo en la persona del Hijo, algo que sí hizo la cristología posterior. Como resultado, Orígenes abrió la puerta a herejías posteriores dentro de la Iglesia que la Iglesia tendría que analizar y rechazar, y probablemente la herejía más significativa en este horizonte fue la del arrianismo, herejía a la que ahora dirigimos nuestra atención.

El Concilio de Nicea y el arrianismo. Después del gnosticismo, la segunda gran herejía de la Iglesia fue el arrianismo, una postura promovida por Arrio, presbítero de Alejandría, hacia el año 256 a 336, y luego promulgada por otros que defendían una postura similar. El arrianismo fue condenado por los Concilios de Nicea (325) y de Constantinopla (381), aunque su influencia continúa hasta el día de hoy, representada por los llamados Testigos de Jehová.

De manera similar al gnosticismo, si la Iglesia lo hubiera aceptado, el arrianismo habría destruido el Evangelio y la fe cristiana en su raíz. Sin embargo, a pesar de su naturaleza seria, el arrianismo ayudó a la Iglesia a definir la identidad de Cristo con más precisión y sofisticación. Dado que ninguna visión o movimiento teológico comienza en el vacío, es importante establecer el contexto más amplio en el que surgió el arrianismo.

Partiendo de la discusión del siglo III, y dada la lucha de la Iglesia por lograr una unidad y diversidad coherentes, especialmente en relación con la relación padre-hijo, los paradigmas de la cristología monarquiana y del logos tenían mucho peso. Aquellos que buscaban preservar la unidad de Dios dentro del paradigma monarquiano, si no eran cuidadosos, se inclinaban hacia el modalismo. Otros, influenciados por la cristología del logos, si no eran cuidadosos, se inclinaban hacia el subordinacionismo ontológico pero, de acuerdo con un estatus inferior al del Hijo y al Espíritu, mantenían la unidad de Dios con el Padre, impartiendo deidad al Hijo y al Espíritu como enseñaba el origen.

Sin duda, estos pensadores hablaron de las relaciones entre el Padre, el Hijo y el Espíritu dentro de la Deidad, pero el resultado fue una situación inestable y explosiva. A finales del siglo III, el modalismo estaba resuelto, pero la cuestión subordinacionista seguía sin resolverse, y personas como Arrio adoptaron esta posición inestable donde ningún teólogo anterior lo había hecho. Arrio redujo al Hijo a una criatura.

Aunque era la criatura más exaltada, consideraba al Hijo como el primogénito del Padre, pero rechazaba su preexistencia eterna y, por lo tanto, su condición de coigual con el Padre. Tal visión, insistía la Iglesia, era una negación del Jesús de la Biblia y de la enseñanza de las Escrituras sobre Dios y la salvación. He aquí, en pocas palabras, los contornos, los contornos básicos, del pensamiento de Arrio.

Arrio se preocupaba por preservar la trascendencia de Dios y su unidad absoluta, lo que para él eliminaba cualquier posibilidad de que Dios compartiera su ser con otra persona. De lo contrario, la unidad de Dios se vería comprometida. ¿Cómo debemos entonces concebir la relación Padre-Hijo? Arrio afirmaba que sólo el Padre es eterno; por tanto, el Hijo y el Espíritu tienen un origen.

Hubo un tiempo en que el Hijo no era, decía, similar al resto de la creación. El Hijo fue engendrado por Dios, lo que para Arrio es sinónimo de creado, aunque consideraba al Hijo como el más alto de todos los seres creados. Dada la absoluta trascendencia de Dios, para crear, Dios tuvo primero que crear un ser espiritual que pudiera actuar como mediador, una figura intermedia, una especie de demiurgo platónico.

En la Escritura, esta figura se denominaba sabiduría, imagen o palabra, pero no porque el Hijo sea Dios igual al Padre o comparta la naturaleza divina. Para Arrio, el Hijo es simplemente una criatura, y no es solo Dios Padre quien es verdadera deidad, palabra y sabiduría. Perdón, es solo Dios Padre quien es verdadera deidad, palabra y sabiduría.

La razón por la que el Hijo, como criatura, es llamado Palabra y Sabiduría es que comparte, por gracia y participación, la sabiduría de Dios. La misma explicación se da para el por qué la Escritura atribuye al Hijo el título de theos , o Dios. Lo hace sólo por analogía.

Teniendo en cuenta esta comprensión, Arrio enseñó que el Hijo no es digno de adoración divina. Para él, Cristo es la criatura perfecta y nuestro Salvador porque crece constantemente en su compromiso con el bien y, por lo tanto, nos sirve como ejemplo de cómo podemos alcanzar la perfección y participar de la divinidad, como lo hizo él. El Hijo, entonces, es visto como solo cuantitativamente mayor que nosotros.

Además, Arrio niega que el Hijo revele plenamente al Padre, ya que sólo es el mediador de la creación. Como observa astutamente Grillmeier en relación con Arrio, la relación Padre-Hijo es simplemente otro aspecto de la relación Dios-mundo. Y en su presentación de Cristo, a diferencia de lo que encontramos en las citas de las Escrituras, no oímos nada de soteriología o de una teología de la revelación.

El Hijo es entendido generalmente como un intermediario cosmológico, entre comillas. Pero hay algo: no es un Salvador divino que actúa en nuestro nombre asumiendo nuestra naturaleza humana y haciendo todo lo necesario para redimirnos de los estragos del pecado y de la muerte. Así, para Arrio, la Encarnación no es el despojamiento de Dios Hijo por nosotros y por nuestra salvación, sino el medio de glorificación del Hijo creado.

En verdad, el arrianismo es una concepción que establece un puente entre el politeísmo y el monoteísmo, al presentar a Cristo como una figura semidivina. Al final, Arrio nos deja con una salvación que no se logra por medio de Dios mismo, sino por medio de los logros humanos. El arrianismo es una concepción completamente pagana y una negación absoluta del Dios y del Cristo de las Escrituras.

Un último punto que es crucial señalar con respecto a Arrio, especialmente dada su importancia en siglos posteriores, es su defensa de una cristología del logos carne o sarx . Esta expresión se refiere a una cristología que, cito, supone que el logos y la carne están directamente unidos en Cristo y que Cristo no tiene alma humana. Es decir, la cristología de la palabra carne dice que Jesús tomó un cuerpo pero no un alma; la cristología de la palabra hombre dice que tomó un cuerpo y un alma humanos.

Palabra carne, sin alma, palabra hombre, cuerpo y alma. A la luz de la herejía apolinarista posterior, el debate sobre si Cristo tenía alma humana es de importancia crítica. Como Calcedonia argumentará más tarde, no se puede mantener la enseñanza bíblica de Cristo para la humanidad sin una afirmación correspondiente de que el hijo tomó para sí un alma humana con todas sus capacidades mentales y psicológicas.

Pero, como señala Griddlemeyer , Arrio argumentó que el primer logos creado sólo tomó para sí un cuerpo humano y no un alma humana. En Cristo, entonces, no había dos naturalezas, sino sólo una naturaleza compuesta, y por lo tanto, el logos se hizo carne pero no hombre, porque no tomó alma. Al final, Arrio nos deja con un Jesús que es imposible de conciliar con las Escrituras.

Porque su Jesús, por muy exaltado que sea, es simplemente una criatura que no es digna de nuestra confianza y adoración y, ciertamente, alguien que no puede satisfacer las exigencias de Dios y salvarnos del pecado. El concilio de Nicea del año 325 fue el primer concilio importante de la iglesia cristiana y el definitivo en cuanto a la deidad de nuestro Señor. El emperador romano Constantino convocó a 318 obispos, principalmente de Oriente, para que se reunieran en la ciudad de Nicea para resolver el creciente conflicto entre Arrio y sus partidarios y Alejandro, el obispo de Alejandría, y sus partidarios.

Los arrianos, que confiaban en la victoria, presentaron con valentía su declaración de fe, un documento redactado por Eusebio de Nicomedia, que negaba claramente la deidad del hijo, lo que sorprendió a la mayoría de los obispos, y fue rechazado rotundamente. En su lugar, los obispos escribieron un credo que afirmaba la plena deidad de Cristo, rechazando así la enseñanza de Arrio y de quienes la enseñaban.

El objetivo del concilio era confesar la creencia en un solo Dios, verdadero padre, y su verdadero hijo, afirmando así que el hijo no era una criatura. No se dijo mucho acerca del Espíritu Santo que vendría más tarde en Constantinopla en el año 381. Hoy, lo que llamamos el Credo de Nicea es en realidad el producto de los concilios de Nicea y Constantinopla, aunque la mayor parte del credo original se conserva en este último.

El primer credo es el siguiente: creemos en un solo Dios, Padre todopoderoso, Creador de todas las cosas, visibles e invisibles, y en un solo Señor Jesucristo, hijo de Dios, engendrado como unigénito del Padre, es decir, de la sustancia del Padre, Dios de Dios, luz de luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado, no creado, consustancial con el Padre por quien llegaron a existir todas las cosas, tanto las del cielo como las de la tierra, que por nosotros los hombres y por nuestra salvación descendió y se encarnó y se hizo hombre, padeció y resucitó al tercer día, ascendió a los cielos como viniendo a juzgar a vivos y muertos, y en el Espíritu Santo. Pero a los que dicen que hubo un tiempo en que no existía y antes de ser engendrado no existía y que llegó a existir de la no existencia, o que alegan que el hijo de Dios es de otra hipóstasis u ousia , o es alterable o cambiante, a éstos los condena la Iglesia Católica y Apostólica. Veamos algunas de las principales afirmaciones de Nicea.

La enseñanza más importante de Nicea fue la de la deidad plena del Hijo, algo que la Iglesia siempre ha confesado, pero que ahora estaba en disputa debido al arrianismo. El obispo recalcó repetidamente la deidad del Hijo encarnado, pero lamentablemente no sin cierta ambigüedad que más tarde requeriría aclaración. Sin embargo, de Nicea hay al menos cuatro afirmaciones importantes que subrayan la deidad de Cristo y el propósito de la encarnación.

En primer lugar, la deidad del hijo se enseña en la frase de que el hijo es de la sustancia ousia , del padre. Atanasio explica la importancia de esta referencia. No bastaba con decir que el hijo era de Dios, ya que los arrianos estaban de acuerdo en que todas las criaturas provienen de Dios.

Más bien, los obispos tuvieron que usar un lenguaje extrabíblico para transmitir la verdad de que el hijo no es creado. Al decir que el hijo era de la sustancia del padre, y luego que es consustancial homo ousios con el padre, los obispos estaban dejando constancia de que el ser del hijo es idéntico al ser del padre. Sin embargo, como se señaló anteriormente, en este punto de la historia, todavía no se había establecido una distinción clara entre ousia , naturaleza, e hipóstasis, persona, como se evidencia en el último anatema.

Por esta razón, algunos interpretaron que Nicea afirmaba el modalismo, lo cual no era el caso. Sin embargo, se necesitó otro medio siglo para eliminar la ambigüedad. En segundo lugar, la deidad del hijo en relación con el padre también se enseña en las frases que afirman que el hijo fue engendrado, no creado, y engendrado como engendrado únicamente del padre.

Los arrianos habían afirmado que el padre era ingénito e increado, eterno, mientras que el hijo era creado y engendrado. Nicea afirma lo primero, pero no lo segundo, al subrayar que el hijo era eterno e increado, y por tanto deidad, aunque también engendrado por el padre en términos de la generación eterna del hijo, engendrado, no creado. Nicea es claro: el hijo no es una criatura, y existe una relación y un orden

eternos y personales entre padre e hijo, un tema que se desarrollará en la reflexión trinitaria posterior.

En tercer lugar, la afirmación de Nicea de que el Hijo era el verdadero Dios de Dios verdadero se distinguía del arrianismo y enseñaba la deidad del Hijo. Los arrianos podían aceptar que el Hijo era de Dios, pero decir que era Dios verdadero implicaba que era de la misma naturaleza que el Padre. En cuarto lugar, Nicea también analiza la encarnación dentro del plan general de Dios para salvarnos de nuestros pecados.

Habla de la encarnación en la obra de Cristo por nosotros los hombres y por nuestra salvación, combinando así la persona en la obra de Cristo tal como lo hace la Escritura. Destaca el hecho de que los obispos no estaban interesados simplemente en la teoría académica, sino en confesar a un Señor y Salvador que puede satisfacer nuestra necesidad más profunda, es decir, tomar sobre sí nuestra humanidad y hacerse uno con nosotros para salvarnos de nuestros pecados. En otras palabras, el propósito soteriológico de la encarnación es fundamental para obtener la identidad de Cristo correctamente.

Entender quién es Cristo es fundamental para afirmar lo que hace. La persona y la obra de Cristo están unidas en las Escrituras. No podemos entender adecuadamente su persona sin su obra.

Ciertamente no podemos entender adecuadamente su obra sin quien la realizó, es decir, su persona. Problemas que Nicea no resolvió. El concilio argumentó claramente a favor de la deidad del hijo, Jesucristo nuestro Señor, y de la distinción personal entre el hijo y el padre contra el modalismo.

De hecho, Nicea insistió en que, a menos que el hijo fuera de la misma naturaleza que el padre, homoousios, no es plenamente Dios. Sin embargo, Nicea no tenía claro cómo encaja todo esto y, en concreto, no tenía claros los siguientes puntos. En primer lugar, Nicea no tenía claro su uso del lenguaje.

Los obispos arrianos siguieron subrayando que la palabra griega ousia podía significar una cosa individual subsistente como una persona, dado el uso sinónimo de ousia e hipóstasis en la época. Por lo tanto, afirmar que el hijo y el padre son homoousios podría interpretarse como decir que son idénticos en sus personas, lo que sería una afirmación de modalismo. Nicea no pretendía esto ya que su uso de la palabra, como señala Donald Fairbairn, era para enfatizar la plena igualdad e identidad entre el hijo y el padre.

Pero la palabra resultó ser problemática porque algunos temían que pudiera implicar que el padre y el hijo eran una sola persona, cita cerrada. No fue hasta después de Nicea que este uso del lenguaje se aclaró de modo que homoousios subrayó el hecho de que las tres personas, padre, hijo y espíritu santo, subsisten en o poseen la misma

naturaleza divina idéntica como el único Dios verdadero y viviente. En segundo lugar, no hay duda de que Nicea afirmó que el hijo era distinto del padre, pero no explicó adecuadamente cómo puede ser así mientras Dios sigue siendo uno.

El núcleo del problema fue, claramente, la incapacidad de distinguir entre naturaleza y persona. Los significados teológicos técnicos que finalmente se desarrollaron no se utilizaron durante la mayor parte del siglo IV. Como nos recuerda Lethum, es anacrónico proyectar esos significados a una época anterior en la que simplemente no se aplicaban.

En ese momento de la historia, simplemente no había una sola palabra para describir lo que es Dios como tres que mereciera un acuerdo universal. No fue hasta que se separó hipóstasis, persona, de ousia, naturaleza, que la iglesia pudo decir con mayor claridad cómo las tres personas comparten o poseen la misma naturaleza idéntica y, sin embargo, se distinguen por sus propiedades y relaciones personales. En tercer lugar, Nicea no abordó la cuestión de si Cristo tenía alma humana, algo que los arrianos negaban.

Atanasio, el defensor de la ortodoxia nicena, al menos antes del año 362, no tenía claro este punto, mientras que Tertuliano ya insistía en la existencia del alma humana de Cristo. Los defensores de la ortodoxia no cuestionaron la negación de Arrio. Probablemente esto se debió a su deseo de defender la deidad de Cristo, aunque el estatus del alma humana de Cristo necesitaba una definición.

No fue hasta después de la negación de Apolinar que esta cuestión pasó a primer plano, y en el Concilio de Calcedonia de 451, la iglesia afirmó claramente que el hijo tomó para sí un cuerpo y un alma humanos. Sin embargo, independientemente de los problemas que Nicea dejó sin resolver al responder a varias herejías y al lidiar con cuestiones legítimas planteadas por las Escrituras, la confesión ortodoxa de la iglesia estaba comenzando a surgir con mayor claridad y precisión teológica. Entre Nicea y Calcedonia, surgiría una unidad aún mayor, un tema que abordaremos a continuación en nuestro resumen de la cristología patristica.

Cristología desde Nicea hasta Calcedonia, el surgimiento de la ortodoxia. Los años entre Nicea 325 y el Concilio de Constantinopla 381 fueron importantes para el desarrollo trinitario y cristológico. Aunque el Credo Niceno era la doctrina oficial de la iglesia, la influencia arriana continuó y hubo que resolver una serie de cuestiones lingüísticas y teológicas.

Llevó tiempo crear un vocabulario teológico común que estableciera una distinción crucial entre naturaleza y persona. Además, se necesitó más trabajo para establecer la personalidad del Hijo y del Espíritu como personas distintas del Padre, pero que subsisten en la misma naturaleza idéntica. Para complicar las cosas, el Estado comenzó a desempeñar un papel más importante en las disputas teológicas, como lo

demuestra la desafortunada lucha de vaivenes entre los emperadores que afirmaban la ortodoxia o alguna versión de la teología arriana.

Durante este tiempo, el papel de Atanasio y los tres teólogos capadocios fue significativo, ya que ayudaron a clarificar y conceptualizar la ortodoxia trinitaria, lo que allanó el camino para Constantinopla y sentó las bases para el Concilio de Calcedonia de 451 y su formulación cristológica. Para preparar el terreno para nuestro análisis del Concilio de Calcedonia y continuar desentrañando la justificación teológica de la cristología ortodoxa, reflexionemos sobre esta importante era en tres pasos. Primero, describiremos los tres desarrollos teológicos entre Nicea y Calcedonia que fueron fundamentales para la ortodoxia trinitaria y cristológica.

En segundo lugar, describiremos tres cristologías falsas, todas las cuales ayudaron positivamente a la Iglesia a cristalizar su pensamiento sobre Cristo en Calcedonia. Así es, las cristologías falsas ayudaron a la Iglesia en la providencia de Dios porque, como dijimos antes, gran parte de la cristología históricamente ha sido teología de la controversia. En tercer lugar, nos centraremos en Calcedonia y analizaremos su importancia para el surgimiento de la ortodoxia, así como abordaremos algunas de las cuestiones que dejó sin resolver para un mayor desarrollo cristológico post-calcedoniano.

Desde Nicea hasta Calcedonia, se produjeron tres acontecimientos teológicos cruciales. Durante este tiempo, se produjeron tres acontecimientos teológicos que catapultaron a la Iglesia hacia adelante en el debate trinitario y cristológico. En primer lugar, en el Sínodo de Alejandría de 362, la Iglesia finalmente logró claridad terminológica con respecto a la distinción entre naturaleza y persona.

En segundo lugar, la Iglesia afirmó claramente que el sujeto o persona de la Encarnación de Dios, el Hijo, vivió en la tierra como un hombre y no como un hombre en quien el Hijo simplemente mora. Es decir, el sujeto o persona de la Encarnación es Dios el Hijo que vive en la tierra como un hombre y no como un ser humano en quien el Hijo simplemente mora. En tercer lugar, la Iglesia afirmó que el Hijo tomó para sí un cuerpo y un alma humanos, insistiendo así en una cristología de la palabra hombre frente a la de la palabra carne.

Y ahora nos ocuparemos de estos tres asuntos: los avances en la distinción entre naturaleza y persona. A medida que la herejía llevó a la Iglesia a una mayor claridad lingüística y conceptual, a Atanasio y a los teólogos capadocios se les atribuye a menudo el mérito de haber logrado claridad en la distinción entre naturaleza y persona, aunque Tertuliano y otros la emplearon más de un siglo antes.

En cuanto a Atanasio, que vivió entre los años 295 y 373, es un eufemismo decir que fue una figura central en la defensa de la teología pro-nicena, en concreto la deidad de Cristo. Atanasio, arzobispo y patriarca de Alejandría, pasó aproximadamente un

tercio de sus 45 años como obispo en el exilio debido a la oposición imperial. Sus oponentes lo veían como un hombre inflexible, intolerante y centrado en una sola cuestión.

Pero, en verdad, Atanasio fue un héroe de la fe. Tras ser nombrado obispo de Alejandría en el año 328, se enfrentó a la oposición en dos frentes teológicos principales: el modalismo y el arrianismo. Frente a Marcelo de Ancira, que apeló a Nicea para defender el modalismo debido a la confusión terminológica entre hipóstasis y ousia, Atanasio defendió la distinción entre el Padre y el Hijo, pero la plena deidad del Hijo.

Contra el arrianismo y sus variantes, defendió la plena igualdad y deidad del Hijo con el Padre. A menos que el Hijo sea verdaderamente Dios, insistió Atanasio, la enseñanza bíblica específica es falsa. Por ejemplo, sería falso afirmar que el Hijo es la revelación completa de Dios, que realiza la obra divina de la redención, que debe ser adorado y que estamos unidos a él por la fe.

Todas estas verdades son imposibles si el Hijo es sólo una criatura. Lo que resulta crucial ver en los argumentos de Atanasio, como señala Robert Lethem, es cómo Atanasio pasa de las relaciones económicas entre las personas divinas a las relaciones eternas e inminentes. Trata de las relaciones entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo en la creación, la providencia y la redención.

El argumento parte de esa relación retrospectiva hasta la eternidad entre el Padre, el Hijo y el Espíritu. El conocimiento del Dios trino y de la salvación que recibimos, insistió Atanasio, viene a través del Hijo, de modo que todo lo que está en el Padre está en el Hijo, y todo lo que el Padre tiene, lo tiene el Hijo. Puesto que el Padre no es una criatura, tampoco lo es el Hijo.

En cambio, hay que pensar que el Hijo no tiene principio y que está en relación eterna con el Padre. Además, Atanasio concibió la unidad de las personas en términos de que el Padre, el Hijo y el Espíritu habitan mutuamente en el uno en el otro, lo que más tarde se llama perichoresis. El Padre, el Hijo y el Espíritu Santo habitan mutuamente el uno en el otro.

Ambos están mutuamente en el otro. Habitan el uno en el otro como sólo Dios podría hacerlo. Esto, por supuesto, es un argumento a favor de la Trinidad y la igualdad de las personas.

Jesús apela a esto en Juan 14, al menos en lo que se refiere a la relación Padre-Hijo, cuando dice: ¿No entiendes, Tomás, que yo estoy en el Padre y el Padre está en mí? Habitualmente, el Espíritu Santo aparece después de Pentecostés, pero la teología sistemática dice que Juan no dice que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo habiten mutuamente el uno en el otro. Dice que el Padre y el Hijo lo hacen, pero es una

decisión teológica no sólo lógica sino sólida decir que la implicación es que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo habitan mutuamente el uno en el otro. De esta manera, Atanasio proporciona un aparato conceptual para ayudar a la Iglesia a pensar en la unidad de la naturaleza divina y las distinciones entre las personas divinas.

Lethem también enuncia de esta manera la contribución de Atanasio. Sus elaboraciones sobre la deidad del Hijo y del Espíritu en el ser único de Dios y sobre las relaciones de los tres en su mutua coadherencia fueron avances cuánticos en la comprensión y enormes hitos en el camino hacia una visión más precisa de la Trinidad y, por lo tanto, de la cristología. Junto a las contribuciones de Atanasio estuvo el trabajo de los tres teólogos capadocios que ayudaron a establecer una mayor claridad conceptual con respecto a la distinción naturaleza-persona: Basilio de Cesarea (329-379), Gregorio de Nacianzo (329-390) y Gregorio de Nisa (335-395).

Estos hombres afirmaron firmemente la homoousios al insistir en la plena deidad del Hijo y del Espíritu, incluidas sus distinciones personales eternas respecto del Padre. Junto con Atanasio, sus esfuerzos ayudaron a la Iglesia a hacer la distinción entre naturaleza y persona al establecer dos puntos cruciales. Primero, enseñaron que Dios es uno en naturaleza, una unidad, no mera uniformidad, que se revela como poseedor de una sola voluntad, una sola actividad y una sola gloria.

Las tres personas, Padre, Hijo y Espíritu, subsisten en la naturaleza divina y poseen por igual los mismos atributos divinos, no como tres seres separados, sino como el único Dios verdadero y viviente. Cuando pensamos en la naturaleza divina, esta no pertenece a una categoría general a la que cada una de las personas pertenece, de manera paralela a cómo la raza humana es una especie a la que cada individuo humano pertenece. En el caso de los humanos, la humanidad no es idéntica a un número particular de seres humanos, ni siquiera a todos los humanos que existen en un momento dado.

En cambio, la naturaleza divina, como señala Brown, es idéntica a Dios y subsiste en las tres personas y sólo en ellas. Las personas divinas son distintas, pero no pueden separarse de la Deidad ni entre sí. Así pues, el Padre, el Hijo y el Espíritu son idénticos en naturaleza.

Son un solo Dios. O como resume Lethem, citando: de esto se desprende que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo comparten un mismo ser divino. Las tres personas son de una misma sustancia.

Son consustanciales. Los tres son de un mismo ser, homoousios . Hay una sola esencia o ser de Dios, que las tres personas comparten completamente.

En segundo lugar, este único Dios es una pluralidad, o mejor, una trinidad de hipóstasis o personas. Puesto que Dios actúa con una sola voluntad hacia el mundo

creado, es posible observar sus distinciones personales sólo por la autorrevelación de Dios en la Escritura y por sus obras externas o económicas, Opera ad extra. Al pensar en las relaciones internas o inminentes de la persona divina, Opera ad intra, los capadocios emplearon el vocabulario bíblico analógicamente y distinguieron las hipóstasis de la persona de la Divinidad hablando de las relaciones entre ellas y de las propiedades de cada persona.

Ingenuidad o no engendramiento , si se quiere. Padre, engendramiento o generación, Hijo, y procesión, Espíritu, todo ello insistiendo en que las tres personas poseen la misma naturaleza y atributos idénticos. Donald Fairbairn lo explica de esta manera, citando: el Hijo es engendrado por el Padre, y el Espíritu procede del Padre.

Es decir, la relación entre el Hijo y el Padre no es idéntica entre el Espíritu y el Padre, aunque las tres personas poseen características idénticas, cierra la cita. Así, las tres personas poseen por igual los mismos atributos y subsisten en la misma naturaleza divina en comunión y unión, pero el Padre, el Hijo y el Espíritu se distinguen entre sí por sus propiedades personales y relaciones únicas entre sí. Cada una de las personas es Dios igual a las demás, eliminando así cualquier rastro del subordinacionismo que había plagado anteriormente a la Iglesia.

Sin embargo, también hay un orden, taxus, entre las personas que se conserva en la expresión, cita, del Padre a través del Hijo por el Espíritu Santo, cita cerrada. Las relaciones no se pueden invertir y ayudan a distinguir a las personas entre sí. Sobre la base de estas distinciones conceptuales, la Iglesia pudo dar una mayor claridad teológica a la doctrina de la Trinidad, como se evidenció en el Concilio de Constantinopla en el año 381.

Este concilio fue la conclusión final de las controversias arrianas y coronó los esfuerzos de Atanasio y los tres teólogos capadocios al rechazar todas las formas de subordinacionismo, incluidos el arrianismo y el modalismo, y al reescribir el Credo de Nicea de modo que incluyera un tercer artículo sobre el Espíritu Santo y la Iglesia. Subrayó que Dios es un solo ser, pero que este Dios único consta eternamente de tres personas distintas. Cada una de las personas comparte completamente la única naturaleza divina idéntica y, por lo tanto, es de la misma naturaleza, homoousios , y cada persona es Dios en sí misma.

Además, para explicar cómo era posible una identidad numérica entre tres personas distintas, la Iglesia se basó en las ideas de Atanasio y los Capadocios y reflexionó sobre este maravilloso misterio tomando como punto de partida el pasaje de Juan 14, 10-11: Yo estoy en el Padre y el Padre está en mí. Es decir, la idea de perichoresis o co-inherencia.

La Iglesia sostenía que, en el seno de la única Deidad, las tres personas son coherederas entre sí y se compenetrán entre sí. En términos temporales, la

perichoresis significa que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo ocupan y llenan el mismo tiempo o la misma eternidad. Cada uno de ellos es inoriginado, agetos , infinito y eterno.

En términos espaciales, significa que cada persona y todas las personas juntas ocupan y llenan el mismo espacio. Cada una es omnipresente sin confundirse con las demás. Cada una llena la inmensidad.

Más allá de esto, cada uno contiene al otro. Cada uno habita en el otro. Cada uno penetra al otro.

Cada condición condiciona el modo de existencia de la otra. Ninguna, ni siquiera el Padre , sería lo que es sin las otras. La Iglesia siempre ha admitido que intentar explicar la Trinidad, y en particular la unidad de las relaciones personales intertrinitarias, es difícil, ya que en la experiencia humana no existe analogía con ella.

Algunos apelan a la relación matrimonial, pero incluso en este caso no funciona, ya que en la existencia de Dios, como señala MacLeod, no hay barreras físicas ni mentales para la co-inherencia completa, ya que las personas divinas poseen la misma naturaleza. Cuando Dios se revela y actúa en el mundo, ya sea en la creación, la providencia o la redención, se revela y actúa como el único Dios. Sin embargo, el único Dios que se revela y actúa en este mundo es trino, ya que las tres personas coheredan en una sola naturaleza.

No hay acción de una persona que no implique la acción de otras, así como no hay relación con la naturaleza de Dios aparte de la relación con las personas. Sin embargo, como las personas son distintas, aunque los actos del Dios trino son comunes a los tres, cada persona no actúa de la misma manera. Como afirma MacLeod, “el Dios trino crea, pero el padre crea a su padre, el hijo como hijo, o logos, y el espíritu como espíritu. Cada uno obra a su manera”.

Lo mismo puede decirse de todas las acciones de Dios, especialmente la redención.

El Padre redime a su Padre enviando a su Hijo. El Hijo redime encarnándose, representando a su pueblo en su vida y muerte, y sustituyéndose en la cruz por nuestra salvación. El Espíritu redime aplicando la obra del Hijo a nosotros para que toda la Deidad Trina reciba toda la gloria y la alabanza.

¿Por qué es importante este debate para la Cristología? Por esta razón, no fue hasta que la Iglesia alcanzó claridad conceptual sobre estos temas que se pudo avanzar en el desarrollo cristológico. Después de Calcedonia, la formulación trinitaria se colocó sobre una base más firme que antes en la historia de la Iglesia. Una vez que se llegó a un acuerdo en este punto, y especialmente en la crucial distinción entre naturaleza y persona, se pudo llevar a cabo una reflexión cristológica más detallada.

Para entonces, el arrianismo había sido derrotado y ya no se cuestionaba la deidad de Cristo. Ahora, la Iglesia tenía que luchar con la manera de relacionar la humanidad y la deidad de Cristo y cómo concebir la unidad de la persona de Cristo. Además, fue durante esta época que se establecieron las líneas formales del debate, de modo que incluso en períodos posteriores de la historia de la Iglesia, la gente todavía se mantuvo dentro de estos parámetros básicos.

De hecho, parece que los siglos posteriores simplemente están añadiendo notas periódicas a pie de página a la discusión previa y defendiendo las opiniones anteriores de las negaciones actuales de la ortodoxia. Después de nuestra, eh, en nuestra próxima conferencia, hablaremos sobre pensar con claridad acerca del sujeto o persona de la Encarnación, y entender la Encarnación en un marco de Verbo-Hombre versus Verbo-Carne, y luego pasaremos de Nicea a Calcedonia.

Este es el Dr. Robert Peterson en su enseñanza sobre Cristología. Esta es la sesión 3, Cristología Patrística, Parte 2, Origen y el Concilio de Nicea.