

Dr. Robert A. Peterson, Cristología, Sesión 4, Cristología patrística, Parte 3, Desarrollo, Caminos falsos, Apolinarismo y Nestorianismo

© 2024 Robert Peterson y Ted Hildebrandt

Este es el Dr. Robert Peterson y su enseñanza sobre Cristología. Esta es la sesión 4, Cristología patrística, Parte 3, Desarrollo, caminos falsos, apolinarismo y nestorianismo.

Continuamos con nuestro tratamiento de la Cristología patrística a medida que nos acercamos cada vez más al Concilio de Calcedonia, pensando claramente sobre el tema, la persona de la Encarnación.

En relación con la discusión trinitaria está la cuestión del sujeto de la Encarnación. Dada la distinción entre naturaleza y persona, debemos preguntarnos quién se encarnó exactamente. ¿Quién es el sujeto de la Encarnación? La Escritura es clara: el Verbo se hizo carne (Juan 1:14). Fue la persona del Hijo la que se encarnó. De esta afirmación se desprenden dos puntos importantes.

En primer lugar, en la Encarnación no fue la naturaleza divina la que se hizo carne o asumió una naturaleza humana, como si las naturalezas actuaran como sujetos personales. Tampoco fue el Padre o el Espíritu el que se hizo carne, sino Dios el Hijo, la segunda persona de la Deidad, quien se hizo carne.

Antes de la Encarnación, el Hijo, desde la eternidad, junto con el Padre y el Espíritu, compartían, poseían y subsistían por igual en la única naturaleza divina, y vivían así en perfecta comunión y amor, morando mutuamente el uno en el otro. Es por esta razón que el Padre, el Hijo y el Espíritu son plena e igualmente Dios, aunque, como personas, son irreductiblemente distintos, un hecho demostrado por la Encarnación. En segundo lugar, afirmar que el sujeto de la Encarnación es la persona del Hijo no es simplemente decir que el Hijo es una persona que posee dos naturalezas, por muy verdadera que sea esa afirmación.

Más bien, se trata de afirmar que en el centro del ser de Cristo se encuentra la persona del Hijo que vive en la tierra como hombre. Esta afirmación contrasta con la de aquellos en la iglesia primitiva que pensaban en Cristo más como un hombre en quien moraba Dios el Hijo. La Encarnación es el acto personal del Hijo divino que deliberadamente, voluntariamente y con sacrificio eligió tomar la forma de un siervo y hacerse pobre en obediencia a la voluntad del Padre y por nuestra salvación.

Filipenses 2:7, 2 Corintios 8:9. Además, también debemos afirmar que el Hijo continuó siendo quien siempre había sido como Dios el Hijo. Su identidad no cambió,

ni cambió al dejar de poseer todos los atributos divinos y realizar y ejercer todas sus funciones y prerrogativas divinas. Sin embargo, ahora, al tomar la naturaleza humana en unión personal, es capaz de vivir una vida plenamente humana y entrar en una gama completamente nueva de experiencias y relaciones.

El Hijo, como sujeto personal de la Encarnación, ahora puede experimentar la vida en un cuerpo humano y en un alma humana. Experimenta el dolor y las tentaciones humanas e incluso prueba la muerte. Una vez más, como señala MacLeod, antes y aparte de la Encarnación, Dios conocía estas cosas por observación.

Pero la observación, incluso cuando es de omnisciencia, no llega a la experiencia personal. Por eso, lo que la Encarnación hizo posible para Dios es una experiencia personal real de ser humano. Lo que esto implica, entonces, es que el niño concebido por el Espíritu Santo en María, que nació, que creció en sabiduría y estatura y en gracia ante Dios en los hombres (Lc 2, 52), era la misma persona divina que había sido eternamente el Hijo en relación con el Padre y el Espíritu.

El Encarnado no era simplemente un hombre en quien Dios moraba, ni siquiera un hombre dotado de un poder especial por el Espíritu de Dios. En cambio, Jesús de Nazaret es Dios Hijo, que vivió personalmente en la tierra y experimentó lo que significa ser humano, por nosotros y por nuestra salvación. De hecho, la Iglesia insistió en esto porque es precisamente lo que enseña la Escritura, y es precisamente este el tipo de Redentor que necesitamos.

Necesitamos un Salvador que sea un hombre que nos represente. Pero más que eso, necesitamos que el Señor venga y nos salve. La salvación es del Señor, y a menos que sea el Señor quien venga, sufra y muera en la cruz, entonces Su muerte no tendría poder ni eficacia para lograr nuestra salvación.

Y el Hijo, como la segunda persona de la Deidad, hizo esto al tomar una naturaleza humana con toda su gama de capacidades en Su propia persona divina, junto con la naturaleza divina que Él había poseído eternamente. Fairbairn capta este énfasis con su declaración de que la afirmación fundamental de la Iglesia primitiva era que la única persona que es Jesucristo es Dios el Hijo. Fue Dios el Hijo como persona, no solo como naturaleza divina, quien descendió del cielo.

Fue Dios Hijo como persona quien unió a la humanidad consigo mismo, no dos naturalezas unidas para formar una nueva persona. Lo que hace esto posible es que la persona del Hijo, que posee la naturaleza divina, es capaz de actuar en y a través de ambas naturalezas. Antes de la Encarnación, el Hijo actuaba en y a través de la naturaleza divina, junto con el Padre y el Espíritu.

Pero ahora, como resultado de la acción personal del Hijo en obediencia a su Padre y por la acción del Espíritu, Él también es capaz de actuar en y a través de su

naturaleza humana. Esta comprensión supone que la naturaleza, ya sea divina o humana, consta de atributos, características o capacidades que la hacen lo que es. También supone que las naturalezas nunca existen por sí mismas.

Siempre tienen una persona en la que reside la naturaleza. En este caso, en el caso de la Encarnación, entonces Fairbairn, junto con la Iglesia, ha llegado a la siguiente conclusión, y cito: Dios Hijo, una de las tres y únicas personas que poseen la naturaleza divina, añadió a su propia persona una naturaleza humana completa, un complemento completo de las características y componentes que hacen a uno humano. De esta manera, la misma persona, la segunda persona de la Trinidad, era a la vez divina y humana.

Él era divino porque desde la eternidad había poseído la naturaleza divina. Después de la Encarnación, también era humano porque tomó sobre Sí la carne, es decir, todas las características que definen al ser humano. Debido a que esta misma persona, a quien ahora llamamos Jesucristo, era divina y humana, pudo vivir en dos niveles al mismo tiempo.

Él continuó viviendo en el nivel divino como lo había hecho desde toda la eternidad, compartiendo la comunión con el Padre, manteniendo el universo, véase Colosenses 1:17, y todo lo demás que Dios hace. Pero ahora comenzó a vivir en un nivel humano al mismo tiempo, siendo concebido y naciendo como un bebé, creciendo en Nazaret, aprendiendo las escrituras como cualquier otro niño judío lo haría, pasando hambre, sed y cansancio, e incluso muriendo, cita final. El famoso libro de Fairbairn, *La vida en la Trinidad*, páginas 143 y 44.

Obviamente, esta afirmación plantea una serie de preguntas legítimas pero difíciles sobre el Hijo encarnado. A lo largo de la historia de la Iglesia, ya sea el arrianismo u otras visiones heréticas, y especialmente desde la Ilustración, uno de los atractivos de las cristologías no ortodoxas ha sido su capacidad superficial para explicar, entre comillas, áreas de misterio. Por ejemplo, en el kenoticismo del siglo XIX, gran parte de su atractivo de que puede explicar mejor la psicología del Hijo encarnado fue su solución para negar que el conocimiento experimentado del Hijo encarnado operaba en dos niveles simultáneamente.

En cambio, argumentó que el conocimiento experimentado de Jesús era meramente humano, ya que Él había dejado de lado sus atributos divinos al convertirse en hombre. El problema, sin embargo, es que esta explicación abandonó la enseñanza bíblica y la afirmación de la Iglesia de que el Hijo encarnado era capaz de vivir simultáneamente una vida divina y humana debido a que poseía dos naturalezas. Resolvieron el problema creando un problema mayor.

Más tarde, en el período de la Reforma, la afirmación de la Iglesia de que el Hijo podía vivir en dos niveles simultáneamente se conoció como el extra calvinisticum.

El término es en realidad un ataque luterano a la teología reformada. Es el término latino *extra*, que significa fuera o sin.

Calvinisticum es la palabra latina para calvinista. Es el calvinismo *extra* o exterior, la enseñanza de que la segunda persona de la Trinidad se encarnó completamente en Jesús de Nazaret, pero como Él es un miembro de la Trinidad, y la Trinidad no se hizo noble cuando el Hijo se hizo hombre, el Hijo también permaneció completamente fuera o sin la Encarnación. La segunda persona, completamente encarnada, la segunda persona permaneció fuera.

De lo contrario, la Trinidad habría estallado, y eso es imposible. Como explica E. David Willis, el llamado *extra calvinisticum* enseña que el Hijo Eterno de Dios, incluso después de la Encarnación, se unió a la naturaleza humana para formar una persona, pero no se limitó a la carne. Pero es fundamental señalar que el *extra* no era nuevo para Calvino.

Esto es lo que la Iglesia siempre ha afirmado, puesto que el sujeto de ambas naturalezas es la persona del Hijo. Por eso Willis sostiene con razón que el *extra* de Calvino debería llamarse *extra catholicum*, el *extra* católico, es decir, la Iglesia universal, o *extra patristicum*, el *extra* patrístico, porque era la enseñanza de los Padres. La Iglesia siempre ha considerado necesario confesar que, puesto que el sujeto de la Encarnación es Dios Hijo, nuestro Señor Jesús, incluso en el estado de humillación, siguió viviendo, actuando y experimentando tanto a Dios como a hombre.

La persona que es capaz de hacer ambas cosas es la misma antes y después de la Encarnación. Sin embargo, en obediencia a su Padre y en confianza en el Espíritu, el Hijo continuó ejerciendo sus prerrogativas divinas como el Padre lo permitió y en consonancia con esta misión mesiánica, al mismo tiempo que vivía una vida plenamente humana como cabeza de nuestra nueva alianza. Es un misterio, por cierto, pero es esencial confesarlo.

¿La Trinidad se redujo de manera permanente? No, es imposible. La Trinidad es Dios, y sin embargo, ¿el Hijo está verdaderamente encarnado? Ah, sí, completamente encarnado, completamente *extra*. Los Padres tenían dos versiones diferentes de la Encarnación.

La cristología del hombre-palabra, la palabra eterna, el Hijo, la segunda persona, asume una naturaleza humana plena, cuerpo y alma. En la cristología de la carne-palabra, el Hijo asume sólo un cuerpo humano sin alma humana. Quiero hablar siempre con respeto del pueblo de Dios y del pueblo de Dios; un amigo lo dijo hace poco muy bien cuando dijo: Nunca había pensado en eso antes.

Y yo quería responder que no lo sabía, pero que no importaba. Nunca había pensado que Jesús tuviera alma o espíritu humano. Quería decir que, mientras no lo niegues, todo está bien.

No hay problema en ignorar algo, pero no siempre es correcto negarlo. En el camino a Calcedonia, la iglesia también tuvo que lidiar con la naturaleza humana de Cristo.

Una de las cuestiones no resueltas de Nicea era si Cristo tenía alma humana y, por tanto, una naturaleza humana completa. Walter Toyin y otros ya habían insistido en la existencia del alma de Cristo, en la existencia del alma de Cristo. Arrio negó su realidad y defendió algún tipo de naturaleza compuesta en Cristo.

Incluso los defensores más acérrimos de la ortodoxia nicena, como Atanasio, no fueron del todo claros en este punto. Parece haber enseñado que sí, que Jesús tenía un alma humana, a diferencia de Apolinar, quien dijo que el logos ocupaba el lugar del alma de Jesús. Por lo tanto, Jesús tenía una humanidad incompleta.

No, Atanasio dijo que lo tenía, pero parece que no actuó. No actuó. Por lo tanto, es ortodoxo, y sin embargo no es una cristología de palabra completa.

Por ejemplo, en su refutación del arrianismo, Atanasio no hace distinción alguna, no menciona el alma humana de Jesús, y parece pensar en la encarnación como un hijo que asume un cuerpo humano pero no un alma. Es una de las razones por las que atribuye las cualidades espirituales de Cristo al logos, mientras que sus pasiones se atribuyen a su cuerpo. Sin embargo, después de la controversia apolinarista, la iglesia insistió cuidadosamente en que el hijo en la encarnación asumió el cuerpo y el alma humanos, y tengo entendido que Atanasio hizo lo mismo, aunque el alma humana no hizo gran cosa.

Nuevamente, se encuentra dentro de los límites de la ortodoxia, pero se muestra reacio a afirmar una cristología plena de Dios-palabra-hombre. Lo hizo. Es la palabra-hombre, pero la palabra-hombre no es realmente operativa en términos del aspecto anímico del hombre.

En la iglesia primitiva, en términos generales, había dos maneras de pensar sobre la naturaleza humana de Cristo: la palabra logos-hombre versus la palabra logos-carne. En el debate arriano, y más tarde con Apolinar, la iglesia insistió en que era necesaria una perspectiva de palabra-hombre para explicar la enseñanza bíblica.

La necesidad de una cristología del hombre-palabra se hizo especialmente evidente en la discusión post-calcedonia sobre la cuestión de la voluntad, representada por la insistencia de la iglesia en que el hijo encarnado tenía dos voluntades. Una visión del hombre-palabra, el diotelismo, frente a la visión de que tenía una sola voluntad, el

monotelismo , una visión de la carne-palabra. Queremos distinguir estas diferentes visiones y destacar su importancia para el surgimiento de una cristología ortodoxa.

las cristologías palabra hombre y palabra carne resultó, como sostiene Fairbairn, “de diferentes maneras de refutar el desafío teológico del arrianismo, que sostenía que, puesto que Dios el Hijo sufrió y murió, debe haber sido pasable en lugar de intransitable y, por lo tanto, inferior al Padre”. En respuesta, los antioquenos, los teólogos de Antioquía, argumentaron que el que sufrió y murió no era Dios el Hijo y, por lo tanto, todavía podían afirmar que Dios el Hijo era impasible e igual al Padre.

Pero, como señala Fairbairn, esto los llevó a una cristología que dividía el logos del hombre Jesús y entendía la salvación como una marcha humana siguiendo a Jesús desde lo que Teodoro llamó la primera era, una era de imperfección y, perdón, moralidad, hasta la segunda era llamada la vida humana perfecta, cita cerrada. Fue por esta razón que los antioquenos tendieron a leer el Antiguo Testamento de una manera más literal, pero fue su teología en general la que produjo este tipo de interpretación, no algún deseo particular de tomar la historia más en serio. Por el contrario, la visión alejandrina refutó el arrianismo al afirmar que era la persona del hijo la que sufría, pero que sufría en su naturaleza humana, no en su naturaleza divina, empleando así la distinción crucial entre naturaleza y persona.

Esto los llevó a una cristología diferente, que es importante para la visión ortodoxa de la iglesia, a saber, que Dios el Hijo fue el sujeto activo en cada punto de nuestra salvación, en relación con el Padre y el espíritu, en su encarnación, vida, muerte, resurrección, ascensión, etc. Así, la exégesis alejandrina del texto que describe a Cristo, como señala Fairbairn, cita, atribuyó todas sus acciones y experiencias al logos mismo, pero dividió entre lo que el logos hizo que estaba en consonancia con su naturaleza humana y lo que él hizo que estaba en consonancia con su recién adoptada forma de vida humana. Los antioquenos, especialmente Nestorio, trataron los mismos pasajes atribuyendo algunas acciones al logos y otras al hombre Jesús, cita final.

El resultado es el siguiente: las diferencias entre estas escuelas tienen más que ver con las diferentes teologías sobre Cristo y la salvación en su respuesta al arrianismo que con los diferentes énfasis en la exégesis. No debemos pensar en dos escuelas diferentes y bien desarrolladas, sino más bien, debemos pensar en dos enfoques diferentes de la teología, la salvación y la cristología. Si pensamos en los pensadores antioquenos, en particular tres individuos principales, Teodoro de Tarso, Teodoro de Mopsuestia y Nestorio, quienes fueron todos condenados por la iglesia, debemos considerar su cristología como no ortodoxa.

Como señala Fairbairn, estos tres pensadores, citando a continuación, veían a Cristo de manera divisiva y, por lo tanto, ponían el énfasis en el hombre asumido en lugar del logos divino. Así que, en nuestro análisis de la palabra-hombre versus la palabra-

carne, no vincularemos estas opiniones a diferentes escuelas. En cambio, las vincularemos a la cuestión central de la naturaleza de la humanidad de Cristo.

Con esta salvedad en mente, describamos ahora estos dos enfoques. ¿Cuál es, entonces, la perspectiva de la palabra-carne y sus implicaciones para entender la humanidad de Cristo? La perspectiva es la siguiente: en la Encarnación, el Hijo, el logos, reemplaza al alma humana y entra en una unión con el cuerpo humano para formar un ser humano. Pero es crucial notar que lo que se pierde es la humanidad plena de Cristo.

¿Por qué? Normalmente, la iglesia se identifica con el alma humana, una psicología humana completa que incluye la razón, la voluntad, el intelecto, las emociones, etc. Pero sin un alma humana en Cristo, o incluso sin un reemplazo de ella por el Hijo, una perspectiva de la palabra-carne socava la humanidad completa de Cristo y tiene dificultades para explicar cómo el Hijo encarnado pudo experimentar toda la gama de emociones y experiencias humanas; lo siento, y las relaciones, sobre todo, actuar como nuestro Redentor. Además, los enfoques de la palabra-carne tendían a respaldar una naturaleza de puntos de vista sobre Cristo, el monofisismo, o algún tipo de naturaleza combinada en lugar de dos naturalezas.

En cambio, la perspectiva del hombre-palabra insiste en que en la Encarnación el Hijo divino asumió una naturaleza, un cuerpo y un alma humanos completos y, por lo tanto, una psicología humana completa, que incluye toda la actividad de conocer y querer, basándose en la distinción entre naturaleza y persona. Esta perspectiva sostenía que la persona es el sujeto de su naturaleza, que la persona es el sujeto de su naturaleza que actúa en y a través de su naturaleza. En términos de la cristología, entonces, la persona del Hijo, dado que ha asumido una naturaleza humana completa, ahora es capaz de vivir una vida plenamente humana, junto con la forma en que también ha vivido en relación con el Padre y el Espíritu.

Pero para vivir una vida humana, el Hijo necesitaba algo más que un simple cuerpo o carne. También necesitaba un alma humana para querer, actuar y experimentar como hombre. A medida que la Iglesia recorría el camino hacia Calcedonia, su comprensión de la humanidad de Cristo se hizo más precisa al adoptar una perspectiva de palabra-hombre.

La Escritura insiste claramente en la plena humanidad de Cristo, y la Iglesia sabía que no podía explicar esta enseñanza a menos que se adoptara una perspectiva de la palabra-hombre. En última instancia, la Iglesia sabía que lo que estaba en juego era la salvación. Si el Hijo no asumía personalmente nuestra plena naturaleza humana y vivía y moría en nuestro lugar como el hombre Cristo Jesús, ¿cómo podía redimirnos? Además, como subrayaba la perspectiva de la palabra-hombre, no era suficiente que Cristo tuviera una naturaleza o dos naturalezas incompletas.

Él, como Hijo divino, necesitaba dos naturalezas, lo que explica cómo es plenamente Dios y plenamente hombre al mismo tiempo. Con estos desarrollos teológicos en su lugar, pasemos ahora a tres herejías que surgieron en los años entre Nicea y Calcedonia, que dieron lugar a una mayor claridad cristológica. En la respuesta de la Iglesia a estas herejías, descubrimos una vez más el lado positivo de la herejía.

La Iglesia lucha por una mayor claridad y precisión frente a la maravilla y la gloria de la Encarnación. No queremos decir que las herejías sean positivas en sí mismas, sino que Dios ha guiado a la Iglesia en la teología de la controversia y la obliga a buscar, comprender, confesar y promulgar la verdad para derrotar el error. De Nicea a Calcedonia, falsos caminos cristológicos.

Después del establecimiento de la Ortodoxia Trinitaria, se produjo una mayor claridad cristológica, que finalmente condujo a la definición de Calcedonia, la declaración del Concilio de Calcedonia y la afirmación cristológica definitiva. En concreto, se logró una mayor precisión en la distinción entre persona y naturaleza, la naturaleza de la humanidad de Cristo y la unidad de su persona, ya que se rechazaron tres puntos de vista falsos sobre Cristo. Analicemos este desarrollo viendo primero lo que la Iglesia rechazó antes de volver a la formulación positiva de Calcedonia.

Apolinarismo. El apolinarismo es la visión atribuida a Apolinario, obispo de Laodicea, 315-392, quien fue un acérrimo defensor de la deidad de Cristo, bueno, y de la ortodoxia nicena, buena. Fue muy buen amigo de Atanasio, bueno, pero dadas sus aberrantes opiniones cristológicas, específicamente en su comprensión de la naturaleza humana de Cristo, Atanasio y los tres teólogos capadocios se opusieron más tarde a él, lamentablemente, bueno.

Su punto de vista fue rechazado por varios concilios de la Iglesia, incluyendo el Sínodo de Alejandría, 362, y más significativamente, el Concilio de Constantinopla en 381. La visión de Apolinar representaba una comprensión clásica de la Encarnación basada en la palabra-carne, en lugar de la palabra-hombre. Afirmó que Dios el Hijo era consustancial con Dios el Padre, por lo tanto, completamente Dios, pero en la Encarnación, el Hijo tomó para sí una naturaleza humana incompleta, un cuerpo humano, carne, pero no un alma humana.

Grillmeier intentaba evitar la idea de que la Encarnación fuera un mero Dios que moraba en el hombre. En cambio, como señala Grillmeier, para Apolinar la Encarnación sólo se produce si el pneuma divino, la saliva, y el sarx terrenal, la carne, forman juntos una unidad sustancial de tal manera que el hombre en Cristo se convierte primero en hombre a través de la unión de estos dos componentes. En otras palabras, en Cristo hay una unión sustancial de un elemento celestial, el logos, y un elemento terrenal, el cuerpo humano.

Sin duda, las partes del Dios-hombre, Cristo, no son equivalentes. Como explica Grillmeier, el pneuma divino, el espíritu, mantiene su preeminencia en todo momento. Se convierte en el espíritu dador de vida, el motor eficaz de la naturaleza carnal, y juntos forman una unidad de vida y ser, con el pneuma divino, o logos, lo que dirige y energiza la carne, similar al esquema forma-materia de Aristóteles.

El resultado final es que Cristo se ha convertido, tiene una naturaleza, significa fusis, no dos, una unidad compuesta, una unidad viva del logos divino y de la carne humana, que forma el individuo autodeterminado que conocemos como Jesús de Nazaret. Para Apolinar, dada esta unidad compuesta y la visión de una naturaleza de la Encarnación, en Cristo hay un intercambio real de atributos. Trataremos esto más adelante.

Intercambio de atributos, comunicación. *idiomatum*, una especie de mezcla de deidad y humanidad, de modo que Cristo es plenamente Dios y plenamente hombre, no en un sentido de naturaleza verdadera, con la persona del sol subsistiendo en ambas naturalezas, sino en un sentido compuesto de una naturaleza, o lo que Grillmeier se trata de una unidad natural. La Iglesia rechazó firmemente esta idea, sobre todo por razones sociológicas. Cristo no puede representarnos ni redimirnos si no asume una naturaleza humana completa.

Gregorio Nacianceno expresó bien la posición de la iglesia en su famosa declaración: lo que no se asume no se cura. Lo que no se asume no se cura. ¿Él simplemente salvó nuestros cuerpos, o vino a salvarnos en cuerpo y alma? Para que Cristo para servir como cabeza representativa del pacto y sustituto, debe asumir una naturaleza humana completa, en cuerpo y alma.

De lo contrario, nuestra redención queda incompleta. Al rechazar esta perspectiva, la Iglesia trazó una línea divisoria. Para la soteriología es necesaria una cristología adecuada.

Para que haya un redentor que realmente redima, es necesario que sea plenamente Dios y plenamente hombre. La persona y la obra de Cristo están inseparablemente unidas. Él se encarnó para salvar a su pueblo de sus pecados.

Esa es la razón. Además, en el rechazo de la iglesia al apolinarismo, resurgieron tres cuestiones importantes. En primer lugar, mientras la iglesia distinguía cuidadosamente entre persona y naturaleza en la teología trinitaria, también tenía que ver con la cristología y defendía la existencia de dos naturalezas en un solo Cristo, no una.

En segundo lugar, la Iglesia rechazó la cristología de la palabra-carne como inadecuada, afirmando así la realidad del alma humana de Cristo, que incluye una voluntad, una mente y una psicología humanas. En tercer lugar, la Iglesia insistió en

que la persona activa unificada de Cristo es un hijo divino que se añadió a sí mismo una humanidad completa y, por lo tanto, la persona no es una unión compuesta construida por la combinación de logos y carne humana, ni es, como Nestorio sostendría más tarde, una conjunción o unión de dos seres personales. En cambio, el sujeto activo es el hijo eterno que asumió una naturaleza humana con todas sus capacidades, lo que le permitió vivir una vida plenamente humana y divina.

Nestorianismo. El nestorianismo se identifica con, como habrás adivinado, Nestorio (381-451), arzobispo de Constantinopla entre 428 y 431, que fue condenado en el Concilio de Éfeso en 431. Existe un debate legítimo sobre si el propio Nestorio era nestoriano, y no hay duda de que el debate entre Nestorio y Cirilo de Alejandría, que presentó los cargos contra él, fue muy acalorado.

En lo que sigue, asumiremos que Nestorio sostenía lo que se llama nestorianismo. Eso es muy discutible, y a mí me habían enseñado que Nestorio no es nestoriano, así que lo dejaré como tema de debate y cederé a un mayor conocimiento de estas cosas y diré que tal vez se debería inclinar la balanza en la dirección de decir que, después de todo, era nestoriano. El nestorianismo se identifica a menudo con un enfoque de la cristología basado en la palabra-hombre, pero se tambalea en la cuestión de la unidad de la persona de Cristo.

Por lo tanto, el hecho de que se adhiera a la palabra hombre no significa necesariamente que se haya entendido todo bien. Al igual que en el gnosticismo, el hecho de que se adhiera a un hijo divino que desciende, no del todo, comenzando por el hijo divino, no hace que la cristología sea correcta. Es más complicado.

Es un hijo divino que verdaderamente se encarna. Eso elimina el docetismo. En este caso, lo que tiene razón es la palabra-hombre, no sólo la palabra-carne, pero eso no basta.

Se trata de la palabra-hombre en una persona con dos naturalezas, no en dos personas o algo por el estilo. La preocupación de Nestorio, siguiendo a su maestro, Teodoro de Mopsuestia, era enfatizar la plena humanidad de Cristo, contra Apolinar, y, por lo tanto, la plena deidad y humanidad de Cristo en dos naturalezas. ¿Bien? Bien.

Sin embargo, al enfatizar las dos naturalezas de Cristo, dejó sin explicar la persona de Cristo y cómo las dos naturalezas se unifican en él. Al hablar de la unión de la persona, prosopon, la concibió como una unión compuesta, pero no como un compuesto en el sentido que enseñaba Apolinar, es decir, la combinación de las naturalezas divina y humana para crear el prosopon de Cristo. En cambio, como explica Fairbairn, Nestorio la vio como una unión compuesta que consistía en la unión de dos sujetos personales.

No, no, no. La personalidad se encuentra en el Hijo mismo, el logos y el hombre, los dos sujetos personales, logos y hombre, de modo que se los puede llamar un solo prosopon, de ahí la acusación de enseñar dos personas en Cristo. Fred Sanders capta la visión de Nestorio sobre la persona de Cristo.

Fred Sanders tiene libros muy buenos, sólidos y comprensibles sobre la Trinidad que recomiendo al pueblo del Señor. Fred Sanders capta la visión de Nestorio sobre la persona de Cristo de esta manera. La única persona que es Jesucristo parece ser, para Nestorio, el resultado de la encarnación o una manera de hablar sobre lo que estas dos entidades tan diferentes, Dios el Hijo y el hombre Jesús, están haciendo juntas.

Así pues, hay una unión personal en Cristo, pero es una unión personal de naturaleza compuesta, con el acento puesto en el sujeto personal de Cristo como el hombre asumido. Fairbairn ilustra la visión de Nestorio comparándola con una empresa compuesta por dos socios, uno de los cuales nunca es visto en persona, pero cuya influencia se siente continuamente en todas las decisiones de la empresa. El socio visible es análogo al hombre Jesús, pero el logos es el que está detrás de él.

Palabras como Cristo, Hijo y Señor se refieren a la unidad corporativa creada por la cooperación entre los dos. La unidad es semántica porque el llamado Cristo significa la pareja de socios, pero el centro personal real del ser de Cristo se entiende así como el hombre Jesús mismo. Nestorio expresa entonces la unidad en Cristo, pero sólo en un sentido de apariencia externa.

Por eso, como señala Bathorelos, la persona de la unión significaba simplemente una unidad externa entre lo divino y lo humano en Cristo, cita cerrada. Detrás de la visión de Nestorio, junto con la de su maestro Teodoro, hay una concepción diferente de la salvación y la gracia. Fairbairn caracteriza su visión de la salvación como un esquema dispensacionalista de dos actos que no tiene nada que ver con el dispensacionalismo tal como lo entendemos hoy.

Cita, no cito, sólo estoy resumiendo la conclusión natural de la humanidad, no estoy citando a Fairbairn todavía; la condición natural de la humanidad era de mortalidad, mutabilidad e imperfección, primer acto o etapa, y la salvación es el movimiento hacia un estado radicalmente diferente de inmortalidad, incorrupción y perfección, segundo acto o etapa. Al describir el primer acto, Theodore, por ejemplo, no tiene claro si es el resultado de la caída histórica en la que, en Adán, caímos de una condición moralmente buena. Parece asumir que es así, que esta etapa es el estado de la humanidad desde el principio.

Si es así, entonces la salvación no es una restauración de la humanidad caída a su condición original, sino “más bien, aquí hay una cita de Fairbairn, la elevación de la humanidad a una condición completamente nueva”. Además, en esta perspectiva de

la salvación, la gracia de Dios es vista como cooperativa, permitiendo a los humanos alcanzar la segunda etapa, con Cristo sirviendo como un ejemplo supremo de la gracia de Dios obrando en él. La vida de Cristo es la primera vida que pasa de la primera a la segunda etapa, y como resultado, su cumplimiento de la ley mosaica nos absolvió de la deuda del legislador.

Su bautismo nos dio un modelo de la gracia de nuestro bautismo, su obediencia fue un modelo perfecto de la vida del evangelio, y su crucifixión y resurrección destruyeron al enemigo máximo, la muerte, y nos mostraron la nueva vida inmortal, citando a Fairbairn. De esta manera, en el lenguaje de Hebreos 2:0, Cristo es el archegos , pionero y precursor que pasa a la segunda etapa y que nos abre la salvación. Es por esta razón, junto con la convicción de que el logos no podía sufrir ni morir, que Teodoro y Nestorio ponen un enorme énfasis en la humanidad de Cristo y así distinguen claramente su deidad y humanidad.

Para Nestorio, el logos no participó en los acontecimientos humanos de la vida de Jesús. La clara distinción entre deidad y humanidad en Cristo lleva a Teodoro y Nestorio a tratar la humanidad de Jesús como si fuera un hombre o sujeto independiente, como si el papel del logos fuera en términos de su cooperación con las acciones del hombre asumido. Vaya, la cristología es complicada, ¿no? Sin duda, Teodoro y Nestorio afirman que Cristo es absolutamente único.

La inhabitación de Dios en él no fue exactamente la misma que la inhabitación de Dios en nosotros. Jesús recibió la gracia y la inhabitación en un sentido completo, puesto que estaba plenamente unido al logos. Él es a la vez el ejemplo supremo de la gracia y un caso único de gracia.

Sin embargo, en la Encarnación, el énfasis está puesto en el hombre asumido y las uniones se explican más en términos de la morada del logos, de modo que la única persona prosopon en Cristo es una manera de referirse a la unidad cooperativa entre el logos y el hombre asumido mediante el uso de títulos que se aplican a ambos. Fairbairn nuevamente concluye que esta manera de ver a Cristo implica que no se puede concluir que él, Nestorio, ve al único sujeto personal en Cristo como el logos o el hijo. De hecho, es precisamente en este punto que Cirilo y la definición posterior de Calcedonia entran en conflicto directo con Nestorio.

Para la ortodoxia, el sujeto personal en Cristo es el hijo eterno, pero para Nestorio es una especie de compuesto. Esto explica en parte el uso que Nestorio hace del término Christotokos , portador de Cristo, en lugar del uso que hacen Cirilo y Calcedonia de Theotokos , portadora de Dios, en referencia a María.

Dada la trascendencia del logos, las dos naturalezas de Cristo y, más importante aún, que el sujeto personal en Cristo es una unión compuesta de dos sujetos personales, el logos y el hombre, y no solamente el hijo divino, Nestorio rechazó el término

Theotokos . Para Nestorio, María lleva solamente la humanidad de Cristo con su propia persona. Y dado que el logos como Dios es distinto del hombre, Theotokos debe ser rechazada.

Cirilo, muerto en el año 444, por otra parte, insistió en la Theotokos , junto con la Iglesia Ortodoxa, porque estaba preocupado por preservar la unidad de la persona de Cristo y, junto con la Ortodoxia, por considerar al único sujeto personal en Cristo como el hijo eterno, no una unión compuesta de dos sujetos personales, porque el sujeto personal de ambas naturalezas es el hijo, porque ninguna naturaleza se expresa excepto en unión con el hijo como sujeto activo de cada naturaleza, y porque cualquier cosa que se diga de una de las naturalezas puede decirse de ella como hijo. Es necesario decir que María es la portadora de Dios en el sentido de que Jesús, que nace de María, es el hijo encarnado, y no solo un ser humano habitado por el logos. Theotokos , entonces, no fue realmente una declaración sobre María o la elevación de María, nada de eso.

La Theotokos subraya la deidad de Cristo y el hecho de que el sujeto personal de Cristo es el hijo eterno, que ahora subsiste en dos naturalezas. Ella llevó a Dios en su vientre. No hay mérito para ella.

A una sierva piadosa que el Señor usó, debemos respetarla de esa manera, incluso honrarla, pero nada parecido a la adoración o algo por el estilo. La honramos como una mujer piadosa. Podemos honrar a José como un hombre piadoso, aunque su parte fue más que la de él, pero el que ella llevó en su vientre era Dios, no simplemente Cristo, como dijo Nestorio, al separar la persona de Cristo de su naturaleza humana.

Al parecer, de un hombre humano, este debate también condujo a otras conclusiones que separaban la ortodoxia del nestorianismo. Por ejemplo, en relación con la cuestión de si Dios puede sufrir, tanto Cirilo como Nestorio coincidieron en que Dios era impasible e incapaz de sufrir. Sin embargo, a diferencia de Teodoro y Nestorio, Cirilo afirmó que Dios Hijo, como sujeto activo de la naturaleza humana, es capaz de vivir una vida plenamente humana y, por tanto, experimentar en esa naturaleza humana el sufrimiento y la muerte.

En las famosas palabras de Cirilo, Cristo sufrió impasiblemente, o para ser más precisos, el hijo impasiblemente hizo suyos los sufrimientos de su propia naturaleza humana. Cirilo no estaba diciendo que hubiera ningún cambio o disminución de la naturaleza humana de Cristo ya que, en la encarnación, el hijo asumió una naturaleza humana completa además de su naturaleza divina, pero sí implicaba que el hijo ahora es capaz de vivir una vida divina y humana. El rechazo de la iglesia a la cristología de Teodoro y Nestorio fue a menudo desagradable, como lo evidencia la polémica Cirilo-Nestorio, pero era necesario.

Habría sido mejor si no fuera desagradable, pero así fue. En definitiva, había dos cuestiones cruciales en juego: primero, la unidad de la persona de Cristo.

Nestorio simplemente no podía explicarlo y en su lugar apeló a una unión compuesta de dos sujetos personales, el Logos y el hombre. Pero la Escritura no dice que la naturaleza humana de Cristo es una persona independiente que actúa en alguna relación con el Logos divino. En cambio, la Escritura dibuja una imagen consistente de una sola persona, el hijo divino, que actúa como un sujeto unificador ahora en dos naturalezas, un punto que Calcedonia confesará firmemente.

De hecho, sólo cuando afirmamos este punto crítico podemos evitar cualquier atisbo de adopcionismo, algo que Nestorio tuvo dificultades para evitar. El Hijo de Dios no adoptó a un ser humano. La humanidad de Jesús nunca existió aparte de su comienzo en el vientre de María.

Y veremos a medida que avancemos, ¿tenía, por tanto, una humanidad impersonal? Y es mérito de un caballero llamado Leoncio de Bizancio, que veremos, haber acuñado la frase impersonal. No había existido previamente una humanidad de Cristo, ni como hombre separado ni como algún tipo de entidad aparte del vientre de María. No, desde el mismo segundo de la creación de su humanidad en el vientre de María, estuvo unida con el Hijo, con el Verbo.

Por lo tanto, nunca fue impersonal. Sí, fue impersonal en el sentido de que se trató de una gran batalla y terminología al respecto. Pero no me gustan estas cosas impersonales.

Pero es verdad. Era impersonal en el sentido de que no había un hombre separado. Vale, pero nunca fue realmente impersonal.

Siempre estuvo en forma impersonal e hipóstasis, como veremos, en virtud de la unión con el Verbo en el vientre de María. ¿Lo entiendes? Jesús no habitó en un hombre o en una naturaleza humana abstracta. Su naturaleza humana tomó su personalidad de su unión con el Verbo en el vientre de María.

Así pues, desde el principio la naturaleza humana fue impersonal en virtud de la unión con el Hijo eterno de Dios, que se convirtió en Dios-hombre. También estaba en juego la relación vital entre cristología y soteriología. En última instancia, el debate nestoriano versó sobre puntos de vista opuestos sobre Cristo y la salvación.

En marcado contraste con la concepción de dos eras de Teodoro y Nestorio, la Escritura afirma una estructura de creación-caída-redención. La salvación requiere más que un hombre con gracia única que sirva como ejemplo y precursor de la humanidad. Requiere a alguien que sea Dios el Hijo.

El problema humano es grave. Estamos condenados ante un Dios santo del universo. Y la única solución a nuestro peligro es que Dios mismo actúe para salvarnos a fin de satisfacer sus propias exigencias justas.

La Escritura es clara: el Dios trino debe salvar, y sólo él puede hacerlo. La salvación es obra de Dios, y sólo Dios el Hijo encarnado puede redimirnos.

No necesitamos simplemente un hombre habitado por Dios el Hijo o unido a él en algún tipo de unión. Lo que necesitamos es un Hijo divino que asuma nuestra naturaleza humana en su propia persona para que pueda representarnos y actuar en nuestro nombre como cabeza y sustituto de nuestro nuevo pacto. Amén.

Este es el Dr. Robert Peterson y su enseñanza sobre Cristología. Esta es la sesión 4, Cristología patristica, Parte 3, Desarrollo, caminos falsos, apolinarismo y nestorianismo.