

Traducido por William García  
wiax@hotmail.com

LOS FUNDAMENTOS DEL ORDEN SOCIAL

Estudios realizados sobre los credos y concilios de la Iglesia Primitiva

por

**Rousas John Rushdoony**

CALCEDONIA / ROSS House Books  
VALLECITO, CALIFORNIA 95251

*A Dorothy, con amor*

## TABLA DE CONTENIDO

1998 Prólogo de R. J. Rushdoony

1. El Credo de Los Apóstoles y El Credalismo
  2. Nicea: La Historia versus La Imaginación
  3. Constantinopla Contra El Odio de La Certeza
  4. *Te Deum Laudamus*
  5. El Poder y La Gloria
  6. Éfeso: La Condenación del Culto Al Hombre
  7. El Concilio de Calcedonia: El Fundamento de La libertad en Occidente
  8. El Credo de Atanasio: El Uno y Los Muchos
  9. Constantinopla II: La Falacia de La Sencillez
  10. La Doctrina de La Gracia
  11. La Procesión del Espíritu Santo
  12. Ley Canónica
  13. Constantinopla III: La Abolición de Dios
  14. Iconodulismo
  15. La Ascensión y La Reunión Con El Padre
  16. El Juicio Final
  17. La Iglesia
  18. La Comunión de Los Santos
  19. El Perdón de Los Pecados
  20. La Resurrección de Los Muertos
  21. El Hombre y Los Credos
  22. Los Fundamentos del Orden Social
- El Autor  
El Ministerio de Calcedonia  
Notas al pie de página

En todos mis escritos, he tratado de mostrar la relación entre la fe, la teología, las ideas y la vida. En cuatro de mis libros, mi preocupación ha sido la relación entre la fe y la historia. En *Los Fundamentos del Orden Social* (1968), me ocupo de los credos y concilios de la iglesia primitiva, cómo estos reformaron a los hombres y a las naciones y su importancia para nuestro tiempo. En *El Uno y los Muchos* (1971), mi objetivo fue la conexión inseparable de la doctrina de la Trinidad con el problema de la unidad y la pluralidad. Por supuesto, Esto fue escrito a partir de los presupuestos de Cornelius Van Til en la filosofía de la religión. Anteriormente, en *Esta República Independiente* (1964) y en *La Naturaleza del Sistema Americano* (1965), yo había aplicado estas ideas a la historia de los Estados Unidos. En este último trabajo, la sección "La Religión de la Humanidad" me ocupé del presente gran enemigo del Cristianismo.

La pérdida de una teología sana en la Iglesia ha llevado a la decadencia de la fe y de la vida Cristiana. La era moderna ha sido testigo de la creciente irrelevancia de la fe y de la doctrina cristiana para con el mundo en general. La presencia de esta relevancia es muy real, pero su influencia es cada vez más débil y de menor importancia. La relación entre el reverendo Billy Graham y los presidentes americanos ilustra adecuadamente este hecho.

Ahora, los credos y concilios de la iglesia primitiva, al darle forma a las definiciones de las doctrinas, también fueron sentando junto con ellas las bases de la cristiandad. Harold J. Berman, en *Derecho y Revolución*, demostró cómo la doctrina de la expiación de Cristo reformó la ley y la sociedad y cómo el actual declive de esa doctrina está dando lugar a la muerte de la civilización occidental. En todos los ámbitos de la fe y de la doctrina, estudios como estos son necesarios.

Haber retirado la doctrina y la teología de la vida ha sido uno de los grandes desastres en la vida de la iglesia. Richard Weaver vio claramente que las ideas tienen consecuencias. Haber retirado la fe bíblica de la vida, restringirla solo al salón de clase y limitar su relevancia al ámbito privado, es uno de los grandes males de la iglesia moderna. Los profetas bíblicos no habrían podido imaginar tal retirada. Ya que Dios es totalmente Dios y Señor por sobre todas las cosas, ninguna esfera de la vida o del pensamiento puede estar fuera de Su imperio y de Su autoridad.

El cristianismo no puede ser reducido al nivel de una religión misterio pagana, a la que básicamente solo le concierne la vida después de la muerte y aquí en esta vida las cosas personales. Los fundamentos del orden social son, en efecto, en el aquí y ahora, pero también en la fe y la vida, y en lo que creemos con respecto a las cosas finales. En tanto que los hombres se han apartado del evangelio cristiano, han terminado construyendo un evangelio social y como han cambiado la ley de Dios por el antinomianismo, han suplantado a la ley-palabra de Dios y se han volcado a la palabra del hombre, al pietismo y a la verborrea piadosa. La música de la Iglesia ahora a menudo celebra los sentimientos del hombre en lugar de celebrar a la Santísima Trinidad.

Este es el camino de la decadencia y de la muerte y tiene que ceder, las indicaciones actuales nos lo dicen así, a la restauración de la soberanía de Dios, a la gracia y a la palabra

no diluida. El fundamento del verdadero orden social sólo puede ser en el Dios Trino y Su verdad y en la palabra escritural.

Rousas John Rushdoony  
Calcedonia, 12 de agosto 1998

Se ha hecho popular en los últimos años que las iglesias profesan no tener un credo y que su membresía es “abierta” y “viva”. Una secta ha hecho un uso intensivo de la frase: “Ningún credo sino Cristo.” Toda negación de credalismo se basa ya sea en la hipocresía o en la ignorancia. La palabra *credo* viene del latín *credo, creo*. Un credo es cualquier fórmula o confesión de fe de los miembros de una iglesia. No hay iglesia que no requiere de alguna forma de asentimiento como condición de membresía, si no es más que un deseo de unirse a una iglesia en particular. Cada uno de esos asentimientos es implícitamente un credo. Así, una comunidad eclesiástica, que simplemente pide a los miembros potenciales si desean unírsele, tiene implícita en su pregunta, en sesiones previas con estos catecúmenos, la negación del cristianismo ortodoxo y la insistencia en el derecho del individuo a creer como él quiere siempre y cuando él esté sinceramente dedicado a mejorar la humanidad y el asentimiento general a los principios del humanismo. La cacareada negación de los credos de esta iglesia en particular es en la práctica un dogmatismo duro e intolerante, ferozmente hostil al credalismo cristiano en el nombre de credalismo humanista.

Un credo es más que el estándar de la iglesia. En la mayoría de los casos, el estándar de la iglesia implica una afirmación mucho más exigente que el credo. Los requisitos del clero, de los oficiales de la iglesia, de la iglesia y de la ley, pueden ser mucho más detallados y mucho más extensivos e intensivos de lo que permite un credo. Pero el credo es la puerta de la casa de la fe. Es la mínima declaración de fe. Y es *personal*: “Yo creo” *credo*. Es más que la fe de la Iglesia: es la fe del creyente. Una congregación puede recitar o cantar su credo, pero no puede decir: “Creemos”, sino “yo creo.” El credo es la puerta de la casa de la fe y es intensamente personal. El individuo afirma cada artículo del credo, desde Dios como el Padre Todopoderoso y el Creador, hasta el perdón de los pecados y la resurrección del cuerpo, como su fe personal. Este es el punto que separa al Cristianismo Occidental, de la Iglesia de Oriente. La primera persona plural, “nosotros”, es la costumbre griega<sup>1</sup>. Las iglesias occidentales han seguido la fórmula latina “creo.” Es significativo que el Cristianismo de la Tradición Latina y las iglesias de occidente hayan visto una larga serie de reformas hasta el día de hoy, muchas convocando a los fieles, otras hechas por los fieles para volver a la fe, porque la fe del creyente en lugar de la fe de la iglesia ha sido la prioridad confesional.

El Credo de los Apóstoles, por supuesto, no es un credo escrito por los apóstoles, sino una confesión temprana ante-nicena de la fe que resume la predicación apostólica. Leith ha observado que “El Credo (de los apóstoles) reclama legítimamente su título sobre la base del hecho de que todos sus artículos deben encontrarse en las fórmulas teológicas que estaban presentes alrededor de 100 D. de C.”<sup>2</sup> Schaff escribió:

Todos los hechos y doctrinas que contiene, están en completo acuerdo con el Nuevo Testamento...

Por tanto, la oposición racionalista al Credo de los Apóstoles y su uso en las iglesias es un ataque indirecto al Nuevo Testamento.<sup>3</sup>

Es interesante contrastar diversos textos del Credo de los Apóstoles. La forma romana antigua dada por Rufino en Latín, 390 D. de C., y por Marcelo en griego, 336-341:

Creo en DIOS EL PADRE todopoderoso.  
Y en JESUCRISTO, Su único Hijo, nuestro Señor;  
Quién nació por el Espíritu Santo de la Virgen María;  
Fue crucificado bajo Poncio Pilato y fue sepultado;  
El tercer día resucitó de entre los muertos;  
Subió a los cielos, y está sentado a la diestra del Padre;  
Desde allí ha de venir a juzgar a los vivos y a los muertos.  
Y en el ESPÍRITU SANTO;  
La Santa Iglesia;  
El perdón de los pecados;  
La resurrección del cuerpo (la carne).<sup>4</sup>

La forma Recibida o *Textus Receptus*, se adoptó por el 700 d.C. Se lee, con las adiciones en paréntesis a la forma antigua romana añadidas por Schaff:

Creo en DIOS EL PADRE Todopoderoso.  
(Creador del cielo y de la tierra).  
Creo en JESUCRISTO, su único Hijo, nuestro Señor;  
¿Quién fue (*concebido*) por el Espíritu Santo, nacido de la virgen María;  
(*Sufrió*) bajo el poder de Poncio Pilato, fue crucificado (*muerto*) y sepultado  
(*Él descendió al Infierno [Hades]*);  
El tercer día resucitó de entre los muertos;  
Subió a los cielos, y está sentado a la diestra de (Dios) el Padre (Todopoderoso);  
Desde allí ha de venir a juzgar a los vivos y a los muertos.  
(Creo) en el ESPÍRITU SANTO;  
La Santa Iglesia (*Católica*)  
(*La comunión de los santos*);  
El perdón de los pecados;  
La resurrección del cuerpo (la carne);  
(*Y la vida eterna*)<sup>5</sup>

Una forma en Inglés arcaico del credo, que data de mucho antes de la conquista normanda y en uso oficial de la iglesia, es de gran interés, ya que la traducción refleja una clara comprensión de algunos artículos, como la comunión de los santos.

Creo en Dios Padre Todopoderoso, hacedor de los cielos y la tierra.  
Creo en el Señor Cristo, su Único Hijo Unigénito nuestro Señor,  
que fue concebido del Espíritu Santo y nacido de María la virgen,  
Sufrió bajo Poncio Pilatos, en la cruz colgado, fue muerto y sepultado y descendió hasta el infierno.  
Y él se levantó de la muerte en el tercer día.  
Y él subió a los cielos y está sentado ahora a la diestra de Dios el Padre Todopoderoso.  
Desde allí ha de venir a juzgar a los Vivos y Muertos. Y creo en el Espíritu Santo.  
Y en la congregación santa.  
Y en la sociedad de los santos.  
Y en el perdón de los pecados.  
Y en el levantamiento de la carne.  
Y en la vida eterna.<sup>6</sup>

El credo de los Apóstoles es diferente de todas las demás creencias de otras religiones, ya sea humanista, budista, musulmana, hindú o de cualquier otra. La fe de todas las otras religiones se encuentra en un *cuerpo de ideas o reclamos relativos a la realidad*. Puede que sea la creencia en la ultimidad del hombre o la ultimidad de la nada, en el oficio de un hombre (Mahoma como profeta) o un dualismo o monismo final pero en todo caso exige la creencia en ciertas ideas o reclamaciones. El Credo de los Apóstoles es radicalmente diferente: se ofrece como una sinopsis de la historia, creada por Dios Padre Todopoderoso, que requiere la salvación por medio de Jesucristo, su Hijo unigénito, quien entró, vivió, murió y resucitó en la historia y ahora es el Señor y Juez de la historia. Su santa congregación es operativa en la historia y que culmina con la resurrección general y la vida eterna. Por lo tanto, todo el credo es una declaración relativa a la historia.

Nada entonces, puede ser más ajeno a la religión y la fe bíblica, que la separación dialéctica de la fe y de la historia. Contrastar el Jesús de la fe y el Jesús de la historia es hablar el lenguaje del paganismo, no del cristianismo. Afirmar la inspiración de la Biblia, pero negar su infalibilidad histórica es renunciar a la Biblia cambiándola por el dialecticismo. El cristianismo bíblico es una declaración acerca de lo que Dios ha hecho en la historia, pero también deja claro que Él es el Creador, el Dios trascendente, ontológico y trino, que no puede reducirse a la historia: Él es su “creador”.

Implícita en esta declaración de que Dios Padre Todopoderoso es creador del cielo y de la tierra es la afirmación de que Dios es el dador de la ley, determinante y sustentador del cielo y de la tierra y de toda la historia. Él es su creador y por lo tanto le está totalmente sujeta, a él. Una afirmación de la doctrina de la creación es también una afirmación de las doctrinas de la soberanía y del decreto eterno, de la predestinación.

No sólo una teología, sino una escatología o la doctrina de las últimas cosas, que renuncia a la historia, o la ve como una derrota, es infiel al Cristianismo. Dios es creador del cielo y de la tierra, no Satanás. La historia culmina en el plan y el triunfo de Dios, no en la victoria de Satanás. En la medida en que cualquier escatología implica el triunfo del mal en la historia, en esa medida se rinde y se retira de la historia. En la actualidad, uno de los mayores pecados que afligen el cristianismo evangélico es la escatología que niega el evangelio y niega la historia.

De tal manera que el Credo Apostólico tiene enormes implicaciones sobre la historia debido a su declaración de que Dios es el creador de todas las cosas. Esta declaración hace inmediatamente a Dios la fuente de toda ética, de toda moral y de toda ley. En todos los sistemas no cristianos, la fuente de la ética y de la ley es el Estado; la polis, el imperio o reino. No hay entendimiento en el abismo entre Aristóteles y Platón, por ejemplo, y el cristianismo, aparte de este hecho, y el abismo no puede ser legítimamente salvado. O Dios es la verdadera fuente de la moral y el derecho, o lo es el Estado. Si Dios es la verdadera fuente, entonces la palabra de Dios debe ser escuchada con atención por la Iglesia, el Estado, la escuela y por todos los ámbitos de la vida como una fuente autorizada de la moral y del derecho. En tanto que las instituciones y órdenes declaren la ley, deben hacerlo ministerialmente, como administradores bajo Dios. La palabra de Dios, por tanto, se dirige a todos los ámbitos, incluyendo la Iglesia y el Estado, y la palabra de Dios está sobre la iglesia a la cual corrige y disciplina.

Es significativo y era inevitable que en la medida que la iglesia primitiva formulaba los credos,

los concilios que anunciaban los credos también anunciaron cánones del derecho canónico que regían la iglesia y los creyentes, y declaraban la ley de Dios para el Estado. Era imposible que el credalismo se desarrollara sin un desarrollo paralelo de la ley canónica. Como los credos formulaban progresivamente la realidad del poder soberano de Dios y el papel de Cristo como sacerdote, profeta y rey sobre el hombre y la historia, los concilios al mismo tiempo traían vida bajo los cánones de la fe, bajo la ley bíblica y la moralidad. La vitalidad y la relevancia del derecho canónico ha disminuido en tanto que el credalismo bíblico ha disminuido y en tanto que la ley estatal y la ética han gobernado progresivamente la iglesia.

Tertuliano ridiculizó la fuente política de la ley en Roma. La cual en efecto y en última instancia hizo dioses a los hombres, en aquello, el Senado no sólo creó leyes, sino que también creó dioses:

Hablando acerca del origen de las leyes de la clase a la que nos referimos ahora, había un viejo decreto, que ningún dios debía ser consagrado por el emperador hasta no ser primero aprobado por el Senado. Marco Emilio tenía experiencia de esto en referencia a su dios Alburnus. Y esto, también, demuestra nuestro caso, que la divinidad es asignada según el juicio de los seres humanos. A menos que los dioses satisfagan a los hombres, no habrá ninguna deificación para ellos: El dios tendrá que propiciar al hombre.<sup>7</sup>

La verdadera ley, se sostuvo, vino del único Dios trino y sus afirmaciones son universales. Todos los hombres conocen la ley, porque en la creación fue inscrita en las tablas del corazón del hombre y por lo tanto todos los hombres son sujetos de derecho y se rebelan en términos de la misma ley. Ireneo declaró que los Diez Mandamientos se limitaban a reiterar lo que la creación había implantado originalmente:

Ellos (los Judíos), por lo tanto, tenían una ley, una corriente de disciplina y una profecía de las cosas futuras. Pues Dios primero, de hecho, advirtiéndoles a través de preceptos naturales que desde el principio había implantado en la humanidad, es decir, por medio del Decálogo (que, si alguien no cumple, no tiene salvación), entonces no exigió nada más de ellos.<sup>8</sup>

El cristianismo no sólo formuló una ley canónica, sino que, en cuanto a la fe cristiana, se reformuló la ley civil. Como resultado de ello, como Percival ha señalado, el derecho canónico y el derecho civil como Occidente lo sabe, tuvieron su origen aproximadamente en el mismo período.<sup>9</sup>

Debido a que Dios es el creador, Él es también el Redentor. Las observaciones de Schaff aquí son especialmente pertinentes:

En cuanto a la creación: Ireneo y Tertuliano más firmemente rechazaron las opiniones Hylozoista (que la materia es animada y conciente, nota del traductor) y demiúrgica del paganismo y del gnosticismo. Y enseñaron, según el libro del Génesis, que Dios hizo el mundo, incluyendo la materia. Por supuesto, Dios no la creó, de cualquier material, sino de la nada, o para expresarlo positivamente, de Su libre y todopoderosa voluntad, por Su palabra. Esta voluntad de Dios, una voluntad de amor, es la suprema, absolutamente incondicionada y acondicionante causa de todo y la razón última de

toda la existencia, lo que impide toda idea de fuerza física o de la emanación. Puesto que toda criatura, procede del buen y santo Dios, es en sí misma, en cuanto a su esencia, buena. El mal, por lo tanto, no es una entidad original y sustancial, sino una corrupción de la naturaleza y por lo tanto puede ser destruido por el poder de la redención. Sin una correcta doctrina de la creación no puede haber una verdadera doctrina de la redención, como lo muestran todos los sistemas gnósticos.<sup>10</sup>

La última oración es particularmente relevante. Todos los primeros credos de la iglesia comienzan declarando que Dios es el creador: este es el punto de partida de todo lo que sigue.

El credo comienza diciendo: "Creo", pero, como hemos visto, no es una afirmación de ciertas ideas y conceptos, sino *un asentimiento a la historia* como Dios la creó, la redime y la gobierna. El Credalismo Extrabíblico está activo: se trata de la decisión de la persona en relación con un conjunto de ideas y conceptos. El Credalismo bíblico es un asentimiento a la creación de Dios, la redención, y el gobierno, El credalismo bíblico es pasivo, ya que afirma el hecho de la redención por el Dios trino de la que el hombre no es más que el destinatario de la gracia. Pero esta pasividad es el fundamento de la verdadera actividad: uno debajo de Dios se mueve ahora en términos de la ley verdadera, en términos del canon de la Escritura, para ejercer dominio sobre la tierra en el nombre del Dios trino. El Credalismo cristiano es, pues, fundamental para el activismo Occidental, para el constitucionalismo y para la esperanza sobre la historia.

Contrario al cristianismo bíblico, todas las demás religiones tratan de imponer una idea sobre la historia y de hacer que esa idea sea hecha realidad. El humanismo sostiene una fe en el hombre, en la fraternidad y en la igualdad. El mundo real y la historia no dan ninguna evidencia de cualquier cosa digna de confianza en el hombre, ni ninguna prueba de la fraternidad y la igualdad. El propósito del humanismo es lograr estos objetivos y convertir a la historia según esos objetivos. La esencia del Islam es un orden político y el propósito de los musulmanes es propiamente el logro de este “gobierno de Dios” en y a través de un orden político. El papel de Mahoma era religioso precisamente porque era político hasta la médula. Además las religiones no cristianas son fundamentalmente políticas y se derivan del concepto de un orden político divino, un orden que es en sí mismo la fuente de la moralidad y de la religión. El budismo se sostiene de principio a fin en el relativismo, ya que nada es fundamental y todas las cosas son relativas, el “camino” es igualmente el desprecio de la vida y del control político de la vida sin tener en cuenta el bien y el mal, es decir, el desprecio de la vida política. En todas las religiones que no son bíblicas, la esencia de la religión es la pretensión de la imaginación humana de imponer un patrón o ideal sobre la historia. De esto se ha derivado como resultado, una marcada hostilidad hacia la historia. En tanto que la historia viene de la mano de Dios, tiene un sentido y una dirección predeterminada y se mueve hacia un propósito que no ha sido ni decretado por el hombre, ni propicio para el pecado del hombre. Como resultado, el hombre se rebela contra la historia. El hombre se enfrenta en contra de la historia con la imaginación de su corazón caído.

Un buen ejemplo de esta guerra contra la historia es el gnosticismo. El gnosticismo trató de destruir a su enemigo, el cristianismo bíblico, desde dentro. Se ofreció un lugar para Cristo en sus sistemas, pero sólo para negar a Cristo. Por lo tanto, Scott señaló: “Los gnósticos enseñaban tres dioses: El Absoluto, que se ha revelado por medio de Cristo, el Demiurgo, el creador del mundo; y el mundo mismo”<sup>11</sup> La importancia de esta “trinidad” es evidente: el Absoluto y el Demiurgo son opuestos que se anulan entre sí, para que el mundo o más correctamente, el hombre, se levante como el único dios verdadero. Ninguna divinidad exclusiva se permitía para Jesús, en lugar de esto, su deidad se hizo una divinidad común idealmente a todos los hombres. Por lo tanto, Marcus, un gnóstico, y “un contemporáneo un poco mayor que San Ireneo,” parodió el credo cristiano en su círculo de seguidores. El Credo Marciano es citado por Ireneo:

En el bautismo se dice sobre ellos:  
En el nombre del desconocido Padre del universo;  
En Verdad, la Madre de todos;  
En Aquel que descendió sobre Jesús;  
En la unión;  
Y redención;  
Y comunión en los poderes.<sup>12</sup>

El propósito de este credo era simplemente abrir la divinidad al hombre, “afirmaba” el Padre, pero sólo como el “desconocido” y el Espíritu Santo, pero sólo como la fuente de la divinidad para todos y Jesús, pero sólo como uno de los muchos hombres que se ganan la divinidad. Para los marcosianos, la salvación era el conocimiento: “Porque ellos afirman que el hombre interior y espiritual es redimido por medio del conocimiento y que ellos después de haber

adquirido el conocimiento de todas las cosas, se destacan a partir de entonces por no tener necesidad de nada más. Este es, pues, el verdadero conocimiento”<sup>13</sup> Este conocimiento no era el conocimiento de la revelación de Dios en las Escrituras;. Era esencialmente auto-conocimiento. El conocimiento Marcosiano llevó a los creyentes a decir: “Porque yo derivó de Aquel que es preexistente y vengo otra vez a mi propio lugar de donde salí.”<sup>14</sup> De tal manera que el verdadero conocimiento y la salvación del hombre es asentir a su imaginación y declararse a sí mismo divino.

Normalmente, sin embargo, el gnosticismo no se conforma con la formulación de credos. Los credos obviamente revelaron su separación así como la hostilidad hacia la fe cristiana. Era mucho más eficaz afirmar el Credo de los Apóstoles y reinterpretarlo en términos del gnosticismo. Esto, desde el gnosticismo a través de la neo-ortodoxia, ha sido un método favorito de herejía. El gnosticismo era en esencia el humanismo, la glorificación del hombre. En el humanismo, el hombre se hace definitivamente fundamental al socavar la fundamentalidad de Dios. Entre más imprecisas se hicieron las doctrinas del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, más claramente surgió el hombre como el soberano y el orden del hombre como el orden fundamental.

En el arrianismo y el semi-arrianismo, este humanismo habló en la iglesia usando el lenguaje del Credo de los Apóstoles, pero reinterpretando las palabras para darles un nuevo contexto. El propósito subversivo del arrianismo ha sido citado por Singer:

El arrianismo no era tanto el producto de un intento imprudente y equivocado de utilizar la filosofía clásica para explicar las doctrinas bíblicas, ya que era un esfuerzo deliberado para interpretar el cristianismo en términos filosóficos y convertirlo en una especie de filosofía religiosa. Los orígenes últimos de esta herejía se encuentran principalmente en el platonismo y la filosofía de Filón, pero algunos estudiosos profesan ver también algunas cepas de esta en Aristóteles.<sup>15</sup>

Los tres puntos principales del arrianismo fueron, en *primer* lugar, Cristo fue un ser creado, en *segundo* lugar, Él no fue eternamente existente y en *tercer* lugar, Cristo no era de la misma esencia con el Padre. La fe ortodoxa insiste en que Cristo fue *primero*, engendrado, no creado; en *segundo* lugar, engendrado antes de todos los mundos y en *tercer* lugar, Cristo es de la misma esencia con el Padre,

Arrio, presbítero de Alejandría, manifestó su posición en su Talía:

Dios mismo entonces, en su propia naturaleza, es inefable por todos los hombres. Igual o como Él mismo no hay ninguno, ni uno que sea semejante en gloria. Y nosotros lo llamamos no-generado, por Aquel que es generado por naturaleza. Le alabamos como a quien es sin comienzo por aquel que tiene un principio. Y le adoramos como eterno, por aquel que con el tiempo ha llegado a ser. El no comenzado hizo al Hijo, el comienzo de las cosas que se originaron. Y procedió a hacerlo Su propio Hijo por adopción. Él no tiene nada propio de Dios en la subsistencia propia. Porque Él no es igual, ni uno en esencia con Él. Dios es Sabio, porque Él es el maestro de la Sabiduría. Hay plena prueba de que Dios es invisible a todos los seres, tanto a las cosas que son por medio del Hijo y al Hijo, Él es invisible. Lo diré expresamente, cómo por el Hijo se ve lo invisible, por ese poder por el cual

Dios ve y en Su propia medida, el Hijo soporta poder ver al Padre, de manera legal. Así, hay una tríada, no en la igualdad de glorias. No entremezclándose entre sí con sus subsistencias. Uno más glorioso que el otro en sus glorias hasta la inmensidad. Distinto del Hijo en esencia es el Padre, porque Él no tiene principio. Entiéndase que la mónada era, pero la Diada no era, antes que fuese en la existencia. De ello se desprende inmediatamente que, aunque el Hijo no era, el Padre era Dios. Por lo tanto el Hijo, sin serlo (porque era primero en la voluntad del Padre), es Dios Unigénito y es ajeno a Dios. La sabiduría existió como sabiduría por la voluntad del Dios Sabio. De ahí que a El se le concibe en innumerables concepciones: Espíritu, Poder, la Sabiduría, la gloria de Dios, la Verdad y la Luz. Uno igual al Hijo, el Superior es capaz de engendrar, pero Él no es capaz de ser uno más excelente o superior o más grande. Por la voluntad de Dios el Hijo es lo que es y todo lo que Él es. Y cuando y desde que Él fue, desde entonces Él ha subsistido de Dios. Él, siendo un Dios fuerte, alaba en su grado al Superior. Para decirlo en pocas palabras, Dios es inefable para Su Hijo. Porque Él es para sí mismo lo que es, es decir, inefable. Así que el Hijo nada sabe hablar de lo que se llama asimilable, porque es imposible que investigue al Padre, quien es por sí mismo. Porque el Hijo no conoce su propia esencia, pues, siendo Hijo, él realmente existió, por la voluntad del Padre. ¿Qué argumento permite entonces que el que procede del Padre debe conocer a su propio progenitor de manera integral? Porque es claro que no le es posible concebir o tener una idea de cómo es el no comenzado, para el que tuvo un comienzo.<sup>16</sup>

Al analizar El Talía de Arrio, en *primer* lugar, esta afirmación en efecto no sólo elimina a Cristo, sino a Dios también. Dios es incognoscible incluso a Cristo, quien es la mayor de todas las criaturas. Un dios que es tan incognoscible y que no pueden revelarse a sí mismo es, pues, un dios irrelevante debido a su incoherencia radical. A pesar de toda la glorificación efusiva de Dios por Arrio, en efecto, tanto aquí como en su carta al obispo Alejandro, Arrio está eliminando a Dios, excepto como un concepto limitado. Vivo o muerto, el dios de Arrio es irrelevante.

En *segundo* lugar, Cristo es eliminado por Arrio. A pesar de que lo llamó la más grande de las criaturas, Él sigue siendo una criatura. El Jesús de Arrio no puede conocer a Dios y por lo tanto no Lo puede revelar. Y aunque Jesús o el Hijo de Arrio no pueden ser superados, es decir, su dios no puede crear uno superior, todavía puede crear uno equivalente al Hijo. La puerta está así de par en par abierta a otros hijos de Dios para clasificarse igualmente a la altura de Dios. Y por su puntualidad en la historia, situarse en un rango más alto que Jesús con los hombres. Por lo tanto, no sólo Dios el Padre es eliminado, sino también Dios el Hijo. Y debido a que no puede haber, por definición, otro igual a Dios, Dios el Espíritu Santo es eliminado. Y este dios incognoscible y no revelado siendo irrelevante, el hombre se coloca esencialmente solo como su propio dios.

En *tercer* lugar, la Biblia también se elimina. Un dios incoherente no puede revelarse. Una revelación ya sea en Cristo o en la Biblia se descarta. ¿Cómo puede un Dios ser declarado cuando, por definición, está más allá de auto-declaración, ya sea en su hijo o en su palabra? El dios de Arrio, como el hombre, no tiene plena conciencia de sí mismo, su propio ser está lleno de facticidad bruta y lleno de caos, en efecto, “porque Él es para Sí mismo lo que Él es, es decir, inefable.”

En *cuarto* lugar, la respuesta bíblica al problema de la unidad y la pluralidad es negada. En el

Dios trino, un solo Dios en tres Personas, hay una ultimidad igual de la unidad y la pluralidad. Unidad y particularidad son igualmente importantes. Arrio reiteró el énfasis pagano en la unidad y que la unidad era el imperio. En todas partes, el estatismo pagano encontró que el arrianismo es una doctrina ideal y durante algunos siglos el arrianismo floreció en Europa como la fe establecida. En nombre del cristianismo, el arrianismo estableció el anti-cristianismo. Al profesar el "cristianismo" Arriano, los gobernantes podían prohibir u oponerse a la ortodoxia Cristiana como subversiva.

En *quinto* lugar, como ya es evidente, el arrianismo era humanismo y estatismo. Era una fe popular entre los gobernantes, ya que hizo posible la continuación de la exaltación pagana del Estado como el orden divino-humano y de la política como el camino de la salvación. El emperador Constantino el Grande, con su preocupación esencialmente romana de la religión, se volvió pronto al apoyo del arrianismo. Una de sus victorias, un follis (moneda, nota del traductor.) de bronce hacia el año 307-308, tiene en el anverso, la cabeza de Constantino y en el reverso, el sol-dios.<sup>17</sup> Para el imperio, la puerta estaba abierta a Jesús como la gran criatura de Dios, pero también abierta a muchas otras criaturas divinas; todo al servicio de la unificación del Imperio Romano como el orden divino-humano. Los obispos arrianos fueron así ineludiblemente estatistas en su orientación y la fe. Para ellos, el imperio era el orden verdadero de Dios y emperador la manifestación real de Dios y del poder en la tierra.

En el Concilio de Nicea, en el año 325 D de C., la batalla se libró sobre las palabras clave, homoousion (siendo de la misma esencia, es decir, con el Padre) y homoiousion (de igual esencia), el compromiso semi-arriano diseñado para dar una apariencia de ortodoxia, mientras que esencialmente destruye la ortodoxia. Gibbon trató la diferencia entre las posiciones con desprecio. Su odio de la ortodoxia está claramente inocultable. En una nota muy conocida, Gibbon observa: "Yo no puedo dejar de recordarle al lector que la diferencia entre el Homoousion y Homoiousion es casi invisible para el ojo teológico más fino."<sup>18</sup> No se puede dejar pasar esto como simple ignorancia: Gibbon sabía lo que estaba en juego, y su lealtad era con el estatismo como la esperanza del hombre.

El triunfo de la ortodoxia en Nicea tuvo una enorme importancia. Schaff observó:

El concilio de Nicea es el evento más importante del siglo cuarto y su victoria intelectual sin sangre sobre un peligroso error es de mucha mayor trascendencia para el progreso de la civilización verdadera, que todos los triunfos sangrientos de Constantino y de sus sucesores.<sup>19</sup>

Los comentarios de Leith también son importantes:

Teológicamente, la afirmación de que el Hijo es solamente como Dios, socava la convicción de la comunidad cristiana sobre el carácter definitivo de Jesucristo. La afirmación de que él era como Dios presupone algún criterio para determinar si él era Dios y el grado en que él era como Dios. Esto, además, dejó abierta la posibilidad de que podría aparecer otra persona que fuera más como Dios. El Cristianismo sería sólo una de las muchas religiones posibles. Si Dios mismo se encarnó en Jesucristo, entonces esta es la palabra final. No hay nada más que decir.

La importancia cultural de la teología de Nicea se revela en la disposición de los políticos imperialistas para ser arrianos. El imperialismo como estrategia política era más compatible con la idea de que Jesucristo es algo menos que la Palabra plena y absoluta de Dios.<sup>20</sup>

El Credo de Nicea, en su forma original, según Eusebio de Cesarea, dice lo siguiente:

Creemos en un solo Dios, Padre Todopoderoso, Creador de todas las cosas visibles e invisibles, y en un solo Señor Jesucristo, el Hijo de Dios, unigénito del Padre, es decir, de la sustancia del Padre, Dios de Dios, engendrado, no hecho, siendo de la misma naturaleza del Padre, por quien todas las cosas fueron creadas en los cielos y en la tierra, que por nosotros los hombres y por nuestra salvación bajó del cielo, se encarnó, se hizo hombre, padeció, resucitó al tercer día, subió a los cielos, y ha de venir a juzgar a los vivos y a los muertos. Y en el Espíritu Santo. Los que dicen, hubo un tiempo en que Él no era y que Él no era antes de ser engendrado y que Él fue hecho de la nada (creado), o que dicen que Él es de otra hipóstasis o de otra sustancia (que el Padre), o que el Hijo de Dios es creado, que Él es mutable, o sujeto a cambios, la Iglesia Católica los anatematiza.<sup>21</sup>

Como se trataba de un concilio ecuménico, fue usada la lectura del griego, “creemos”, pero la versión occidental fue cambiada a “Yo creo”. Concilios posteriores y su uso dio lugar a una formulación más clara en los puntos del credo y para la lectura estándar del credo en el uso occidental:

Creo en un solo Dios, Padre Todopoderoso, Creador del cielo y de la tierra y de todo lo visible e invisible: Y en un solo Señor Jesucristo, el Hijo unigénito de Dios, engendrado del Padre antes de todos los siglos: Dios de Dios, Luz de Luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado, no creado, consustancial con el Padre; por quien fueron hechas todas las cosas, que por nosotros los hombres y por nuestra salvación bajó del cielo, y fue encarnado por el Espíritu Santo de la Virgen María y se hizo hombre, y fue crucificado también por nosotros bajo Poncio Pilato, padeció y fue sepultado, y al tercer día resucitó según las Escrituras, y subió al cielo, y está sentado a la diestra del Padre y vendrá otra vez con gloria, a juzgar a los vivos y a los muertos y su reino no tendrá fin. Y creo en el Espíritu Santo, Señor y dador de vida, que procede del Padre y del Hijo, que con el Padre y el Hijo es adorado y glorificado, que habló por los profetas: Y creo en una católica Iglesia Apostólica. Reconozco un solo bautismo para el perdón de pecados, y espero la resurrección de los muertos y la vida del mundo futuro. Amen.

Como es evidente, el Credo Niceno es una expansión del Credo de los Apóstoles y una defensa del Credo de los Apóstoles por el mal uso de la reinterpretación. En su forma actual, se incorpora el trabajo de los Consejos posteriores, incluyendo el de Calcedonia.

La adición posterior más importante es la cláusula del Filioque, es decir, la procesión del Espíritu Santo del Hijo. Los elementos persistentes de subordinacionismo fueron eliminados de este modo en Occidente; la cláusula fue rechazada en el Este. Por medio de esta cláusula, se declaró la plena igualdad del Padre y del Hijo. La Trinidad es un solo Dios en tres personas, sin subordinación de sustancia o ser de una persona a la otra, sino sólo en

términos de economía u operación.

Arrio, después de Nicea, recuperó el poder a través de la influencia política. En su retirada, Alejandro, primado de Alejandría, con lágrimas se postró en el sagrario y pidió en oración, “Si Arrio viene mañana a la iglesia, llévame lejos, y no me dejes perecer con el culpable. Pero si tienes compasión por la Iglesia como Tu la compadeces, expulsa lejos a Arrio, para que no entre acá y con él entre la herejía.” A la mañana siguiente, en su procesión triunfal a la iglesia para ser consagrado formal y públicamente con la autoridad imperial, Arrio se detuvo de repente y salió de la procesión a causa de un dolor gástrico. Después de esperar un tiempo, sus seguidores investigaron y encontraron que el viejo Arrio había colapsado en su sangre y cayó de cabeza en la letrina abierta. El partido ortodoxo recordó triunfalmente las palabras sobre la muerte de Judas, quien, “cayendo de cabeza, se reventó por medio” y murió (Hechos 1:18). La manera como murió Arrio fue utilizada por los ortodoxos para desconcertar a los herejes y alentar a los santos y fue declarada una obra de Dios. Los herejes prefirieron olvidarlo y los herejes modernos han eliminado este, al igual que otros eventos similares de los libros de historia, calificándolos como “irrelevantes”. Era, sin embargo, una conclusión providencial para la gran batalla intelectual y espiritual de Nicea.

Una entrevista con el actor Robert Walker Jr., produjo un comentario muy interesante:

Después de una película, Walker se retira a su nueva casa de Malibú con su esposa Ellie, una ex bailarina June Taylor con la que él se casó en 1961, y con sus dos hijos, Michael, de 4 años y David, de 3 años. “Tenemos una casa 'playera'”, dice Walker. “Somos gente de playa, sol, arena y buceo. Pero si esta casa llega a controlarnos o a atarnos... bueno, la quemamos.”<sup>22</sup>

Por supuesto que la declaración de este actor bien puede revelar que era un farsante, pero el hecho de que él encontró meritorio hacerse pasar por alguien dedicado al odio de las raíces fundamentales es significativo. Todo lo relacionado con las raíces y con la certidumbre es hoy despreciado por la autoproclamada nueva élite. El matrimonio, la moral, la familia, la ley, el orden, la certidumbre y sobre todo, el cristianismo, son odiados con pasión. La libertad del hombre es evitar toda certeza, excepto de sí mismo, la búsqueda de la certeza es visto como la búsqueda de la muerte. La vida de estos hombres significa incertidumbre y desarraigo. Un estudiante radical ha remarcado, “No me gusta la gente que sabe algo.” El odio de la certeza es una de las principales pasiones del hombre existencialista.

Este odio por las raíces fundamentales y por la certidumbre es fundamental para la actividad revolucionaria. El revolucionario destruye las cosas de valor, precisamente porque tienen un valor aparte de él. El revolucionario sólo puede soportar lo que él decreta. El revolucionario destruye las raíces, los valores y las leyes, porque hablan de la certidumbre y él está en guerra con la certeza. Esta es la base de la destrucción revolucionaria. Parece sin sentido a los que no se dan cuenta de que la destrucción es fundamental para la fe revolucionaria.

Este odio a la certidumbre fue un factor importante en el Imperio Romano y su anti-cristianismo y era entonces, como lo es ahora, un aspecto importante de la infiltración del humanismo. Los partidos humanistas hicieron todo lo posible para traerle incertidumbre a la fe, para banalizar las doctrinas de Dios Padre, Dios Hijo, y Dios el Espíritu Santo; para opacar con incertidumbre las doctrinas de la creación, la salvación y el juicio. El odio hacia la certeza doctrinal fue intenso y dedicado. Pero ese odio a la certeza es un pretexto y una máscara para el avance de una nueva certeza, no de Dios sino del hombre. Es parte de la búsqueda de una certeza humanista.

Fue en contra de este odio a la certeza bíblica que los primeros concilios tuvieron que combatir. Los concilios ecuménicos de la iglesia primitiva fueron en su propósito y naturaleza muy diferentes de los concilios modernos y de los esfuerzos ecuménicos de la iglesia. En *primer* lugar, los primeros concilios tuvieron como objetivo principal la defensa y el establecimiento de la verdad, no la unidad. La unidad tenía que establecerse sobre la base de la verdad y no la verdad como un producto de la unidad. Los concilios se reunieron con el conflicto como propósito, la batalla de la verdad contra el error y cualquier unidad en otra cosa que la verdad de la Escritura era anatema. En *segundo* lugar, la preocupación de los concilios era sobre todo la fe, no la iglesia. Institucionalmente, la iglesia sufrió a causa del conflicto, pero teológicamente floreció y se aseguró su supervivencia y crecimiento. El movimiento ecuménico moderno y los concilios modernos, están, pues, en propósito y trabajo, en contraste directo con los primeros concilios: su interés está en la unidad y con la

institución, no fundamentalmente con la fe.

La iglesia primitiva llegó a Nicea con cicatrices de batalla en la lucha con los enemigos de adentro y de afuera, lucha con el imperio y con los herejes. Los padres fueron a Nicea con las marcas de la batalla - brazos hechos inútiles por la aplicación de hierros candentes a los nervios, lisiados y mutilados del cuerpo. “Algunos tenían extraído el ojo derecho, otros habían perdido el brazo derecho.”<sup>23</sup> La batalla post-nicena era similar, pero más sutil. Ahora, el imperio era un aliado ostensible, pero por lo general era un aliado de los herejes dentro de la iglesia en contra de la fe ortodoxa.

El arrianismo fue, según Schaff, en *primer* lugar, “deísta y racionalista”, mientras que el “atanasianismo” era “teísta y naturalista.” “El arrianismo procedió de la razón humana, el atanasianismo de la revelación divina.” En *segundo* lugar, “el arrianismo se asoció con el poder político secular y el partido de la corte, el arrianismo representó el principio imperio-papal”. Además, persiguió a la iglesia y le negó que fuera una zona independiente del imperio; por otro lado, el partido ortodoxo estaba interesado en la integridad de la fe.<sup>24</sup>

El segundo concilio ecuménico, el Primer Concilio de Constantinopla, se reunió en el año 381 para cumplir con el objetivo de enfrentar el continuo desafío de los humanistas que estaban tratando de erosionar las certezas de la fe. Los hombres que se reunieron habían sufrido mucho a manos de clérigos apóstatas en alianza con el imperio. La carta sinodal del Concilio del año 382 d.C. cita estos sufrimientos en breve:

Nuestras persecuciones no son solo de ayer. Su sonido todavía resuena en los oídos, tanto de quienes las sufrieron, como en los de aquellos quienes por amor a los que sufrieron, sufrieron también con ellos. Fue hace un día o dos atrás, por así decirlo, que algunos liberados de las cadenas en el extranjero regresaron a sus propias iglesias a través de múltiples aflicciones, de otras personas que habían muerto en el exilio, los restos fueron traídos a sus casas. Mientras que otros más, incluso después de su regreso del exilio, se encontraron con la pasión de los herejes todavía hirviendo y los mataron con piedras, como fue el caso del bendito Esteban, quien se encontró con un destino más triste en su tierra que en la de los extraños. Otros, maltratados con varias crueldades, todavía llevan en su cuerpo las cicatrices de sus heridas y las marcas de Cristo. ¿Quién podría contar la historia de las multas, de desertificaciones, de confiscaciones, de intrigas, de atropellos, de las prisiones? En realidad todo tipo de innumerables tribulaciones han sido hechas en nosotros, tal vez porque estábamos pagando la pena de los pecados, tal vez porque el misericordioso Dios nos estaba tratando por medio de la multitud de nuestros sufrimientos. Por todo esto, gracias sean dadas a Dios, quien por medio de tales aflicciones nos entrena a sus siervos y según la multitud de sus misericordias, nos trae de nuevo refrigerio. Ciertamente que necesitábamos largo tiempo y esfuerzo para restaurar la iglesia una vez más, así como los médicos que curan del cuerpo después de una larga enfermedad y expulsan la dolencia mediante un tratamiento gradual, podríamos traer de vuelta su antigua salud de la verdadera religión. Es cierto que, en general, parece que nos hemos librado de la violencia de nuestras persecuciones y que ahora se están recuperando las iglesias que desde hace mucho tiempo han sido la presa de los herejes. Pero los lobos nos son molestos. Y estos a pesar de que han sido expulsados, sin embargo, hostigan al rebaño de arriba a abajo en los valles; atreviéndose a realizar asambleas para sabotajes, revolviendo disensiones entre el pueblo y trayendo lo que pueda

hacerle daño a las iglesias.<sup>25</sup>

Este no es el lenguaje de la conciliación. La base del ecumenismo de Constantinopla no fue suavizar las diferencias, ni construir puentes con la oposición, sino que, sobre la base de la fe inquebrantable, expulsó al enemigo sin permitirles entrada segura. Los enemigos fueron simplemente llamados “lobos” y tenían que convertirse en corderos antes de que pudieran ser abordados en paz.

La carta sinodal resumió la labor teológica del concilio:

Esta es la fe que debe ser suficiente para ti, para nosotros, para todos los que no tuercen la palabra de la fe verdadera, porque es la fe antigua, es la fe de nuestro bautismo, es la fe que nos enseña a creer en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. De acuerdo con esta fe hay un Dios, el poder y la sustancia del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, siendo igual en dignidad y honor en tres hipóstasis perfectas, es decir, tres personas perfectas. Por lo tanto no hay lugar para la herejía de Sabelio por la confusión de las hipóstasis, es decir, la destrucción de las personalidades. Por lo que la blasfemia de los eunomianos, de los arrianos y de los pneumatomachi es anulada, que divide la sustancia, la naturaleza y la divinidad y sobreañade sobre la consustancial y coeterna increada Trinidad una naturaleza posterior, creada y de una sustancia diferente. Además, preservamos sin pervertir la doctrina de la encarnación del Señor, que se aferra a la tradición de que la dispensación de la carne no es sin alma, ni sin mente, ni imperfecta. Además sabiendo muy bien que El Verbo de Dios era perfecto desde antes de los siglos y se hizo hombre perfecto en los últimos días para nuestra salvación.<sup>26</sup>

La declaración resume tanto los enemigos de la fe y la palabra del consejo. La palabra “tradición” se utiliza en la carta sinodal en el sentido de la fe bíblica.

La *primera* herejía citada por el Concilio como excluida por el credo ampliado era “la herejía de Sabelio,” o Monarquianismo. El sabelianismo tenía tendencias gnósticas y judaizantes. Sostuvo un monoteísmo o unitarismo estricto frente al trinitarismo. El sabelianismo negaba toda distinción entre el Padre y el Hijo, decía que sólo había una persona.<sup>27</sup> Dios es la mónada, la sustancia original, inoperativo e improductivo hasta su desarrollo. El Padre es “Sin Verbo”, es decir, no puede engendrar al Hijo, ya que Dios es por definición sin sabiduría y sin palabra, es decir, básicamente, una sustancia original inconsciente. Él es el dios silencioso. El universo y el Hijo son productos de una dilatación o expansión de la sustancia de Dios y al final, esta sustancia se contraerá, por lo que desaparecerá la creación.<sup>28</sup> Por lo tanto, la mónada se convierte en una díada o en una tríada, es simplemente la sustancia original que se ha ampliado y la expansión es temporal y transitoria. El sabelianismo era así, básicamente, panteísmo. Y el dios del sabelianismo simplemente era la sustancia abstracta que se desarrolla a sí misma en el mundo de la realidad. “Algunos de los padres rastrearon la doctrina de Sabelio en el sistema estoico.”<sup>29</sup> El sabelianismo y su estrechamente relacionado marcelianismo fueron condenados por el Concilio en el primer Canon.

Constantinopla hizo hincapié en la realidad de la Trinidad, un solo Dios y tres personas. En lugar de un concepto abstracto de la sustancia original, el Concilio afirmó un Dios muy personal. En lugar de un Dios silencioso, el Concilio declaró el Dios de la revelación. El universo, en lugar de ser una expansión de “dios”, es Su creación, Dios es “un Dios, el Padre

que lo gobierna todo, creador del cielo y de la tierra, de todo lo visible y lo invisible.”

La *segunda* herejía contrarrestada en Constantinopla fue las nuevas formas de arrianismo, en primer lugar el eunomianismo. Eunomio, líder, fundador y obispo de una secta de arrianos, en efecto, negaba la divinidad del Verbo, el Hijo de Dios. Con el ánimo de exaltar al Padre, el eunomianismo negó la divinidad del Hijo. Además, el Padre al que afirmaba adorar, era un dios incoherente que no podía expresarse. El eunomianismo era por tanto una negación práctica del Padre y del Hijo. El Hijo para Eunomio era una mera criatura y Dios era simplemente una sustancia remota. El primer Canon del Concilio condenó a los eunomianos y a los fotinianos (seguidores de Fotinus discípulo de Marcelo, quienes sostenían que Jesús era un simple hombre).<sup>30</sup> El Credo Constantinopolitano, que fue una ampliación del Niceno, hizo enfáticamente claro que Jesucristo es verdaderamente Dios.

La *tercera* clase de herejía condenada fue la de los semi-arrianos, macedonios o Pneumatomachi. Los Pneumatomachi (de *pneuma*, el espíritu y *machomai*, hablar mal en contra) eran seguidores de Macedonio, obispo de Constantinopla, quien declaró que el Espíritu Santo no era sino una mera criatura. En relación con el Hijo, los semi-arrianos y Macedonio evitaron llamarlo consustancial con el Padre o Dios mismo y también evitaron llamarlo criatura. La negación de la divinidad del Espíritu Santo era una negación de toda inmanencia en Dios. Por lo tanto, incluso si los macedonios habían sido ortodoxos en sus doctrinas del Padre y del Hijo (aunque no lo eran ni podían serlo, pues la doctrina de la Trinidad es un todo unificado), todavía habían dejado a Dios irrelevante, ya que lo presentaban sin relación con el mundo. Dios habría sido el “totalmente otro” que no podía verdaderamente revelarse al hombre u operar en el universo. Este dios absolutamente trascendente sería también un dios oculto, un dios sin revelación y totalmente aislado del hombre. Así, este dios sería irrelevante, excepto como un concepto limitado. Entonces, la consecuencia práctica de este tipo de dios es que no hay más dios que el hombre.

Los Pneumatomachi sostuvieron que el Espíritu Santo no sólo era una criatura, sino que también era una emanación de Jesucristo, es decir, de otra criatura. Parte del credo arriano afirmaba que el Espíritu Santo era un ser creado. Afirmar que Cristo y el Espíritu eran emanaciones implicaba abrir el camino para hacer del hombre una emanación, ya que la singularidad se negó a favor de un proceso inherente, la emanación. El parecido con el gnosticismo era evidente. Atanasio, que dio nombre al Pneumatomachi, también los llamó *Tropicí*, debido a sus interpretaciones figurativas de la Biblia. Puesto que Dios era para ellos escondido, no había palabra de Dios y por lo tanto la Biblia sólo podría contener consejos y sugerencias de Dios, pero nunca una verdadera revelación.

A la afirmación del Credo de Nicea “Creo en el Espíritu Santo”, el de Constantinopla añadió, “El Señor y dador de vida, que procede del Padre, que es adorado y glorificado junto con el Padre y el Hijo, que habló por los profetas.” El Espíritu Santo es, pues, claramente Dios, la tercera Persona de la Trinidad.

En *cuarto* lugar, Constantinopla condenó en el primer canon y en su Credo a los apolinarios. Apolinar, al tratar de exponer la doctrina de Nicea, hizo hincapié en la deidad de Cristo, pero negó parcialmente Su verdadera humanidad. Así, Apolinar incursionaba en el arrianismo, porque su posición era de hecho una negación de la encarnación. Por otra parte, Apolinar creía que una naturaleza humana completa en Cristo habría implicado pecaminosidad, lo que era en esencia la creencia pagana de que el hecho de ser creado o finitud es pecado,

mientras que la fe bíblica ve al hombre como una criatura, creada totalmente bueno. No finitud, sino la transgresión moral de la ley de Dios es pecado. Si finitud es pecaminosidad, entonces la salvación consiste necesaria y lógicamente en la deificación. A pesar de lo bien intencionadas que puedan ser vistas las enseñanzas de Apolinar, sus presupuestos fueron Helénicos y anticristianos. Entonces, la declaración de Nicea con respecto a la encarnación de Cristo fue expandida para hacer énfasis en la realidad de la encarnación.

En *quinto* lugar, Constantinopla añadió a su declaración de la consustancialidad de la Trinidad su canon quinto, una confesión de “la unidad de la Divinidad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo.”<sup>31</sup> Por lo tanto fue condenado el subordinacionismo y afirmada la unidad de la Divinidad.

Es interesante la comparación del Credo de Nicea (Credo de 318 Padres) con el credo ampliado de 150 Padres de Constantinopla. La versión de Leith de Nicea dice ( siendo traducido el texto griego, por tanto, el pronombre aparece en plural):

Creemos en un solo Dios, el Padre Todo Poderoso (*pantokrator*), creador (*poietaen*) de todas las cosas visibles e invisibles;

Y en un solo Señor Jesucristo, el Hijo de Dios, engendrado del Padre como Unigénito, quien es, de la esencia (realidad) del Padre (*ek tou tes ousias patros*), Dios de Dios, Luz de Luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado no creado (*poiethenta*), de la misma esencia (realidad) como el Padre (*homoousion to patri*), por quien todas las cosas fueron hechas, tanto en el cielo como en la tierra, que por nosotros los hombres y por nuestra salvación descendió y se encarnó, convirtiéndose en humano (*enanthropesanta*). Él sufrió y al tercer día resucitó y ascendió a los cielos. Y él vendrá a juzgar a los vivos y a los muertos. Y (creemos) en el Espíritu Santo.

Pero, los que dicen, que hubo una vez que Él no era o que no fue antes de su generación o que llegó a ser de la nada o los que afirman que Él, el Hijo de Dios, es una *hipóstasis* o *ousia* diferente, o que es una criatura o que es cambiante o mutable, la Iglesia Católica y Apostólica los anatematiza.

El Credo ampliado de Constantinopla dice:

Creemos en un solo Dios, el Padre Todo Poderoso (*pantokrator*), creador (*poietaen*) de los cielos y de la tierra, de todo lo visible e invisible;

Y en un solo Señor Jesucristo, el Hijo unigénito de Dios, engendrado del Padre antes de todos los tiempos (*pro panton ton aionon*), Luz de Luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado, no creado (*poiethenta*), de la misma esencia (realidad) con el Padre (*homoousion to patri*), por quien todas las cosas fueron hechas, que por nosotros los hombres y por nuestra salvación bajó del cielo, y fue encarnado por el Espíritu Santo y la Virgen María y se hizo hombre (*enanthropesanta*). Él fue crucificado por nosotros bajo Poncio Pilato y padeció y fue sepultado, y resucitó al tercer día, según las Escrituras, y subió al cielo, y está sentado a la diestra del Padre y de nuevo vendrá con gloria para juzgar a los vivos y los muertos. Su Reino no tendrá fin (*telos*).

Y en el Espíritu Santo, Señor y dador de vida, que procede del Padre, Quien es adorado y glorificado junto con el Padre y el Hijo, Quien habló por los profetas, y en la Iglesia una, santa, católica y apostólica Iglesia. Confesamos un solo bautismo para el perdón de los pecados.

Esperamos la resurrección de los muertos y la vida del mundo por venir. Amen.<sup>32</sup>

La forma original del Credo de Nicea concluye con un anatema. El primer canon de Constantinopla hizo lo mismo. La aversión moderna por los anatemas es una negación de la fe. Nadie puede afirmar una fe si al mismo tiempo afirma lo opuesto a esa fe, y nadie puede defender una fe sin hacer la guerra contra sus enemigos. Ningún incrédulo o hereje puede convertirse a menos que sea reconocido por primeramente como un incrédulo y no como un hermano bajo la piel. Los anatemas son por lo tanto base del credalismo.

El Concilio de Constantinopla en el año 381 enunció las certezas de la fe contra los intentos del humanismo para implantar la incertidumbre. El humanismo otra vez está dedicado al mismo propósito, como siempre, a reducir la Escritura a un laberinto de incertidumbres, mitos, figuras y símbolos. Su propósito es “librar” al hombre de la fe bíblica, quemar la casa de la fe para que el hombre pueda estar totalmente sin raíces y sin Dios. Pero huir de la certeza de Dios es inútil, ya que cada fibra del ser humano, al haber sido creado por Dios, da testimonio de Dios (Rom. 1:18-25). El actor Walker dijo: “Pero si esta casa llega a atarnos... bueno, la quemamos.” Su plan es inútil. Ningún hombre puede quemar la creación de Dios. El hombre existencialista es un mito y la única quema que el hombre existencialista conocerá es el fuego de Dios.

## Capítulo Cuatro Te Deum Laudamus

La iglesia primitiva no estuvo exenta de líderes capaces, pero es un error atribuir a los padres de la iglesia un papel demasiado grande. A pesar de su papel heroico, el mejor de ellos no estaba libre de errores teológicos, debido a los efectos persistentes de las filosofías paganas. Del mismo modo, las diversas herejías trajeron abiertamente al paganismo en la vida misma de la Iglesia, y las prácticas y creencias paganas abundaron. Que la iglesia primitiva representaba una imagen confusa y una “multitud de mezclas” es evidente. Pero el hecho es que también estaba allí un núcleo sólido de la ortodoxia. Hubo una alternativa para el colapso creciente del humanismo, el cristianismo ortodoxo, aún más, no sólo una alternativa, sino la única esperanza del hombre. En contra de los mitos vagos del paganismo y de la herejía, y las incertidumbres ya estudiadas del humanismo, las realidades fuertes y ciertas de la fe bíblica fueron una alegre alternativa, incluso de cara a las persecuciones. Un himno de la iglesia que dio expresión exuberante de la naturaleza triunfante de la fe ortodoxa fue el *Te Deum laudamus*. El *Te Deum* refleja muy claramente la fe del Credo. Es la canción triunfante de la iglesia de cara a la herejía y a la incredulidad. Este himno hace eco de las batallas contra el gnosticismo, el arrianismo y otras herejías y celebra la victoria de la ortodoxia y su fe gozosa en el único y trino Dios.

Las raíces del *Te Deum* están en el himno griego, *Gloria patri*, y en varios himnos de alabanza. *Las Constituciones Apostólicas* (aprox. 357?) Contiene elementos del *Te Deum*.<sup>33</sup> El *Te Deum* se remonta al Códice Alejandrino de la Biblia, habiendo sido incorporadas cinco líneas de ese texto a una parte del himno.<sup>34</sup> La forma actual del himno probablemente se remonta al siglo IV de nuestra era.

El texto del *Te Deum*, tal como aparece en el Libro de Oración Común, es el siguiente:

A ti, como Dios, te alabamos,  
a ti, Señor, te reconocemos.  
A ti, eterno Padre,  
te venera toda la tierra.

Los ángeles todos, los cielos  
y todas las potestades te honran.  
Los querubines y serafines  
te cantan sin cesar:

Santo, Santo, Santo es el Señor,  
Dios del universo.  
Los cielos y la tierra  
están llenos de tu gloria.

A ti te ensalza el glorioso coro de los apóstoles,  
la multitud admirable de los profetas,  
la brillante muchedumbre de los mártires.

A ti la Iglesia santa,

extendida por toda la tierra, te glorifica:  
A ti, Padre de inmensa majestad,  
Hijo único y verdadero, digno de adoración,  
Espíritu Santo, el Paraclito (auxiliador, nota del traductor).

Tú eres el Rey de la gloria, oh Cristo.  
Tú eres el Hijo único del Padre.  
Tú, al hacerte hombre para salvarnos,  
aceptaste la condición humana sin desdeñar el seno de la  
Virgen.

Tú, quebrantando el aguijón de la muerte,  
abriste a los creyentes el Reino de los Cielos.  
Tú estás sentado a la derecha del Padre.

Creemos que un día has de venir como juez.

Te rogamos, pues, que vengas en ayuda de tus siervos,  
a quienes redimiste con tu preciosa sangre.  
Haz que en la gloria eterna  
nos asociemos a tus santos.

Salva a tu pueblo, Señor,  
y bendice tu heredad.  
Sé su pastor  
y ensálzalo eternamente.

Día tras día te bendecimos  
y alabamos tu nombre para siempre,  
por eternidad de eternidades.

Dígnate, Señor, en este día  
guardarnos del pecado.  
Ten piedad de nosotros, Señor,  
ten piedad de nosotros.

Que tu misericordia, Señor, venga sobre nosotros,  
como lo esperamos de ti.  
En ti, Señor, confié,  
no me veré turbado para siempre.

Proctor, en su estudio sobre el libro de oración, citó un excelente resumen de los contenidos de este himno:

Comber observa que este himno antiguo contiene, - en *primer* lugar, un acto de alabanza ofrecida a Dios por nosotros, y por todas las criaturas, así en la tierra como

en el cielo. En *segundo* lugar, una confesión de fe, declarando: (1) el consentimiento general de lo anterior, (2) las particularidades de la misma confesión, en relación con cada una de las personas de la Trinidad, y más ampliamente en relación con el Hijo, en cuanto a su divinidad, su humanidad, y en particular su encarnación, su muerte, su gloria presente, y su regreso al juicio. En *tercer* lugar, una súplica fundamentada en el juicio - (1) por todo su pueblo, para que sean preservados aquí y salvados en adelante, (2) una súplica por nosotros mismos, que le alabamos a diario, para que seamos librados del pecado futuro y ser perdonados por lo que ha pasado, porque en Él confiamos.<sup>35</sup>

Este es un resumen excelente y apunta al carácter del himno. El *Te Deum* canta con el feroz gozo y la exuberante confianza de la fe ortodoxa en la iglesia primitiva. Varias características importantes son evidentemente claras. En *primer* lugar, es la fe ortodoxa, que el *Te Deum* afirma con claridad. La popularidad del himno era una indicación de las raíces populares de la fe ortodoxa: era la fe de un gran número de creyentes humildes y sencillos pastores. La vaga incertidumbre del arrianismo y otras herejías podían apelar a la voluntad humana, a la rebeldía y a los elementos humanistas en la iglesia; pero para los humildes creyentes, hablar de Dios como la mónada y de Cristo como una emanación era una tontería insustancial en comparación con las realidades fuertes y claras celebradas por el *Te Deum*.

En *segundo* lugar, aunque los cristianos eran una minoría dentro y fuera del Imperio Romano, cantaban el *Te Deum* con la alegre seguridad de que el verdadero creyente está siempre en la gran mayoría en el universo de Dios: “Toda la tierra te adora ... los cielos y todos los poderes en él; ... El cielo y la tierra están llenos de la majestad de tu gloria “El *Te Deum* hace eco de la fe del Salmo 19:1:”.. Los cielos cuentan la gloria de Dios, Y el firmamento anuncia la obra de sus manos” Las personas que creen que la oposición, aunque, arraigada y numérica y políticamente fuerte, no es más que una nube temporal en el universo de Dios, no se desanimarán fácilmente ni se desviarán en su movimiento constante hacia el poder y dominio. El enemigo tenía solamente un dios silencioso, el partido ortodoxo tenía el Dios que se revela. El enemigo tenía el poder de César detrás de él, y los creyentes ortodoxos tenían el poder del Dios trino detrás de ellos. El Señor de César era su Dios y Salvador. Y este Dios, por haber muerto por ellos, haría aún más y cuidaría de ellos. Por consiguiente, podían cantar con alegría, “Tú eres el Rey de la Gloria, oh Cristo.”

En *tercer* lugar, con esta fe segura, los creyentes ortodoxos podrían hacer de la maravillosa oración “no me veré turbado,” la culminación del *Te Deum*. Para los paganos, los dioses y la historia siempre ha dejado defraudados a los hombres. El destino del hombre era triste, y los procesos del universo frustración, confusión y el hombre avergonzado por la perplejidad, la derrota, la decadencia y la muerte. Es habitual que los humanistas retraten la antigüedad pagana como una edad de oro, un momento de alegría y de la autorrealización y de la dignidad humana, este retrato es mitológico. El hombre pagano sostuvo una perspectiva básicamente pesimista. Era una filosofía de “no se puede ganar”. El *destino* determinaba al hombre hacia un fin en última instancia, oscuro y sombrío, y el día a día del hombre estaba ensombrecido por una vida de hostilidad básica hacia el hombre. No era menos cierto de los bárbaros que para ellos la vida era básicamente frustrante. Vida Scudder citó un pasaje revelador de Beda como ilustrativa del mundo diferente del cristianismo:

“Porque no es de extrañar”, dijo Beda de S. Cuthbert, “que la criatura debe obedecer los deseos de quien tan fielmente obedeció al gran Autor de todas las criaturas. Pero

en su mayor parte hemos perdido el dominio sobre la creación la cual nos ha sido sometida a nosotros, porque hemos sido negligentes en obedecer al Señor y Creador de todas las cosas.” ¡La creación que nos ha sido sujeta a nosotros! ¡Que extraña ha sonado esta frase incidental en los oídos paganos!<sup>36</sup>

Ser cristiano significa, tal y como lo vio el partido ortodoxo, la restauración del dominio y del reinado de Adán sobre la tierra. Tal fe confiere una confianza magnífica para encarar todas las cosas. Según Beda, los consejeros del rey Edwin (de Inglaterra. nota del traductor) en el año 627 D. de C. Lo instaron a la adopción del cristianismo por la razón pragmática que “contiene algo más seguro” que su paganismo, por lo que “es justo que merezca seguirsele.”<sup>37</sup> No era un pequeño factor en el atractivo del cristianismo ortodoxo que ofrecía “algo más seguro”, y que ese algo era un evangelio, una buena noticia, y la palabra de la victoria. La vida tenía un camino de frustración para los hombres, grandes y pequeños, y una fe que en la oración podía tener confianza contra la frustración era claramente una fe imponente.

El *Te Deum* fue, aquí como en todas partes, lo que refleja claramente la Escritura. El Salmo 22:5 dice: “Clamaron a ti, y fueron librados: Esperaron en ti, y no fueron avergonzados.” En otro salmo, David oró: “No sean avergonzados por mi causa los que esperan en ti, oh Señor Jehová de los ejércitos; no sean confundidos por causa mía los que te buscan, oh Dios de Israel.” (Sal. 69:6). En numerosos salmos, la turbación de los impíos es expuesta en (Sal. 35:4, 40:14, 70:2, 71:13, 83:17, 97:7). La seguridad de los creyentes ortodoxos en la oración, “no sea yo turbado,” se basa, además, en la declaración de Pablo: “Pero Dios ha escogido lo necio del mundo para avergonzar a los sabios; y Dios ha escogido lo débil del mundo para avergonzar a lo fuerte” (1 Cor. 1:27). La confianza del *Te Deum* es, pues, firmemente arraigada: Dios no sólo libraré a sus escogidos de la turbación, sino que los utilizaré para tubar a los poderes de este mundo.

En *cuarto* lugar, el poderoso agente de esta confusión de los impíos es “el Rey de la gloria”, la segunda persona de la Trinidad, Jesucristo. Él es el gran juez y salvador del hombre y su ayuda presente. Él es el encarnado, que vivió todas las cosas que el hombre experimenta, incluyendo “el aguijón de la muerte.”

El *Te Deum*, por lo tanto, también es una expresión triunfal del credalismo cristiano ortodoxo. El *Talia* de Arrio había sido cantado por los peones de Alejandría y por otros, y disfrutó de una breve popularidad, pero sólo como una forma de burlarse de los creyentes ortodoxos. A excepción de su uso crítico y burlón, no tenía ningún sentido, ciertamente no como un canto de fe. El *Te Deum*, sin embargo, es un canto de fe, de fe confiada y triunfante en el Dios trino que gobierna toda la historia. Las controversias de los credos no eran solamente debates teológicos, cuyo alcance se limitaba a los intelectuales de la iglesia. El desarrollo y la gran popularidad del *Te Deum* ilustra la vitalidad de la Teología del credo en la vida cotidiana de la iglesia primitiva. Esto era a la vez alimentado por las controversias del credo, y también hizo posible el intelectualismo que subyacía en los padres ortodoxos. La iglesia que produjo y apoyó a los padres era una iglesia probada en la batalla que cantó la victoria segura en y a través de Cristo Rey: *Te Deum laudamus*.

Dos doxologías antiguas de la primera época de la iglesia siguen en uso hoy en día. Estas son el *Gloria in Excelsis*, la *doxología mayor*, y el *Gloria Patri*, la *doxología menor*. El *Gloria in Excelsis*, en su forma en español, declara:

Gloria a Dios en las alturas y en la tierra paz, buena voluntad para con los hombres. Te alabamos, te bendecimos, Te adoramos, Te glorificamos, Te damos gracias a Ti por Tu gran gloria, Señor Dios, Rey celestial, Dios Padre Todopoderoso. Oh Señor, el Hijo Unigénito Jesucristo, Señor Dios, Cordero de Dios, Hijo del Padre, que quitas los pecados del mundo, ten piedad de nosotros. Tú que quitas los pecados del mundo, ten piedad de nosotros. Tú que estás sentado a la diestra de Dios Padre, ten piedad de nosotros. Pues sólo tú eres santo, sólo tú eres el Señor, sólo Tú, oh Cristo, con el Espíritu Santo, Tu eres el más alto de la gloria de Dios Padre. Amen.

El *Gloria Patri*, en la forma occidental, declara:

Gloria al Padre, y al Hijo, y al Espíritu Santo; como era en el principio, es ahora y será siempre: por los siglos de los siglos. Amen.

La gloria significa la manifestación de la naturaleza divina. En la doctrina cristiana, en términos de la teología bíblica, el poder y la gloria se le atribuye sólo al Dios uno y trino. En la historia, sin embargo, los hombres que han ganado poder en el mundo, o un gran poder imperial, han reclamado al mismo tiempo la gloria para sí mismos. Se han atribuido a sí mismos poderes divinos y se han declarado a sí mismos como la manifestación visible de la gloria divina. San Lucas registró un incidente en Hechos 12:21-23. El rey Herodes se reivindica “la gloria” para sí mismo e incurrió en el juicio de Dios.

En donde el monarca pretende ser la gloria de Dios, se sigue, por supuesto, que su reino, es por tanto, el Reino de Dios en la tierra. El Imperio Persa claramente se declaró así mismo como el reino de Dios y su gobernante ser el poseedor de la gloria divina.<sup>38</sup>

En el Antiguo Testamento, la gloria de Dios significa ser, en *primer* lugar, “el carácter auto-revelado y el ser de Dios”, y en *segundo* lugar, “un fenómeno físico indicativo de la presencia divina.”<sup>39</sup> La gloria de Dios está también presente en el que Dios ha dado poder y autoridad, como a Nabucodonosor (Daniel 2:37). San Pablo habló de la mujer como “la gloria del hombre”, es decir, “la mujer que hace visible la autoridad del hombre” por su piadosa obediencia<sup>40</sup>. Según Whitham,

La “gloria de Dios” ... debe significar Su esencial e inmutable divinidad como ha sido revelada al hombre. Y la adscripción familiar “Gloria a Dios” implicaría no sólo una justa alabanza por parte del hombre, sino la asignación a Dios de lo que Él realmente es, pues nada más alto se le puede dar. Del mismo modo la verdadera “gloria” del hombre o de la naturaleza debe ser la condición ideal, la perfección final, que existe como un hecho real en la mente Divina. La gloria de Dios es lo que Él es, esencialmente, y la gloria de las cosas creadas es lo que Dios ha destinado que estas sean, aunque todavía no hayan alcanzado tal perfección (Hebreos 2:10, Romanos

8:18-21.).<sup>41</sup>

La palabra gloria también. “Conlleva ideas de 'luz' 'esplendor', y 'belleza’”<sup>42</sup> En cuanto a esto, está claro por qué el pelo largo y una cabeza cubierta es el "poder (autoridad)" (1 Cor 11: 10) y la "gloria (honra)" de una mujer (1 Cor. 11:15). Es el testimonio público de la aceptación de su papel ideal y de su destino, y esta aceptación y el cumplimiento de su propósito ordenado por Dios es el poder y la gloria para ella. Esto es confirmado por Robert Law, quien llamó la atención sobre el uso bíblico de la gloria en el sentido de la “perfección natural” de la criatura (1 Cor 15:40-41;.. 1 Cor 11:15, 1 Pedro 1:24)<sup>43</sup>

La aspiración del hombre apóstata y caído con demasiada frecuencia ha sido en algún sentido la posesión del poder divino y de la gloria. Es bien conocido que esta reclamación era común a las civilizaciones paganas, pero era y es común también a las culturas que afirman ser cristianas. El ejemplo sobresaliente es Bizancio. La corte imperial era una institución religiosa centrada en el poder divino y en la gloria del emperador. Todo se hacía para sugerir la gloria de Dios en la persona del emperador. De pie ante el trono se hallaba un árbol de bronce cubierto de oro, cuyas ramas estaban llenas de pájaros dorados mecánicos que lanzaban gritos de acuerdo a su especie. El trono estaba rodeado de leones mecánicos que rugían y bateaban la cola, y el trono estaba levantado hacia el techo, mientras que los mortales se acercaban al trono hacían sus tres reverencias al emperador con sus caras en el suelo.<sup>44</sup> El árbol de oro fue al parecer para sugerir el árbol de la vida, cuyo poder de dar vida era dispensado por el emperador.

En el mundo moderno, los aspirantes al poder y a la gloria de Dios han sido menos dramáticos y más pragmáticos y prácticos. La divinidad se ha situado en el pueblo, en las masas, en la democracia, por lo que “el pueblo” es, en teoría, el poder y la gloria. No se permite la trascendencia, sino que se postula la inmanencia total: la potencia divina es inherente a las personas. Por lo tanto, Mao Tse-Tung ha dicho de los Estados Unidos, Hitler, la Rusia imperial, de los zares, del Japón imperial, y de otras potencias pasadas y presentes, que “no son más que tigres de papel. La razón es que están separados del pueblo.”<sup>45</sup> el poder está en el pueblo. Por lo tanto, “El ejército debe ser uno con la gente para que lo vean como su propio ejército. Este ejército será invencible”<sup>46</sup> Pero a la gente no se le puede permitir el ejercicio de este poder: ellos son culpables de. “Ultra-democracia” y “la pequeña burguesía individualista aborrece la disciplina” Si se piensa en ello. En realidad, es contrarrevolucionario imaginar que el pueblo tiene el derecho de ejercer su “poder” y la guerra debe librarse contra esta creencia:

En el ámbito de la teoría, destrúyase las raíces de la ultra-democracia. En primer lugar, hay que señalar que el peligro de ultra-democracia radica en el hecho de que daña o incluso hace naufragar por completo la organización del Partido y debilita o incluso socava por completo la capacidad de combate del Partido, hace al Partido incapaz de cumplir con sus tareas de combate y por lo tanto causa la derrota de la revolución. A continuación, es preciso señalar que la fuente de la ultra-democracia consiste en el aborrecimiento individualista de la disciplina de la pequeña burguesía. Cuando se trae al Partido esta característica, luego se desarrolla en ideas ultra-democráticas política y organizativamente. Estas ideas son totalmente incompatibles con las tareas de combate del proletariado.<sup>47</sup>

En los países occidentales, estos mismos intentos de ataque al poder y a la gloria (de Dios),

que toman diferentes formas, también están presentes. Es común el concepto de "consenso democrático". Un grupo de élite es el intérprete y poseedor de la gloria del pueblo en la forma de una tradición intelectual. El consenso no es lo que la gente o la mayoría desea o vota, sino lo que la élite "sabe" es lo que se debe desear. El consenso es la voluntad general de Rousseau, y el grupo elite es la encarnación del poder y la gloria del hombre.<sup>48</sup>

Cuando Jesús enseñó que la oración debe incluir la atribución del poder y de la gloria a Dios ("Porque tuyo es el reino, y el poder, y la gloria, por los siglos. Amén", Mat. 6:13), Él estaba subrayando toda la Escritura, y todo su ministerio. La atribución del poder y de la gloria al Dios trino, ponía al cristianismo en conflicto no sólo con el Imperio Romano, sino también con toda esfera de poder en la cual penetraba el cristianismo.

Las dos doxologías eran y son expresión de la fe bíblica. Las doxologías atribuyen con gozo todo el poder y la gloria al Dios uno y trino. Por tanto, son expresión de la confianza cristiana de cara a un imperio salvajemente hostil.

Pero también las doxologías son aun más. Son una expresión de desafío implícito a todas las demandas de usurpación del poder y de la gloria de Dios. Para declarar ante el mundo que la soberanía de Dios es la realidad eterna: "Como era en el principio, ahora y siempre: por los siglos de los siglos. Amén", este fue un hecho maravilloso. Así, las doxologías representaron tanto una confianza maravillosa y una fe sin límites en la segura victoria del Dios uno y trino sobre los poderes visibles de la historia. Las doxologías implícitamente desafían al mundo en la confianza de que el Dios que hace expiación por los pecados de los hombres es también su protector y defensor, el Señor del tiempo y de la eternidad.

A pesar de que los concilios fueron convocados por los emperadores, una de las características más evidentes de los concilios era su independencia teológica. Al Estado nunca se le permitió dictarle a la iglesia, y la independencia decidida de los teólogos ortodoxos era incuestionable. Y, a pesar de que la vitalidad teológica posterior pasó a Occidente, al principio estuvo marcada la preeminencia de Oriente.

Una de las demandas humanistas persistentes de la iglesia era la adoración al hombre. La adoración del emperador había sido, por supuesto, la adoración al hombre, pero, en un sentido más amplio, todo humanismo es la adoración al hombre, y esta fue la fe básica de la antigüedad. Algunos de los ataques contra los cristianos trataron de destruir la fe del cristianismo centrada en Dios al insistir en que la Iglesia, también, era humanista y adoraba a un hombre, Jesús. ¿Por qué, se sostuvo entonces, que la Iglesia debía tomar una posición de hostilidad hacia el imperio y hacia la adoración del emperador?

En un documento siríaco sobre el martirio del diácono, Habib, el gobernador planteó la cuestión, cuando Habib se negó a ofrecer sacrificios al culto oficial:

El gobernador dijo: ¿Cómo es que tú adoras y honras a un hombre, pero te rehusas adorar y honrar a Zeus? Habib dijo: Yo no adoro a un hombre, porque la Biblia me enseña: “Maldito todo aquel que pone su confianza en el hombre”, pero a Dios, que tomó sobre Sí un cuerpo y vino a ser un hombre, a él adoro y glorifico.<sup>49</sup>

Así mismo, se hizo todo lo posible para insinuar el culto al hombre en la iglesia. Con Dios el Hijo habiéndose hecho hombre, era un punto de ataque para los humanistas usar a Jesucristo como el vehículo para el culto al hombre. Por varios medios, este humanismo se insinuó en la iglesia, pero la estrategia básica se resolvió en dos formas. En *primer* lugar, la deidad de Jesucristo se puede negar, al igual que lo hizo el arrianismo, y sin embargo, podría insistirse en la adoración a Cristo. Esto significa claramente que el hombre Jesús fue adorado, y no Dios el Hijo. En *segundo* lugar, se sostuvo que Jesús no era, literalmente, Dios encarnado, sino un hombre en el que se había efectuado una unión de voluntades con Dios, para que él fuera uno con Dios. Para esta posición, Jesús era uno con Dios, no por nacimiento y por naturaleza, sino por la voluntad moral, de modo que había tenido lugar una divinización de la criatura.

El tercer concilio ecuménico, el Concilio de Éfeso en el año 431 d. C., tuvo que hacer frente a este problema de la adoración al hombre en forma del nestorianismo. Chrystal resumió la apostasía de Nestorio en tres partes: *primero*, la negación de la encarnación de Dios, El Verbo; en *segundo* lugar, la adoración de un ser humano, es decir, un hombre llamado Jesús; en *tercer* lugar, “la degradación de la Eucaristía a la adoración del pan y el vino como la humanidad de Cristo, y al canibalismo de comer la auténtica carne de Cristo y beber su sangre real en el rito”.<sup>50</sup>

En el corazón de estos errores estaba el error fundamental, del culto al hombre y de la negación de la divinidad de Cristo. Según Berkhof,

En lugar de armonizar las dos naturalezas en una autoconciencia individual, el nestorianismo las coloca una junto de la otra sin nada más que una unión moral y solidaria entre ellas. El hombre Cristo no era Dios, sino portador de Dios, *Teóforo*, poseedor de la Deidad. Cristo es adorado, no porque Él es Dios, sino porque Dios está en él.<sup>51</sup>

Para Nestorio, de acuerdo con Landon, “El Verbo estaba, de hecho, unido al hombre, pero no se hizo hombre. Cristo no nació de la Virgen, y nunca sufrió la muerte.”<sup>52</sup>

En el año 428 Nestorio se había convertido en patriarca de Constantinopla. Nestorio había tratado inmediatamente de ganar una reputación como un celoso defensor de la fe a través de la persecución de las formas anteriormente condenadas de arrianismo y otras herejías, mientras que mantenía un trato muy cordial con los pelagianos. El historiador de la iglesia, Sócrates Escolástico, no creía que Nestorio realmente “negaba la divinidad de Cristo”, pero lo veía como más bien un hombre ignorante y ambicioso, “por ser un hombre de natural fluidez como un orador, se le consideraba poseedor de una buena educación, pero en realidad era vergonzosamente iletrado.”<sup>53</sup>

Sócrates pudo haber estado en lo cierto, aunque es poco probable, con respecto a la ignorancia de Nestorio, pero el hecho es que, ya sea por ignorancia o intención, Nestorio era un humanista cuyo motivo religioso básico era el culto al hombre. Al hecho de que él también era cercano al trono, y un hombre ambicioso, se suma su perspectiva básicamente antropocéntrica.

La actitud del concilio fue de rechazo total al culto de una criatura, ya sea del hombre perfecto, Jesús, de la Virgen María, y de apóstol, profeta o santo. El principio del culto a la criatura fue totalmente rechazado.<sup>54</sup> La carta más corta de Cirilo, obispo de Alejandría, a Nestorio declaró la posición del Concilio:

Porque no es cierto que primeramente nació un hombre común de la Santísima Virgen, y que entonces el Verbo descendió sobre Él, sino que estando unido a la carne en el útero mismo, de Él se dice que ha sido objeto de un nacimiento en la carne, porque Él reclama como suyo el nacimiento de Su propia carne. Por eso decimos que Él “*sufrió*” y también “*resucitó*”, no es que el Verbo de Dios sufrió en su propia [Divina] Naturaleza ya sea los latigazos o las perforaciones de las espinas o las otras heridas, pues su Divinidad no sufrió, pero no debido a que fue sin cuerpo, sino porque lo que era su propio cuerpo sufrió estas indignidades, él mismo se dice además, en ese sentido, que ha sufrido [esas cosas] por nosotros. Pues el [Verbo] no sufrible, estaba en el cuerpo sufriente. Y de la misma manera también entendemos que Él murió. Porque en su naturaleza, el Verbo de Dios es inmortal e incorruptible, y Él es la Vida y el Dador de Vida. Sin embargo, porque Su propio cuerpo “*por la gracia de Dios*” como dice Pablo *probó “la muerte por todos”*, se dice que Él mismo sufrió la muerte por nosotros, no es que a su [Divina] Naturaleza le pertenezca la experiencia de la muerte, pues decir o pensar esto sería una locura, sino que, como acabo de decir, Su carne experimentó la muerte. Así también, otra vez, porque su carne resucitó, la resurrección es atribuida a Él [el Verbo], no es que Él [el Verbo] cayó bajo el poder de la corrupción [Dios nos libre], sino porque su cuerpo fue resucitado.<sup>55</sup>

La distinción es vital: si Jesucristo puede ser reducido a un hombre extraordinario que se unió a sí mismo a Dios y se convirtió en Dios, en ese sentido, a continuación, se abre la puerta a la redivinización de este mundo, de sus formas, y del Estado. Por otra parte los emperadores pueden convertirse en dioses y los grandes hombres unirse con la divinidad para convertirse en la expresión de la voluntad de Dios para su tiempo. El acercamiento a Dios, entonces, es a través del hombre, el hombre trabaja para llegar a Dios, y el medio ya no es la gracia, es el hombre quien asciende a Dios y no Dios quien condesciende hacia el hombre. La cuestión en juego era la supervivencia del cristianismo. Cirilo citó la diferencia con precisión:

Porque la Escritura dice, que no es el Verbo quien se ha unido a sí mismo a la persona de un hombre, sino que Él “se hizo carne.” Sin embargo, “El Verbo se hizo carne” no significa otra cosa que, como nosotros, Él participó de carne y hueso, e hizo suyo un cuerpo como el nuestro, y salió de una mujer, sin haber desechado su ser de Dios, y su nacimiento de Dios el Padre, sino que Él ha mantenido, incluso desde su toma de carne, exactamente lo que Él era antes. Esta es, la doctrina de la fe exacta, en todas partes en donde (la fe) se establece y se mantiene.<sup>56</sup>

El Nestorianismo significa una renuncia total de la cristiandad, y el Concilio de Éfeso era muy consciente de ello. A pesar de la eminencia de Nestorio, y de que contaba con el favor imperial, el concilio anatematizó a Nestorio.

Antes de esta acción, Nestorio respondió a la carta de San Cirilo y declaró que era un insulto para él. Acusó a Cirilo de sostener “que la naturaleza Divina misma es susceptible de sufrir.” Nestorio negó claramente la encarnación, haciendo una distinción entre el hombre que por la unión moral se hizo uno con Dios, y así este hombre se convirtió en “el Ungido”, y en Dios:

En todas partes cuando la Escritura de Dios, hace mención de la encarnación del Señor, nos transmite un nacimiento y un sufrimiento no de la divinidad, sino de la humanidad del Ungido, para que la Santísima Virgen halla de ser llamada por la más precisa denominación “*la que dio a luz al Ungido*”, y no “*la que dio a luz a Dios*.”<sup>57</sup>

Nestorio utilizó el término *encarnación*, pero sólo para negarlo. Por un malentendido, y por el error de traducción, Éfeso se ha visto como la defensa o como un concilio que hace posible la adoración de la Virgen María, cuando en realidad condenó toda adoración a las criaturas. *Theotokos* ha sido traducido como “Madre de Dios”, y Nestorio ha sido visto perversamente como opuesto a la exaltación de María. Pero *Theotokos*, como Chrystal señala, significa “quien dio a luz a Dios”, es decir, que la Virgen María dio a luz a Dios el Hijo en su encarnación. Nestorio había hecho a María simplemente aquella quien dio a luz a Cristo, el Ungido, el hombre que iba a ser adorado como Dios.<sup>58</sup> En lugar de la encarnación, Nestorio afirmó una conjunción (o conexión) de Dios y el hombre, y acusó a sus enemigos de ser arrianos y Apolinarianos, y peor aún, paganos, mientras que declaraba que su fe era la fe de los padres y de las Escrituras.

Es lo correcto y por lo tanto digno de las transmisiones del Evangelio confesar que el cuerpo es el templo de la divinidad del Hijo, y un templo unido por una cierta combinación sublime y divina, por lo que la naturaleza de la Divinidad se apropia [a sí misma] de las cosas de ese cuerpo; pero dispensar por tanto, a la expresión “*apropiación*” de las propiedades también conjuntas de la carne, me refiero al

nacimiento y el sufrimiento, y la muerte, pertenece realmente, hermano, a las opiniones erróneas de los paganos, o a los errores de Apolinar, que ya fueron refutados, y de Arrio, y de una mente enferma de las demás herejías, o más bien con todo lo que es peor que eso. Pues será necesario rechazar el término “apropiación”, y debido a que la “apropiación” que hará que el Verbo de Dios participe de alimentarse del pecho, y participar en el crecimiento progresivo y del temor en el momento del sufrimiento, y que necesitaba ayuda angelical. Y no diré nada en cuanto a la circuncisión y el sacrificio, y los sudores, y el hambre y la sed, cosas que en la medida que pasaron en su carne por nosotros, se unieron a Él para ser adoradas. Pero estas declaraciones sobre la Divinidad se recibirán como mentira y también se convertirá en la causa de nuestra condena al igual que los calumniadores. Estas son las tradiciones de los Santos Padres. Estos son los anuncios de las Escrituras de Dios.<sup>59</sup>

A Nestorio le fue imposible aceptar una encarnación literal. Creer que María había portado a Dios encarnado y le había amamantado, y que este Dios encarnado había sido circuncidado, había crecido y había compartido las tribulaciones humanas, estas cosas fueron ofensivas para Nestorio. Para él, una unión moral fue la respuesta.

La solución de Nestorio al desafío cristológico es significativa, y genuinamente humanista. La iniciativa está reservada para el hombre: Dios es pasivo, el hombre es activo. No es Dios quien llega hasta el hombre en la encarnación, sino el hombre, quien por sus obras alcanza un punto de progreso y logro moral mediante la cual se encuentra en unión con Dios. La historia está determinada, no por Dios, sino por el hombre, por el tiempo, no por la eternidad.

Nestorio había depuesto algunos clérigos ortodoxos bajo la acusación de maniqueísmo, y ahora acusó a Cirilo de ser influenciado por estos hombres y por la misma doctrina.<sup>60</sup>

En la votación en cuanto a la epístola de Nestorio a Cirilo, fue marcada la hostilidad del Concilio hacia Nestorio. Reconocieron claramente que Nestorio rechazó la ortodoxia. Como ha señalado Chrystal, “*la esencia misma del cristianismo estuvo involucrada, es decir: 1. La verdad de la Encarnación del Verbo, y 2. El problema de servir a un hombre, a una criatura, es decir, El Verbo que tomó a un hombre, en contra de la ley fundamental establecida por Cristo mismo en Mateo. 4:10, y Lucas 4:8.*”<sup>61</sup>

La larga epístola de San Cirilo a Nestorio expresó la decisión del Concilio de Éfeso y fue incluida en las actas. Después de revisar el credo, Cirilo declara:

Siguiendo en todos los puntos las confesiones que hicieron los Santos Padres (el Espíritu Santo hablando en ellas), y siguiendo el alcance de sus opiniones, y yendo, por así decirlo, en el camino real, que confiesan que el único Verbo Unigénito de Dios, engendrado de la misma sustancia del Padre, Dios verdadero de Dios verdadero, Luz de Luz, a través de quien fueron hechas todas las cosas, las cosas en el cielo y las cosas en la tierra, quien descendiendo para nuestra salvación, se hizo a sí mismo sin reputación alguna, fue encarnado y hecho hombre, es decir, tomando carne de la santa Virgen, y habiendo hecho suya la carne desde el vientre, él mismo se sujetó a nacimiento por nosotros, y salió el hombre de una mujer, sin despojarse de lo que era, pero a pesar de que tomó carne y sangre, él seguía siendo lo que era, Dios en su esencia y en verdad. Tampoco decimos que su carne se transformó en la naturaleza

de la divinidad, ni que la naturaleza inefable del Verbo de Dios fue puesta a un lado por la naturaleza de la carne, porque Él no cambia y es absolutamente invariable, siendo el mismo siempre, según las Escrituras. Porque, si bien visible y un niño en pañales, e incluso en el seno de la Virgen Madre, Él llenó toda la creación como Dios, y era un co-regente con el que lo engendró, pues la Divinidad es sin cantidad y dimensión, y no puede tener límites. Al confesar que el Verbo se hizo uno con la carne según la sustancia, adoramos a un solo Hijo y Señor Jesucristo, no dividimos el Dios del hombre, ni lo separamos en partes, tampoco como si las dos naturalezas en él se unieran entre sí, sólo a través de una puesta en común de la dignidad y la autoridad (pues eso es una novelería y nada más), ni tampoco consideramos separado al Verbo de Dios del nombre de Cristo y tampoco consideramos al mismo nombre separado de uno diferente nacido de una mujer, sino que sólo conocemos un Cristo, el Verbo del Padre con su propia carne.<sup>62</sup>

Cirilo no sólo declaró la realidad de la encarnación, sino que él, con la aprobación del Concilio, declaró que las dos naturalezas están en verdadera unión sin confusión, lo que se afirmó es la fe ortodoxa. Por lo tanto, lo que luego se definió de manera más formal en Calcedonia ya había sido la fe ortodoxa. Cirilo dejó en claro que Cristo no era un hombre deificado: “no decimos que el Verbo de Dios moraba en él como en un hombre común nacido de la Santísima Virgen, para que Cristo no sea considerado como un hombre que era portador de Dios.” Sino que más bien, “se hizo carne”, fue verdaderamente encarnado, aunque sin confusión de las naturalezas. No era “como si un hombre hubiera alcanzado sólo una conjunción tal con Dios consistente en una unidad de la dignidad solo o de la autoridad.” La posición de Nestorio hizo la adoración del hombre la adoración de Dios. “Es horrible decir a este respecto lo siguiente: 'Lo supuesto, así como la suposición tiene el nombre de Dios.' Al decir eso se divide nuevamente en dos a Cristo, y pone al hombre por separado a sí mismo y a Dios por separado a sí mismo. Al decir esto, se niega abiertamente la Unidad, según la cual uno no es objeto de adoración en el otro, ni existe Dios, junto con el otro, pero Jesucristo es considerado como Uno, el Hijo Unigénito, para ser honrado con una adoración junto con su propia carne.”<sup>63</sup> La doctrina enseñada por Nestorio supuestamente preserva el ser de Dios a sí mismo, pero en realidad hizo Dios al hombre, porque hizo que un hombre pueda convertirse en Dios por un acto de la voluntad.

La respuesta de Nestorio a la convocatoria final del Concilio fue cerrar la puerta en la cara de los obispos que lo visitaban y luego predicar aun más claramente sus doctrinas particulares. Teodoto, obispo de Ancira, dijo que Nestorio declaró, “que no debemos afirmar que hubo leche nutritiva para Dios, ni que haya nacido de una virgen. Y que no debemos decir lo que a menudo se dice aquí, que Dios tiene dos o tres meses de edad.”<sup>64</sup> Según Nestorio, era una imposibilidad para el pasivo “inamovible Causa de todo” llegar a ser el agente activo o llegar a encarnarse. El hombre podía convertirse en Dios, pero Dios no pudo hacerse hombre.

El concilio, en la lectura de la opinión de los padres de la iglesia, encontró la opinión de Nestorio, claramente identificada como una herejía. Así, Gregorio Nacianceno el Magno, en su primera epístola a Cledonius, escribió: “Si alguien dice que el Hombre se había formado y que luego Dios se revistió de Él, que sea condenado, porque esto no es un dar a luz a Dios [de una mujer], sino evitar ser dado a luz”<sup>65</sup> Nestorio había dejado en claro que Jesús fue sólo un hombre por naturaleza, pero también que Jesús debía ser adorado: “Yo le adoro [al Hombre, es decir, a la humanidad de Cristo] que es el que reviste, por el bien de Él [Dios el Verbo] quien es el revestido. Me inclino ante lo que se ve, por el bien de él [Dios el Verbo]

que se oculta. Dios no se separa de él [el hombre] quien aparece. Por eso yo no separo el honor del Uno que no puede separarse. Separo las naturalezas, pero hago una la adoración”<sup>66</sup> Sin embargo, el Concilio dejó claro que sólo Dios puede ser adorado. Ni siquiera la humanidad de Cristo puede ser adorada sino sólo Su deidad. La humanidad de Cristo no es ni nunca puede ser divinizada. Las dos naturalezas son sin confusión, incluso en la única encarnación. Nestorio sostuvo “la conjunción sin mezcla de los [dos] naturalezas. Adoremos el hombre inclinémonos ante él junto con el Dios Todopoderoso en la conjunción divina.”<sup>67</sup> Por una unión moral, Cristo habiendo sido hecho uno con Dios por medio de sus obras y de su excelencia moral, Cristo, por tanto, debía ser adorado como Dios. Se abrió la puerta para que cualquier hombre o estado en virtud de su excelencia moral o de sus obras, unido a sí mismo a Dios, fuera adorado como Dios. En nombre de la defensa de la honra de Dios, Nestorio usurpó la adoración de Dios por el hombre.

Cuando el humanismo Helénico capturó a la iglesia en la época medieval, la exaltación del hombre salió a la luz en la iglesia. Inocencio III declaró que “el Papa ocupa el lugar del verdadero Dios”, y Marcelo en el Concilio de Letrán, y con su total aprobación, llamó a Julio (el Papa, N. del T.) “Dios en la tierra.” El Cardenal Belarmino sostuvo que “el Papa puede transubstanciar el pecado en deber, y el deber en pecado”, Por lo tanto lo puso por encima de Dios y de su Ley, también haciendo al hombre activo y a Dios pasivo.<sup>68</sup> La modernidad protestante ha degradado de manera similar a Jesús a una unión moral nestoriana con Dios, por lo tanto ha exaltado al hombre (y a sí mismo) a una posición de unión potencial con Dios y a un juicio real (y por lo tanto superioridad) por sobre la palabra de Dios.

El Concilio entonces aprobó los doce anatemas de San Cirilo contra Nestorio. El primer anatema o capítulo declaró: “Si alguien no reconoce que el Emmanuel es realmente Dios, y que por lo tanto, la Santísima Virgen fue quien dio a luz a Dios, porque ella dio a luz según la carne al Verbo, que había salido de Dios y se hizo carne, sea anatema “Nestorio emitió un primer contra-anatema:

Si alguno dice que el que es Emmanuel es Dios, la Palabra, y no más bien *Dios con nosotros* [Mat. 1:23], es decir, que Él [Dios el Verbo] habitó en esa naturaleza que es como la nuestra, en cuanto que se unió a nuestro *cuerpo* [Rom. 9:16] que tomó de la Virgen María, y los nombres de la Santísima Virgen, *Madre de Dios, el Verbo*, y no más bien de Aquel que es *Emmanuel*, y [afirma] que Dios, el Verbo mismo fue convertido en carne, que Él tomó para mostrar su propia Divinidad, para que él *fuera hallado en la condición de hombre* [Filip. 2:8], sea anatema.<sup>69</sup>

El segundo anatema afirmó: “Si alguno no reconoce que el Verbo [quien vino] de Dios el Padre ha estado unido por su sustancia a la carne, y que Él es Uno Ungido dentro de su propio cuerpo, es decir, que el mismo Uno es a la vez Dios y hombre juntos, sea anatema.” a modo de respuesta, Nestorio trató de identificar la posición ortodoxa con Apolinarismo y Sabelianismo, sosteniendo que esta “hizo que la carne infinitamente y sin límite se coextendiera a la naturaleza divina”, mientras que Cirilo y el concilio de Éfeso habían dejado en claro que no había confusión de las dos naturalezas. El Dios desencarnado de Nestorio no se parecía al dios oculto de los arrianos: el aislamiento total y la imposibilidad de tal dios hizo inevitable que se busque un dios real en y de este mundo. Nestorio negó, en primer lugar, la encarnación, y en *segundo* lugar, dio adoración a Jesús el hombre directamente, y a Dios el Verbo *sólo indirectamente*, esto es, *relativamente*, como Chrystal ha demostrado. El segundo contra-anatema de Nestorio decía:

Si alguno en esa [meramente externa] conjunción de Dios el verbo que ha sido hecha carne, afirma que se ha hecho un cambio de la Esencia Divina de lugar en lugar, y que la carne es capaz de contener Su Naturaleza Divina, y que se unió a la carne en el parto, o bien, una vez más, infinitamente y sin límite coextiende la carne a la naturaleza divina para contener a Dios, y dice que la misma naturaleza es a la vez Dios y hombre, sea anatema.<sup>70</sup>

La doctrina ortodoxa sostuvo la unión sin confusión de las dos naturalezas, una unión por la encarnación. Nestorio sostuvo una unión moral, con una separación estricta desencarnada de las dos naturalezas, pero un culto y por lo tanto un endiosamiento tácito de la naturaleza humana.

El *tercer* anatema de Cirilo y del concilio declaró: “Si alguno separa las [dos] Sustancias en el Ungido después de la unión, y las une en una sola *conjunción* de la dignidad, que es de autoridad, o de poder, y no más bien en un encuentro en una Unión de Naturaleza, sea anatema.” La posición nestoriana hizo de Cristo uno que no es diferente de los profetas por naturaleza, pero sin embargo, el destinatario de la adoración del hombre y de la autoridad de Dios. El *tercer* contra-anatema de Nestorio declaró:

Si alguno no dice que Cristo es Uno por una [mera externa] conjunción que también es Emmanuel, [Emmanuel se explica en el primer contra-anatema que es un simple hombre], sino que él es uno de una naturaleza que se hace de cada una de las dos sustancias, es decir, la de Dios el Verbo y la que es adoptada por él del hombre, y no confiesa del todo que una [mera externa] Conexión de un Hijo, que aún hoy conservamos sin mezclar [de las Dos Naturalezas], sea anatema.<sup>71</sup>

Para Nestorio, el delito central era la encarnación, y su hostilidad hacia ella es marcada.

El cuarto anatema de Cirilo declaró:

Si alguien divide entre dos personas o subsistencias esas expresiones que están contenidas en los escritos Evangélicos y Apostólicos, o lo que se ha dicho acerca de Cristo por los Santos o por Él mismo, y aplica algunas de esas expresiones a él como un hombre separado del Verbo de Dios, y aplica otras al único Verbo de Dios en el Padre, en razón de que son aptas para ser aplicadas a Dios, sea anatema.<sup>72</sup>

Este anatema estaba dirigido a los ataques contra los dos grandes teólogos de Alejandría, Atanasio y Cirilo, y en contra de los ataques a los concilios desde Nicea a Éfeso, a causa de su aprobación de la doctrina de la apropiación económica. Esta doctrina afirma las dos naturalezas en una verdadera unión sin confusión. Se prohibió la adscripción de determinados actos a la humanidad de Cristo y otros a su deidad, pues tal adscripción asumiría una conciencia alterna y sin verdadera unión. En esa unión verdadera, “hay que atribuir económicamente a Él, el Verbo de Dios, todos los nombres y expresiones humanos utilizados de ese hombre en el Nuevo Testamento, a fin de evitar el ser guiados, así como los nestorianos, a adorar a una mera criatura, en contra de Mat. 6:10.”<sup>73</sup> En eso, lo divino es la naturaleza infinitamente superior y en control del hijo encarnado, debemos atribuir a él *económicamente* las actividades y las palabras de la totalidad, ya que, mientras que Dios el

Hijo era verdaderamente encarnado, la determinación de todas las cosas nunca pasaron de eternidad en el tiempo, ni de Dios al hombre. Atanasio afirmó este punto en sus argumentos en contra de los arrianos. “Porque convenía que la redención deba llevarse a cabo a través de ningún otro sino por Aquel que es el Señor de la naturaleza, para que no, aunque creados [es decir, como nuevas criaturas en Cristo] por el Hijo, nombremos a otro Señor, y caigamos así en la locura Arriana y griega, sirviendo a la criatura más que al Dios que lo ha creado todo.”<sup>74</sup> sería la “locura Griega,” el humanismo, si la salvación del hombre fuera principalmente la obra de Cristo el hombre. Por la doctrina de la apropiación económica, se mantuvo la ultimidad de Dios y Su soberanía y decreto. Atanasio dijo además:

Fue el Señor, quien al ponerse carne humana, con todo y las afecciones que le son propias, que, como decimos que el cuerpo era suyo, así también decimos que las afecciones del cuerpo eran propiamente y sólo de él, aunque ellas no le tocaron de acuerdo a Su Divinidad. Entonces, si el cuerpo hubiera sido de otro, a este también le habrían sido atribuidas las afecciones, pero si la carne es del Verbo (pues el Verbo se hizo carne) necesariamente, luego el afecto de la carne se le atribuye a Él también, de quien es la carne. Y a quien se atribuyen las afecciones, tales como ser condenado, azotado, la sed, la cruz y la muerte, y las otras enfermedades del cuerpo, de él también es el triunfo y la gracia. Por esta causa, entonces, coherente y adecuadamente tales afecciones se atribuyen no a otro, sino al Señor, para que la gracia pueda ser también de Él, y que podamos llegar a ser, adoradores no de otro, sino realmente devotos a Dios, porque no invocamos a alguna cosa originada, ni a un hombre ordinario, sino al Hijo natural y verdadero de Dios, quien se ha convertido en hombre, sin embargo, no es menos Dios y Señor y Salvador.<sup>75</sup>

San Cirilo citó este pasaje de Atanasio en la defensa de su duodécimo anatema. Desde Nicea en adelante, había quedado claro que la adoración a la criatura era intolerable para la ortodoxia, y desde los primeros inicios de la iglesia, la adoración de Cristo como hombre era un anatema. San Epifanio (En *Ancoratus*, sec 50) declaró que no se puede dar al hombre un acto de culto religioso y por lo tanto no se le puede rendir una prerrogativa de Dios. “Y no se les permita a ellos mismos acumular vanas blasfemias. Porque si el Hijo es una criatura no ha de ser adorado .... Porque es absurdo someterse a una criatura, y deshacerse el primer mandamiento....”<sup>76</sup> Epifanio, al escribir sobre los *Ariomaniacos*, la herejía 69, sección 31, acusó a los arrianos de hacer un ídolo de Cristo, en la que ellos hicieron a Cristo una simple criatura del cual hicieron un falso dios, un dios creado, cuando el único verdadero Dios es el Dios uno, increado y trino.

¿Entonces os atrevéis a juzgar al Único-Nacido, y pensáis de manera tan vergonzosa en relación con Aquel que os ha rescatado, ya que de hecho os ha redimido? Pero vosotros no sois de su rebaño, pues negáis vuestro Salvador y Redentor. Porque si Él no es Dios verdadero, entonces no es objeto de adoración: y si Él es una criatura, Él no es Dios. Y si Él no debe ser adorado ¿por qué entonces se le llama Dios? Dejaos de trabajar de parte de la naturaleza de Babilonia una vez más, porque habéis hecho una imagen a la semejanza de la de Nabucodonosor, y han hecho sonar la trompeta para reunir a los guerreros, y con la música y los platillos y el instrumento de cuerda que habéis hecho que los pueblos caigan a través de sus palabras engañosas, porque los habéis hecho servir una imagen en lugar de Dios y la verdad. Y que otro es real [Dios] como lo es el Hijo de Dios?<sup>77</sup>

Nestorio no podía legítimamente acusar al partido ortodoxo de introducir una innovación. Desde el principio, se había opuesto al culto a la criatura, y había confirmado la unidad sin confusión. Sin embargo, Nestorio en su respuesta insistió en atribuir Apolinarianismo a Cirilo y al concilio, y en negar la encarnación. El cuarto contra-anatema nestoriano dice:

Si alguno entiende como si pertenecieran a (solo) Una Naturaleza, esas expresiones en los Evangelios y en las Epístolas apostólicas que se escribieron acerca de Cristo, que es de Dos Naturalezas, y trata de atribuir el sufrimiento de la carne, así como de la Divinidad también al Verbo mismo de Dios, sea anatema.<sup>78</sup>

El *quinto* anatema declaró: “Si alguno se atreve a decir que el Ungido es un hombre inspirado y no más bien que Él es verdaderamente Dios, como [es el] Un Hijo por [Su Divina] Naturaleza, por cuanto el Verbo se hizo carne y como nosotros compartió la sangre y la carne, sea anatema”<sup>79</sup> El quinto contra- anatema de Nestorio dice: “Si alguno se atreve a decir que, incluso después de la supuesto de la naturaleza humana, hay un Hijo de Dios, aquel que lo es en la naturaleza, mientras que él (desde el supuesto de la carne) es, sin duda Emmanuel, sea anatema”<sup>80</sup> la consecuencia otra vez es que la alternativa es entre la unión moral de Nestorio o una posición monofisita.

El *sexto* anatema declaró: “Si alguno se atreve a decir que el Verbo que salió de Dios el Padre es Dios o Señor del Ungido, y no más bien confesar que el mismo es a la vez Dios y hombre juntos, por cuanto el Verbo se ha hecho carne, conforme a las Escrituras, sea anatema”<sup>81</sup> El sexto contra-anatema nestoriano dice:

Si alguien, después de la Encarnación llama a otro que no sea Cristo el Verbo, y se aventura a decir que la forma de un siervo es igual con el Verbo de Dios sin principio y no creado, y no más bien que está hecho por él como su Señor, Creador y Dios natural, y que él se ha comprometido a levantarlo de nuevo en las palabras: “Destruid este templo, y en tres día voy a construir de nuevo”, sea anatema.<sup>82</sup>

Nestorio aquí asume que sus opositores sostienen una transubstanciación de la naturaleza humana de Cristo en la sustancia de Dios, el Verbo. Por otra parte, él asume que la naturaleza humana no vino de la Virgen María, sino directamente de Dios y fue carne sin principio y por tanto increada. Para Nestorio no podía haber primacía de Dios en la encarnación sin destrucción del hombre, por lo que negó la encarnación en favor de la conjunción o unión moral para mantener la primacía del hombre. El sexto y séptimo anatema de Cirilo condenó, en primer lugar, la opinión nestoriana de que Cristo fue simplemente un hombre inspirado, y no Dios de Dios, y que Cristo fue simplemente energizado por el Espíritu Santo. En segundo lugar, Cirilo condenó la transferencia de la gloria de Dios el Verbo a Jesús como hombre. En el séptimo anatema, Cirilo declaró: “Si alguno dice que Jesús como [ser] un [mero] hombre, fue [sólo] energizado por el Verbo de Dios, y que la gloria del Único-Nacido se ha puesto en él [el mero Hombre] como otro aparte de [la Único Nacido Verbo] él mismo, sea anatema”<sup>83</sup> el séptimo contra-anatema nestoriano dice:

Si alguno dice que el hombre que se formó de la Virgen es el Unigénito, nacido del seno del Padre, antes de que fuese el lucero del alba (Salmo 109:3), y no más bien confiesa que ha obtenido la designación de unigénito a causa de su relación con él que en la naturaleza es el *Unigénito* del Padre, y además, si alguien llama a otro Emmanuel Cristo, sea anatema.<sup>84</sup>

La acusación de nuevo es de la transubstanciación de la humanidad de Cristo en la deidad. Nestorio interpreta la doctrina de la apropiación económica como transubstanciación. Nestorio tenía una doctrina implícita de apropiación económica de otro tipo. Para él, en *primer* lugar, Dios no podía encarnarse. En *segundo* lugar, todos los atributos que aparecen en la escena del tiempo y la historia debían ser económicamente apropiados por lo tanto para el hombre, en tanto que el hombre es el principal agente en el tiempo y la historia. En *tercer* lugar, se deduce, por lo tanto, que todo lo que de Dios se aparece en la escena humana, en el tiempo y la historia, debe ser apropiado por el hombre, ya que, por definición, no puede ser Dios encarnado, o Dios primeramente, sino Dios en unión moral con el hombre como agente principal.

El *octavo* anatema de Cirilo y el Concilio declararon:

Si alguno se atreve a decir que el hombre asumido debe ser adorado junto con Dios el Verbo, y debe ser glorificado juntamente con él, y reconocido junto con él como Dios, y sin embargo, como dos cosas distintas, la una con la otra (para esto “Junto con” se añade [es decir, por los nestorianos] para transmitir este sentido), y más bien no adora con una adoración al Emmanuel y le rinde una glorificación, como (está escrito) “el Verbo se hizo carne”: que sea anatema.<sup>85</sup>

Al adorar al Hijo, adoramos por lo tanto no Su humanidad sino sólo Su deidad. Cuando se nos prohíbe adorar la humanidad de Dios encarnado, se deduce necesariamente que toda adoración a las criaturas y la reverencia a una criatura en la adoración, está absolutamente prohibida. Como resultado de ello, el Consejo se opone claramente a la veneración de María y de los santos, y consideró que se había erigido una barrera teológica a la adoración todas las criaturas. El octavo contra-anatema nestoriano declaró:

Si alguno dice que la forma de siervo debe, por sí misma, es decir, en referencia a su propia naturaleza, ser reverenciada, y que es el soberano de todas las cosas, y no más bien que [sólo] a causa de su conexión con lo santo y en la propia universalmente naturaleza gobernada del unigénito, ser reverenciado, sea anatema.<sup>86</sup>

Aquí Nestorio reniega ostensiblemente del culto a la criatura al declarar que los que dicen que el Cristo es soberano de todas las cosas y debe ser adorado se equivocan, para Nestorio, Cristo debe ser adorado y reverenciado, aunque sea un hombre, ¡a causa de su “conexión” con Dios! Por lo tanto, para Nestorio Cristo no puede ser adorado como Dios, pero ¡Él puede ser adorado como un hombre conectado con Dios! Como San Cirilo observó, en una de sus obras: “Sólo Dios es libre y absoluto. Por así decirlo, Él exige tributo de todos, y por así decirlo, recibe la adoración que le es debida por todos. Y si Cristo es el fin de la ley y de los profetas [Rom. 10:4], pero es un [mero] hombre inspirado ¿no podemos decir que el final de las predicciones proféticas nos ha traído el delito de adorar a un hombre?”<sup>87</sup> Este mismo tema fue tratado por el quinto concilio ecuménico, 553 d. C, en su noveno anatema, que declaró: “Si alguien dice que el Ungido debe ser adorado en dos naturalezas, por el que dos adoraciones son traídas, una en peculiar a Dios el Verbo, y otra peculiar al Hombre... pero no adorará a Dios el Verbo encarnado dentro de su propia carne, [pero] solo con una adoración, como la Iglesia de Dios ha recibido desde el principio, que la tal persona sea anatema.”<sup>88</sup>

El *noveno* anatema declaró:

Si alguno dijere que el Señor Jesucristo fue glorificado por el Espíritu Santo, por lo que utilizó a través de él un poder que no es el suyo y que de él recibió autoridad sobre los espíritus inmundos, y el poder de hacer milagros ante los hombres y no más bien confiesa que era su propio Espíritu a través del cual realizó estos signos divinos, sea anatema.<sup>89</sup>

El *noveno* contra-anatema de Nestorio declaró:

Si alguien dice que la forma de un siervo es de la misma naturaleza con el Espíritu Santo, y no más bien que debe su unión con el Verbo que ha existido desde la concepción, a su mediación en la que obró curaciones milagrosas entre los hombres, y poseyó el poder de expulsar demonios, sea anatema.<sup>90</sup>

Chrystal resumió los tres puntos de vista en cuanto a la adoración de la humanidad de Cristo con mucha habilidad. Para los nestorianos, “las dos naturalezas en Cristo han de ser adoradas, su divinidad absolutamente y su Humanidad solo relativamente. Cada naturaleza es independiente, y sin embargo, el culto a ambas debe estar unido.” Los monofisitas llegaron a sostener que: “Hay una sola naturaleza en Cristo desde la Unión, es decir, la divina, y sólo esta naturaleza debe ser adorada. Pero la ortodoxia replicó que, sin embargo, *de hecho*, la naturaleza humana de Cristo permanece, y por lo tanto, al adorar todo de Cristo como Dios absolutamente, el creyente en una-Naturaleza es en realidad un *adorador de la criatura*.” La Ortodoxia sostuvo que, “Solamente una de las dos naturalezas de Cristo debe ser adorada, es decir, la Divinidad, y absolutamente esa naturaleza. Como afirmó un viejo escritor, 'hay Dos Naturalezas en Cristo - Una Divina a la que debe adorársele, y una humana a la que no se debe adorar.'”<sup>91</sup> La cuestión con respecto al Espíritu Santo estaba relacionada con lo anterior. Cristo había declarado, en Juan 16:14-15, que “todas las cosas que tiene el Padre son mías.” El Espíritu Santo, por lo tanto, procede del Padre así como del Hijo. Para Nestorio, por lo tanto, en lugar de un Dios encarnado obrando milagros por su propio Espíritu, un hombre hace milagros a través de su dominio moral sobre el Espíritu. Cirilo condenó la opinión de que un Cristo meramente humano haya hecho milagros y reservó ese poder para el Hijo encarnado de Dios por Su propio Espíritu.

En el *décimo* anatema, Cirilo y el Concilio abordó la obra de Cristo como mediador y salvador:

Cualquiera que diga que no es el mismo Verbo divino, cuando fue hecho carne, y se había convertido en hombre como lo somos nosotros, sino otro que no es él, un hombre nacido de una mujer, pero diferente de él, quien ha venido a ser nuestro gran Sumo Sacerdote y Apóstol, o si alguno dijere que él se ofreció en sacrificio por sí mismo y no más bien por nosotros, mientras que, siendo sin pecado, no tenía necesidad de la ofrenda o el sacrificio: sea anatema.

El décimo contra-anatema de Nestorio decía:

Si alguien afirma que el Verbo, que es desde el principio, se ha convertido en el sumo sacerdote y apóstol de nuestra profesión, y se ha ofrecido a sí mismo por nosotros, y no más bien dice que se trata de la obra de Emmanuel ser apóstol, y si alguno de tal manera divide el sacrificio entre él que unió [el Verbo] y aquel que fue unido [la humanidad] refiriéndose a una filiación común, que es, no dándole a Dios lo que es de Dios y al hombre lo que es del hombre; sea anatema.<sup>92</sup>

Dios, el Verbo es nuestro mediador, no un simple hombre. Abrirle la puerta al hombre, como lo hizo Nestorio, le permite también ser mediadores a cualquier criatura, santos, ángeles, o mártires, y San Cirilo enfatizó esto en su libro *Cinco Contradicciones de las blasfemias de Nestorio* (lib. 3, sec. 1-3). Nestorio hizo de la mediación un trabajo del hombre. La salvación se convirtió así en la obra del hombre, no de la gracia de Dios. La doctrina ortodoxa de apropiación económica reserva para Dios la ultimidad, primacía, la autoridad, y la actividad en todas las cosas. La doctrina nestoriana de apropiación económica reserva para el hombre la ultimidad, primacía, la autoridad, y la actividad en todas las cosas, y para colmo de males, afirma que lo hace en defensa de la gloria de Dios. En las confesiones de la Reforma, la muy estropeada doctrina ortodoxa de la mediación fue restaurada y se hizo central.

El undécimo anatema de Cirilo y del concilio declaró:

El que no confiese que la carne del Señor da vida y que tal cosa le concierne al Verbo de Dios el Padre como suya propio, sino que pretende que tal cosa le pertenece a otra persona que se une a él (es decir, al Verbo) sólo de acuerdo al honor, y que ha servido de morada para la divinidad; y más bien no confiesa, como decimos, que la carne da vida, ya que es la del Verbo que da vida a todos: sea anatema.

El undécimo contra-anatema nestoriano decía: “Si alguien sostiene que la carne que está unida a Dios el Verbo es el que da vida por el poder de su propia naturaleza, mientras que el mismo Señor dice: 'El Espíritu es el que da vida; la carne para nada aprovecha' (Juan 6:64), sea anatema.”<sup>93</sup> la referencia aquí es al sacramento de la comunión. San Cirilo había dejado claro, en sus enseñanzas, que su posición no era consubstanciación y transubstanciación, como llegaron a ser llamadas más tarde. Por otra parte, en los elementos no está la sustancia de la divinidad de Cristo que se recibe, ni tampoco es comida ni bebida la sangre y la carne real de Cristo. La idolatría de adorar a la deidad o a la humanidad de Cristo en los elementos también fue prohibida. El anatema condenó a aquellos que sostenían que la mera carne y la sangre humanas pueden vivificar espiritualmente a cualquiera, cuando es el Verbo quien nos da vida en la Eucaristía por medio de su Espíritu vivificante. El recibir la mera carne y la sangre, enseñó Cirilo, no vivifica espiritualmente a nadie, y comer carne y beber la sangre es canibalismo y maldad.<sup>94</sup> Los nestorianos sostuvieron una presencia real de la carne humana y sangre de Cristo, a pesar de que los nestorianos lo negaron. Cirilo, sin embargo, no aceptó que tal negación como válida.<sup>95</sup>

El *duodécimo* anatema de Cirilo y el concilio declararon:

El que no reconozca que el Verbo de Dios sufrió en la carne, que fue crucificado en la carne, y que del mismo modo en la misma carne probó la muerte y que se convirtió en

el primogénito de los muertos, ya que, como es Dios, él es la vida y es el que da la vida: sea anatema.

El duodécimo contra-anatema nestoriano como siempre declaró su humanismo en nombre de la preservación de la dignidad de Dios:

Si alguno, en la confesión de los sufrimientos de la carne, también le atribuye estos al Verbo de Dios así como a la carne, en la que apareció, y de esta manera no distingue la dignidad de las naturalezas, sea anatema.<sup>96</sup>

Una vez más, es la realidad de la Encarnación y de la doctrina de la apropiación económica la que está en juego. El contra-anatema de Nestorio está dirigido a estas doctrinas. No sólo la doctrina fue afirmada por el tercer concilio, sino que el cuarto concilio ecuménico dio sanción al término *apropiación económica* mediante la aprobación de San Cirilo "Epístola a Juan de Antioquía", la cual dice en parte:

Y por otra parte, todos nosotros confesamos que el Verbo de Dios no está obligado a sufrir, a pesar de que Él Mismo, en todo sabiamente administrando el misterio (de la Redención) es visto tomando sobre sí mismo los sufrimientos que le pasaron en Su propia carne. Y por esa misma razón, el sabio Pedro dice, *entonces Cristo ha padecido por nosotros en la carne* [1 Pedro 4:1], y no en la Naturaleza de la Divinidad inefable. Porque para que pueda ser posible creer que Él Mismo es el salvador de todos, Él refiere los sufrimientos de su propia carne a sí mismo por Apropiación Económica. Lo que implica que la doctrina es lo que se preveía a través de la palabra profética, a partir de sí mismo, *Di mi cuerpo a los heridores, y mis mejillas a los que me mesaban la barba; no escondí mi rostro de injurias y de esputos.* [Isaías 50:6].<sup>97</sup>

Así, mientras que la deidad en sí misma no sufrió, por apropiación económica, se le atribuye el sufrimiento.

Teodoto, obispo de Ancira, al informar sobre la respuesta de Nestorio a la convocatoria final, había dicho, "de hecho estoy dolido por mi amigo. Sin embargo, honro la piedad por sobre cualquier amistad"<sup>98</sup> El concilio no fue marcado por la hostilidad personal a Nestorio, sino que estuvo marcado por una preocupación por la fe ortodoxa, y Nestorio, por su arrogante rechazo de la misma, precipitó su propia condena. "Esto es, que nuestro Señor Jesucristo, a quien él ha blasfemado, decreta por el Santo Sínodo que Nestorio sea excluido de la dignidad episcopal, y de toda la comunión sacerdotal."<sup>99</sup> el concilio había sido paciente con el hombre, aunque hostil hacia la herejía. Aunque el emperador favoreció a Nestorio, finalmente él fue excluido de su oficio.

Cuando el Concilio de Éfeso se convocó, San Agustín, obispo de Hipona, iba a presidirlo, pero él murió a finales del año 430 d. C. El consejo, sin embargo, logró algo muy importante para Agustín: Condenó el Pelagianismo, o, en palabras del informe del sínodo, "pelagianos y Celestinos", refiriéndose a Celestino, un seguidor de Pelagio, fueron condenados. Pelagio, un monje nacido en Bretaña, hizo de la salvación un asunto de obras morales del hombre, no de la gracia de Dios. El comentario de Percival es oportuno: "La única 'gracia' cuya existencia él admitía era la que podríamos llamar la gracia externa, esto es, el ejemplo de Cristo, la

enseñanza de sus ministros y similares.”<sup>100</sup> Esto era humanismo abierto. Pelagio y Celestino habían encontrado refugio con Nestorio, juntando sus herejías. Anteriormente, el obispo de Roma no había visto ninguna herejía en Nestorio, pero el trabajo de los teólogos ortodoxos, dirigido por Cirilo, Agustín y otros, alertó constantemente a la iglesia sobre estas herejías. El canon 4 del concilio de Éfeso declaró: “Si alguno de los clérigos recayeron, y en público o en privado presumen de mantener la doctrina de Nestorio o Celestino, el Santo Sínodo simplemente declara que estos también deben ser depuestos.”<sup>101</sup> El pelagianismo ya había sido condenado en Occidente, y por lo tanto el concilio de Éfeso no entró en detalles sobre el tema como lo hizo con el nestorianismo. Por otra parte, al haber sido condenado Nestorio, las herejías que él cobijó también fueron derribadas.

Los doscientos obispos que se reunieron en Éfeso habían hecho un trabajo importante. El Concilio fue amargamente impugnado, y posteriormente, su historia es un complejo de autoridad impugnada. Los estudiosos modernos han sido a menudo los defensores de Nestorio. El concilio de Calcedonia, sin embargo, confirmó al de Éfeso, y el falso concilio de Éfeso del 449 d. C., el Concilio Ladrón, fue condenado. En el Concilio Ladrón, a muchos obispos no se les permitió tener voz en la reunión dominada por el patrón de Eutiques, Dióscoro de Alejandría, quien indujo al emperador Teodosio II para convocar la reunión. Dióscoro fue supuestamente seguidor de Cirilo, pero en realidad era un monofisita y líder de ese partido. Para los monofisitas, lo divino era enfatizado, negaron la existencia de las dos naturalezas después de la encarnación, e incluso afirmaron que el cuerpo de Cristo era un cuerpo divino. Los atributos humanos fueron transferidos al “Logos humanizado.” En las palabras de Schaff, Eutiques “afirmó, entonces, por un lado, la capacidad de sufrimiento y muerte de la personalidad del Logos, y por otro lado, la deificación de lo humano en Cristo.”<sup>102</sup> Esto era el humanismo en el nombre del antihumanismo. ¡La humanidad fue absorbida por la Trinidad en nombre de la religión centrada en Dios! En el lugar de la apropiación económica, los monofisitas sostuvieron la absorción real de la humanidad en la divinidad.

Dióscoro presidió y gobernó con la ayuda de monjes violentos y de soldados armados. La forma de la ortodoxia se mantuvo mediante la adopción de los doce anatemas de Cirilo, cuando en realidad otra doctrina fue confirmada. La fe de dos naturalezas (diofisita) fue condenada y Flaviano, su campeón, fue condenado. El procónsul, Proclo, con soldados armados y cadenas, entró para obligar a los obispos a firmar. Después de una grave violencia, noventa y seis de ellos lo hicieron, y muchos fueron heridos de gravedad. Flaviano, obispo de Constantinopla, murió tres días después debido a las lesiones que sufrió. Se dijo que los monjes le dieron patadas salvajemente y Dióscoro salto sobre Flaviano mientras este yacía en el suelo. El Concilio Ladrón obtuvo una victoria salvaje e impresionante a corto plazo, pero estaba condenado a sí mismo por su conducta vergonzosa. Las victorias del verdadero Concilio de Éfeso se elaboraron en el ámbito de la fe, del pensamiento teológico coherente. Las victorias del consejo falso descansaban sobre la violencia y fueron de corta duración. Dos años después, el concilio de Calcedonia les había denunciado, pero, antes de eso, la opinión de todos los verdaderos cristianos ya había condenado el Concilio de los ladrones.<sup>103</sup>

El concilio ecuménico de Éfeso llevó a cabo una tarea muy importante y aun difícil. Afirmó la realidad de la Encarnación y de la primacía de Dios el Hijo en esa encarnación. Este punto sutil era crucial. Los humanistas vieron claramente cómo el Cristianismo se podría convertir en el humanismo. En *primer* lugar, la realidad de la encarnación podía ser negada, como

Nestorio la negó. En *segundo* lugar, la encarnación podría ser afirmada, pero la humanidad de Jesucristo podría tener prioridad sobre su divinidad. Si, en la encarnación, la humanidad ganó predominio y control sobre la divinidad, la humanidad se puede introducir en una posición de poder eterno y determinación sobre Dios. La temporalidad entonces gobernaría la eternidad, y el hombre gobernaría sobre Dios. Mientras se afirmaba nominalmente una doctrina central de la fe, tal doctrina de la afirmación de la encarnación en realidad sería una afirmación del humanismo, del hombre. Por la presión en contra de la fe en este punto, los humanistas estarían ostensiblemente afirmando la realidad de la encarnación contra el maltrato ortodoxo de la misma. La defensa de la fe trata, obviamente, con un punto muy sutil, que, sin embargo es crucial, a los simples e ignorantes les parecería una trivialidad meramente teológica. Hoy en día, la doctrina de la apropiación económica se mantiene como una victoria casi olvidada. Sin embargo sigue siendo, una victoria necesaria. Contra los renovados embates del humanismo, no puede haber una defensa segura de la fe, aparte de la armadura de la Escritura y sus defensores en Éfeso.

Por varias razones, y sobre todo por el Concilio de Calcedonia, el año 451 d C. es una de las fechas más importantes de toda la historia. Tan importante como lo fue la Batalla de Avarair para detener la marcha hacia el oeste del pensamiento dualista y del imperialismo, Calcedonia, aún más puntualmente, estableció la fundación cristiana de la cultura occidental e hizo posible el desarrollo de la libertad. Calcedonia le infligió al estatismo su mayor derrota en la historia del hombre.

El problema se centró en la definición de las dos naturalezas de Cristo y de la unión de estas. Detrás del problema se encontraba el resurgimiento de la filosofía helénica en apariencia cristiana y los reclamos de que el Estado sea el orden divino en la tierra, como la encarnación de la divinidad en la historia. La fe Helénica sostuvo un concepto radicalmente diferente del ser del que sostuvo la fe bíblica. La distinción cristiana entre el ser no creado de Dios y el ser creado del hombre y el universo coloca un abismo infinito entre los dos, un abismo infranqueable por la naturaleza pero franqueable solamente por la gracia, por la gracia y la salvación por gracia que permite una unión o comunidad de vida, no de sustancia. Para los griegos, así como para las religiones no cristianas en general, todo ser es un ser indivisible; las diferencias del ser son de grado, no de clase. En esta gran cadena del ser, es una cuestión de lugar en la escala o escala del ser, mientras que para la fe Cristiana, la diferencia es una de ser divino y no creado frente a un ser creado y mortal.

En términos de este punto de vista griego, la salvación no es un acto de gracia, sino más bien de la auto-deificación. Por otra parte, el estado se convierte en la institución central de la historia, porque el estado como el punto más alto del poder en la historia manifiesta la divinidad encarnada o naciente del ser ya sea en el cuerpo político, en los gobernantes, o en sus oficios. En diversas formas, esta fe era la subestructura de todo el estatismo pagano. Por lo tanto, el conflicto muy literalmente, fue uno entre Cristo y César. Al principio de la era cristiana, el mundo se enfrentó a dos epifanías, una en Belén y otra en Roma. Como señala Ethelbert Stauffer, en *Cristo y los Césares*, Augusto se vio a sí mismo como “el salvador que había de venir al mundo.” Cuando, en el año 17 antes de Cristo, “una extraña estrella brilló en el cielo, vio que la hora cósmica había venido, e inauguró una celebración de Adviento de doce días, que era una proclamación llana del mensaje de alegría de Virgilio: 'el punto de inflexión de los tiempos ha llegado'” El orden político encarnó y manifestó la divinidad inherente en el ser, y por lo tanto la salvación fue, en y a través de este punto culminante del poder, César. “La salvación no ha de encontrarse en otro salvador, sino en Augusto, y no hay otro nombre dado a los hombres en el que puedan ser salvos.”<sup>104</sup> Por lo tanto el conflicto entre Cristo y Cesar era inevitable.

Roma estaba dispuesta a reconocer a la iglesia y darle el estatus de aprobación como una religión legítima, siempre y cuando la iglesia reconociera la jurisdicción superior del estado y del orden político como la manifestación verdadera y primaria de la divinidad. Como señaló Francis Legge, “Los funcionarios del Imperio Romano en tiempos de persecución intentaron forzar a los cristianos a sacrificar, no a ninguno de los dioses paganos, sino al Genio del Emperador y a la Fortuna de la ciudad de Roma, y en todo momento la negativa de los cristianos era considerada no como una ofensa religiosa sino política.”<sup>105</sup>

Cuando el imperio se convirtió en cristiano, una variedad de formas de teología estatista romana se reafirmó. En efecto, Cristo era divino de alguna forma, pero, más que la Iglesia, el imperio sostuvo que era la voz de Dios. El reconocimiento de la Iglesia por el imperio pronto fue seguido por la persecución de la ortodoxia, como el caso de Atanasio, por haber defendido la divinidad y la supremacía de Cristo. El problema consistía en si Dios o el hombre, Cristo o el estado, es salvador del hombre, y en cómo se encarna la divinidad?

El Concilio de Calcedonia en el año 451 d. C. se reunió para tratar el tema, y llegó a concentrarse en el punto crítico de la cristología. Si se confundían las dos naturalezas de Cristo, quería decir que la puerta a la divinización de la naturaleza humana se había abierto, el hombre y el Estado eran entonces potencialmente divinos. Si la naturaleza humana de Cristo era reducida o negada, entonces Su papel como salvador encarnado del hombre era reducido o negado, y el salvador del hombre volvía a ser el estado. Si se reducía la deidad de Cristo, entonces Su poder salvador era anulado. Si su humanidad y divinidad no estaban en verdadera unión, entonces la encarnación no era real, y la distancia entre Dios y el hombre seguía siendo tan grande como siempre.

Este era el *problema*. La *persona* que enfrentó esta crisis era San León, o Leon el Magno, cuya carta célebre, "El Tomus," en defensa de la fe ortodoxa, fue persuasiva. San León, el Papa cuya habilidad teológica había sido creativa y había liderado la iglesia, no carecía de las habilidades administrativas que exigía su oficio. Otra parte, como Trevor Jalland lo notó, "León no era un cazador de herejías."<sup>106</sup> sino que su preocupación era pastoral: la defensa del rebaño de Cristo contra el mal, y el mal en este caso era teológico. Significativamente, el "Tomus" se comenzó con una reprensión severa para el altamente venerado Eutiques, anciano archimandrita de un monasterio y figura popular, que presumía ser un líder en un área donde él era un novicio: "¿qué cosa es más inicua que sostener opiniones blasfemas, y no ceder el paso a aquellos que son más sabios y más conocedores?"

San León insistió en la integridad de la encarnación, hombre verdadero de hombre verdadero, y Dios verdadero de Dios verdadero, dos naturalezas en una unión sin confusión. Por otra parte, lo que Cristo asumió en Su encarnación fue la humanidad, la naturaleza, no la naturaleza pecaminosa del hombre caído, sino naturaleza sin deformar. "Lo que fue asumido de parte de la madre del Señor era la naturaleza, no la culpa; ni tampoco lo maravilloso que implica ser la natividad de nuestro Señor Jesucristo, que nació del vientre de una virgen, significa que su naturaleza es diferente a la nuestra. Pues el mismo, que es verdadero Dios, es también verdadero hombre."

La respuesta del Concilio a la carta es bien conocida. El grito se alzó con un fuerte aplauso, "¡Esta es la fe de los padres! ¡Esa es la fe de los apóstoles! ¡Así que todos la creemos! ¡Así que los ortodoxos creen! ¡Anatema al que crea lo contrario! A través de León, Pedro ha hablado así. Aún así enseñó Cirilo. Esa es la verdadera fe."

La definición o Fórmula de Calcedonia resumió la doctrina ortodoxa de Cristo:

Nosotros, entonces, siguiendo a los santos Padres, todos de común consentimiento, enseñamos a los hombres a confesar a Uno y el mismo Hijo, nuestro Señor Jesucristo, el mismo perfecto en Deidad y también perfecto en humanidad; verdadero Dios y verdadero hombre, de cuerpo y alma racional; consustancial (coesencial) con el Padre de acuerdo a la Deidad, y consustancial con nosotros de

acuerdo a la Humanidad; en todas las cosas como nosotros, sin pecado; engendrado del Padre antes de todas las edades, de acuerdo a la Deidad; y en estos postreros días, para nosotros, y por nuestra salvación, nacido de la virgen María, de acuerdo a la Humanidad; uno y el mismo, Cristo, Hijo, Señor, Unigénito, para ser reconocido EN DOS NATURALEZAS, INCONFUNDIBLES, INCAMBIABLES, INDIVISIBLES, INSEPARABLES; por ningún medio de distinción de naturalezas desaparece por la unión, más bien es preservada la propiedad de cada naturaleza y concurrentes en una Persona y una Sustancia, no partida ni dividida en dos personas, sino uno y el mismo Hijo, y Unigénito, Dios, la Palabra, el Señor Jesucristo; como los profetas desde el principio lo han declarado con respecto a Él, y como el Señor Jesucristo mismo nos lo ha enseñado, y el Credo de los Santos Padres que nos ha sido dado.

Esta definición del cuarto concilio general o ecuménico se ha mantenido como el referente de la ortodoxia. Su influencia en la teología ha sido decisiva. Por ejemplo, es imposible entender a Juan Calvino, aparte de su fidelidad a Calcedonia.

Pero la influencia de Calcedonia en la filosofía y en la política no ha sido menos grande. La cultura occidental ha sido en gran parte un producto de Calcedonia, y las continuas crisis en la Iglesia y en el estado reflejan sus desviaciones o rebeliones en contra de Calcedonia.

Calcedonia, en *primer* lugar, separó claramente la fe cristiana de los conceptos griegos y paganos de la naturaleza y del ser. Se dejó en claro que el cristianismo y las otras religiones y filosofías no podían unirse. Lo natural no asciende a lo divino o a lo sobrenatural. El puente está tendido sólo por la revelación y por la encarnación de Jesucristo. La salvación, por lo tanto, no es del hombre ni por medio de la política de los hombres, ni por cualquier otro esfuerzo del hombre.

En *segundo* lugar, al negar la confusión de lo humano y lo divino, Calcedonia estableció un estándar contra esa corriente pagana del misticismo que busca precisamente la unión de la sustancia divina y humana en un solo ser. Tal misticismo hizo implícitamente irrelevante la obra de Cristo, y de hecho su misma persona, en el que cada hombre se convirtió potencialmente en su propio Cristo a través de la absorción mística en la Deidad. Por supuesto, la iglesia también fue hecha irrelevante por el misticismo. Más que esto, Calcedonia previno a instituciones humanas que profesan ser encarnaciones de la divinidad y capaces de unir los dos mundos existentes. El estado se redujo al orden humano, bajo Dios, y le fue negada la antigua pretensión de divinidad para el cuerpo político, para el gobernante, o para sus oficios.

Calcedonia se convirtió así en un doble obstáculo contra las pretensiones místicas del hombre. Al afirmar la encarnación única, sin confusión ni cambio de las dos naturalezas, en *primer* lugar, se prohibió el misticismo personal, y en *segundo* lugar, se prohibió también el misticismo colectivo. Ni las personas ni el estado pudieron, por sus obras, la experiencia, el crecimiento o evolución, unirse con la Divinidad y ser absorbido en ella. La singularidad de la encarnación fue un preventivo, y la insistencia en que no había cambio de las dos naturalezas, ni confusión de ellas en esa encarnación única, significaba que ni la iglesia ni el estado podían afirmar que, así como la humanidad de Cristo, ellos también habían entrado en Su deidad. Si Calcedonia no hubiera hecho la definición de la prueba de la ortodoxia, a continuación, el humanismo podría haber utilizado válidamente la Encarnación, con la sanción teológica, para introducir a la gente de Cristo, ya sea como la iglesia, estado,

escuela o individuos en este cambio de la naturaleza de la humanidad a la divinidad. Ser cristiano en el sentido más amplio habría significado la deificación, la participación en el sacramento de la comunión habría significado la participación en más que la nueva humanidad de Jesucristo, junto con la bendición del acceso en él a Dios Padre. En cambio, el sacramento se convertiría en la participación en la deidad de Cristo. El sacramento hubiera llegado a ser la participación en la deidad de Cristo. El hombre se comería a Dios para llegar a ser Dios y el paganismo triunfaría entonces sobre el cristianismo bíblico.

En tanto que la vieja visión pagana prevaleció, el estado podía ser el orden divino-humano. La Divinidad se convertía así en grandemente inmanente o encarnada en el estado de tal forma que no había apelación más allá del estado. El estado era, por lo menos para su época, el orden final. En este orden de cosas, el hombre era simplemente un animal político, un animal social: él era definible en términos del grupo, el cuerpo político. El hombre no tenía verdadera trascendencia ni ningún motivo contra el estado. En esta condición, la libertad era inexistente. Podía existir *permiso del estado* para ejercer determinadas áreas de actividad, pero no una *libertad aparte ni más allá del estado*, basada en la creación del hombre por Dios.

El estado, por supuesto, se negó a aceptar con ecuanimidad el golpe certero propinado por Calcedonia. Las pretensiones de divinidad tomaron formas más sutiles y aparentemente cristianas. Una de las más críticas de estas luchas ha sido descrita por B. Gerhart Ladner. Según Ladner, la premisa de la iconoclastia fue la afirmación del Imperio de Oriente como la verdadera encarnación de lo divino, el Reino visible y manifiesto de Dios en la tierra. “No sólo porque las imágenes tenían un lugar tan importante en la Iglesia bizantina, teológica y litúrgicamente, que un ataque contra ellos era ipso facto un ataque contra la Iglesia, sino también y más aún porque, como veremos, los emperadores mostraron inequívocamente que incluso en el mantenimiento de la creencia en el supremo gobierno sobrenatural de Cristo, ellos no querían permitir en esta tierra cualquier otro, sino su propia imagen o, más exactamente la imagen de su propia naturaleza imperial.” Leon III escribió al Papa Gregorio II, . “Yo soy Rey y Sacerdote” El Imperio de Oriente era generalmente complaciente con “las herejías que atacaban la unidad perfecta, o la entereza de las naturalezas divina y humana en Cristo (el arrianismo, nestorianismo, monofisismo, monotelismo); por la disolución de esta unidad o la disminución de la totalidad de cada naturaleza, se reduce la extensión del gobierno de Cristo en el mundo de los humanos ampliando la extensión del reinado del emperador.” Al subvalorar la encarnación y al confundir las dos naturalezas, estas herejías, y sus defensores imperiales, otra vez hacían posible el resurgimiento de “la opinión de que el estado es la forma más visible de la vida sobre la tierra.”<sup>107</sup>

El Imperio de Occidente también se enfrentó a una lucha similar. En efecto, “vicarius Dei” era un título reclamado por muchos emperadores occidentales. Oton III se vio a sí mismo como el sucesor de San Pablo y firmaba sus cartas con la fórmula de San Pablo, llamándose a sí mismo “servus Jesu Christi.” Y, como Eugen Rosenstock-Huussy señaló, Oton creía que “a él se le confió la paloma de la Inspiración,” el Espíritu Santo. Mucho más tarde, el emperador Maximiliano (1493-1518) previó en 1512 convertirse él mismo en Papa.<sup>108</sup>

Pero esta pretensión no se limita a la época de los imperios, sino que es endémica en la historia de Occidente, con imperios y estados en guerra contra la libertad de Calcedonia, y el Estado buscando una vez más convertirse en el orden salvador. En la obra de Dostoievski *Los hermanos Karamazov*, el staretz (consejero espiritual en la iglesia rusa. N. del T.)

declaró: “No es que la Iglesia se convierta en el estado, sino que el estado se convierta en la Iglesia, nótelo bien.”<sup>109</sup>

En el Antiguo Testamento, había dos oficios separados en Israel, el de sacerdote y el de rey. La pretensión del rey Uzías de ejercer el sacerdocio trajo el juicio divino sobre él en la forma de la lepra (2 Crónicas 26). Los dos oficios no deberían tener una unión inmanente sino sólo una trascendental. En tanto que la Iglesia y el estado son ordenados por Dios como los ministerios de la gracia y de la justicia, y debido a que la gracia y la justicia descansan en la rectitud, la santidad y la misericordia de Dios, su marco de referencia esencial es sobrenatural. La Iglesia y el estado están unidos solamente en Cristo, quien declaró a Pilato que Su “reino no es de este mundo” (Juan 18:36), es decir, que no se deriva de este mundo, sino que es más bien un reino eterno y divino, derivado del Dios trino. En lugar de un reino eterno, el estado pagano busca un reino puramente histórico, es decir, que se deriva enteramente de la historia y que manifiesta sólo la divinidad inherente en la historia.

Para volver a la definición de Calcedonia. Cornelius Van Til, en *La Defensa de La Fe*, ha descrito los efectos de la fórmula: dar a conocer el significado de la encarnación, y preservar la integridad de la unión. “Cristo vino a traer al hombre de vuelta a Dios. Para ello era y tenía que ser verdaderamente Dios.” “Era la segunda persona de la trinidad ontológica, quien era a su esencia, completamente igual al Padre, que por lo tanto, existía desde toda la eternidad con el Padre, que en la Encarnación asumió la naturaleza humana.” En la encarnación, Jesucristo era verdaderamente hombre y verdaderamente Dios.

El Credo de Calcedonia ha expresado todo esto diciendo que en Cristo las naturalezas divina y humana están tan relacionadas como para ser “dos naturalezas, sin confusión, sin cambio, sin división, sin separación.” Los dos primeros adjetivos son salvaguardia contra la idea que lo divino y lo humano están entremezclados de alguna forma; estos dos últimos adjetivos aseguran la plena realidad de la unión.<sup>110</sup>

Este punto es muy importante. No sólo era la realidad de las dos naturalezas “sin confusión, sin cambio”, declaró, sino la realidad de la unión, “sin división, sin separación”, afirmó de manera similar. La pretensión de la teología estatista de divinizar la naturaleza fue declarada anatema, pero también lo fue el intento de la teología estatista de disminuir la realidad de la encarnación. En la medida en que la realidad de la encarnación fue disminuida, en esa medida el Estado manifestó una vez más su reclamo del señorío absoluto sobre el hombre y la sociedad, y como el salvador y redentor de la misma.

Al disminuir o destruir la realidad de la humanidad de Cristo, el pensamiento monofisita, dejó la humanidad de Cristo como algo irreal, y la encarnación como una realidad vaga y nublada. Jesucristo como hombre verdadero de hombre verdadero era el nuevo y último Adán (1 Corintios 15:45), y Su Iglesia es la humanidad nueva y redimida. La pertenencia a Cristo, como se establece en los elementos de la comunión, su cuerpo y su sangre, son miembros de la nueva humanidad redimida, los herederos destinados desde la creación en Cristo. Los cristianos eran así una *nueva raza*, a veces llamada “la tercera raza”, es decir, suplantando a las antiguas divisiones de Judíos y gentiles, griegos y bárbaros, romanos y no romanos. Esta nota resuena a través de la liturgia de San Juan Crisóstomo y Basilio el Grande: “A Adán se le recuerda que la maldición es anulada, Eva es puesta en libertad, la muerte es sometida a

muerte, y somos vivificados. Por tanto, en los himnos, cantamos a viva voz: Bienaventurado eres, oh Cristo nuestro Dios” Las liturgias hablan “de la raza de los cristianos” en una porción de la natividad de Cristo, leemos: “La Virgen, hoy, viene en un cueva para dar a luz inefablemente al Verbo que es antes de los siglos. Danza, universo tú, al oír la noticia: glorifica con los Ángeles y los Pastores, aquel que quiera contemplar al pequeño niño, el Dios antes de los siglos”<sup>111</sup> “¡Danza, universo tú!” Las personas que convocaron al universo para danzar con alegría en la encarnación, las que se reconocían a sí mismos como una nueva humanidad de Dios, unidos en Cristo y en su sacramento a una comunidad de la vida con Su divinidad, no estaban dispuestos a doblar la rodilla ante César como ante Cristo. En cambio, querían un estado cristiano, la iglesia y el estado por igual bajo Cristo el Rey.

El monofisismo ostensiblemente exaltaba a Cristo mientras que disminuía Su humanidad, Así simplemente ponía en peligro y destruía la realidad de la encarnación. Reducía el ámbito de la iglesia a lo espiritual, la dejaba pobremente relacionada con el mundo, y de nuevo le devolvía el mundo material al César. El nestorianismo hizo a Cristo un hombre divinizado en lugar del Dios encarnado, y con ello simplemente reforzó la teología estatista. Cualquier cristología subordinacionista, que dio a Dios el Hijo un estatus menor en la Trinidad, redujo de manera similar a la iglesia como cuerpo de Cristo.

La teología estatista se basaba en la primacía de la naturaleza como la voz y la manifestación de Dios, y el punto culminante del poder de la naturaleza en la historia es el estado. La teología estatista estaba lista para dar cabida a la gracia, dándole un papel subordinado, mediante el uso de la gracia para reforzar la naturaleza. Se creó una dialéctica naturaleza-gracia que fue un renacimiento de la dialéctica griega forma-materia y por tanto implícitamente una dialéctica anti-cristiana. En tal teología, Cristo simplemente se convierte en un soporte para el estado y no el Señor de la iglesia y del estado. George Huntston Williams señala que “Cristo como *rex et sacerdos* es divinamente Rey y sólo humanamente un sacerdote.”<sup>112</sup> El resultado fue una teología política subordinando la Iglesia al estado.

Pero una verdadera cristología no es dialéctica sino trinitaria. Se basa, no en la dialéctica de la naturaleza frente a la gracia, sino en la crisis moral, el pecado contra la gracia. La naturaleza caída está en la necesidad de la redención. Cristo entra en el mundo para establecer una nueva humanidad, en quien Él crea por su poder regenerador y santificador una nueva naturaleza, la cual está en comunión con Él. Dios no está en guerra contra la naturaleza, y su lucha no es contra la naturaleza, sino contra el pecado. En la humanidad redimida, Cristo gobierna sobre todas las cosas, el estado y la iglesia incluidos.

La dialéctica moderna es la naturaleza versus la libertad, un mayor desarrollo de la fórmula dialéctica, forma-materia. En esta nueva dialéctica, el acomodamiento le cede el paso a la hostilidad hacia Cristo. La teología estatista ya no necesita a Cristo. Como el manifiesto poder encarnado del hombre y la naturaleza, el estado se ofrece a sí mismo como la verdadera libertad del hombre, la esperanza de gracia del hombre, por así decirlo, a través del cual se restaurará el paraíso. Así pues, el estado reclama ser también la verdadera iglesia del hombre y el verdadero Cristo del hombre. Las raíces de esta afirmación se encuentran en la antigüedad pagana, pero también corren profundamente a través de la Edad Media. Ernst H. Kantorowicz describe el misticismo temprano del Parlamento (de Inglaterra. N. del T.):

Antes del cierre del Parlamento en 1410, el Presidente de la Cámara de los Comunes tuvo a bien comparar el cuerpo político del reino con la Trinidad: el rey, los Lores espirituales y temporales y los Comunes conjuntos formaban una trinidad en la unidad y unidad en trinidad. En la misma ocasión el Presidente comparó los procedimientos del Parlamento con la celebración de una misa: la lectura de la Epístola y el exponer de la Biblia en la apertura del Parlamento parecían las oraciones iniciales y ceremonias que preceden a la acción sagrada: la promesa del rey de proteger la Iglesia y observar las leyes en comparación con el sacrificio de la misa y, por último, el aplazamiento del Parlamento tiene su analogía en el *Ite, missa est*, el despido y el *Deo gratias*, que concluye la acción sagrada. Aunque estas comparaciones no significan mucho por sí mismas, no obstante reflejan el clima intelectual y muestran hasta qué punto el pensamiento político en la edad “Gótica alta” ha gravitado hacia la mistificación del cuerpo político del reino.<sup>113</sup>

Más tarde, como lo señala Kantorowicz, y el cardenal Pole en su momento, Enrique VIII “trató a la Iglesia como un simple *politicum corpus*, y por lo tanto, como parte integrante del reino de Inglaterra.”<sup>114</sup> Los conservadores modernos al hacer referencia a “Dios y patria” preservan la forma más antigua de la teología estatista.

En su forma moderna, la teología estatista va más allá. Esta no sólo hace caso omiso de Cristo y de la Iglesia, sino que comienza a negarles su derecho a existir. Un campo de batalla fundamental es el tema de los impuestos. El estado moderno asume la posición de tener derecho a gravar la iglesia como un *politicum corpus*, y luego magnánimamente renuncia a este derecho en razón de que la iglesia es una institución de caridad o sin fines de lucro. La premisa oculta es que la iglesia está en el estado y existe con su permiso. Pero la afirmación de la teología de Calcedonia ha sido que la iglesia, justo debajo de Cristo Rey, es un dominio independiente, así como lo es el estado, y que la iglesia no puede ser gravada porque tiene derechos extraterritoriales, por así decirlo. Es un dominio separado, con su propio ámbito de la ley, y el estado no tiene jurisdicción en ese reino. Dado que ni la iglesia ni el estado son Cristo en sí mismos, no pueden usurpar la soberanía sobre el reino de Cristo: sólo pueden ejercer la autoridad en la jurisdicción que Cristo Rey les dio.

La larga lucha de la Iglesia para lograr independencia de su jurisdicción y luego mantenerla, aunque ajena a nuestro propósito actual, necesita volverse a estudiar y a destacar entre los cristianos, ya que se mueven rápidamente en una nueva fase de la lucha: el intento del nuevo paganismo al negarle a la iglesia jurisdicción independiente alguna. Hay voces supuestamente cristianas que piden gravar con impuestos a las iglesias. Cabe destacar que estas mismas personas niegan la teología del Concilio de Calcedonia. Para ellos, Jesucristo no es verdadero Dios de verdadero Dios ni verdadero hombre de verdadero hombre, inmutable, inseparable, sin confusión en sus naturalezas, unido en el unigénito Hijo nuestro Salvador. El ámbito importante y determinante para ellos no es el sobrenatural, Dios, sino lo natural, el hombre, no la eternidad, sino el tiempo. Thomas J.J. Altizer ha declarado abiertamente el principio implícito de la modernidad: “«historicismo», una inmersión total en el tiempo histórico, una inmersión que está totalmente aislada de cualquier significado o realidad que puede estar más allá de nosotros.” Esto significa para el hombre “una autonomía absoluta que finalmente lo encierra en el propio momento concreto.”<sup>115</sup>

Para Calcedonia, Jesucristo, como la segunda persona de la Trinidad, reinaba en el cielo

como el creador y determinador de todas las cosas, incluso cuando Él estuvo en la tierra. Como San Juan declaró, “el Verbo era Dios .... Todas las cosas por él fueron hechas, y sin él nada de lo que ha sido hecho, fue hecho” (Juan 1:1, 3). En tal cristología, el tiempo se rige por la eternidad, el hombre por Dios. La teología estatista, sin embargo, exige que el tiempo gobierne la eternidad, y que el hombre gobierne cualquier dios que sea, o, mejor, que sea su propio dios. Cualquier teología que debilita la definición de Calcedonia, debilita la primacía del Dios uno y trino sobre la historia, y cualquier teología que niega a Calcedonia debe necesariamente afirmar la historia como el área principal de la determinación. Solo el tiempo, entonces, es la fuente de lo histórico, y lo sobrenatural es negado. Dios el Hijo, entonces, no sólo no determina el tiempo y la historia, sino que a Él se niega historicidad porque Él exige referencia a la Trinidad ontológica, a la eternidad, para ser entendido. El único Cristo permitido es un Cristo completamente humano, uno totalmente inmerso en el tiempo y exclusiva y totalmente un producto de la historia. Este es el “Jesús histórico” de la alta crítica. La “Desmitificación” que busca la alta crítica tiene un objetivo similar: reducir a Jesús a la historia, a un sentido total de la historia desde dentro. Pero la búsqueda de la “historicidad” y de la “desmitificación” de Jesús es una imposibilidad. El Jesús de la Escritura sólo es comprensible en cada una de Sus palabras y hechos en términos del decreto eterno y del propósito del Dios uno y trino. La historia de la crítica moderna es la historia post-Kantiana, una abstracción filosófica, no la historia real del hombre la criatura en un mundo creado por Dios. El verdadero Jesús de la historia se establece en la Escritura y ha sido definido por Calcedonia.

Significativamente, el mensaje característico de la modernidad es el evangelio social y la acción social. El modernismo es la teología estatista del hombre contemporáneo. Su evangelio, su buena noticia, es que el estado tiene la respuesta a todos los problemas del hombre. Ya se trate de una dificultad en el cuerpo o en el alma, la pobreza, la privación cultural, de salud mental, la enfermedad, la ignorancia, los problemas familiares, y todo lo demás, el Estado cuenta con un programa y un plan de salvación. La Carta de las Naciones Unidas, en su preámbulo, también refleja esta esperanza: “Nosotros los pueblos de las Naciones Unidas resueltos a preservar...” La ONU está “decidida a salvar”, y su objetivo es un mundo “sin distinción de raza, sexo, idioma o religión” en el orden social (carta 9,55, 1, 1.1.3, etc.) El objetivo de la política hoy en día es mesiánica: su propósito es la recuperación del paraíso, un orden mundial ideal a través de la ley y la tecnología. El problema del hombre no es visto como el pecado, sino como un ambiente de subdesarrollo que la ciencia puede corregir. La teología estatista ve todos los problemas respondidos por la acción estatal, por lo que el objetivo de todos los hombres de buena voluntad debe ser la legislación social. El estado debe tener más poder con el fin de hacer real la ciudad del hombre.

Los padres en Calcedonia dirigieron su definición en contra de “las personas que la emprenden para hacer anular la predicación de la verdad”, y el propósito de Calcedonia fue “excluir todas las estrategias en contra de la Verdad.” Para ellos, todo estaba en juego en esta cuestión de la encarnación. Si se negaba la realidad de la unión sin confusión, entonces no sólo se había perdido la realidad de la salvación, sino también la realidad de la realeza y de la ley de Cristo. Los concilios ecuménicos promulgaron “cánones”. Bright, en sus Notas sobre los cánones, ha señalado que “El sentido original, 'una vara recta' o 'línea' determina todas sus aplicaciones religiosas, que comienzan con el uso de San Pablo de la misma para un ámbito determinado de trabajo apostólico (2 Corintios 10:13- 15), o de un principio regulador de la vida cristiana (Gálatas 6:16).”<sup>116</sup> Cristo Rey tiene un canon, un principio regulador, una ley, para la iglesia y para el estado, y la negación de la realidad de la

encarnación era también la negación de este principio regulador y de la ley. Si la definición de Calcedonia no fuera cierta, entonces no hubiera canon. Dios, si existiera, sería remoto del hombre e incapaz de cerrar la brecha entre Él y el hombre. La ley dada a Adán, Noé y Moisés presupone la realidad de la encarnación: El Dios trino que es creador, es también el Dios encarnado que redime y restaura al mundo sometándolo a su ley y dominio. El significado está claro: hay Cristo, no hay ley. Los cánones promulgados por Calcedonia descansaban sobre la Definición de Calcedonia en la que ellos presuponían la realidad de la encarnación como fue definida y por lo tanto el poder autoritativo de la ley de Cristo. Un Dios que no es el creador es un extraño en el universo: es su propia ley de evolución. Un Dios que es verdaderamente el Salvador del mundo es necesariamente su creador: Él lo ha hecho, y su única solidez posible está en su restauración a la comunión con Él. Por consiguiente, Su ley es el único y verdadero principio regulativo para el mundo.

Había, pues, una cuestión jurídica en juego. En la teología estatista, para el racionalista, el derecho es lógica; para el empirista, la ley es la experiencia. En cualquier caso, es básicamente un producto de la naturaleza, del hombre y de su historia. Para ellos la ley es totalmente inmanente y no tiene marco trascendental de referencia. La teología estatista se ha movido constantemente hacia el positivismo jurídico, en una afirmación de que la única ley verdadera es la ley positiva, la ley del estado. No hay, pues, ningún tribunal supremo de apelación más allá del estado. El universo se convierte en un universo cerrado, sin una ley más alta o una verdad absoluta. El hombre está encerrado en el mundo y en la “verdad” relativa del estado.

Los padres en Calcedonia, al tomar nota de la labor del segundo concilio ecuménico, el primer Concilio de Constantinopla, en el año 381 d C., se refirió a la formulación de la doctrina del Espíritu Santo como un baluarte “contra los que estaban tratando de destruir su soberanía.” una defensa similar estaba ahora en juego, pues la unión sin confusión, inmutable, indivisible, inseparable significaba la *soberanía* de Cristo. La soberanía, el deber y la ley están inseparablemente unidos. La fuente de la ley en cualquier sistema no es sólo el escenario de la soberanía, sino también el dios de ese sistema. Sólo Dios es el verdadero soberano y la verdadera fuente de derecho. El feudalismo cristiano no tenía ningún concepto de la soberanía humana, y el federalismo norteamericano, como un renacimiento protestante del feudalismo, se inició evitando el uso de la palabra soberanía. Su correcta aplicación es sólo a Dios. Al definir a Cristo como Dios verdadero de Dios verdadero, en unión verdadera, pero sin confusión con el hombre y por lo tanto hombre verdadero de hombre verdadero, Calcedonia de esta manera declaró que Cristo es la única y verdadera fuente de un principio regulador, un canon, y por lo tanto la palabra de Cristo era la instrucción y ley para el hombre, para la Iglesia, el estado, y para cualquier otro orden. Al preservar la unión sin confusión, Calcedonia preservó el canon de llegar a convertirse en una realización potencial del hombre. Cristo como hombre, como el último Adán, guardó la ley perfectamente, para manifestar Su obediencia perfecta como hombre a la ley de Dios. Cristo como Dios ha sido y es la fuente eterna del canon, siendo Él por quien fueron hechas todas las cosas “y sin él nada de lo que es hecho, fue hecho” (Juan 1:3). Haber permitido creer en la confusión de las naturalezas hubiera significado que el hombre puede convertirse en un aspecto de su propio Dios, aspira a ser, en su unión con Cristo, su propio legislador y co-creador. La humanidad se habría introducido en la deidad, no en una comunidad de vida, sino en una comunidad de la sustancia. Pero, según los padres, otro Cristo que no sea este en perfecta unión sin confusión es “otra religión”, y “el santo Sínodo Ecuménico define que a nadie se le tolerará presentar una fe diferente, ni escribirla, ni armarla, ni tramarla, ni enseñársela a otros.”

Calcedonia hizo posible la libertad de Occidente. Es posible hablar de la verdadera libertad como producto de la fe Cristiana, porque la antigüedad vio la ciudad-estado o el estado imperial como una entidad religiosa, una manifestación visible del orden divino. Como Fustel de Coulanges observó: "Cada ciudad era un santuario, cada ciudad podía ser llamada santa." La ciudad representaba un orden sagrado y divino, y tenía una "omnipotencia" y un "imperio absoluto que ejercía sobre sus miembros. En una sociedad establecida en dichos principios, no podía existir la libertad individual. El ciudadano estaba subordinado en todo, y sin ninguna reserva, a la ciudad, a la cual pertenecía en cuerpo y alma" Debido a que el estado abrazó toda la vida, incluyendo la adoración, y porque era la manifestación o encarnación del orden divino, el hombre tenía que someterse al estado como su dios visible. "No había nada de independiente en el hombre, su cuerpo pertenecía al estado, y estaba dedicado a su defensa."<sup>117</sup> Platón no estaba solo al sostener, en sus *Leyes*, que "los hijos pertenecen menos a sus padres que a la ciudad."<sup>118</sup> este era generalmente el caso. La unidad de vida era totalmente inmanente, y se realizaba plenamente en el cuerpo político. El estado era lo único, la unidad del ser. Porque la vida del hombre era abarcada por el estado, lo particular era menos un aspecto del hombre que del estado o de los estados. El uno y los muchos eran conocidos sólo en términos de unidades políticas.

En la fe de Calcedonia, la unidad y la pluralidad últimas no pueden ser localizadas en la creación, sino sólo en el Dios uno y trino, un solo Dios y tres personas, en quien el uno y los muchos tienen igual ultimidad. Por otra parte, porque la teología de Calcedonia, en su doctrina de Cristo, preservó la integridad de la Trinidad, se confirmó la respuesta bíblica al problema de la unidad y de la pluralidad. Cuando la unidad y la particularidad (o individualidad) se encuentran en su última fuente trascendental y firmemente en el Dios uno y trino, la realización de la unidad y la individualidad del hombre es liberada de la presencia opresiva del estado como orden definitivo. En la visión cristiana, la vida del hombre no es abarcada por el estado, sino que es abarcada sólo por el Dios trino. La unidad del hombre sólo es verdaderamente realizable en Dios y en Su reino, la individualidad del hombre es, de nuevo, realizable sólo en y a través de Dios. Esto significa que el destino eterno del hombre es predestinado y atado a la gracia del que es fundamentalmente Uno y Plural, la Trinidad. Pero también significa que la vida actual del hombre es liberada de la predestinación del estado. La autorrealización del hombre no está en el estado sino en Dios. El significado de esto no se perdió en la iglesia primitiva. Obispos y predicadores reprendieron al emperador y al estado por atreverse a presumir demasiado, por reclamar autoridad que le pertenecía solamente a Dios. El cristianismo era una religión reconocida no solo por sus pensadores ortodoxos, sino que comenzaron a hacer retroceder las demandas del estado. El estado se vio entonces como el ministerio de justicia (Romanos 13:1-8), no podía pretender ser el fin último o el orden que todo lo abarca. El hombre, como criatura de Dios, trascendió al estado en virtud de su ciudadanía en el reino eterno de Dios. La ciudad antigua, según Coulanges, "regía el alma y el cuerpo del hombre" y era, "infinitamente más poderoso que los estados de nuestro tiempo, unía en sí la doble autoridad que ahora vemos compartida entre el estado y la Iglesia".<sup>119</sup> El estado era el vehículo de la voluntad de los dioses, si no, su encarnación. La iglesia ahora socavó esta afirmación al declarar que Dios se había manifestado a través de Cristo el Hijo y la palabra escrita Su canon de la verdad. En la antigüedad, el hombre había sido atado al estado, pero "liberado" de Dios. El cristianismo ortodoxo liberó al hombre del estado uniéndolo a Dios, quien es el verdadero fundamento de la libertad y de la plenitud del hombre. Como insistió San León, la fuente de esta libertad Cristiana es el trinitarismo, con su concomitante lógica, la cristología de Calcedonia. El antitrinitarismo significó también la

hostilidad hacia la verdadera unión. En el sermón 23: "En la fiesta de la Natividad, III," San León declaró:

Pero el Dios que es Uno en la Trinidad del Padre, Hijo y Espíritu Santo, excluye toda noción de desigualdad. Pues la eternidad de la Trinidad no tiene nada temporal, nada diferente en Su naturaleza: Su voluntad es una, Su sustancia idéntica, Su poder igual, y sin embargo, no son tres DIOSES sino un solo DIOS, porque es una unidad verdadera e indisoluble, donde no puede haber diversidad. Así, en su completa y perfecta naturaleza del verdadero hombre era verdadero DIOS nacido, completa en lo que era suyo, completo en lo que era nuestro.<sup>120</sup>

Una vez más, en el sermón 75: "En Pentecostés, I" San León dejó en claro que se debía evitar el error de Sabelio. Las tres personas son una verdadera Trinidad:

Porque en la Divina Trinidad nada es diferente o desigual, y todo lo que se puede pensar en cuanto a su sustancia no admite la diversidad, ya sea en el poder o la gloria o la eternidad. Y mientras que en la propiedad de cada persona el Padre es uno, el Hijo es otro, y el Espíritu Santo es otro, aun la Divinidad no es distinta ni diferente, pues mientras que el Hijo es el Unigénito del Padre, el Espíritu Santo es el Espíritu del Padre y del Hijo, no en la forma que cada criatura es la criatura del Padre, y del Hijo, sino como viviendo y teniendo poder con ambos, y eternamente subsistiendo de Aquel el Cual es el Padre y el Hijo.<sup>121</sup>

Pero la ultimidad igual del que es uno y plural, y su localización en la Trinidad fue estrictamente protegida por San León. Posteriormente fue salvaguardada por su insistencia en el creacionismo. En el sermón 22 "En la fiesta de la Natividad, II," San León declaró que Dios "creó el universo de la nada, y formó por Su método todopoderoso la sustancia de la tierra y el cielo en las formas y dimensiones que Él quiso."<sup>122</sup>

Dios, habiendo creado todas las cosas, las gobierna absolutamente. San León al pronunciar, el sermón 67 afirmó: "En la Pasión, XVI," Al "orden inmutable de los decretos eternos de Dios, con Quien las cosas que han de decidirse ya están determinadas, y lo que será ya se ha cumplido."<sup>123</sup> Dios es, pues, la primera causa de toda la historia, la causalidad del hombre es una causalidad secundaria. El estado por tanto se coloca debajo de Dios, la iniciativa en la historia se retira del hombre y del estado y es entregada a Dios, la encarnación se niega al estado y hecha única en Jesucristo y sin confusión de las naturalezas. El centro de la historia está más allá de la historia, y los cristianos son el nuevo "linaje escogido" de Dios en Jesucristo (Sermón 33: "En la fiesta de la Epifanía, III").<sup>124</sup>

Sobre el fundamento de Calcedonia, la formulación de la Cristología bíblica, se ha construido la libertad Occidental. La ignorancia y el descuido de Calcedonia ha sido fundamental para el declive de la Iglesia. Voces extrañas en la Cristiandad afirman la necesidad de relevancia Cristiana, pero la relevancia que tienen en mente no es Cristo y su reino, sino la reactivación de la teología pagana estatista y los intentos por parte del estado humanista pagano para dirigir al hombre en un paraíso sin Dios. Sin embargo, la reducción del hombre a las dimensiones del estado, a las dimensiones del tiempo y la historia, es la esclavitud del

hombre, no su liberación. La cristiandad tiene que hacer eco de la decisión de los padres en Calcedonia, quienes, después de declarar la definición, afirmaron: “esta es la fe de los Apóstoles: en la cual nos sostenemos todos: así es que todos creemos” La alternativa es Cristo o César, la libertad o la esclavitud, Dios o el hombre. ¿La salvación es la capacidad que tiene el hombre de ascender o la de Dios de descender? ¿Es la palabra del hombre o la gracia de Dios? ¿Es Dios el salvador del hombre o es el estado? La respuesta de Calcedonia es enfáticamente por Dios y por la libertad.

La libertad de Occidente comenzó cuando se le negó al estado la afirmación de ser el salvador del hombre. El estado, entonces, de acuerdo a la Escritura, se limitó al ministerio de la justicia. Sin embargo, siempre que Cristo deja de ser el salvador del hombre, la libertad perece en tanto que el estado afirma nuevamente sus pretensiones mesiánicas. El hombre está en problemas, y la historia es el registro de su intento de encontrar la salvación. El hombre necesita un Salvador, y la pregunta es simplemente una de opciones: ¿Cristo o el estado? Ningún hombre puede elegir a uno sin negar al otro, y todos los intentos de compromiso a ambos son un engaño.

Los credos de la iglesia primitiva eran de dos variedades, bautismales y conciliares. Los credos bautismales eran afirmaciones de la fe en el bautismo, los credos del ingreso a la fe. El Credo de los Apóstoles es el credo bautismal básico. Aunque otros credos bautismales fueron anteriores y posteriores al Credo de los Apóstoles, en particular los dos credos de San Epifanio (310-403 d. C.), el Credo de los Apóstoles se ha mantenido como la declaración básica para los convertidos.<sup>125</sup> Los credos conciliares fueron pruebas de la ortodoxia y por lo tanto, por lo general tenían anatemas unidas a ellos. El Credo de Nicea, en su forma Constantinopolitana desarrollada, se convirtió en el credo bautismal de la Iglesia de Oriente y por lo tanto es a la vez un credo conciliar y bautismal. Como resultado, el Credo de Atanasio no es estrictamente un credo en cualquiera de estos sentidos, ya que no es el trabajo de un Consejo o un credo bautismal. Clarke lo ha llamado “no propiamente un credo en absoluto, sino un himno sobre el Credo, como el *Te Deum*.”<sup>126</sup> Sin embargo, aunque no es el trabajo de un concilio, es el producto de la lucha de la Iglesia contra la herejía, y es una prueba de la ortodoxia, de tal manera que está estrechamente relacionado con las confesiones conciliares y es propiamente un credo.

Este credo lleva el nombre de San Atanasio, o Atanasio el Grande, aunque sin duda no es su trabajo. Dado que Atanasio estaba en Nicea, el gran campeón de la doctrina ortodoxa de la Trinidad, este credo que afirma esa doctrina, lleva su nombre, aunque es más un resultado directo de la influencia de San Agustín que la de Atanasio.

Atanasio (299-373 d. C.), aunque no es una guía confiable en la doctrina de la expiación, era un fiel defensor de la fe trinitaria, y de una manera tan temprana como Epifanio, es llamado “el padre de la ortodoxia.” Su oposición al arrianismo le hizo ser objeto de la persecución política, y estuvo cinco veces exiliado. Durante un exilio de seis años, vivió con monjes en el desierto egipcio. En una ocasión se contrataron asesinos para deshacerse de Atanasio. Los estatistas nombraron a Jorge de Capadocia, un obispo arriano, para sustituir a Atanasio. Jorge tomó posesión de su cargo con las tropas imperiales y empezó tanto a perseguir ferozmente a los creyentes ortodoxos como a saquear los templos paganos. Los paganos se apoderaron de Jorge, lo hicieron desfilar por la ciudad atado a un camello, y luego lo quemaron junto al camello. Según Schaff, la leyenda arriana hizo un santo de Jorge e hicieron de Atanasio primero un enemigo hechicero, y luego un dragón a quien “San Jorge” derrotó.<sup>127</sup> Atanasio, fue falsamente acusado de múltiples crímenes, se le acusó de asesinar a Arsenio, quien era muy astuto y se encontraba en la clandestinidad, fue acusado de violar a una virgen que resultó ser una prostituta que nunca antes había visto Atanasio y que fracasó en su tarea al identificar a otro hombre como Atanasio. Su vida durante años fue turbulenta y errante. El credo justamente lo distinguió como el primer gran campeón conciliar del trinitarismo. Al principio, el credo se llamaba simplemente “la fe católica”, y ganó el título de Atanasio durante la controversia arriana en la Galia, cuando se invocaron los orígenes Atanasianos de la controversia.

Las tendencias occidentales hacia subordinacionismo fueron invocadas por los arrianos para contrarrestar la ortodoxia. San Agustín enseña con fuerza contra el subordinacionismo y a favor de la unidad y de la igualdad de la Trinidad, y aunque en primer lugar se hizo hincapié sobre este punto de vista en el Este, llegó a tener verdaderas raíces en Occidente como

resultado de la obra de Agustín. Esta fe latina resumió el Credo de Atanasio. Agustín enseñó la procesión del Espíritu Santo del Padre y del Hijo en la unidad esencial perfecta de las hipóstasis. Schaff vio el Credo de Atanasio como la expresión de la forma clásica de la doctrina agustiniana de la Trinidad, “de la cual el desarrollo de la doctrina ortodoxa, en las iglesias Romana y Evangélica no ha avanzado más hasta este día (1867).”<sup>128</sup> Este credo encarna pasajes de la obra de Agustín sobre la Trinidad (415 d. C.) y de la Commonitorio de Vincentius de Lerinum, 434 d. C. El credo probablemente data de alrededor del año 450 d. C. o de un poco más tarde, es de la Galia, en la escuela agustiniana del pensamiento. La influencia del Credo en el cristianismo occidental ha sido muy grande. Lutero lo consideraba como la obra de más peso y más grande de la iglesia desde los tiempos de los apóstoles. La Iglesia de Inglaterra renunció a su uso obligatorio en 1867, y la Iglesia Protestante Episcopal de los Estados Unidos, en la Convención de 1785 en Filadelfia renunció tanto al Credo de Nicea como al Credo de Atanasio y quitó del Credo de los Apóstoles la cláusula, “Descendió a los infiernos.” las presiones de los arzobispos de Canterbury y York llevaron en 1786 a la restauración en América de todos, menos del Credo de Atanasio. Las cláusulas condenatorias fueron la razón de la hostilidad. La Iglesia de Oriente nunca ha aceptado formalmente este credo, aunque ha habido un uso limitado del mismo.<sup>129</sup>

El Credo de Atanasio, tal y como aparece en la liturgia luterana, y en otras iglesias, declara:

Todo el que quiere ser salvo, antes que todo es necesario que tenga la verdadera fe católica. Y si alguno no la guardare íntegra e inviolada, es indudable que perecerá eternamente.

Y la verdadera fe católica es ésta, que veneremos a un solo Dios en la Trinidad, y a la Trinidad en la unidad;

No confundiendo las personas, ni dividiendo la substancia.

Una es la persona del Padre, otra la del Hijo, otra la del Espíritu Santo.

Pero una sola es la divinidad del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo; igual es la gloria, y coeterna la majestad.

Cual el Padre, tal el Hijo, tal el Espíritu Santo.

El Padre es inmenso, el Hijo es inmenso, el Espíritu Santo es inmenso.

El Padre es eterno, el Hijo es eterno, el Espíritu Santo es eterno. Sin embargo, no son tres eternos, sino un eterno. Como tampoco son tres increados, ni tres inmensos, sino un increado y un inmenso.

Igualmente, el Padre es todopoderoso, el Hijo es todopoderoso, el Espíritu Santo es todopoderoso.

Sin embargo, no son tres todopoderosos, sino un todopoderoso.

Así que el Padre es Dios, el Hijo es Dios, el Espíritu Santo es Dios.

Sin embargo, no son tres dioses, sino un solo Dios.

Asimismo, el Padre es Señor, el Hijo es Señor, el Espíritu Santo es Señor.

Sin embargo, no son tres señores, sino un solo Señor.

Porque, así como somos compelidos por la verdad cristiana a confesar a cada una de las tres personas, por sí misma. Dios y Señor.

Así nos prohíbe la religión cristiana decir que son tres dioses y tres señores.

El Padre no fue hecho por nadie, ni creado, ni engendrado.

El Hijo es del Padre solamente; ni hecho, ni creado, sino engendrado.

El Espíritu Santo es del Padre y del Hijo; ni hecho, ni creado, ni engendrado, sino procedente.

Así que es un Padre, no tres padres; un Hijo, no tres hijos; un Espíritu Santo, no tres espíritus

santos.

Y en esta Trinidad ninguno es primero o postrero; ninguno mayor o menor; sino que todas las tres personas son coeternas juntamente y coiguales:

Así que en todas las cosas, como queda dicho, debe ser venerada la Trinidad en la unidad, y la unidad en la Trinidad. Quien, pues, quiere ser salvo, debe pensar así de la Trinidad.

Además, es necesario para la salvación que se crea también fielmente la encarnación de Jesucristo.

Esta es, pues, la fe verdadera, que creamos y confesemos que nuestro Señor Jesucristo, el Hijo de Dios, es Dios y hombre.

Dios de la substancia del Padre, engendrado antes de los siglos; y hombre de la substancia de su madre, nacido en el tiempo.

Perfecto Dios y perfecto hombre, subsistiendo de alma racional y de carne humana.

Igual al Padre según la divinidad, menor que el Padre según la humanidad.

Quien, aunque es Dios y hombre, sin embargo no son dos, sino un solo Cristo.

Uno, no por la conversión de la divinidad en carne, sino por la asunción de la humanidad en Dios.

Absolutamente uno, no por la confusión de la substancia, sino por la unidad de la persona.

Porque como el alma racional y la carne es un hombre, así Dios y el hombre es un Cristo.

Quien padeció por nuestra salvación; descendió al infierno, al tercer día resucitó de los muertos;

Subió al cielo; está sentado a la diestra de Dios Padre todopoderoso. De donde ha de venir para juzgar a los vivos y a los muertos;

En cuya venida todos los hombres han de resucitar con sus cuerpos; y han de dar cuenta de sus propias obras.

Los que hicieron bien, irán a la vida eterna; pero los que hicieron mal, al fuego eterno.

Esta es la verdadera fe cristiana; que si alguno no la creyere firme y fielmente, no podrá ser salvo.<sup>130</sup>

La lectura de este credo hace evidente la razón de su impopularidad. Es largo, y la gente es impaciente con los credos largos; la adoración debe ser breve. Los otros credos tienen una belleza de frase y una calidad musical, mientras que el de Atanasio es precisa y lógicamente teológico. El hecho es, sin embargo, que este credo es muy importante y representa una victoria importante del cristianismo occidental.

Para el cristianismo occidental, la teología bíblica descansa firmemente sobre una base trinitaria, sin subordinación. En la teología, los atributos o propiedades de Dios se dividen en comunicables y comunicables. Los atributos comunicables, que manifiestan a Dios como Dios en su trascendencia son, en *primer* lugar, aseidad o la independencia, en el que Dios es absoluto, suficiente en sí mismo. En *segundo* lugar, la inmutabilidad de Dios significa que, ya que Dios es absoluto y por lo tanto no depende de nada, aparte de Él mismo, Él no cambia ni puede cambiar. *Tercero*, Dios es infinito. Con respecto a la infinitud de Dios, Van Til ha señalado:

En relación con la cuestión del tiempo se habla de la *eternidad* de Dios, mientras que con respecto al espacio hablamos de la *omnipresencia* de Dios. Por el término eternidad queremos decir que no hay principio ni fin o sucesión de momentos en el ser o en la conciencia de Dios (Sal. 90:2; 2 Pedro 3:8). Esta concepción de la eternidad es de particular importancia en la apologética, ya que involucra a toda la cuestión del

sentido del universo temporal: se trata de una filosofía definida de la historia. Por el término omnipresencia queremos decir que Dios no es ni incluido en el espacio ni ausente de él. Dios está por encima de todo el espacio y, sin embargo presente en cada parte de él (1 Reyes 8:27, Hechos 17:27).<sup>131</sup>

El *cuarto* atributo incommunicable de Dios es la unidad. Como Van Til ha señalado: “distinguiamos entre la unidad de la singularidad (*singularitatis*) y la unidad de la simplicidad (*simplicitatis*). La unidad de la singularidad hace referencia a la unidad numérica. Hay y solo puede haber un solo Dios. La unidad de la simplicidad significa que Dios no es en ningún sentido compuesto de partes o aspectos que existían antes de él (Jer. 10:10, 1 Juan 1:5).”<sup>132</sup>

Los atributos comunicables de Dios son aquellos que hacen hincapié en su inmanencia y son, en *primer* lugar, la espiritualidad, Dios es Espíritu (Juan 4:24), en *segundo* lugar, la invisibilidad, en *tercer* lugar, la omnisciencia.

La doctrina de la Trinidad declara que las tres personas son consubstanciales: “ninguno se deriva en su sustancia a partir de uno de los otros o de ambos. Sin embargo, hay tres personas distintas en esta unidad, la diversidad y la identidad igualmente no son derivadas.”<sup>133</sup>

Agustín, en su escrito Sobre la Trinidad, hizo hincapié en la unidad, la igualdad, y la igualdad de ultimidad de las tres personas de la Trinidad:

Y por eso sostenemos esto por sobre sobre todo, que lo que se dice de esa alteza más eminente y divina con respecto a ella misma, se dice en lo que respecta a la sustancia, pero lo que se dice con relación a cualquier cosa, no se dice con respecto a la sustancia, sino relativamente, y que el efecto de la misma sustancia en el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo es el que todo lo que se dice de cada uno con respecto a ellos mismos, se debe tomar de ellos, no en plural, en suma, sino en singular. Porque así como el Padre es Dios, y el Hijo es Dios, y el Espíritu Santo es Dios, lo cual nadie pone en duda en cuanto a la sustancia, pero no decimos que la suprema Trinidad misma sea tres dioses, sino un solo Dios. Así que el Padre es grande, el Hijo es grande, y el Espíritu Santo es grande, sin embargo no son tres grandes, sino uno grande. Porque no está escrito sólo del Padre, como perversamente suponen, sino del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo: “Tú eres grande... sólo tú eres Dios” (Salmo 86:10). Y el Padre es bueno, el hijo bueno, y el Espíritu Santo es bueno, no ya tres buenos, sino uno bueno, de quien se dijo: “Ninguno hay bueno, sino sólo uno, Dios.” Porque el Señor Jesús, para que no se entendiera sólo como hombre por aquel que le dijo: “Maestro bueno,” como refiriéndose a un hombre, por lo tanto, no dice: No hay bueno, sino sólo el Padre, sino, “Ninguno hay bueno, sino sólo uno, Dios” (Lucas 18:18, 19). Porque el Padre por Él mismo se declara con el nombre del Padre, pero por el nombre de Dios, se declara a sí mismo y al Hijo y al Espíritu Santo, porque la Trinidad es un solo Dios. Pero la posición, y la condición, y los lugares, y los tiempos, no se dice que sean en Dios propiamente, sino metafóricamente, y por medio de parábolas... Así que el Padre es omnipotente, el Hijo omnipotente, y el Espíritu Santo es omnipotente, no ya tres omnipotentes, sino un omnipotente: “Porque de Él, son todas las cosas, y por Él, son todas las cosas, y en Él son todas las cosas, a quien es

la gloria” (Rom. 11:36). Lo que sea, por lo tanto, se habla de Dios con respecto a sí mismo, es tanto individualmente hablado de cada persona, es decir, del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo, y en conjunto de la propia Trinidad, no plural, sino en singular. Puesto que como a Dios no le es una cosa ser, y otra cosa ser grande, sino que para Él es lo mismo ser, como lo es ser grande, por lo tanto, ya no decimos tres esencias, por lo que no digas tres grandezas, sino una esencia y una grandeza. Digo esencia, que en griego se dice *ousía*, y que llamamos más usualmente substancia.<sup>134</sup>

La influencia de este pasaje de *Sobre la Trinidad* (400 d. C.), en el Credo de Atanasio es bastante evidente. Agustín dejó en claro que la única subordinación en la Trinidad es económica y relativa, no esencial. Las tres personas de la Trinidad son igualmente fundamentales en su particularidad y en su unidad. Su individualidad es real y su unidad es real, son verdaderamente tres personas, un solo Dios. El nombre de Dios es igualmente aplicable a las tres personas. Es una herejía Arminiana reservar el nombre de Dios solamente al Padre. Este uso común hace al Arminianismo más cerca del Arrianismo y del Nestorianismo que del Cristianismo ortodoxo. El Credo de Atanasio declara que los atributos de Dios pertenecen a las tres personas, sin diferencias de ninguna clase. “Son sólo los epítetos 'no generado', 'generado', 'por el Padre' y 'procedente' que están conectados, respectivamente, y en exclusiva con el Padre, el Hijo y el Espíritu.”<sup>135</sup>

Dios, entonces significa el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, y no hay dos personas de la Trinidad que sean mayores en conjunto que una tercera persona, ni son las tres personas juntas algo mayor que cada una separadamente. Como escribió San Agustín:

Hemos dicho en otra parte que aquellas cosas que están especialmente en la Trinidad como pertenecientes solidariamente a cada persona, que son relativas la una a la otra, como el Padre y el Hijo y el don de ambos, el Espíritu Santo, porque el Padre no es la Trinidad, ni el Hijo es la Trinidad, ni el don es la Trinidad, pero siempre que cada uno habla de forma individual con respecto a ellos mismos, entonces no se habla de ellos como tres en el número plural, sino de uno, la misma Trinidad, como el Padre Dios, el Hijo de Dios, y el Espíritu Santo Dios, el Padre bueno, el Hijo bueno, y el Espíritu Santo bueno, y el Padre omnipotente, el Hijo omnipotente, y el Espíritu Santo, omnipotente, y sin embargo ni son tres dioses, ni tres buenos, ni tres omnipotentes, sino un solo Dios, bueno, omnipotente, la propia Trinidad; y sea lo que se diga de ellos no relativamente con respecto al otro, pero de forma individual con respecto a sí mismos.

Por lo tanto, se habla de acuerdo con la esencia, ya que en ellas que es la misma que para ser grande, para ser bueno, para ser sabio, y todo lo que se dice de cada persona individualmente en el mismo, o de la propia Trinidad, con respecto a sí mismos. Y que por lo tanto se llaman tres personas, o tres sustancias, no para que la diferencia de la esencia se puede entender, sino para que seamos capaces de responder alguna palabra a cualquiera, en caso de que alguno pregunte ¿son tres, o qué tres cosas? Y que es tan grande, la igualdad en la Trinidad, que no sólo el Padre no es mayor que el Hijo, en cuanto a la divinidad, pero tampoco son el Padre y el Hijo juntamente mayores que el Espíritu Santo, ni es cada persona, sea cual ser de los tres, menos que la misma Trinidad.<sup>136</sup>

La importancia de este punto con respecto a la Trinidad consiste en el problema que

analizamos de lo uno y lo múltiple. Como Van Til ha señalado, para el Cristiano hay una distinción entre el Eterno Uno y Plural y el temporal uno y plural. Para las filosofías no cristianas, no existe tal distinción, ya que para ellas todos los seres que existen son un solo ser. Para la filosofía cristiana, como Van Til ha mostrado, el pensamiento ortodoxo sostiene que “el eterno uno y plural forma una unidad completa en sí misma. Dios es personalidad absoluta y por lo tanto individualidad absoluta. Él existe necesariamente. Él no tiene el no-ser en contra de sí mismo en comparación con lo que Él define en sí mismo; Él es internamente autodefinido”<sup>137</sup> Para el pensamiento cristiano ortodoxo, hay una ultimidad igual del uno y el plural en la Trinidad, es decir, la unidad de cosas es tan definitiva como la individualidad y la particularidad de las cosas. La unidad de Dios no es más fundamental que Sus tres personas, ni Sus tres personas más fundamentales que Su unidad. Para citar a Van Til de nuevo, cuyo trabajo lo ha colocado plenamente en la gran tradición de Atanasio, Agustín y Calvino, “Unidad en Dios no es más fundamental que la diversidad, y la diversidad de Dios no es más fundamental que la unidad. Las personas de la Trinidad son mutuamente exhaustivas las unas de las otras. El Hijo y el Espíritu son ontológicamente a la par con el Padre.”<sup>138</sup> La doctrina Cristiana de la Trinidad evita las trampas de un universal abstracto (o uno) y particulares abstractos, en que ni los universales, o unidad de las cosas, son una abstracción de los particulares concretos, ni los particulares son simplemente abstracciones de un *universal concreto*. “Es sólo en la doctrina cristiana de la trinidad de Dios, como estamos obligados a creer, que realmente tenemos un *universal concreto*. En el ser de Dios, no hay particulares que no estén relacionados con lo universal y no hay nada universal, que no este plenamente expresado en los particulares.”<sup>139</sup>

Lo temporal y lo plural son del todo creación de Dios, todo lo que es, es la creación de Dios, y “no-ser es el campo de las operaciones posibles de Dios. Ya que el no-ser no es nada en sí mismo para Dios, Dios tuvo que crear, si así lo deseaba crear 'de la nada’”.<sup>140</sup> De tal forma que lo temporal y lo plural son creados por Dios, y Él es la ley de su creación. Como resultado, el orden temporal debe ver una relación similar entre la unidad y la pluralidad que existe en el Eterno-y-Plural. Las filosofías no cristianas se desvían de un énfasis en lo uno a lo plural, para decirlo políticamente, del totalitarismo al anarquismo, de la insistencia de que la unidad es verdad a la insistencia de que la individualidad es el verdadero orden. Por ello La filosofía no cristiana presenta en constante conflicto: ¿el estado o el hombre, el marido y la mujer como individuos, o el matrimonio como institución, el grupo o la persona? ¿Qué representa el orden verdadero? Todo pensamiento no cristiano se aferra a la ultimidad de lo uno o de lo plural y como resultado se desvía del totalitarismo al anarquismo. Sólo se puede mantener un equilibrio entre los dos dialécticamente, brevemente y en una tensión que se derrumba. El cristianismo ortodoxo, por su doctrina de la Trinidad, evita este problema fundamental de la filosofía. El estado no es más importante que el ciudadano, ni el ciudadano que el Estado, ambos son igual de básicos en el orden de Dios e igualmente establecidos en Su ley. El matrimonio como institución está bajo Dios y conforme a Su palabra, pero el hombre y la mujer son iguales ante Dios y protegidos por Su ley, por lo que el matrimonio no se sacrifica a los deseos individuales, ni los individuos son sacrificados a una institución. Ambos son igualmente establecidos por Dios y viven bajo Su ley. Una filosofía que enfatiza lo particular o los universales hará a los individuos abstractos e irreales contra el universal concreto: los ciudadanos se sacrifican al estado, y el hombre y la mujer no son nada en comparación con la institución del matrimonio. Una filosofía que sostiene que lo plural es real y que los universales son abstracciones, destruirá al estado para liberar al particular concreto, el hombre anarquista, y niega que el matrimonio como institución tiene alguna reclamación válida sobre los deseos y caprichos del hombre y de la mujer.

El cristianismo ortodoxo siempre ha mantenido la fe trinitaria de manera completa, y el Credo de Atanasio es la expresión clásica de esta doctrina. Toda herejía en la iglesia ha sido subordinacionista de una forma u otra. Por ejemplo, si exclusivamente el Padre es Dios, el Creador Todopoderoso, y el Hijo y el Espíritu, en el mejor de los casos, son vistos como una especie de dioses menores, la consecuencia ha sido la prioridad del orden natural sobre el orden revelado. La ley natural (o derecho positivo, como un desarrollo posterior) llega a una posición de ascendente sobre la ley revelada. El orden básico es visto como el orden natural y el orden revelado viene a ser una especie de adición, un complemento, a un orden ya operativo. En tales herejías, el estado se convierte en el fin fundamental del hombre, y la iglesia es periférica y subordinada al estado, el orden básico. El verdadero vicario de Dios en esta situación es el estado y su cabeza, y el estado viene a ser el orden salvador del hombre, el Reino de Dios en la tierra.

Esta teología se convierte en una forma de la vieja teología imperial, y la política vuelve a ser la fuente de la ética. En el cristianismo ortodoxo, la ética se deriva de la religión, de la teología, pero en el paganismo y en las herejías subordinacionistas, la ética se deriva de la política, porque el hombre es gobernado por una teología política, es decir, el estado es la voz funcional y la agencia de su dios.

El Credo de Atanasio, meticulosamente, a fondo, precisamente, y en un lenguaje agustiniano, cerró la puerta al subordinacionismo y lo presentó como una herejía. Nunca fue una fe aceptable, pero ahora se declaró: “Todo el que quiera salvarse, ante todo es necesario que se aferre a la fe católica”, es decir, a esta doctrina anti-subordinacionista de la Trinidad, porque “Esta es la fe católica, la cual, a menos que un hombre crea fiel y firmemente, no puede ser salvado.”

Estas frases condenatorias han sido amargamente atacadas por los críticos del Credo de Atanasio. Se ha deducido que todo el mundo por debajo del nivel de San Agustín tiene prohibido el cielo y es consignado al infierno por no comprender a plenitud la doctrina completa de la Trinidad. Durante mucho tiempo, se ha dicho que es un credo complicado y filosófico para convertirse en una prueba de fe, y que es limitar el cristianismo a un puñado de intelectuales ortodoxos. La acusación es totalmente infundada. El credo define la doctrina ortodoxa de la Trinidad, se requiere que el creyente humilde lo *crea*, no que lo entienda en todas sus implicaciones. La obligación del creyente es *aceptar* la fe, para recibirla, no para convertirse en un entendido expositor de ella.

El punto crítico es el siguiente: si el trinitarismo afirmado en el Credo de Atanasio no es afirmado, entonces, otro salvador que no es Cristo es afirmado, y nadie puede salvarse si se aferra a otro salvador. El subordinacionismo fue el instrumento mediante el cual la doctrina imperial de la salvación estaba volviendo a ser introducida en la iglesia. Los subordinacionistas modernos se aferran a la salvación política y, en el área subordinada de la religión, todos los buenos budistas, musulmanes, hindúes, caníbales, y todos los demás se salvan en términos de sus propias premisas. El resultado inevitable de todo subordinacionismo es otro salvador. De esto se dieron cuenta tanto Atanasio como San Agustín. Para ellos, el cristianismo estaba en juego en las controversias de su tiempo. Cada acercamiento al unitarismo Arriano fue un acercamiento también al universalismo religioso. El Cristianismo dejaría de ser Cristianismo y se convertiría en otra de las muchas religiones sincréticas de su tiempo. El subordinacionismo hace a Dios el Padre, el Creador que no se

ha revelado ni plena ni realmente en Jesucristo, el que es fundamental y universal. No hay entonces particular, que también sea fundamental: sólo la unidad final. Además, ya que éste creador opera mejor en el orden de la creación que en la revelación, entonces todas las religiones le revelan mejor que la Biblia y que Cristo. Por lo tanto se les da dignidad a todas las religiones, y Cristo es reducido a una de las muchas luchas naturales hacia la unidad final.

“Librar” al hombre de la doctrina ortodoxa de la Trinidad es “librar” al hombre de Dios. Por esta doctrina, se mantiene la soberanía de Dios, y es declarado su decreto eterno: el tiempo y la historia son determinados por Dios. Sin esta doctrina, Dios vuelve a ser el dios silencioso del arrianismo, un ser incipiente e inconsciente que no dice nada porque no puede revelarse. Tal dios es sólo fundamental como el original, del que todo ser evoluciona, no como el creador y determinador de todas las cosas. De tal dios, el bien y el mal han surgido por igual y por lo tanto estos son igualmente fundamentales. de Según Agustín, en *De libero arbitrio*, Van Til señala,

Fue una gran ventaja para él cuando los maniqueos le dijeron en su juventud que podía vivir a su antojo, ya que no era en última instancia responsable de sus actos. Había una fuerza del mal fundamental, algo demoníaco, más amplio y más convincente que la voluntad del hombre, que hacía pecar a los hombres. Pero ahora, Agustín como cristiano sabe que él mismo, que el hombre, no una fuerza súper-individual es responsable por el pecado.<sup>141</sup>

Las *formas* de esta “liberación” varían y el maniqueísmo no es sino una de las muchas formas. En todas sus formas, sin embargo, siempre que la doctrina de la Trinidad, según es declarada por las Escrituras y es resumida en el Credo de Atanasio, se niega, hay una filosofía de “la muerte de Dios” que está en proceso de formación.

Por lo tanto, es claramente “necesario” que “todo el que quiera ser salvo” mantenga esta fe trinitaria ortodoxa, porque “Esta es la fe católica; Que a menos que un hombre la crea fiel y firmemente, no puede ser salvado”.

Un peligro antiguo y persistente es la falacia de la simplicidad. Hay un resentimiento pronunciado de parte de muchos hombres contra el conocimiento que está más allá de su capacidad. En consecuencia, siempre que un impulso democrático gobierna la teología, busca el mínimo común denominador. El ignorante y necio piadosamente tiene nostalgia por “el evangelio simple, de los viejos tiempos”, cuando la realidad es que su evangelio simple es una invención moderna. Mientras que ciertas doctrinas básicas de la Biblia son las no complicadas, la Biblia en su conjunto no es un libro simple, y no nos da ninguna garantía para pasar por encima de sus complejidades y obsesionarse en sus simplicidades, ya que ambos aspectos son inseparablemente uno. No puede decirse que los profetas sean de lectura simple, ni que las epístolas de Pablo sean tan sencillas, y los dos juntos conforman una parte importante de la Biblia, y ninguno de los dos deja de ser compleja. La demanda de simplicidad suele ser una *demanda de la perversión*, y no es de extrañar, por tanto, que el evangelio de una era democrática es también uno pervertido.

La demanda de simplicidad no es sólo una exigencia de la perversión, sino que es también una *demanda de suicidio*, y el pueblo, la iglesia, o la institución que la siguen han trazado un camino seguro hacia la muerte. Bark ha llamado con razón la atención sobre una falla crítica de la mentalidad Romana: “ellos confundieron simplicidad con fuerza, como si una no pudiera existir sin la otra.”<sup>142</sup> El socialismo es un ejemplo excelente de la falacia de la simplicidad. Como la sociedad se hace más compleja, en consecuencia necesita más descentralización y especialización. Cuanto mayor sea la complejidad de una sociedad, mayor es su necesidad de crecimiento libre en términos de sus habilidades cada vez más refinadas y especializadas. El socialista, sin embargo, reconoce sólo una forma válida e independiente de especialización, la de los controladores estatistas o gerentes. Su respuesta a la complejidad social es una simplicidad impuesta, una regresión forzada hacia una economía doméstica. Dentro de los términos de un hogar simple, en breves períodos de la historia y de la necesidad, un hombre asumía la mayor parte de las principales funciones económicas y hacía de la familia un mundo independiente. Tales condiciones han sido poco frecuentes y también primitivas. La especialización significa la libertad de ejercer la vocación que se halla elegido sin necesidad de realizar un sin número de tareas para las que otros son más adecuados. El socialismo, la falacia política y económica de la simplicidad, es también por su carácter suicida.

Los primeros cuatro concilios ecuménicos declararon fielmente la *complejidad* de la fe bíblica con respecto a ciertas doctrinas. Entonces, como ahora, las personas intelectualmente perezosas se resintieron de cualquier doctrina que estaba más allá de su inteligencia. Las doctrinas de la fe tuvieron que ser reducidas al nivel de la pereza del hombre. El trabajo básico fue realizado por los cuatro primeros concilios. El quinto concilio, el Segundo Concilio de Constantinopla, del año 553 d. C., tuvo que lidiar con la hostilidad tanto civil como religiosa y con la falta de comprensión de las complejidades de la doctrina cristiana. Justiniano I, emperador capaz y bien intencionado, convocó al Concilio, con la esperanza de que se suavizaran las diferencias entre escuelas teológicas rivales y así unificar el imperio en materia religiosa. El Concilio, por su énfasis en los detalles de las complejidades teológicas, sólo sirvió para dividir el imperio. Entonces la reacción hacia el concilio no fue del todo

favorable, y se aceptó de bastante mala gana, y la actitud de los cristianos desde entonces ha sido una de negligencia o apatía con respecto a los detalles del concilio.

“La Sentencia del Concilio”, declaró el fuerte sentido de responsabilidad del consejo de hablar en contra de la impiedad:

Nuestro Gran Dios y Salvador Jesucristo, tal como aprendemos de la parábola en el Evangelio, distribuye talentos a cada uno conforme a su capacidad, y en el momento apropiado exige cuenta de la labor realizada por todos los hombres. Y si aquel a quien un solo talento se ha encomendado es condenado, porque no ha trabajado con él, pero sólo lo mantuvo sin pérdida, ¿cuánto más debe estar sujeto a mayor y más terrible juicio el que no sólo es imprudente acerca de sí mismo, sino incluso es un obstáculo y causa de la infracción en el camino de los demás? Como es evidente a todos los fieles que siempre que surge cualquier pregunta acerca de la fe, no sólo el impío se condena a sí mismo, sino también aquel que cuando tiene el poder de corregir la impiedad de los demás, es negligente para hacerlo.

Por lo tanto nosotros, a quienes se nos ha encomendado gobernar la iglesia del Señor, por temor a la maldición que pesa sobre aquellos que realizan la obra del Señor con negligencia, nos apresuramos a preservar la buena semilla de la fe, no contaminada de la cizaña de la impiedad que está siendo sembrada por el enemigo.<sup>143</sup>

El emperador podría esperar la paz y la unidad, pero el concilio estaba decidido a permanecer en términos de la verdad. El emperador, básicamente, un hombre devoto, no trató de dejar de lado el trabajo del concilio. Como medida, el edicto de Justiniano al presidir al concilio había señalado su cometido al pedir condenar las obras de Teodoro de Mopsuestia, maestro de Nestorio, Teodoreto de Ciro, y la carta de Ibas de Edesa. La esperanza de Justiniano era que la condena de la teología de la escuela de Antioquía iba a complacer a los monofisitas, que ahora comandaba la escuela de Alejandría. El Concilio condenó la teología antioqueña, pero sin retirarse de la postura de Calcedonia, por lo que tanto Antioquía como Alejandría estaban ahora separados de la fe ortodoxa.

Teodoro de Mopsuestia (350-428 d.C.) sostuvo una doctrina semi-pelagiana del hombre. Para él, el pecado fue la consecuencia de la mortalidad, no su causa, de modo que la finitud era el problema fundamental del hombre y la raíz de su pecado y de su caída. El hombre pecador tiene libre albedrío y es auto-determinado, por lo que el papel de Cristo como Salvador no es el factor determinante en la vida del pecador. La gracia entonces, no es preveniente (que precede a la decisión humana, N. del T.), sino cooperante, es decir, el hombre se salva a sí mismo con la cooperación de Dios. Para Teodoro de Mopsuestia, la confusión de las dos naturalezas de Cristo era impensable, pero sus motivos no eran ortodoxos. Para él, no había unión sustancial entre Dios y el hombre en la encarnación, sino más bien un ser voluntario, que se inició con la concepción. La morada de Dios en Cristo por la buena voluntad, no por la sustancia ni por operación. Hubo fuertes elementos de universalismo en el pensamiento de Teodoro de Mopsuestia, y la plenitud de la salvación para él significaba la plenitud de la unión definitiva con Dios.<sup>144</sup> Su pensamiento representó una versión más leve de la filosofía que rigió la escuela de Antioquía.

Los sentimientos de los monofisitas hacia estas ideas Antioqueñas eran como los de Stalin

hacia Trotsky. El odio era amargo e intenso, pero era sin embargo una disputa familiar. Los monofisitas afirmaban, como su nombre lo indica, la naturaleza única de Cristo. Para ellos, como Rainy señaló: “Cristo es *de* dos naturalezas, pero no *en* dos naturalezas.”<sup>145</sup>

Aparentemente, estaban protegiendo la doctrina de Dios y de la deidad de Cristo. Pero, como lo señaló Reiny “¿que era esta 'naturaleza' que no era simplemente ni la naturaleza divina, ni la naturaleza humana?”<sup>146</sup> Cristo era visto como poseedor de una sola naturaleza que no era ni la simple naturaleza divina ni la simple naturaleza humana. Esto trajo peligrosamente a Cristo cerca de la posición de la cristología de Arrio. El Cristo del pensamiento monofisita, o no era ni Dios ni hombre, sino una figura intermedia, o era un Dios que había absorbido la naturaleza humana. En cualquier caso, la confusión de las dos naturalezas era suprema. En el primer caso, Jesucristo no era consustancial ni con Dios ni con el hombre, y en el otro, el hombre se convierte en consustancial con Dios. Una secta del monofisismo, la Aftartodocetae, sostuvo que el cuerpo de Jesucristo fue hecho incorruptible, no en virtud de la resurrección, sino por la unión con la naturaleza divina, es decir, por la comunicación de las propiedades de la naturaleza divina a la naturaleza humana. En la era moderna, el pensamiento monofisita ha sido evidente en *Vida de Cristo* de Henry Ward Beecher y en el Swedenborgianismo y en el humanismo en ambos casos la evidencia es clara.

Estos eran los problemas que enfrentaba el Segundo Concilio de Constantinopla. Schaff se refiere a este concilio como “un mero complemento del tercero y del cuarto.”<sup>147</sup> Sin embargo, a menudo los suplementos son, necesarios e importantes. La fe básica con respecto a la Trinidad se había definido: los errores ahora tenían que corregirse y evitarse.

El Concilio emitió catorce anatemas. Aunque los delineamientos de la doctrina de la virginidad perpetua de María no son aceptadas por todos los protestantes ortodoxos, este concilio ha sido aceptado por todos los sectores ortodoxos de la iglesia. El primer anatema declaró:

I. Si alguno no confiesa que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo tienen una sola naturaleza o esencia, un poder y fortaleza, (o no confiesa) la co-esencial (consustancial) Trinidad, un solo Dios en tres hipóstasis o personas dignas de adoración, sea anatema. Porque hay un solo Dios y Padre de quien son todas las cosas, y un Señor, Jesucristo, por quien son todas las cosas, y un Espíritu Santo en quien son todas las cosas.<sup>148</sup>

Esto es simplemente una insistencia en la doctrina ortodoxa de la Trinidad. La Trinidad no es un Dios, si las tres personas no son iguales e igualmente de una naturaleza, poder y señorío. Las variaciones de los resultados de la doctrina ortodoxa resultan en triteísmo y unitarismo. No hay ninguna posibilidad de supervivencia de la iglesia como un cuerpo cristiano si las desviaciones de trinitarismo no se anatematizan.

II. Si alguno no confiesa que hay dos concepciones de Dios, el Verbo, el de la eternidad del Padre, fuera de tiempo e incorporeal, y el otro en los últimos días, en los que bajó del cielo, y fue hecho carne de la santa, gloriosa Quien dio a luz a Dios, y siempre virgen María, y nació de ella, sea anatema.

Jesucristo es verdadero Dios, por tanto, existe eternamente, “fuera de tiempo e incorporealmente,” eternamente engendrado del Padre y un solo Dios con él. En su

humanidad, Jesucristo es hombre verdadero, nacido de la Virgen María. La realidad de su humanidad y divinidad es declarada por la presente declaración.

III. Si alguien dice que el Verbo de Dios que obraba milagros es uno, y ese Cristo que sufrió es otro, o dice que Dios el Verbo llegó a ser el mismo que el Cristo que nació de una mujer, o que está en Él como uno está en otro, y que no es uno y el mismo Señor nuestro Jesucristo, el Verbo de Dios que se hizo carne y el hombre, y que los milagros que obró y los sufrimientos que soportó voluntariamente en la carne no son suyos, que sea anatema.

Esta declaración pone de relieve tanto a Calcedonia como a Éfeso. Debido a que la encarnación fue real, y la unión de las dos naturalezas, una verdadera unión, es imposible tratar a Cristo como dos personas, atribuyéndole ciertos actos a la naturaleza divina y otros a la naturaleza humana. Hay dos naturalezas, pero una sola persona, y atribuirle los milagros y el sufrimiento a cualquier otro que no sea a una persona, Jesucristo, es negar la encarnación. La declaración es claramente hostil a la unión nestoriana de las dos naturalezas, por lo que la persona de Dios y la persona de Jesús siguen siendo distintas, pero es claramente hostil también a una negación monofisita de la humanidad después de la encarnación. La aceptación es que hay dos naturalezas en la única persona en perfecta unión. Ver, como algunos estudiosos lo han hecho, intentos de conciliación con los monofisitas en estos anatemas, carece de fundamento: sus puntas de lanza atacan en ambas direcciones. La confusión y la absorción de la humanidad a la divinidad es condenada: los que “dicen que el Verbo de Dios se convierte en lo mismo que el Cristo que ha nacido de una mujer, o que está en Él como uno es en otro,” están condenados.

IV. Si alguien dice que la unión de Dios el Verbo con el hombre ha tenido lugar sólo por gracia, o por operación, o por la igualdad de honor y distinción, o por traer consigo y por condición o por la fuerza, o por buena voluntad, como si Dios el Verbo estuviera complacido con el hombre, o por causa de su buena apariencia con respecto a Él - como dice el delirante Teodoro; o que ha tenido lugar a través de la similitud del nombre, de acuerdo al cual los nestorianos llamando a Dios el Verbo Jesús (Hijo) y Cristo, y así nombrar al hombre separadamente Cristo e Hijo, y así hablar con claridad de dos personas, y con hipocresía hablar de una persona y de un Cristo sólo de acuerdo a su designación, honra, dignidad, y adoración. Pero si alguno no confiesa que la unión de Dios el Verbo con la carne animada por un alma racional y pensante, de acuerdo a la síntesis (combinación), o según hipóstasis, como decían los Santos Padres, y que por lo tanto, sólo hay una persona, es decir, el Señor Jesucristo, uno de la Santísima Trinidad, sea anatema. Como, sin embargo, la palabra unión (*enosis*) es tomada en diferentes sentidos, los que siguen la impiedad de Apolinar y de Eutiques, suponiendo la desaparición de las naturalezas que se unen, enseñan una unión por la confusión, mientras que los seguidores de Nestorio y Teodoro, regocijándose en la separación, introducen una unión meramente relativa. La Santa Iglesia de Dios, por el contrario, rechazando la impiedad de ambas herejías, confiesa la unión de Dios el Verbo con la carne por una combinación, es decir, personalmente. A través de la unión por la combinación (síntesis), no sólo conserva, en lo que respecta a los misterios de Cristo, lo que ha confluído

(las dos naturalezas) sin confusión, sino que también permite que no haya ninguna reparación (de las personas).

Esta declaración anatematiza de nuevo tanto a nestorianos como a monofisitas. La encarnación es una verdadera unión, sin confusión ni cambio, de las dos naturalezas en una persona, Jesucristo. Hablar de la unión como una mera identificación moral, o una unión de actividad u operación, es negar la encarnación. Eutiques, específicamente mencionado, fue un precursor del pensamiento monofisita. Su enseñanza, y todas las enseñanzas, declarando la desaparición de una sola naturaleza después de la unión, o su confusión, son condenadas. Tanto el nestorianismo como el monofisismo son “herejías”. Este anatema denuncia a los que “hipócritamente hablan de una persona y de Cristo”, pero en realidad “hablan claramente de dos personas.”

- V. Si alguien entiende la expresión, una hipóstasis de nuestro Señor Jesucristo, para que así se entienda la designación de la unión de muchas hipóstasis, y se compromete a introducir en el misterio de Cristo dos hipóstasis o dos personas, y a menudo después de haber introducido dos personas, habla de una persona de acuerdo a la dignidad, el honor y la adoración, como mantienen Teodoro y Nestorio en su locura: y si alguno calumnia al santo Concilio de Calcedonia, como si se hubiera utilizado la expresión, una hipóstasis, en este sentido impío, y no confiesa que el Verbo de Dios se unió personalmente con la carne, y que por lo tanto, sólo hay una hipóstasis o persona, así como también el santo Concilio de Calcedonia confesó una hipóstasis de nuestro Señor Jesucristo, - ¡sea anatema! Pues la Santísima Trinidad, cuando Dios el Verbo, uno de la Santísima Trinidad se encarnó, no sufrió la adición de una persona o hipóstasis.

Una vez más, la condena con doble filo, y la definición de Calcedonia es hecha la prueba de la ortodoxia. El camino hacia la unidad de los monofisitas y ortodoxos es a través del sometimiento de todos a Calcedonia. Este fue un anatema que difícilmente lograría la conciliación con los monofisitas, pero la conciliación no se solicitó a precio de la verdad.

- VI. Si alguien dice que la santa, gloriosa, por siempre Virgen María es llamada dadora a luz de Dios por solo sentido figurado y no realmente, o por analogía, como si un simple hombre hubiera nacido de ella, y no como si Dios el Verbo se hubiera encarnado de ella, sino que en el nacimiento de un hombre se hubiera conectado con Dios, el Verbo, porque Él estaba unido con el hombre que había nacido, y si alguien calumnia al santo Concilio de Calcedonia, como si, de acuerdo con esta opinión impía sostenida por Teodoro, el Concilio la llamó la virgen dadora a luz de Dios; o bien, si alguien la llama dadora a luz de un hombre o dadora a luz de Cristo, como si Cristo no fuera Dios, y no la confiesa a ella como quien dio a luz a Dios, en el sentido propio y en verdad, porque Dios el Verbo, que fue engendrado del Padre antes de todos los mundos, se encarnó de ella en los últimos días, y (no confiesa) que en este sentido piadoso el santo Concilio de Calcedonia, confesó que ella es dadora a luz de Dios - sea anatema.

Una vez más, la realidad de la encarnación se insiste, frente al nestorianismo y frente a Teodoro de Mopsuestia. Habiendo sido condenado el Nestorianismo, los humanistas se retiraron a la posición aún sin sentencia judicial de Teodoro como un refugio seguro. El Concilio condenó ahora la raíz y la rama de igual manera. Los intentos de leer Calcedonia en términos de Teodoro también fueron condenados: cuando Calcedonia y los concilios anteriores hablaban de María como *theotokos*, ellos querían decirlo en términos de la Cristología ortodoxa, no en términos de una unión voluntaria.

VII. Si alguno, al decir en dos naturalezas, no confiesa que un solo Señor nuestro Jesucristo es conocido como en divinidad y humanidad, para indicar con ello la diferencia de las naturalezas, de las que sin confusión se hizo la inefable unión; porque ni el Verbo se transformó en la naturaleza de la carne, ni la carne pasó a la naturaleza del Verbo pues permanece una y otro lo que es por naturaleza, aun después de hecha la unión según hipóstasis, sino que toma en el sentido de una división en partes tal expresión referente al misterio de Cristo; o bien, confesando el número de naturalezas en un solo y mismo Señor nuestro Jesucristo, Dios Verbo encarnado, no toma en teoría solamente la diferencia de las naturalezas de que se compuso, diferencia no destruida por la unión (porque uno solo resulta de ambas, y ambas son por uno solo), sino que se vale de esta dualidad para separar las naturalezas y para hacerlas personas (hipóstasis) separadas, que el tal sea anatema.

El sexto anatema habló de aquellos que tuercen la doctrina ortodoxa y hablan de la encarnación “como si Cristo no fuera Dios.” En el séptimo anatema, algunas más de estas estratagemas se citan, y se contestan en términos de Calcedonia. El resultado básico de las herejías fue la negación de la encarnación. Las dos naturalezas, o estaban tan divididas que ninguna unión verdadera se llevó a cabo, sino sólo una asociación voluntaria, o bien las dos naturalezas se confunden y la humanidad fue absorbida por la divinidad. El resultado práctico y filosófico de ambos, nestorianismo y monofisismo, fue la apoteosis del hombre, ambos representan el triunfo del humanismo pagano y de la teología imperial. La libertad de Occidente es el producto de la Cristología de Calcedonia y del trinitarismo del Credo de Atanasio. El humanismo explícito o implícito tratará ya sea de separar al hombre Jesús de la persona de Dios, excepto por una asociación voluntaria abierta a todos, o para darle una divinidad que está abierta a todos los hombres. Ante todo esto, el anatema del Concilio se mantiene erguido.

VIII. Si alguien no toma las expresiones, “de dos naturalezas”, la divinidad y la humanidad, la unión se llevó a cabo, o bien, la naturaleza encarnada del Verbo, como enseñaron los Santos Padres, que a partir de la naturaleza divina y la humana, la unión personal que ha tenido lugar, un Cristo fue constituido, pero se esfuerza, por tales expresiones, en traer una naturaleza o esencia de la divinidad y la humanidad de Cristo, sea anatema. Porque cuando decimos que el Verbo unigénito se unió personalmente, no decimos que una confusión de las naturalezas entre sí ha tenido lugar; sino que pensamos que, aunque cada naturaleza sigue siendo lo que es, el Verbo se ha unido con la carne. Por lo tanto, también, hay un solo Cristo, Dios y hombre, el mismo que es de la misma naturaleza del Padre como su divinidad, y consustancial con nosotros en cuanto a su humanidad. Por lo tanto la Iglesia de

Dios condena por igual y anatematiza a los que se separan y despedazan el misterio de la economía divina de Cristo, y a los que esto confiesan.<sup>149</sup>

Una vez más, se destaca Calcedonia y la confusión monofisita de las naturalezas es condenado. Las sofisticadas doctrinas de los monofisitas no podían ocultar su orientación básicamente helenística y humanista. Para Atanasio y para el credalismo de Calcedonia, el verdadero universal es el Dios trino. Mediante la introducción de una confusión de naturalezas en la persona de Cristo, la humanidad se hace una con los universales, con las realidades absolutas del universo. La humanidad se convierte de este modo en su propio dios. La soberanía se transfiere de Dios al hombre, y la salvación se convierte también en un trabajo más y más del hombre, en el que el hombre es ahora el nuevo universal. La liturgia copta monofisita ya había llegado a una posición de la celebración de hombre y Dios. Así, un himno antiguo, sin dejar de dar sus respetos a “la igualdad de la Santísima Trinidad”, lleva a la congregación a cantar lo siguiente:

En el nombre del Padre, y  
el Hijo y del Espíritu Santo,  
la Trinidad igualmente Santa.  
Digno, digno, digno, la  
Santísima Virgen María.  
Digna, digna, digna, tus  
siervos los cristianos.<sup>150</sup>

Las doctrinas de la Reforma de la justificación, la predestinación y la gracia soberana son simplemente los concomitantes lógicos y necesarios de Calcedonia y del Credo de Atanasio, y todos estos juntos, son simplemente la fe bíblica. El humanismo hace del hombre el nuevo universal y el Estado se convierte en el dios unificado en la tierra. Como resultado, mientras que la forma de la doctrina cristiana puede ser retenida, el corazón de esa doctrina puede ser negada por la introducción del hombre en la divinidad, y por hacer del hombre el nuevo universal. Cuando la escolástica volvió a introducir el humanismo aristotélico en la historia de Occidente, la consecuencia fue la declinación del cristianismo ortodoxo y de su respuesta trinitaria al problema de la unidad, de la pluralidad y de los universales. Los universales de la escolástica se convirtieron en las ideas o formas helénicas, y la propia Trinidad fue reevaluada en función de estas formas para convertirse en sustancia (el Padre), estructura (el Hijo), y proceso (el Espíritu), por lo que la Trinidad se convirtió simplemente en el ser común del universo analizado en sus aspectos. Los universales por lo tanto no tenían inmanencia pequeña, y la lucha de la Europa medieval vino a ser cada vez más como una competencia entre los aspirantes al título de universal concreto, es decir, la expresión inmanente de orden final. La Iglesia, el estado y las universidades por igual reclamaron la supremacía y soberanía, al igual que los grupos anárquicos y básicamente individualistas tales como los adanitas y otros movimientos de la época. Los místicos también afirmaron ser el cumplimiento del universal en su experiencia.

Todas y cada una de las desviaciones de Éfeso y Calcedonia, y del Credo de Atanasio, fueron una aventura en el humanismo y la suplantación de Dios por el hombre.

IX. Si alguien dice que Cristo debe ser adorado en dos naturalezas, por lo cual dos tipos de culto se introducen, uno para Dios el Verbo, y otro para el hombre; o si alguno, mediante la eliminación de la carne, o por la confusión de la Deidad y la humanidad, o por la preservación de una sola naturaleza o esencia de los que están unidos, por lo tanto adora a Cristo, y no adora a Dios hecho carne, junto con su carne con una adoración, como la Iglesia de Dios, lo recibió desde el principio, - que sea anatema.

En el noveno anatema, se citan y condenan varias formas de perversión de la fe de Calcedonia. En *primer* lugar, algunos adoraban las dos naturalezas de Cristo, su humanidad y su divinidad, introduciendo así el culto al hombre en el cristianismo, en nombre de la obediencia a la fe. En *segundo* lugar, otros confundían las dos naturalezas, y por lo tanto adoraban al hombre de esta manera, e introdujeron a la humanidad en la naturaleza de la Trinidad. En *tercer* lugar, había otros que reducían a una las dos naturalezas por la absorción y por lo tanto otra vez destruyeron la distinción bíblica entre Dios y el hombre y sus diferentes seres. El lapso entre el ser increado de Dios y el ser creado del hombre fue zanjado exclusivamente sin confusión en Jesucristo, los intentos de zanjarse el lapso de manera natural por la confusión o la absorción tienen como objetivo y significado la desaparición de la distinción entre Dios y el hombre. Esta destrucción sirve para hacer del hombre su propio dios.

X. Si alguno no confiesa que nuestro Señor Jesucristo crucificado en la carne es verdadero Dios y Señor de la gloria, y uno de la Santísima Trinidad, sea anatema.

Dios puede ser eliminado de una filosofía o religión, no sólo por una confusión con la humanidad, de manera que Dios y el hombre sean hechos ya sea básica o potencialmente uno, sino también por un aislamiento y separación radical y total el uno del otro. Si Dios se hizo "el totalmente otro", un dios oculto, que no se revela a sí mismo (como para el arrianismo y la neo-ortodoxia), entonces deja de ser dios sobre el hombre. Un dios escondido que no ha hablado ni puede hablar, que no tiene ninguna revelación ni una palabra infalible, debe entregar el universo por defecto al hombre. El hombre por lo menos habla, el hombre, al menos, tiene algún tipo de palabra, de manera que el hombre habla sustituye al dios silencioso como el señor de bienestar. La negación de la realidad de la encarnación, y de la realidad de la crucifixión de Cristo, mientras que supuestamente protegen a Dios del mundo de la mutabilidad y la pasión, estaban en realidad protegiendo al ser humano de la interferencia de Dios. Si el Cristo crucificado y resucitado, es simplemente un hombre notable, entonces él presagia un nuevo mundo de la potencialidad para el hombre como el señor de la creación. Si este Cristo crucificado y resucitado es Dios verdadero de Dios verdadero, así como también hombre verdadero de hombre verdadero, entonces el hombre está bajo el gobierno y el decreto de Dios como criatura.

XI. Si alguno no anatematiza a Arrio, Eunomio, Macedonio, Nestorio Apolinar, Eutiques y Orígenes, así como sus libros heréticos, y también a todos los demás herejes que ya han sido condenados y anatematizados por la Católica y Apostólica Iglesia y los cuatro

santos Sínodos que ya se han mencionado, y también a todos aquellos que han pensado o piensan ahora en la misma forma que los herejes antes mencionados y que persisten en su error hasta la muerte: sea anatema.

No es suficiente estar en contra de la herejía; también hay que estar en contra de los herejes. La idea de que uno puede odiar el pecado y amar al pecador es una contradicción. ¿Se puede odiar el robo y amar al ladrón que le robó, u odiar el asesinato pero amar al asesino de su familia, u odiar la violación pero amar al violador que violó a sus seres queridos? Es cierto, que esta idea de que se puede odiar al pecado y amar al pecador es común, pero es una evidencia de la degeneración moral. El Concilio nombró varios herejes y los condenó y exigió a todos los creyentes ortodoxos unirse en su condena. Los que se niegan a condenar a los herejes son culpables de impiedad y son anatema. Los hombres se separan de la herejía y de los herejes en cuanto a la fe, o son separados de la fe y de los fieles.

XII. Si alguien defiende la herejía de Teodoro de Mopsuestia, quien dijo que (a) Dios el Verbo es uno, mientras que otro muy distinto es Cristo, quien fue perturbado con las pasiones del alma y los deseos de la carne, se separó gradualmente de lo que es inferior, y llegó a ser mejor por su progreso en las buenas obras, y que fue sin culpa en su forma de vida, y como un simple hombre fue bautizado en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y a través de este bautismo recibió la gracia del Espíritu Santo y llegó a merecer el ser Hijo y el ser adorado, en la forma en que uno adora una estatua del emperador, como si fuera el Verbo de Dios, y que (solo) después de su resurrección se convirtió inmutable en sus pensamientos y totalmente sin pecado. Además, este (b) hereje Teodoro afirma que la unión del Verbo de Dios a Cristo es más bien como el que, según la enseñanza del Apóstol, es entre un hombre y su mujer: "Los dos serán una sola carne". Y (c) entre otros innumerables blasfemias se atrevió a alegar que, cuando después de su resurrección el Señor sopló sobre sus discípulos y dijo: "Recibid el Espíritu Santo," que no estaba verdaderamente dándoles el Espíritu Santo, sino que sopló sobre ellos sólo como un símbolo. (d) Del mismo modo, afirmó que la confesión de fe que hizo Tomás cuando, después de su resurrección, le tocó las manos y el costado al Señor, y dijo, "¡Señor mío y Dios mío," no lo dijo sobre Cristo, sino que Tomás estaba de esta manera glorificando a Dios por haber resucitado a Cristo y expresaba su asombro ante el milagro de la resurrección. (e) Este Teodoro hace una comparación que es aún peor que esto, cuando, al escribir sobre los Hechos de los Apóstoles, dice que Cristo fue como Platón, Maniqueo, Epicuro y Marción, alegando que así como cada uno de estos hombres llegaron a su propia enseñanza y, a continuación había llamado a sus discípulos después de él platónicos, Maniqueos, epicúreos y marcionitas, así Cristo al encontrar sus enseñanzas y luego tener discípulos fueron llamados cristianos. De manera que si alguien ofrece una defensa para este muy hereje Teodoro, y sus libros heréticos en el que lanza las blasfemias antes mencionadas y muchas otras blasfemias más en contra de nuestro gran Dios y salvador Jesucristo, y si alguien no lo anatematiza a él y a sus libros heréticos, así como a todos los que le ofrecen la aceptación o la defensa, o que alegan que su interpretación es correcta, o que escriben en su nombre o en el de sus enseñanzas heréticas, o que piensen o hayan sido de la misma manera de pensar y persisten hasta la muerte en este error: sea anatema.

En el análisis de las enseñanzas de Teodoro de Mopsuestia, el concilio coloca su dedo claramente en su humanismo básico. Jesucristo se redujo a las filas de un maestro entre muchos, y él era en el mejor de un gran hombre que por su excelencia moral se convirtió en una imagen o ícono de Dios, así como las imágenes de un emperador representan al emperador y son adoradas. Esta referencia “como la imagen de un emperador,” es importante, ya que las imágenes de los emperadores se convirtieron en el centro de la controversia iconoclasta. También es significativa ya que una imagen o icono no es la sustancia, sino que lo es, el emperador o el dios representado. Cristo como el ícono del Padre en este sentido es uno de los posibles íconos o imágenes entre muchas, y uno de los posibles maestros entre muchos. Por lo tanto, en nombre de adorar a Cristo como la imagen del Padre, aquellos que estaban usando la terminología de Teodoro de Mopsuestia para proteger su nestorianismo en realidad fueron degradando a Cristo en la manera como ellos lo adoraron. Cuando se abre la puerta a muchas imágenes y a muchos profesores, aparentemente todos son exaltados, pero en realidad todo se degradó, en que la verdad se convierte en propiedad de nadie. Un dios no revelado significa una verdad no revelada, y un dios no revelado es también un dios que no puede existir y una verdad que no puede existir. Entonces el hombre se convierte en su propio camino, verdad y vida, y la verdad objetiva se sustituye por la verdad subjetiva.

XIII. Si alguien defiende los escritos heréticos de Teodoreto que fueron compuestos en contra de la verdadera fe, contra el santo primer Sínodo de Éfeso y en contra de los santos Cirilo y sus doce capítulos, y también defiende lo que Teodoreto escribió para apoyar la herejía de Teodoro y Nestorio y otros que piensan del mismo modo que el citado Teodoro y Nestorio y los aceptan o a su herejía y si alguien, porque por su causa, acusan de ser herejes a los doctores de la iglesia que han expresado su creencia en la unión de acuerdo a la subsistencia del Verbo de Dios, y si alguien no anatematiza estos libros heréticos y a los que han pensado o piensan ahora de esta manera, y a todos los que han escrito en contra de la verdadera fe o en contra de los santos Cirilo y sus doce capítulos, y que persisten en tal herejía hasta la muerte: que sea anatema.

Los escritos del obispo e historiador de la iglesia Teodoreto, amigo de Nestorio, también fueron sometidos al escrutinio y la condena. Teodoreto tiene muchos defensores modernos. El hecho es, sin embargo, que su defensa del nestorianismo fue clara y su posición no ortodoxa. Se hizo necesaria en el concilio la condenación de los hombres hasta la muerte, porque los herejes contemporáneos se refugiaban detrás de las opiniones de Teodoro, Teodoreto, Ibas, y otros para escapar del oprobio de nestorianismo.

XIV. Si alguien defiende la carta que se dice que Ibas ha escrito a Mari el persa, que niega que el Verbo de Dios, que se encarnó y se hizo hombre de María, la santa y siempre virgen que dio a luz a Dios. Y en cuya carta alega que sólo era un hombre nacido de ella, a quien lo describe como un templo, como si el Verbo de Dios fuera uno y el hombre alguien muy diferente. Y también en tal carta condena al santo Cirilo quien proclamó la verdadera enseñanza a los cristianos como si fuera un hereje, y como si él hubiera escrito de la misma manera que los impíos Apolinarios. Y en tal carta se

reprende a los santos del primer sínodo de Éfeso, alegando que condenó a Nestorio, sin entrar en el asunto mediante un examen formal. Y tal carta afirma que los doce capítulos del santo Cirilo son heréticos y opuestos a la verdadera fe. Y tal carta defiende a Teodoro y Nestorio con sus enseñanzas heréticas y libros. Si alguien defiende dicha carta y no la anatematiza y a todos los que la defienden y alegan que ella o una parte de ella es correcta, o si alguien defiende a los que han escrito o escriben en apoyo de la misma o de las herejías contenida en ella, o apoya a aquellos que se atreven a defenderla o sus herejías en nombre de los santos padres del Santo Concilio de Calcedonia, y persiste en estos errores hasta su muerte: sea anatema.

El tal Ibas al que se refiere el Concilio fue obispo de Edesa de Siria desde el año 435 a 457; Ibas tradujo las obras de Teodoro de Mopsuestia al siríaco y los distribuyó ampliamente en toda Persia y Siria. Se le acusó de nestorianismo y dos veces fue absuelto, pero el Concilio Ladrón de Éfeso, 449 d.C., lo depuso. El Concilio de Calcedonia restableció a Ibas tras examinarlo, como lo hizo también Teodoreto, después Teodoreto finalmente accedió a los anatemas contra Nestorio. El Segundo Concilio de Constantinopla evitó condenar a Teodoreto e Ibas, pero condenó simplemente sus escritos que enseñaban errores especificados. En el caso de Ibas, la carta en cuestión se cita como una “que se dice haber sido escrita por Ibas” lo que implica duda. La carta contenía afirmaciones como ésta: “Los que sostienen que el Verbo se encarnó, y fue hecho hombre, son herejes y Apollinarianos”<sup>151</sup> la posición de Ibas, al margen de esta carta, era sospechosa.

El Concilio de Constantinopla por lo tanto hábilmente defendió el trabajo de Éfeso y Calcedonia. No representó ninguna novedad, pero sí representó una defensa capaz de la fe, y su trabajo era necesario. Al hacer frente a un peligro actual, no es suficiente evitarlo citando el hecho de que alguien ya se ocupó de la cuestión en el pasado. Si un enemigo ataca hoy, el enemigo debe ser combatido hoy, pero sin una rendición de victorias pasadas. Una iglesia no puede decir, si se presentan los hombres en sus filas que niegan la infalibilidad de la Escritura, que no puede hacer frente a estos hombres hoy en día, debido a que la Confesión de Fe se ocupó de la cuestión hace unos siglos. Más bien, se debe afirmar la antigua confesión con una nueva condena de los herejes. El Concilio de Constantinopla lo hizo.

El Concilio, por otra parte, no tenía miedo de la complejidad y del refinamiento de la doctrina. Trazó la línea bruscamente, porque la alternativa era borrar o al menos a difuminar la línea entre el cristianismo y el humanismo. Una retirada hacia la simplicidad de la fe es un refugio en la muerte. El desprecio que los hombres reservan hacia aquellos cuyas enseñanzas son difíciles no es evidencia de carácter, sino que es el ronquido agónico en la garganta de la iglesia y de la cultura. Las iglesias de hoy que trazan la línea marcadamente son congregaciones pequeñas y solitarias, que crecen con dificultad, mientras que las modernistas y arminianas que borran la línea de la ofensa e introducen el humanismo en la iglesia, parecen florecer. Pero su crecimiento es simplemente el crecimiento de la corrupción, y su única luz de la fosforescencia de la decadencia.

En el pelagianismo, el humanismo salió a la palestra con su doctrina del hombre. Pelagio franca y llanamente afirmó la capacidad plenaria del hombre a vivir libre de pecado: “Yo digo que el hombre es capaz de estar sin pecado, y que es capaz de guardar los mandamientos de Dios.”<sup>152</sup> Pelagio sostenía, en *primer* lugar, que todos podían estar sin pecado si así lo deseaban, y que muchos habían estado así. En *segundo* lugar, que cada hombre nace sin ningún impedimento o vinculación de pecado o debilidad moral de Adán o de sus antepasados. En *tercer* lugar, que por lo tanto, el hombre no tiene necesidad de la gracia divina para superar al pecado.<sup>153</sup> Como señaló Matheson, “El paganismo no sabe nada del pecado, sólo conoce de los pecados: no tiene concepción del principio del mal, sino que sólo comprende una colección de actos de maldad.” Warfield añadió: “Así también es el pelagianismo.”<sup>154</sup>

El monje británico, Pelagio, quien fue el exponente de esta forma de humanismo, se dice que fue originalmente llamado Morgan. Los tiempos de su nacimiento y muerte no son conocidos, pero él apareció en Roma hacia el año 400 d. C. y comenzó a enseñar sus doctrinas. El gran campeón de la ortodoxia contra el pelagianismo fue San Agustín. Ya que está fuera de nuestro propósito analizar las controversias en cuanto tales, y los hombres y escritos involucrados, sino más bien los movimientos del Credo y del Conciliar, la gran obra de San Agustín no puede ser aquí discutida.

El Concilio que se enfrentó al pelagianismo fue el Segundo Sínodo de Orange (Arausio) en el sur de la Galia, 3 de julio, 529 d. C. Este Concilio ha sido llamado por Schaff una victoria del semi-agustinianismo,<sup>155</sup> y esto es en gran parte cierto, pero, debido a que fue una victoria del semi-agustinianismo, también fue una victoria del semi-pelagianismo.

El texto de los veinticinco cánones apareció en Leith, y resúmenes de los cánones, con el texto latino completo, se encuentran en el resumen de Hefele.<sup>156</sup> Landon da el punto esencial de estos veinticinco cánones más brevemente, al resumir los que son clave:

1. Condena a quienes sostienen que el pecado de Adán ha afectado sólo al cuerpo del hombre haciéndolo mortal, pero no ha afectado también el alma.
2. Condena a quienes sostienen que el pecado de Adán lo ha herido a sí mismo solamente, o que la muerte del cuerpo es el único efecto de su transgresión, la cual ha descendido a su posteridad.
3. Condena a quienes enseñan que la gracia se da en respuesta a la oración del hombre, y a quienes niegan que es solo a través de la gracia que se puede orar.
4. Condena a quienes enseñan que Dios espera nuestro deseo antes de purificarnos del pecado, y que no nos da por su Espíritu, el deseo de ser purificados.
5. Condena a quienes sostienen que el acto de fe, por la que creemos en aquel que justifica, no es obra de la gracia, sino que somos capaces de hacerlo por nosotros

mismos.

6 . Condena a quienes sostienen que el hombre puede pensar o hacer algo bueno, en lo que se refiere a su salvación, sin la gracia.

7 . Condena a quienes sostienen que algunos vienen a la gracia del bautismo por su propia voluntad, y otros con la ayuda sobrenatural de la divina misericordia.<sup>157</sup>

Los otros dieciocho cánones son esencialmente frases tomadas de las obras de San Agustín y de Próspero. Tres proposiciones se adjuntaron a los veinticinco cánones, sostienen:

1. Que todos los bautizados pueden, si lo desean, resolver su propia salvación.

2. Que Dios no ha predestinado a nadie a la condenación.

3. Que Dios, por su gracia, nos da el primer principio de la fe y la caridad, y que Él es el Autor de nuestra conversión.<sup>158</sup>

Así pues, el Concilio fue en algunos aspectos, un retroceso. Las victorias logradas por Agustín y sus seguidores se vieron debilitadas. El comentario de Fisher es pertinente:

El Concilio afirmó la necesidad de la gracia preveniente (gracia anterior a la fe. N. del T), y la necesidad de la gracia en cada fase de la renovación del alma, y afirmó que la gracia inmerecida precede a las obras meritorias; que todo bien, incluyendo el amor a Dios, es un don de Dios, que el hombre aún no caído está en necesidad de la gracia. Pero no sólo es negada la predestinación al pecado, sino que no hay una afirmación de la elección incondicional y de la gracia irresistible. Por otra parte, se dice que el libre albedrío es “debilitado” en Adán, y restaurado por la gracia del bautismo. El credo es anti-pelagiano, pero los principios del semi-pelagianismo son sólo en parte condenados explícitamente. Fue sancionado por el obispo romano, Bonifacio II.<sup>159</sup>

Aún más, ya que Agustín había afirmado claramente la doble elección, a la condenación y a la salvación, el propio Agustín estaba en efecto siendo condenado por el Concilio de Orange.

El agustinianismo estricto tuvo sus adeptos en los últimos siglos, los hombres como Beda, Alcuino, e Isidoro de Sevilla, pero la iglesia constantemente se alejó de agustinianismo hasta la Reforma. Las consecuencias fueron de largo alcance.

El pelagianismo es esencialmente la afirmación de la capacidad del hombre para salvarse a sí mismo, es la creencia de que el hombre no necesita a Dios para alcanzar la vida perfecta. Las implicaciones de esta doctrina para la Iglesia y para el estado, así como para todas las demás esferas, son muy grandes. Si el hombre es capaz de salvarse a sí mismo, entonces el estado, la iglesia y la universidad son capaces de salvar al hombre.

En la teoría política, el pelagianismo ha significado que el estado no se limita a la función de

un ministerio de justicia. El estado se convierte en mediador y salvador del hombre. El estado pelagiano ofrece seguridad de la cuna a la tumba. El estado pelagiano se enfrenta a todos los problemas con la confianza en que, con el tiempo y el poder suficiente, es capaz de proporcionar la respuesta. El estado pelagiano está convencido de que puede suprimir la enfermedad, la pobreza y el hambre, la delincuencia y la anarquía; y que, a través de la ciencia nacionalizada, posiblemente, incluso la muerte misma. El pelagianismo afirma la capacidad plenaria del hombre para salvarse a sí mismo, y el estado pelagiano cree en el poder pleno del estado para salvar al hombre y crear un paraíso en la tierra. Debido a que el estado pelagiano cree en su *capacidad plenaria*, trabaja para aprovechar ese *poder plenario* que posee considerándolo necesario para el ejercicio de sus habilidades y planes. Como resultado, el pelagianismo en la política es inevitablemente totalitario. El pelagianismo no puede colocar ningún freno al estado, ni puede sospechar justificadamente del estado, ya que no tiene una verdadera doctrina del pecado, sino sólo un catálogo de actos pecaminosos. La disminución de la doctrina de la gracia soberana está marcada por la aparición del estado soberano.

El pelagianismo en la eclesiología, con respecto a la doctrina de la iglesia, de nuevo tiene consecuencias de largo alcance. A medida que el pelagianismo se desarrolla, la iglesia *del* mediador se convierte progresivamente en *el* mediador. La autoridad y la soberanía que pertenece propiamente a Cristo comienzan a acumularse en la iglesia de Pelagio, y la infalibilidad de Cristo y de Su Palabra escrita se transfieren progresivamente a la iglesia. La iglesia pelagiana debilita la dependencia de los hombres en Dios y en su gracia y aumenta su dependencia en la institución de la iglesia. La gracia y el poder son transferidos de la obra de Cristo a la obra de la iglesia, y la iglesia se vuelve progresivamente el poder salvador y la sociedad salvadora. El interés en la cristología ortodoxa se desvanece, y el interés en la eclesiología pelagiana aumenta. Ya que el poder reconocido por la iglesia pelagiana es poder esencialmente humano, esta trata de engrandecer el poder humano. Esto se hace de dos maneras: en *primer* lugar, la iglesia pelagiana busca fuerza numérica mediante la unión con otras iglesias pelagianas y mediante normas más laxas, con el fin de presentar un frente fuerte en términos de cálculo humano. En *segundo* lugar, la iglesia pelagiana busca el poder mediante una alianza con el estado. Su objetivo es esencialmente el mismo, un paraíso en la tierra mediante el esfuerzo humano, y por lo tanto el Estado de Pelagio y la iglesia pelagiana forman un frente común y acorde para destruir todo rastro del Estado cristiano y de la iglesia cristiana. El objetivo común es un orden mundial en el que se realiza el sueño de Pelagio, la perfectibilidad del hombre por el hombre. Porque la iglesia pelagiana cree cada vez más abiertamente en el hombre como su propio dios, que se mueve de un menosprecio de Dios a la tentativa de abolir a Dios y proclamar la muerte de Dios. La iglesia pelagiana, así como su Estado, es esencialmente totalitaria: es su propio dios y su ley.

El pelagianismo no es menos evidente en la academia de lo que es en la iglesia y el estado. La educación hoy en día es en gran medida pelagianismo aplicado.<sup>160</sup> En esta perspectiva se convierte en un programa de salvación. A través de la educación, se resolverán todos los problemas del hombre. El conocimiento es poder, y el educador es, pues, la clave para la regeneración social del hombre. La escuela pelagiana ve la ignorancia, no el pecado, como el obstáculo y problema básico del hombre; y, en consecuencia, se trata de eliminar este impedimento. El hombre debe ser despertado de su ignorancia al vasto mundo de sus potencialidades. La escuela es la institución en la cual el hombre puede entrar en sus poderes divinos y dominarse a sí mismo y al mundo. La escuela pelagiana es, pues, hostil al estado cristiano y a la iglesia cristiana no menos que a la escuela cristiana, y busca su

destrucción. En alianza con el estado y la iglesia pelagianas, que trabajan para crear un paraíso en la tierra.

Pero el pelagianismo infecta todos los ámbitos. El artista cree en el poder regenerador de la experiencia estética. Las mujeres pelagianas llegan a creer en el poder de su sexo para salvar a la humanidad, y el resultado de esto es el feminismo. Los economistas tienen planes para que el engaño monetario cree prosperidad perpetua, y así sucesivamente. Capacidad plenaria significa planificación plenaria, controles plenarios y tiranos plenarios y la tiranía. Las consecuencias sociales e históricas del pelagianismo siempre han sido desastrosas. En el nombre de exaltar al hombre, el hombre es degradado por estos planificadores.

La doctrina de la sola gracia soberana ofrece un baluarte de libertad, pues la gracia soberana, fielmente creída y aplicada, significa también una restricción soberana sobre las pretensiones del hombre. Sólo a Dios le pertenece el dominio. O Dios predestina, o el hombre y el Estado lo hacen. Si Dios no es soberano, lo será el estado. Los fundamentos de la libertad se establecen con materiales agustinos. Es Cristo o el estado un hombre no puede tener dos amos o dos salvadores. El triunfo del pelagianismo es siempre la esclavitud del hombre.

Así como el subordinacionismo comprometió al trinitarismo ortodoxo entregándolo a la rendición, aun cuando se le acercaba, el Concilio de Orange entregó la doctrina de la gracia al comprometer su veracidad, incluso, aunque defendió al Agustinianismo en gran medida. La verdad es exacta y precisa, y la menor desviación de la verdad es la sustitución de la falsedad de la verdad. Los largos cánones de Orange son en todo excelentes, pero se ven comprometidas por el elemento de error.

El subordinacionismo, en su significado más amplio, tenía una doble implicación: en *primer* lugar, se trata del Padre como Dios verdadero, pero dio un estatus inferior al Hijo y al Espíritu Santo; así que, aunque nominalmente trinitaria, en realidad era desagradable al trinitarismo. En *segundo* lugar, como resultado de este subordinacionismo, el orden revelado, es decir, la revelación de Dios, el Verbo y Su palabra escrita, la Biblia, tuvo un lugar menor a la palabra natural de Dios, la creación, y su orden de poder, el estado. En el subordinacionismo, el mundo se convirtió en el dominio del Estado, y el elemento de la revelación fue visto como una adición en vez de una parte necesaria de la vida del hombre. En y a través del subordinacionismo, el estado mesiánico estaba reintroduciendo sus pretensiones.

El desarrollo agustiniano que culminó en el Credo de Atanasio fue hostil a este subordinacionismo. Fue una conclusión lógica de este desarrollo añadir al Credo Niceno el *Filioque*, la cláusula relativa al origen del Espíritu Santo del Hijo y el Padre: “Que procede del Padre y del Hijo” La frase faltaba en las formas anteriores del credo, porque el asunto en cuestión aún no se había planteado, pero el concepto estaba presente completamente en Nicea y en Atanasio.

La inclusión por primera vez conocida del *Filioque* se hizo en el Concilio de Toledo en España de 589 d.C., el cual selló el triunfo de la ortodoxia sobre el arrianismo en España.<sup>161</sup> La cláusula no había aparecido en los credos anteriores, porque el tema en cuestión no se había planteado. Al principio Hubo un asentimiento más general acerca de la procesión del Espíritu Santo, que después, cuando el pensamiento monofisita y arriano había desarrollado sus implicaciones más plenamente. En Juan 14:16-18, 26-27, el Espíritu Santo, el Consolador, es visto como proveniente de ambos, el Padre y el Hijo, y el versículo 18 es tomado por los comentaristas en este sentido. Lo mismo ocurrió en la iglesia primitiva. La sofisticación de la duda vino después.

El Segundo Concilio de Toledo del 447 aprobó el canon: “El Padre no es engendrado, el Hijo es engendrado, el Paráclito no es engendrado, sino que procede del Padre y del Hijo.”<sup>162</sup> Pero en este momento, mientras se afirmaba en contra de las creencias Arrianas, las palabras no fueron añadidas al Credo. El Concilio del 589 d. C., se reunió cuando el rey Recaredo se convirtió en ortodoxo y llevó a los godos de España a la ortodoxia. Le pidió al Concilio o Sínodo citar y anatematizar la herejía arriana para instruir a la gente. Una confesión general con veintitrés anatemas se formuló y el *Filioque* se añadió al Credo. La confesión declaró:

1. Si alguien todavía tiene la doctrina y la comunión de los arrianos, sea anatema.
2. Si alguno no confiesa que el Hijo de Dios, nuestro Señor Jesucristo, es engendrado de la sustancia del Padre sin comienzo, es como y de la misma naturaleza del Padre, sea anatema.
3. Si alguien no cree que el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo, y es co-eterno con y como el Padre y el Hijo, sea anatema .

4. Si alguien no distingue a las personas en la Trinidad, sea anatema.
5. Si alguien declara que el Hijo y el Espíritu son inferiores al Padre, sea anatema.
6. Si alguien no cree que el Padre, el Hijo y el Espíritu son de una sustancia, una omnipotencia y eternidad, sea anatema.
7. Si alguien afirma que el Hijo es ignorante de cualquier cosa, sea anatema.
8. Si alguno atribuye un comienzo para el Hijo o el Espíritu, sea anatema.
9. Si alguien sostiene que el Hijo, en Su Divinidad, era visible o capaz de sufrir, sea anatema.
10. Si alguno no sostiene que el Espíritu Santo es el verdadero Dios Todopoderoso, como el Padre y el Hijo, sea anatema.
11. Si cualquiera declara que otra fe que no sea la de Nicea, Constantinopla, Éfeso y Calcedonia es la fe católica, sea anatema.
12. Si alguien separa al Padre, al Hijo y al Espíritu en lo que se refiere a la gloria y divinidad, sea anatema.
13. Si alguien cree que el Hijo y el Espíritu no deben ser honrados, junto con el Padre, sea anatema.
14. Si alguien no dice : "*Gloria et honor Patri, et Filio, et Spiritui Sancto,*" sea anatema.
15. Si alguien defiende o practica el re-bautismo, sea anatema.
16. Si alguien considera como bueno el tratado abominable que compusimos, en el año duodécimo de Leovigildo, con el fin de inducir a error a los romanos a la herejía arriana, sea anatema.
17. Si alguien no condena el Concilio de Ariminum con todo su corazón, sea anatema.
18. Confesamos que hemos sido, con todo nuestro corazón, etc, convertidos de la herejía arriana a la Iglesia Católica. La fe que nuestro Rey ha confesado ante el Sínodo también confesamos y enseñamos a nuestras congregaciones. Si alguien no se mantiene en esta fe, sea anatema Maranata (1 Corintios 16:22).
- 19 a 22. Si alguien rechaza la fe de los Sínodos de Nicea, Constantinopla, Éfeso y Caldea, sea anatema.
23. Esta condena de la herejía arriana que hemos suscrito con nuestras propias manos. La definición de los Sínodos de Nicea, etc, se han suscrito. Contienen claramente la verdadera doctrina de la Trinidad y de la Encarnación. Si alguien falsifica la doctrina santa, y se separa de nuevo de la comunión católica que ahora hemos

obtenido, es culpable delante de Dios y del mundo.<sup>163</sup>

La referencia en el número 16 es al sínodo herético, un sínodo arriano, en Toledo en el año 581 o 582, convocado por Leovigildo, rey de los godos occidentales, un arriano que persiguió severamente a la ortodoxia. Este sínodo publicó un *Libellus* (documento que durante las persecuciones se entregaba a los cristianos para certificar que habían hecho sacrificios a los dioses romanos. N. del T.) para pervertir a los ortodoxos, y los obispos ahora anatemizan su anterior obra. El mismo factor, la condena de compulsión en un sínodo, es evidente en la condenación en el número 17. El Concilio de Ariminum, 359 d. C., se reunió en Ariminum en Rumania. Mientras el Concilio era libre, era anti-Arriano y ortodoxo. Cuando su ortodoxia se hizo evidente, la fuerza se aplicó para lograr una conclusión Arriana. También se utilizó el engaño, Valens insertó una declaración de que el Hijo no era una criatura como otras criaturas. Los obispos simples leyeron esto como una denuncia del arrianismo, cuando en realidad era una afirmación de la criatura del Hijo, aunque diferente de otras criaturas. Ariminum fue rápida y universalmente condenado. Los que llaman la atención sobre el hecho de que los primeros Concilios a menudo fueron convocados por un rey o emperador dejan de señalar este hecho importante: que los Concilios estaban libres del dictado del Estado, y que un Concilio dictado era un Concilio falso. El Estado podría sugerir o aconsejar, pero no podía ordenar al Concilio.

Como Schaff ha señalado, el *Filioque* no fue una adición accidental, sino un desarrollo necesario de la fe ortodoxa, la consecuencia inevitable de la Cristología ortodoxa:

La procesión *doble* sigue inevitablemente de la consustancialidad del Padre y del Hijo, y de la identidad del Espíritu de Dios y del Espíritu de Cristo. También constituye un nexo de unión entre la Trinidad y la Cristología, y entre la Cristología y la Antropología, por traer al Espíritu Santo y su obra en conexión más inmediata con Cristo y, a través de Él, con la iglesia y el creyente. Por lo tanto, no fue casual que el mismo Agustín, quien enseñó primero claramente la doble procesión, desarrolló también aquellos puntos de vista profundos sobre el pecado y la gracia, los cuales echaron raíces permanentes en occidente, pero no tuvieron tanta influencia en oriente.<sup>164</sup>

La depreciación Arriana y generalmente herética y la subordinación de Jesucristo fue la depreciación de la revelación. En la medida en que la revelación fue menospreciada, se afirmó que la naturaleza es el orden primario y básicamente autosuficiente. De manera que Dios se convirtió en el mejor de los casos en la primera causa de la naturaleza, y de esa manera el humanismo griego se volvió triunfante. Si la naturaleza es el fin básico y fundamental, y Jesús es, en el mejor de los casos un producto de la naturaleza, entonces el estado es el verdadero fin del mundo y el orden salvador. La determinación de la historia, además, pasa de la Trinidad al estado, de la eternidad a lo temporal, de lo sobrenatural a lo natural. La Cristología Subordinacionista era una cristología imperial, y esta junto con las doctrinas cesaro-papales de Dios, más tarde vieron a Dios esencialmente como el autor de una naturaleza primaria y de una agencia de gobierno, el estado. La voz certera de Dios era por tanto la voz natural, el estado. La obra de la gracia y de la revelación se convirtió en una especie de adición a la naturaleza. El concepto escolástico del *donum superadditum* (don de la gracia de Dios, además de los dones naturales. N. del T.) era básicamente humanístico, y

no bíblico. Las implicaciones de la escolástica fueron así subordinacionistas.

Las doctrinas agustinianas del pecado y de la gracia se basaron en la perspectiva bíblica y en una Cristología antsubordinacionista y trinitarista. Yeomans señaló que:

El *filioque* está vitalmente conectado con el avance de la iglesia occidental hacia una antropología fuerte (en relación con la doctrina del pecado y de la gracia), mientras que la oriental se detuvo en una débil visión Pelagiana y sinérgica, cruda y sin desarrollar. La procesión única *de Patre per Filium* (del Padre, a través del Hijo. N. del T.) pondría a la *iglesia* fuera del alcance, por así decir, de Dios, esto es, más allá de Cristo, alejada en extremo, o ajena del reino de la vida divina, en lugar de en el centro y en el seno de ese reino, en donde todas las cosas son suyas. El *filioque* pone la iglesia, la cual es el templo y el órgano del Espíritu Santo en la obra de la redención, en lugar de *entre* el Padre y el Hijo, participando de su propia comunidad, de acuerdo con la gran oración intercesora de Cristo mismo. El *filioque* coloca a la iglesia en el punto de encuentro, o en el circuito de vida de la interacción, de la gracia y de la naturaleza, de lo divino y de lo humano, dando así margen para una sólida doctrina de la naturaleza y de la gracia, y también a una doctrina fuerte de la iglesia misma.<sup>165</sup>

Debido al subordinacionismo, el desarrollo del Estado se fomentó en el Este, debido a la antsubordinación, el desarrollo de la iglesia llegó a ser posible en occidente, y tanto la alta doctrina de la iglesia de la Europa medieval y la Reforma son los productos de este trinitarismo ortodoxo, antsubordinacionismo. El orden revelado y el orden natural están a la vez directa y plenamente sometidos a la Trinidad, la iglesia y el estado son ministerios de Dios, responsables por igual a Él, cuyo decreto rige todas las cosas. El estado es el Ministerio de Justicia, y la iglesia es el ministerio de la palabra y los sacramentos, ambos por igual son ordenados por la Trinidad y están bajo el Dios trino. Dios y Cristo no mantienen órdenes en competencia, como el subordinacionismo implica, con la orden de Dios ostensiblemente superior. Sino que más bien, el Dios trino es el único que tiene jurisdicción universal; en la Iglesia y en el estado, en sus respectivos ámbitos, que son el de la justicia y el de la palabra y el de los sacramentos, Dios ha dado autoridad limitada y subordinada. En todas las cosas la iglesia y el estado están sujetos a Él. Como Gelasio I ( 492-496 d. C.), papa y santo de la Iglesia de Roma, le declaró al emperador:

Hay dos potencias que tienen gobierno soberano sobre el mundo: la autoridad espiritual y la temporal: la autoridad sagrada de los obispos es mucho mayor, como en el día del juicio, deben rendir cuentas de las acciones de los reyes. Sabes, emperador magnánimo, que tu dignidad es mayor que la de otros príncipes de la tierra: sin embargo, estás obligado a someterte al poder de los ministros en las cosas sagradas, porque es a ellos a quienes tu mismo te refieres para saber cuáles son las fuentes de tu seguridad, y las reglas que debes seguir para recibir los sacramentos y en la disposición de las cosas religiosas. Los obispos persuaden a la gente de que Dios te ha dado un poder soberano sobre las cosas temporales, y hacen que se someten a tus leyes. A cambio, debes obedecer, con entera sumisión, a aquellos que están destinados a la distribución de los santos sacramentos. Si los fieles deben seguir ciegamente las órdenes de los obispos que absuelven dignamente en sus funciones, tanto más deben recibir el decreto del Papa de Roma, a quien Dios ha establecido

como el primero de sus obispos, y a quien la Iglesia siempre se ha reconocido como su jefe supremo.<sup>166</sup>

Aquí, en una forma primitiva y errónea, está la primera formulación importante del concepto de soberanía de las esferas, o la ley de las esferas, la cual alcanzó éxito con el calvinismo, y, en particular, con Abraham Kuyper. De acuerdo con este concepto, cuyos orígenes se encuentran en el Antiguo Testamento, Dios ha establecido leyes para los distintos ámbitos de la creación, y estas esferas de la ley se coordinan. La jurisdicción universal no pertenece a ninguno de los muchos ámbitos, sino sólo al Dios trino. Ni la iglesia, ni el estado, ni la escuela, ni cualquier otra esfera puede reclamar la jurisdicción universal válidamente, a pesar de las reclamaciones que se han afirmado, porque la soberanía y el poder pertenecen solamente a Dios.

El antisubordinacionismo también hizo la doctrina de la Reforma de la justificación inevitable. El subordinacionismo dio primacía a la naturaleza, y por lo tanto a la capacidad natural del hombre. Como resultado, el hombre se convierte en efecto en su propio salvador, y la gracia es gracia cooperante, y no preveniente. Si el Espíritu Santo procede sólo del Padre, entonces el Espíritu Santo, en un sistema que otorga primacía a la naturaleza, se absorbe en la naturaleza. El Espíritu Santo se convierte en un acto de la naturaleza, un acto carismático, pero esencialmente un acto natural, porque el carisma es o naturalizado o se hizo un apéndice de la naturaleza. Un ejemplo de esto es el santo de Rusia, San Serafín, “ascético, contemplativo y pneumatophoro. San Serafín “considera que el objetivo principal de un cristiano es 'adquirir' el Espíritu Santo.”<sup>167</sup> El Espíritu Santo de tal pensamiento es un activo que puede ser adquirido por la actividad humana ascendiendo en su evolución natural. Como dijo S. Bulgakov, “El hombre es el logos del mundo, y a través de él, el mundo piensa, aprende y se conoce a sí mismo.” El mundo funciona de manera ascendente; el ascenso que la naturaleza alcanza es esta fe religiosa. “El hombre es un microcosmos, que une al mundo consigo mismo, la humanidad contiene la imagen del mundo, es el *eikon de eikons*, (Eikon, palabra griega para afirmar que central al ser humano es la habilidad de reflejar la imagen de Dios. N. del T.) porque es la imagen de Dios.”<sup>168</sup> El mundo de la naturaleza y Dios son prácticamente identificados aquí. “La imagen del mundo” y “la imagen de Dios” son términos correlativos de Bulgakov. La obra del Espíritu Santo es para promover el trabajo de la ascensión del hombre hacia la deificación. “La fe ortodoxa ve en la Iglesia, es decir, la Iglesia histórica concreta, la concentración del proceso teantrópico (Divino-Humano. N. del T.)”<sup>169</sup> El Estado es el orden verdadero del hombre, y la iglesia es el área de concentración en el que el proceso social de la deificación, el proceso teantrópico, se produce, donde la humanidad y el Estado ascienden hacia arriba. El Cristo kenótico del pensamiento oriental abandona su deidad en el mundo con el fin de llevar al hombre, por su unión y ejemplo, en el camino de la deificación. La liturgia de Rusia declara de Cristo: “Tú te has convertido en pobre como nosotros, y has deificado lo terrenal en tu unión con él.”<sup>170</sup> Estas son las conclusiones naturales de la naturalización del Espíritu Santo. Mientras que la oposición de la Iglesia de Oriente al *Filioque* primero fue principalmente técnica, es decir, la adición se hizo sin un concilio general, y en segundo lugar teológica, ahora es esencialmente teológica. Un teólogo ortodoxo griego, Rhosse, dice: “No sólo es técnicamente ilegal e ilegítima, sino esencialmente equivocada... Incluso como una opinión teológica es maliciosa e inadmisibles.”<sup>171</sup> Este es un lenguaje fuerte, al llamar al *Filioque* “malicioso.” ¿Y por qué “inadmisibles”? Mesalora nos ha dicho: “Una cosa es evidente, no hay más que un principio u origen en la Deidad... Para ello la adición occidental del *Filioque* es diametralmente

opuesta... La creencia en un solo principio de la Divinidad es exigido por una concepción lógica de Dios Uno y Trino.”<sup>172</sup>

¿Qué es explícito e implícito en la declaración de Mesalora? En *primer* lugar, Mesalora, y la Iglesia Ortodoxa Griega, es formalmente trinitaria, “Dios Uno y Trino” se afirma oficialmente. En *segundo* lugar, se sostiene que “no hay más que un principio u origen en la Deidad,” y también que “un solo principio de la Divinidad es exigido por una concepción lógica de la Trinidad de Dios.” En *tercer* lugar, este “principio,” “este solo principio,” se identifica con Dios el Padre. Cualquier “concepción lógica del Dios Trino” requiere la inclusión de toda la Trinidad en las actividades de la Trinidad, la economía de la Trinidad puede diversamente involucrar a las tres personas, pero la gran obra de San Agustín fue llamar la atención sobre la igualdad de obra de toda la Trinidad en la creación, la redención y providencia. “Las funciones y los actos, al igual que las teofanías del Antiguo Testamento, que se habían atribuido al Hijo fueron atribuidos por Agustín a toda la Trinidad. (De Trinitate, L. 11, 9-18) por medio de él la unidad numérica de las personas respecto a las sustancias fue inequívocamente enseñada.”<sup>173</sup> Eliminar el Hijo de la procesión del Espíritu Santo no sólo era bíblicamente erróneo sino filosóficamente unitario en implicación. La kénosis (El vaciamiento de las ventajas divinas del Hijo, en la encarnación. N. del T.) del Hijo fue trasladada del tiempo, en donde fue erróneamente afirmada, también a la eternidad. Dios el Hijo fue vaciado de su divinidad, y Dios el Padre se hizo el “principio único de la Divinidad” con exclusión del Hijo. En *cuarto* lugar, la posición subordinó también al Espíritu Santo, ya que Dios era visto como la figura de principio. En la opinión de Agustín, el acto de la procesión implica sin subordinación las tres personas de la Trinidad; al Espíritu Santo se le da económicamente un papel diferente al del Padre y el Hijo, pero la autoridad, la soberanía, el poder y la gloria siguen siendo los mismos, en esencia y de hecho.

Este antisubordinacionismo de Occidente condujo a la Reforma. El trinitarismo de Agustín quería decir, como se ha señalado, la visión bíblica de la gracia y del pecado. El subordinacionismo hizo soberana a la naturaleza, pero la gracia no puede ser soberana si la naturaleza es soberana. La erupción continua de la doctrina de la gracia y de la predestinación, en la Iglesia Occidental se debió a su trinitarismo ortodoxo. La fe no habiendo sido comprometida en este punto crucial de las confesiones litúrgicas, la resistencia a la falsa doctrina no moriría, y la revuelta estalló en varias ocasiones en la afirmación de la gracia soberana.

En 1875, en Bonn, Alemania, un sínodo o “Conferencia de la Unión” de la Antigua Iglesia Católica, la Iglesia Oriental, y las Iglesias Anglicanas se reunió durante cinco días, a partir del 12 de agosto. La reunión adoptó ciertas resoluciones cuya finalidad básica era acercar la unión entre las diferentes iglesias, por lo que el elemento de establecimiento de la paz fue un factor importante en las deliberaciones, en lugar de una defensa directa de la fe. Las resoluciones que declararon:

#### Resoluciones Preliminares

1. Estamos de acuerdo en conjunto en la recepción de los símbolos ecuménicos y las decisiones doctrinales de la antigua Iglesia indivisa.

2. Estamos de acuerdo en conjunto en el reconocimiento de que la adición del *Filioque* al Credo no se produjo de una manera eclesiásticamente regular.
3. Hemos reconocido en todos lados la representación de la doctrina del Espíritu Santo, como está establecido por los Padres de la Iglesia indivisa.
4. Rechazamos toda proposición y todo medio de expresión en el que de alguna manera el reconocimiento de dos principios de *arche* y *aitia* (Palabras griegas para principio y causa. N. del T.) en la Trinidad puede estar contenido.

#### En la Procesión del Espíritu Santo

Aceptamos la enseñanza de San Juan de Damasco con respecto al Espíritu Santo, como se expresa en los siguientes párrafos, en el sentido de la enseñanza de la antigua Iglesia indivisa.

1. El Espíritu Santo que ha salido del Padre como el principio, la causa, la Fuente de la Divinidad.
2. El Espíritu Santo no sale del Hijo, porque no hay en la Deidad sino un comienzo, una causa, a través del cual se produce todo lo que hay en la Divinidad.
3. El Espíritu Santo ha salido del Padre a través del Hijo.
4. El Espíritu Santo es la imagen del Hijo, quien es la imagen del Padre, quien sale del Padre y descansa en el Hijo como la fuerza radiante adelante de Él.
5. El Espíritu Santo es la producción personal del Padre, quien pertenece al Hijo, pero no por el Hijo, porque Él es el Espíritu de la Boca de la divinidad, quien habla el Verbo.
6. El Espíritu Santo constituye la mediación entre el Padre y el Hijo, y está unido al Padre a través del Hijo.<sup>174</sup>

Aparte de su intención de alcanzar un compromiso claro, esta afirmación lleva a la premisa sorprendente que sólo los símbolos y doctrinas que son vinculantes para las iglesias son aquellos que eran un producto “de la antigua iglesia indivisa,” es decir, los primeros seis, o, dirían algunos, siete Concilios. Esta premisa se ha afirmado a menudo, pero ninguna rama de la iglesia ha considerado tal limitación como válida para sí misma. Por otra parte, la premisa evita la autoridad de las Escrituras a favor de la autoridad de los concilios. Esto es humanismo implícito, en el que se afirma que, si se reúne de nuevo un Concilio indiviso, puede definir la fe legítimamente y sin error. Es simplemente la sustitución de la infalibilidad conciliar por la infalibilidad papal. En cualquier caso, es la autoridad humana, no la palabra de Dios, que es determinante. Por otra parte, la tercera de las “Resoluciones Preliminares” es una tontería. Los padres de Nicea no dieron consentimiento a cualquier subordinacionismo Arriano como la “Conferencia de la Unión” lo hizo, y Agustín sin duda dio un testimonio fuerte de la procesión del Hijo. Lo que la conferencia marcó, en lugar de contribuir de forma significativa al desarrollo doctrinal, transigió en lo doctrinal y revivió al arrianismo. La historia posterior de las iglesias involucradas da una prueba más de su salida de la ortodoxia.

La razón para la despreocupada transigencia de la conferencia fue debido a su apostasía teológica. En 1861, Stanley pudo escribir de la doctrina de la doble procesión, “es una excelente muestra de un espécimen de “controversias extintas.” Después de mil años de controversia, Stanley dijo: “Ahora la cuestión está completamente sepultada. En Occidente no se discute en serio. En Oriente es recordada, y nunca, tal vez, será olvidada; pero es más como una cuestión de honor que de fe.”<sup>175</sup>

Cuando una controversia se basa en problemas reales y fundamentales, los principios involucrados nunca se extinguen, pero sí, los hombres que descuidan estos principios.

Y muchas iglesias occidentales enfrentan esta extinción. En 1967, la Iglesia Episcopal de los Estados Unidos, en su liturgia propuesta para la comunión, dio la espalda a Occidente. El Credo de Nicea fue alterado para ajustarse al uso de Oriente: “Creemos”, y la procesión del Espíritu Santo se limitó al Padre, la cláusula *Filioque* fue quitada.<sup>176</sup> De una confesión individual personal, la nueva liturgia se transformó en una confesión colectiva. El creyente ya no estaba ligado a la fe confesada: era una afirmación colectiva en lugar de un testimonio personal, hecho fundamental para la vida de la persona y para la comunidad de fe de la persona.

El término “derecho canónico” tiene un sonido desagradable en los oídos modernos: connota la “tiranía” de la iglesia, la Edad Media, la opresión, y mucho más de la misma calaña. En verdad, sin embargo, el concepto del derecho canónico significa libertad.

A menudo se asume que Calvino era un poderoso enemigo de la ley canónica. En la *Institución*, libro 4, capítulo 10 Calvino trató con “El Poder de la legislación, en la que el Papa y sus seguidores han tiranizado más cruelmente nuestras mentes y torturado los cuerpos de los hombres.” Pero Calvino no tenía en mente al verdadero derecho canónico, sino las perversiones del mismo: “Cualquiera que sean los edictos que han sido emitidos por los hombres con respecto a la adoración de Dios, independientemente de su palabra, ha sido costumbre llamarlos *tradición* humana”<sup>177</sup> de “leyes humanas,” es decir, leyes que no tienen orden en la palabra de Dios, dijo Calvino, “Si ellas están diseñadas para introducir cualquier recelo en nuestras mentes, como si la observancia de ellas fuera esencialmente necesaria, afirmamos, que son imposiciones irracionales a la conciencia. Pues nuestras conciencias tienen que ver, no con los hombres, sino con Dios solamente.”<sup>178</sup> El hombre no tiene necesidad de añadir a la ley de Dios, porque “el Señor ha comprendido en su ley todo lo referente a la regla perfecta de una vida santa, de modo que no queda nada a los hombres para añadir a ese sumario.”<sup>179</sup> El “único legislador” es Dios, y el hombre no puede darse a sí mismo legalmente tal honor.<sup>180</sup>

La hostilidad de Calvino no era contra el derecho canónico como tal, sino contra los abusos del mismo. Calvino estaba simplemente tratando de restablecer el imperio de la verdadera ley canónica. El derecho canónico en su verdadero sentido significa no sólo la libertad de la iglesia, sino también la libertad del hombre y la sociedad.

Para entender las implicaciones de la ley canónica, es necesario darse cuenta de que la sociedad antigua era unitaria, y tenía una única soberanía humana visible. Era totalitaria en la práctica y en la fe. Una autoridad visible “divina” regía toda la vida y no admitió la existencia de ningún orden independiente. Para el estado antiguo, lo incontrolado era el enemigo, y lo controlado era lo súbdito. Ni el hombre ni ninguna de sus actividades e instituciones poseían un dominio libre, sin control, o independiente en el que el estado no tenía jurisdicción. La soberanía del estado significa que el hombre es la criatura del estado y eternamente su súbdito.

Pero la fe bíblica afirmaba en cambio la soberanía de Dios y la ultimidad de su decreto y ley, para que el hombre, el estado, y todas las instituciones estuvieran en Dios y Su ley. En lugar del estado soberano que proporciona el refugio global para todas las cosas, el Dios soberano es ese Señor sobre todo, y todas las instituciones del hombre están directamente bajo Dios y Su palabra. En lugar de un estado mediador, Cristo es el mediador del hombre. La Biblia establece un mandato legal para las instituciones, y el estado es hecho el ministerio de la justicia, y la iglesia el ministerio de la palabra y de los sacramentos. La familia está bajo la ley de Dios, como lo es la agricultura, el comercio, la ciencia, la educación y todo lo demás. Ni la Iglesia ni el estado, ni ninguna otra institución tiene un poder general legítimo de control. Pero el estado en la antigüedad, y de nuevo hoy en día, ha desempeñado el papel general de Dios, el soberano sobre toda esfera y con poder básico y final sobre todos los ámbitos. El

estado puede autorizar o conceder a sus hijos o criaturas ciertos privilegios, pero no puede tolerar la negación de su autoridad soberana. Para la iglesia, por tanto, emitir cánones colocando a los cristianos bajo los cánones de Cristo, bajo las leyes de Dios, era una negación de la soberanía del estado y de sus cánones. Esto fue una ruptura del concepto de estado unitario totalitario.

Por lo tanto, Calvino no tenía ningún deseo de destruir el derecho canónico, sino de restablecer el verdadero canon o regla, la palabra de Dios, en Ginebra. La independencia de la iglesia lo requería. El absolutismo político, sin embargo, entonces como ahora, ha sido hostil a la ley canónica. En lugar de los múltiples órdenes legales, y de la variedad de múltiples cortes, que caracterizaba la época del feudalismo Cristiano, el absolutismo en el estado ha obrado constantemente para reducir toda la sociedad humana a un solo orden legal, el estado. Cualquier otro ámbito debe ser sometido al Estado y no a Dios: la iglesia, la economía, la ciencia, la educación, la agricultura, las artes, todas las cosas se hacen aspectos de la vida del estado (y no del hombre delante de Dios) y por lo tanto bajo el gobierno del estado. La suposición del estado en su absolutismo es doble. En *primer* lugar, mediante la afirmación de la soberanía y la jurisdicción general, el estado está usurpando el poder y la prerrogativa de Dios. El estado se hace el máximo creador y dador de la ley en lugar de Dios. En *segundo* lugar, el Estado se declara como el verdadero hombre y verdadero dios. El estado declara que cada aspecto de la vida del hombre dado por Dios, es tanto su creación así como también un aspecto de su vida. Cuando los estados hacen de la religión, la economía, la ciencia, la educación, la agricultura, las artes y todas las demás esferas de la ley, aspectos de su vida, están negando que son uno de los muchos ámbitos de derecho en los que opera el hombre y afirman en cambio que son los gobernadores generales de las esferas de la ley, así como el estado dice ser el verdadero hombre por quien existen estas esferas la ley, para servir al estado y para promover su dominio. De esta manera, el estado dice en efecto, que el verdadero hombre es el estado, por lo que el hombre no es verdaderamente hombre fuera del estado. Esta fe era común en la antigüedad.

La destrucción del concepto de derecho canónico es necesario para el éxito del totalitarismo. El estado no puede regir totalmente a menos que pueda reducir al hombre a una sola esfera de la ley, el estado, y negar la jurisdicción válida para todas las demás esferas legales. Esta destrucción en gran medida se ha logrado, y en todas las ramas de la Iglesia, el derecho canónico no es sólo oscurecido con la tradición humana, sino también es considerado como una reliquia del pasado. La verdadera esfera de la ley del hombre es vista como el estado. En el ámbito político, el hombre debe alcanzar el bienestar y la verdadera fraternidad, y la esperanza del mundo está en la política.

Cuando el Papa Pablo VI, el lunes 4 de octubre de 1965 se presentó ante las Naciones Unidas, para hacer su pedido en favor de un orden mundial pacífico, él de hecho abandonó el derecho canónico, al ver, como orden salvador, y verdadero fin del hombre, no al Reino trascendental de Dios, sino al orden mundial inmanente y unido. Hablando como “el Pontífice de Roma” y “el portador de un mensaje para toda la humanidad,” dijo que este era su mensaje: “Podríamos llamar a nuestro mensaje la ratificación, una ratificación moral solemne de esta noble institución,” es decir, Las Naciones Unidas.<sup>181</sup> Por cuanto las Naciones Unidas declaran su jurisdicción sobre todo el mundo, y por cuanto las Naciones Unidas reducen todas las religiones a un plano de igualdad al prohibir cualquier discriminación con respecto a la religión, el discurso del Papa en efecto declara que el verdadero reino es el reino del hombre de las Naciones Unidas, y en lugar de defender la declaración de Cristo de la

supremacía de Su reino sobre todos los ámbitos e instituciones (Juan 19:11, Mateo 26:64), el Papa redujo el reino que Cristo puede poseer a un complemento del reino del hombre.

El evangelio social es también una negación del derecho canónico. Considera a un reino indivisible, el estado, como al verdadero orden de Dios y del hombre. Al estado se le da la competencia global y la soberanía sobre la iglesia, la escuela, la familia, los negocios, la agricultura y todas las demás cosas que pertenecen sólo a Dios. La función esencial del evangelio social es rendirle todas las cosas a César y no a Dios.

La verdadera ley canónica es la aplicación del canon o regla de la Escritura a los problemas de la vida. Pelliccia, dijo, de la palabra “canon,” que “los escritores de la historia Romana utilizaron” la expresión “para describir un inventario de obligaciones de los soldados y su intendencia.”<sup>182</sup> cánones verdaderamente bíblicas son el inventario de obligaciones de los defensores de la fe, los protectores de los fieles, y las aplicaciones de las Escrituras a los problemas del diario vivir. Cuando los cánones se restringen a la política oficial de la Iglesia y no dicen nada acerca de la aplicación de la doctrina de los problemas del mundo, la función real de la ley canónica se pierde, y no permanece nada más que una receta de Reglas de Orden Eclesiástico.

Cuando, por ejemplo, las iglesias pasan resoluciones de apoyo a la violencia civil, el igualitarismo, la organización comunitaria para la formación de huelgas y manifestaciones, están violando claramente la ley bíblica y se mueven en función de las tradiciones humanas. Un canon falso o regla entonces se ha aplicado a la vida, un canon que no es la palabra infalible de Dios.<sup>183</sup>

La aplicación de un canon válido es evidente en una medida adoptada en 1966 por una iglesia en Wisconsin, por desgracia, sin embargo, destinada a ser descuidada. La medida en cuestión especificó el problema y aplicó la ley de Dios al mismo:

El Consejo de la Iglesia Cristiana Reformada de Racine, Propone la Apertura del  
Sínodo de Classis Wisconsin:

I. Para reafirmar su decisión como se establece en las Actas del Sínodo 1912 sobre el socialismo, es decir, que es un error y un alejamiento de nuestros principios. (Vea Hechos de Sínodo 1912, art 47, pág 38, que dice lo siguiente: . . . “Los consistorios adoptarán la misma actitud hacia las personas que se alejan de nuestros principios.”)

A. Terreno Formal: Esta decisión ha sido enterrada en el olvido y la mayoría de nuestros líderes no están nada familiarizados con ella.

B. Los motivos materiales:

1. El socialismo está en conflicto con que el hombre es el portador de la imagen de Dios, que como tal, es una criatura responsable quien individualmente debe dar cuenta delante de Dios. El cristiano no puede rechazar cualquier faceta de sus responsabilidades personales y pactuales ordenadas por Dios, cambiándolas por el estado.

2. El socialismo está en conflicto con el Primer Mandamiento de la Ley Moral pues le da prioridad al estado por encima de Dios como la suprema autoridad sobre el hombre. Dios es el gran benefactor y no el estado. El socialismo es contrario a Dios en que el Estado es el distribuidor de la riqueza y el regulador de la vida. Los hombres, entonces, se ven obligados por las circunstancias a mirar hacia el estado, y no a la Divina Providencia por la fuente de su sustento material diario.

3. El socialismo está en conflicto con el Octavo Mandamiento de la Ley Moral, que insiste en la legitimidad de la propiedad privada, prohíbe cualquier forma de robo de dichos bienes y exige mayordomía fiel e individual de dichos bienes.

4. El socialismo está en conflicto con el Décimo Mandamiento de la Ley Moral, el cual prohíbe toda codicia de los bienes del prójimo y todas las nociones de redistribución estatal de la riqueza, que es la posición proclamada por el socialismo.

5. El socialismo promueve la idea de la centralización del poder, que es el verdadero propósito de Satanás y de ambas bestias, la del mar y la de la tierra, como se indica en Apocalipsis 13. Además, aboga por "un solo mundo," que estará sin duda bajo el anti-cristo que no podemos defender o apoyar en cualquier grado o forma.

II. Para hacer todo lo posible para difundir el conocimiento de esta posición bíblica con fundamentos en toda la denominación en la forma en que el Sínodo cree que es más eficaz.

Motivos:

1. Muchos cristianos reformados no son conscientes de nuestra posición eclesiástica, que como se ha dicho ha sido en gran medida ignorada y enterrada con el paso del tiempo.

2. La deriva gradual hacia el socialismo y el asistencialismo estatal en los Estados Unidos y Canadá nos ha hecho inconscientemente vulnerables a la desviación de estos principios bíblicos.

3. La actual y rápida adopción de medidas bienestaristas, socialistas y estatales en los Estados Unidos y Canadá hace un asunto de suma importancia que nuestra gente sea consciente de nuestra posición denominacional y que vean el socialismo como lo que es, un mal diabólico.

III. Requerir de todos nuestros ministros, profesores, maestros y empleados denominacionales y todos en posiciones de liderazgo que sean sinceramente comprometidos con nuestra posición, que se adhieran estrictamente a esta posición en la vida de la iglesia y de la conducta privada y que fielmente defiendan esta posición y advertir a nuestros electores contra todas las salidas del mismo.

Motivos:

1. Ellos tienen una gran influencia en la membresía de la denominación Cristiana Reformada.
2. Ellos juegan un papel estratégico en la formación y moldeado del pensamiento futuro de los miembros de nuestra denominación en virtud de la gran influencia que ejercen sobre la juventud actual.
3. Ellos funcionan como un segmento importante del testimonio Cristiano total, el cual Dios requiere que nuestra denominación tenga en este valle de la oscuridad.

En esta declaración, es la palabra de Dios la que ofrece el canon, no el humanismo, ni la filosofía griega, o algún otro principio. Dooyeweerd ha mostrado cómo los conceptos jurídicos Romanos esencialmente alteraron el concepto de la iglesia medieval del Derecho Canónico.<sup>184</sup> Desde una perspectiva bíblicamente informada, todas las cosas están sujetas a las leyes de Dios. Cada área de la ley es una esfera que es independiente de las demás, de modo que un estado no tiene derecho a interferir en la esfera de la iglesia, o, por ejemplo, en la esfera de la aritmética. Las leyes de las matemáticas, así como las leyes de la iglesia y del estado, son iguales desde la creación de Dios, y no hay una esfera que pueda arrogarse el poder creador de Dios y la soberanía total. Que el estado reclame poder gobernar las matemáticas, la iglesia, o la economía, es violar el mandato Divino y garantizar la catástrofe social. Mientras que las esferas tienen una interdependencia, no están en ningún sentido completas en sí mismas, o en un mundo en que viven por sí mismas, esta interdependencia se basa en la creación común por Dios para proveer un mundo de libertad posible para el hombre. La vida no es numérica, ni tampoco es el estado, la escuela, la iglesia, la economía, la ciencia, o cualquiera de las otras esferas, y que una esfera de ley pretenda proporcionar la soberanía y la unidad de todos, es reducir al hombre a la esclavitud de un aspecto limitado de la vida.

Por lo tanto para que el hombre sea libre, el derecho canónico, se tendrá que aplicar como principio regulador para limitar al hombre en su relación con todo su ámbito. El derecho canónico deja de ser verdaderamente canónico cuando no puede colocar estas limitaciones sobre el hombre en su actividad total. La ley tiene entonces un canon distinto a la Escritura.

El sexto concilio ecuménico, el Tercer Concilio de Constantinopla, se reunió en el año 680 a 681 d.C. Es el último de los concilios reconocidos por las iglesias orientales y occidentales por igual, y por el protestantismo ortodoxo también. El séptimo concilio ecuménico, el Concilio de Nicea, 787 d.C., no es reconocido por los protestantes, por su defensa de las imágenes.

El problema otra vez era la herejía humanista. Para algunos, esta declaración es culpable de reduccionismo, de simplificación, ellos insisten en ver buena fe en todos los lados, pero con malos entendidos intelectuales rigiendo a algunos o a todos los teólogos y obispos participantes. El problema, se nos dice, era complejo, se vio agravado por las diferencias de significado creado por los términos Griegos y Latinos, se agravó por las psicologías dudosas, derivadas de la antigüedad, que rigieron las definiciones conciliares de Cristo. No podemos, por lo tanto, demasiado fácil estar de acuerdo con las definiciones conciliares de la ortodoxia y la herejía, es sugerido.

La respuesta a esto es que en términos de la fe bíblica, el problema básico del hombre no es un conocimiento inadecuado sino el pecado. El hombre pecó deliberadamente e intencionalmente contra Dios: él trató de hacerse a sí mismo más que Dios, la fuente última de la verdad y del derecho, el punto básico y de referencia. Como Van Til ha escrito, “como un pecador, el hombre busca hacerse a sí mismo, en lugar de a Dios, el objetivo final, así como la norma última de la vida.” Por otra parte, Van Til ha añadido: “He aquí, pues el meollo de la cuestión: en Adán el hombre ha puesto a un lado la ley de su Creador y con ello se ha convertido en ley para sí mismo. No estará sujeto a nadie sino a sí mismo. El hombre busca ser autónomo. Él sabe que es una criatura y debe estar sujeto a la ley de su Creador.” Pero el hombre se rebela contra esto. “Él se hace el punto de referencia final en toda estimación.”<sup>185</sup> El hombre pecador no es neutral, su conocimiento se orienta hacia un fin, para establecer su propia autonomía. La única relación que el tolerará con Dios es una democrática: sobre esa base arminiana, con el hombre dando el voto decisivo en contra de Dios y Satanás al votar por sí mismo, el hombre encuentra a Dios tolerable. Es ridículo suponer que hay algo neutral en el hombre cuando se acerca a Cristo. Cada fibra no neutral del hombre pecador se estremece cuando se acerca a Cristo y busca ya sea eliminar a Cristo o integrarlo en su sistema.

El Tercer Concilio de Constantinopla se reunió para tratar sobre el monotelismo, el cual fue un intento de integrar a Jesucristo en una perspectiva implícita no cristiana. El monotelismo cedió la victoria a Calcedonia, aceptó como necesaria para la respetabilidad religiosa la doctrina de las dos naturalezas, pero insistió en que Cristo estaba sujeto a una sola voluntad, que la voluntad humana estaba bien fusionada con la divina o absorbida por esta. Esta doctrina representaba un intento del emperador Heraclio para unir los Eutiquianos y Monofisitas con los ortodoxos y lograr la unidad religiosa del imperio. En el curso de su historia, el monotelismo ganó muchos partidarios prominentes. Sergio, patriarca de Constantinopla, hizo el trabajo teológico para Heraclio y sus sucesores; Pirro, Pablo y Pedro lo continuaron. Honorio, Papa de Roma, también abogó por esa doctrina. Otros clérigos monotelitas destacados fueron Teodoro de Parán, Ciro de Alejandría, Macario de Antioquía, y Esteban, su discípulo, todos fueron condenados por su nombre en el sexto concilio. Sofronio,

un monje palestino, fue un líder temprano en la lucha contra el monotelismo. Martín I, Papa de Roma, también lideró la lucha contra la herejía y fue desterrado a Crimea por el emperador. Cuando el Papa Martín se puso delante de las autoridades civiles en Constantinopla en el juicio, se le negó el derecho de llamar la atención sobre las herejías de los monotelitas: “No mezcle aquí algo sobre la fe, que está en juicio por alta traición. Nosotros, también, somos cristianos y ortodoxos.” Martín respondió: “¡Ojalá lo fuerais! Pero incluso en este punto voy a testificar en vuestra contra, en el día del terrible juicio.” Un abad griego, Máximo, fue también destacado en la lucha contra el monotelismo, y por esta causa fue azotado y tenía su mano derecha y su lengua cortada por el emperador, muriendo poco después, el 13 de agosto del año 662. San Máximo había sido anteriormente secretario privado de Heraclio antes de entrar en la iglesia. Máximo había sido responsable del sínodo de Letrán de 649 d.C., convocado por Martín I y había escrito la condena del monotelismo. El Emperador Constante II le cortó públicamente la mano derecha y la lengua para evitar una mayor expresión oral y escrita de la fe por Maximus, quien rechazó todos los esfuerzos halagadores y amenazantes para silenciarlo.

Los hombres que defendieron la fe eran conscientes de los peligros. Ellos no eran inmunes al temor del hombre, pero estaban aún más sujetos al temor de Dios. En medio de cada concilio se colocó los Santos Evangelios, para indicar no sólo la autoridad de la Escritura, sino la presencia de Jesucristo como la cabeza soberana de todo verdadero concilio y reunión Cristiana. El intenso fervor de los delegados, y su hostilidad a la más mínima desviación de la fe, se basaba en la creencia de que la herejía representaba no una falta de comprensión, sino un intento deliberado de socavar y destruir la fe, para atacar y abolir Dios. El iluminismo tiene una perspectiva del hombre tan deformada que los hombres creen que la salvación es el conocimiento, y por lo tanto el pecado es la ignorancia; por lo tanto, la voluntad del hombre es regida por su mente, y por la información a disposición de la mente. Pero esta psicología es ajena a la fe bíblica: la naturaleza pecaminosa del hombre gobierna su mente y voluntad y lo dobliga a sus propósitos. El problema del hombre no es la ignorancia sino el pecado, no una falta de conocimiento, sino una voluntad de abolir a Dios del mundo. El hombre no regenerado es gobernado por el deseo de ser su propio dios y por la voluntad de la muerte de Dios.

Dios puede ser abolido de la consideración filosófica a través de tres maneras. En *primer* lugar, puede haber una negación completa de Dios, se puede declarar que Dios no existe, y que el concepto no es necesario.

En *segundo* lugar, en vez de la negación de Dios, la negación del hombre puede ser utilizada para suprimir a Dios. Si el hombre se reduce a meras sensaciones, o a un animal cuyos procesos mentales no tienen ningún valor, el hombre no puede conocer a Dios, porque, por definición, no puede saber nada. Negar a Dios significa también negar al hombre, y por lo tanto, estos dos enfoques van de la mano.<sup>186</sup> Charles Darwin se basó en esta negación del hombre. No negó que Dios parecía ser un concepto ineludible y una realidad, que no era posible explicar el mundo sin él, pero, en lugar de reconocer a Dios, Darwin negó al hombre y toda validez del pensamiento y de la mente del hombre. Su propia admisión de este hecho es bastante reveladora de su falta de voluntad para aceptar cualquier pensamiento que lleve a Dios. En una carta a W. Graham, del 3 de julio de 1881, Darwin le dijo:

No obstante usted ha expresado mi convicción interna, aunque mucho más vívida y claramente de lo que yo podría haber hecho, que el Universo no es el resultado de la

casualidad. Pero conmigo la horrible duda que siempre surge es si la convicción de la mente humana, que ha sido desarrollada a partir de la mente de los animales inferiores, es de algún valor o algo confiable. ¿Podría confiarse en las convicciones de la mente de un mono, si hay convicciones en una mente así?<sup>187</sup>

Darwin *no* concluyó, a partir de esta falta de credibilidad de la mente del hombre, que sus propias hipótesis científicas eran poco fiables. A él no se le ocurrió invalidar la ciencia y la evolución por esta visión del hombre: sólo fue utilizado en contra de Dios. Esto es, por supuesto, una manera de pensar infantil, pero es aún más claramente pensamiento pecaminoso.

En *tercer* lugar, Dios puede ser negado por una afirmación de Dios, que lo deja como un complemento del hombre, o como el cautivo del hombre. Dios puede ser luego elogiado efusivamente, pero la gloria y el poder son transferidos en discretamente al hombre.

Los monotelitas estaban en efecto aboliendo a Dios por una afirmación que introdujo a la humanidad en la divinidad e hizo al hombre uno con Dios, por lo que el cristianismo era en efecto anulado. Lo hicieron en nombre del cristianismo, pero las consecuencias fueron la atrofia humanista.

En el sexto concilio, la carta del Papa Agatón fue una importante declaración de la causa contra el monotelismo. Agatón afirmó enérgicamente la posición de Calcedonia:

Pero cuando hacemos una confesión respecto de una de las mismas tres Personas de la Santísima Trinidad que, del Hijo de Dios, o Dios el Verbo, y del misterio de su dispensación adorable según la carne, afirmamos que todas las cosas son dobles en el uno y el mismo, nuestro Señor y Salvador Jesucristo, según la tradición evangélica, es decir, confesamos sus dos Naturalezas, a saber, la divina y la humana, de la cual y en la que, incluso después de la maravillosa e inseparable unión, subsiste. Y hemos de confesar que cada una de sus Naturalezas tiene su propio decoro natural, y que lo divino tiene todas las cosas que son divinas, sin ningún pecado. Y reconocemos que cada una (de las dos naturalezas) del uno y el mismo encarnado, es decir, humanado (*humanati*) Verbo de Dios está en él sin confusión, inseparablemente e inmutablemente, la inteligencia sola discierne una unidad, para evitar el error de la mezcla. Porque nosotros detestamos igualmente la blasfemia de la división y de mezcla. Pues cuando confesamos dos naturalezas y dos voluntades naturales y dos operaciones naturales de nuestro único Señor Jesucristo, no afirmamos que son contrarias u opuestas una a la otra (como aquellos que se apartan de la senda de la verdad y acusan a la apostólica la tradición de hacerlo... ).<sup>188</sup>

Para el helenismo, la confusión y la mezcla eran naturales y necesarias, he ahí su humanismo. La materia representaba el mundo de lo incipiente, mientras que la forma representaba el ser divino, y el universo es el producto de la mezcla de los dos. La perspectiva bíblica del ser creado y del ser increado y de la creación de Dios era totalmente ajena al helenismo. La filosofía griega podía entender una mezcla total y una confusión, no podía entender la encarnación. Como resultado, cuando se acercaba a la doctrina de la encarnación, trató de forzarla en el molde de la mezcla y de la confusión como el paso lógicamente necesario. Cristo como la forma suprema tiene la necesidad imprescindible de ser mezclado con la materia para proporcionar la estructura lógica o logotipo de todos los

hombres y de toda la filosofía. Los monofisitas por lo tanto insistían en una sola naturaleza: aquí, en esta misma naturaleza, una mezcla y confusión se llevó a cabo. Pero Calcedonia y Constantinopla II bloquearon este pensamiento declarándolo herejía. Lógicamente, la tradición helénica, y en especial la neoplatónica, requieren la confusión y la mezcla, por lo que volvieron a aparecer como monotelismo, la doctrina de las dos naturalezas, pero una sola voluntad. Si esta doctrina hubiera triunfado, la iglesia bien se hubiera estancado o se hubiera convertido en un nuevo canal para la remodelación del helenismo. Ambas cosas sucedieron, pero la condena de monotelismo hizo posible la supervivencia de la ortodoxia.

Desde la perspectiva Helénica, la salvación del hombre consiste en el ascenso en la escala del ser a la deificación. El hombre progresivamente debe abandonar el mundo de la materia por el mundo de la forma, es decir, el espíritu. Dondequiera que el helenismo se impuso, prevaleció el ascetismo y el monasticismo. En la Iglesia de Occidente, después de un triunfo temprano, el ascetismo y la vida monástica se redujeron, y se están convirtiendo cada vez más en reliquias en lugar que en una fuerza central. En las iglesias monofisitas, las órdenes monásticas controlaban todos los cargos más importantes, ya que representan, por definición, la mayor verdad y el poder de la iglesia.

La Definición de la Fe del concilio habló de la carne y de la voluntad de la humanidad de Cristo como “divinizada”, pero con esto significaba que, en virtud de la doctrina de la apropiación económica, la carne y la voluntad humana estaban totalmente regidas por la naturaleza divina y eran así una sin confusión con la deidad.<sup>189</sup> Era, la definición dijo, una “conversación económica” Después de revisar las conclusiones de los cinco concilios anteriores, la definición declaró:

Al definir todo esto del mismo modo declaramos que en él hay dos voluntades naturales y dos operaciones naturales indivisiblemente, inconvertiblemente, inseparablemente, inconfundibles, de acuerdo con las enseñanzas de los Santos Padres.

Y estas dos voluntades naturales no se oponen la una a la otra (¡Dios no lo quiera!) Como los impíos herejes afirman, sino que su voluntad humana la sigue y eso no con resistencia ni reticencia, sino como sometida a su voluntad divina y omnipotente... .

Glorificamos dos operaciones naturales indivisibles, inmutables, inconfundibles, inseparablemente en el mismo Señor nuestro Jesucristo, nuestro verdadero Dios, es decir, una operación divina y una operación humana, de acuerdo con el predicador divino Leon, que más claramente se afirma lo siguiente: “pues cada forma hace en comunión con la otra lo que pertenece propiamente a ella, el Verbo, es decir, haciendo lo que se refiere al Verbo, y la carne lo que se refiere a la carne.”

Pues no admitiremos una operación natural en Dios y en la criatura, como no vamos a exaltar en la esencia divina lo que es creado, ni vamos a hacer descender la gloria de la naturaleza divina al lugar adecuado para la criatura.

Reconocemos los milagros y los sufrimientos de una y la misma (Persona), pero de una o de la otra naturaleza de la que él es y en la que existe, como Cirilo dice admirablemente. Por lo tanto al preservar que él es inconfundible e indivisible,

hacemos breve toda esta confesión, en la creencia de nuestro Señor Jesucristo ser uno de la Trinidad y después de la encarnación nuestro verdadero Dios, decimos que sus dos naturalezas brillaron en su única subsistencia en la que él llevó a cabo los milagros y también soportó los sufrimientos a través de la totalidad de su conversación económica, y eso no sólo en apariencia sino muy de hecho, y esto a causa de la diferencia de las naturalezas que deben ser reconocidas en la misma Persona, pues aunque unidos todavía cada naturaleza quiere y hace las cosas que le son propias y de manera indivisiblemente e inconfundibles. Por lo cual confesamos dos voluntades y dos operaciones, concurriendo más aptamente en él para la salvación de la raza humana.<sup>190</sup>

Según dijo el concilio claramente, el monotelismo, hizo dos cosas: *primero* exaltó “a la altura de la naturaleza divina, lo que es criatura” y *segundo* lugar, “rebajó la naturaleza divina, al lugar de la criatura.” el concilio se mostró inflexible contra esta confusión humanista.

El concilio, al explicar su definición al emperador, declaró que Satanás “ha levantado a los mismos ministros de Cristo en su contra”, el concilio explicó su decisión en el Proshoneticus:

Y como reconocemos dos naturalezas, también reconocemos dos voluntades naturales y dos operaciones naturales. Porque no nos atrevemos a decir que cualquiera de las naturalezas que están en Cristo en su encarnación es, sin voluntad y funcionamiento: no sea que al quitar las propiedades de esas naturalezas, estemos igualmente quitando las naturalezas de las cuales ellas tengan las propiedades. Porque nosotros no negamos la voluntad natural de su humanidad, o su funcionamiento natural: no sea que también neguemos lo que es lo principal de la providencia de la salvación, y para que no le atribuyamos pasiones a la Divinidad...

Por lo tanto, declaramos que en él hay dos voluntades naturales y dos operaciones naturales, procediendo normalmente y sin división...<sup>191</sup>

Los monotelitas, mediante la absorción de la voluntad humana a la voluntad divina, abrieron la puerta para la absorción similar de las voluntades de todos los hombres redimidos en la voluntad divina, de modo que la santificación se convirtió en deificación progresiva. Neander observa, en relación con esto:

La cuestión relativa a las relaciones de la voluntad humana y divina entre la una y la otra en Cristo estaba conectada también de una manera que merece atención, con la cuestión respecto a la relación del ser humano con la voluntad divina en los redimidos en su estado de perfección. Por lo menos, muchos de los monotelitas supusieron que el resultado final del desarrollo perfecto de la vida divina en los creyentes sería en ellos, como en el caso de Cristo, una absorción total de la voluntad humana en la voluntad de Dios, de modo que en todo, habría una identidad subjetiva, así como una objetiva de la voluntad la cual se lleva a cabo constantemente, daría lugar a la noción panteísta de toda una absorción de toda la individualidad de la existencia en el espíritu original. Máximo entendió bien esto, y se sostuvo fervientemente contra tal noción.<sup>192</sup>

En el año 711, un monotelita, Philippicus (o Bardanes) se convirtió en emperador, y la persecución contra la ortodoxia se reanudó durante dos años, hasta que Anastasio II lo destronó y puso fin a la persecución.

Juan de Damasco (680-764 d.C.) fue el último teólogo oriental en dar al tema una atención significativa. En su "Exposición de la fe ortodoxa," Juan dejó claro que cualquier otra que no fuera la posición ortodoxa era una negación de la encarnación:

Pero si los que declaran que Cristo tiene una sola naturaleza deben decir también que esa naturaleza es simplemente una, ellos deben admitir ya sea que Él es Dios puro y simple, y por lo tanto reducir la encarnación a una mera pretensión, o que Él es solo hombre, de acuerdo a Nestorio. ¿Y que hay entonces acerca de Su ser "perfecto en divinidad y perfecto en la humanidad?" Y ¿cuándo se puede decir de Cristo que sea de dos naturalezas, si ellos sostienen que Él es de una naturaleza compuesta después de la unión? Porque es sin duda evidente para todos que antes de la unión la naturaleza de Cristo fue una.<sup>193</sup>

El Tercer Concilio de Constantinopla dejó en claro que la encarnación no era un pretexto: que era real. El concilio dejó igualmente claro que el supuesto cristianismo de los monotelitas era un pretexto: se trataba de un humanismo que en efecto abolió a Dios, y ningún teólogo podría perderse sus implicaciones. Ellos, por su parte, declararon: "no vamos a exaltar lo que es creado elevándolo a la altura de la esencia divina, ni vamos a rebajar la gloria de la naturaleza divina al lugar adecuado a la criatura." La posición de los monotelitas fue una mortal, y a pesar de la seriedad de algunos de sus humildes creyentes en algunos puntos de la historia de los Monotelitas así como de los Monofisitas, la posición era una de la esterilidad y de decadencia. No era el cristianismo ortodoxo, y no tenía nada del vigor de la fe bíblica. No era un humanismo sincero y abierto, por lo que no se podría desarrollar en términos de su significado real. Su vigor era básico en la hostilidad, y su destino ha sido la decadencia y la muerte.

El sexto concilio ecuménico, el Tercer Concilio de Constantinopla, tuvo lugar en el año 680 a 681 d. C. Poco más de un siglo después, el séptimo concilio ecuménico, el Concilio de Nicea, se celebró en el año 787. Aunque, aparte de dos legados papales enviados desde Roma, este séptimo concilio se limitaba a la Iglesia de Oriente, Roma lo reconoció como ecuménico, y sólo la Iglesia gala en Occidente le retuvo el reconocimiento por un tiempo. En el siglo entre los concilios sexto y séptimo, el clima teológico había cambiado, el cambio había estado durante mucho tiempo en proceso, pero ahora fue determinante en la iglesia.

El neoplatonismo ahora era dominante como la filosofía formadora de la teología, el monacato, la eclesiología y la ciencia política. Para el neoplatonismo, el universo es una gran escala de seres, desde la materia bruta hasta el espíritu puro y divino. El hombre puede *mirar* hacia arriba o hacia abajo y él puede *moverse* hacia arriba o hacia abajo en la escala de los seres. El hombre puede desarrollar la divinidad de su alma o del espíritu ascendiendo, hacia el espíritu puro, o puede rebajar esa chispa de divinidad, tornándose hacia el mundo de las sensaciones y de la materia. El conocimiento racional tiene como objetivo las realidades o las Ideas del ser, y el reino de las Ideas es la Mente o lo Divino. El objetivo del conocimiento es la unión mística con el Uno, el Alma del Mundo. La influencia del neoplatonismo, especialmente a través de Plotino, fue extensa en el pensamiento árabe, así como en los pensadores judíos y cristianos.

El monaquismo era neoplatonismo aplicado. Reclamaba un ascenso en la escala del ser por un abandono del mundo material por el mundo espiritual. La idea de que la vida espiritual era algo superior a la vida material no tiene ninguna base en el pensamiento bíblico. Para la Biblia, tanto el cuerpo y el alma fueron creados totalmente buenos por Dios, y ambos son iguales totalmente depravados en virtud de la caída del hombre, el cuerpo y el alma, todo el hombre, están involucrados en el intento del hombre de ser como Dios. Tanto el cuerpo como el alma son igualmente redimidos en Jesucristo y tienen un glorioso destino en Él. El monaquismo se desvió desde el monismo al semi-maniqueísmo. En el monismo, todo ser es un ser, con la diferencia de que algunas formas, como la materia, representan una delgadez de ser, y el espíritu representa un ser superior, más puro, más concentrado. En el semi-maniqueísmo, el espíritu es bueno, la materia es el mal, y el verdadero ser es espíritu, y el ser falso es la materia.

El neoplatonismo infectó tanto a la iglesia como al estado. Para el neoplatonismo eclesiástico, la iglesia, como el reino del espíritu, representó al orden superior, mientras que el Estado, como la agencia del mundo material, representó un orden inferior. Para la política neoplatónica, el estado representa el logos o la estructura del ser. Por tanto, el estado es la más alta manifestación del ser en el mundo material, y su regente es el representante de la Idea del ser.

Situados en un contexto cristiano, con el neoplatonismo, ambos, la iglesia y el Estado se vieron como una continuación de la encarnación. La teología de Calcedonia vio la brecha entre el ser creado y el ser increado de Dios resuelta sólo en Jesucristo, sin confusión y sin cambio. Para el neoplatonismo, todo el ser fue visto como un solo ser, y Jesucristo era el líder en el proceso de ascensión. En Jesucristo el proceso de ascenso llegó a abrir, el

enfoque institucional en la historia, la Idea se había convertido en carne y estaba llevando a los hombres en la misma realización de la Idea, la manifestación abierta y completa de la Idea en la historia como medio de triunfo sobre la historia. La imagen del icono de la Idea se manifestó en la institución de la Iglesia o el estado. El hombre, según la Biblia, fue creado a imagen de Dios, el hombre era por lo tanto un icono de Dios. La imagen o el icono de Cristo también podrían manifestarse de varias maneras, básicamente en las imágenes talladas y pintadas, y en una institución.

La imagen era un aspecto de la encarnación continua. Los santos fueron representados en iconos como los aspectos de la Idea encarnada; incluso a medida que ellos encarnan la Idea, así sus iconos los encarnan a ellos. Los iconos de los santos fueron considerados como suficientemente reales para ser introducidos como patrocinadores en los bautismos. Se sostuvo que algunas imágenes se habían hecho sin la mano del hombre, que algunas, de hecho, se habían producido milagrosamente por Cristo mismo.<sup>194</sup>

La imagen del emperador había sido objeto, también, de una amplia veneración religiosa. Esta veneración precedió a la caída de Roma. La imagen del emperador fue llevada en las procesiones religiosas y se le saludaba con el grito: “¡Bendito el que viene en el nombre del Señor.” los miembros de la iglesia aceptaban esto cada vez más, y en el año 602 el Papa Gregorio I colocó las imágenes del pecaminoso emperador Focas I en Letrán. Las estatuas de Constantino eran adoradas y recibieron sacrificios, velas, incienso y prostración.<sup>195</sup>

Había, pues, dos encarnaciones institucionales en el mundo, la iglesia y el Estado, y en el este y el oeste había una lucha por parte de ambos para limitar la extensión de la encarnación en el otro. La controversia iconoclasta era la forma que la lucha tomó en el Este. Ambas partes eran iconóduas, veneradores de iconos, el partido imperial simplemente se convirtió en iconoclasta con referencia a la iglesia. Como Ladner señaló, el partido imperial, con referencia a la iglesia, vio que “reducía la extensión del gobierno de Cristo en el mundo y ampliaba la extensión de la adoración del emperador.”<sup>196</sup> La controversia iconoclasta fue una fase de un programa imperial más grande. Como señaló Finlay, “Abarca una larga y violenta lucha entre el gobierno y el pueblo, los emperadores que buscaban el poder central aniquilando todas las franquicias locales, e incluso el derecho a la opinión privada, entre sus súbditos... Los emperadores querían constituirse en las fuentes de la legislación eclesiástica y civil.”<sup>197</sup> La filosofía base de la lucha era el helenismo.<sup>198</sup> La primera aparición de imágenes en cualquier relación con la iglesia fue entre los seguidores gnósticos de Carpócrates, quienes principalmente se llamaban a sí mismos gnósticos. Estos gnósticos hicieron uso religioso de “imágenes de los filósofos del mundo”, es decir, de Pitágoras, Platón, Aristóteles, de Cristo y de otros.<sup>199</sup>

La imagen representaba la continuidad del ser entre el cielo y la tierra. El verdadero santo era un hombre que había trascendido las limitaciones de la materia para convertirse en un ser espiritual. Neoplatonismo hizo del ascetismo una virtud intelectual y espiritual, un ascenso en el ser y, por tanto, una subida en el conocimiento y la virtud. El ascetismo por lo tanto suponía ser indicativo de la superioridad. Como observó Pickman, “Era el arma elegida del humanitario. Es por ello que en poco tiempo, un médico que no se convertía en monje perdía la práctica de su oficio.”<sup>200</sup>

Tanto la iglesia como el estado afirmaban ser la verdadera extensión de la encarnación y, por tanto, los únicos portadores legítimos de la imagen. Para la iglesia, los iconos imperiales

representan la idolatría. Para el partido imperial, iconos de la iglesia eran ídolos.

Para el partido imperial, el emperador era el verdadero vicario de Cristo. Las monedas de oro de Bizancio muy a menudo llevaban la cabeza de Cristo coronado con la diadema imperial y vestida con ropas del emperador. Las leyes fueron promulgadas en nombre de “El Señor Jesucristo, Nuestro Maestro” Al lado del trono imperial había otro, vacío y reservado para el evangelio, ante el cual los hombres se inclinaban: “Es el trono de Cristo, nuestro verdadero soberano.” El emperador era Cristo presente como Señor. El palacio del emperador, era pues, una iglesia en un sentido real, incluso con el portero ordenado como sacerdote. El trono fue instalado en un ábside (La parte cabecera de una iglesia. N. del T.). “Sus recepciones no eran audiencias, sino revelaciones. Él no se limitó a hacer acto de presencia, sino que se manifestaba.” Sus comidas “estaban llenas de alusiones sutiles a la Última Cena.” Ya que toda la comida era un ritual religioso, no se permitían errores. Cualquier persona que dejaba caer un plato era decapitado, y “los invitados que presenciaban semejante sacrilegio debían tener sus ojos puestos hacia un lado.” Cualquier intento de asesinar al emperador era un crimen contra Dios, aunque un intento exitoso era entonces la voluntad de Dios. El emperador era absoluto en su soberanía, y “Su poder, teóricamente universal, no se detuvo en las fronteras del Imperio. Al igual que la Iglesia y por la misma razón, su dominio era ecuménico.”<sup>201</sup> Liudprand, en su *Antapodosis*, nos da una imagen vívida de la pompa y el boato de Oro de las audiencias.<sup>202</sup> El oro era muy usado en Bizancio, con cúpulas de oro en las iglesias y cruces de oro. El emperador vivía en un entorno de oro, con su ropa entretejida con oro, ya que el libro del Apocalipsis habla de la Jerusalén celestial como una ciudad de oro.<sup>203</sup> La coronación del emperador, a partir de Nicéforo, fue la coronación de Cristo, y “emergía como la imagen de Cristo mismo.”<sup>204</sup> El partido imperial así se casó con el concepto del imperio como la continuación de la encarnación, y la iglesia simplemente un brazo del imperio, y el emperador como el verdadero vicario y representante de Cristo.

Los clérigos que se oponían a esta posición vieron sus implicaciones. Teodoro de Studium escribió: “A menos que el Emperador sea sometido a la ley, no hay más que dos hipótesis posibles: O él es Dios, pues solo la divinidad trasciende la ley, o no queda más que la anarquía y la revolución”<sup>205</sup> Teodoro defendió los iconos de la iglesia y mantuvo que había divinidad no sólo en la imagen sino también en el artista. El artista ha derramado su divinidad en la creación de la imagen, como Dios también ostensiblemente ha derramado su divinidad en Su creación. La defensa de la iglesia era por lo tanto igualmente Neoplatónica.

Los emperadores iconoclastas eran herejes, y su origen fue en gran parte monofisita. Los emperadores que pusieron fin a la controversia iconoclasta, y Constantino VI e Irene quien llamó al séptimo concilio ecuménico, el Segundo Concilio de Nicea, 787 d. C., fueron ostensiblemente ortodoxos, pero su decisión dejó al estado esencialmente sin cambios, la iglesia solo había conservado el uso de iconos. No había cambiado la posición del emperador o del imperio. Aunque la lucha no terminó hasta el 19 de febrero de 842 d. C., un día que llegó a ser celebrado como la Fiesta de la Ortodoxia, la decisión de 787 prevaleció en gran parte. El comentario de Percival es indicativo de los elementos esenciales de la acción del Concilio en el año 787:

El concilio decretó que veneración y honor similares deben ser pagados a las representaciones del Señor y de los santos como estaba acostumbrado a dársele a la

“laurata” y a las tablas que representan a los emperadores cristianos, a saber, que se debe inclinar delante de ellas, y saludarlas con besos, e iluminarlas con las luces y hacerles ofrendas de incienso. Pero el Concilio fue más explícito al declarar que se trataba simplemente de una veneración de honor y afecto, como se puede dar a la criatura, y que en ningún caso podría la adoración del culto divino se dará a ellos, sino a Dios solamente.<sup>206</sup>

Teodosio, uno de los obispos en el consejo, declaró,

Porque si las personas salen con luces e incienso para encontrarse con con el “laurata” y con las imágenes de los emperadores cuando son enviados a las ciudades o distritos rurales, seguramente no honran la tableta cubierta con cera, sino al propio Emperador. ¿Cuánto más es necesario que, en las iglesias de Cristo nuestro Dios, la imagen de Dios nuestro Salvador y de su Madre inmaculada y de todos los padres y los ascetas santos y beatos deben ser pintadas?<sup>207</sup>

Esta declaración indica la naturaleza de la posición final. El conflicto había sido sobre el uso religioso de los iconos imperiales contra el uso religioso de iconos eclesiásticos, ambas instituciones que decían ser la verdadera extensión de la encarnación. Ahora la designación de culto fue retirada de los iconos, y su uso de igualmente permitida sin perturbar el poder o la soberanía del estado. Casi al final de la sesión uno, “Juan, el obispo más reverendo y legado de los sumos sacerdotes de Oriente, dijo: Esta herejía es la peor de todas las herejías. ¡Ay de los iconoclastas! Es la peor de las herejías, ya que subvierte la encarnación de nuestro Salvador.”<sup>208</sup> La encarnación, en esta perspectiva, requiere continuidad, y los iconos eran por lo tanto la continuación de la encarnación, y la negación de los iconos fue así la subversión de la encarnación. Esto significaba que se permitió implícitamente las dos encarnaciones continuas, una en el estado, y la otra en la iglesia.

El “conciliábulo” iconoclasta celebrado en Constantinopla en el año 754 había condenado los iconos como una violación de Calcedonia y de todos los seis concilios. Este concilio se llamó el séptimo concilio ecuménico, pero más tarde fue condenado como una burla de concilio. Ningún patriarca estaba presente, ni ningún diputado de Roma, Alejandría, Antioquía o Jerusalén, sino que 338 obispos orientales asistieron. Este concilio fue convocado por el emperador Constantino Coprónimo (Constantino V, 741-773 d.C.), quien se había distinguido a sí mismo como el Decimotercer Apóstol por un sínodo servil de la iglesia. Este concilio de 754 abolió todas las imágenes y los cuadros de las iglesias. La visión teológica de este concilio fue más cerca en conformidad con los concilios anteriores y representó un pensamiento más claro que el concilio más tarde reconocido de 787. El concilio de 754, declaró:

Después de haber examinado cuidadosamente sus decretos bajo la guía del Espíritu Santo, encontramos que el acto ilegal de pintar seres vivos blasfema la doctrina fundamental de nuestra salvación - es decir, la encarnación de Cristo, y contradice los seis santos Sínodos. Éstos condenaron a Nestorio ya que dividió el Hijo y al Verbo de Dios en dos hijos, y por otro lado, condenaron a, Arrio, Dióscoro, Eutiques, y Severus, ya que afirmaron una mezcla de las dos naturalezas del Cristo único.

Por tanto, pensamos correctamente, mostrar con toda exactitud, en nuestra presente definición el error de los tales que hacen y veneran, las imágenes, ya que es la doctrina unánime de todos los Santos Padres y de los seis Sínodos Ecuménicos, que nadie puede imaginar cualquier tipo de separación o mezcla en oposición a la unión inescrutable, inefable e incomprensible de las dos naturalezas en la única hipóstasis o persona. ¿De qué sirve, entonces, la locura del pintor, que desde el amor pecaminoso de ganancia representa lo que no debe ser representado - es decir, con las manos contaminadas trata de dar imagen a lo que sólo se debe creer en el corazón y confesó con la boca? Él hace una imagen y lo llama Cristo. El nombre de Cristo significa *Dios y hombre*. En consecuencia, es una imagen de Dios y del hombre, y por lo tanto el que hace la imagen tiene en su mente insensata, en su representación de la carne creada, representa la Divinidad que no se puede representar, y por lo tanto mezcla lo que no debe ser mezclado. Así, se hace culpable de doble blasfemia - la de hacer una imagen de la Trinidad, y el otro al mezclar la Deidad y la humanidad. Aquellos caen en la misma blasfemia de los que veneran la imagen...

... El que, a continuación, hace una imagen de Cristo, o bien representa a la Divinidad que no puede ser representada, y la mezcla con la naturaleza humana (como los monofisitas), o representa el cuerpo de Cristo como no hecho divino y separado y como una persona aparte, tal como los nestorianos.

La única figura admisible de la humanidad de Cristo, sin embargo, es el pan y el vino en la Santa Cena. Esta y no otra forma, éste y no otro tipo, Él ha elegido para representar su encarnación. Él mandó llevar el pan, pero no como una representación de la forma humana, para que la idolatría no pudiera surgir. Y como el cuerpo de Cristo se hace divino, así también esta figura del cuerpo de Cristo, el pan, se hace divino por la venida del Espíritu Santo, se convierte en el cuerpo divino de Cristo por la mediación del sacerdote que, separando la ofrenda de lo que es común, lo santifica.

...El cristianismo ha rechazado la totalidad del paganismo, y no solo los sacrificios paganos, sino también el culto pagano a las imágenes.<sup>209</sup>

Esta declaración indica la preocupación por estos problemas: la definición del Concilio de Calcedonia apuntala a todos los concilios, y es una herejía confundir las dos naturalezas, como los iconódulos hicieron de manera implícita. Pero la cuestión no se entendía todavía: la ilustración de que pintar una imagen de Cristo mezclaba las dos naturalezas confundía la cuestión. ¿Cómo podrían las dos naturalezas confundirse en un retrato de Cristo, cuando las dos naturalezas estaban presentes en Él? Entonces, el Concilio de 754 introdujo confusión en el sacramento, "la única figura admisible de la humanidad de Cristo." Este pan, entonces se hace "el cuerpo divino de Cristo por la mediación del sacerdote." Una vez más, entró el neoplatonismo, y después el camino estaba claramente preparado para la doctrina medieval de la Hostia. La encarnación extendida fue transferida de las imágenes a los elementos de la Santa Cena. En lugar de ser un concilio subordinado, el concilio de 754 fue implícitamente más cerca de la Roma medieval en su doctrina de la iglesia de lo que fue el concilio de 787 en su eclesiología. El concilio del 754 también declaró que "ningún príncipe o funcionario secular robará a las iglesias, como algunos han hecho en otros tiempos, con el pretexto de destruir las imágenes."<sup>210</sup> La integridad de la iglesia como un dominio separado estaba claramente implícita.

El Decreto del Concilio de Nicea, de 787, dijo en parte:

Para hacer nuestra confesión corta, mantenemos sin cambios todas las tradiciones eclesiásticas dictadas a nosotros, ya sea por escrito o verbalmente, una de las cuales es la realización de representaciones pictóricas, de acuerdo con la historia de la predicación del Evangelio, una tradición útil en muchos aspectos, pero especialmente en este, que hasta la encarnación del Verbo de Dios es mostrado como real y no simplemente fantástico, porque éstos tienen indicaciones de inversión y sin duda tienen también significados mutuos.

Nosotros, por lo tanto, siguiendo el camino real y la autoridad divinamente inspirada de nuestros santos Padres y la tradición de la Iglesia católica (pues, como todos sabemos, el Espíritu Santo mora en ella), definimos con toda certeza y exactitud que al igual que la figura de la preciosa y vivificante cruz, así también las imágenes venerables y santas, así en las pinturas y los mosaicos de otros materiales aptos, deben ser establecidos en las santas iglesias de Dios, y para los vasos sagrados y las vestiduras y cortinas e imágenes, tanto en las casas como en los caminos, a saber, la figura de nuestro Señor Dios y Salvador Jesucristo, de nuestra Señora Inmaculada, la Madre de Dios, de los honorables ángeles, de los santos y de todos los hombres piadosos. Para que con mucha más frecuencia a medida que se vean en la representación artística, por tanto más fácilmente los hombres harán memoria de sus prototipos, y los anhelarán, y a éstos se debe dar el debido saludo y la honorable reverencia, no ciertamente la verdadera adoración de fe que pertenece solo a la naturaleza divina, pero para ellas, como a la figura de la preciosa y vivificante cruz y al Libro de los Evangelios y a los otros objetos sagrados, incienso y velas podrán ser ofrecidas según la antigua costumbre piadosa. Pues el honor que se da a la imagen pasa a lo que la imagen representa, y el que venera la imagen venera lo que ella representa.<sup>211</sup>

El primer punto de este decreto es bien recibido. Si la encarnación es real, puede ser retratada; una encarnación irreal, una que es “simplemente fantástica,” no puede ser representada. Dicho en términos modernos, un Cristo verdadero y real puede ser fotografiado, uno mítico no puede serlo. El segundo punto es igualmente válido. El honor dado al retrato es honor al retratado. Despreciar un símbolo es despreciar al simbolizado. Por lo tanto, el monje Estéfanos fue detenido por insultar deliberadamente la imagen imperial. Sacó una moneda, en una audiencia imperial, y, llamando la atención sobre la imagen del emperador, la pisoteó, diciendo: “¿Qué castigo debo sufrir por pisotear la moneda, que lleva la imagen del emperador, bajo mi pies? Juzgando esto, qué castigo merecerá quien insulta a Cristo y a su madre, en sus imágenes.”<sup>212</sup> Como el Concilio sabía, el tabernáculo tenía sus imágenes talladas, es decir, de los querubines sobre el arca, las granadas, etc, y la Biblia prohibió el culto, no el uso decorativo de estas figuras. Pero las tallas del tabernáculo *nunca* fueron objeto de la reverencia religiosa, del incienso, las velas, o de cualquier otra cosa. El Concilio justificó la veneración de las imágenes, citando los casos bíblicos de la veneración de los hombres en su carta al emperador y la emperatriz:

Y, por último, aquellos que buscan obtener algún don, veneran a los que están por encima de ellos, como Jacob veneró al Faraón. Por lo tanto, ya que este término tiene estos muchos significados, las Sagradas Escrituras nos enseñan: “Venerarás al Señor tu Dios, y a él solo servirás,” dice simplemente que la veneración se debe dar a Dios,

pero no agrega la palabra “sólo”; pues siendo la veneración una palabra de gran significado es un término ambiguo, pero sigue diciendo “le servirás a Él *solamente*,” pues sólo a Dios le rendimos latria.<sup>213</sup>

Este argumento admite que la veneración y la adoración son idénticos. Dios es venerado o adorado, y las imágenes también lo son, el mandamiento se dice para permitir una mayor amplitud para la veneración, pero el servicio se limita sólo a Dios. La justificación bíblica es ostensiblemente pobre, en que la palabra “solamente”, así como “servir” modifica y explica el acto de veneración o adoración. Y la veneración de los superiores, los monarcas y los padres era un requisito de la ley, el respeto por las autoridades ordenadas por Dios y no por las personas involucradas como hombres.

Se necesitaban estas imágenes para que la iglesia se presente como la continua encarnación. El ascetismo era una forma de esta misma encarnación continua, en el que los monjes ascendían en la escala del ser y se convertían en virtualmente pequeños Cristos, los monjes de Athos en el siglo XIV, afirmaron en momentos de éxtasis haber conocido la luz de la gloria divina, la esencia increada de Dios. Esta experiencia no era ni siquiera cristiana en la forma, mucho menos en el contenido, en que se trataba de un producto de ayuno, más un enfoque en el propio ombligo. Cuando Barlaam condenó esta práctica de enfocarse en su propio ombligo como impía y anticristiana, un sínodo fue convocado, y Barlaam y su partido fueron citados como herejes y condenados. Hoy en día, el domingo de la Ortodoxia, en la Iglesia Griega, el nombre de Barlaam se menciona de primero en la lista de aquellos anatematizados por herejía. Aquellos a quienes Barlaam llama los “ombligo con alma” habían triunfado.<sup>214</sup>

La liturgia de la Iglesia oriental es dramática y entusiasta, diseñada para promover la posesión de Dios, para extender la encarnación más profundamente en la vida de la iglesia y del clero monástico, con su dedicación a esta liturgia, representa un elemento permanente entusiasta.

La importancia de la continua encarnación para el Concilio de Nicea II apareció claramente en el canon 7:

*Que las iglesias consagradas sin ningún depósito de las reliquias de los santos, son hechas defectuosas.*

Pablo el divino apóstol dice: “Los pecados de algunos hombres se hacen patentes antes que ellos vengan a juicio, mas a otros se les descubren después.” Estos son sus pecados primarios, y otros los siguen a estos. Pisando los talones de la herejía de los detractores de los cristianos, le siguió de cerca otra impiedad. Porque así como sacaron de las iglesias la presencia de las imágenes venerables, así también echaron a un lado otras costumbres que ahora debemos revivir y mantener de conformidad con la ley escrita y la no escrita. Decretamos, por tanto, que las reliquias se colocarán con el servicio acostumbrado como en muchos de los templos sagrados que han sido consagrados sin las reliquias de los mártires. Y si se encuentra algún obispo de ahora en adelante consagrando un templo sin reliquias sagradas, será depuesto, como un transgresor de la tradiciones eclesiásticas.<sup>215</sup>

Las reliquias y las imágenes se equipara aquí, y ambas son vistas como necesarias a la iglesia y, de hecho, una iglesia es defectuosa, se afirma, sin reliquias, y un obispo que consagra una iglesia sin reliquias debe ser “depuesto, como transgresor.” las reliquias de los santos, incluso más que sus imágenes, representaban su santo estado. Las reliquias fueron veneradas, y, en el siglo IX, se creía que tenían poderes curativos. Pelliccia discutió el tema en su capítulo, “de la canonización (apoteosis) de los Santos.” Apoteosis, por supuesto, significa la deificación. Pelliccia habló de la costumbre en la antigüedad de los héroes deificantes y gobernantes fallecidos. Este fue, dijo, un plan excelente “para infundir en los hombres estimulantes incentivos a la virtud.” Esta costumbre en una nueva forma, “fue con lujo de detalle, con más excelente juicio, llevada a cabo en la religión cristiana.”<sup>216</sup> “Algunas personas en la Edad Media irreverentemente ponen las reliquias de los Santos en el mismo recipiente con la misma Eucaristía, pero esto fue prohibido por los concilios en el siglo XVI”<sup>217</sup> esta práctica no era en absoluto sorprendente; fue una evolución lógica. Dado que las reliquias eran una extensión de la encarnación, y la Eucaristía era en sí una encarnación, traer a los dos juntos era simplemente una conclusión lógica piadosa.

La iglesia por lo tanto no era verdaderamente una iglesia, que no merecía ser consagrada, si todo lo que tenía era la Biblia, necesitaba reliquias, la presencia visible de un poder invisible. La iglesia había cambiado. El helenismo había triunfado en la iglesia, y el humanismo Neoplatónico se había convertido en su ortodoxia. Los que se contemplan el ombligo encontrarían más apoyo en la iglesia que los que creían y estudiaban la palabra de Dios.

El Credo de los Apóstoles afirma que Jesucristo no sólo resucitó de entre los muertos, sino que “subió a los cielos y está sentado a la diestra de Dios Padre Todopoderoso.” Dos doctrinas muy estrechamente relacionadas están aquí citadas, la ascensión, y la reunión con el Padre.

La ascensión es el paso visible de Cristo, desde la tierra al cielo en presencia de sus discípulos. Ocurrió en el Monte de los Olivos, cuarenta días después de la resurrección (Marcos 16:19, Lucas 24:50-51, Hechos 1:1-11) . La ascensión fue profetizada en el Antiguo Testamento (Salmos 24 , 68, 103, 110), y por Cristo (Juan 6:62 ; 20:17). Fue prefigurada por la traslación de Enoc (Génesis 5:24; Hebreos 11:05 ), y de Elías ( 2 Reyes 2:11 ). El Nuevo Testamento trata doctrinalmente el tema de la ascensión en 2 Corintios 13:04, Efesios 2:6, 4:10, 1 Pedro 3:22, 1 Timoteo 3:16, y Hebreos 6:20. Ni la doctrina, ni las profecías predictivas, ni el evento, son aceptados por aquellos que, como cuestión de fe humanista niegan la palabra infalible.

El cuarto artículo de los Artículos de Religión de la Iglesia de Inglaterra y la Iglesia Protestante Episcopal dice: “Cristo verdaderamente resucitó de la muerte, y tomó otra vez su cuerpo, con carne, huesos y todo lo perteneciente a la perfección de la naturaleza del hombre; con el que ascendió al Cielo, y allí está sentado, hasta que se vuelva a juzgar a todos los hombres en el último día.”

El Catecismo Mayor de Westminster se ocupa de la cuestión en varias preguntas. En dos de ellas, se declara:

P. 51 . ¿Cuál es el estado de la exaltación de Cristo ?

A. El estado de exaltación de Cristo lo comprenden su resurrección, la ascensión, el sentarse a la diestra del Padre, y su venida para juzgar al mundo.

P. 53 . ¿Cómo fue exaltado Cristo en su ascensión?

R. Cristo fue exaltado en su ascensión en que, después de su resurrección habiéndose aparecido a menudo y conversado con sus apóstoles, hablándoles de las cosas pertenecientes al reino de Dios, y darles comisión de predicar el evangelio a todas las naciones; cuarenta días después de su resurrección, él, en nuestra naturaleza y como nuestra cabeza, triunfando sobre los enemigos, visiblemente subió a los cielos de los cielos, para recibir dones para los hombres, para levantar a nuestros afectos hacia allá, y para preparar un lugar para nosotros, donde él mismo está y seguirá hasta su segunda venida al fin del mundo.

El Obispo Pearson, en su comentario sobre el credo, habló de la ascensión como transitoria, como el camino, y de la Reunión con el Padre como permanente, como el fin. Pearson añadió:

De manera que como cuando decimos que *Cristo* ascendió, entendemos una ascensión literal y local, no de su divinidad (que posee todos los lugares, y por lo tanto esta en todas partes, no está sujeta a la imperfección de ser removida de lugar alguno), si no de su humanidad, que cuando estaba en un lugar no estaba en otro: así que cuando decimos que el lugar al que ascendió fue el cielo, y de la exposición de los apóstoles debe entender con ello el cielo de los cielos, o los cielos altísimos, se sigue que creemos que el cuerpo con el alma de *Cristo* ha pasado por encima de todos los cuerpos celestes que vemos, y se considera una presunción esa opinión la cual dice que dejó su cuerpo en el sol.<sup>218</sup>

La última referencia de Pearson, a Cristo dejando su cuerpo en el sol, era una doctrina enseñada por los heremianos, una secta herética del siglo II, que negó que el bautismo en agua fue enseñado por Cristo. Los heremianos sostenían que el alma del hombre estaba hecha de fuego y espíritu, y que el verdadero bautismo era por “fuego.” Los seleucianos, seguidores de Seleuco, un filósofo de Galacia, que adoptó el gnosticismo Valentiniano en torno al año 380, enseñaban que Jesús adoptó una serie de apariencias únicas, no una verdadera carne y sangre. El mundo no fue creado por Dios, sino que permanece eterno. El alma era fuego animado, creada por los ángeles. Los seleucianos decían que Cristo, no estaba en reunión con el Padre, sino que había dejado su cuerpo en el sol. También negaron el bautismo en agua. Para ellos, todos los placeres de la felicidad son, placeres corporales físicos. La posición de ambos grupos fue básicamente Maniquea, una observación hecha por Gregorio Nacianceno y san Agustín (San Gregorio Nacianceno, *Epist I ad Cledonium*, p 739; . Augustine, *Tracto 34* , en *Ioan 2*). El ataque maniqueo fue a la ascensión como el camino a la reunión, es decir, para evitar la exaltación centrada en Dios de los santos redimidos de Cristo, a fin de hacer posible la exaltación autónoma del hombre.

La doctrina de la reunión es la presencia eterna de la naturaleza humana de nuestro Señor en la más alta gloria del cielo, a la diestra de Dios Padre. El cuerpo de Jesucristo es, pues, a nivel local y físicamente presente en el cielo, y por lo tanto, es el Espíritu Santo, quien Él envía a los hombres. El resultado de esta exaltación de la reunión con el Padre es que trae a los redimidos de Dios, a la presencia divina, en íntima comunión. Esta hizo posible la exaltación de todos los santos en la comunión de los cielos, “para que donde yo estoy, vosotros también estéis” (Juan 14:2-3). La reunión con el Padre ha sido citada en varias ocasiones en los Evangelios y Epístolas, pero la historia de Marcos de la ascensión es única al citar la reunión en ese contexto (Marcos 16:19).<sup>219</sup>

En las Escrituras, la ascensión, la reunión con el Padre y la Segunda Venida están estrechamente vinculadas entre sí a la resurrección y el juicio final. Ellas son parte de la exaltación y de la victoria de Jesucristo. Davies, al comentar el hecho de que para San Pablo, Cristo es el Señor, en virtud de su resurrección y ascensión, declaró:

Tan estrechamente aliado con esta concepción de la Ascensión que es prácticamente indistinguible de ella es la fe en la Ascensión que resulta en la entronización de Cristo en majestad como Rey mesiánico a la diestra de Dios, “para que él reine, hasta que haya puesto a todos sus enemigos debajo de sus pies” (1 Corintios 15:25). Así, a través de la Ascensión de Cristo se ha convertido en viceroy de Dios sobre el universo, sin embargo, su reinado no es de paz sino de la guerra gloriosa como Él continúa “hasta someter todas las cosas a sí mismo” (Filipenses 3:21).<sup>220</sup>

Por la ascensión, Dios exaltó a Jesucristo a la condición de Señor: “Por lo cual Dios también lo exaltó, y le dio un nombre que es sobre todo nombre, para que en el nombre de Jesús se doble toda rodilla de los que están en los cielos, y en la tierra, y debajo de la tierra, y toda lengua confiese que Jesucristo es el Señor, para gloria de Dios Padre” (Filipenses 2:9-11).

Antes de la encarnación, los hombres de fe vieron la mano de Dios en la historia y la habían aceptado, pero su sentido de desolación y soledad fue expresado por David en el Salmo 22, ese aislamiento fue experimentado hasta lo sumo por Cristo en la cruz, y se terminó por Su ascensión y reunión con el Padre. El hombre ahora está restaurado a la comunión con Dios en Cristo, y la comunión es más estrecha que la del Edén. El hombre en la persona de Jesucristo se encuentra en unión con el Dios uno y trino, en guerra contra el mal y en juicio sobre este. El tema de Apocalipsis es la “ira del Cordero” (Apocalipsis 6:16) contra los opresores de su pueblo.

La ascensión de Cristo es declarada como la presentación de los “primeros frutos” de la nueva humanidad a Dios el Padre (1 Corintios 15:23). Lo primero de todo lo que le pertenece a Dios, de acuerdo con la ley, para indicar que todas las cosas, los hombres, los animales, las cosechas, eran suyos en su totalidad. Por tanto, las primicias representan la dedicación simbólica de todos los frutos. Por otra parte, “Si las primicias son santas, también lo es la masa restante” (Rom. 11:16). Es decir, la totalidad participa de la naturaleza del carácter de lo representativo. Cristo es la primicia de la nueva creación, de la nueva humanidad creada por Dios, Él es el segundo y último Adán (1 Corintios 15:47-49). Por lo tanto, “también nosotros mismos, que tenemos las primicias del Espíritu, nosotros también gemimos dentro de nosotros mismos, esperando la adopción, la redención de nuestro cuerpo.” (Rom. 8:23). En la ascensión, todo el cuerpo de los elegidos se presenta ante el Padre, santo en el primer fruto, Jesucristo. En la reunión del Hijo con el Padre, todo el cuerpo de los elegidos está presente a la diestra de Dios Padre, declarando la guerra a los impíos y procurando ser sanados por los males que han sufrido. Esa victoria que buscan los elegidos está asegurada por la ascensión, “la cual marca la reversión del veredicto del hombre sobre Jesús de Nazaret por el veredicto de Dios.”<sup>221</sup>

Esta enseñanza fue fuertemente enfatizada por la iglesia primitiva. Justino Mártir hizo hincapié en la doctrina de la elección, junto con la ascensión, declarando:

Y que Dios, el Padre de todos llevaría a Cristo a los cielos después de que él hubiera resucitado de entre los muertos, y lo mantendría allí hasta que haya sometido a sus enemigos los demonios, y hasta que el número de los que son conocidos de antemano por él como buenos y virtuosos sea completado, por cuya cuenta todavía ha retrasado la consumación - escucha lo dicho por el profeta David. Estas son sus palabras: “Dijo el Señor a mi Señor: Siéntate a mi diestra, hasta que ponga a tus enemigos por estrado de tus pies. Jehová enviará desde Sion la vara de tu poder; Domina en medio de tus enemigos. Tu pueblo se te ofrecerá voluntariamente en el día de tu poder, En la hermosura de la santidad. Desde el seno de la aurora tú tienes el rocío de tu juventud” (Salmo 110:1 etc) Lo que él dice, “él enviará desde Sion la vara (cetro) de tu poder,” es predictivo de la palabra poderosa, que sus apóstoles, saliendo de Jerusalén, predicaron en todas partes, y aunque la muerte se decretó en contra de aquellos que enseñan o en absoluto confiesan el nombre de Cristo, en todas partes, tanto lo abrazamos y lo enseñamos. Y si usted también lee estas palabras en un espíritu hostil, no puede hacer nada más, como he dicho antes, que matarnos, lo que

en verdad no nos hace daño a nosotros, sino a usted y a todos los que nos odian injustamente, y no se arrepienten, traen (para ustedes mismos) el castigo eterno por el fuego.<sup>222</sup>

La confianza de la iglesia primitiva está aquí claramente afirmada: Cristo ha ascendido para triunfar, aunque los enemigos de Cristo pueden matar a los cristianos, son los enemigos quienes tienen motivos para temer si no se arrepienten, porque Cristo es el gran Señor y juez sobre todos los hombres. La ascensión de Cristo es la exaltación de todos los elegidos. Atanasio declaró: “Y el término en cuestión, 'altamente exaltado' no significa que la esencia del Verbo fue exaltada, porque Él siempre ha sido "igual a Dios" sino que la exaltación es de la humanidad.”<sup>223</sup> Crisóstomo dijo de esta exaltación, “nosotros quienes somos los indignos de la tierra hemos sido llevados hoy a los cielos: nosotros, los que no eramos dignos de la preeminencia de abajo hemos ascendido al Reino de arriba: hemos escalado a los cielos: hemos alcanzado el trono real, y aquella naturaleza, en la que los Querubines vigilan el paraíso, hoy se sentado sobre los Querubines”<sup>224</sup>

“Así, la Ascensión es el prelude necesario a la intercesión,” Davies notó.<sup>225</sup> Por medio de la ascensión, los creyentes interceden ante Dios contra los malvados, y su victoria está asegurada en Cristo. De la fiesta de la Ascensión, un predicador en el anonimato, declaró: “Cada fiesta cristiana condena al diablo, pero ésta lo hace en particular.”<sup>226</sup>

En cuanto a la reunión con el Padre y la intercesión, el Catecismo Mayor de Westminster declaró:

P. 54. ¿Cómo ha sido Cristo exaltado en sentarse a la diestra de Dios?

R. Cristo ha sido exaltado en sentarse a la diestra de Dios en que como Dios hombre fue elevado al más alto favor con Dios el Padre, con toda la plenitud de gozo, gloria, y poder sobre todas las cosas en el cielo y en la tierra; en reunir y defender a su iglesia y subyugar a sus enemigos, en enriquecer a su pueblo y a sus ministros con gracias y dones y en interceder por ellos.

P. 55. ¿Cómo intercede Cristo?

R. Cristo intercede apareciendo en nuestra naturaleza continuamente delante del Padre en el cielo, por el mérito de su obediencia y sacrificio en la tierra, declarando su voluntad de haberlo aplicado a todos los creyentes, respondiendo a las acusaciones hechas contra estos, en procurarles paz de conciencia a pesar de las caídas diarias, así como el acceso con toda confianza al trono de la gracia, y la aceptación de sus personas y servicios.

Estar sentado a la derecha (del Padre. N. del T.) es estar sentado en la posición de confianza y de poder; Pearson escribió que “*la mano derecha* de Dios significa la gloria de la magnificencia de Dios... el muy grande e infinito poder de Dios” Esto es “la diestra del poder” (Mateo 26:64, Marcos 14:62 y Lucas 22:69). Entre sus múltiples significados, significa “la mano derecha del juez,” por lo que Cristo con ello “se manifestó y declaró ser el gran juez de los vivos y de los muertos.” Esta es la herencia de Cristo, en su sentido pleno prometido, del trono de David ( Hechos 2:36). Tanto los enemigos temporales como los espirituales serán

“estrado de sus pies” (Hebreos 10:12-13). Según Pearson, “¡Por la destrucción de estos poderes Cristo fue *exaltado* a la diestra de Dios, y por su oficio regio Él los sometió y los destruyó a todos.” Cristo destruye el poder del pecado en sus santos, y subyuga a los réprobos a su poder absoluto eternamente. La muerte también es destruida por Cristo (1 Corintios 15:26). “Los enemigos que lo hemos sido todos; serán puestos bajo sus pies, ya sea adoptados o sometidos” No hay limitación al poder de Cristo. La reunión con el Padre “significa un poder *omnipotente*, capaz de hacer todas las cosas sin ningún tipo de limitación.”<sup>227</sup>

Las actividades apóstatas del hombre son imitativas, porque el hombre no es Dios, su pensamiento, por lo tanto, no es creativo, sino análogo. La sabiduría del hombre consiste en pensar los pensamientos de Dios después de Él, para entender el universo y a sí mismo en términos del propósito creativo de Dios y de Su interpretación previa. El hombre apóstata planea un orden mundial en términos del reino de Dios, pero sin Dios.

En *primer* lugar, el sueño del hombre acerca del reino es inmanente; el reino, un paraíso en la tierra, es del todo de este mundo, se origina en el hombre y es el mundo privado del hombre y su posesión, un área controlada sin el beneficio de Dios y con Dios dejado de lado. En lugar de una unidad trascendental, el hombre busca, por lo tanto, una unidad temporal. Puesto que el verdadero orden es del hombre, la unidad y la autoridad para ese fin deben estar ubicadas y mantenidas dentro de la historia del hombre.

En *segundo* lugar, este orden mundial único consiste en ser la exaltación del hombre por el hombre, y este sueño humanista exige la exaltación del hombre en el desprecio de Dios y como una acción ofensiva contra Él. La exaltación propia del hombre en esta perspectiva implica la guerra contra Dios como el fundamento mismo de la exaltación del hombre.

En *tercer* lugar, la doctrina humanista de la reunión con Dios ve al hombre como el señor de la historia. Los planificadores de científicos de élite, como el epítome del hombre libre, deben sentarse en la posición de omnipotencia y de poder y gobernar el hombre y a la naturaleza.

La historia implica, por lo tanto, la guerra inevitable. Dios, habiendo creado al hombre a su imagen, le ofreció al hombre el cargo de vice-regente bajo Dios sobre la creación. El hombre buscó esta misma posición en autonomía de Dios y en rebelión contra Dios. Dios en Cristo restableció al hombre, lo restauró a la gracia, y lo renovó por la re-creación del hombre en el destino glorioso de Cristo hombre.

La reunión divina de Cristo con el Padre es la única omnipotencia y gobierno total de la Trinidad sobre toda la creación. Al hombre le es dado un lugar privilegiado, en la reunión divina de Cristo con el Padre, una posición hecha posible por la gracia, recibida por la total sumisión y la obediencia de Jesucristo. La propia exaltación del hombre en el reino eterno implica su propia santificación perfecta después de la muerte. El gobierno es de Dios, no del hombre, y la posición del hombre en obediencia perfecta es la de un vicegerente, no la de Dios.

El propósito del humanismo, de todo movimiento no cristiano y de toda herejía y apostasía, es apoderarse del trono para el hombre, para colocar al hombre en el lugar de Dios, y para crear una reunión centrada en el hombre sobre toda la creación y la historia.

El poeta unitario, William C. Gannett, vio a la realización del hombre en esta ascensión del hombre para convertirse en un dios. Escribiendo en 1871, declaró que el apellido de cada persona es Dios:

Es María, Maud, y Katy,  
John-Dios, y Willie-Dios.<sup>228</sup>

Para Frederick L. Hosmer, escribiendo en 1904, la ciudad del hombre, “La Comunidad de hombre” es “¡La ciudad de nuestro Dios!”<sup>229</sup> En 1918, Gannett vio la conferencia de la paz que se aproximaba como un nuevo Sinaí:

Humildemente, perdonándose, entonces las naciones  
Buscan juntas un Sinaí inexplorado,  
Escuchen la nueva ley en un Encuentro de los Pacificadores,  
¡Formen un Nuevo Mundo para los pueblos de Dios!<sup>230</sup>

En 1904, Gannett vio la “gloria venidera” como la “¡Gloria del hombre Completo!” Este nuevo hombre-dios iría

Hacia adelante, hacia arriba, a través de las edades  
Dándole forma a la naturaleza de acuerdo a su su plan.<sup>231</sup>

Esta fue una expresión romántica del sueño apóstata. La demostración práctica de la misma esperanza es menos poética. Durante la Revolución Francesa, se hicieron planes para despoblar Francia matando de doce a quince millones de personas del pueblo francés con el fin de efectuar una “transfiguración revolucionaria.” El plan fue en realidad explicado por escrito. Se sostuvo que “la despoblación era esencial.” “Guffroy en su diario expresó la opinión de que sólo se les debe permitir sobrevivir a cinco millones de personas, mientras que de Robespierre se dice que dijo que una población de dos millones sería más que suficiente.” Otros afirmaron que “ocho millones fue la cifra generalmente aceptada por los líderes.”<sup>232</sup>

El orden humanista reclama para sí el derecho absoluto de juicio que propiamente pertenece sólo a Dios. Por lo tanto Joshua Lederberg, PhD, profesor de genética de la Universidad de Stanford, ha dicho, al defender el aborto, “No podemos insistir en los derechos absolutos a la vida de un pedazo de tejido sólo porque tiene un parecido a lo humano.”<sup>233</sup> La clara implicación es que el estado debe tener este derecho absoluto.

A menos que la ascensión y reunión de Jesucristo con el Padre sean confesadas, los hombres buscarán su propia ascensión a la omnipotencia y su propia reunión de un poder absoluto sobre el hombre. Para un hombre confesar a Cristo y defender el estatismo o el socialismo es involucrarse a sí mismo en una grave contradicción y en la negación práctica de Cristo. La reunión divina y la reunión estatista socialista, son mutuamente excluyentes e incompatibles. Calvino dijo sobre la ascensión y la reunión de Cristo con el Padre, que significaba que Cristo fue “inaugurado en el gobierno de los cielos y de la tierra.”<sup>234</sup> La esencia del estado humanista y socialista es que es la entronización del hombre en el gobierno de los cielos y la tierra. La consecuencia es una guerra contra Dios y Cristo. No hay victoria posible para los hombres que hacen la guerra contra Dios. Pero tampoco hay alguna esperanza para los hombres, que, en la línea de fuego, no ven que una guerra está

encendida.

El Credo de los Apóstoles, después de declarar la reunión divina, dice, con respecto a Cristo, que “de allí ha de venir a juzgar a los vivos ya los muertos.” El Credo de Nicea afirma, “Y de nuevo vendrá con gloria, a juzgar a los vivos y a los muertos y su reino no tendrá fin” el veredicto de la historia viene de más allá de la historia, así como la determinación de la historia viene desde la eternidad, desde el Dios trino, para, en palabras de Stauffer, “Nada puede suceder sin que la voluntad de Dios, desee que suceda así, y lo quiera de antemano.”<sup>235</sup> Como ha escrito Stauffer, quien de ninguna manera es ortodoxo,

Eso no es fatalismo. El fatalista ve todo lo que ocurre en el mundo y su historia sometido a la coacción opresiva de un destino impersonal, mientras que los escritores bíblicos conocen la voluntad guía de un Dios personal, que oye y contesta nuestras oraciones. Ese no es el determinismo. El determinista concibe la decisión humana como efectuada por factores casuales sub-personales que son ajenos a la voluntad. Esto reduce la voluntad a una apariencia (como entre los esenios, según Josefo 13. 172). Por el contrario las Escrituras conciben nuestra voluntad condicionada por una voluntad de una clase supra-personal, por la voluntad de Dios, que desea la voluntad del hombre, y que por su voluntad primera vivifica al hombre a su realidad específica.<sup>236</sup>

Además, como Stauffer ha señalado: “Cristo vino una vez a la tierra como el *triumphaus rex*, el *revelatus salvator deus*.”<sup>237</sup> La historia es una sucesión de juicios, en los que Dios viene en las nubes del juicio, y todas estas crisis y juicios son para la agitación de las naciones, para destruir los reinos de los hombres réprobos y para establecer una separación de los fieles de Cristo en Su reino. Como Dios declaró a través de Ezequiel, “A ruina, a ruina, a ruina lo reduciré, y esto no será más, hasta que venga aquel de quien es el derecho, y yo se lo entregaré.” (Ezequiel 21:27). El propósito de este vuelco, según San Pablo, es “la remoción de las cosas movibles, como cosas hechas, para que queden las inmovibles.” (Heb. 12:27). Los juicios sucesivos tienen como finalidad la eliminación de la destrucción “de las cosas hechas,” es decir, de los órdenes humanísticos y apóstatas de la historia, de modo que el reino de Cristo, “que no puede ser conmovido pueda permanecer.” Todos estos son juicios parciales, precursores de la sentencia definitiva.

El humanismo, sin embargo, no ha dejado esta doctrina del juicio sin tocar. La parábola de Mateo 25:31... ha sido utilizado por los humanistas para ¡convertir al Juicio Final en un triunfo del humanismo! Joaquín Jeremías ofrece un notable ejemplo de esto. Para Jeremías, la parábola de la separación de las ovejas y las cabras presenta el criterio por el que se juzgará a los paganos. La parábola, sin embargo, en realidad se ocupa del juicio de la iglesia profesante. En lugar de esto, Jeremías la ve como un juicio, no del rebaño del propio del pastor, ¡sino de otro rebaño! Pero Jeremías entonces se contradice cuando afirma que “separado” es “un término técnico del pastor” para dividir a las cabras de las ovejas en Palestina al final del día. En otras palabras, es el rebaño del pastor, la iglesia de Cristo, la que está siendo juzgada. Pero Jeremías todavía lo ve como un juicio de las naciones:

Tal vez, en vista de lo que se dice en Mateo 10:32, Donde Jesús afirma que va a

interceder en el juicio final por aquellos de sus discípulos que lo han confesado delante de los hombres, a Él se le podría haber preguntado, Pero entonces, ¿por qué criterio serán juzgados los paganos que nunca Lo han conocido? ¿Están perdidos? (pues tal era la opinión contemporánea.) Jesús responde, en efecto: Las naciones me han conocido en mis hermanos, pues los necesitados son mis hermanos, y el que les ha mostrado amor, me lo ha mostrado a mí, el Salvador de los pobres. Por lo tanto, en el juicio final, al pagano se le preguntará sobre los actos de amor que me han mostrado a mí en la forma de los afligidos, y se concederá la gracia de participar en el reino, si han cumplido con la ley del Mesías (Santiago 2:8,) el mandamiento del amor. Por lo tanto para ellos la justificación está disponible sobre la base del amor, ya que el rescate también ha sido pagado para ellos (Marcos 10:45).<sup>238</sup>

En *primer* lugar, la idea de que los incrédulos tenían algún derecho a la salvación nunca se le ocurrió a alguien en la era del Nuevo Testamento, y eso nunca fue una preocupación de Cristo o de los apóstoles. En *segundo* lugar, Jeremías hace de la base de la salvación una preocupación totalmente humanista. Con esto, el hombre y no Cristo es quien prueba. Con esto la fe es una cuestión de base humana y no Divina. En *tercer* lugar, a la justificación se le da una base no cristiana, el amor humanista, más que la gracia de Dios. Por lo tanto, no sólo el hombre es el objeto de la fe y la preocupación religiosa, es también la fuente de la gracia y de la salvación. En *cuarto* lugar, como se ha señalado, Jeremías decide hacer caso omiso del hecho de que el pastor está juzgando y separando su propio rebaño, la iglesia, no a los paganos de afuera. Es la separación de la iglesia, de los incrédulos de la iglesia, y esto es hecho sobre la base del propio Pastor.

En *quinto* lugar, esta parábola es parte de un discurso sobre el juicio de la iglesia, de los verdaderos cristianos contra los nominales. Mateo 24:42-51 concluye la declaración relativa a la caída de Jerusalén, y luego de los últimos tiempos, las dos instancias de juicio, advirtiendo a la iglesia a que se prepare para el juicio por medio de la verdadera fe y de la obediencia. *Tres parábolas* a continuación ilustran la distinción entre los verdaderos creyentes y los miembros nominales de la iglesia, en *primer* lugar, la parábola de las vírgenes prudentes y necias, en *segundo* lugar, la parábola de los talentos, es decir, rentables frente a los siervos inútiles; *tercero*, la separación de las ovejas y las cabras (Mateo 25).

En esta última parábola (Mateo 25:31...) se *presupone* una profesión de fe por parte de las ovejas y las cabras, ambos son seguidores del Pastor, ambas profesan ser parte de Su rebaño. La cuestión es una de separación en términos de la realidad de la fe que profesan. La verdadera fe es la fe salvadora: incluso un vaso de agua fría en su nombre, a continuación, tiene su recompensa ( Marcos 9:41.) El testimonio de fe requerido por el pastor es confesional, confesional en que manifiesta la fe y la confiesa aun bajo presión. Esta confesión tiene un doble aspecto: *primero*, los frutos manifiestan al árbol, y las obras confiesan la fe, en *segundo* lugar, la iglesia había sido advertida de que la persecución sería su porción (Mateo 5:10-12, Lucas 6:22-23; 2 Cor. 4:17; 2 Tim. 2:12, 1 Pedro 4:13-14, etc,) pero que el Señor estaría con ellos en sus pruebas (Mateo 10:19-20.) Visitar a los cristianos encarcelados a menudo requirió coraje, porque significaba la identificación como un creyente, y, en la persecución de la iglesia primitiva, llamar la atención de fuentes oficiales era grave. San Pablo habló con sentimiento acerca de Onesíforo, quien “no se avergonzó de mis cadenas” (2 Tim. 1:16,) y esta palabra viene de un período anterior a la persecución general de los Cristianos.

San Pablo habló de “discernir el cuerpo del Señor” de dos maneras: en *primer* lugar, para conocer el significado de los elementos de la comunión, entendiendo y creyendo en Su expiación y Su resurrección, y, en *segundo* lugar, para evitar las “divisiones” en las que los hermanos Cristianos no eran reconocidos ni se compartía con ellos la “cena del Señor” (1 Cor. 11:17-34.) Por tanto, no eran reconocidos como miembros de Jesucristo, y el cuerpo del Señor no era discernido.

En esta parábola del juicio, las “cabras” habían fallado en discernir el cuerpo del Señor porque no eran verdaderos miembros de Él; sino que se negaron a conocerlo en la persona de sus santos oprimidos y sufrientes, porque ellos son los “malditos,” que no lo conocen. Al no conocer a Cristo ¿cómo iban a tener comunión con sus miembros? Al negarse a reconocer a Cristo en Su persona gloriosa, ¿cómo podrían reconocerlo en sus sufrientes y santos oprimidos? (Mateo 25:41-46) La audacia de estos pecadores es notable: se atreven a contradecir a Cristo en el día del juicio, y los santos en humildad no reconocen el alcance completo de su fe, y los pecadores niegan el significado de su pecado.

La interpretación de Jeremías no es sólo una extraña y humanística que fuerza la Escritura, sino que los propios comentarios de Jeremías están al borde de la mentira.

Hay que añadir que estos intérpretes no creen en la realidad del juicio bíblico. Para ellos, los credos y las Escrituras son simplemente mitos y símbolos. Así, George Hedley “defiende” los credos como una “venerable tradición,” que tienen que ver con: “No eventos, sino con los valores,” y estos valores “constituyen la esencia de los credos.” “Literalismo Infantil” es condenado por creer en los credos literalmente, y “Literalismo adolescente” por negar los credos, porque “Es sólo en mito y en símbolo que el hombre puede acercarse a expresar lo inexpresable. Es en la poesía de los antiguos credos que la fe eterna de la iglesia aún resuena en el mundo.”<sup>239</sup>

Pero sería un grave error decir que estos humanistas no creen en el juicio, ni en el cielo y ni en el infierno, sino que creen, y muy literalmente, pero no en el juicio bíblico, el cielo y el infierno. Debido a que estos son establecidos por Dios como aspectos ineludibles de la historia del hombre, el juicio, el cielo y el infierno son categorías ineludibles de pensamiento. Si un hombre niega la versión bíblica de estos, es sólo para crear una versión humanista.

En un pasaje muy importante, Karl Marx dijo en parte:

Para que coincidan una *revolución popular* y la *emancipación de una clase particular de la sociedad civil*, para una clase que represente a toda la sociedad, otra clase debe concentrar en sí misma todos los males de la sociedad, una clase particular debe encarnar y representar un obstáculo general y limitación. Una esfera social particular debe ser considerada como el *crimen notorio* de toda la sociedad, por lo que la emancipación de esta esfera aparece como una emancipación general. Para que una clase sea la clase liberadora *par excellence*, es necesario que la otra clase deba ser abiertamente la clase opresora.<sup>240</sup>

Para Marx, era necesario, en *primer* lugar, que una clase se identificara a sí misma como “la clase liberadora,” como salvadora del hombre. En *segundo* lugar, para ello, “es necesario” que identifique la otra clase como “la clase opresora,” como el diablo. En *tercer* lugar, Marx consideró que era necesario, como en sus muchos escritos revela, que la revolución, culmine

en el juicio, que se exigirá en contra de esta clase opresora demoníaca. La revolución mundial culminaría en el juicio final. En *cuarto* lugar, habría un infierno para los opresores, y la Unión Soviética tiene sus campos de trabajo esclavo, y un cielo, la utopía comunista o el paraíso en la tierra, para los fieles.

Los detalles difieren, pero cada visión del mundo y de todas las religiones tiene sus versiones de juicio, el cielo y el infierno. Para algunos, el infierno es la existencia, y el cielo es el nirvana y la nada. Pero las categorías básicas permanecen. Los relativistas, nihilistas y existencialistas que niegan todos los valores y las leyes absolutos exigen un juicio sobre la ley y la moral de Dios; el infierno para ellos es un mundo de valores absolutos, en contra del cual hacen la guerra, y el cielo es un mundo más allá del bien y del mal.

Pero trasladar el juicio final, el cielo y el infierno del orden eterno al temporal es absolutizar la historia y entronizar al hombre como dios. Esto significa la destrucción de la libertad, porque la historia deja de ser el reino de la libertad y de prueba, y entonces se convierte en el lugar del juicio final. Después de haber hecho el juicio final temporal, el humanista no puede permitir la libertad, porque la libertad es hostil a la irrevocabilidad, la libertad presupone ensayo y error y la posibilidad de desobediencia cuando y donde el hombre es pecador e imperfecto. La historia no puede tolerar tanto ensayo y error e insiste en la irrevocabilidad y en el final del ensayo y error. Las utopías humanistas son todas prisiones, porque insisten en una irrevocabilidad que el hombre no posee. En consecuencia, las utopías socialistas exigen la "reeducación" del hombre en el mundo post-revolucionario, en la época más allá del juicio. La "nueva era" es el nuevo cielo en la tierra: ¿cómo pueden los perversos morar en ella sin ser quebrados por la "justicia revolucionaria," es decir, una continuación o extensión del juicio final? El resultado es la tiranía perpetua en tanto que el hombre inmoral y el disidente hombre piadoso son forzados a la camisa de fuerza del cielo socialista.

Por lo tanto se le niega el desarrollo al hombre y a la historia. La autoconciencia epistemológica trae el desarrollo paralelo del trigo y de la cizaña, de los santos y de los pecadores, y Dios no le permite a la irrevocabilidad invadir la historia hasta el fin de esta (Mateo 13:30).

El humanista, sin embargo, cree apasionadamente en un juicio final que él insiste ser traído a la historia antes de que la historia puede desarrollar sus implicaciones. Dewey exigió la "Gran Comunidad," los fabianos su "Gran Sociedad," y cada otra versión y secta de los humanistas tiene su apocalipsis y juicio final. Los humanistas no llegan a establecer los cielos, sino que establecen con éxito el infierno en la tierra.

Pero la historia se niega a terminarse según las ordenes del hombre, porque esta se ejecuta según el tiempo de Dios, y no en términos de los mitos del hombre. Como resultado, las órdenes irrevocables que los hombres construyen tienen un hábito inevitable hacia la decadencia y el orden que pretende ser definitivamente asegura su propia destrucción en la medida que el movimiento de la historia lo aplasta bajo sus pies en su marcha inexorable hacia la auto-conciencia epistemológica. Las ordenes "irrevocables" del hombre llegan con orgullo y salen en vergüenza y destrucción, pero Jesucristo "vendrá otra vez, con gloria, a juzgar a los vivos ya los muertos; y Su reino no tendrá fin."

Un artículo de la fe según el Credo de los Apóstoles es: “La santa Iglesia Católica,” o , en las palabras del Credo de Nicea, “Yo creo en una Iglesia católica y apostólica.”

Este es ahora para muchos fieles cristianos el único artículo difícil del credo, en vista de la apostasía de la iglesia institucional y de su obscena indocilidad, a veces hace falta un estómago fuerte para confesar el credo en este punto. Esta misma repulsión es sentida por Jesucristo, quien declaró a la Iglesia de Laodicea, “te vomitaré de mi boca” (Apocalipsis 3:16). Pero esas iglesias no son iglesias, sino sinagogas de Satanás (Apocalipsis 2:9,) no un artículo de fe, sino un enemigo necesario en tanto que la iglesia se separa en términos de Cristo.

La Confesión de Fe de Westminster, en el capítulo 25, “De la Iglesia, ”define la iglesia claramente:

I. La iglesia católica o universal, que es invisible, se compone del número completo de los elegidos que han sido, son o serán reunidos en uno, bajo Cristo la cabeza de ella; y es la esposa, el cuerpo, la plenitud de Aquel que llena todo en todo.

II. La iglesia visible, que también es católica o universal bajo el evangelio (no está limitada a una nación como anteriormente en el tiempo de la ley), se compone de todos aquellos que en todo el mundo profesan la religión verdadera, juntamente con sus hijos, y es el reino del Señor Jesucristo, la casa y familia de Dios, fuera de la cual no hay posibilidad ordinaria de salvación.

III. A esta iglesia católica visible ha dado Cristo el ministerio, los oráculos y los sacramentos de Dios, para reunir y perfeccionar a los santos en esta vida y hasta el fin del mundo; y por su propia presencia y Espíritu, de acuerdo con su promesa, los hace eficientes para ello.

IV. Esta iglesia católica ha sido más visible en unos tiempos que en otros. Y las iglesias específicas que son parte de ella son más puras o menos puras, de acuerdo como se enseñe y se abrace la doctrina del evangelio, se administren los sacramentos y se celebre con mayor o menor pureza el culto público en ellas.

V. Las más puras iglesias bajo el cielo están expuestas tanto a la impureza como al error; y algunas han degenerado tanto que han llegado a ser, no iglesias de Cristo, sino sinagogas de Satanás. Sin embargo, siempre habrá una iglesia en la tierra para adorar a Dios conforme a su voluntad.

VI. El Señor Jesucristo es la única cabeza de la Iglesia, y la reclamación de cualquier hombre para ser el vicario de Cristo y la cabeza de la Iglesia, no es bíblico, y sin justificación alguna, de hecho, es una usurpación que deshonra al Señor Jesucristo.<sup>241</sup>

Las marcas de la verdadera Iglesia son, por tanto, en *primer* lugar, la verdadera predicación de la palabra de Dios, las Escrituras infalibles, en *segundo* lugar, la correcta administración

de los sacramentos, es decir, en la fidelidad a la Escritura, y, en *tercer* lugar, el ejercicio fiel de la disciplina en términos de la Escritura.

Los *medios de gracia* son la palabra y los sacramentos. De la relación de la Iglesia con los medios de gracia, Berkhof ha escrito:

La Iglesia no es un medio de gracia junto con la Palabra y los sacramentos, porque su poder en la promoción de la obra de la gracia de Dios consiste sólo en la administración de los mismos. Ella no es un instrumento para la comunicación de la gracia, sino por medio de la Palabra y de los sacramentos. Por otra parte, la fe, la conversión y la oración, son en primer lugar los frutos de la gracia de Dios, a pesar de que pueden a su vez ser fundamentales para el fortalecimiento de la vida espiritual. No son ordenanzas objetivas, sino las condiciones subjetivas para la posesión y disfrute de las bendiciones del pacto.<sup>242</sup>

Además, como Berkhof también señaló, los medios de gracia no pueden “por sí mismos conferir la gracia, como si estuvieran investidos de un poder mágico para producir la santidad.” Esto no significa que los medios de gracia pueden considerarse “como puramente accidentales e indiferentes.”<sup>243</sup> A pesar de que son simplemente *los medios*, no el origen, son los medios de gracia señalados por Dios.

La doctrina de la *visibilidad* es un aspecto importante y central de la definición de la iglesia. Como la confesión declara: “Esta Iglesia católica ha sido a veces más, a veces menos, visible.” La iglesia católica o invisible se define en el apartado 1 como “todo el número de los elegidos, que han sido, son o serán reunidos en uno, bajo Cristo la cabeza de la misma.” Esto significa que la iglesia invisible es más inclusiva que el término “Iglesia Triunfante,” en el sentido de que abarca mucho más que la iglesia en el cielo.

La iglesia visible, sin embargo, está en la tierra; no es una iglesia perfecta, y “las iglesias más puras bajo el cielo están sujetas tanto a la mezcla y el error.” las iglesias más puras son aquellas en las que “se enseña y se abraza la doctrina del evangelio, se administren los sacramentos y se celebre con mayor o menor pureza el culto público en ellas.” Debido a que Jesucristo declaró que “las puertas del infierno no prevalecerán contra” Su iglesia (Mateo 16:18,) “habrá siempre una iglesia en la tierra, para adorar a Dios de acuerdo a su voluntad” “las puertas del infierno” se refiere a los poderes, concejo o autoridad del infierno, el concejo de la ciudad en la antigüedad se convocaba públicamente ante las puertas; “prevalecer” aquí tiene la fuerza de “resistir,” y la versión de Berkeley lo traduce, “las puertas del infierno no resistirá contra ella.” Esto denota claramente una acción *agresiva* contra el infierno de parte de la iglesia, y una acción *defensiva* por el infierno. Es una herejía asumir que la acción de la iglesia es estar a la defensiva, es peligroso para la iglesia y crea un ambiente receptivo a la entronización de Satanás, asumir que su posición es de retirada y defensiva con relación al rapto o hacia la Segunda Venida. La iglesia, por pequeña que sea, y por más que sea una banda de Gedeón, es el agresor contra los poderes de las tinieblas, que, en el frenesí constante, trata de atrincherarse en sus torres de Babel, en contra del Dios soberano y omnipotente.

Entre más fiel sea la iglesia, mayor es su visibilidad, es decir, más claro es su testimonio de la palabra y del poder de Cristo en este mundo. Pero la verdadera iglesia no es la única en afirmar visibilidad, en afirmar ser la representante visible del orden invisible de Cristo. El

estado afirma su propio tipo de visibilidad; el estado se ve a sí mismo como la expresión visible del verdadero fin del hombre, y, a veces también, de los dioses que puedan haber. Esto entonces se convierte en una competencia, en *primer* lugar, en cuanto a quién representa el verdadero orden de Dios, y, en *segundo* lugar ¿cuál es el orden que se va a representar?

El orden humanista se esfuerza por lograr la visibilidad, *primero*, como la fuerza dominante en la sociedad de los hombres, como el hecho omnipresente en la escena humana, y, en *segundo* lugar, como el nuevo orden de la salvación. En consecuencia, la preocupación dominante del hombre en la era del humanismo es la política, ya que la política es el área donde la deidad oculta se hace visible. El siglo XIX fue así la era de la visibilidad política, la religión de la mayoría de los hombres tienden cada vez más a convertirse en la política. La “democracia” como la esperanza del mundo encontró su expresión mesiánica que culmina en el sueño de Woodrow Wilson de hacer el mundo seguro para la democracia a través de la guerra y de la diplomacia.

Sobre todo después de mediados del siglo XX, la esperanza del hombre se hizo más y más político- económica. U Thant, secretario general de las Naciones Unidas, declaró en 1967: “En este siglo la ideología política ha tomado el lugar que antes ocupaba la religión como una fuente principal de conflictos en el mundo.” Para tener paz, debemos, por tanto, trascender la ideología política de los sincretismos y moverse en su lugar en términos de la economía. Después de todo, como U Thant señaló: “El ciudadano más simple puede comprender el hecho de que una fracción del dinero que se gastará en todo el mundo en armamento en 1967 podría financiar programas económicos y sociales, tanto a nivel nacional y mundial, en una escala hasta entonces inimaginables.” En otras palabras, si la gente va a pasar por alto sus diferencias políticas, y se unirán en términos de la economía socialista, verán los visibles “avances” del desarrollo humano que hará el mundo “rival de las utopías de los filósofos.”<sup>244</sup>

Dado que la visibilidad por la que las falsas iglesias se esfuerzan es por la aparición del orden socialista mundial, es decir, el estatismo total, una parte de la misión de la iglesia falsa es el desmantelamiento y la desaparición de la iglesia. Varios planes se proponen regularmente para eliminar segmentos de la iglesia como un primer paso. Así, el Dr. John Dillenberger, decano de posgrado de la unión teológica de San Francisco, ha declarado: “Si vendemos cinco de cada seis edificios de las iglesias en el país y ponemos todo ese dinero para un mejor uso en el servicio a las necesidades de las personas, la misión de la iglesia no sufriría, sino probablemente sería mejorada.”<sup>245</sup> Dicho plan ya ha estado en funcionamiento en los países comunistas. La preocupación de Dillenberger es humanista, con la necesidad humana, no la comisión bíblica. El propósito de las sinagogas de Satanás es, pues, hacer a la iglesia invisible en el sentido de ser inexistente, como iglesia, y al Estado visible como el verdadero fin del hombre.

Frente a esto, el cristiano debe afirmar, “Yo creo en una Iglesia Católica y Apostólica,” una iglesia universal fundada en la fe apostólica, y “las puertas del infierno no podrán resistir contra ella,” porque “esta es la victoria que ha vencido al mundo, nuestra fe” (1 Juan 5:4.)

Ya que la visibilidad significa poder, las iglesias falsas se esfuerzan por una visibilidad que les dará poder mundial. La pseudo-visibilidad es una pretensión de representar en una capacidad plenaria la infalibilidad y autoridad de Dios. Ya sea la Protestante, Católica Romana, u Oriental, la iglesia entonces se identifica con la encarnación, habla bajo sus

propios términos con plena autoridad, y declara que sus sacramentos logran lo que sólo Cristo tiene el poder de hacer. En lugar de que Dios sea la Roca sobre la que se fundó la iglesia, la iglesia se convierte en la roca. El término “Roca” es en la Escritura siempre un símbolo del Dios trino, y su utilización por Jesucristo en referencia a Pedro lo confirmó. Esto era conocido por la iglesia primitiva, y posteriormente, y así fue bien declarado por Aelfric en una homilía:

Entonces Jesús dijo: “¿Quién decís que soy yo?” Entonces le respondió Pedro. “Tú eres el Cristo, el Hijo del Dios viviente.” El Señor le respondió: “Bienaventurado eres, Simón, hijo de Jonás.” (Beda el expositor desvela para nosotros la profundidad de esta lección.)

El Señor le dijo a Pedro: “Tú eres piedra.” (Literalmente de piedra, que tiene la misma relación con la piedra como de roca a la roca, de oro al oro, de tierra a la tierra, etc.) - Por la fuerza de su fe, y por la firmeza de su confesión, recibió ese nombre; porque se unió a sí mismo con la mente firme a Cristo, quien es llamado Roca por el apóstol Pablo.

“Y yo edificaré mi iglesia sobre esta roca”, es decir, sobre la fe que tú confesaste. Todos los llamados de Dios están edificados sobre la roca, es decir, sobre Cristo; porque Él es el muro de tierra de todas las estructuras y bases de su propia iglesia.

Todas las Iglesias de Dios son contadas como llamadas, y se construyen con hombres escogidos, no con piedras muertas, y todo el edificio de esas piedras vivas está puesto sobre Cristo; porque somos, por la fe, contados como sus miembros y él para nosotros es quien está en cabeza de “Todo”. Quién quiera que construya fuera de las bases y de las estructuras, su obra no se sostendrá, será (su) gran pérdida. Jesús dijo: “Las puertas del infierno no tienen poder contra mi iglesia.” Los pecados y la doctrina errónea son las puertas del infierno, porque conducen a (los hombres) pecadores como si pasaran a través de una puerta hacia el tormento del infierno. Estas puertas son muchas pero ninguna de ellas tendrán el poder en contra de la asamblea santa, que se construye sobre la roca firme, Cristo, porque el creyente, a través de la protección de Cristo, se escapa de los peligros de la tentación diabólica.<sup>246</sup>

Muy pronto, también, una pseudo-visibility fue reclamada por medio de la doctrina de la transubstanciación. Dentro de las filas de lo ostensiblemente ortodoxo esto fue defendido por Pascasio Rhadbertus, abad de Corbie, pero, fue contestado cerca del 840 d. C, a petición del emperador Carlos el Temerario, por Bertram, monje de Corbie, quien defendió la doctrina de la presencia real como en contra de la transubstanciación.<sup>247</sup> el catecismo del Concilio de Trento enseñó que en la hostia consagrada se encuentran los nervios y los huesos, así como el cuerpo y la sangre de Cristo.

La verdadera iglesia, “Esta Iglesia católica, ha sido a veces más, a veces menos, visible.” ¿Cómo es esto una mayor visibilidad aparente? La visibilidad de la iglesia no se encuentra en su presencia institucional, sino en su cumplimiento de su vocación. Cuando la iglesia verdaderamente cumple con su vocación, las consecuencias son evidentes en la difusión y la aplicación del orden de la ley de Dios, para que cada área de la vida se ponga bajo el dominio del Dios trino. Un árbol viviente se manifiesta por las hojas verdes y las frutas, una iglesia viva es visible en que produce fruto para Dios. Si la visibilidad que tiene por objeto la

iglesia es la visibilidad del hombre, dará frutos para el humanismo y hará que sea el bienestar humano el que de la prueba de la fe.

Con San Agustín, por lo tanto, se puede decir que dos ciudades, imperios, u órdenes buscan su dominio en la historia, están tratando de convertirse en el orden visible de la historia. Estos dos órdenes son la Ciudad de Dios y la Ciudad del Hombre. La estrategia de la Ciudad del Hombre, es negar la antítesis entre los dos órdenes con el fin de neutralizar y destruir la ciudad de Dios.

El humanismo busca destruir al cristianismo y a la iglesia en diferentes maneras. Una forma común es redefinir a Dios en un concepto humanista. Por lo tanto, un humanista ha escrito:

Los teístas y ateos llegarán a un acuerdo y al entendimiento mutuo cuando admitan su incapacidad para entender la Causa Suprema del universo, y acuerden darle un nombre - llamarlo DIOS.

Ha llegado el momento para que nosotros rescatemos la palabra Dios de los significados sórdidos que ahora a veces se le han dado: tales como el de un ser vengativo en forma humana, temperamental y celoso de otros dioses similares y misericordioso sólo a aquellos que se humillan ante él. Respondamos a nuestras creencias estableciendo a Dios arriba en el pináculo de la justicia inmutable y de los tratos justos para los hombres de todas las razas, colores y credos. Pero debemos reconocer que cualquier cosa finita está más allá de ser identificada por la mente infinita.<sup>248</sup>

El siguiente paso consiste en separar a Dios de la religión y de la iglesia. Por lo tanto, un clérigo ha escrito, en un libro dedicado a esta causa: “Yo estoy en el personal de una parroquia anglicana en Toronto. Pretendo ser un cristiano y un anglicano, sin embargo, puedo decir, con toda seriedad, que no hay Dios “Este mismo clérigo escribe, “Jesús, como Yahvéh, es el gran ateo... Se aprovechó de la hospitalidad de la gente, alimentado de su comida... montó en los mejores vehículos que podía obtener, vivió entre los borrachos y tal vez se emborrachó” Por otra parte, “uno de los descubrimientos de la época actual es que se puede ser un cristiano y un ateo” El culto en la Iglesia no tiene respeto: “Es obvio que nuestros servicios actuales no sirven para nada.”<sup>249</sup>

Al mismo tiempo, se sostiene que las iglesias deben retirarse de cualquier intento de influir en la vida social, debido a que el lugar de la religión es la vida privada. El área del Cristianismo se limita a ser la vida privada del creyente. En otras palabras, toda la vida social debe ser humanista, y sólo la vida interior Cristiana. Pero la verdadera religión trata con la totalidad, cualquier área vacía de una religión sólo está ocupado por otra religión, porque toda la vida es inevitablemente religiosa.

Por lo tanto, pedir que el cristianismo se limite a la piedad personal es exigir que se suicide, y el pietismo es un paso en dirección al suicidio. La preocupación de la Iglesia es la palabra de Dios, pero la palabra se dirige a toda la vida. Si la proclamación del Evangelio no es católica (pertinente a todo en el universo N. del T.), entonces ha dejado de ser el Evangelio, y ya no es la buena nueva para todos los ámbitos de la vida y la reivindicación de Dios a la soberanía total.

Los falsos dioses se van, y también lo hacen las iglesias falsas, pero, Dios es soberano, Su palabra permanece para siempre, y sus escogidos son inquebrantables en Él, y su iglesia está llamada a conquistar.

“La Comunión de los Santos” es un artículo del Credo de los Apóstoles menudo descuidado. Una adición tardía al credo, el artículo no aparece en el Credo de Nicea, en el que no era una doctrina impugnada. Sin embargo, como ha señalado Badcock, su presencia en el credo no era solo para afirmar una verdad, más que eso, “debe indicar una razón objetiva o necesaria condición de la salvación, y este fundamento o condición no debe ser modificable, en el sentido de “las cosas que hay que creer” la “fe” ha sido la misma desde Pentecostés.” Por otra parte, la comunión de los santos no puede ser el resultado de algún ánimo entre los hombres; “...debe expresar un acto o un don divino”<sup>250</sup>

De acuerdo con la definición Católica Romana, la comunión de los santos es la unión entre la Iglesia Triunfante (en el cielo), la Iglesia Militante (en la tierra), y la Iglesia Sufriente (en el purgatorio), Las tres forman una iglesia, cuya cabeza invisible es Jesucristo, y cuya cabeza visible es el Papa.

La principal atención a la doctrina vino con la Asamblea de Westminster. La Confesión de Westminster, en el capítulo 26 se titula “De la Comunión de los Santos”:

1. Todos los santos, que están unidos a Jesucristo, su cabeza, por su espíritu y por la fe, tienen comunión con Él en sus gracias, sufrimientos, muerte, resurrección y gloria[1]. Y están unidos unos a otros en amor, tienen comunión en sus mutuos dones y gracias[2]; y están obligados al cumplimiento de tales deberes, públicos y privados, que conducen a su mutuo bien, tanto en el hombre interior como en el exterior[3].  
[1] 1 Juan 1:3; Efesios 3:16-19; Juan 1:16; Efesios 2:5, 6; Filipenses 3:10; Romanos 6:5, 6; 2 Timoteo 2:12; [2] Efesios 4:15, 16; 1 Corintios 12:7; 1 Corintios 3:21-23; Colosenses 2:19; [3] 1 Tesalonicenses 5:11, 14; Romanos 1:11, 12, 14; Gálatas 6:10; 1 Juan 3:16-18.

2. Los santos por su profesión están obligados a mantener una comunión y un compañerismo santos en la adoración a Dios, y a realizar los otros servicios espirituales que promueven su edificación mutua[4]; y también a socorrerse los unos a los otros en las cosas externas, de acuerdo con sus diferentes habilidades y necesidades. Esta comunión debe extenderse, según Dios presente la oportunidad, a todos aquellos que en todas partes invocan el nombre del Señor Jesús[5].  
[4] Hebreos 10:24, 25; Hechos 2:42, 46; Isaías 2:3; 1 Corintios 11:20; [5] Hechos 2:44, 45; 1 Juan 3:17; Hechos 11:29, 30; 2 Corintios capítulos 8 y 9.

3. Esta comunión que los santos tienen con Cristo, no les hace ninguna manera partícipes de la sustancia de la divinidad, ni ser iguales a Cristo en ningún respecto; el afirmar cualquiera de estas cosas sería impiedad y blasfemia[6]. Tampoco la mutua comunión como santos invalida o infringe el título o propiedad que cada hombre tiene sobre sus bienes y posesiones[7].

[6] Isaías 42:8; Colosenses 1:18, 19, 1 Corintios 8:6; Salmo 45:7; 1 Timoteo 6:15, 16; Hebreos 1:8, 9; [7] Hechos 5:4; Éxodo 20:15; Efesios 4:28.

Ya que “COMUNIÓN se funda en la unión”, este capítulo menciona, en *primer* lugar, “La

unión de los santos a Jesucristo, y su comunión con Él, en *segundo* lugar, la unión y la comunión de los santos reales entre sí; En *tercer* lugar, la unión de los santos por profesión, y la comunión que ellos están obligados a mantener.” Así que Shaw resume el capítulo.<sup>251</sup> Tres cosas son citadas por la Confesión como aspectos de esta comunión de los santos en la sección 2. En *primer* lugar, la adoración común; *segundo*, tales servicios espirituales que tienden a su edificación mutua”, y, en *tercer* lugar, “socorrerse los unos a los otros en las cosas externas, de acuerdo con sus diferentes habilidades y necesidades.” El trabajo de los pastores, maestros, viudas y diáconos es el ministerio oficial de la iglesia en estas áreas; todos los cristianos tenían la obligación también.

Los creyentes son, pues, compañeros, hermanos santos, en una comunión en Cristo. Son santos en virtud del objetivo de Cristo, la obra expiatoria, la comunión no es obra de los creyentes, sino de Cristo, y entran en la comunión, en tanto que son recibidos por Cristo.

Pero la comunión no es ni absorción ni erradicación, ni es la identidad. El creyente en comunión con Cristo sigue siendo el mismo, una criatura, y en comunión con otros creyentes, no se fusiona con ellos, pero conserva su integridad como persona y en su familia. Como Hodge señaló, la comunión de los santos no está “diseñada para reemplazar los principios fundamentales de la sociedad humana, como los derechos de propiedad y el vínculo familiar.”<sup>252</sup> Por lo tanto, la sección 3 “protege contra dos opiniones heréticas; la relativa a la comunión de los santos con Cristo; la otra, a la comunión unos con otros”<sup>253</sup> El objetivo de la salvación no es la destrucción ni la trascendencia del hombre, sino la restauración del hombre a su vocación y al lugar que Dios le ha dado. El pecado del hombre fue tratar ser como Dios (Génesis 3:5), pero es la gracia de Dios la que capacita al hombre para ser realmente un hombre, vice-regente de Dios sobre la tierra en Cristo. Fue el pecado del hombre lo que lo llevó y lo lleva a buscar una falsa comunión con otros hombres en el comunismo; pero es la gracia de Dios la que capacita al hombre para ser realmente un hombre libre e independiente en su lugar designado.

La falsa comunión es por lo tanto en dos direcciones. En *primer* lugar, la falsa comunión de los santos es la afirmación de que los hombres son o pueden llegar a ser de una sustancia con Dios. En algunas formas, como con el mormonismo, se afirma que los hombres son dioses, y la Trinidad ontológica y trascendente es negada. En otras formas, como con el misticismo, los hombres trascienden la humanidad y el mundo material por su experiencia para llegar a ser uno con Dios. En todas las diversas formas de esta creencia, los santos son santos por su propio esfuerzo y elección, y son ellos los que establecen la comunión con Dios o con los dioses. Por tanto, la ley de su orden social es de ellos mismos, de su propia elección, porque la determinación de las cosas está en sus manos. La historia, por tanto, debe ser capturada por el hombre, conquistada aún cuando a los dioses y a los hombres se les tome por asalto. Por tanto, la función misma de Dios está determinada por el hombre, que es él mismo el constructor de puentes entre el hombre y Dios y el hombre y el hombre. La sociedad o la comunión con Dios es una de la explotación; Dios es otro gran recurso natural para ser desarrollado y explotado, y las “revelaciones” son pragmáticamente venideras de los santos que reinan en tanto que las necesidades de la historia puedan requerirlas. En el mormonismo, o los Santos de los Últimos Días, el poder de la revelación se confiere al reinante “apóstol” y sus asociados, y las revelaciones han sido pragmáticas, es decir, que han servido a los propósitos del hombre en la historia más que el propósito de un soberano Dios en la eternidad. El “Dios” cautivo de la experiencia mística arrebató el alma del místico por la pura belleza, pero, en otro sentido, es violada por el místico, quien por su experiencia y

disciplina mística puede apropiarse de “Dios.” El místico “niega” la historia porque él es superior a la historia y, potencialmente, su señor. En lugar de encontrar su vocación dada por Dios en la historia, y ver la historia como la esfera señalada al hombre, el místico trata a la historia como una carga, y la historia y sus cargas deben ser destruidas. Así, la mística Angela de Foligno escribió:

Elegí caminar por el camino espinoso que es el camino de la tribulación. Así que empecé a dejar a un lado la ropa fina y los adornos que tuve, y la comida más delicada, y también la cubierta de la cabeza. Pero por el momento, hacer todas estas cosas era difícil y me avergonzaba, porque no siento mucho amor por Dios, y estaba viviendo con mi marido. Así que era una cosa amarga para mí cuando se me decía o hacían cosas ofensivas, pero yo lo soportaba con toda la paciencia que podía. En ese momento, y por la voluntad de Dios, murió mi madre, quien era un gran obstáculo para que yo siguiera el camino de Dios, mi esposo murió igualmente, y en poco tiempo también murieron todos mis hijos. Y porque había comenzado a seguir el camino antes mencionado, y había orado a Dios para que me deshiciera de ellos, su muerte me dio un gran consuelo, aunque también sentía cierta pena, por lo cual, ya que Dios me había mostrado esta gracia, me imaginaba que mi corazón estaba en el corazón de Dios y su voluntad y su corazón en mi corazón.<sup>254</sup>

Esto es psicología de asesinos, y de una asesina que se identifica a sí misma con Dios.

El místico sólo puede acercarse a la historia desde arriba, como señor y como dios. Evelyn Underhill se acercó a Cristo, desde arriba. “Vengo a Cristo a través de Dios, mientras que, obviamente, muchas personas vienen a Dios por medio de Cristo.”<sup>255</sup> Para Evelyn Underhill, la iniciativa fue ascendente, del hombre a Dios, y la “revelación” de Dios no es descendente sino que surge del mundo, la encarnación implica “completa humanidad.”<sup>256</sup> el hombre asciende fuera de la historia por el misticismo para llegar a ser uno con Dios y luego desciende con poder, como una ley viviente.

El marxismo es en sí mismo un misticismo invertido, hizo de la materia el dios del sistema, por lo que el hombre desciende para identificarse a sí mismo con la voluntad general de las masas y las fuerzas del materialismo con el fin de ascender con poder como la dictadura del proletariado.

El misticismo es básico para la tiranía, implica la identificación de una élite como los dioses que encarnan la voluntad y el decreto de la historia en sus personas.

La comunión bíblica de los santos es la obra de la gracia de Dios a través de Cristo. No es obra del hombre, sino la obra de Cristo y la comunión se rige por Su palabra y su ley.<sup>257</sup>

El *segundo* sentido de la falsa comunión de los santos tiene que ver con el hombre. En todas partes, como en contra de la fraternidad de la gracia, los hombres han tratado de establecer una fraternidad del mal. A través de los siglos, las organizaciones secretas han intentado establecer un vínculo invisible entre los miembros, con símbolos y metas secretas, con el fin de lograr el fin de la dispersión y de la división del hombre, para deshacer la confusión de Babel. Estos lazos ocultos han tenido éxito al ofrecer una ventaja a los hombres, es decir, ofreciéndoles algo más que una mera fraternidad, ofreciendo poder o placer. En esta medida,

por lo tanto, su fraternidad es una forzada, teniendo un motivo ulterior. Su aproximación al concepto de una fraternidad mundial o comunidad se basa, por tanto, sobre los medios estatistas. Las fraternidades secretas por lo tanto a través de los siglos han tenido el control del estado como su objetivo para imponer la comunión de todos los hombres. Lo mismo puede decirse de los defensores abiertos de la comunión mundial, su método es político y estatista. Ellos, aparentemente, creen en una comunidad mundial, pero la niegan porque insisten en una comunión forzada.

Debido a que ellos mismos son pecadores por naturaleza, en guerra con Dios, por lo tanto, en guerra con el hombre, y en guerra con ellos mismos, no pueden ni alcanzar ni imaginar nada sino una comunión forzada. Estos hombres tratan de realizar el objetivo señalado por Dios como dioses sin Dios. Pero la fraternidad del mal es una fraternidad de división, en guerra consigo misma, compuesta de numerosos aspirantes a dioses que conocen sólo una ley que es su propia voluntad, la fuerza bruta. Por lo tanto, la falsa comunión de los santos autoproclamados es tiranía. Puede que a veces desfile bajo formas cristianas, pero su método y la meta son la fuerza y el estado.<sup>258</sup>

Los humanistas radicales, dentro y fuera de la iglesia y la escuela de pensamiento de la muerte de Dios, se aferran a un concepto de comunión que está más allá del bien y del mal y en el que la comunión con el hombre es la comunión con dios. Erich Fromm ha escrito: "Dios es una de las muchas diferentes expresiones poéticas del valor más alto en el humanismo, no una realidad en sí misma."<sup>259</sup> La verdadera comunión para esta fe significa que al bien y al mal se les niega la validez de las normas morales objetivas, y todos los hombres deben ser recibidos en la comunión como dioses sin ninguna consideración a su condición moral. Por lo tanto, una "letanía" popular en estos círculos identifica a "Dios" con la ciudad, con el "spick (manera discriminatoria de referirse a los inmigrantes latinos, N. del T.), con el negro, bastardo, con el Buddhahead (manera discriminatoria de referirse a los inmigrantes asiáticos, N. del T.) y con el kike (manera discriminatoria de referirse a los judíos, N. del T.)", con "todos los hombres," y llama a la comunión con todos los hombres, tal y como son. Algunas iglesias han mantenido reuniones para los homosexuales y se han esforzado para lograr una "comunión" homosexual con sus miembros. En términos de esta nueva fe, no hay Dios ni Cristo en el cielo, Dios y Cristo se deben encontrar en todos nuestros semejantes, hombres, aceptándolos como son, sin juicio ni censura moral. Este concepto corre profundamente por la llamada revolución de los "Derechos Civiles". Fue expresada por un criminal degenerado y asesino mientras era ejecutado. Aaron C. Mitchell fue arrastrado gritando a la cámara de gas en San Quintín, y sus últimas palabras fueron: "Yo soy Jesucristo. Mira lo que me han hecho"<sup>260</sup>

Pero esta comunión total, sin ley, comunión más allá del bien y del mal, milita en contra de todo en el hombre. Ninguna sociedad ha existido jamás sin líneas de clase y de casta. Entre más se nieguen las distinciones sociales, se requiere de más fuerza en la sociedad para reunir a los hombres, y entre más fuerza prevalezca en una sociedad, menor es la comunión. El aspecto más fácilmente discernible de la sociedad soviética a los viajeros extranjeros es el silencio de la gente en las calles y en los lugares públicos; la gente camina de manera aislada, porque el discurso público no es la más sabia de las opciones.

Frente a esta colectivización forzada, que es hostil tanto a la verdadera comunidad como al verdadero individualismo, está la comunión de los santos. La comunidad forzada del mal, en *primer* lugar, no tiene una verdadera comunidad en sí misma. No puede ver a los hombres

unidos sino excepto por la fuerza o por la ganancia. En *segundo* lugar, también odia al individuo, y le niega su integridad personal y su propiedad. La comunión bíblica de los santos descansa sobre una comunión dada por Dios con un enlace interno. Por la gracia de Dios, hay, en *primer* lugar, una lealtad a Cristo. El verdadero cristiano ve el mundo en términos de la ley de Dios. Él ve al mundo en términos de una perspectiva determinada, un marco revelado, y cuanto más crece en la gracia, más agudo es su pensamiento regido por este marco bíblico. Él es un miembro de Jesucristo, tiene una ciudadanía en el cielo, una ciudadanía previa que rige toda relación humana. Su vida no es suya, sino la de Cristo.

En *segundo* lugar, porque la fuerza que gobierna cada vez más en la vida del verdadero cristiano es la gracia, se trata de un enlace interno, que le une a Cristo y a sus hermanos cristianos. Los cristianos se relacionan entre sí, no en términos de ventaja, y, a menudo a costa de algún sacrificio, en términos de esta unión interior. Tienen una vida común en Cristo y, por tanto, un futuro común. Se rigen por una unidad moral, que se mueven en términos de la moral bíblica. Y ellos están gobernados por una unidad doctrinal, profesan un Señor y una sola fe y un solo bautismo en Cristo. Sin embargo, su unidad no está solo en la fe y en la práctica, sino una unidad en el corazón. Son un solo pueblo. Ellos están más cerca entre sí de lo que los miembros de la fraternidad del mal pueden estar el uno del otro, pero esta unidad no es a costa de su particularidad, de su individualismo. La fraternidad del mal es, en última instancia destructiva de la unidad y de la individualidad, de *ambas cosas*, de lo uno y de lo múltiple, pero la comunión de los santos establece ambas cosas en su fundamento verdadero, el Dios trino. En Él, los santos, son realmente uno, y en Él verdaderamente son ellos mismos, de modo que tanto la unidad como la diversidad de la vida vienen a su realización.

La unidad y la pluralidad no sólo son un problema filosófico social sino uno personal. El hombre, como criatura de Dios, tiene tanto una necesidad de la unidad en la sociedad y de la individualidad y de la libertad. Las respuestas no cristianas al problema varían de la unidad como el colectivismo a la particularidad como el anarquismo, y son destructivas de la unidad y de la particularidad.

Pero David retrató la unidad de los santos, la comunión de los santos, como la realización e incluso la cristianización de la persona:

!!Mirad cuán bueno y cuán delicioso es  
Habitar los hermanos juntos en armonía!

Es como el buen óleo sobre la cabeza,  
El cual desciende sobre la barba,  
La barba de Aarón,  
Y baja hasta el borde de sus vestiduras;

Como el rocío de Hermón,  
Que desciende sobre los montes de Sion;  
Porque allí envía Jehová bendición,  
Y vida eterna. (Sal. 133:1-3)

Como Leupold señaló: “El óleo simboliza la riqueza de los dones del Espíritu” Esta comunión y unidad es una bendición que “Jehová mandó” ; el autor “traza las bendiciones que resultan de la unidad a las bendición creadoras de Dios.”<sup>261</sup> La comunión de los santos es la bendición

creadora del Dios trino y la, unidad intencional oculta dentro de la historia.

“El perdón de los pecados” es un artículo del Credo de los Apóstoles, y aparece en el Credo de Nicea, en relación con el bautismo: “Reconozco un solo bautismo para la remisión de los pecados.”

La proclamación de “la remisión de los pecados” es fundamental para el evangelio. Juan el Bautista alertó a todo Israel de la venida del Mesías, el Salvador del pecado, con su declaración de esta doctrina en relación con el bautismo. El bautismo, como el signo de la nueva alianza, en sustitución de la circuncisión, anunció la nueva era incluso el perdón de los pecados caracteriza la nueva vida (Mateo 3:2, 6, Marcos 1:4 y Lucas 3:3-6).

Cuando se niega a Jesucristo, por supuesto el perdón de los pecados es negado. Como dijo Ignacio, “El que no cree el evangelio no cree en todo lo que el evangelio implica.”<sup>262</sup> Desde el principio de la Escritura hasta el final, es enseñada una doctrina del perdón, de la justificación, de la santificación, y de la comunión con Dios. Esta doctrina fue establecida normalmente en las ordenanzas del Antiguo Testamento y se cumplió en Jesucristo.

El *perdón* en el mundo del humanismo se ha convertido en un acto emotivo y personal, en la Biblia, es un *acto judicial y legal*. Esto significa que la acusación o acusaciones legales de un hombre culpable se han anulado, porque se ha hecho satisfacción, o, en algunos casos, los cargos han sido diferidos. (Lucas 23:24 ).<sup>263</sup>

Porque el perdón es un término jurídico, se hace aún más enfático el hecho de que el perdón es enteramente de la gracia de Dios por medio de Jesucristo, porque la expiación ha sido hecha por Jesucristo y solo por Él. La persona del creyente es aceptada como justa, no por lo que ha hecho, sino por lo que Cristo ha hecho. La obediencia y la satisfacción de Cristo son los motivos de perdón al hombre: La satisfacción ha sido provista por Cristo como el hombre perfecto y como la cabeza federal de la nueva humanidad que Cristo ha regenerado y llamado para Él. Como Robert Shaw señaló: “La justificación es un acto judicial de Dios, y no es un cambio de la naturaleza, sino un cambio de estado del pecador en relación con la ley. “La justificación es más que el perdón del pecado. Es también “contar y aceptar sus personas como justas,” como la Confesión de Westminster lo afirma.<sup>264</sup> La adopción es el cambio de estado para el hombre justificado y es el privilegio de todos los que verdaderamente creen en Cristo (Gálatas 3:26, 28). La santificación es la destrucción progresiva de todo el cuerpo del pecado en los que son eficazmente llamados y regenerados y tienen un nuevo corazón y un nuevo espíritu creado en ellos. Esta santificación se logra mediante la palabra, y por el Espíritu que mora en el creyente.<sup>265</sup>

El pecador no regenerado tiene preocupación en cuanto al perdón, pero no de los pecados, sino más bien de las consecuencias de los pecados. Lo que el pecador caído quiere que se anule es la acusación y la sanción, con la libertad concedida de continuar en su pecado. La búsqueda religiosa de las religiones no cristianas es la compra de la inmunidad presente por el hecho de la culpa y de las fuerzas amenazantes de la retribución.

Para el éxito de Julio César fue básico su oferta general de *clementia*, misericordia sin gracia y sin regeneración. César extendió el perdón a sus enemigos en un caso tras otro, por lo

que Cicerón tenía que decir: “Tú eres el único, Cayo César, en cuya victoria nadie perdió la vida, excepto en la batalla.”<sup>266</sup> César pudo suspender los cargos contra sus enemigos, pero él no podía cambiar su naturaleza, no podía regenerarlos a ellos ni a sí mismo, y ellos lo asesinaron.

Todo intento político de perdonar sin gracia sólo conduce a un aumento de la anarquía y al caos, porque el perdón sin la salvación es simplemente un subsidio al pecado, es una condonación del pecado que dice efectivamente: “Vete, y no peques más.”

Pero los salvadores políticos están más a menudo interesados en perpetuar el pecado que en su eliminación. El pecado es un instrumento importante y mayor de poder político. En *primer* lugar, en todo régimen totalitario, y en cada orden socialista, el chantaje es un importante instrumento de poder. Las personas que son susceptibles de chantaje son susceptibles de ser controladas. Como resultado, el pecado es políticamente alentado y subvencionado. Los diplomáticos extranjeros están moralmente comprometidos con el fin de controlarlos, y los legisladores nacionales y burócratas están rodeados de tentaciones, a fin de mantenerlos en una situación continuamente comprometida. El pecado es así un instrumento básico de poder y control político. En *segundo* lugar, la religión es necesaria para el poder político. Para que los hombres puedan ser chantajeados, el pecado debe ser reprochable al público, por lo que los actos inmorales de un legislador entonces ponen en peligro su carrera. La religión predicada no debe ser la ortodoxia Cristiana, no una declaración inflexible del poder salvador de Dios y de la gloriosa libertad del hombre en Jesucristo. La religión del estado debe ser una religión de moralismo. Debe hacer al pecado socialmente reprobable sin posibilidad de liberar a los hombres. El estado se convierte en el principal patrocinador de esta religión del moralismo; sus sacerdotes, predicadores y evangelistas proclaman el programa del estado como parte del evangelio y predicán el moralismo, para que el pecado sea terrible y la gracia remota. El efecto neto de la religión moralista es hacer que los pecadores se sientan más culpables y aumentar el poder del estado. En *tercer* lugar, el estado tiene un interés en perpetuar el pecado, porque los culpables son esclavos. Un hombre con una conciencia culpable no es un hombre libre, sino que está en la esclavitud, y su vida revelará su esclavitud interior. No pocas esposas en ocasiones intentaron en voz baja empujar a sus maridos al adulterio conociendo que un hombre culpable es menos independiente y menos digno de confianza en la toma de una posición en términos de su legítima autoridad y responsabilidad. Como observó el Hamlet de Shakespeare, “La conciencia hace de todos nosotros unos cobardes.” Los efectos de una mala conciencia son esclavizantes. Por tanto, el estado trabaja para *promover* la inmoralidad, como si fuera un aspecto necesario de la libertad humana, y para *destruir* el cristianismo, con el fin de eliminar el remedio para el pecado, el alivio y la curación de una conciencia esclava. Sin el poder liberador del cristianismo, el perdón de los pecados a través de Jesucristo, no existe la posibilidad de derrocar a la tiranía. El evangelio del estado tirano se convierte en la afirmación de que la libertad es licencia para pecar, y la esclavitud es la libertad de la autonomía moral. En todos esos estados, los tribunales y las escuelas decretan e interpretan la libertad como ausencia de la moralidad. Las personas que son engañadas en la creencia de que son un pueblo más libre, ya que ahora tienen una licencia para fornicar, cometer adulterio, disfrutar de las perversiones libremente, y ver pornografía. Mientras tanto, en tanto que la gente se revuelca en esta “nueva libertad”, el estado extiende rápidamente sus poderes sobre las personas, sobre la vida familiar, la economía, la educación, los negocios, el trabajo, y la agricultura, en las iglesias, el arte, la ciencia y sobre todo lo demás. La promulgación de la idea de que la irresponsabilidad sexual y moral es la libertad es, pues, el

preludio habitual y necesario para la destrucción de la libertad y el aumento del estatismo. La “nueva libertad” produce la antigua esclavitud.

Donde no hay perdón de los pecados, también hay consentimiento de los pecados. Una sociedad pecaminosa no se encuentra dispuesta a aceptar la realidad del juicio, ya que es vulnerable al juicio. Como resultado de ello, la ley se ha pervertido de manera constante. La pena de muerte se ha debilitado o se ha caído. El delincuente ha sido tan grandemente favorecido ante el tribunal que la represión de la delincuencia ha disminuido. El derecho penal favorece cada vez más al criminal. La ley civil no es mejor. Hace algunos años, un estudio realizado por el Instituto de Estudios de Derecho en la Universidad Johns Hopkins mostró que “en la Corte Suprema del Condado de Nueva York menos del 7% del total de las sentencias dictadas por el tribunal fue alguna vez sustentado con la recopilación de evidencia por las partes “ganadoras”.<sup>267</sup> Los tribunales civiles sirven a los intereses del estado y proporcionan a los jueces y abogados una buen sustento. En el estado cuya razón de ser es su propio poder, hay poca justicia para las personas en los tribunales, ya que los tribunales son una agencia del estado en lugar de una agencia de la justicia. Y porque el estado está en sí mismo en pecado, tiene un interés particular en el pecado. La justicia es un anatema para el orden social que tiene todo que temer de la justicia y se ha comprometido a pecar como una afirmación de su independencia de Dios.

Donde no hay perdón de los pecados, hay esclavitud al pecado. Un pueblo que peca puede inquietarse contra la injusticia de sus amos, pero carece de la valentía moral para enfrentarse contra la injusticia. Para un pecador luchar contra el pecado es comparable a rebelarse contra sí mismo. Como resultado, un pueblo corrupto puede ser rico en quejas contra de la tiranía, pero será impotentes en la lucha contra ella.

San Pablo relacionó la remisión de los pecados con denuedo al acercarnos a Dios: esto significaba la “plena certidumbre de fe, purificados los corazones de mala conciencia, y lavados los cuerpos con agua pura” (Hebreos 10:16-25). Si el perdón de los pecados da confianza en la relación con Dios, cuánto más en relación con los hombres. La relación del pecador irredento con Dios es una de odio y miedo, el pecador está huyendo y escondiéndose de Dios. El escondite de Adán y Eva estaba en el Jardín del Edén, por detrás de las hojas de higuera y en el refugio de las sombras. El escondite del hombre moderno está en las iglesias apóstatas, y en la incredulidad, pero no hay escondite que le aproveche al hombre contra Dios.

El perdón de los pecados restaura al hombre en la comunión con Dios y su lugar legítimo como el señor de la tierra en Cristo. El perdón de los pecados es la liberación del hombre del juicio de Dios, y de la sentencia de su propio corazón. Es la restauración del hombre en su vocación como hombre, para ser sacerdote, profeta y rey bajo Dios. Es la restauración del hombre en el pensamiento claro y verdadero, porque, como escribió Fulke Greville,

Donde todos los ídolos carnales del hombre se están construyendo ,  
Como la sabiduría humana, la ciencia, la energía, y las artes,  
Sobre el falso fundamento de su culpabilidad;  
Confusamente se hace un tejido dentro de nuestros corazones,  
Su propio avance, estado y declinación,  
Como las cosas no son más que seres en transmutación.<sup>268</sup>

Cuando el hombre se basa sobre “el falso fundamento de su culpabilidad”, él no puede construir con razón, la cual mide “primero nuestra propia Humanidad,” sino que busca en su lugar alcanzar la divinidad y “plantar nuestro Paraíso en polvo.”<sup>269</sup> Considerando que el pecador se basa en “el falso fundamento de su culpa,” el creyente se basa en Jesucristo, el encarnado, y su perdón de los pecados. En Cristo, el hombre se libera de la carga del pecado y de la culpa, y del pecado y de la muerte, y en vez de un hombre perseguido y culpable en la precipitada huida de Dios, de sí mismo y de la realidad, se convierte en un hijo de Dios y heredero de la creación. El perdón de los pecados es la gran acta de la libertad del hombre.

El perdón de los pecados es ante todo un acto de Dios. La pregunta de los escribas: “¿Quién puede perdonar pecados sino sólo Dios?” No fue negado por Jesús. En cambio, Él demostró que Él mismo era Dios encarnado. Él habló de sí mismo como “el Hijo del Hombre,” un título que se refiere al Mesías de Dios, y realizó un milagro como evidencia de su poder divino (Marcos 2:6-12.) El perdón de los pecados es un acto de Dios, y por lo tanto no puede haber perdón humano por motivos humanistas como el amor, la emotividad, el sentimentalismo, o el ansia de paz. El perdón por el hombre sólo puede ser ministerial, es decir, en términos de los requisitos y de las leyes de Dios. Actuando ministerialmente, el hombre puede perdonar, sabiendo que lo que desata es desatado en el cielo, y lo que ata es atado en el cielo, porque Dios es fiel a sí mismo y a su Palabra (Mateo 16:19; 18:18; Juan 20: 23; 1 Corintios 5:4-5; Isaías 22:22). El hombre entonces se puede mover en confianza y en poder, porque él se mueve en la certeza de la Palabra de Dios.

Porque el perdón es el acto de Dios, no puede convertirse en el acto del hombre, en cualquier forma originaria. El hombre puede perdonar o negar el perdón sólo como la palabra de Dios exige. La iniciativa en el perdón viene de Dios. He ahí el intento persistente por parte de los teólogos heréticos para romper la doctrina del perdón y creer en el universalismo, al insistir en que los pecados de todos los hombres han sido perdonados y que todos los hombres son salvos. El universalismo significa que el pecado se establece como condición básica y permanente del hombre, que todos los hombres son aceptados y perdonados en su pecado y sin juicio ni regeneración. El universalismo dice ser amor total, pero es, en todo caso, el amor total del mal, ya que lo establece en la legitimidad moral. El universalismo es el odio total a los efectos de regeneración y al plan de Dios. El universalismo es el anarquismo moral. La doctrina universalista del perdón de los pecados es el establecimiento de la maldad y la negación de la importancia y de la realidad del pecado. Donde quiera que prevalece el universalismo, la tiranía y el estancamiento se apoderan de la sociedad. El perdón de los pecados en cuanto a la fe bíblica es el marco tanto de la libertad como del progreso.

El perdón bíblico es judicial, y se ejerce en dos áreas, política y religiosa. En *primer* lugar, en el ámbito político, el perdón se ejerce a través de los tribunales de justicia y el perdón bíblico en las relaciones sociales o la sociedad está condicionado al cumplimiento de la ley de Dios. Para algunos delitos, el perdón es posible sólo con la pena capital, para los demás, es posible por la restitución. Sin el perdón bíblico, los crímenes se acumulan, y se aumenta el juicio, mientras la sangre inocente clama desde la tierra para la venganza. Los crímenes entonces se acumulan no sólo sobre el delincuente, sino sobre la tierra, es por eso, que Dios ejecuta la pena capital sobre toda la tierra. Una ciudad sin justicia es una “ciudad sangrienta” y bajo juicio (Ezequiel 24:6-14.) El propósito de la ley civil consiste en establecer la justicia, y no hay justicia sin restitución. El criminal entonces sigue estando socialmente sin perdón a

los ojos de Dios, y la tierra participa de la culpabilidad y del juicio del criminal.

La *segunda* forma de perdón bíblico es soteriológica, es decir, religiosa, con referencia a la salvación. Nuestros pecados son expiados por la sangre de Jesucristo, y somos perdonados. Para un país que sea cristiano, debe prevalecer las dos formas de perdón. Sin ambas formas, el antinomianismo y la descomposición social son inevitables.

La doctrina de la resurrección de Jesucristo, y de la resurrección general, es básica para los credos y el testimonio apostólico. San Pablo declaró el tema sin rodeos: “Porque si los muertos no resucitan, tampoco Cristo resucitó; y si Cristo no resucitó, vuestra fe es vana; aún estáis en vuestros pecados. Entonces también los que durmieron en Cristo perecieron. Si en esta vida solamente esperamos en Cristo, somos los más miserables de todos los hombres. Pero ahora Cristo ha resucitado de entre los muertos, primicias de los que durmieron. Porque por cuanto por un hombre vino la muerte, por un hombre vino la resurrección de los muertos” (1 Corintios 15:16-21.)

La actitud de muchas personas es que el Cristianismo, al ubicar la fe y la religión de forma tan material como la resurrección, es culpable de un punto de vista materialista y egoísta. Se sostiene que la verdadera religión debe exigir nobleza por causa de la nobleza, sin otra recompensa que la satisfacción de ser lo que uno es. Pero esta actitud es en sí misma la personificación del pecado, ya que entroniza la autonomía moral como la esencia de la verdadera vida. El hombre como su propio dios, contento con su autonomía, no necesita ninguna otra recompensa que la satisfacción de ser él mismo. La religión bíblica exige la obediencia a Dios y promete recompensas por la obediencia y las maldiciones por la desobediencia. La doctrina de la resurrección es básica para el orden bíblico de las recompensas, pero también es fundamental para la doctrina de la creación y de la redención.

Ya que Tertuliano es a menudo acusado de tener una actitud negativa hacia el cuerpo, y de mostrar rasgos fuertemente ascéticos, es instructivo examinar los escritos de Tertuliano, a fin de evaluar la doctrina cristiana de la resurrección y sus implicaciones.

En *primer* lugar, Tertuliano dejó en claro que no hay un verdadero cristianismo sin la doctrina de la resurrección. “Él, por lo tanto, no será un cristiano quien niegue esta doctrina que es confesada por los cristianos.”<sup>270</sup> La doctrina es extraña, Tertuliano sostuvo, el paganismo, pero “La resurrección de los muertos es la confianza del cristiano.”<sup>271</sup>

En *segundo* lugar, la doctrina de la resurrección es la conclusión lógica de la doctrina de la creación. Para el paganismo, la mortalidad, y por lo tanto la carne, es un hecho desagradable. Tanto herejes como paganos, por mucho que profesan ser más simpáticos hacia la vida que los ortodoxos, odian el cuerpo.

¿No es su carga desde el principio y en todas partes un insulto contra la carne - en contra de su origen, en contra de su sustancia, en contra de las heridas y el final invariable que le espera; inmundo desde su primera formación de las sobras de la tierra, inmundo después de todo desde del lodo de su propia transmisión seminal; inútil, débil, cubierto con la culpa, cargados de miseria, lleno de angustia, y después de todo este registro de su degradación, dejándose caer en su tierra original y el título de un cadáver, y destinado a menguar, incluso desde este nombre repugnante en ninguno de ahora en adelante - en la propia muerte de toda designación?<sup>272</sup>

Para los paganos, la vida estaba encantada por un eterno retorno, por el cambio y la decadencia en un ciclo sin fin y sin sentido. Para ellos, el horror de la carne era su inevitable

decadencia. La carne era por lo tanto una especie de trampa para la humanidad. El pensamiento griego desde muy antiguo también se inclinó hacia la transmigración de las almas, como con Pitágoras. Algunos afirmaron, “que ¿a causa de esto, se deben abstener de comer alimentos de origen animal? ¿Que se debe tener el convencimiento de abstenerse, no sea que por casualidad al consumir carne se coma algún antepasado suyo?” A todas estas opiniones absurdas se le da respetabilidad intelectual, “Pero si un cristiano promete el regreso de un hombre, desde un hombre y del mismo Gayo desde Gayo, el grito de la gente será que lo apedreen; ni siquiera que le concedan una audiencia”<sup>273</sup>

Este punto es significativo por cierto: el mundo de la antigüedad, comprometido con el humanismo, toleró cualquier absurdo sobre la vida futura, pero rechazó, a menudo con sordera, o con la demanda de que se asesine al predicador, la doctrina de la resurrección. La respuesta es obvia. Cada una de estas otras creencias, es decir, la inmortalidad del alma, la reencarnación o la transmigración, etc, todas afirmaron la divinidad básica del hombre y su propia salvación. La doctrina bíblica hizo del hombre una criatura y de Dios soberano. Colocó la vida total del hombre bajo un Dios total y esto fue y es el delito de la doctrina de la resurrección. La inmortalidad del alma, en todas sus formas, es una doctrina que hace del hombre su propio dios y salvador, que le da al hombre un universo “abierto”, es decir, libre de Dios, que es del hombre para que lo explore en el tiempo y la eternidad.

Habiendo Dios creado todas las cosas para su gloria, no permite que el pecado y la caída frustren su propósito, por lo tanto Tertuliano dijo: “toda la creación es el instinto con renovación.” El propósito de Dios es la restauración y el cumplimiento de todas las cosas. “La totalidad, por lo tanto, de este orden rotatorio de las cosas da testimonio de la resurrección de los muertos.”<sup>274</sup>

En *tercer* lugar, la resurrección y la gloria de la vida eterna no sólo es el destino del hombre, sino que su vida presente en el cuerpo no se debe entender falsamente. El pecador es el hombre, *no* el cuerpo.

Mantenemos, además, que lo que se ha abolido en Cristo no es la *carne peccati*, “la carne de pecado”, sino la *peccatum carnis*, “el pecado en la carne,” - no es lo material, sino su condición, no la sustancia, sino su defecto, y esto afirmamos con la autoridad del apóstol, que dice: “Él condenó al pecado en la carne”<sup>275</sup>

Por otra parte, Tertuliano señaló, son las “obras de la carne”, no la sustancia de la carne, lo que San Pablo siempre condena.<sup>276</sup>

El hombre, de hecho, fue hecho del polvo o barro de la tierra. Fue sobre el hombre, barro, sobre quien Dios sopló para hacer un alma viviente. “Quiero imprimir esto en su atención, con el fin de que usted lo sepa, que absolutamente todo lo que Dios se ha propuesto o ha prometido al hombre, no es solo para el alma sencilla, sino surgiendo de cualquier comunidad en su origen también por la carne, sin embargo, en todo caso, por el privilegio que posee esta última en su nombre.”<sup>277</sup> Dios borró el barro en el hombre y la absorbió en la carne, el barro se convirtió en otra sustancia, carne.<sup>278</sup> hablar del cuerpo como “suciedad” y por lo tanto despreciarlo es deshonorarlo, el cuerpo debe ser visto en términos de que Dios lo hizo en la creación, y lo hace en la resurrección. No hay vergüenza en la tierra, pero las cosas deben ser vistas en su verdadera perspectiva: el cuerpo en su primera creación estaba destinado a ser un vehículo para la gloria de Dios el Hijo.

Por lo tanto, el barro que fue incluso entonces puesto en la imagen de Cristo, quien había de venir en carne, no era sólo la obra, sino también el compromiso y la garantía, de Dios. ¿Para qué se discute casualmente el nombre *tierra*, como la de un elemento sórdido y rastrero, con la vista de empañar el origen de la carne, cuando, incluso si ningún otro material ha estado disponible para la formación del hombre, sería necesario que la dignidad del Creador deba ser tomada en consideración, quien incluso por Su selección de Su material así lo consideró, y por medio de su gestión lo hizo, digno?... El privilegio se le ha concedido a la carne para que sea más noble que en su origen, y para tener su felicidad engrandecida por el cambio operado en ella. Ahora, incluso el oro es tierra, a causa de la tierra, pero ya no sigue siendo tierra después de que se convierte en oro, sino que es una sustancia muy diferente, más espléndida y más noble, a pesar de que viene de una fuente que es comparativamente desvanecida y oscura. De la misma manera, era bastante aceptable para Dios que Él debiera despejar el oro de nuestra carne, de todas las corrupciones, a medida que ustedes las juzguen, de su barro nativo, purgando la sustancia original de su escoria.<sup>279</sup>

¡“El oro de nuestra carne”! Esto sin duda es una fuerte alabanza del cuerpo, y representa un elemento importante de la enseñanza de la iglesia primitiva.

La percepción grecorromana era hostil al cuerpo. Se veía al mundo en términos de la dialéctica de la forma y la materia, siendo la forma o las ideas lo más alto, lo más verdadero, y la materia o ser, la sustancia más vil. No había alegría o respeto por el cuerpo en la cultura clásica; había un disfrute, más bien, en los placeres del cuerpo combinado con una falta de respeto por el propio cuerpo. Como resultado, esta visión Helénica se prestaba fácilmente lista para la licencia total o para el ascetismo radical. Fue esta influencia helénica la que introdujo el ascetismo en la iglesia primitiva. El ascetismo no tenía raíces en el Antiguo o el Nuevo Testamento, aunque se utilizaron textos bíblicos mal interpretados para justificarlo.

La depreciación pagana del cuerpo o de la materia condujo a dos consecuencias. En *primer* lugar, condujo hacia el ascetismo, a los intentos de trascender el cuerpo mediante la negación del mismo. En *segundo* lugar, llevó a flagrantes inmoralidad y a la licencia. El cuerpo era una preocupación submoral, y por lo tanto no está dentro del terreno de la ética. El cuerpo fue negado por una indiferencia de los actos del cuerpo moral y estudiada, por lo que la inmoralidad se convirtió en un camino ascético, una forma de renunciar al cuerpo.

Ambas formas de paganismo continúan en el mundo moderno, aunque la segunda es especialmente prominente en el siglo XX.

El odio pagano por el *cambio* era también una forma de ascetismo, y está presente en prácticamente todo lo anti-Cristianismo. El odio al cambio lleva a los intentos de frenar el cambio, para detener la historia, y para crear una civilización de fin de la historia, un orden final que terminará la mutabilidad y da al hombre un mundo inmutable. Parte de este orden implica también los esfuerzos científicos para abolir la muerte. Este odio al cambio es un odio a la creación y a su movimiento en cuanto a los propósitos de Dios. A diferencia de los paganos y los humanistas, el cristiano ortodoxo está comprometido con el respeto a la creación.

Este respeto por la creación dio raíces a la ciencia en el Occidente cristiano. No es un accidente que la historia de la ciencia en otras culturas ha tenido un crecimiento limitado y un marchitamiento rápido. Tanto el hecho del decreto eterno de Dios al ceñir toda la creación a la ley, y el hecho de la resurrección, que le da dignidad e importancia al universo físico, implicaron un interés en el universo y el desarrollo de la ciencia inevitable.

La perspectiva pagana es de una falta de respeto fundamental por la creación, por el universo. Los problemas centrales para la mente helénica fueron el *cambio* y la *decadencia*, y, siempre que el Neoplatonismo y el Aristotelismo influyeron en la iglesia, este énfasis regresó. Para el cristiano que se aferra a una fe bíblica, el cambio y la decadencia no son los problemas: es el pecado, y la muerte es la consecuencia del pecado. Así, cuando el escritor de himnos, Henry F. Lyte (1793-1847), escribió en “Mora conmigo,”

Cambio y decadencia veo en todas partes.  
¡Oh tú, que no cambias, mora conmigo,

Él estaba mostrando una influencia helénica. Cuando los hombres comenzaron a llorar sobre la *mutabilidad*, estaban tristes como los griegos, no como Cristianos, porque para el Cristiano la mutabilidad trae el propósito predestinado de Dios. Isaías enfrentó la denuncia sobre la mutabilidad, “Toda carne es hierba,” de frente, afirmándola en el contexto de la omnipotencia y el decreto eterno de Dios (Isaías 40:6-31).

La afirmación bíblica de la doctrina de la resurrección, como lo resume San Pablo en 1 Corintios 15:16-21, deja en claro algunos hechos básicos de la fe. En *primer* lugar, la resurrección de Jesucristo está inseparablemente ligada a la resurrección de todos los creyentes. En *segundo* lugar, sin la resurrección, nuestra fe es en vana, y nosotros somos unos hombres miserables. No somos autónomos, y es el epitome de la locura imaginar que nuestro destino y salvación está en nuestras manos. En *tercer* lugar, Jesucristo, como hombre verdadero de hombre verdadero, ha abierto para Su iglesia, Sus miembros, el destino glorioso que es de ellos. Esto significa una vida redimida en el tiempo, con la maldición eliminada del cuerpo y del alma, el amor y el trabajo, en la medida en que somos santificados. Significa, además, la gloria de la resurrección general, y la perfección de la vida física en el cuerpo de la resurrección y la vida eterna. El destino del hombre es ser una criatura bajo Dios, no escapar de ser criatura. Los que se rebelan en contra de la doctrina de la resurrección están en rebelión contra la condición de criatura. Aquellos que son redimidos por Jesucristo se regocijan en la condición de ser criatura ante Dios, y la vida en la carne, es para ellos bendita, y las perspectivas de la resurrección es gloriosa. Por tanto, es básico para credalismo afirmar: “creo en... la resurrección del cuerpo, y la vida eterna”, o, según el Credo de Nicea declara aún más triunfante, “Y yo Espero la resurrección de los muertos: Y la vida del mundo por venir. Amén.”

Esta es la fe Cristiana, la *resurrección*. La antigüedad pagana, así como las culturas “primitivas”, se aferran a la creencia en un alma inmortal sobrenatural. Ya sea en su forma más helénica, o como el animismo, esta visión es ajena a la perspectiva bíblica. “La inmortalidad” se le atribuye en la Escritura sólo a Dios. San Pablo declaró que Dios “el único que tiene inmortalidad” (1 Timoteo 6:16, 1:17), y, cuando se aplica la palabra al hombre, en 1 Corintios 15:53-54, no se declara como una condición natural del hombre, sino un milagro de la gracia: “que esto corruptible se vista de incorrupción, y esto mortal se vista de inmortalidad” La inmortalidad es visto por Pablo no como *condición* del hombre, sino como un

aspecto de la *gracia* de Cristo a los santificados (Romanos 2:6-7). Es Jesucristo “el cual quitó la muerte y sacó a luz la vida y la inmortalidad por el evangelio” (2 Tim 1:10). Estos son los únicos versículos en la Biblia que usan las palabras “inmortal” (1 Timoteo 1:17) e “inmortalidad” (Rom. 2:07; 1 Cor 15:53-54; 1 Tim 6:16; 2 Tim. 1:10). La perspectiva Helénica vio el alma inmortal, básicamente divina, y, en esencia, restringida en virtud de la mezcla del cuerpo con la tierra. En el neo- platonismo, este cuerpo fue visto como la cárcel del alma, del cual el alma tiene el deber positivo de renunciar y trascender. Cuando y donde el alma se ve como de otra sustancia que el cuerpo, a continuación, el desprecio del cuerpo es inevitable. El cuerpo, a partir de la sustancia inferior, es un elemento más vil, y el alma, ya sea real o potencialmente divina. Pero este punto de vista, que ha contaminado ampliamente a la iglesia, e influenciado a muchos de los padres de la iglesia, incluido Tertuliano, no es bíblico. Es hostil a un respeto por el cuerpo, aunque favorable a la licencia. La cultura griega era propicia a la inmoralidad pero hostil a un verdadero materialismo.

Para la Biblia, el cuerpo y el alma son ambos creados por Dios, por igual caídos, depravados, y reprobados en Adán, por igual redimidos en Cristo y son considerados como los dones de Dios y destino para el hombre. Tanto el cuerpo como el alma reciben igualmente inmortalidad y disfrutan de las glorias del resurrección.<sup>280</sup> Tanto el cuerpo como el alma, por tanto, deben ser tratados con respeto, como la creación y la bendición de Dios, maravillosos ahora, y gloriosos en el mundo por venir. La fe segura del Credo de Nicea afirma: “Y espero la resurrección de los muertos: Y la Vida del mundo por venir.”

John J. Moment, en su estudio de los credos, tuvo un capítulo titulado “El hombre en los Credos.” En una exposición herética, Moment expuso la paternidad universal de Dios, la hermandad de todos los hombres, y la divinidad en todos los hombres, declarando:

El esfuerzo por exaltar a Cristo al minimizar lo divino en nuestra naturaleza humana es común en especie con los primeros días, cuando la Iglesia fue aún más lejos degradando al hombre a fin de magnificar la gracia de Dios. Este proceso se inició en el siglo V con Agustín en el transcurso de un largo y agrio debate con un irlandés llamado Morgan, mejor conocido en la historia con su nombre latinizado de Pelagio. Pelagio sostenía que todo hombre tiene su destino en sus propias manos, que cualquier hombre es capaz de elevarse en su propia fuerza a la perfección moral. Agustín, en su protesta contra esta visión sobreoptimista de la raza, finalmente, para su propia vergüenza, encontró defendiendo la tesis de que, aparte del poder del evangelio no hay ni puede haber nada bueno en ningún hombre. Era la oportunidad de que Pelagio le recordara a la Iglesia su fe anterior de que no sólo existe el bien en todos los hombres, sino que es bueno, dondequiera que se encuentre, es el regalo de Dios a Sí mismo y en el sentido más literal, divino....

No estamos cayendo en ninguna figura retórica sino hablando literalmente cuando decimos que en uno u otro de los santos de la historia, en uno u otro de nuestros amigos, reconocemos una presencia divina, y esto, después de todo, es sólo otro término para la encarnación.<sup>281</sup>

En contra de la soberanía de Dios y de la predestinación, Moment estaba ansioso por preservar la libertad del hombre, la creencia de que “todo hombre tiene su destino en sus propias manos,” por lo que el hombre es esencialmente su propio salvador, él mismo divino, y, por tanto, una especie de “encarnación.” Moment era un ministro de la Iglesia Presbiteriana en EE.UU., pero todavía esencialmente un pelagiano y un humanista, a pesar de ser graduado de la Universidad de Princeton, antes de Wilson.

Otro humanista, no cristiano, es el Dr. Szasz, psiquiatra que está ansioso por preservar la libertad humana contra los peligros de la psiquiatría. Las críticas capaces del Dr. Szasz a la psiquiatría, del concepto de enfermedad mental, lo que él llama un mito, y de la relación entre la psiquiatría y la ley, son de gran valor y merecen una audiencia amplia, pero su concepto de la libertad, aunque noble en intención, es débil en la práctica. Dr. Szasz ha escrito:

El individuo nunca puede escapar de la carga moral de su existencia. Él debe elegir entre la obediencia a la autoridad y la responsabilidad de sí mismo. Las decisiones morales a menudo son difíciles y dolorosas de hacer. Por tanto, siempre está presente la tentación de delegar esta carga a los demás. Sin embargo, como toda la historia nos enseña, aquellos que llevarían las cargas morales del hombre - ya sean sacerdotes o señores de la guerra, los políticos o los psiquiatras - también deben tomar de él su libertad y por lo tanto su propia humanidad.

Una psiquiatría humanista debe, por lo tanto, rechazar su mandato aparentemente

terapéutico, la búsqueda de lo que a menudo resulta, de forma deliberada o inconscientemente, en la tranquilidad moral ganada a costa de la libertad y de la responsabilidad. En lugar de tratar de disminuir las cargas morales del hombre, tal psiquiatría debe apuntar a aumentar sus poderes y así hacerlo la altura de su tarea. ¿Cuál es esa tarea? Nadie lo ha expresado mejor que Albert Camus cuando escribió: “El objetivo de la vida sólo puede ser el aumento de la suma de la libertad y de la responsabilidad que se encuentra en cada hombre y en el mundo. No se puede, bajo ninguna circunstancia, reducir o suprimir dicha libertad, aun de manera temporal.”<sup>282</sup>

Esta declaración refleja con toda claridad el hecho de que el Dr. Szasz es el producto de una cultura cristiana y su fe y objetivos humanísticos están condicionadas por ese hecho. Él quiere la libertad y la responsabilidad moral. La elección, como él la ve, es “entre la obediencia a la autoridad y la responsabilidad de sí mismo.” En este punto, el Dr. Szasz está haciendo juegos con el lenguaje y con él mismo. Ser responsable es ser responsable ante alguien o algo, a una ley o autoridad más allá de uno mismo a la que somos responsables. “La responsabilidad a sí mismo” significa que el hombre no tiene responsabilidad: él es libre de hacer todo lo que quiera, y todos sus caprichos son su ley. Más allá de complacerse a sí mismo, el hombre no tiene otra ley. Pero, si el Dr. Szasz protesta que él entiende por “responsabilidad de sí mismo” ciertas normas de conducta y la ley moral que el hombre debe cumplir, entonces esas normas se han convertido en una autoridad sobre el hombre, la cual el hombre debe obedecer. El Dr. Szasz luego nos ha pedido elegir la “obediencia a la autoridad”; él simplemente ha optado por una autoridad humanista en lugar de Dios.

EL Dr. Szasz tiene razón al declarar que “el individuo nunca puede escapar de la carga moral de su existencia.” Con esta declaración ha afirmado la fuerza moral y la autoridad de la ley que trasciende al hombre. Szasz insiste además en la necesidad moral del hombre a ser libre. Pero si el hombre sólo es responsable de sí mismo, y no hay ley más allá de la voluntad del hombre, el hombre no tiene la responsabilidad de ser libre. El hombre puede, si así lo desea, ser un esclavo o un hombre libre; una u otra opción es válida si es su elección.

Pero el Dr. Szasz ha equiparado la libertad con la humanidad, y tomar del hombre su libertad es tomar “por lo tanto, su misma humanidad.” Al parecer, el Dr. Szasz tiene una revelación especial que hace de la libertad la definición del hombre, porque de lo contrario su humanismo no permite definición. El hombre es el hombre, y lo que cualquier hombre individual sea, lo que él elige ser define su vida y la suma total de significado. El humanismo es, lógicamente, el anarquismo total, como Marx lo vio; pragmáticamente, Marx eligió el colectivismo total como alternativa y como una forma más práctica de negar la ley de Dios.

Por otra parte, el Dr. Szasz implica que la libertad ilimitada, según Camus, es el verdadero destino del hombre. Pero el verdadero destino del hombre, como la fe bíblica afirma, es la libertad limitada y un poder limitado. Puesto que el hombre es hombre, no puede ser de otra manera. ¿Puede ser revocado el momento de su nacimiento y volver a una época pasada? ¿Puede elegir ser un químico cuando sus aptitudes son sólo las de un empleado? ¿Puede él determinar el momento de su muerte, o el estado de su salud y sus finanzas? El hombre es en cada punto limitado en su libertad, porque el hombre es una criatura. La verdadera libertad del hombre solo es una libertad limitada, y su único y verdadero poder es el poder limitado.

El hombre no es libre para ser un dios, porque el hombre es una criatura. La libertad del

hombre es ser lo que Dios hizo que él fuera, y el hombre en todos los puntos y en todas las cosas debe contestar y ser responsable ante Dios. Es el pecado del hombre lo que le hace buscar una independencia de Dios, y esta búsqueda no es sólo una huida de Dios, sino también de sí mismo, porque el hombre es creación de Dios, y cada fibra de su ser atestigua en todo momento a Dios. El Dr. Cornelius Van Til ha señalado que, si el hombre pecador pudiera encontrar un solo botón en el universo que al presionarlo le diera una experiencia en la independencia del Dios trino, el hombre sólo y siempre presionará ese botón. Pero no existe tal botón. El hombre es inevitablemente la criatura de Dios, y en esto consiste su libertad y su gloria.

Los credos y concilios, por su insistencia inquebrantable en la soberanía de Dios, afirman con ello implícitamente y firmemente la condición de criatura del hombre. En esta fe está la única esperanza del hombre.

David, en el Salmo 8, cantó con deleite del papel del hombre, por la fe, en Dios. El destino del hombre redimido es grande: “Le hiciste señorear sobre las obras de tus manos; has puesto todas las cosas bajo sus pies” (Salmo 8:6). El hombre fue creado para ejercer dominio sobre la tierra bajo Dios, en Jesucristo, el hombre es regenerado para cumplir con su vocación.

Pero el hombre, aparte de Dios, no es nada. Para el hombre buscar un escape de Dios es buscar lo imposible. El hombre no puede escapar de Dios, quien es omnipresente, ni de él mismo, que es la creación de Dios. Como dijo David, “Si subo al cielo, allí estás tú; si hiciere mi estrado en el infierno, he aquí, allí tú estás” (Salmo 139:8). No hay ninguna posibilidad de escapar, porque no hay otro universo, ni un solo hecho o átomo no creado por Dios. No hay lugar donde esconderse o cubrirse de Dios, de manera que el sueño existencialista de escape de Dios en una libertad de Dios es un mito.

El hombre aparece, sin embargo, en los credos, y de manera muy directa y simple: “Yo creo,” e incluso esta aparición es por la gracia, la gracia preveniente (antes de la decisión humana. N.del T.) de Dios. El hombre fue llamado a ser, junto con el conjunto de la creación, por la palabra creadora y el poder de Dios, y el hombre es llamado de nuevo a la presencia del Dios uno y trino, y en comunión con Él, por esa misma palabra regeneradora y creadora.

La naturaleza y el destino del hombre es ser un hombre bajo Dios, para ejercer dominio sobre la tierra bajo Dios, y triunfar sobre el pecado, la muerte y el enemigo de Cristo. Todo intento de poner al hombre en el credo es un intento de abolir a Dios, pero que en efecto elimina al hombre. Thomas J. Altizer, en la defensa de su teología de la muerte de Dios en un debate con John Montgomery, dijo: “El cristiano puede regocijarse en la muerte de Dios... porque él está libre de cualquier tipo de norma última y por lo tanto se libera a vivir plenamente en el presente. Él está liberado.”<sup>283</sup> Altizer aquí revela claramente la fuerza motriz de su escuela de pensamiento. Es, en *primer* lugar, la vieja tentación satánica, el pecado original del hombre, para ser como Dios, ser el conocedor o determinador del bien y del mal, de las normas definitivas (Gen. 3:5). Por lo tanto, el hombre quiere la muerte de Dios, a fin de hacer posible el nacimiento propio del hombre como dios. En *segundo* lugar, el hombre identifica la libertad y la liberación como la libertad “de cualquier tipo de norma última.” El hombre vive, pues, en un vacío moral, un mundo rendido totalmente vacío de normas finales de Dios y antisépticamente sellado de Dios. En *tercer* lugar, el hombre es entonces libre de crear sus propias normas, para ser su propia norma última. Esto se puede

obtener ya sea mediante el anarquismo, en el que cada hombre individual es su propia norma última, o por medio de estatismo total en la que la voluntad del hombre colectivo que se concreta en la dictadura es la norma final.

El resultado no es la muerte de Dios, sino la muerte del hombre. El anarquismo, como reconoció Marx, sólo puede destruir al hombre y a la sociedad, pero el totalitarismo de esta variedad en particular es también destructivo del hombre. En *primer* lugar, el hombre no tiene entonces ninguna apelación contra la injusticia, o en contra de su propio fracaso y el pecado. Puesto que el hombre es la norma última, ¿que apelación tiene el hombre contra sí mismo, o qué fuente de ayuda? Si la norma última es el Estado, entonces no tiene recurso contra el Estado, ya que el Estado es entonces dios. El resultado es la tiranía absoluta. La tiranía del psicoanálisis es que no le da al hombre escape de la infalibilidad del inconsciente, porque el hombre es entonces gobernado por el inconsciente. Dondequiera que el humanismo localiza la norma última, el resultado es el mismo, la tiranía total. En *segundo* lugar, un peso de infalibilidad se coloca sobre el hombre pecador y su estado pecaminoso. La norma final es el hombre individual o colectivo, y una norma final es una norma infalible, porque no hay ninguna norma sobre el mismo por el cual se puede juzgar falible. Como resultado, no es posible avanzar, ya que el concepto de mayor o menor, mejor o peor, no se puede aplicar a una norma infalible. En *tercer* lugar, la única forma en que el progreso puede ser visualizado es mediante la creación de una norma trans-humana o macro-humana, una que hace que sea posible superar al hombre. En términos de evolución, esto significa la abolición del hombre. El hombre, se dice, es una sola célula en la nueva forma de vida de la futura, “vida-macro,” por lo que el hombre individual no será de más valor que una célula de la piel, el cabello o las uñas, y tan fácilmente sujeto a ser apretado como parte de un grano, afeitado como un pelo no deseado, o recortado como una longitud no deseada de la uña. Sin embargo, este concepto del hombre como una sola célula de la “vida-macro” es seriamente considerada y planeada.<sup>284</sup>

Cuando el hombre se convierte en el objeto de la creencia, cuando el hombre está “en el credo,” el resultado es la abolición del hombre. La salvación del hombre es declarar los credos bíblicos, confesar el Dios trino y encontrar en Él la salvación, la libertad y la vida. Cuando el hombre declara: “Creo...” se convierte en el confesor de la gloria de Dios y de la verdad de Dios, y el recipiente de la gracia y de la prosperidad de Dios.

Cada orden social se basa en una creencia, en un concepto de la vida y del derecho, y representa una religión en la acción. La cultura es la religión exteriorizada y, como Henry Van Til observó, “la religión de un pueblo llega a expresarse en su cultura, y los cristianos solo pueden estar satisfechos con una organización cristiana de la sociedad.”<sup>285</sup> Dondequiera que haya un ataque a la organización de la sociedad, hay un ataque a su religión. La fe básica de una sociedad significa un crecimiento en términos de la fe, pero cualquier alteración de su estructura básica es una actividad revolucionaria. Los marxistas son en este sentido más astutos que sus adversarios: reconocen la hostilidad a su estructura y a la actividad contrarrevolucionaria, como la hostilidad a su establecimiento. La vida de una sociedad es su credo, un credo moribundo se enfrenta a la deserción o a la subversión fácilmente. Cada credo, sin embargo saludable, también está bajo ataque continuo, la cultura que se niega a defender y promover la base de su credo está exponiendo su corazón al cuchillo del enemigo. A causa de su indiferencia a su base fundamentada en los credos del cristianismo bíblico, la civilización occidental se enfrenta hoy a la muerte y se encuentra en una lucha a vida o muerte con el humanismo.

Los fundamentos de orden social deben ser examinados, por lo tanto, con el fin de ser comprendidos y defendidos. En *primer* lugar, la base es según el credo: todo orden legal es la codificación legal de un sistema de moralidad, y toda moral presupone una religión, alguna forma “preocupación fundamental.” La mayoría de las religiones son no-teístas, pero todas las religiones son básicas para uno u otro sistema de moralidad. El orden moral es un aspecto del orden religioso. La mayoría de las religiones no son teístas sino básicamente humanísticas. Desde el punto de vista estructural, las religiones se pueden dividir en dos grandes clases: *teístas* y *políticas*. En una religión teísta, Dios es la fuente de la moral y del derecho. El orden del universo es un don de Dios y es absoluto, y el orden del hombre debe ser modelado en términos de la palabra infalible de Dios, la Biblia. En la religión política, la política es la fuente de la moral y del derecho. Aristóteles escribió sobre la política y por lo tanto se preocupó por la ética, y su ética es la moral de un orden político. La Ética de Aristóteles, básicamente, tiene un principio inmanente de ultimidad en lugar de uno trascendental. En vez de un orden absoluto en el universo, la religión política ve un orden en desarrollo que puede servir de guía y control, a fin de que el decreto eterno de Dios sea sustituido por la planificación total del hombre. La predestinación del hombre (que el hombre se predestina a sí mismo. N. del T.) reemplaza la predestinación por Dios. La moralidad política siempre ha sido el producto de las religiones políticas.

El *segundo* fundamento del orden social es el Estado. El estado es la organización social de la religión, la estructuración jurídica del sistema moral de una sociedad. El estado no puede ser amoral, ya que su propia ley es la codificación de su moralidad básica. El estado no puede ser neutral en lo religioso, ya que es la organización religiosa de la sociedad en términos de la ley. Cuando el estado reivindica la neutralidad religiosa, o bien se autoengaña o engaña al pueblo, y eso sólo significa una neutralidad hacia su antigua fe con el fin de preparar el camino para el establecimiento de la nueva fe. El estado no es menos organización religiosa que la iglesia, y en algunas sociedades más. En la sociedad cristiana, Iglesia y estado son dos órdenes religiosas, la iglesia como un ministerio de la gracia y el estado como misterio de justicia. En la sociedad pagana, el estado tiene prioridad como

orden religiosa: el templo o santuario se convierte entonces en un aspecto de la vida y de la función del estado. La religión no se puede abstraer más del estado que de la Iglesia. Las iglesias y los estados pueden abandonar una religión y abandonar su credo, pero sólo con el fin de adoptar unos nuevos.

El propósito del estado varía en términos de su religión. Básicamente, el estado puede ser mesiánico o ministerial, o un salvador o un ministerio de justicia. Para la religión bíblica, el estado es el ministerio de la justicia, para las religiones no cristianas, las religiones políticas, el estado es el salvador del hombre. Los dos conceptos son mutuamente excluyentes, y no puede haber ninguna transigencia entre ellos.

El *tercer* fundamento del orden social es la soberanía. La soberanía puede ser trascendente o inmanente, ya sea descansando en Dios o ser un atributo del hombre y de su orden. Básicamente, los dos conceptos en conflicto son entre la soberanía de Dios y la soberanía reclamada del estado. Si Dios es soberano, entonces Él es el creador y gobernador de todas las cosas, y Su ley abarca, controla, juzga, y evalúa todas las cosas, nada puede existir ni puede ser separado de Él. Si el estado es soberano, entonces el estado debe ejercer un control total y juicio sobre todas las cosas en su mundo o su soberanía es limitada y negada. El estado busca, en términos de su reclamación de soberanía, convertirse en el poder determinante y general sobre todos los ámbitos: a ninguna esfera se le permite funcionar, salvo con permiso del estado. La tierra, el aire, el agua, el cielo, todos pertenecen al estado, únicamente se usarán bajo la ley e impuestos del estado, y son potencialmente o están realmente sujetos a la toma de posesión por el estado. El estado ha asumido esa ultimidad sobre la vida del hombre que le pertenece propiamente sólo a Dios. El credo del estado por lo tanto requiere una guerra santa contra el credo y la fe Cristiana.

Dos soberanías absolutas y soberanas no pueden coexistir en el mismo punto en el tiempo y en el espacio, exigiendo la misma jurisdicción. Debido a que las exigencias de Dios y del estado soberano son mutuamente excluyentes, el conflicto es inevitable. La guerra entre Cristo y César es una guerra inevitable, y es una guerra a muerte.

Para cada orden soberano, el pecado y el mal son un problema. El Cristianismo Bíblico trata con el pecado y con el mal de dos maneras. En *primer* lugar, el estado como el Ministerio de Justicia establece indemnización como el principio fundamental de la ley. La justicia de Dios debe ser mantenida, por lo que debe haber restitución por el hombre cada vez que la orden de Dios es de alguna manera reducida o vulnerada, o de otra manera Dios va a exigir retribución por medio de Su juicio. En *segundo* lugar, la iglesia como el ministerio de la gracia debe proclamar la gracia salvadora de Jesucristo. Jesucristo hace expiación por el pecado del hombre contra Dios, y Él restablece el orden de Dios en relación con el hombre; este orden es la comunión con Él. La obra expiatoria de Cristo efectúa la restitución en relación con Dios, así como el derecho civil en virtud de Dios debe efectuar la restitución en relación al hombre como su deber para con Dios. Así, en un sentido más elevado, tanto la Iglesia como el estado tienen un llamado para efectuar la restitución piadosa, el estado como un ministerio de la justicia, la iglesia como un ministerio de gracia. El objetivo es la "restauración de todas las cosas" en la nueva creación (Hechos 3:21). La restitución es por lo tanto el aspecto básico del orden social cristiano.

El *cuarto* fundamento del orden social es la gracia. El problema del hombre en virtud de

cualquier credo es la presencia del mal personal e impersonal en el mundo. El hombre evalúa la naturaleza del mal y su respuesta a ella es en términos de su credo. Para las religiones políticas, para el humanismo, el mal está en el ambiente, y el poder del estado para cambiar ese entorno es su gracia salvadora. El Estado tiene que rehacer el entorno físico y espiritual del hombre con el fin de cambiar y salvar al hombre. El cambio social en términos del plan del Estado es la gracia estatista en funcionamiento. El mal ambiente debe ser destruido con el fin de liberar al hombre. Este ambiente perverso a veces involucra a personas e instituciones, como la burguesía, los capitalistas, el clero, los cristianos, las iglesias, las organizaciones privadas, la empresa privada, y así sucesivamente. Todos ellos pueden tener que ser, y con frecuencia son “liquidadas” o destruidas como parte del proceso de salvación. Las personas restantes deben ser “reeducadas” en términos de la nueva religión y fuera del Cristianismo.

Para el cristianismo bíblico, la respuesta al problema del mal es la gracia de Dios, la gracia de Dios por medio de Jesucristo y de la restauración de todas las cosas. El problema del hombre no es su medio ambiente, sino el *pecado*, el deseo del hombre de ser su propio dios, su propia ley y el principio de la ultimidad. El hombre no puede salvarse a sí mismo, ya sea por la política, las obras de la ley o la moral, o por cualquier otro medio. Jesucristo es el único Salvador del hombre. El hombre debe vivir bajo el orden de la ley de Dios para poder vivir libre y feliz, pero el orden de la ley no puede salvar al hombre, ni ese orden ley sobrevivirá por mucho tiempo, si no hay un cuerpo considerable de creyentes cuya vida es la ley de Dios. Por lo tanto, la gracia es básica para el verdadero orden. Sin la gracia, al hombre le falta el carácter para desarrollar sus potencialidades, capitalizar sus actividades, y ordenar su vida.

La medida en que una doctrina de la gracia impregna toda la sociedad es evidente en las ejecuciones de la pena de muerte. Anteriormente era común en las ejecuciones en los Estados Unidos que los funcionarios públicos hicieran un llamado a los criminales para que recibieran la gracia salvadora de Dios antes de morir, y más de un par de delincuentes murieron reconociéndose a sí mismos como pecadores necesitados de la gracia salvadora de Cristo. En la mitad del siglo XX, la situación era radicalmente diferente, aunque los capellanes de prisiones sobrevivieron como un remanente del orden cristiano. Para citar un ejemplo, Aaron Charles Mitchell fue condenado a muerte en California por el asesinato de un oficial de policía al cometer un crimen. Su abogado declaró ante el gobernador Edmund G. Brown, en mayo de 1967, “Si este hombre hubiera tenido la suerte de haber sido de piel blanca, sin duda, podría haber terminado en el asiento que hoy ocupa su señoría.” Mitchell, de treinta y siete años de edad, desde su decimoséptimo cumpleaños había estado en prisión excepto cinco años. Mitchell declaró a la prensa: “Lo que la gente debe estar tratando de averiguar acerca de mí es que lo que estaba en mi entorno fue lo que me hizo ir mal.” Mitchell señaló entonces que había nacido en Mississippi y se mudó a Memphis, Tennessee, cuando tenía cinco años. Sus padres “se separaron cuando yo tenía 14 o 15 años.” ¡Su criminalidad fue, pues, justificada con el medio ambiente!<sup>286</sup>

Otro ejemplo revelador de este nuevo credo fue el Concejo Ciudadano de Vivienda y Ordenación. Convencido de que el problema de los habitantes de los barrios marginales era el mal ambiente, en particular los malvados propietarios de los edificios, el concejo se aseguró un cuarto de millón de dólares de Laurence Rockefeller para comprar un edificio de apartamentos de tugurios, para renovarlo, y con ello rehabilitar los habitantes y demostrar al mundo que un beneficio decente podría hacerse mediante una morada digna para los

habitantes de los tugurios. El grupo tenía una ventaja sobre los propietarios de los tugurios, en que sus propiedades, como una corporación sin fines de lucro, disfrutaba de una reducción de impuestos. La facturación de los inquilinos en el proyecto resultó ser un 80 por ciento. Las reparaciones necesarias triplicaron el alquiler. Pero, en lugar de una ganancia de 8 por ciento como era de esperar, el resultado fue una pérdida de 3 por ciento. Después de cuatro años de fracaso, admitieron que era imposible mantener condiciones dignas de vida y obtener un beneficio. El costo de mantenimiento resultó muy alto, porque los habitantes de tugurios eran abusivos de sus alojamientos. ¡La “respuesta,” de acuerdo con el concejo, fue la vivienda pública!<sup>287</sup>

En resumen, muchas personas en los barrios pobres merecen los barrios pobres y pertenecen allí, convierten al edificio más nuevo en un barrio marginal, porque esa es su naturaleza. Una economía libre permite a los merecedores salir de los barrios bajos, y siempre ha habido un éxodo de personas con carácter. Pero la respuesta socialista y del medio ambiente es tan poderosa hoy que fue algo natural para el concejo incluso aun cuando su experimento demostró su fracaso. Por penalizar a los que trabajan duro para proporcionar una vivienda digna para los habitantes de tugurios para que contaminen y destruyan, estos ecologistas están destruyendo la libertad para todos. Por la imposición progresivamente de impuestos más pesados a todos, están preparando el camino para un tugurio universal, la destrucción de la riqueza, y la represión de toda iniciativa.

El credo implícito en la acción del Concejo es el humanismo, humanismo estatista. Como resultado, las acciones siguieron la lógica de su fe, y su respuesta fue mesiánica. La salvación está en la acción estatal, y por lo tanto es el recurso esencial cada vez en que se realiza la prueba y el ensayo.

Cada orden social tiene un credo implícito, y este credo define el orden lo informa. Cuando un orden social comienza a desmoronarse, es porque la fe básica, su credo, ha sido socavado. Pero como la primera línea de defensa de ese orden es generalmente la defensa política: se convierte en la posición conservadora. Pero, debido a que la defensa es informada más del orden político que del orden del credo, es una defensa superficial y se desmorona de manera constante bajo una oposición muy doctrinaria y de credo. Por lo tanto, la defensa de Cicerón de la República romana fue un esfuerzo enérgico y heroico, pero también era el epítome de la impotencia. La república ya estaba muerta; Cicerón mismo no creía en la religión en la que se había basado la república. Cuando Cicerón no podía aceptar los fundamentos religiosos que hicieron una aristocracia soberana, ¿cómo podía esperar que las masas rebeldes los aceptaran? La posición de Cicerón era esencialmente personal, y los diversos defensores de la república estaban más unidos por gustos e intereses puramente personales que por una posición de credo. Julio César fue capaz de sacar provecho del nuevo credalismo y convertirse a sí mismo en el jefe religioso y civil del nuevo movimiento. Del mismo modo, hoy el humanismo es el credo base de los diversos movimientos democráticos y socialistas. En cuanto más claro el humanismo, como en el marxismo, más directo es su uso del poder, debido a que opera en términos de consistencia de principio. Los conservadores intentan conservar las formas políticas del Occidente cristiano sin creer en el cristianismo bíblico. Aparte de afirmaciones vagas de la libertad, no pueden defender su posición filosófica. Por tanto, los conservadores se convierten en *buscadores de realidades*: tratan de oponerse a los humanistas mediante la documentación de su crueldad, corrupción y abuso de poder. Si los hechos logran cualquier convencimiento en la gente, los llevan sólo a intercambiar un conjunto de humanistas radicales por otros humanistas radicales reformistas.

Nunca es su fe en el sistema lo que se sacude, sino sólo en una forma o representante de ese sistema. El éxito de los subversivos se apoya en su ataque contra el credo del establecimiento, y su sustitución por un nuevo credo. Cuando se proporcionan los fundamentos, la forma general del edificio se determina. Cuando se acepta el credo, el orden social se determina. Por lo tanto, no puede haber reconstrucción de la civilización cristiana de Occidente, excepto sobre bases credos cristianos.

## El Autor

Rousas John Rushdoony es un reconocido académico, escritor y autor de más de treinta libros. Tiene grados de licenciatura y maestría de la Universidad de California y recibió su formación teológica en la Pacific School of Religion. Es un ministro ordenado, que ha sido misionero entre los indios Paiute y Shoshone, así como pastor de dos iglesias de California. Es fundador de la Fundación Calcedonia, una organización educativa dedicada a la investigación, la publicación y la comunicación convincente de una erudición distintivamente cristiana para el mundo en general. Sus escritos en el Informe de Calcedonia y sus numerosos libros han dado lugar a una generación de creyentes activos en la reconstrucción del mundo para la gloria de Jesucristo. Él reside en Vallecito, California, y se dedica actualmente a la investigación, la docencia, y a ayudar a otros en el desarrollo de programas para poner la fe cristiana en acción.

## El Ministerio de Calcedonia

Calcedonia es una organización educativa cristiana dedicada exclusivamente a la investigación, la publicación y la comunicación convincente de una erudición distintivamente cristiana para el mundo en general. Pone a disposición una variedad de servicios y programas, todos orientados a las necesidades de los ministros interesados, eruditos y laicos que entienden las proposiciones que Jesucristo habla a la mente, así como al corazón, y que Sus exigencias se extienden más allá de los estrechos confines de las diversas iglesias institucionales. Existimos con el fin de apoyar los esfuerzos de todas las denominaciones ortodoxas e iglesias. Calcedonia deriva su nombre del gran Concilio eclesiástico de Calcedonia ( 451 D. de C.), que produjo la definición cristológica crucial: “Por lo tanto, siguiendo a los santos Padres, todos de común acuerdo enseñamos a los hombres a reconocer un solo y mismo Hijo, nuestro Señor Jesucristo, a la vez completo en Deidad y completo en humanidad, verdadero Dios y verdadero hombre...” Esta fórmula desafía directamente cada falsa afirmación de la divinidad hecha por cualquier institución humana: estado, iglesia, secta, escuela, o conjunto humano. Sólo Cristo es Dios y hombre, el único vínculo entre el cielo y la tierra. Por lo tanto, todo poder humano es derivado: sólo Cristo puede anunciar que, “Todo poder me ha sido dada en el cielo y en la tierra” (Mateo 28:18). Por tanto, históricamente, el credo de Calcedonia, es el fundamento de la libertad de Occidente, ya que fija los límites de todas las instituciones humanas autoritarias para reconocer la validez de las exigencias de Aquel que es la fuente de la verdadera libertad del hombre (Gal. 5:1).

El Informe de Calcedonia se publica mensualmente y se envía a todos los que lo soliciten. Todos los donativos a Calcedonia son deducibles de impuestos.

Calcedonia  
Casilla 158  
Vallecito , CA 95251 U.S.A.

- <sup>1</sup>John J. Moment, *We Believe* (New York, NY: Macmillan, 1942), 91.
- <sup>2</sup>John H. Leith, *Creeds of the Church* (Chicago, IL: Aldine, 1963), 22.
- <sup>3</sup>Philip Schaff, *The Creeds of Christendom*, vol. 1 (New York, NY: Harper, [1887] 1919), 20. See also Schaff, *History of the Christian Church*, vol. 2 rev. ed. (New York, NY: Scribner's, 1884, rev. ed.), 528-37.
- <sup>4</sup>Schaff, *Creeds*, vol. 1, 21-22.
- <sup>5</sup>Ibid.
- <sup>6</sup>Thomson, ed., *Select Monuments of the Doctrine and Worship of the Catholic Church in England Before the Norman Conquest* (n.p., John Russell Smith, 1875), 85-86.
- <sup>7</sup>Tertullian, "Apology," 5, in *Ante-Nicene Fathers*, vol. 11, *Writings of Tertullian*, vol. 1 (Edinburgh, Scotland: T. & T. Clark, 1872), 63.
- <sup>8</sup>Irenaeus, *Against Heresies*, in *Ante-Nicene Fathers*, vol. 5, *Irenaeus*, vol. 1, bk. 4, chap. 15, sec. 1, 419.
- <sup>9</sup>Henry R. Percival, "An Excursus on the History of the Roman Law and Its Relation to the Canon Law," in Percival, *The Seven Ecumenical Councils, Their Canons and Decrees*, in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, 2nd series, vol. 14, chap. 29.
- <sup>10</sup>Schaff, *History of the Christian Church*, vol. 2, 540.
- <sup>11</sup>Hugh M. Scott, *Origin and Development of Nicene Theology* (Chicago, IL: Chicago Theological Seminary Press, 1896), 95n.
- <sup>12</sup>F. J. Badcock, *The History of the Creeds*, 2nd ed. (London, England: SPCK, 1938), 28ff. Irenaeus cites this creed in *Against Heresies*, bk. 1, chap., 3; on the Marcosians, see bk. 1, chaps. 13-22i, in *Ante-Nicene Christian Library*, vol. 5, *The Writings of Irenaeus*, vol. 1, 51-86.
- <sup>13</sup>Irenaeus, *Against Heresies*, bk. 1, chap. 21, sec. 4; in *Irenaeus*, vol. 1, 83.
- <sup>14</sup>Ibid., bk. 1, chap. 21, sec. 5; in vol. 1, 84.
- <sup>15</sup>C. Gregg Singer, "Arianism," in Edwin H. Palmer, General Editor, *The Encyclopedia of Christianity*, vol. 1 (Wilmington, DE: The National Foundation for Christian Education, 1964), 392.
- <sup>16</sup>Athanasius, "De Synodis," in pt. 2, in Philip Schaff and Henry Wace, *Nicene and Post-Nicene Fathers*, series 2, vol. 4 (William B. Eerdmans ed.), 457-58.
- <sup>17</sup>Fred Reinfeld and Burton Hobson, *Ancient Coins* (New York, NY: Sterling, 1964), 47, plate 104.
- <sup>18</sup>Edward Gibbon, *The Decline and Fall of the Roman Empire*, vol. 1 (New York, NY: Modern Library, n.d.), 719n.
- <sup>19</sup>Schaff, *History of the Christian Church*, vol. 3, 631.
- <sup>20</sup>John H. Leith, *Creeds of the Church* (Chicago, IL: Aldine Publishing Co., 1963), 29.
- <sup>21</sup>Charles Joseph Hefele, *A History of the Christian Councils, from the Original Documents, to the Close of the Council of Nicaea, A.D. 325* 2nd ed. rev. (Edinburgh, Scotland: T. & T. Clark, 1872), 294-95. See Athanasius, "De Synodis," 75. "Council of Nicaea," and Theodoret, "The Ecclesiastical History," bk. 1, chap. 2, in *Nicene and Post Nicene Fathers*, series 2, vol. 3, 50.
- <sup>22</sup>Jack Ryan, "Robert Walker, Jr., The Sorrow Behind The Smile," in *Valley Times Family Weekly*, January 22, 1967(San Fernando Valley, CA) 10.
- <sup>23</sup>Theodoret, "Ecclesiastical History," bk. 1, chap. 6, in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, series 2, vol. 3, 43.
- <sup>24</sup>Schaff, *History of the Christian Church*, vol. 3, 643-44.
- <sup>25</sup>*Decrees and Canons of the Seven Ecumenical Councils*, 188.
- <sup>26</sup>Ibid., 189.
- <sup>27</sup>Athanasius, "Four Discourses Against the Arians," 3.4, and "Statement of Faith," 2, in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, vol. 4, 395, 84.
- <sup>28</sup>Athanasius, "Four Discourses Against the Arians," 4.13-14, in *ibid.*, 437-38.
- <sup>29</sup>John M'Clintock and James Strong, *Cyclopaedia of Biblical, Theological, and Ecclesiastical Literature*, vol. 9, "Sabellius" (New York, NY: Harper, 1849), 203.

- <sup>30</sup> Percival, *Seven Ecumenical Councils*, 172ff.
- <sup>31</sup> *Ibid.*, 181-73.
- <sup>32</sup> Leith, *Creeds of the Church*, 30-31, 33.
- <sup>33</sup> Apostolic Constitution, 7.26; especially 7.4; 8.5; 8.12; 8.37; in *Ante-Nicene Christian Library*, vol. 16, 188, 205, 214-15, 230, 248.
- <sup>34</sup> Schaff, *History of the Christian Church*, vol. 3, 592n-593n. Schaff, *History of the Christian Church*, vol. 3, 592n-593n.
- <sup>35</sup> Francis Proctor, *A History of the Book of Common Prayer* (London: Macmillan, 1875), 225. The reference to Comber is to *Companion to the Temple*, vol. 1, 96; *Short Discourses upon the Common Prayer*, 53.
- <sup>36</sup> Vida D. Scudder, "Introduction," to the Venerable Bede, *The Ecclesiastical History of the English Nation* (London, England: Dent [Everyman], 1910), xix.
- <sup>37</sup> Bede, *Ecclesiastical History*, chap. 13, 91.
- <sup>38</sup> F. W. Buckler, "Firdausi's *Shahnamah* and the *Genealogia Regni Dei*," *Journal of the American Oriental Society*, supplement no. 1 (September 1935): 1-21.
- <sup>39</sup> G. B. Gray, "Glory (in O.T)" in James Hastings, ed., *A Dictionary of the Bible*, vol. 2 (New York, NY: Charles Scribner's Sons, [1899] 1919), 184.
- <sup>40</sup> J. Massie, "Glory (N.T.)" in *ibid.*, vol. 2, 186.
- <sup>41</sup> A. R. Whitham, "Glory," in James Hastings, ed., *A Dictionary of Christ and the Gospels*, vol. 1 (New York, NY: Charles Scribner's Sons, [1906] 1917), 648.
- <sup>42</sup> *Ibid.*, vol. 1, 649.
- <sup>43</sup> Robert Law, "Glory," in James Hastings, ed., *Dictionary of the Apostolic Church*, vol. 1 (New York, NY: Charles Scribner's Sons, [1916] 1919), 451.
- <sup>44</sup> F. A. Wright, trans., *The Works of Liudprand of Cremona*, in "Antapodosis," (London, England: George Routledge & Sons, 1930), 207-8.
- <sup>45</sup> Speech at the Moscow Meeting of Communist and Workers' Parties, November 18, 1957, in *Quotations from Chairman Mao Tse-Tung* (Peking, China: Foreign Language Press, 1966), 75.
- <sup>46</sup> "On Protracted War," May, 1938, *Selected Works*, vol. 2, 186, in *ibid.*, 153.
- <sup>47</sup> "On Correcting Mistaken Ideas in the Party" (December 1929), *Selected Works*, vol. 1, 108, in *ibid.*, 163-64.
- <sup>48</sup> See R. J. Rushdoony, *The Messianic Character of American Education* (Nutley, NJ: Craig Press, 1963), 253ff.
- <sup>49</sup> "Martyrdom of Habib the Deacon," in *Ante-Nicene Christian Library*, vol. 20, *Syriac Documents*, 99-100.
- <sup>50</sup> James Chrystal, *The Third World Council, Ephesus, A. D. 431*, vol. 3 (Jersey City, NJ: Chrystal, 1908), 91.
- <sup>51</sup> Louis Berkhof, *Reformed Dogmatics* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 1937), 109.
- <sup>52</sup> Edward H. Landon, *A Manual of Councils of the Holy Catholic Church*, vol. 1, rev. ed. (Edinburgh, Scotland: John Grant, 1909), 255.
- <sup>53</sup> Socrates Scholasticus, "Ecclesiastical History," vol. 7, 32, in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, series two, vol. 2, 171.
- <sup>54</sup> Chrystal, *Third World Council*, vol. 1 (1895), i.
- <sup>55</sup> *Ibid.*, 74-78, Chrystal's translation; in Percival, *Seven Ecumenical Councils*, 198.
- <sup>56</sup> Chrystal, *Third World Council*, vol. 1, 97-105; in *ibid.*, 198.
- <sup>57</sup> Chrystal, *ibid.*, 161.
- <sup>58</sup> *Ibid.*, vi-vii.
- <sup>59</sup> *Ibid.*, 163-65.
- <sup>60</sup> *Ibid.*, 165-66.
- <sup>61</sup> *Ibid.*, 177n.

- <sup>62</sup>Percival, *Seven Ecumenical Councils*, 202; see Chrystal, *ibid.*, 214-16.
- <sup>63</sup>Percival, *ibid.*, 203.
- <sup>64</sup>Chrystal, *Third World Council*, vol. 1, 409-12.
- <sup>65</sup>*Ibid.*, 440-41.
- <sup>66</sup>*Ibid.*, 461.
- <sup>67</sup>*Ibid.*, 464.
- <sup>68</sup>*Ibid.*, 510-11.
- <sup>69</sup>*Ibid.*, 314-17, 321.
- <sup>70</sup> *Ibid.*, 318-321, 323.
- <sup>71</sup>*Ibid.*, 322-25.
- <sup>72</sup>Percival, *Seven Ecumenical Councils*, 211.
- <sup>73</sup>Chrystal, *Third World Council*, vol. 1, 326.
- <sup>74</sup> Athanasius, "Four Discourses Against the Arians," 2.15, 142 in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, series 2, vol. 4, 356.
- <sup>75</sup> Athanasius, *ibid.*, Discourse 3, chap. 26, sect. 32; 411.
- <sup>76</sup>James Chrystal, *Nicaea, A.D. 325*, vol. 1 (Jersey City, NJ: Chrystal, 1891), 240.
- <sup>77</sup>*Ibid.*, 241-42.
- <sup>78</sup>Chrystal, *Ephesus*, vol. 1, 326n.
- <sup>79</sup> *Ibid.*, 327-28.
- <sup>80</sup>Percival, *Seven Ecumenical Councils*, 212.
- <sup>81</sup>Chrystal, *Ephesus*, vol. 1, 328-29.
- <sup>82</sup>Percival, *Seven Ecumenical Councils*, 213.
- <sup>83</sup> Chrystal, *Ephesus*, vol. 1, 329-30.
- <sup>84</sup>Percival, *Seven Ecumenical Councils*, 213-14.
- <sup>85</sup> *Ibid.*, 214.
- <sup>86</sup> *Ibid.*
- <sup>87</sup>Chrystal, *Ephesus*, vol. 1, 334n.
- <sup>88</sup> *Ibid.*, 335n.
- <sup>89</sup>Percival, *Seven Ecumenical Councils*, 214-15.
- <sup>90</sup> *Ibid.*, 215.
- <sup>91</sup> Chrystal, *Ephesus*, vol. 1, 347n.
- <sup>92</sup> Percival, *Seven Ecumenical Councils*, 216.
- <sup>93</sup>*Ibid.*, 217.
- <sup>94</sup> Chrystal, *Ephesus*, vol. 1, 407; cf. n. 606, 240-313.
- <sup>95</sup>*Ibid.*, 408n.
- <sup>96</sup>Percival, *Seven Ecumenical Councils*, 217.
- <sup>97</sup>Chrystal, *Ephesus*, vol. 1, 409-10n.
- <sup>98</sup> *Ibid.*, 400-1.
- <sup>99</sup> Percival, *Seven Ecumenical Councils*, 218.
- <sup>100</sup>*Ibid.*, 229.
- <sup>101</sup>*Ibid.*
- <sup>102</sup>Schaff, *History of the Christian Church*, vol. 3, 737.
- <sup>103</sup> Contemporary churchmen are defending this council. See Albert C. Outler, "Theodosius' Horse: Reflections on the Predicament of the Church Historian," in *Church History* 34, no. 3, (September 1965): 251-61.
- <sup>104</sup> Ethelbert Stauffer, *Christ and the Caesars*, (Philadelphia, PA: Westminster Press, 1955), 81-89.
- <sup>105</sup>Francis Legge, *Forerunners and Rivals of Christianity From 330 B.C. to 330 A.D.*, vol. 1 (New York, NY: University Books, [1915] 1964), xxiv.
- <sup>106</sup>Trevor Jalland, *The Life and Times of St. Leo the Great* (London, England: Society for Promoting

Christian Knowledge, 1941), 420.

<sup>107</sup>Gerhart B. Ladner, "Origin and Significance of the Byzantine Iconoclastic Controversy" in Pontifical Institute of Mediaeval Studies, *Mediaeval Studies*, vol. 2 (New York, NY: Sheed and Ward, 1940), 127-49.

<sup>108</sup>Eugen Rosenstock-Huessy, *Out of Revolution* (New York, NY: William Morrow, 1938), 437, 503ff.

<sup>109</sup>*Ibid.*, 91-92.

<sup>110</sup>Cornelius Van Til, *The Defense of the Faith* (Philadelphia, PA: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1955), 32.

<sup>111</sup>J. N. W. B. Robertson, ed., *The Divine Liturgies of John Chrysostom and Basil the Great* (London, England: David Nutt, 1894), 157, 195, 453-54.

<sup>112</sup>George H. Williams, *The Norman Anonymous of A.D. 1100*, Harvard Theological Studies 18 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1951), 127-28.

<sup>113</sup>Ernst H. Kantorowicz, *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1957), 227.

<sup>114</sup>*Ibid.*, 229.

<sup>115</sup>Thomas J. J. Altizer, *Mircea Eliade and the Dialectic of the Sacred* (Philadelphia, PA: Westminster Press, 1963), 23, 26.

<sup>116</sup>In Percival, *Seven Ecumenical Councils*, 9.

<sup>117</sup>Fustel De Coulanges, *The Ancient City*, (Garden City, NY: Doubleday Anchor Books, [1864] 1936), 141, 219-20.

<sup>118</sup>*Ibid.*, 221.

<sup>119</sup>*Ibid.*, 224.

<sup>120</sup>*Nicene and Post-Nicene Fathers*, series 2, vol. 12, 133.

<sup>121</sup>*Ibid.*, 190.

<sup>122</sup>*Ibid.*, 132.

<sup>123</sup>*Ibid.*, 178.

<sup>124</sup>*Ibid.*, 145-47.

<sup>125</sup>See Schaff, *Creeds of Christendom*, vol. 2, 32-38.

<sup>126</sup>C. P. S. Clarke, *Short History of the Christian Church* (London, England: Longmans, Green, 1929), 25-26.

<sup>127</sup>Schaff, *History of the Christian Church*, vol. 3, 888n.

<sup>128</sup>*Ibid.*, 690.

<sup>129</sup>Schaff, *Creeds of Christendom*, vol. 2, 35-42.

<sup>130</sup>*Ibid.*, 66ff., renders substance as essence also; incomprehensible as either unlimited or infinite; faithfully as rightly; and, in the concluding sentence, faithfully and firmly as truly and firmly.

<sup>131</sup>Van Til, *Defense of the Faith* (Philadelphia, PA: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1955), 26.

<sup>132</sup>*Ibid.*

<sup>133</sup>*Ibid.*, 28.

<sup>134</sup>Augustine, "On the Trinity," bk. 5, chap. 8, sec. 9, in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, first series, vol. 3, 91-92.

<sup>135</sup>George Park Fisher, *History of Christian Doctrine* (New York, NY: Charles Scribner's Sons, 1896), 147.

<sup>136</sup>*Ibid.*, bk. 8, preface; 115.

<sup>137</sup>Van Til, *Defense of the Faith*, 42.

<sup>138</sup>*Ibid.*

<sup>139</sup>*Ibid.*, 43.

<sup>140</sup>*Ibid.*

<sup>141</sup>Cornelius Van Til, *Christianity in Conflict*, vol. 1, pt. 3, syllabus (Philadelphia, PA: Westminster

Theological Seminary, 1962), 123.

<sup>142</sup> William Carroll Bark, *Origins of the Medieval World* (Garden City, NY: Doubleday Anchor Books, [1958] 1960), 144.

<sup>143</sup> Percival, *Seven Ecumenical Councils*, 306. As Percival points out, the concluding sentence of the first paragraph has reference to Pope Vigilius.

<sup>144</sup> L. Patterson, *Theodore of Mopsuestia and Modern Thought* (London, England: Society for Promoting Christian Knowledge, 1926), 17, 19-21, 35ff., 47ff., 62-65.

<sup>145</sup> Robert Rainy, *The Ancient Catholic Church, From the Accession of Trojan to the Fourth General Council (A.D. 98-451)* (New York, NY: Charles Scribner's Sons, 1902), 403.

<sup>146</sup> Ibid.

<sup>147</sup> Schaff, *Creeds of Christendom*, vol. 1, 44.

<sup>148</sup> These and the succeeding anathemas are taken from Bishop Charles Joseph Hefele, *A History of the Councils of the Church*, vol. 4 (Edinburgh, Scotland: T. & T. Clark, 1895), 329-42. See also Percival, *Seven Ecumenical Councils*, 312-16.

<sup>149</sup> For the last clause, Percival translates "who introduce confusion into that Mystery."

<sup>150</sup> Aziz S. Atiya, "Historical Introduction," *Coptic Music* (Folkways Records, Album FR 8960, New York, NY 1960).

<sup>151</sup> Landon, *Manual of Councils*, vol. 1, 200

<sup>152</sup> Benjamin Breckinridge Warfield, *Studies in Tertullian and Augustine* (New York, NY: Oxford, 1930), 293.

<sup>153</sup> Ibid.

<sup>154</sup> Ibid., 296n.

<sup>155</sup> Schaff, *History of the Christian Church*, vol. 3, 866-870.

<sup>156</sup> Leith, *Creeds of the Church*, 37-45; Hefele, *History of the Councils*, vol. 4, 152-69.

<sup>157</sup> Landon, *Manual of Councils*, vol. 2, 4-5.

<sup>158</sup> Ibid., 2, 5.

<sup>159</sup> Fisher, *History of Christian Doctrine*, 197.

<sup>160</sup> Ver, R. J. Rushdoony, *Intellectual Schizophrenia* (Philadelphia, PA: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1961) and *The Messianic Character of American Education* (Nutley, NJ: Craig Press, 1963).

<sup>161</sup> Este Concilio de Toledo, de 8 de mayo de 589 d.C, es llamado el Cuarto Concilio por John M'Clintock y James Strong, *Cyclopaedia de la biblica, teológica y Literatura eclesiástica*, vol. 10, "Concilios de Toledo" (Nueva York, Nueva York: Harper, 1894), 453, y es llamado el Tercer Concilio de Toledo por Schaff, *Los Credos de La Cristiandad*, vol. 1, 26, y es el cuarto Consejo de acuerdo de acuerdo a Landon, *Manual de Concilios*, vol. 2, 153. Pero Landon enumera un sínodo de 405 d. C. como el segundo, mientras que esto no está en la lista por M'Clintock y Strong, quien da el título al de 447 d. C, que se celebró durante la época de León I, pero que no es señalado por Landon.

<sup>162</sup> Badcock, *History of the Creeds*, 216.

<sup>163</sup> Hefele, *History of the Church Councils*, vol. 4, 417-18.

<sup>164</sup> Schaff, *History of the Christian Church*, vol. 3, 688-89.

<sup>165</sup> Ibid., 689n

<sup>166</sup> M'Clintock and Strong, *Cyclopaedia of Biblical, Theological, and Ecclesiastical Literature*, vol. 3, 765.

<sup>167</sup> Nadejda Gorodetzky, *The Humiliated Christ in Modern Russian Thought* (London, England: SPCK, 1938), 99n.

<sup>168</sup> S. Bulgakov, "Religion and Art," in E. L. Mascall, ed., *The Church of God: An Anglo-Russian Symposium* (London, England: SPCK, 1934), 180-81.

<sup>169</sup> G. P. Fedotov, "Orthodoxy and Historical Criticism," in Mascall, *ibid.*, 97.

<sup>170</sup> Nicholas Arseniev, *We Beheld His Glory* (London, England: SPCK, 1937), 124.

- <sup>171</sup> Frank Gavin, *Some Aspects of Contemporary Greek Orthodox Thought* (Milwaukee, WI: Morehouse, 1923), 126-27.
- <sup>172</sup> *Ibid.*, 126.
- <sup>173</sup> Fisher, *History of Christian Doctrine*, 146-47.
- <sup>174</sup> M'Clintock and Strong, *Cyclopaedia of Biblical, Theological, and Ecclesiastical Literature*, vol. 8, 611.
- <sup>175</sup> Arthur Penrhyn Stanley, *Lectures on the History of the Eastern Church* (New York, NY: Scribner, 1865), 142-43.
- <sup>176</sup> *The Liturgy of the Lord's Supper* (New York, NY: Church Pension Fund, 1967), 7-8.
- <sup>177</sup> John Calvin, *Institutes*, bk. 4, chap. 10, sec. 1.
- <sup>178</sup> *Ibid.*, bk. 4, chap. 10, sec. 5.
- <sup>179</sup> *Ibid.*, bk. 4, chap. 10, sec. 7.
- <sup>180</sup> *Ibid.*, bk. 4, chap. 10, sec. 8, cf. William Cunningham, *Historical Theology*, vol. 1, (London, England: Banner of Truth Trust, [1862] 1960), 438.
- <sup>181</sup> *The Tidings*, Los Angeles, CA (October 8, 1965), 7.
- <sup>182</sup> Alexius Aurelius Pelliccia, *The Polity of the Christian Church* (London, England: Masters, [1829] 1882), 51.
- <sup>183</sup> See the editorial, "Re: Church Strikes and Boycotts," in *Presbyterian Journal* (March 6, 1967), 14.
- <sup>184</sup> Herman Dooyeweerd, *A New Critique of Theoretical Thought*, vol. 3, (Philadelphia, PA: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1957), 233ff.
- <sup>185</sup> Cornelius Van Til, *A Christian Theory of Knowledge* (Philadelphia, PA: Westminster Theological Seminary, 1954), 27-26.
- <sup>186</sup> See R. J. Rushdoony, *By What Standard?* (Philadelphia, PA: Presbyterian and Reformed Publishing Co., [1958] 1965).
- <sup>187</sup> Francis Darwin, ed., *The Life and Letters of Charles Darwin*, vol. 1 (New York, NY: Basic Books, 1959), 285.
- <sup>188</sup> Percival, *Seven Ecumenical Councils*, 330-31.
- <sup>189</sup> On this point see John of Damascus, *Exposition of the Orthodox Faith*, chap. 17.
- <sup>190</sup> Percival, *Seven Ecumenical Councils*, 345-46.
- <sup>191</sup> *Ibid.*, 347.
- <sup>192</sup> Augustus Neander, *General History of the Christian Religion and Church*, vol. 3, 5th American ed. (Boston, MA: Crocker & Brewster, 1855), 183.
- <sup>193</sup> John of Damascus, *Exposition of the Orthodox Faith* chap. 3, in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, series 2, vol. 9, 47.
- <sup>194</sup> Neander, *General History of the Christian Religion and Church*, vol. 3, 201.
- <sup>195</sup> Ernst H. Kantorowicz, "The 'King's Advent' and the Enigmatic Panels in the Doors of Santa Sabina," *Art Bulletin* (December 1944), 26, no. 4, 207-31; E. Kantorowicz, "Ivories and Litanies," *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 5, (1942): 56-81; E. Kantorowicz, *Laudes Regiae: A Study in Liturgical Acclamations and Mediaeval Ruler Worship* (Berkeley, CA: University of California Press, 1946), 17n7, 102, 110
- <sup>196</sup> Gerhart B. Ladner, "Origin and Significance of the Byzantine Iconoclastic Controversy," in *Mediaeval Studies*, vol. 2 (New York, NY: Sheed and Ward, 1940), 135.
- <sup>197</sup> George Finlay, *History of the Byzantine Empire From DCCXVI to MLVII* (London, England: J. M. Dent, 1906), 10.
- <sup>198</sup> See George Florovsky, "Origen, Eusebius, and the Iconoclastic Controversy," in *Church History*, June, 1950, vol. 19, no. 2, 77-96.
- <sup>199</sup> Irenaeus, *Against Heresies*, bk. 1, chap. 25, sec. 6, in *Ante-Nicene Christian Library*, vol. 5, *Irenaeus*, vol. 1, 96.
- <sup>200</sup> Edward Motley Pickman, *The Mind of Latin Christendom* (London, England: Oxford, 1937), 457.

- <sup>201</sup> Rene Guerdan, *Byzantium: Its Triumphs and Tragedy* (New York, NY: C. P. Putnam's Sons, 1957), 17-26.
- <sup>202</sup> F. A. Wright, trans., *The Works of Liudprand of Cremona* (London, England: Routledge, 1930), 207-12.
- <sup>203</sup> Guerdan, *Byzantium*, 45-46.
- <sup>204</sup> *Ibid.*, 50-51.
- <sup>205</sup> Charles Diehl, *Byzantium, Greatness and Decline* (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1957), 168.
- <sup>206</sup> Percival, *Seven Ecumenical Councils*, 526.
- <sup>207</sup> *Ibid.*, 535.
- <sup>208</sup> *Ibid.*
- <sup>209</sup> *Ibid.*, 543-44.
- <sup>210</sup> *Ibid.*, 545.
- <sup>211</sup> *Ibid.*, 550.
- <sup>212</sup> Neander, *General History of the Christian Religion*, vol. 3, 220.
- <sup>213</sup> *Ibid.*, 573.
- <sup>214</sup> Michael Choukas, *Black Angels of Athos* (Brattleboro, VT: Stephen Daye Press, 1935), 31.
- <sup>215</sup> Percival, *Seven Ecumenical Councils*, 560.
- <sup>216</sup> Pelliccia, *Polity of the Christian Church*, 382ff.
- <sup>217</sup> *Ibid.*, 162.
- <sup>218</sup> John Pearson, *An Exposition of the Creed*, rev. by W.S. Dobson (London, England: Scott, Webster and Geary, 1836), 410.
- <sup>219</sup> See ed. Edward F. Hills, John W. Burgon, *The Last Twelve Verses of the Gospel According to S. Mark* (n.p.: Sovereign Grace Book Club, 1959), 256.
- <sup>220</sup> J. G. Davies, *He Ascended Into Heaven: A Study in the History of Doctrine* (London, England: Lutterworth Press, 1958), 61.
- <sup>221</sup> *Ibid.*, 63.
- <sup>222</sup> Justin Martyr, *First Apology*, chap. 45, in *Ante-Nicene Christian Library*, vol. 2, *The Writings of Justin Martyr and Athenegoras*, 45-46.
- <sup>223</sup> Athanasius, "Four Discourses Against the Arians," discourse 1, 41, in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, series 2, vol. 4, 330.
- <sup>224</sup> Cited by Davies, *He Ascended Into Heaven*, 116.
- <sup>225</sup> *Ibid.*, 122.
- <sup>226</sup> *Ibid.*, 123.
- <sup>227</sup> Pearson, *Seven Ecumenical Councils*, 405-38.
- <sup>228</sup> "Jesus Who?" in Frederick L. Hosmer and William C. Gannett, *The Thought of God in Hymns and Poems*, first series (Boston, MA: Beacon Press, [1885] 1918), 61.
- <sup>229</sup> *Ibid.*, third series, 7.
- <sup>230</sup> *Ibid.*, third series, 87.
- <sup>231</sup> *Ibid.*, third series, 89.
- <sup>232</sup> Nesta Webster, *The French Revolution: A Study in Democracy*, 424-29.
- <sup>233</sup> Jim Hazelwood, "The Shattering Impact of Science," Oakland, CA, *Tribune*, April 13, 1967, 1.
- <sup>234</sup> Calvin, *Institutes*, bk. two, chap. 16, sec. 15.
- <sup>235</sup> Ethelbert Stauffer, *New Testament Theology* (New York, NY: Macmillan, 1956), 52.
- <sup>236</sup> *Ibid.*, 266n. 100- 101.
- <sup>237</sup> *Ibid.*, 216.
- <sup>238</sup> Joachim Jeremias, *Rediscovering the Parables* (New York, NY: Charles Scribner's Sons, 1966), 163.
- <sup>239</sup> George Hedley, "Reflections: on Criticizing the Creeds," Oakland, CA, *Tribune*, April 22, 1967, 24-B.

- <sup>240</sup> Karl Marx, “Contribution to the Critique of Hegel’s Philosophy of Right,” in *Early Writings*, T. B. Bottomore, trans. and ed. (New York, NY: McGraw-Hill, 1963), 56.
- <sup>241</sup> La sección 6 se sustituyó por la lectura original por revisores posteriores. La lectura original era: “No hay otra cabeza de la Iglesia, sino el Señor Jesucristo: ni puede el Papa de Roma, en ningún sentido, como cabeza del mismo, sino que es el Anticristo, el hombre de pecado e hijo de perdición, que se levanta contra de la Iglesia contra Cristo, y todo lo que se llama Dios.”
- <sup>242</sup> Louis Berkhof, *Systematic Theology* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 1946), 604.
- <sup>243</sup> *Ibid.*, 608.
- <sup>244</sup> U Thant, “What Could We Build If We Worked Together?” in Alcan advertisement, *U. S. News & World Report*, May 1, 1967, 59-60.
- <sup>245</sup> “If the Churches Sold 5 Out of 6 Buildings —,” in Oakland, CA, *Tribune*, May 3, 1967, 7.
- <sup>246</sup> E. Thomson, ed., *Select Monuments of the Doctrine and Worship of the Catholic Church in England Before the Norman Conquest*, 95-99.
- <sup>247</sup> W. F. Taylor, trans. and ed., *The Book of Bertram, “De Corpore et Sanguine Domini”* (London, England: Simpkin Marshall, 1880).
- <sup>248</sup> Hugh Auchincloss Brown, “A Definition of God,” in *American Rationalist* 9, no. 3 (September, 1964): 12.
- <sup>249</sup> “The Attack Upon Christianity,” in *Canadian Intelligence Service* 17, no. 4 (April 1967): 4.
- <sup>250</sup> Badcock, *History of the Creeds*, 246-47.
- <sup>251</sup> Robert Shaw, *An Exposition of the Confession of Faith of the Westminster Assembly of Divines* (Philadelphia, PA: Presbyterian Board of Publication, 1846), 296.
- <sup>252</sup> Archibald Alexander Hodge, *A Commentary on the Confession of Faith* (Philadelphia, PA: Presbyterian Board of Publication, 1869), 442.
- <sup>253</sup> Shaw, *Exposition of the Confession of Faith*, 302.
- <sup>254</sup> This passage is cited and defended by Evelyn Underhill in Charles Williams, ed., *The Letters of Evelyn Underhill* (London, England: Religious Book Club, 1945), 33.
- <sup>255</sup> *Ibid.*, 205, cf. 234.
- <sup>256</sup> *Ibid.*, 142-43.
- <sup>257</sup> Ver el Catecismo Mayor de Westminster, Preguntas. 65, 66, 69, 82, 83, 86, 90, y el Catecismo Menor de Westminster, preguntas. 36, 37, 38; James Benjamin Green, ed., *A Harmony of the Westminster Presbyterian Standards* (Richmond, VA: John Knox Press, [1951] 1965). Ver también John Pearson, *An Exposition of the Creed*, rev. by W. S. Dobson (London, England: Scott, Webster, and Geary, 1836), 524-537.
- <sup>258</sup> Ver E. Belford Box, *Rise and Fall of the Anabaptists* (New York, NY: American Scholars Publications, [1903] 1966); Frederick Engels, *The Peasant War in Germany* (Moscow, Russia: Foreign Languages Publishing House, [1850] 1956). Ver también R. J. Rushdoony, “Recipe for Revolution,” in *News and Views*, 22, no. 10, (October 1966).
- <sup>259</sup> Citado en Erich Fromm, *You Shall Be As Gods: A Radical Interpretation Of the Old Testament and Its Tradition*, por Bernard Mandelbaum, “Justifying Man’s Ways to Man,” *Saturday Review*, February 25, 1967, 57.
- <sup>260</sup> Dave Lamb, “Mitchell Yells, Dies in Gas Cell,” Oakland, CA *Tribune*, April 12, 1967, 1.
- <sup>261</sup> H. C. Leupold, *Exposition of the Psalms* (Columbus, OH: Wartburg Press, 1959), 919-20.
- <sup>262</sup> “The Epistle of Ignatius to the Philadelphians,” *Ante-Nicene Library*, vol. 1, *The Apostolic Fathers*, 234-35.
- <sup>263</sup> K. Schilder, *Christ Crucified*, trans. by Henry Zylstra. 3rd ed. (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 1948), 134.
- <sup>264</sup> Shaw, *Exposition of the Confession of Faith*, 147.
- <sup>265</sup> See the Westminster Confession of Faith, chap. 13.
- <sup>266</sup> Ethelbert Stauffer, *Christ and the Caesars*, 42-53.

- <sup>267</sup> William Scagle, *Law: The Science of Inefficiency* (New York, NY: Macmillan, 1952), 3.
- <sup>268</sup> Geoffrey Bullough, ed., *Poems and Dramas of Fulke Greville, First Lord Brooke*, vol. 1, from “A Treatise of Humane Learning” (New York, NY: Oxford University Press, 1945), 167.
- <sup>269</sup> *Ibid.*, vol. 1, 190.
- <sup>270</sup> Tertullian, “A Treatise on the Resurrection of the Flesh,” chap. 3, *Ante-Nicene Library*, vol. 15, *Writings of Tertullian*, vol. 2 (Edinburgh, Scotland: T&T Clark, 1874), 221.
- <sup>271</sup> *Ibid.*, chap. 1, 215.
- <sup>272</sup> *Ibid.*, chap. 4, 222.
- <sup>273</sup> Tertullian, “Apologeticus,” *Ante-Nicene Library*, vol. 11, *Writings of Tertullian*, vol. 1, (1872), 133.
- <sup>274</sup> Tertullian, “On the Resurrection of the Flesh,” chap. 12, *Writings*, vol. 2, 235.
- <sup>275</sup> Tertullian, “On the Flesh of Christ.” chap. 16, in *Writings*, vol. 2, 198.
- <sup>276</sup> Tertullian, “On the Resurrection of the Flesh,” chap. 46, *Writings*, vol. 2, 295.
- <sup>277</sup> *Ibid.*, *Writings*, vol. 2, 225.
- <sup>278</sup> *Ibid.*, 225-26.
- <sup>279</sup> *Ibid.*, chap. 6, *Writings*, vol. 2, 226.
- <sup>280</sup> La creencia del egipto Antiguo era radicalmente diferente de la fe Bíblica. Como *El Libro de Los Muertos* lo deja en claro, Lo Egipcios creían en la divinización del cuerpo, y por lo tanto era más proclive a otras formas de divinización, la diferencia está en que la divinidad llega a ser una propiedad del cuerpo y del alma.
- <sup>281</sup> John J. Moment, *We Believe* (New York, NY: Macmillan, 1942), 102-3.
- <sup>282</sup> Thomas S. Szasz, “Mental Illness is a Myth,” in *Popular Psychology* 1, no. 1, (May 1967): 58.
- <sup>283</sup> “Dialog on the Death of God,” *Inter-Varsity News*, May 1967, 2.
- <sup>284</sup> Henry Still, *Will the Human Race Survive?* (New York, NY: Hawthorne Books, 1966), 246-48.
- <sup>285</sup> Henry Van Til, *The Calvinistic Concept of Culture* (Philadelphia, PA: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1959), 245.
- <sup>286</sup> “Death on Wednesday,” Los Angeles, CA, *Herald-Examiner*, April 9, 1967, CC, A-5.
- <sup>287</sup> William Buckley Jr., “Failure in the Slums,” *National Review*, April 4, 1967, 341.