

Artículo II

Del Verbo o Hijo de Dios que se hizo hombre.

El Hijo, que es el Verbo del Padre, engendrado desde siempre del Padre, Dios mismo y eterno, y de una misma sustancia con el Padre, tomó naturaleza humana en el seno de la Santísima Virgen, de su sustancia: de modo que dos naturalezas enteras y perfectas, es decir, la Divinidad y la Humanidad, se unieron en una sola Persona, para no dividirse jamás, de la cual es un solo Cristo, verdadero Dios y verdadero Hombre, que ciertamente padeció, fue crucificado, muerto y sepultado, para reconciliar a su Padre con nosotros, y para ser sacrificio, no sólo por la culpa original, sino también por todos los pecados actuales de los hombres.

De Verbo, sive Filio Dei, qui verus homo foetus est.

Filius qui est Verbum Patris, ab aeterno a Patre genitus, verus et aeternus Deus, ac Patri consubstantialis, in utero beatae Virginis ex illius substantia naturam humanam assumpsit: ita ut duae naturae, divina et humana, integre atque perfecte in unitate personae, fuerint inseparabiliter conjunctae: ex quibus est unus Christus, verus Deus et verus homo: qui vere passus est, crucifixus, mortuus et sepultus, ut Patrem nobis reconciliaret, essetque hostia non tantum pro culpa originis, verum etiam pro omnibus actualibus hominum peccatis.

Equivalentes importantes

De una sustancia con el Padre = ac Patri consubstantialis.

De la naturaleza del hombre = naturam humanam.

De su sustancia = ex illius substantia.

De modo que dos naturalezas enteras y perfectas, es decir, la Divinidad y la Humanidad, se unieron en una sola Persona, para no dividirse jamás = ita ut duae naturae, divina et humana, integre atque perfecte in unitate personae, fuerint inseparabiliter conjunctae.

Muy = verus.

Sacrificio = hostia.

Culpa originaria = culpa originis.

Es apropiado que después del Artículo sobre la Doctrina Cristiana de la Trinidad seamos llevados a considerar aquella doctrina sobre la cual descansa principalmente la Trinidad, la Doctrina de la Persona de Cristo. De modo que el Artículo es un corolario del Artículo I ya que la doctrina aquí expuesta es a la vez el complemento, presupuesto y exposición de la doctrina trinitaria. [El dogma de la Trinidad está íntimamente ligado al dogma de la Persona de Cristo. El primero se refiere a la vida interior de la Divinidad eterna y al lugar que en ella ocupa el Hijo unigénito, mientras que el segundo trata del modo de existencia del Hijo

encarnado, tanto en su estado de humillación como de exaltación. La doctrina de la Persona de Cristo es a la vez un presupuesto y una consecuencia de la doctrina de la Trinidad" (Paterson, *The Rule of Faith*, p. 224)]. Esto, también, fue colocado en el primer plano de la Reforma para mostrar la unidad esencial de los Reformados con la Fe medieval, y también debido a las negaciones de la doctrina de la Encarnación observada en un período temprano del movimiento de la Reforma. [Hardwick, *History of the Articles of Religion*, pp. 89, 90; Boulton, *Theology of the Church of England*, p. 15].

El artículo se deriva del tercer artículo de la Confesión de Augsburgo. Su título en 1553 era *Verbum Dei verum hominem esse Factum*, "Que el Verbo o Hijo de Dios fue hecho verdaderamente Hombre". La frase descriptiva de la generación eterna y consustancialidad de nuestro Señor, "Engendrado desde siempre del Padre, Dios mismo y eterno, y de una misma sustancia con el Padre" fue insertada en 1563 de la Confesión de Wurtemberg. Hubo otros cambios verbales pero insignificantes en 1563 y 1571. También debe hacerse una comparación con la declaración de la *Reformatio Legum*. [*Credatur etiam, cum venisset plenitudo temporis, Filium qui est Verbum Patris, in utero beatæ virginis Mariæ, ex ipsius carnis substantia, naturam humanam assumpsisse, ita ut duæ naturæ, divina et humana, integre atque perfecte in unitate Personæ, fuerint inseparabiliter conjunctæ; ex quibus unus est Christus, verus Deus et verus homo: qui vere passus est, crucifixus, mortuus et sepultus, descendit ad inferos ac tertia die resurrexit, nobisque per suum sanguinem reconciliavit Patrem, sese hostiam offerens illi, non solum pro culpa originis, verum etiam pro omnibus peccatis quæ homines propria voluntate adjecerunt*" (De Summa Trin. , c. 3)].

El problema entonces, como ahora, era cómo reconciliar y armonizar las dos naturalezas en la única Persona de Cristo. ¿Cómo debía concebirse y expresarse la unión? El Artículo sigue naturalmente la interpretación ortodoxa de la cristología, derivada de la fórmula de Calcedonia. ["Enseñamos a los hombres a confesar un solo y mismo Hijo, nuestro Señor Jesucristo, el mismo perfecto en Deidad y también perfecto en Humanidad, verdaderamente Dios y verdaderamente Hombre, de alma y cuerpo razonables; consustancial con el Padre según la Deidad, y consustancial con nosotros según la Humanidad, en todo semejante a nosotros sin pecado... en estos últimos días, por nosotros y por nuestra salvación, nacido de la Virgen María, la Madre de Dios, según la humanidad, uno y el mismo Cristo, Hijo, Señor, unigénito, para ser reconocido en dos naturalezas, inconfundible, inmutable, indivisible, inseparable, la distinción de las naturalezas de ninguna manera siendo quitada por la unión, sino más bien la propiedad de cada naturaleza siendo preservada, y concurriendo en una Persona y una subsistencia, no separada o dividida en dos personas, sino uno y el mismo Hijo, y unigénito, Dios la Palabra, el Señor Jesucristo" (Schaff, *Credos de la Cristiandad*, Vol. II, p. 62 ss.)]. Debemos, por lo tanto, considerar primero esto tal como es, y luego indagar sobre cualquier variación moderna. El primer comentarista de los Artículos,

Rogers, establece cuatro proposiciones que abarcan la enseñanza: (1) Cristo es verdaderamente Dios; (2) Cristo es verdaderamente Hombre; (3) Cristo es Dios y Hombre en una Persona; (4) Cristo es el Salvador de la Humanidad.

I - La naturaleza divina de Cristo

Aunque esto está implicado en la enseñanza del Artículo I, necesariamente se repite aquí.

1. El título, "Hijo". - El término "Hijo" se usa en varias conexiones con respecto a la vida terrenal de Cristo, significando así su Filiación por la Encarnación, por ejemplo Lucas 1:35; Juan 1:34; Romanos 1:4; Hebreos 1:2-5. [Pearson, Sobre el Credo, Artículo II, Cap. III. [Pero aquí la palabra se refiere, por supuesto, a la relación personal de nuestro Señor con el Padre. [Obsérvese el griego (ἰδιος) de Juan 5:18 y Rom. 8:32. Véase también Mt. 11:27 (griego)]. No hay dos títulos más frecuentemente usados en el Cuarto Evangelio que "Padre" e "Hijo", y éstos son correlativos, pues, así como Dios era eternamente Padre, así Cristo era eternamente Hijo. Es un grave error limitar la filiación de nuestro Señor a la encarnación, aunque mantengamos su eternidad como Verbo. Sin duda, el término "engendrado" parece implicar un acontecimiento en el tiempo, pero hay que tener cuidado en el uso del lenguaje humano para expresar verdades trascendentales.

El Nuevo Testamento es claro en que el título completo de Cristo como "Hijo de Dios" es parte de Su Divinidad, y no debe limitarse a la Encarnación. Esta es la fuerza de frases como: "El Hijo de su amor"; "Dios envió a su Hijo"; "Envío a su Hijo para ser la propiciación". Estos y otros pasajes similares implican claramente una filiación anterior a la Encarnación, y se remontan a la eternidad. Luego, también, la palabra "Hijo" en la Escritura a menudo significa algo más y aparte de la mera descendencia, por ejemplo, "Hijos del Trueno"; "Hijo de la Consolación"; "Hijos de la Desobediencia". [La distinción entre "hijos" (τέκνα) e "hijos" (υιοι) es frecuentemente ignorada por las Versiones inglesas. Véase Rom. 8:14-17]. ¿No puede usarse "Hijo de Dios" en su significado más completo sin ninguna referencia a la Encarnación? Si se dice que μονογενής implica "engendrar", es digno de mención que el término hebreo, que se encuentra nueve veces, es traducido μονογενής por la Septuaginta, con el significado de "Querido" o "Amado" (Gn. 22:2, 12; Jer. 6:26; Amós 8:10; Zac. 12:10). Este es el pensamiento en Lucas 7:12, 8:42, 9:38. ¿No será así también con Cristo (Juan 1:14, 18; 3:16, 18; 1 Juan 4:9)? Por supuesto, es cierto que el significado ordinario οἱ πρωτότοκος, "primogénito", es el de un primer hijo (véase Mt. 1:25; Lc. 2:7). Pero en Heb. 12:23 tiene un significado espiritual, que implica dignidad y privilegio, de modo que es imposible limitarlo a la Encarnación (cf. Rom. 8:29, Col. 1:15, 18; Heb. 1:6, Apoc. 1:5). Además, podemos ver este punto de vista del significado de "Hijo de Dios" por contraste con el término "Hijo del Hombre", que se utiliza ochenta veces en el Nuevo Testamento, y todas excepto

tres por el propio Cristo. La idea fundamental parece ser la personificación de la humanidad.

El título, "Hijo de Dios", se encuentra en tres formas en el griego, a veces con el artículo antes de cada una de las dos palabras, a veces con el artículo antes de "Dios" solamente, a veces el artículo se omite por completo. Parece imposible pensar que estos diferentes usos no pretendan hacer alguna distinción. En el primero de los tres, al menos, debe ser un título de Deidad, y se encuentra en esta forma veinticinco veces (cf. Mt. 16:16; Apoc. 2:18). Con estas palabras el Sanedrín exhortó a Jesucristo a que se declarara a sí mismo, y cuando aceptó el título fue condenado (Mt. 26:63, Lc. 22:70; Jn. 19:7). No era una afirmación de Mesías, sino de Deidad (Juan 8:58, 59; Juan 10:31, 33). Por eso, al final de su ministerio, los discípulos confesaron no lo que había llegado a ser en Belén, sino lo que había sido desde la eternidad (Juan 16:30).

2. El título, "Verbo". - Se encuentra en dos lugares (Juan 1:1, 14; Apocalipsis 19:13). Se suelen plantear dos preguntas al respecto: (1) De dónde procede; (2) Qué significa. Las opiniones difieren en cuanto a si el apóstol Juan fue influenciado por Filón en su uso de esta palabra, pero ahora hay una opinión general de que si se deriva de esta fuente o no el significado es fundamentalmente diferente. No parece haber duda de que, tal como lo utiliza San Juan, el término pretende expresar a Aquel que es una revelación personal de Dios, que también es esencialmente uno con Dios mismo. La eternidad y la identidad con el Padre están ambas implícitas y comprendidas en él. ["La concepción del Logos, tal como fue asumida en la Teología joánica, fue indudablemente enriquecida por la noción de una vida personal y de relaciones personales con el Padre; y no puede suponerse que los teólogos católicos retrocedieran del testimonio apostólico sobre la posición de Filón, y consideraran al Logos como un mero vínculo impersonal entre Dios y el mundo". (Paterson, ut supra, p. 219). Para una mayor consideración de los contrastes entre la doctrina de San Juan sobre el Logos y otras ideas sobre el "Verbo", véase Alexander's Leading Ideas of the Gospels, p. 185.].

Estos dos términos, "Hijo" y "Verbo", son complementarios. El primero protege la personalidad y subraya la distinción entre el Hijo y el Padre, aunque por sí mismo podría sugerir fácilmente una subordinación esencial como la de un Hijo a un Padre. La segunda protege la identidad y subraya la igualdad con el Padre, aunque por sí misma podría sugerir fácilmente la impersonalidad. Cuando, sin embargo, se toman los dos juntos, tenemos a la vez la doctrina de un Hijo que es distinto del Padre y de una Palabra Personal que es una con el Padre. Como Hijo, es la personificación del carácter y los atributos de Dios; como Verbo, es la expresión perfecta de la mente de Dios. Ambos connotan la Deidad esencial. Así, los dos juntos expresan los dos lados de la verdad concerniente a la naturaleza divina de nuestro Señor.

3. "Engendrado desde siempre del Padre". - Se trata de un intento de expresar en lenguaje humano los dos aspectos de la relación de Nuestro Señor con el Padre. Para ello es esencial distinguir entre prioridad de orden y superioridad de naturaleza. "Engendrado" llama la atención sobre la prioridad de orden del Padre respecto al Hijo; "desde siempre" llama la atención sobre la coexistencia del Hijo con el Padre. Así, la frase nos enseña que no debemos considerar este "engendramiento" como un acontecimiento temporal, pues de lo contrario habría habido un tiempo en que el Padre no era Padre y el Hijo no era Hijo. Es una relación o un hecho eterno de la naturaleza divina. Sólo así se puede salvaguardar la verdad y armonizar los diversos pasajes de la Escritura. Si se insiste en que "engendrado" implica inferioridad, la frase siguiente debe asociarse inmediatamente con ella, "desde siempre". Hay un peligro constante e inevitable en el uso de términos humanos para expresar realidades divinas. Así, se ha señalado que podemos decir: -

María era la Madre de nuestro Señor.
Nuestro Señor era Dios.
Por lo tanto, María era la Madre de Dios.

Nuestras premisas son absolutamente correctas; nuestra lógica perfectamente impecable, y sin embargo sabemos que la conclusión es estrictamente falsa, ya que hay otro pensamiento implícito (la humanidad de nuestro Señor) que no encuentra lugar en el silogismo. Así, del mismo modo, nuestro uso de la palabra "engendrado" debe estar siempre salvaguardado por la asociación de "desde siempre". ["Muchas veces, e incluso en los últimos años, se nos ha dicho que esta generación eterna, o engendramiento, del Hijo de Dios es palabrería vacía, una especie de retórica teológica, incapaz de ser concebida por la mente humana. No respondo en absoluto a la objeción; y no comprendo cómo cualquier hombre pensante, familiarizado con la lucha sobre la contención de Atanasio, puede tener la más mínima dificultad en comprender claramente el significado de Atanasio. Me atreveré a afirmar que esta generación eterna del Hijo no sólo es concebible, sino también una de las concepciones más fructíferas de todo el pensamiento cristiano. Nos ayuda a comprender todos aquellos dichos de Cristo en los que, de un solo golpe, insiste tanto en su igualdad con el Padre como en su dependencia del Padre, pues estos dichos van mucho más allá de la condición temporal de humillación de nuestro Salvador" (O. A. Curtis, *The Christian Faith*, p. 228)].

4. "Dios mismo y eterno, y de una sustancia con el Padre". Esto se sigue naturalmente de la declaración anterior: - "La lógica de la posición parecía ser: Se sabe que Cristo es Dios, y si ahora es Dios, debe haber sido Dios eternamente. Si no es Dios eternamente, no es Dios ni siquiera ahora". [Paterson, *ut supra*, p. 209].

El arrianismo hizo necesario hablar de Cristo como "el mismo y eterno Dios", "Aquel que es absoluta y genuinamente Dios", "Deidad", según el Artículo I. El término "De una sustancia con el Padre" es la gran palabra del Credo Niceno, que

constituyó el campo de batalla de la controversia. Fue rechazada por los arrianos, pero insistida por Atanasio como la única manera de expresar la verdad de la Deidad esencial del Hijo. Los arrianos estaban dispuestos a colocar a nuestro Señor en cualquier punto por encima de la humanidad, siempre que se mantuviera por debajo de la Deidad, pero esto sólo predicaba un Ser ni hombre ni Dios, que era desconocido y realmente impensable. Fue esto más que cualquier otra cosa lo que llevó a los Padres Nicenos a insistir en la Deidad propia del Hijo y en la verdad de que Él no era meramente "como el Padre" (ὁμοιούσιος), sino sin ninguna cualificación idéntico al Padre (ὁμοούσιος). ["Sobre este término sustancia se ha gastado una sorprendente cantidad de investigación erudita con una pequeña cantidad de perspicacia filosófica. El significado instantáneo de la palabra es de poca importancia, porque no era más que un arma, y un arma accidental, para proteger una idea subyacente y extremadamente importante, a saber, que el Padre y el Hijo son lo que son por medio de un mismo organismo; que son, por lo tanto, estructuralmente necesarios el uno para el otro, de modo que ninguno puede existir en absoluto sin el otro" (O. A. Curtis, ut supra, p. 227)]. Aunque había una vacilación natural sobre su uso porque había sido empleado en una conexión diferente antes, sin embargo, las circunstancias hicieron necesario usarlo para expresar la unidad de la esencia con el Padre, y este era un significado completamente nuevo para el término y totalmente diferente de las interpretaciones anteriores. No se pensó en añadir nada a la Escritura, sino sólo en explicar lo que estaba implícito e implicado en la enseñanza de la Escritura acerca de Cristo. La verdad salvaguardada por esta palabra se ve en pasajes como Mateo 11:27; Juan 1:1, 3:13, 5:19, 20; 8:54, 17:10; Fil. 2:6 (griego; véase Lightfoot); Col. 2:9).

La Deidad De Cristo

Dos grandes verdades ocuparon la atención de la Iglesia primitiva en relación con el Señor Jesucristo: el hecho y el método de la Encarnación. El problema con respecto al primero era cómo Cristo podía ser divino y humano a la vez. Al principio, los ebionitas se fueron a un extremo y negaron su Deidad. Luego los Docetistas fueron al otro extremo y negaron su humanidad. Más tarde vino el arrianismo, que negó ambas cosas e hizo de Cristo una especie de tertium quid. El docetismo, que enseñaba la apariencia ilusoria de la Deidad, tuvo pocos seguidores, pero el ebionismo fue más prevalente, y en el monarquianismo de Pablo de Samosata asumió una forma refinada similar al humanitarismo de los días modernos. El Socinianismo y el Arrianismo muestran la misma tendencia fundamental. [Paterson, ut supra, pp. 209, 213].

Las prolongadas discusiones argumentan poderosamente a favor de asumir la realidad de la unión entre Dios y el hombre en Cristo. La noción de una encarnación real no parece haber sido heredada del judaísmo o del helenismo, sino que fue autóctona del propio cristianismo, y la idea caló firmemente en toda la Iglesia, incluidas las mentes más agudas. Esta creencia en una unión real entre Dios y el

hombre surge inevitablemente de la afirmación y el carácter de Cristo tal como se describe en los Evangelios. Es imposible negar la imagen neotestamentaria de la relación única de nuestro Señor con Dios [las pruebas pueden verse en Whitelaw, ¿Cómo se representa la divinidad de Cristo en los Evangelios?; Parkin, El retrato neotestamentario de Jesús; Holdsworth, El Cristo de los Evangelios; Hoyt, La enseñanza del Señor sobre su propia persona], y no se puede exagerar la importancia de su pretensión de autoridad en su relación con la cristología. [Streatfield, The Self- Interpretation of Jesus Christ: La encarnación; Johnston Ross, La universalidad de Jesús; Griffith Thomas, El cristianismo es Cristo, con bibliografía].

Las soluciones modernas de la unión entre Dios y el hombre en Cristo llaman la atención. Una es la de la unicidad esencial de la Divinidad y la Humanidad, de modo que podamos hablar de la humanidad de Dios y la Divinidad del hombre, haciendo así creíble la unión. Pero esto es demasiado fácil para la solución del problema, y es meramente poético o retórico. Si Divinidad y Humanidad son términos idénticos, entonces podemos prescindir de uno de ellos. Esto resolvería el problema negando su existencia. Otra sugerencia es que la unión entre Cristo y Dios, y por tanto entre Dios y el hombre, es moral y no metafísica. Pero esto sólo equivale a una semejanza moral, no a una unión esencial. El hecho es que el humanitarismo, bajo cualquier forma, no puede proporcionar una explicación satisfactoria de la Encarnación. Es impotente ante los problemas. Hay que dar cuenta del Nuevo Testamento. Cristo es único. Si no hubo una Encarnación real, no tenemos un conocimiento real de Dios en relación con la vida del hombre, especialmente en lo que se refiere al pecado y a la liberación del mismo, excepto en lo que concierne a la (por sí misma) imperfecta revelación del Antiguo Testamento. El unitarismo es un fracaso, porque no puede soportar la tensión de la doctrina de la Paternidad Divina. [Gwatkin, El Conocimiento de Dios, Vol. II, p. 298]. Si se niega la Encarnación, el cristianismo no podrá sobrevivir mucho tiempo. Además, la verdad es la de Dios que se hace Hombre y no la del hombre que se hace Dios. Ninguna mera Inmanencia será suficiente, y ciertamente ninguna apoteosis. [Warfield, Princeton Theological Review, Vol. IX, p. 689].

Nunca debe olvidarse que existe una conexión vital, esencial e íntima entre la Deidad de nuestro Señor y su obra de redención. No se trata meramente de que un hombre se haga único, sino de que Dios viene al mundo en forma humana, "por nosotros los hombres y por nuestra salvación".

"La Encarnación puede ser inexplicable como problema psicológico u ontológico; pero satisface los anhelos de quienes buscan a Dios y su justicia". [Mead, Teología irénica, p. 257].

Esto es lo que ha hecho a la Iglesia tan persistente en su determinación de satisfacerse con nada menos que la Deidad real y completa de Cristo. "Un Salvador

que no es del todo Dios es un puente roto por el otro lado" [Obispo Moule, Prefacio a *The Lord from Heaven* de Sir Robert Anderson].

Aquí radica el problema vital planteado por el arrianismo en Nicea, y es imperativo que se conozcan a fondo los pormenores del conflicto. Es una visión muy llana y superficial la que considera aquella gran batalla como meramente metafísica y destinada a la precisión doctrinal. En realidad, fue algo infinitamente más importante, porque llegaba hasta lo más profundo de las necesidades de la vida humana. Los hombres cristianos tenían conciencia de la salvación del pecado asociada a Jesucristo. Durante generaciones habían heredado la interpretación primitiva de la conexión entre su obra de redención y su Persona única, y la experiencia espiritual real de los tiempos apostólicos y subapostólicos era potente en aquel período y no podía dejarse de lado. Adoraban a Cristo como Dios, y reconocían que su redención era nada menos que una obra divina, mientras que en lugar de esto el arrianismo les ofrecía a Uno que, después de todo, era sólo una criatura de Dios. Es la conciencia de este hecho notable pero significativo que lleva a los pensadores más verdaderos a creer que la victoria del arrianismo habría barrido el cristianismo por completo. Atanasio no insistió en la doctrina del *Homoousios* con el deseo de entregarse a la mera metafísica, sino debido a la sutileza real del arrianismo. Hasta entonces había bastado con la experiencia práctica ordinaria, pero ahora se revelaba inadecuada, por lo que la Iglesia se vio obligada a insistir en la verdad de que Jesucristo es "Dios verdadero de Dios verdadero, Engendrado, no hecho, Siendo de una sustancia con el Padre".

A menudo se ha señalado que el peligro actual reside en el agnosticismo en cristología. El Ritschlianismo enseña que Cristo tiene el valor de Dios para nosotros, pero no permite ninguna discusión sobre su relación fundamental con Dios. Y, sin embargo, si Jesucristo tiene para el hombre el valor de Dios, debe ser, de un modo u otro, Divino y no simplemente humano. Ninguna criatura puede seguir siendo criatura y actuar para Dios y en favor del hombre más allá del alcance del poder y la experiencia finitos. Por tanto, es esencial tener una cristología que responda a los hechos de la experiencia cristiana, ya que lo que está en juego es la vida, no la filosofía. El agnosticismo en cristología tiende inevitablemente a vaciar la obra de Cristo de su poder redentor. Si Cristo es una criatura, por grande que sea, no hay redención, porque no hay un punto de contacto real entre el pecador y el Dios Santo. Nuestra cristología debe adecuarse a los hechos de la experiencia redentora. En relación con ciertas discusiones recientes se ha señalado [Esta sección está en gran deuda con un artículo del director Forsyth, escrito durante la controversia de la "Nueva Teología". El último y en algunos aspectos el mejor argumento a favor de un agnosticismo en cristología se encontrará en la obra de Loof *¿Cuál es la verdad sobre Jesucristo?* Pero no podría aducirse un mejor testimonio de la unicidad de la Personalidad de nuestro Señor, tal como se afirma en la cristología tradicional] que la importancia de Cristo hecho carne radica en su relación con Cristo hecho pecado, ya que ésta es la verdadera prueba y razón de la Encarnación. La mera inmanencia

no bastará para la redención, pues, aunque la inmanencia supera la posición deísta, no puede tocar a los unitarios, ya que muchos unitarios sostienen la inmanencia de Dios en la naturaleza. Además, la inmanencia por sí sola es defectuosa con respecto a la culpa y la gracia. "Hace anticuada a la Reforma, y toda tendencia que lo haga debe ser desacreditada". La redención debe, por tanto, preservarse y no perderse en la evolución. "La inmanencia nos da un lapso, pero no el pecado, un Salvador relativo, no uno eterno". Aquí, por lo tanto, radica la cuestión vital de la Deidad de Cristo, ya que ninguna salvación puede venir a nosotros excepto por medio de un milagro, y el milagro implica el poder último de lo espiritual para controlar lo material. En medio de todos los cambios y oportunidades de esta vida mortal, en medio de todos los principios de la ciencia y las revelaciones de la ley, el corazón exige la salvación; la salvación sólo es posible por la gracia divina, y la gracia sólo puede venir a través de un Salvador divinamente humano. De esto se desprende que está en juego la naturaleza misma del cristianismo y todo lo que el cristianismo significa en relación con la salvación del pecado.

II - La encarnación de Cristo

El artículo sigue empleando términos heredados de las controversias de los cinco primeros siglos, y será bueno considerar los resultados antes de familiarizarse con los detalles del proceso por el que se llegó a ellos.

1. La naturaleza humana. - "Tomó naturaleza humana en el seno de la Santísima Virgen, de su sustancia ". Esto enseña la realidad de la naturaleza humana de Cristo, tan apreciada en el Nuevo Testamento. El método de su entrada en la vida humana muestra que no asumió una personalidad adulta, pues de lo contrario habría habido dos personas, la Divina y la Humana. La naturaleza humana era necesaria para la redención de la humanidad, y esto más allá de todo lo demás es la razón por la que nuestro Señor la asumió.

2. Las dos naturalezas. - "De modo que dos Naturalezas enteras y perfectas; es decir, la Divinidad y la Humanidad". La fraseología es muy importante, y ambas Naturalezas, la Divina y la Humana, son descritas como "enteras y perfectas", es decir, poseyendo todas las propiedades perfectas en cada una. Según la cristología ortodoxa establecida en el Concilio de Calcedonia, fue la Naturaleza Humana, no una Persona Humana, la que el Hijo de Dios tomó en unión consigo mismo. Por Naturaleza Humana deben entenderse todas aquellas cualidades que la raza tiene en común. Por Persona Humana se entiende un individuo separado que posee el poder distintivo conocido como personalidad. Adán no transmitió su personalidad, que es incomunicable, sino su naturaleza, de modo que la personalidad puede distinguirse de la naturaleza. La naturaleza humana se organiza en una nueva personalidad en cada individuo. No existe una humanidad concreta, sino personas concretas.

3. Una Persona. - "Se unieron en una sola Persona, para no dividirse jamás". Esta es una declaración más del resultado de la Encarnación tal como afectó al Hombre Cristo Jesús, tal como se representa en los Evangelios. La unión de las dos naturalezas en una Persona se llama a veces Unión Hipostática; es decir, dos naturalezas en una, *υπόστασις*. En el Nuevo Testamento hay una clara unidad de conciencia en todo, y a menudo es bastante imposible distinguir entre los elementos humanos y Divinos. Es, por supuesto, un gran misterio cómo dos naturalezas pueden unirse en una Persona, para nunca dividirse, y la distinción entre naturaleza y Persona no debe ser indebidamente presionada. Nuestro conocimiento de la personalidad, como de la psicología en general, es sólo pequeño, y es imposible desentrañar el misterio de la unión de dos naturalezas en una personalidad. Debemos destacar la Naturaleza Divina, la Naturaleza Humana y la Personalidad Divina, sin esperar resolver el problema de su correlación. La consideración de la vida de nuestro Señor en la tierra tiende a hacer que algunas personas pierdan de vista lo Divino en lo humano, y el resultado es a menudo un Cristo meramente humanitario. Por otra parte, una consideración del Señor glorificado tiende a hacer que algunos pierdan de vista lo humano en lo Divino, y el resultado es a menudo un anhelo de algún Mediador entre el Señor Divino y nosotros. Nuestra seguridad se encontrará siempre en enfatizar y equilibrar ambos aspectos, el Divino y el humano. Por difícil que sea concebirlo, la Naturaleza Humana de nuestro Señor fue de algún modo u otro asumida en la Personalidad del Verbo, y las tres diferencias entre su Humanidad y la nuestra, son a saber: (a) ningún Padre humano; (b) ninguna Persona humana; (c) ningún pecado; no tocan la integridad y perfección de su Naturaleza Humana. [Bruce, *The Humiliation of Christ*, p. 169].

4. El único Cristo. - "de la cual es un solo Cristo, verdadero Dios y verdadero Hombre". Aquí, de nuevo, el artículo se esfuerza por declarar lo que se ve claramente en el Nuevo Testamento, una unidad de conciencia en la única vida de Jesucristo, y sin embargo, mientras que es un solo Cristo, Él es verdadero Dios y verdadero hombre. La teología habla a veces de esto como *communicatio idiomatum*, es decir, la conjunción de las naturalezas es tan estrecha que podemos atribuir a la única Persona lo que en realidad sólo es propio de una de las dos naturalezas. Así, leemos de "la sangre de Dios" (Hch. 20:28); "El Hijo del Hombre que está en los cielos" (Jn. 3:13); "Crucificado el Señor de la gloria" (1 Co. 2:8). [Hooker, *Ecclesiastical Polity*, Bk. V, Ch. 53, Section 4]. Esta declaración es simplemente un esfuerzo por expresar lo que se encuentra en las Escrituras: la realidad de la Humanidad de Cristo, la realidad de su Divinidad y, además, la unidad de su Personalidad.

"Podemos discernir en los momentos separados de la doctrina una justificación o necesidad religiosa, mientras que la síntesis en la que se unen es difícil e incluso desconcertante. Los elementos constitutivos de la doctrina eran las verdades que quedaban después de la exclusión de las posiciones aparentemente imposibles." [Paterson, *ut supra*, p. 22. [Paterson, *ut supra*, p. 227].

Se puede decir que estas cuatro afirmaciones resumen la cristología de Calcedonia, que completó sustancialmente la cristología ortodoxa de la Iglesia antigua, y ésta es ahora la herencia común de la cristiandad griega, latina y evangélica, excepto que el protestantismo se reserva naturalmente el derecho de indagar de nuevo en el profundo misterio del Cristo del Nuevo Testamento. Nunca debe olvidarse que Cristo es necesariamente e infinitamente más que cualquier fórmula humana. Esto es cierto incluso de la personalidad humana, y mucho más lo es de la Divina. Declaraciones como las de los Credos y este Artículo están destinadas a guiar y proteger nuestro pensamiento, permitiéndonos formar concepciones claras e indicando límites dentro de los cuales nuestros pensamientos pueden moverse con seguridad. No se puede decir que la decisión de Calcedonia excluya la discusión, sino que sólo indica las líneas en las que se cree que se hará una verdadera declaración de cristología. Calcedonia ha sido descrita con razón como un faro que muestra el canal entre los arrecifes del Dicofisitismo nestoriano y el Monofisitismo eutiquiano. Podemos resumir las ideas principales de Calcedonia de la siguiente manera: -

1. La verdadera Encarnación del Logos Divino.
2. La distinción entre Naturaleza y Persona.
3. El resultado de la Encarnación como el Dios Hombre, Jesucristo.
4. La dualidad de las Naturalezas.
5. La unidad de la Persona.
6. La obra de Cristo como basada en su Persona.
7. La relativa impersonalidad de la naturaleza humana de Cristo.

En este tema cuatro herejías son particularmente notables, y exigen ser estudiadas por todos aquellos que desean conocer el proceso por el cual la Iglesia primitiva llegó a su conclusión respecto a la Deidad y Encarnación de nuestro Señor.

- (a) El Arrianismo, 325, que negaba la verdadera Divinidad de Cristo.
- (b) Apolinarismo, 360, que negaba la perfecta humanidad de Cristo.
- (c) Nestorianismo, 431, que negaba la unidad de la Persona de Cristo.
- (d) Eutiquianismo, 451, que negaba la distinción de las naturalezas de Cristo.

Contra estos cuatro errores, la Iglesia, representada en Calcedonia, hizo hincapié en cuatro consignas. En oposición al arrianismo, Cristo fue declarado "verdaderamente" Dios (αληθως); en oposición al apolinarismo, Cristo fue declarado "perfectamente" Hombre (τελείως); en oposición al nestorianismo, la Persona de Cristo fue declarada "indivisiblemente" una (αδιαίρετως); en oposición al eutiquianismo, se declaró que las dos Naturalezas de Cristo eran "inconfundiblemente" distintas (ασυγχύτως).

Historia de la cristología

Aunque el artículo enuncia la cristología calcedoniana, conviene tener presentes los tres períodos de la cristología indicados por Dorner. (1) Hasta Calcedonia, la Iglesia insistió en que Cristo era Dios y Hombre. (2) Desde Calcedonia hasta 1900, la Iglesia se acercó a la unión de las naturalezas, pero no la resolvió. Antes de la Reforma, la tendencia era poner demasiado énfasis en la Divinidad y excluir la verdadera visión de su Humanidad. Desde la Reforma, la tendencia ha sido poner demasiado énfasis en la Humanidad y excluir la verdadera visión de su Divinidad. (3) Desde 1900, los pensadores han intentado comprender la unidad de la conciencia personal de Cristo, tal como se ve en el Nuevo Testamento, y armonizarla con la clara distinción de las naturalezas humana y divina. Se verá que la Iglesia se ha ocupado principalmente del ajuste de los aspectos duales de la Naturaleza de Cristo. Esto, en diversas formas, ocupó la atención desde el siglo III hasta el VII, y sigue siendo un tema de controversia. Aparte del Racionalismo, puro y simple, que hace de Jesucristo nada más que un Hombre, la controversia no se ha dirigido tanto al hecho de una Encarnación como a la forma de concebirla y explicarla. Ni siquiera Calcedonia, que, como hemos visto, enseñó la doctrina de las dos naturalezas en una sola persona, resolvió la cuestión, como demuestra la posterior controversia monotelita. Además, el pensamiento moderno está ampliamente descontento con la fórmula de Calcedonia porque la considera irreal e imposible por motivos psicológicos. La doctrina de Calcedonia ha sido particularmente criticada durante los últimos años por insatisfactoria. [Dykes, Expository Times, Vol. XVII, pp. 7, 55, 103, 151; Garvie, Expository Times, Vol. XXIII, pp. 353, 414, 448, 505, 548; Mackintosh, The Person of Christ, pp. 209-215, y 383 si]. Se dice que no es fiel a la imagen evangélica de Cristo, porque es demasiado abstracta y porque rompe la unidad de esa imagen de Él, destruyendo la conciencia única de los Evangelios y dándonos "dos abstracciones en lugar de una realidad, dos mitades impotentes en lugar de un todo vivo." [Mackintosh, ut supra, p. 295]. También se dice que su doctrina de la "humanidad impersonal" es impensable porque es irreal y no se ajusta a la experiencia. [Mackintosh cita al Dr. Strong, Manual de Teología, segunda edición, p. 130, en relación con lo que suele llamarse "una humanidad impersonal", que "sugiere una especie de idea abstracta del hombre que yace deshabitada y adoptada por una Persona Divina, y es obvio que abre la puerta a un escolasticismo de tipo indebidamente técnico (ut supra. p. 386)]. Se dice que el resultado es un dilema, "la Escila de una personalidad dúplex y la Caribdis de una hombría impersonal" [Mackintosh ut supra p. 296]. [Mackintosh, ut supra, p. 296.] Desde este punto de vista, la fe genuina en Cristo no debe identificarse con la adhesión a esta fórmula cristológica, [Mackintosh, ut supra, p. 298 s.] y llega la llamada a reconsiderar la posición y a interpretar los datos, porque es esencial tener una cristología.

Ha habido cinco maneras generales de explicar el método de la Encarnación.

1. La doctrina de la *communicatio idiomatum*. - Esto significa, como hemos visto, la interpenetración de la naturaleza humana por la Divina, cada naturaleza comunicando a la otra sus propiedades debido a la unicidad de la Personalidad. Esta

doctrina está asociada con Juan de Damasco, en cuyas manos significa la permeación de lo humano y lo Divino. Pero, por supuesto, tiene las reservas obvias de que lo humano no puede permearse lo Divino y la humanidad no puede contener la Divinidad, de modo que la *communicatio* es unilateral, y como el Logos imparte al intelecto humano el conocimiento perfecto, y a la voluntad humana la Omnipotencia Divina, los mismos atributos esenciales a la humanidad son realmente negados a Cristo. En realidad, esta doctrina es una deificación de la humanidad, considerándose a la Humanidad como el órgano a través del cual se manifiesta el Logos. Pero se excluye cualquier condescendencia real del Logos y la humanidad es virtualmente absorbida. Esta doctrina fue desarrollada plenamente en tiempos posteriores por la Iglesia Luterana en conexión con la hipótesis Ubicua de la Cena del Señor, la cual, sin embargo, nuestra Iglesia ha rechazado definitivamente. La doctrina ha sido muy severamente criticada, y Gibbon habla despectivamente de ella como "el rincón más profundo y oscuro de todo el abismo teológico". Del mismo modo, los escritores modernos la rechazan por imposible como forma de explicar la relación de lo Divino y lo Humano en Cristo. [Mackintosh, *ut supra*, p. 241 y ss.]. Sin embargo, es justo decir que nunca se pretendió significar ningún cambio en la Naturaleza Divina que la redujera a los límites de la mera humanidad, ni tampoco ninguna exaltación de lo Humano que lo hiciera completamente diferente. Todo lo que se quería decir era que las dos Naturalezas estaban tan unidas que las experiencias que surgían de su unión eran una sola cosa, y no dos líneas independientes de actividad. Su objetivo era preservar la gran y necesaria verdad de que la redención obrada por Cristo dependía en cierto modo de su Persona como Hijo de Dios.

2. Encarnación gradual. Esta es una visión que comienza con las dos Naturalezas, y por crecimiento gradual desde la inconsciencia embrionaria e infantil llega a una personalidad consciente que culmina después de la Resurrección. Este punto de vista está asociado con el gran nombre de Dörner, pero no puede decirse que resuelva el problema, porque la unión de dos Naturalezas sin todavía una personalidad sigue siendo una cuestión. ¿Qué es una Naturaleza que no tiene conocimiento, amor y voluntad? En los hombres ordinarios es posible distinguir entre la naturaleza, que es toda la constitución, y la persona, que es sólo la autoconciencia. Pero en Cristo el asunto es diferente, porque Él tenía un alma y una voluntad humanas, además de un cuerpo.

3. La Kenosis. - Significa el vaciamiento del Logos. Se basa en Fil. 2:5-8, y se dice que implica de algún modo la renuncia a los atributos divinos. La teoría adopta diversas formas [véase Bruce, *ut supra*, cap. IV], pero a pesar de los grandes nombres, las profundas capacidades y, de hecho, el genuino objetivo de quienes la defienden, cabe preguntarse si es posible tal kenosis. Dejar de lado el uso de los atributos es una cosa, pero dejar de lado los atributos mismos es otra muy distinta. Jesucristo tenía una Naturaleza Divina y una experiencia Divina, pero fue a esta última, no a la primera, a la que renunció, y en su lugar tomó una experiencia

humana. Por tanto, era imposible que alcanzara la Humanidad renunciando a su Deidad, ya que después de hacerse Hombre seguía teniendo atributos Divinos. Fue la no utilización lo que constituyó la Kenosis. Estos atributos no aparecieron, y por un acto constante de voluntad Él voluntariamente dejó de lado la igualdad con Dios para asumir la naturaleza humana. La verdadera interpretación del pasaje en el que tanto se basa es que nuestro Señor no renunció, porque no podía, a su forma esencial de ser (μορφή). [Gifford, *The Incarnation*, muestra claramente que $\text{un\acute{o}\rho\chi\omega\nu}$ en Fil. 2:6 debe significar subsistencia permanente durante su vida encarnada, así como preexistencia, según la interpretación de Lightfoot]. Esta doctrina de la Kenosis es realmente un intento de explicar la Humanidad a expensas de la Deidad, y a pesar de todo lo que se ha argumentado a su favor, realmente fracasa, y el pensamiento actual tiende cada vez más a alejarse de ella. Se ha señalado muy bien que un siglo dedicado a "la búsqueda del Jesús histórico" habría sido innecesario si la teoría kenótica fuera cierta. Se admite que sólo es cierta "siempre que demos peso a las consideraciones religiosas que exigen la preexistencia del Hijo de Dios, y también demos peso a la evidencia de los evangelistas que nos informaron de todo lo que se sabe de Jesucristo". [Paterson, *ut supra*, p. 231].

Pero esto es admitir que no hay verdadera Kenosis, ya que tal teoría no "da peso a la evidencia de los evangelistas."

4. Un intento reciente de resolver el problema es una mezcla de la segunda y tercera visiones expuestas anteriormente. Parte del Cristo de la Historia, y de Él como Redentor, no meramente como Maestro. [Mackintosh, *ut supra*, p. 306 y ss.; 321 y ss.] Su condición de hombre era real, individual y plena, y sin embargo era una manifestación personal de Dios en forma humana. [Mackintosh, *ut supra*, p. 407 ss.] Su encarnación y preexistencia son hechos, y hubo un vaciamiento de sí mismo, aunque esto enfatiza el principio más que el método. [Mackintosh, *ut supra*, p. 466]. Ciñéndonos a los hechos, podemos decir: "Estamos ante una autorreducción divina que conllevó obediencia, tentación y muerte. De modo que la religión tiene mucho en juego en la kenosis como hecho, cualesquiera que sean las dificultades en cuanto a su método. Ninguna vida humana de Dios es posible sin un previo auto-ajuste de la deidad". [Mackintosh, *ut supra*, p. 470].

Esto se interpreta como una auto-abnegación de la Deidad por la cual Jesucristo vino a vivir una vida "totalmente restringida dentro de los límites de la humanidad" [Mackintosh, *ut supra*, p. 479]. En este punto de vista no se hace ningún intento de exponer la teoría de las relaciones entre lo Divino y lo Humano en Cristo, y no hay ninguna referencia al "Verbo", o "Hijo", aparte de la Encarnación, puesto que no sabemos nada de ello. Se representa que sólo contrayendo su plenitud Divina dentro de los límites terrenales pudo el Señor redentor acercarse al hombre, y por eso se dice que en Jesucristo - "Se realiza en la tierra la vida humana de Dios, y es una vida cuya mayor gloria consiste en un descenso voluntario de profundidad en

profundidad de nuestra experiencia. Es la presencia personal de Dios en Uno que no es omnisciente ni ubicuo ni todopoderoso -como Dios per se debe ser- sino que es Amor perfecto y Santidad y Libertad en términos de humanidad perfecta". [Mackintosh, ut supra, p. 486].

Según esta crítica, el defecto de Calcedonia es que no deja espacio para el crecimiento en la Persona de Cristo, que el crecimiento se refería sólo a la Humanidad. Pero se dice que el elemento Divino también se desarrolló gradualmente, que así como la obra de Cristo fue un proceso, así también la Persona debía crecer. No es que se convirtiera en Divino en el sentido de deificación, sino que hubo un desarrollo de lo que originalmente era Divino y Humano. [Mackintosh, ut supra, p. 498 y ss.]. De modo que junto a esta visión de una Kenosis existe la doctrina correspondiente de una Plerosis, o la autorrealización de Dios en Cristo. [Mackintosh, ut supra, p. 504 s.; Forsyth, *The Person and Place of Jesus Christ*].

Se verá que esta visión intenta armonizar el pensamiento de una Kenosis con un desarrollo gradual de la Personalidad, según la visión de Dörner. Pero está abierto a serias objeciones y, de hecho, su autor admite que el problema "contiene y es creado por dos factores imperfectamente conocidos". [Mackintosh, ut supra, pág. 499.]. Es difícil saber qué se entiende por "una vida humana de Dios"; una vida "inequívocamente humana". [Mackintosh, ut supra, págs. 469, 470.]. La teoría parece exigir una metamorfosis impensable de Dios en un hombre. No parece satisfacer las condiciones de los Evangelios, que representan a Jesucristo como humano y Divino a la vez, y es debido a que esta teoría no satisface todas las condiciones requeridas que debe ser dejada de lado por ser prácticamente poco, si cualquiera, más que las teorías kenóticas ordinarias. [Para una aguda crítica de Mackintosh, véase *Princeton Theological Review*, vol. XI, pág. 141 y sigs., por el Dr. B. B. Warfield.]

5. Teoría de la conciencia subliminal. - Otro punto de vista moderno requiere atención porque ha sido presentado por el Dr. Sanday. Él es incapaz de aceptar la doctrina de Calcedonia de las dos Naturalezas, y para tener un Cristo que en su manifestación terrenal fue estrictamente humano, sugiere que la Deidad subyacía a la Humanidad, como el elemento subconsciente en el hombre subyace a su conciencia, que como el lugar de toda acción Divina sobre el alma es la conciencia subliminal, así la sede propia de la Deidad en el Cristo Encarnado se encuentra allí también. Pero esto, como han señalado varios escritores, no resuelve la dificultad, y mucho menos el problema, porque realmente hace que Cristo posea una sola naturaleza, de modo que al tratar de hacer justicia a la humanidad de Cristo, el punto de vista del Dr. Sanday no hace justicia a su Deidad, y en lugar de derivar su interpretación de la imagen neotestamentaria del Cristo divino-humano, esta teoría realmente reduce a nuestro Señor a un Cristo puramente humano, en quien Dios habitó en mayor medida de lo que habita en todos los hombres. La teoría ha sido sometida a críticas muy agudas y severas, y aunque merece la mayor consideración

posible, viniendo de la fuente que viene, difícilmente parece probable que sea más satisfactoria que otras teorías para resolver el problema de la Encarnación. [Para las críticas véase Mackintosh, ut supra, p. 487 y ss.; Garvie, Expository Times, Vol. XXIV, pp. 305, 373; Warfield, Princeton Theological Review, Vol. IX, pp. 166, 686; Mullins, The Christian Religion, p. 199 y ss.].

Parece como si, después de todo, tuviéramos que contentarnos con la línea general de la fórmula de Calcedonia. No es que explique el misterio, sino que establece los límites fuera de los cuales no podemos ir sin sacrificar la verdad esencial del Nuevo Testamento y del cristianismo. Lo que se necesita es una teoría que haga justicia tanto a la Deidad como a la Humanidad, tal y como se describen en los Evangelios, y la virtud y el valor del punto de vista de Calcedonia es que satisface este requisito mientras que todas las cristologías modernas parecen fallar en un punto u otro. ["A estas alturas debería entenderse claramente que no se puede encontrar un lugar de descanso a medio camino entre el socinianismo y la ortodoxia. No podemos tener un Cristo puramente divino en esencia y puramente humano en manifestación. ¿Y qué se puede hacer sobre esta base con el Cristo exaltado? ¿Sigue siendo después de su ascensión al cielo el ser puramente humano que era en la tierra? ¿O, al ascender a donde estaba antes, recupera la pura deidad de la que fue reducido para poder entrar en la humanidad? En un caso no tenemos hoy un Cristo divino, en el otro un Jesús humano: y el corazón cristiano no puede consentir en renunciar a ninguno de los dos" (Warfield, Princeton Theological Review, Vol. XI, p. 155)]. Las objeciones al punto de vista de Calcedonia son obvias y a menudo han sido hábilmente expuestas, y sin embargo, a pesar de todas las críticas recientes, no parece posible una explicación mejor. [Una ilustración de esto se muestra en el simple hecho de que en septiembre de 1912 (Expository Times) el Dr. Garvie objetó fuertemente el uso del término "Persona" para la doctrina distintiva de la Trinidad. En enero de 1913 había llegado a favorecer su uso].

Aunque en relación con Calcedonia se utiliza el término "humanidad impersonal" y se carga contra esa decisión, sin embargo, la idea correcta no es que la naturaleza humana exista impersonalmente, sino que es asumida en la Personalidad del Logos.* La realidad de los hechos no se sostiene o decae con nuestra capacidad para explicar todas las dificultades. Vale la pena recordar que la herejía a veces tiene suficiente vitalidad en ella para ser de bendición espiritual para los hombres, [Paterson, ut supra, p. 233.] para que podamos distinguir entre el individuo y su sistema, e incluso mostrar que mientras un Humanitario puede ser cristiano, el Humanitarismo no es cristianismo. Pero también es cierto que, a lo largo de toda la historia cristiana, las herejías se han mostrado una tras otra incapaces de soportar todo el peso de las necesidades humanas, especialmente de la redención y de todo lo que ésta implica. No es necesario poner trabas a la investigación, siempre que se tengan en cuenta todos los hechos. Para ponerlo en el terreno más bajo, las doctrinas ortodoxas de la Trinidad y la Persona de Cristo son "los menos insatisfactorios de los intentos que se han hecho para exponer la verdad" [Paterson, ut supra, p. 133.]. Mientras tanto,

decimos que "el Padre es Dios, Cristo es Dios, el Espíritu Santo es Dios, y sin embargo que no son tres, sino un solo Dios". Este ha sido el único fundamento seguro y satisfactorio de la salvación del pecado, que es la necesidad más profunda del alma. [Para una completa exposición y crítica de las cristologías modernas, junto con una opinión similar a la conclusión anterior, véase La Touche, *The Person of Christ in Modern Thought*].

[*"La doctrina de las Dos Naturalezas no supone que haya existido o pueda existir jamás una naturaleza humana impersonal, y nunca soñó con atribuir ningún tipo de realidad a ninguna naturaleza humana aparte del 'Ego unificador'... Nadie imaginó jamás una "naturaleza humana" que fuera o pudiera ser "inconsciente e impersonal". La conjunción de una naturaleza humana con una naturaleza divina en un sujeto consciente y personal presenta sin duda un problema insoluble para el pensamiento. Pero éste es justamente el misterio de la encarnación, sin la cual no hay encarnación; pues cuando decimos encarnación decimos Dos Naturalezas -¿o puede haber realmente una encarnación sin un algo que se encarne y un algo en el que se encarne?" (ut supra, p. 151).

"La piedra de tropiezo aquí es siempre de nuevo 'la impersonalidad de la naturaleza humana de Jesús'. El agravio se repite siempre: el dogma cristológico enseña sin duda que el Logos asumió una naturaleza humana completa, pero éste no es realmente el hecho. Si la humanidad de Cristo era perfecta, debería haber poseído también personalidad. La intención es que no quede otra alternativa que ésta: o una naturaleza humana incompleta, o una naturaleza humana completa, pero entonces también una persona humana. Y si se toma esta última, entonces se llega al absurdo de que dos personas están unidas. Pero el fallo de este razonamiento está en esto: que la naturaleza de la personalidad como tal se busca en la autoconciencia y en la libre autodeterminación, como el principio que forma a la persona; o más bien que la personalidad se concibe como un producto del proceso de autoconciencia y autodeterminación. Este punto de vista no puede ser correcto. Una hipóstasis o persona es una sustancia que existe como un todo y por sí misma. Una hipóstasis no es otra cosa que la πρώτη ουσία aristotélica, la prima substantia, la sustancia individual existente en sí y para sí. Una naturaleza -divina o humana- no puede ser actual en su generalidad abstracta, sino sólo en una hipóstasis determinada. Pero la naturaleza puede pertenecer fácilmente a una pluralidad de hipóstasis. Y de la misma manera pueden pertenecer a una hipóstasis varias naturalezas. En el caso del dogma de la Iglesia esto debe tenerse en cuenta. Puede haber una naturaleza humana completa, sin que exista en una persona humana, siempre que exista en otra persona superior, es decir, aquí, en el Logos. Sin duda, si la naturaleza humana careciera de personalidad, la objeción sería justa. Pero cuando hablamos de la enhipostasia de la naturaleza humana de Cristo, sólo queremos decir con ello que esta naturaleza no existe en una persona humana. Y

reconocemos al mismo tiempo su enhipostatización en el Logos. Fue, pues, la Persona del Hijo la que pensó y actuó en la naturaleza humana y tuvo la disposición de todos sus dones y poderes. No supongo, por supuesto, que con esto la unión de las dos naturalezas en la unidad de la persona se haga concebible para nuestro entendimiento finito. No, sigue siendo un misterio. Pero no un absurdo. Y con lo que he dicho sólo se responde a la acusación de absurdo. La naturaleza humana era perfecta, sólo porque existía en la Persona del Hijo" (Honig, citado en la Princeton Theological Review, Vol. X, p. 337)].

El nacimiento virginal

Este tema ha sido objeto de gran controversia durante los últimos años, y no es de extrañar, ya que tiene una relación muy definida con el problema cristológico. Es imposible hacer más que indicar la línea adecuada de aproximación, dejando la discusión en profundidad a obras especiales sobre el tema. [Orr, *The Virgin-Birth of Christ*; Knowling, "The Birth of Christ"; Hastings' Dictionary of Christ and the Gospels; Box, "The Virgin Birth"; Mackintosh, *The Person of Christ*, p. 527 y ss.; Simpson, *Fact and Faith*, p. 24 y ss.; Griffith Thomas, *Christianity is Christ*, cap. XII].

1. Lo primero que hay que hacer es tomar la vida de Cristo y estudiar su impecabilidad y unicidad. ¿Cómo pueden explicarse sin alguna intervención divina que las hiciera posibles?

2. Luego debemos proceder a la interpretación apostólica de Cristo. Para los Apóstoles, Jesucristo estaba en una relación única con Dios, y de esto, la expresión más simple se encuentra en la idea de su preexistencia (1 Co. 8:6, Col. 1:15 ss., 2 Co. 8:9; Fil. 2:6) [Denney, *Studies in Theology*, p. 250 y ss.].

3. En este punto pueden estudiarse las narraciones de los Evangelios. Son manifestaciones muy tempranas, pero no dan pruebas de ser invenciones, ni de haber procedido de fuentes anteriores, ni de ser de carácter compuesto.

4. Una de las pruebas más seguras de la creencia primitiva sobre este tema es la oposición a ella y las negaciones desde la época de Cerinto. Estas disputas han de ser explicadas.

5. A continuación se plantea la cuestión de cómo se puede explicar la existencia de Jesucristo. Si es único en la historia, ¿no debe serlo también en su origen? Todo efecto debe tener su causa adecuada, y sólo por el Nacimiento Virginal podemos explicar la vida terrena única de Jesucristo. El milagro de la Encarnación se expresa así adecuadamente en la entrada milagrosa, y armoniza con la salida milagrosa en la Resurrección.

6. Se cree que entonces se dio un nuevo comienzo, por medio del cual el Hijo eterno de Dios entró en la humanidad: como el segundo Adán, el Señor del cielo, no vino por generación ordinaria. El primer Adán había fracasado, y era necesaria una nueva raza, de la que Jesucristo era la nueva Cabeza. Esto requería una nueva creación, y el Nacimiento Virginal significó esto (Lucas 1:35).

7. La decisión dependerá casi totalmente de nuestra visión de lo milagroso en general. El nacimiento virginal no es imposible a menos que todos los milagros sean imposibles, pero si a priori creemos que nunca ha ocurrido un milagro, entonces el nacimiento virginal cae necesariamente por tierra. Sin embargo, si creemos que Jesús resucitó de entre los muertos, evitaremos mayores dificultades aceptando el nacimiento milagroso. Así pues, la opinión dependerá de la concepción que nos formemos de su Persona.

8. Es perfectamente cierto que el Nacimiento Virginal no tenía lugar en la predicación y enseñanza de los días Apostólicos, y esto es natural y de esperarse porque el Nacimiento Virginal no es una prueba necesaria de Deidad, sino sólo de un Personaje Divino. Mientras que el rechazo del Nacimiento Virginal ciertamente socavaría la fe, sin embargo, su aceptación es bastante compatible con el rechazo de la Deidad de Cristo. La verdad de su filiación, implícita en el Nacimiento Virginal, se funde en la verdad más profunda de su mayor filiación, probada por la Resurrección (Rom. 1:4). La confesión de San Pedro en Cesarea de Filipo no se debió al Nacimiento Virginal, porque "la carne y la sangre" podrían haberle revelado fácilmente este hecho.

9. Las negaciones del nacimiento virginal proceden de la afirmación de que es posible un carácter sin pecado sin un nacimiento virginal, o incluso sin una paternidad ordinaria. Pero la verdadera cuestión no es un carácter sin pecado, sino una personalidad sin pecado. El carácter es siempre un logro, mientras que la personalidad es una dotación.

10. En realidad, el cristianismo siempre ha tenido que enfrentarse a esta dificultad, y la fuerza de las objeciones puede percibirse fácilmente. Sin embargo, el Evangelio nunca ha sido destruido por este peso, y aunque la erudición histórica todavía pueda decir algo con respecto a los documentos y al aspecto histórico, en el futuro, como en el pasado, el problema se resolverá naturalmente a la luz de la impresión completa que se forme de la vida de Jesucristo. Hacemos bien en enfatizar las dificultades casi insuperables de la teoría mítica preguntándonos cómo surgió la idea del Nacimiento Virginal, si no estaba basada en hechos, y cómo las narraciones podrían haber obtenido tal apariencia de confiabilidad a menos que fueran históricas. Pero la cuestión fundamental es que siendo Cristo tal como era, y viniendo a este mundo con el propósito de la redención, no puede considerarse ni antinatural ni increíble que su vida comenzara de esta manera. La decisión final recaerá sin duda en el terreno de los efectos. Si creemos que el mundo sólo es imperfecto y no

pecaminoso, nos contentaremos con un Cristo ético y humano. Pero si existe el pecado humano, nos veremos obligados a recurrir a un Cristo milagroso, que fue "concebido por el Espíritu Santo, nacido de la Virgen María."

III - La muerte de Cristo

Es natural que el Artículo proceda a exponer la verdadera idea de la obra de Cristo en estrecha asociación con su Persona, y el punto de vista aquí adoptado está en estricta armonía con lo que se enseñó en y desde Calcedonia.

1. El hecho de la muerte de Cristo. - "Que verdaderamente padeció". - El énfasis en la realidad de los sufrimientos se debió sin duda a la reaparición de la enseñanza docetista en el siglo XVI, según la cual los sufrimientos de nuestro Señor se consideraban sólo aparentes. Desde entonces, Swedenborg enseñó una doctrina muy similar. La verdadera interpretación es que la Persona que sufrió es el Hijo de Dios, pero la Naturaleza en la que sufrió es la naturaleza humana. No somos salvados por la obra aparte de la Persona, sino por la Persona a través de la obra. La Persona da eficacia a la obra. Este es el significado de la frase de Hooker: "El valor infinito del Hijo de Dios", y fue esto, más allá de todo lo demás, lo que llevó a la Iglesia primitiva a insistir firmemente en la Deidad de nuestro Señor y en la unión real de Dios y el hombre en la Encarnación. Esto, también, como hemos visto, está en el corazón de la doctrina de la *communicatio idiomatum*, prevaleciendo el pensamiento de que nadie podía expiar que no fuera a la vez perfectamente Divino y perfectamente humano.

2. La forma de la muerte de Cristo. - "Fue crucificado, muerto y sepultado". - Esta referencia a la muerte por crucifixión y al acto de la sepultura está en exacto acuerdo con la declaración de los Credos, y, de hecho, pretende expresar las mismas verdades.

3. El propósito de la muerte de Cristo. - "Reconciliar a su Padre con nosotros, y ser un sacrificio". - La redacción del artículo es a veces criticada porque se dice que la reconciliación en el Nuevo Testamento parece sugerir sólo el lado del hombre. "Reconciliaos con Dios". Esto es cierto, pero presupone una reconciliación ya existente de Dios con el hombre por la Muerte de Cristo. Veremos más adelante, cuando estudiemos más de cerca la doctrina de la expiación, que la declaración del artículo pretende expresar una verdad bíblica real y profunda. Sólo en un punto el artículo podría ser un poco más exacto. La reconciliación en el Nuevo Testamento está asociada con Dios, no con el Padre, están implicadas las relaciones judiciales más que las paternas. La reconciliación se refiere al Padre como Dios, no a Dios como Padre. En este sentido, la redacción del artículo podría haberse mantenido más cercana al Nuevo Testamento, pero aparte de esta insuficiencia verbal, la verdad implícita es indudable e importante.

4. El alcance de la muerte de Cristo. - "No sólo por la culpa original, sino también por todos los pecados actuales de los hombres". [Las palabras: "No sólo por la culpa original, sino también por todos los pecados actuales de los hombres," son insertadas por los Reformadores en su Confesión con un propósito deliberado e importante, para declarar, de la manera más comprensiva, que, en las palabras de nuestra Oración de Consagración, nuestro Señor, 'por su única oblación de sí mismo una vez ofrecida, hizo un sacrificio, oblación y satisfacción completos, perfectos y suficientes, por los pecados de todo el mundo'. Nada más puede exigir la justicia divina en satisfacción por el pecado, además de ese único sacrificio perfecto y suficiente de Cristo" (Wace, Principles of the Reformation, p. 49 y ss.)]. - La frase "culpa original" aparentemente significa lo mismo que "pecado original" en el Artículo IX. En cualquier caso, no hay ninguna otra declaración en los formularios anglicanos que parezca distinguir entre "pecado original" y "culpa original". Así pues, el artículo pretende abarcar todas las formas de mal moral, tanto las asociadas al pecado de Adán como las debidas a la acción personal del hombre. La Biblia distingue claramente entre "pecado" y "pecados", la raíz y el fruto, el principio y la práctica, y el Artículo enseña que la Expiación de nuestro Señor cubre ambos.

Estas afirmaciones del Artículo, cuando se toman en conexión con expresiones similares en los Artículos XV y XXXI, dan la doctrina anglicana de la Expiación, pero es necesario prestar mucha más atención al tema debido a su prominencia en el Nuevo Testamento, en la historia del pensamiento cristiano y en varias discusiones teológicas actuales.

La doctrina de la expiación

Nadie puede poner en duda la centralidad de la Cruz en el Nuevo Testamento. Es sin duda el corazón del cristianismo.

"Es el centro de gravedad del Nuevo Testamento. ... No Belén, sino el Calvario es el foco de la revelación". [Denney, La Muerte de Cristo, p. 324 s.].

Es obvio que el Nuevo Testamento conecta nuestra salvación con la Muerte de Cristo; de hecho, desde el punto de vista de la apologética, el Cristianismo es la única religión con una Cruz. Sin embargo, pocas doctrinas han dado lugar a mayores diferencias de opinión. Desde los tiempos de San Pablo, la Cruz ha sido para algunos "piedra de tropiezo" y para otros "necedad". Pero, mientras tanto, los cristianos siguen diciendo y cantando: "En la Cruz de Cristo me glorío". Es esencial, por tanto, que hagamos todo lo posible por descubrir, en primer lugar, lo que dice la Biblia sobre la Muerte de Cristo, y luego ir detrás de esto y esforzarnos por averiguar lo que significa.

Antes de examinar el tema en detalle, será bueno considerar el significado de la palabra "Expiación", y la historia de la misma es la mejor pista para su uso en

teología. Originalmente no era un término religioso, y aparentemente su admisión en un sentido teológico data de la última parte del siglo XVII. La idea cristiana de la palabra es, por tanto, mucho más amplia que su alcance original, y es en esto en lo que reside el peligro de su mal uso por parte de aquellos que son incapaces de aceptar la profunda doctrina bíblica que representa. Ya en el siglo XIII existía en inglés una expresión adverbial, *at-one*, que significaba "de acuerdo". Esta frase estaba relacionada con el adjetivo numeral, *one*, que entonces se pronunciaba como ahora pronunciamos *own*. De ahí surgió el verbo *to atone* (expiar) y, en una fecha algo anterior, el sustantivo *atonement* (expiación), cuya forma medieval era el sustantivo simple "onement" (pronunciado como "own-ment"). Aproximadamente al mismo tiempo se introdujo *atonemaker* como equivalente anglosajón de "mediator" (mediador). A partir de los ejemplos que se pueden aducir, está claro que la idea que se transmitía era simplemente la de reconciliación. Más tarde, la palabra pasó a significar teológicamente el camino revelado de la reconciliación con Dios a través de la mediación de su Hijo, una idea mucho más amplia*. En la Versión Autorizada el término expiación se usa de los sacrificios levíticos para traducir el hebreo, *kippurim* (lit. "cubrir"), y en un pasaje del Nuevo Testamento (A.V.) en el sentido de reconciliación, para representar el griego *καταλλαγή* (Rom. 5:11). Es, por tanto, esencial descubrir si el uso del término pretende representar la idea bíblica de satisfacción vicaria, o simplemente designar algún pensamiento de reconciliación con Dios aparte de "la sangre de la Cruz". Entre estas dos concepciones hay un abismo infranqueable, y es necesario saber con precisión lo que debemos entender por el término.

(1) *Atone*, adv., "de acuerdo" (opp. *at odds*, *atwin*). Chaucer, hablando de la paciente Griselda en su *Clerk's Tale*, dice: Si los caballeros, u otros de la contienda, se enfadaban, ella los traía de vuelta, con palabras sabias y maduras". Otra vez en otra parte: "Después de la discordia se pusieron de acuerdo. ... 'Señor', dijeron, 'estamos en paz'". - *Romaunt de la Rosa*. Aparece en este sentido en nuestras versiones antiguas de la Biblia: "Después de esto fue Dios expiado con la tierra" (2 Sam. 21:14; Coverdale, 1535). "Os rogamos que seáis expiados con Dios" (2 Co. 5:20; Versión de Ginebra).

(2) Expiación. De ahí surgió la palabra expiación, en el sentido de "reconciliación". "¿Qué expiación hay entre la luz y las tinieblas?". (Philpot, 1554). "Dios nos ha dado el oficio de predicar la expiación" (2 Cor. 5:8). - Tyndale, 1526. "Como señal perfecta de vuestra expiación conmigo, me deseáis alegría". - Massinger, 1632. "Deseaba procurar la expiación entre ellos y hacerlos buenos amigos (*cura reconciliandi eos in gratiam*)". - Filemón Holland, trans. de Livio (i. 50), 1600.

(3) Expiador, es decir, Reconciliador. "No hay más que un Mediador. Por tal entiéndase *Atonemaker*, *Pacificador*". - Tyndale, 1533.

(4) Expiar (i) prop., reconciliar. "Me alegré de haber expiado a mi compatriota y a ti". - Shakespeare, Cymbeline, 1611. "Haría mucho por expiarlos". - Ibídem, Otelo, 1604. (ii) Más tarde, apaciguar, satisfacer por. "La humanidad pensaba que lo principal que se les exigía en religión era expiar y apaciguar el poder divino". - Owen, Pneumatología, iv, I, 1674. "El asesino cayó, y la sangre expió la sangre". - Pope].

I - La Revelación del Nuevo Testamento

Lo mejor es comenzar aquí y hacer la aproximación a lo largo de tres líneas.

I. En general. - En primer lugar, hay que observar la importancia que se da a la muerte de Cristo en el Nuevo Testamento.

(a) En los Evangelios debe llamarse la atención sobre el espacio dedicado a los acontecimientos de la última semana de la vida de nuestro Señor. Así, tomando una Biblia inglesa ordinaria, San Mateo tiene un tercio dedicado a esta semana, San Marcos más de un tercio, San Lucas un cuarto, y San Juan cinco doceavos, o casi la mitad. Debe haber algo en esta proporción, o más bien desproporción, en vista de lo fragmentario del resto del registro relacionado con los tres años del ministerio de nuestro Señor.

(b) En las Epístolas la prominencia es casi igualmente clara. Así, San Pablo habla de la Muerte como "porque primeramente os he enseñado lo que así mismo recibí" (1 Cor. 15:3), mientras que la enseñanza en Epístolas doctrinales como Romanos, Gálatas, Efesios, Colosenses y 1 Pedro está impregnada de la verdad de la Muerte de Cristo.

(c) En el Apocalipsis la figura central casi del primero al último es "un Cordero como inmolado" (Apoc. 1:18; Apoc. 5:6, 12; 12:11; 13:8).

2. En particular. - En esta etapa es necesario un cuidadoso estudio de las palabras y frases asociadas con la Muerte de Cristo.

(a) Hay seis términos que llaman la atención: Sacrificio, Ofrenda, Rescate, Redención, Propiciación, Reconciliación. (1) Sacrificio, *θυσία* (1 Cor. 5:7, Ef. 5:2, Heb. 10:12). ¿Cuál es su idea raíz? Según Robertson Smith [The Religion of the Semites.] es la comunión con la Deidad, pero una autoridad más reciente, que aduce pruebas de su argumento de la vida entre los beduinos, sostiene que la expiación es la concepción primaria [S. I. Curtiss, Primitive Semitic Religion Today]. Esto último parece ser decididamente más fiel a la concepción bíblica que lo primero, y aunque en realidad no se dice nada sobre el significado original del sacrificio, como se ve en los registros más antiguos, sin embargo, a la luz de todo lo que sigue en el Nuevo Testamento, parecería como si el sacrificio de Abel se entendiera mejor como implicando el pecado y la redención a la luz de la revelación dada previamente.

Ciertamente, la afirmación de que "por la fe Abel ofreció" (Heb. 11:4) parece implicar una revelación previa a la que su fe pudo atender y responder. (2) Ofrenda, προσφορά (Heb. 10:10, 14). La palabra es familiar por la traducción de la LXX de los términos hebreos correspondientes. (3) Rescate, λύτρον (Mateo 20:28, 1 Timoteo 2:6). La Escritura guarda silencio en cuanto a Quién paga el rescate, y sólo enfatiza el valor de lo que fue dado (cf. Ap. 5:9, Gál. 3:13). (4) Redención, ἀπολύτρωσις (Ef. 1:7, Col. 1:14). El original parece significar "perder por un precio", mientras que el inglés, siguiendo al latín, significa "volver a comprar", "recomprar" (cf. λυτρούν, 1 Pe. 1:18). El pensamiento parece ser la eliminación de la esclavitud y la atadura. (5) Propiciación, ἱλασμός, y ἰλάσκεσθαι (Rom. 3:25, 1 Jn. 2:2, 4:10). Ninguna palabra exige una consideración más cuidadosa. En la propiciación debe haber un sujeto y un objeto, uno que propicia y uno que es propiciado. Es obvio que Dios no puede propiciar así al hombre, mientras que el hombre mismo, sin ayuda, es incapaz de propiciar a Dios. El pensamiento de la palabra es la remoción del desagrado judicial de Dios y la eliminación de un obstáculo a la comunión, siendo la remoción llevada a cabo por Dios mismo. Esta es claramente la idea de la palabra en la oración del publicano: "Dios, sé propicio a mí, pecador" (Lucas 18:13). [Como confirmación de esta interpretación, puede señalarse que los papiros griegos dejan perfectamente claro que el significado de propiciación era el de un Dios ofendido, que necesitaba ser apaciguado. Cuando esta concepción se purifica de sus asociaciones paganas, el principio parece obvio de que la propiciación es algo ofrecido por Dios en nombre del hombre a Dios con el propósito de eliminar el desagrado judicial y los obstáculos a la comunión]. (6) Reconciliación, καταλλαγή (Rom. 5:10, 2 Cor. 5:18, Ef. 2:16-18). Se refiere al ajuste de las diferencias mediante la eliminación de la enemistad y la separación. Hay práctica unanimidad entre los eruditos en que la reconciliación en San Pablo significa un cambio de relación por parte de Dios hacia el hombre, algo hecho por Dios por el hombre, que ha modificado lo que de otro modo habría sido su actitud hacia el pecador. Así pues, la reconciliación es mucho más que un cambio de sentimientos del hombre hacia Dios, y debe implicar ante todo un cambio de relación de Dios hacia el hombre. Es esto lo que el Artículo quiso expresar con la frase: "Para reconciliar a su Padre con nosotros". Si se dijera que tal cambio en Dios es impensable, se podría responder que incluso en el perdón, si hemos de entenderlo correctamente, debe haber algún cambio de actitud, porque Dios no puede estar en la misma actitud antes que después del perdón.

(b) Hay tres frases que deben estudiarse. "Hecho pecado por nosotros" (2 Co. 5:21); Murió "el justo por los injustos" (1 P. 3:18); "Hecho maldición por nosotros" (Gál. 3:13). Hay que insistir en el sentido verdadero y completo de estas palabras.

(c) Hay también cuatro preposiciones que requieren atención: περί, "con referencia a"; υπέρ, [A veces υπέρ tiene un claro significado sustitutivo (Jn. 11:50)] "en nombre de"; διὰ, "a causa de"; αντί, "en lugar de" (Mt. 20:28; 1 Tim. 2:6). [Hay otras dos palabras que no se encuentran en el Nuevo Testamento y que son útiles

para expresar aspectos de la Expiación: (1) Expiación, es decir, "cancelación mediante sacrificio" (cf. 2 Co. 5:21); (2) Satisfacción, es decir, "restitución por la ley quebrantada"].

3. No menos importante es considerar la doctrina bíblica del pecado, su naturaleza y efectos, y la actitud divina hacia él.

(a) Las palabras usadas para el pecado son importantes, especialmente *αμαρτία*, "fracaso", "quedarse corto"; *παράβασις*, "transgresión"; *παράπτωμα*, "caer de lado".

(b) También se enseñan claramente las consecuencias del pecado. Parecen ser principalmente dos. Una deuda (objetiva), que requiere pago, y una enfermedad (subjetiva), que requiere curación.

(c) El término "Ira de Dios", *οργή θεου*; (Rom. 1:18) debe tener algún significado, y parece mejor interpretarlo del desagrado judicial de Dios contra el pecado. "Esta cosa abominable que yo aborrezco" (Jer. 44:4).

(d) El significado del Perdón, *ἀφεσις*, "el envío" del pecado.

II. La anticipación veterotestamentaria

1. El Nuevo Testamento se remonta al Antiguo, y los términos sacrificiales del primero encuentran iluminación en el ritual del Antiguo Testamento. Nunca debe olvidarse que casi todos los grandes términos del Nuevo Testamento se enuncian sin ninguna explicación, y aparte del Antiguo Testamento a través de la Septuaginta serían ininteligibles. [Es lógico que describir el ceremonialismo del judaísmo, por ejemplo, separado de las doctrinas cardinales del cristianismo sea como escribir una historia de la bellota y no decir nada del roble en el que crece; Es lógico que el teólogo que define la doctrina cristiana de la expiación sin referencia a las características expiatorias del mosaísmo podría tan sabiamente emprender una biografía filosófica e ignorar toda la historia de la infancia y el despliegue temprano de la tendencia hereditaria" (Cave, *The Scriptural Doctrine of Sacrifice*, Prefacio)].

2. Los sacrificios del Antiguo Testamento exigen interpretación, pues cualquiera que sea el punto de vista que tengamos del Antiguo Testamento, deben haber tenido algún significado espiritual. Al contemplar los sacrificios del Génesis, el sacrificio de la Pascua y las diversas ofrendas levíticas, es evidente que pretenden encarnar alguna realidad espiritual y exponer algunas verdades profundas.

3. Hay varias palabras y frases en el Antiguo Testamento relacionadas con la Expiación, especialmente una palabra como *kaphar*, cubrir.

III - La explicación del Libro de Oración

Procedemos a preguntar qué uso hacen el Libro de Oración y los Artículos de la enseñanza bíblica.

1. Los Credos declaran el hecho de la Expiación más que cualquier teoría. Son históricos, no teológicos, y sin embargo, incluso aquí se nos recuerda la singularidad de la Muerte de Cristo, en el sentido de que fue "por nosotros los hombres y por nuestra salvación".

2. En las Colectas y en el Oficio de Comunión se enfatiza naturalmente el aspecto devocional de la Expiación, pero se nos recuerda a Aquel "Que hizo allí por su única oblación de sí mismo una vez ofrecida, un sacrificio, oblación y satisfacción plena, perfecta y suficiente, por los pecados de todo el mundo."

3. En los Artículos el tema se trata desde el punto de vista doctrinal, y en particular los Artículos II, III, XV, XXVIII y XXXI dan la visión anglicana de la Expiación. Debe prestarse especial atención a todas las frases tal como se exponen en estos pronunciamientos doctrinales. Además de la declaración del Artículo ahora considerado, tenemos lo siguiente: "Cristo murió por nosotros" (Artículo III); "Él vino para ser el Cordero sin mancha, quien por el sacrificio de sí mismo una vez hecho, quitaría los pecados del mundo" (Artículo XV); "nuestra Redención por la Muerte de Cristo" (Artículo XXVIII); "la ofrenda de Cristo una vez hecha, es esa perfecta redención, propiciación y satisfacción, por todos los pecados del mundo entero, tanto originales como actuales; y no hay ninguna otra satisfacción por el pecado, sino esa sola" (Artículo XXXI).

IV - La interpretación teológica

Cuando se considera el tema de la Expiación desde el punto de vista histórico, las tres épocas de Atanasio, Anselmo y la Reforma naturalmente requieren una atención especial. [Para la historia, véase Cave, *The Scripture Doctrine of Sacrifice*; Crawford, *The Doctrine of the Atonement*; Orr, *The Progress of Dogma*; Mozley, *The Doctrine of the Atonement*]. Atanasio puso gran énfasis en la renovación moral y espiritual, que resultó de la Encarnación del Hijo de Dios en conexión con su Muerte en la Cruz. Anselmo puso énfasis en la profunda verdad de la satisfacción ofrecida a Dios como causada por el ultraje del pecado. La Reforma trató naturalmente este tema en conexión con su énfasis en la obra de Cristo y la aplicación directa de la redención al alma individual. [La mayoría de los escritores modernos critican con gran severidad la idea primitiva de un rescate pagado a Satanás. Sería bueno, sin embargo, que al criticar y rechazar con razón este punto de vista, se tuviera cuidado de separar la verdad del error, y de esforzarse por descubrir la profunda realidad pretendida por la concepción. Se puede argumentar con razón que las grandes mentes que se ocuparon de este pensamiento no ignoraban por completo algunas de las implicaciones modernas. Un libro que se esfuerza por hacer justicia a este

pensamiento, al tiempo que indica correctamente el error asociado con él, es *The Death of Christ* (La muerte de Cristo), de Dimock].

Dejando, sin embargo, el desarrollo histórico de esta doctrina, parece esencial considerarla a la luz del pensamiento moderno, que sigue dos líneas principales, subjetiva y objetiva. Éstas son las dos clases en que pueden dividirse todas las teorías de la Expiación.

A – Subjetiva

Se refiere a la expiación como dirigida hacia el hombre, y desde este punto de vista la obra de Cristo debe entenderse como una revelación del Amor Divino para provocar nuestro arrepentimiento. Para Ritschl, la expiación es una prueba de fidelidad a Dios; para Bushnell, es una expresión de la simpatía de Dios; para Maurice y Robertson, es un indicio de la entrega de Cristo; para McLeod Campbell y Moberly, la expiación se considera una penitencia vicaria. Así, de un modo u otro, la Expiación es una revelación de la verdad y del carácter divino como Amor, que tiene por objeto superar los temores del pecador, asegurarle la amistad de Dios e incitarle a elevarse a una vida verdadera. Todo esto es, por supuesto, hasta ahora exacto y útil, pero en sí mismo es inadecuado y por lo tanto insatisfactorio como explicación completa de la Expiación. Se ha dado la ilustración de un hombre que se arroja al agua desde un muelle para demostrar su amor, pero el mero efecto de arrojarse al agua sin lograr un rescate no parece ser suficiente. El hombre que rescata a otro que se está ahogando demuestra de inmediato su amor y salva al perdido. También se puede señalar que esta teoría no aborda la realidad del pecado ni justifica el perdón, ya que el mal se pasa por alto y no se le pone fin. Cuando un hombre ha ido de cabeza en el pecado durante años y luego ve el horror de ello y cambia su vida, todavía existe la mancha del pecado, sus efectos sobre su carácter, y sus resultados en los demás. Además, la debilidad general de esta teoría es que no hay nada en ella que muestre cómo se ven afectados aquellos que son inconscientes y no pueden responder. Hay muchos en quienes tal revelación del amor divino no puede causar ninguna impresión o provocar ninguna respuesta, tales como los infantes, los dementes y los salvajes. ¿Acaso éstos no son salvos porque permanecen sin influencia consciente?

De estas diversas interpretaciones de la teoría moral, la de McLeod Campbell y Moberly es actualmente la más prevalente, y ha recibido apoyo adicional a través del Ensayo sobre Fundamentos, por el Sr. W. H. Moberly, quien en él presentó de nuevo el punto de vista de su padre. Parece, sin embargo, que las críticas a esta interpretación son convincentes. Así, el arzobispo de Armagh, Dr. D'Arcy, se ha preguntado cómo la penitencia puede ser más vicaria que el castigo, especialmente porque la penitencia no puede expiar el pecado pasado. [D'Arcy, *Christianity and the Supernatural*, p. 80]. Tampoco explica por qué la cualidad de la penitencia debe culminar en el acto de la muerte. Tampoco da cuenta de las imágenes

neotestamentarias de rescate, propiciación y redención, ni explica cómo se capacita al alma para romper el poder del pecado. El Dr. Armitage Robinson opina que el uso que hace esta teoría de la palabra "penitencia" es a la vez irreal y desconocido. ["¿No implica la penitencia, nos vemos obligados a preguntar, como elemento indispensable, la culpa propia, y no meramente el sentido de vergüenza? ¿Acaso su lenguaje no debe ser: 'Hemos pecado... por nuestra propia culpa'? La autoidentificación del amor con el pecador puede ir tan lejos como el sentimiento de vergüenza, sobre la base de una relación física (como la de madre e hijo) o de una amistad profundamente afectuosa.

Puede llegar hasta la autoculpabilidad sin perder el contacto con la realidad, si es consciente de que un mayor esfuerzo por su parte podría haber evitado el vergonzoso asunto. Pero, ¿puede ser genuina la autoculpabilidad cuando ex hypothesi no ha habido responsabilidad por el pecado?" (Journal of Theological Studies, enero de 1913). En el mismo sentido van las críticas del Dr. Denney, quien sostiene que expresar la expiación como penitencia es realmente impensable. [Ninguna rapsodia sobre el amor, ni ningún malabarismo dialéctico, hará que esto sea algo más que una contradicción en los términos. Es una manera completamente falsa de describir un hecho familiar, que sin duda tiene su significado para la Expiación, aunque no la agota, convirtió la Expiación en 'una lección perfecta de humanidad para el juicio de Dios sobre el pecado del hombre'; una respuesta a Dios que contiene todos los elementos de un arrepentimiento perfecto – un dolor perfecto – una contrición perfecta – todos excepto la conciencia personal del pecado'. La excepción, se puede decir, destruye la teoría" (British Weekly)]. De hecho, se puede decir sin muchas dudas que tal teoría cambia todo el significado de la palabra "penitencia" e implica una contradicción total*. Cuando apareció por primera vez el libro del Dr. Moberly se hizo una crítica similar. [H. G. Gray, Introducción a Dimock, La muerte de Cristo (Segunda edición); Clow, La cruz en la experiencia cristiana (p. 319): "Moberly llama a la Encarnación la doctrina crucial. Fíjense cómo delata su caso incluso en su adjetivo"]. Y lo que no es menos importante, este punto de vista no puede encontrar ningún fundamento real en los pasajes del Nuevo Testamento que tratan de la Expiación. [La crítica más reciente y concluyente de este punto de vista, conservando todas sus características verdaderamente valiosas, es "La penitencia vicaria de Cristo", por el Dr. H. R. Mackintosh en The Expositor, Octava Serie, Vol. XI, p. 81 (febrero de 1916)].

[*"La teoría -a menos que se altere todo el significado de la palabra penitencia- es una contradicción en los términos. Se realiza un arrepentimiento infinito para evitar una penitencia infinita. El arrepentimiento es por el pecado humano. El arrepentimiento es por Aquel que no conoció pecado. La culpa es de la raza humana, y el arrepentimiento provechoso tiene lugar en Jesús sin culpa. ¿Cómo puede ser esto? ¿Qué elemento de penitencia puede entrar en la mente de Aquel que no cometió pecado, ni se halló engaño en su boca? Uno de los pasajes más extraordinarios de la teología es el de Mcleod Campbell, cuando dice que la mente

de nuestro Señor tenía 'todos los elementos de un arrepentimiento perfecto en la humanidad, por todo el pecado del hombre - un dolor perfecto - una contrición perfecta - todos los elementos de tal arrepentimiento, y eso en absoluta perfección - todo excepto la conciencia personal del pecado'. ¿Es necesario señalar que la excepción es la esencia misma del todo? Donde no hay conciencia personal de pecado, la penitencia es imposible. La contrición es el signo de un cambio interior del mal al bien. ¿Cómo puede tener lugar tal cambio en el Hijo Eterno?". (Church Family Newspaper).

B - Objetivo

Se refiere a la expiación como dirigida hacia Dios, y la obra de Cristo debe entenderse como una revelación de la justicia y la gracia divinas para convencer y convertir. Desde este punto de vista, la expiación incluye tres grandes verdades.

1. La manifestación del carácter divino. - La muerte de Cristo es una demostración de la justicia, la santidad y el amor de Dios. Muy pocos libros modernos dan verdadera consideración a un pasaje crucial como Romanos 3:21-26, donde se muestra que la Cruz es la revelación y vindicación de la justicia. El perdón, según el Nuevo Testamento, se basa tanto en la justicia como en la misericordia. [Uno de los libros más útiles sobre los aspectos jurídicos de la expiación es *Law and the Cross*, del Dr. C. F. Creighton. El valor del libro se debe en gran parte al hecho de que consiste en *Addresses to Lawyers, Students, and Professors, at College and Law Schools* (Eaton & Mains, Nueva York)].

2. La vindicación de la ley divina. - ¿No es la muerte de Cristo en cierto modo "penal"? La retribución está en la constitución misma del universo, y desde este punto de vista Dios en Cristo lleva la "pena". Y, sin embargo, se ha señalado bien que la transferencia no es de culpa, o de vileza moral, sino simplemente de responsabilidad legal [Bruce, *The Humiliation of Christ*, p. 316.]. Seguramente es en este sentido que la Muerte de Jesucristo es "vicaria"; de lo contrario, ¿qué significado puede atribuirse a ese término? Si no se nos permite hablar de castigo vicario, ¿por qué podemos hablar de sufrimiento vicario? ¿Cuál es el significado preciso y el valor de "vicario"?

3. El fundamento del perdón divino. - A veces se insiste en que, como el perdón humano no necesita expiación, el perdón de Dios debe considerarse igualmente independiente de cualquier sacrificio como el que ahora se considera. Pero esto es pasar por alto la característica esencial de todo perdón, que significa que el que perdona realmente acepta los resultados del mal que se le ha hecho a fin de que pueda eximir al otro de cualquier castigo. Así, como se ha ilustrado bien, cuando un hombre perdona una deuda, necesariamente pierde su importe, y si perdona un insulto o un golpe, acepta en su propia persona la injuria hecha en cualquiera de los dos casos. De modo que puede decirse que el perdón humano cancela a su costa

cualquier agravio hecho, y este principio de que el inocente sufre por el culpable es la verdad fundamental de la Expiación. Por lo tanto, se insiste con gran fuerza en que todo acto de perdón es realmente un Acto de Expiación, y así el perdón humano, lejos de obviar la necesidad de la Expiación Divina, realmente ilumina, reivindica y necesita el perdón Divino, porque "el perdón es misericordia que primero ha satisfecho el principio de justicia". Es sobre esta base que sostenemos que la muerte de Cristo hizo posible que Dios perdonara el pecado. Lo que su justicia exigía, su amor lo proveyó. Este hecho de la Muerte de Jesucristo como fundamento del perdón es incuestionable en el Nuevo Testamento. El arrepentimiento no puede deshacer el pasado; sólo puede afectar al futuro, y cualquier religión que no comience con la liberación nunca podrá tener éxito como disciplina. Cristo habló y trató del hecho de la deformidad, así como del crecimiento. "Para que siendo liberados... sirvamos". [En diversas formas este es el punto de vista esencial de Dale, Denney, Forsyth y Simpson].

El valor de este punto de vista es que se mantiene cerca del Nuevo Testamento y da una explicación satisfactoria de palabras como Redención, Propiciación, Reconciliación, Sustitución, Representación, Identificación, Satisfacción. Apela no sólo al corazón, sino también a la conciencia, y se basa a la vez en la justicia absoluta y en el poder de la gracia divina para deshacer el pecado. Esto también está en armonía con las necesidades más profundas de la naturaleza humana.

Así, la Expiación significa que Dios, en la Persona de su Hijo Eterno, tomó sobre Sí en muerte vicaria el pecado de todo el mundo. La oferta de misericordia se hace a todos, puesto que no hay pecador por el que Cristo no haya muerto, y todo pecado, pasado, presente y futuro, se considera cargado y soportado por Él. ["Esta es, pues, la doctrina neotestamentaria de la expiación: que Aquel cuyo oficio había sido siempre revelar la mente del Padre, y que había asumido forma humana, habiendo pasado por esta vida mortal sin pecado, y siendo, por tanto, no susceptible de ninguna pena decretada por la transgresión, se había sometido voluntariamente a esa maldición de la muerte, con todo su misterio de significado, incluyendo el sentido de la retirada divina, que Él mismo había anunciado, y esa sumisión hizo posible al hombre el perdón de los pecados" (Cave, ut supra, p. 324)].

V - Observaciones prácticas

1. La verdadera idea de la expiación es amplia e inclusiva, y el peligro reside en limitarla a una sola explicación. Necesitamos al menos las cuatro ideas, estas son a saber: la representación del pecador ante Dios; la sustitución del Salvador por el pecador; la identificación del pecador con su Salvador; y la revelación de Dios en Cristo al pecador. Así pues, si sólo se acepta como fundamental el punto de vista objetivo, no hay razón alguna por la que todo lo que es verdad en las teorías subjetivas no deba aceptarse también como secuela y consecuencia natural. Como Sacerdote, Cristo es nuestro Representante, pero como Sacrificio es necesariamente

nuestro Sustituto [Bruce, ut supra, p. 307]. Si, por lo tanto, como señala Birks, el pecado fuera sólo deuda, la sustitución sería todo lo necesario, mientras que si el pecado fuera sólo enfermedad, no se requeriría expiación sino sólo curación.

"Un Credo en el que no hay sustitución y un Credo en el que no hay nada más que sustitución parten igualmente en lados opuestos de la verdad de Dios". [T. R. Birks, *Difficulties of Belief*, pp. 176, 179.].

Tres aspectos de la verdad deben incluirse siempre en la verdadera visión de la Expiación:

(a) La eliminación del pecado por expiación; (b) la eliminación de la enemistad por medio de la dinámica moral y espiritual del Cristo residente; (c) la provisión y garantía de comunión con Cristo por medio de nuestra unidad con Él. Además, la palabra "para", debido a su ambigüedad, incluye necesariamente varios aspectos. (1) Significa Representación. Esto se puede ilustrar por la posición de un miembro del Parlamento, o un abogado en un tribunal de justicia. Se puede decir que David representó a Israel en su lucha contra Goliat (1 Sam. 17), mientras que leemos que los ancianos representan al pueblo (Lev. 4:15), y los príncipes representan a toda la nación (Jos. 9:11). (2) Significa Sustitución Exacta. Esta es la idea literal del término "vicario", y puede ilustrarse con el conocido caso de un sustituto en el servicio militar. La Escritura contiene casos similares de sustitución exacta, como el carnero por Isaac (Gn. 22:13); Judá por Benjamín (Gn. 44:33); los levitas por los primogénitos (Núm. 3:2); David por Absalón (2 Sam. 18:33); y Pablo por Onésimo (Filem. 5:17).

(3) Significa sustitución equivalente. Esto debe distinguirse de la sustitución idéntica o exacta, pues como se ha ilustrado, un hombre que rescata a otro de ahogarse no se sustituye a sí mismo ahogándose en su lugar, sino que hace lo que el otro es incapaz de hacer. Este es el significado del rescate (Lev. 25:47-49), y está ilustrado por el pago realizado por Ricardo Corazón de León en Austria. Es la segunda de estas dos ideas de sustitución la que se aplica al Sacrificio Expiatorio de Cristo, y es obvio que todo depende del poder del sustituto y de la idoneidad de su obra. Ningún hombre podría llevar a cabo esta tarea; debe realizarla alguien que sea capaz de rescatar a toda la humanidad, porque Él mismo es más que hombre. [Para un tratamiento más completo de estos diversos aspectos, véase Girdlestone, *La fe de los siglos*, pp. 200-202].

2. Ninguna teoría puede ser satisfactoria si no incluye y da cuenta plenamente de tres factores.

(a) La exégesis adecuada de la enseñanza del Nuevo Testamento tanto desde el punto de vista de Dios como desde el punto de vista del hombre. La verdadera doctrina nunca se realizará a menos que se aborde primero desde el lado de Dios, como en el Nuevo Testamento. Toda teoría debe comenzar por aquí o, de lo

contrario, se equivocará inevitablemente. "Dios estaba en Cristo reconciliando consigo al mundo". La clave se encuentra en Romanos 3:25, donde se muestra que la propiciación divina reivindica la justicia divina. Es esto lo que justifica la audaz y sin embargo verdadera afirmación de que la Expiación fue ofrecida por Dios a Dios. [Este es el único sentimiento que satisface a los hombres oprimidos por el pecado. El arrepentimiento nunca es suficiente. Siempre hay alguna demanda de satisfacción y restitución. El sentido interno de rectitud del hombre exige que se reivindique la ley divina de justicia. El hombre siente inevitablemente que Dios debe necesariamente exigir de sí mismo lo que exige del hombre, la vindicación de su propia justicia, y el valor supremo de la cruz de Cristo es que a la vez vindica la justicia de Dios y asegura el perdón divino. Apenas es posible exagerar la importancia de insistir en la interpretación más completa y clara de todos los pasajes del Nuevo Testamento que tratan de la expiación. [Ha habido ejemplos conspicuos de ensayos e incluso tratados sobre la expiación que no guardan relación alguna con el Nuevo Testamento" (Denney, *The Death of Christ*, Prefacio). "Uno puede aceptar o no la enseñanza del Nuevo Testamento, pero en cualquier caso se debe a la honestidad intelectual reconocer cuál es esa enseñanza" (Law, *The Tests of Life*, p. 163). "Debemos encontrar una teoría que armonice con todo lo que está bajo la autoridad del Nuevo Testamento" (Creighton, *Law and the Cross*, p. 25).

(b) La interpretación correcta del sistema de sacrificios del Antiguo Testamento. Nuestra familiaridad con el Nuevo Testamento tiende a hacernos olvidar que los términos y frases sacrificiales se enuncian sin explicación, y para ellos es esencial volver al Antiguo Testamento.

"Las instituciones del Antiguo Testamento son en gran medida un diccionario en el que aprendo el verdadero sentido del lenguaje del Nuevo". [Dale, *Templo judío e Iglesia cristiana*, p. 146].

(c) El significado pleno de la experiencia cristiana. – No cabe duda de que uno de los grandes elementos esenciales es una teoría operativa adecuada a la experiencia de los hombres y mujeres comunes y corrientes. En todas las épocas, la verdad de que "Jesús murió por mí" ha satisfecho adecuadamente y perfectamente la conciencia del pecador, y siempre seguirá siendo la prueba de una doctrina satisfactoria de la Expiación que satisfaga la demanda de paz con Dios y que traiga seguridad sobre la conciencia cargada de pecado y culpa. ["Ésta, por lo tanto, debe ser todavía la prueba de una doctrina satisfactoria de la expiación, a saber, su poder para sostener la conciencia de paz con Dios bajo la tensión más pesada que se le pueda imponer por el sentimiento de culpa, y de la condición que la culpa implica" (Orr, *The Progress of Dogma*, p. 235). "Explícalo como quieras, sigue siendo cierto, y mientras la naturaleza humana continúe siendo lo que es, siempre será cierto que ninguna religión satisfará el corazón del hombre que no recurra a la presentación de una ofrenda por el pecado" (Simpson, *Christus Crucifixus*, p. 207)]. La idea de sustitución ha brindado un consuelo tan constante que no puede considerarse

éticamente incorrecta*. Es, por supuesto, imposible explicarlo completamente, y nadie cree realmente que la Muerte de Jesucristo fuera exigida por la ira de Dios. Al contrario, Dios dio a Jesucristo porque antes de darlo amó al mundo. No podemos evitar hablar en términos de justicia terrenal refiriéndonos a penas y satisfacciones, pero sabemos que la justicia de Dios no está en contradicción, sino en plena armonía con su amor. Sin embargo, Jesucristo murió, el justo por los injustos, derramando su sangre para la remisión de los pecados, y cuando la conciencia se despierta en un hombre, el único antídoto contra la desesperación es la Cruz. [Un testimonio sorprendente de este hecho de la experiencia, es que la conciencia de un hombre cuando se despierta no puede aceptar el amor de Dios sin expiación, esto se encuentra en Falconer, *The Unfinished Symphony*, en donde se nos cuenta una conversación con el difunto profesor Pflleiderer, quien pidió un ejemplo real. Cuando se le dio uno, Pflleiderer respondió: "Si una doctrina responde realmente a una profunda necesidad humana, debe ser verdadera" (pp. 243-245)]. A aquellos a quienes el uso de la palabra "satisfacción" resulta objetable, se les puede decir que mientras se enfatice la verdad consagrada en ella, la palabra en sí cuenta muy poco. "Si el desuso de una palabra reconciliara a los hombres reflexivos con la verdad que se pretende transmitir, uno podría olvidarla fácilmente" [Bruce, *ut supra*, p. 316]. Todo lo que se desea es que la conciencia y el corazón de un hombre convicto de pecado encuentren descanso y paz perfectos, y aparentemente esto es imposible aparte de la aceptación de un Salvador Cuya muerte fue a la vez una vindicación de justicia y una garantía de perdón. "En ninguna teología debidamente eticista podemos prescindir de la palabra 'satisfacción'" [Forsyth, *The Cruciality of the Cross*, p. 214].

[Incluso si la doctrina de la sustitución penal se considera sólo una entre varias teorías posibles, no podemos sino apreciar la intensidad de la seriedad moral que presupone, y también su singular adaptación para satisfacer una profunda necesidad religiosa. Se la ha criticado por falta de ética; Pero es dudoso que se haya rendido jamás un tributo más espléndido a la dignidad y a las exigencias de la ley moral que la concepción de que el pecado es un mal tan terrible y un escándalo tan vergonzoso, y que merece tan enteramente el castigo más extremo, que era imposible que Dios lo perdonara en el ejercicio de una indulgencia paternal; que, por el contrario, la misericordia sólo podía entrar en juego cuando la atroz culpa había sido expiada en la muerte del Hijo de Dios, que era también el representante de la humanidad. Considerado meramente como una medida de la concepción formada de la atrocidad del pecado, no tiene paralelo en cuanto a seriedad moral en el pensamiento especulativo de las escuelas. No es menos evidente que respondía a una necesidad intelectual de la vida religiosa. Nos sentimos más seguros de la misericordia divina si pensamos que percibimos los motivos por los que Dios actuó, y por los que fue capacitado para actuar, en la dispensación de la misericordia. El alma creyente se siente más segura de que Dios perdona por amor de Cristo. No hay teoría que sea tan inteligible como la teoría de la sustitución penal; y no hay mensaje religioso que haya traído la misma paz y consuelo a aquellos que han comprendido la

pecaminosidad del pecado, y la amenaza de las fuerzas retributivas del gobierno Divino, como la concepción de que la pena debida al pecado fue soportada por el Salvador crucificado, y que los culpables pueden ser cubiertos por el manto de su justicia imputada" (Paterson, *The Rule of Faith*, p. 285 s.)].

3. A la vista de las dificultades relacionadas con este tema, cabe hacer algunas sugerencias.

(a) Hay dificultades científicas. Con la teoría evolucionista del origen y la naturaleza del hombre no parece haber lugar para el pecado, y por lo tanto no puede haber lugar para la Expiación. A veces se dice que no hay rastros de una Caída en la naturaleza, y esto es cierto, por supuesto, de la naturaleza física, y no es de esperar. Pero, ¿qué hay de la naturaleza moral? ¿Qué hay del sentido de culpa y responsabilidad? Sin duda es un hecho en el universo moral. En una obra reciente [Stuart McDowall, *Evolution of Atonement*, con prefacio del obispo H. E. Ryle, decano de Westminster], el autor sostiene que la evolución ha subrayado realmente la necesidad de la expiación, pero tiene cuidado de insistir en el hecho de que la doctrina de la evolución no admite la entrada de ningún extraño, de modo que se rechaza una teoría de la sustitución que parezca exigir la entrada de tal extraño. Tal punto de vista parece caer bajo la condena ya expresada, de que "ha habido ejemplos conspicuos de ensayos, e incluso tratados sobre la Expiación que no guardan ninguna relación perceptible con el Nuevo Testamento". Si, como señaló un crítico [el Dr. Hastings en *Expository Times*.] de este libro, el pensamiento humano se mueve en la dirección de la identificación más que de la simple sustitución, sin embargo, puesto que, como él procede a decir, tal identificación puede indudablemente implicar alguna forma o grado de sustitución, la teoría del libro será ciertamente destruida. Parece imposible, en cualquier declaración justa de la teoría de la evolución, y en cualquier exégesis apropiada del punto de vista del Nuevo Testamento sobre el pecado y la expiación, explicar la expiación por la evolución. La evolución no puede dar una base ética para una teoría del pecado y, por lo tanto, todas las definiciones del pecado que proporciona son, como mínimo, defectuosas. El pecado se refiere a la relación del hombre con Dios, que implica la separación de Dios, y esto nunca puede explicarse adecuadamente en términos de evolución. No se trata simplemente de un impedimento en el progreso ascendente, sino, lo que es mucho más grave, de la conciencia de estar alejados de Dios por el pecado, del que somos responsables.

Además, desde un punto de vista científico, la pequeñez del hombre se utiliza como argumento contra la idea de que el Hijo de Dios descendiera para redimirlo. Se sugiere que sería indigno e impensable que Dios actuara así para una partícula tan pequeña en el universo, pero en respuesta a esto se puede decir inmediatamente que incluso en la naturaleza el valor de las cosas no se juzga por su tamaño, y por esta razón es imposible argumentar justamente a partir de la relativa insignificancia del hombre en el universo. Esto se aplicaría igualmente a la concepción de cualquier

revelación de Dios aparte del pensamiento de la Expiación. Por lo tanto, mantenemos la posición del Nuevo Testamento en todos los terrenos y, a pesar de todas las teorías científicas que parecen contradecirla, debemos continuar enseñando las grandes realidades del pecado y la redención.

(b) Hay dificultades teológicas. Durante muchos años ha habido en ciertos sectores una tendencia a predicar principalmente sobre la Encarnación. Pero esto no es el Evangelio. En el Nuevo Testamento, el corazón del cristianismo se encuentra en la gracia de Cristo, y el pensamiento teológico reciente nos ha devuelto a una perspectiva más verdadera en la que podemos ver mucho más claramente que antes la centralidad del Calvario. [Es el mérito supremo de Denney, Forsyth y Simpson que están recordando el pensamiento en la dirección correcta. Y el reciente pequeño volumen de Mozley confirma esta línea general y justifica lo que el autor dijo hace unos años: "Nunca se dirá demasiado que la Cruz, no el pesebre, no Belén, el Calvario es el corazón del Nuevo Testamento. En Inglaterra, la influencia combinada del Dr. Westcott, de Cambridge, y de los sucesores anglo-católicos de los Tractarianos, de Oxford, ha tendido en la dirección opuesta. A juicio del autor, es un camino peligroso arrojar la doctrina de la expiación propiciatoria a los lobos del Racionalismo, mientras se cree que la Encarnación puede ser preservada en su integridad; y es un camino contra el que el Nuevo Testamento, tal como él lo lee, se opone" (Mozley, Review in Record)].

También se argumenta a veces que no hay razón real para la Expiación, puesto que Dios difícilmente puede ser diferente del hombre, que está dispuesto a perdonar por simple arrepentimiento. Pero ya hemos visto la identidad esencial del perdón divino y humano, y también se puede responder que las relaciones entre el hombre y el hombre tienen diferencias vitales en comparación con las que existen entre Dios y el hombre. En estas últimas hay aspectos gubernamentales además de personales, y el hecho de que la justicia esté en la constitución misma del universo parece sugerir la imposibilidad de que Dios pase por alto el pecado, especialmente con sus muchas y terribles consecuencias, en la profesión de arrepentimiento, por genuino que sea [Mabie, Under the Redeeming AEgis, passim].

(c) También hay dificultades morales. La ofensa de la Cruz aún no ha cesado, y es "piedra de tropiezo" o "necedad" para muchos hoy en día. Es posible predicar la Encarnación exaltando la naturaleza humana. Es posible proclamar la Trinidad de manera que interese, e incluso agrade, a la razón. Pero la predicación de la Cruz tiende a humillar la naturaleza humana, porque exige la sumisión a un Salvador crucificado. Y, sin embargo, la Cruz es el Evangelio cristiano. Si se dice que Dios es Amor, y por lo tanto tratará amablemente a los pecadores; si se dice que Dios es misericordioso, y por lo tanto mostrará misericordia a los errantes; si se dice que Dios es Padre, y por lo tanto será compasivo con Sus hijos descarriados - la respuesta es que los hechos son ciertos, pero las inferencias son erróneas, porque esto no es el Evangelio. Deja fuera a Cristo. Dios es Amor; Dios es misericordioso; Dios es

Padre, pero no aparte de Cristo. "En esto consiste el amor: no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que Él nos amó a nosotros y envió a su Hijo como propiciación por nuestros pecados" (1 Juan 4:10).

Además, esta actitud deja de lado el pecado, y sin embargo, sólo cuando vemos el pecado a la luz de la Cruz obtenemos una visión adecuada de su realidad y enormidad. Si el perdón de Dios puede declararse y otorgarse al margen de la Expiación, no podemos explicar en absoluto la muerte de Cristo. El pecado es un hecho trascendental, y la paternidad no es la única actitud de Dios hacia nosotros. Él es Legislador, Juez y Gobernante, y no puede ser indiferente al pecado. Todos estos elementos están incluidos en la Paternidad divina, que es siempre moral y justa. Los únicos adjetivos que utilizó Jesucristo del Padre fueron "santo" y "justo" (Juan 17:11, 25). Por eso es esencial poner de relieve la Cruz. No debemos proclamar la Cruz sin Cristo, la obra sin la Persona; ni debemos proclamar a Cristo sin la Cruz, la Persona sin la obra; no debemos proclamar la obra sustitutiva sin su vertiente práctica; ni debemos proclamar la vertiente práctica sin el elemento vicario. El Nuevo Testamento enseña los dos lados, la realidad objetiva del sacrificio vicario y el poder subjetivo en la vida del creyente. Cristo salva, santifica y satisface. ["Hay pocas dudas de que la tendencia simpática es la más popular hoy en día, y presionar la salvación en un sentido real es ser acusado de un sesgo reaccionario de la teología. Pero un Dios que es meramente o principalmente simpático no es el Dios cristiano. El Padre de una bendición infinita no es el Padre de una gracia infinita" (Forsyth, ut supra, p. 5 8). "Si hablásemos menos del amor de Dios y más de su santidad, más de su juicio, diríamos mucho más cuando hablásemos de su amor. Alrededor de este santuario se levanta el gran campamento y se libra la gran batalla. Las cuestiones sobre la inmanencia pueden preocupar a los filósofos, y las cuestiones sobre los milagros pueden agitar a los físicos. Pero la gran cuestión divisoria para el alma no es ni la cuna de Belén, ni la tumba vacía, ni la Biblia, ni la cuestión social. Al menos para la Iglesia (aunque no lo sea para los individuos), es la cuestión de una expiación redentora. Es aquí donde reside la cuestión evangélica" (Forsyth, ut supra, p. 73)].