

Diccionario Manual
Teológico

Diccionario Manual Teológico

Justo L. González

EDITORIAL CLIE
C/ Ferrocarril, 8
08232 VILADECÀVALLS
(Barcelona) ESPAÑA
E-mail: libros@clie.es
<http://www.clie.es>



«Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org <<http://www.cedro.org>>) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra».

© 2010 Justo L. González
© 2010 Editorial CLIE

Diseño de cubierta: Samuel Garrofé

Justo L. González
DICCIONARIO MANUAL TEOLÓGICO
ISBN: 978-84-8267-482-7
Clasifíquese: 70 - HERMENÉUTICA: Dicionarios y Concordancias de la Biblia
CTC: 01-02-0070-08
Referencia: 224598

Impreso en China / Printed in China

Presentación

Frecuentemente se me pregunta, acerca de algún libro que he escrito, cuánto tiempo me tomó el escribirlo. Es una pregunta difícil de contestar, pues no se empieza a trabajar sobre un libro el día en que uno se sienta a escribirlo, sino mucho antes, cuando por primera vez se le concibe y empieza uno a organizar los pensamientos e investigar los temas. Empero, en el caso de este Manual, creo poder decir que he estado escribiéndolo, al menos mentalmente, por más de medio siglo.

Fue hace poco más de medio siglo, en septiembre del 1954, que comencé mis estudios teológicos. Comencé con gran entusiasmo, y una semana después me encontraba perplejo. En los libros que leía encontraba mucho de interés, y respecto a ello mi entusiasmo crecía. Empero en esos libros mismos encontraba también muchos términos desconocidos, y otros conocidísimos, pero que en el contexto en que se encontraban tenían un sentido diferente. Fueron muchas las oraciones que tuve que releer, y no pocas las que, tras leerlas y releerlas, dejé en suspenso mental hasta que el resto de la lectura me aclarase su sentido. Tampoco los diccionarios me ayudaban mucho, pues sus escuetas definiciones no disipaban la penumbra en que me encontraba. Lutero, por ejemplo, inició la Reforma protestante; ¡pero los luteranos no son reformados! ¿Cómo explicar tal anomalía? Otras veces me topaba con frases en latín: *simul justus et peccator*; *communicatio idiomatum*. Yo había estudiado bastante latín, y podía leerlo con relativa facilidad. Luego, no tenía dificultad alguna en traducir tales frases. ¡Pero con todo y eso no entendía lo que querían decir! ¿Qué es eso de ser a la vez justo y pecador? ¿Qué es eso del compartir de las propiedades? Así me topaba repetidamente con frases y palabras que habían ido adquiriendo nuevos y complejos significados a través de los siglos, y al tratar de entenderlas ni el Diccionario de la Academia ni mis diccionarios latinos me servían de mucho.

Por ello, una de mis primeras tareas en mis estudios teológicos fue empezar a desarrollar un diccionario mental. En ese diccionario había palabras antiguas con nuevos significados, y viejos significados

expresados en palabras nuevas. Imagino que, aun sin percatarse de ello, son muchos los estudiantes y estudiosos de las disciplinas teológicas que se han visto obligados a emprender tareas semejantes. Una lengua viva es precisamente eso: una realidad viviente. Por ello cambia constantemente. Surgen nuevos temas o nuevas condiciones, y se requieren entonces nuevas palabras, o palabras viejas con nuevos significados. En otros casos, antiguos temas que por alguna razón habían quedado descuidados surgen de nuevo a la superficie, y hay que desempolvar viejas palabras que habían caído en desuso. De ahí mi necesidad, hace más de medio siglo, de confeccionar el diccionario mental a que me referí antes.

En esa tarea, no me faltaba ayuda. Mis maestros aclaraban muchas de mis perplejidades. Además encontré varios diccionarios y manuales de teología, algunos de varios volúmenes, y otros como de bolsillo, a los cuales aprendí a recurrir, y recurro todavía. Pero con ellos no basta. El lenguaje teológico, como todo lenguaje, evoluciona, de modo que cada uno de esos diccionarios refleja el tiempo y el lugar en que fue producido. Una simple comparación basta para comprobar tal hecho. Los manuales y diccionarios que yo mismo empleé al empezar mis estudios ya hoy no me sirven para entender nuevos términos y conceptos. La mayoría de ellos eran fuertemente denominacionales, al punto de ser exclusivistas. En los diccionarios católicos, nada bueno se decía de los protestantes. Y en los diccionarios protestantes la teología católica después del siglo dieciséis brillaba por su ausencia. Todos ellos, tanto católicos como protestantes, reflejan un tiempo cuando el centro numérico e intelectual del cristianismo se encontraba en las orillas septentrionales del Atlántico. Nada se dice en ellos de las muchas teología contextuales que han surgido en las últimas décadas; ni siquiera se habla acerca de la contextualidad misma.

Como historiador que soy, no me engaño: bien sé que el presente libro refleja mi tiempo y mis intereses, y que las generaciones venideras en vano buscarán en él nuevas palabras que reflejarán la teología de entonces. Empero se el presente Manual alivia en algo las perplejidades de la presente generación de estudiantes, con ello quedaré más que satisfecho.

Ahora se imponen unas breves palabras de aclaración sobre lo que el lector o lectora encontrará en las páginas que siguen. Allí se encon-

trarán cuatro clases de artículos. Algunos de ellos se refieren a palabras de uso exclusivo o casi exclusivo de la teología, como “nestorianismo” y “arrianismo”. En tales casos, he intentado explicar el término lo suficiente como para que el lector pueda entender, no sólo su significado, sino también algo de su historia y de su importancia. En otros casos, se trata de palabras que se emplean en teología con sentidos diferentes a los del uso común. Ejemplos de ello son “reformado” y “creacionismo”. En esos casos, he tratado de aclarar el sentido (o los sentidos) netamente teológico. Una tercera clase de artículos se refiere a palabras de importancia secundaria en la teología, pero que el estudiante puede encontrar en sus lecturas. Me refiero a palabras tales como “teopasquismo” e “hilomorfismo”. Las he incluido con el propósito de que este Manual pueda servir también a estudiosos un poco más avanzados en el quehacer teológico. Por último, algunos artículos se refieren a palabras de uso relativamente común, pero con todo y ello de importancia primaria en las labores teológicas. Ejemplo de esto son “Dios” y “teología”. En tales casos, he intentado ofrecer, más que una definición, un breve resumen de los principales temas que se debaten, así como de su importancia y su historia.

Esto nos lleva al tema de las referencias a otros artículos dentro del Manual mismo. Tales referencias están indicadas con una flecha: →. Tras la flecha sigue el título de otro artículo que pueda ayudar a aclarar lo que se discute. Respecto a esto, empero, es necesaria una aclaración: no siempre el título del artículo es exactamente la palabra que sigue tras la flecha, sino otra de la misma raíz. Así, al buscar la referencia a “→Hegel”, el lector encontrará “hegelianismo”. Esto se debe a que este Manual no trata principalmente sobre personajes, sino sobre sus ideas. (Para encontrar más acerca de alguno de los personajes mencionados, referimos al lector al *Diccionario ilustrado de intérpretes de la fe*, publicado por esta misma casa editora.)

Por último, una breve palabra a algún lector o lectora que se acerque a este Manual con una perplejidad semejante a la que yo sentí hace ya medio siglo. No pierda la esperanza. ¿Quién sabe? ¡Quizá dentro de medio siglo estará usted escribiendo un nuevo manual o diccionario, y en él se incluirán palabras y temas que hoy yo ni siquiera sospecho! ¡Que Dios bendiga sus estudios, sus esfuerzos y su servicio!

A

Absolución. La acción de absolver o dejar libre. En contextos teológicos se refiere al perdón del pecador. Desde fecha muy temprana, se acostumbraba que la iglesia orase por la absolución de los pecadores que confesaban sus pecados—que Dios les perdonase, les dejase libres. En los siglos octavo y noveno se hizo costumbre, en lugar de orar por la absolución del pecador, que el sacerdote le declarase libre. Así vino a ser parte del sacramento de la →penitencia, cuando el sacerdote declara: “Te absuelvo de tus pecados en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo”.

Accidente. Aparte de su sentido común, con referencia a lo que sucede por azar o sin propósito premeditado, en el discurso filosófico y teológico un accidente es una →propiedad de una sustancia, cuando tal propiedad no es esencial a la naturaleza de la sustancia misma. La redondez de una bola no es un accidente, sino una propiedad sustancial de la bola misma. Por otra parte, su color sí es un accidente o una propiedad accidental, puesto que una bola de otro color puede existir. En el campo de la teología este término se encuentra con mayor frecuencia en dos contextos: primero, en la aserción de que no hay accidentes en Dios, puesto que los accidentes son por definición →contingentes, y en la naturaleza divina no hay contingencia. En segundo lugar, el término se usa frecuentemente en discusiones acerca de la presencia del cuerpo y sangre de Cristo en la →eucaristía, particularmente en explicaciones sobre la doctrina de la →transubstanciación.

Acomodación. Vocablo con dos sentidos muy diferentes, según su contexto. En tratados sobre la revelación se refiere a la necesidad de que la revelación de Dios se adapte (se acomode) a la capacidad humana de comprensión y recepción. Así, por ejemplo, al discutir la autoridad de las Escrituras, o las enseñanzas de Jesús, frecuentemente se utiliza este principio de acomodación para afirmar que las Escrituras, a pesar de ser infalibles, se ajustan a sus lectores, y que Jesús hace lo mismo respecto a su audiencia. Encontramos un ejemplo de tal acomodación cuando Calvino afirma que la razón por la cual se dice que Josué detuvo el sol y la luna, cuando de hecho es la tierra la que se mueve, es porque una descripción astronómicamente correcta de aquellos acontecimientos no hubiera sido comprensible cuando esas palabras se escribieron.

Hoy el mismo vocablo se utiliza con mayor frecuencia en contextos misiológicos, donde se refiere a los esfuerzos por parte de los misio-

Aculturación

neros de presentar sus enseñanzas tomando en cuenta la cultura a que se dirigen (→Aculturación). Los misioneros jesuitas Roberto de Nobili en la India y Matteo Ricci en China propusieron tal acomodación. Frente a ellos se levantó la resistencia de los elementos más tradicionales dentro del catolicismo romano, lo cual dio lugar a la “controversia de los ritos malabares” y a la “controversia de los ritos chinos”.

Aculturación. El proceso mediante el cual quienes intentan comunicar la fe en otras culturas buscan construir puentes entre su fe y esas culturas (→Acomodación). Contrasta con la →enculturación. La principal diferencia entre ambas está en que, mientras en la aculturación es el misionero quien busca la adaptación, en la enculturación son los receptores de la fe quienes, al aceptar el evangelio, lo hacen en términos de su propia cultura, unas veces intencionalmente y otras inconscientemente.

Acto (acto puro; actualidad). En la filosofía aristotélica y medieval, una →potencialidad realizada. Una semilla es un árbol en potencia, aunque en acto sigue siendo semilla. Cuando la potencialidad de la semilla se realiza, entonces viene a ser un árbol en actualidad. La distinción entre acto y potencia se ha usado tradicionalmente para explicar el movimiento, así como todo otro cambio. Cuando algo se mueve de un lugar a otro, ello es posible porque potencialmente estaba ya en el segundo lugar. Los seres →contingentes pueden estar en potencia en diversos lugares, pero en acto solamente en uno. En contraste, Dios, quien es puro acto, está en todos los lugares.

Adiáfora. Literalmente, cuestiones indiferentes. En el contexto teológico, se refiere a aquello que la escritura ni manda ni prohíbe, así como también a opiniones teológicas que, sin formar parte de la doctrina ortodoxa, tampoco la contradicen. El tema de la adiáfora se volvió controversial entre los luteranos del siglo dieciséis, después de la muerte de Lutero, cuando Melanchthon y sus seguidores declararon que era lícito aceptar ciertas prácticas en aras de la paz y la unidad, mientras los luteranos más estrictos, dirigidos por Matías Flacio, insistían en que hacer tal cosa era negarse a ser testigos fieles de la verdadera fe. A la postre, la *Fórmula de Concordia* (1577), al tiempo que afirmaba la doctrina de Melanchthon sobre la adiáfora, también declaraba que en época de persecución, cuando se requiere un testimonio firme, lo que en otro caso pudo ser adiáfora se vuelve cuestión de obligación para todos los creyentes.

Adopcionismo. En el sentido más estricto, la opinión de algunos teólogos españoles en el siglo octavo (principalmente Félix de Urgel y Eliando de Toledo) quienes sostenían que, mientras la Segunda Persona de la Trinidad es eterna, el ser humano Jesús fue adoptado como hijo de Dios por gracia. Esto es en cierto modo la expresión medieval de la antigua teología →antioqueña, que buscaba preservar la humanidad de Jesús distinguiéndola claramente de su divinidad. Aunque las opiniones de los adopcionistas españoles fueron condenadas repetidamente por varios sínodos francos bajo Carlomagno, esta doctrina continuó existiendo en España, particularmente entre quienes vivían bajo el régimen moro y por tanto fuera del alcance de las autoridades carolingias.

Más comúnmente, el mismo vocablo se utiliza para referirse a cualquier doctrina que sostenga que Jesús fue un ser humano a quien Dios adoptó como hijo suyo. Los ebionitas (→Ebionismo) y muchos teólogos antioqueños de los siglos cuarto y quinto frecuentemente reciben el título de adopcionistas. Por las mismas razones, algunos acusan a la teología liberal del siglo diecinueve de tendencias adopcionistas (→Liberalismo).

Afusión. →Infusión.

Agape. La palabra que con mayor frecuencia se utiliza en el Nuevo Testamento para referirse al amor, y a veces a la fiesta de amor que los primeros cristianos celebraban (→Eucaristía). En el contexto de la historia del culto, se usa con mayor frecuencia en este último sentido. Cuando se le emplea en el contexto de la teología y la ética contemporáneas, su uso se deriva del importante libro del teólogo →lundense Anders Nygren (1890-1971), *Agape y eros*. Allí, Nygren intentaba clarificar el modo en que los cristianos han de entender el amor contrastando el término agape con otras dos palabras griegas que también pueden traducirse como “amor”: *eros* y *filia*. Según Nygren, *eros* es el amor hacia lo deseable, lo bello, lo que es digno de ser amado. Aunque no siempre se refiere al deseo sexual—como al hablar de “erotismo”— es una forma de amor que de una manera u otra busca poseer al amado. Significativamente, el Nuevo Testamento nunca se refiere al amor cristiano como *eros*. En alguna ocasión sí se refiere a la *filia*. Esta es el amor que existe entre amigos. Incluye un atractivo que frecuentemente se basa en la admiración, o al menos en la compatibilidad—como en el caso del filósofo, quien es un amigo y seguidor de la sabiduría, *sofia*. Con todo y ello, es el *agape* la forma de amor a que el Nuevo Testamento se refiere con casi total unanimidad al hablar en primer lugar del amor de

Dios hacia la creación y hacia la humanidad y luego, como reflejo y respuesta a ese amor, del amor de los cristianos entre sí. El *agape*, en agudo contraste con el *eros* y también con el *filia*, no ama porque el amado sea digno de ello, ni tampoco porque desee poseer al amado. Es el amor inmerecido de Dios, un amor que, en lugar de tratar de poseer, busca mejorar, bendecir, hacer feliz.

Algunos teólogos, particularmente Paul Tillich y otros profundamente impactados por el →platonismo y el →neoplatonismo, han suavizado el contraste que Nygren estableció entre *agape* y *eros*, diciendo que hay un sentido en el cual es legítimo desear al amado, que ciertamente Dios desea poseernos, y que además es lícito para los cristianos amar a Dios porque es digno, bello y deseable.

Agnosticismo. Término que parece haber sido creado por T.H. Huxley en el 1869. Aunque en el uso popular es sinónimo de ateísmo, en el sentido estricto hay dos diferencias importantes entre ambos vocablos. En primer lugar, el ateo está convencido de que no hay Dios, mientras que el agnóstico no sabe si hay Dios, y su convicción es, no que no haya Dios, sino que es imposible saber si lo hay. En segundo lugar, mientras el ateísmo se refiere únicamente a la existencia de Dios, el agnosticismo se refiere a la convicción de que es imposible alcanzar verdadero conocimiento acerca de todo lo que se encuentre más allá del alcance de los sentidos y la experiencia, y por ello no solamente se niega a afirmar la existencia de Dios, sino también la vida tras la muerte, el libre albedrío, el sentido de la vida, etc.

Agustinianismo. La posición de quienes siguen las enseñanzas de Agustín de Hipona (354-430), más comúnmente conocido como “San Agustín” o sencillamente “Agustín”. Puesto que Agustín fue sin lugar a dudas el teólogo más influyente en la iglesia de habla latina—a excepción de San Pablo—en cierto sentido prácticamente toda la teología occidental, tanto católica como protestante, es agustiniana. Empero el término “agustinianismo” normalmente se reserva para quienes prefieren las posturas de Agustín respecto a ciertos puntos que han sido objeto de duda o debate.

El propio Agustín pasó por un largo proceso de conversión y de maduración teológica en el que su teología fue moldeada por una serie de controversias o de opciones que a la postre rechazó y refutó. En su juventud, fue atraído por el →maniqueísmo, que a la postre abandonó porque no cumplía la promesa de resolver algunos de los problemas que más intrigaban a Agustín. Uno de ellos era la existencia del mal (→Teodicea), que los maniqueos explicaban diciendo que existen

dos principios eternos y constantemente opuestos, el principio del bien y el principio del mal. Aunque en su juventud Agustín se inclinó hacia esa posición, pronto comenzó a tener dudas acerca de ella, y pidió más explicaciones de los más famosos maestros maniqueos. Cuando estos no lograron convencerle, Agustín encontró respuesta a sus dudas en el →neoplatonismo, que enseñaba que el mal no tiene existencia propia, sino que consiste más bien en la ausencia del bien. Mientras más se apartan las cosas del Uno, menos buenas son. Pero con todo y ello siguen siendo buenas, y no son realmente malas. Lo que llamamos “mal”, particularmente el mal moral, es lo que sucede cuando una criatura se halla más distante del Uno de lo que debería estar, es decir, es menos buena de lo que debería ser. Dadas estas opiniones de Agustín, a veces el término “agustinianismo” se refiere a este modo de entender el mal como una carencia más bien que como una realidad.

También la naturaleza del alma le creaba dificultades a Agustín, hasta que su estudio de la filosofía neoplatónica le llevó a la conclusión de que el alma es incorpórea (lo cual no era noción común entre los cristianos de su tiempo). Inmediatamente después de la muerte de Agustín, por lo general se llamaba “agustinianos” a quienes afirmaban que el alma es incorpórea.

Por otra parte, el neoplatonismo y toda la tradición →platónica también atrajeron a Agustín por su teoría del conocimiento (→Epistemología). Para Agustín, como antes para Platón y sus seguidores, el verdadero conocimiento no puede llegarnos a través de los sentidos, que solamente son capaces de percibir realidades pasajeras y contingentes. Platón explicaba el conocimiento como el recuerdo que el alma tiene de su existencia previa en el mundo de las ideas puras y eternas—mundo del cual el alma ha caído para venir a morar en este mundo material. Por algún tiempo Agustín se inclinó hacia esa explicación, pero a la postre la abandonó porque implicaba la →preexistencia del alma. Su propia postura fue la teoría de la →iluminación, según la cual el verbo o →logos de Dios ilumina al alma dándole conocimiento—posición que antes habían sostenido otros cristianos de inclinación platónica tales como Justino, Clemente de Alejandría y Orígenes, pero que Agustín desarrolló y refinó.

Luego, en lo que se refiere a la teoría del conocimiento o epistemología, el “agustinianismo” es la posición de quienes afirman que el conocimiento nos viene a través de la iluminación. Esto vino a ser motivo de controversias en el siglo trece, cuando la reintroducción de →Aristóteles a Europa occidental vino a proveer una teoría del conocimiento alterna en la que los sentidos tenían un lugar importante.

Quienes rechazaban las nuevas teorías aristotélicas recibieron entonces el nombre de “agustinianos”, en contraste con los aristotélicos, quienes eran vistos como innovadores. Puesto que Santo Tomás de Aquino (c.1225-74) fue es el más destacado e influyente de quienes buscaron reinterpretar la teología cristiana sobre el fundamento de la filosofía aristotélica, en ese sentido el →tomismo vino a ser lo opuesto al “agustinianismo”—aunque en realidad hay que señalar que lo que el propio Tomás intentaba hacer era reconciliar a Agustín con Aristóteles, y no colocarlos en contraposición mutua.

Como obispo, Agustín se involucró en dos grandes controversias que también le dieron forma a su teología, una contra los →donatistas, y la otra contra los →pelagianos. El debate con los donatistas tenía que ver con la validez de los →sacramentos administrados por personas indignas, y también con la naturaleza de la iglesia. Frente a los donatistas, Agustín afirmó que la validez de un sacramento viene de Dios, y no de quien lo administra, y que por tanto el sacramento es válido aun cuando se reciba de manos de un ministro indigno, o cuando se ofrezca irregularmente. En cuanto a la →iglesia, Agustín apeló a la distinción entre la iglesia visible y la invisible. En la iglesia visible, el trigo y la cizaña están mezclados, y no pueden los mortales distinguir el uno de la otra; pero Dios sí sabe dónde está el trigo y dónde la cizaña, y por lo tanto la iglesia verdadera es la invisible, la cual al presente sólo Dios puede ver, pero que será revelada al fin de los tiempos. Por otra parte, esto no significa que la iglesia visible sea innecesaria o que debamos abandonarla, puesto que el único modo que tenemos de unirnos a la iglesia invisible es mediante la visible, a pesar de todas sus imperfecciones. En este contexto, el “agustinianismo” normalmente se refiere a una eclesiología que, al tiempo que distingue entre la iglesia visible y la invisible, insiste todavía en el valor y la necesidad de la visible. Además, al referirse a los sacramentos, y en particular a la comunión, algunos protestantes se declaran agustinianos porque hay ciertos pasajes en los que Agustín habla de la presencia de Cristo en la →Eucaristía como simbólica o “espiritual”—aunque también hay otros pasajes en los que se refiere a la presencia física del cuerpo de Cristo en la comunión.

Por último, la teología de Agustín fue profundamente impactada por la controversia pelagiana, particularmente en lo que se refiere a la →gracia y la →predestinación. Agustín pensaba que Pelagio y sus seguidores, al insistir en el esfuerzo moral y en la decisión personal como el principio de la salvación, minaban la doctrina de la gracia (→Albedrío). En lugar de colocar el principio de la fe (→*Initium fidei*) en el albedrío humano, Agustín afirmó que ese inicio es el resultado

de una acción soberana de Dios por la cual algunos han sido predeterminados para recibir la gracia y ser salvos. En este contexto, muchos protestantes se declaran agustinianos, puesto que ellos también subrayan la salvación por la gracia—aunque en este caso también hay que notar que Agustín creía que la salvación se obtenía por los →méritos de las →obras realizadas con la cooperación de la gracia. Además, otros grupos y movimientos que han subrayado la primacía de la gracia en la salvación, como por ejemplo los →jansenistas, se han autodenominado agustinianos.

Albedrío. La libertad del ser humano para tomar decisiones. Algunos teólogos y filósofos consideran que para que haya libertad basta con que no haya coacción. Así por ejemplo, aunque por naturaleza un perro hambriento come cuando se le ofrece comida, su decisión de comer es libre, porque no se le obliga a ello. Para otros, la verdadera libertad existe únicamente cuando la voluntad es su propia causa. Según esta definición, quien hace algo sencillamente porque es su naturaleza hacerlo, no actúa en verdadera libertad. La verdadera libertad requiere opciones y la capacidad de decidir entre diversas alternativas.

El libre albedrío les interesa a los teólogos principalmente por dos razones. En primer lugar, los teólogos afirman casi unánimemente que la libertad es necesaria como requisito para la responsabilidad. En ese sentido, la libertad se opone al →determinismo, según el cual todas las cosas y todos los acontecimientos han sido determinados de antemano. En segundo lugar, los teólogos larga y repetidamente han discutido la relación entre la libertad humana y la →predestinación. En tal contexto, no se trata ya de que todo esté predeterminado, sino únicamente de la incapacidad por parte de la voluntad humana para aceptar la salvación por su propia iniciativa, aparte de la →gracia.

El tratamiento clásico del libre albedrío en el campo de la teología lo produjo San Agustín (354-430) en su debate primero contra los →maniqueos y luego contra los →pelagianos. Contra el determinismo de los maniqueos, Agustín defendió la libertad humana como don de Dios; pero es un don que, por su propia naturaleza, puede ser empleado para mal. La controversia pelagiana le forzó a clarificar en qué sentido la voluntad humana es libre, y para responder a esta cuestión distinguió entre cuatro condiciones diferentes, cada una de las cuales conlleva ciertos límites en cuanto a la libertad. En la primera condición, la que existía en Edén antes de la →caída, los humanos tenían libertad tanto para pecar como para no pecar (*posse peccare y posse non peccare*). Sin embargo, como resultado de la caída, hemos perdido la libertad de no pecar, y sólo nos queda libertad para pecar

(*posse peccare, pero non posse non peccare*). Esto no significa que no tengamos libertad; quiere decir más bien que nuestras alternativas están limitadas, de tal modo que todas son pecaminosas en alguna medida. La redención y la santificación restauran en el creyente la libertad de no pecar (*posse non peccare*), mientras que la posibilidad de pecar (*posse peccare*) permanece. Por último, en la vida futura tendremos todavía libertad, pero únicamente para no pecar (*posse non peccare, pero non posse peccare*).

El punto en que todo esto llevó a serios debates es la cuestión de cómo se pasa del segundo estadio al tercero, es decir, lo que comúnmente se llama conversión. Según Agustín, la voluntad humana por sí misma no tiene la libertad para dar ese paso, puesto que el humano en su condición de pecado solamente puede escoger entre opciones pecaminosas, y la conversión no es una de esas opciones. Es aquí que intervienen la →gracia irresistible y la →predestinación, puesto que es la gracia de Dios la que mueve al pecador de su condición de pecado a la de redención, y esa gracia es dada, no en base a algo que la persona haga o decida, sino como resultado del decreto de →elección por parte de Dios, quien ha determinado quiénes han de recibir la gracia irresistible. Esta posición, que se origina en Agustín, es también la del →calvinismo ortodoxo. Frente a ella, el →arminianismo, al tiempo que concuerda en que los pecadores no tienen en sí mismos la capacidad de aceptar el don de la gracia salvadora, evita las consecuencias predestinistas de ese hecho, y defiende el papel de la libertad humana en la salvación declarando que hay una “gracia previniente” que nos es dada libremente a todos, y que nos da la capacidad, si así lo decidimos, de aceptar la gracia salvadora.

Albigenses. Una secta →dualista, también conocida como “cátaros” o los “puros”, que tiene posibles conexiones históricas con el →maniqueísmo. Fue importada del Levante, al parecer por cruzados que retornaban a Europa, y alcanzó notable éxito en la ciudad de Albi—por lo que se les llama “albigenses”. Como los maniqueos antes, los albigenses distinguían entre dos niveles de seguidores, los “perfectos” y los “creyentes”. Rechazaban todo uso de elementos materiales en el culto, y acusaban a los cristianos ortodoxos de confundir lo espiritual con lo material. El movimiento se expandió por toda la Provenza, y en el 1208 Inocencio III promulgó una cruzada contra él, la cual resultó en miles de muertes y al parecer también en la desaparición del movimiento.

Alegoría (interpretación alegórica). Un modo de leer e interpretar textos que ve en ellos, no su sentido literal obvio, sino un sentido sim-

bólico. Tal interpretación existía desde mucho antes del advenimiento del cristianismo, pues había eruditos helenistas que trataban de defender a Homero y a los antiguos escritores mediante la alegorización de algunos de sus pasajes más cuestionables. También la practicaban algunos judíos como un modo de mostrarles a sus críticos helenistas que el judaísmo no era una religión cruda y primitiva, sino una verdad filosófica al menos tan antigua como la filosofía griega. (De hecho, hubo muchos judíos así como cristianos que argumentaron que Moisés fue anterior que Platón, y que lo que Platón sabía lo había aprendido de las escrituras hebreas.)

Con el advenimiento del cristianismo, que decía ser el cumplimiento de las promesas hechas a Abraham, los cristianos se vieron en la necesidad de interpretar las escrituras hebreas de tal modo que fuesen compatibles con la fe cristiana; y, en sus debates con sus críticos paganos más educados, también se veían en la necesidad de mostrar que las escrituras no eran tan burdas como a veces parecían.

Un modo de responder a tales necesidades era la interpretación alegórica. Así, por ejemplo, si Dios les ordenó a los hijos de Israel matar a todos los habitantes en Jericó, esto quiere decir que cuando Dios entra al alma hemos de destruir todo vestigio de pecado que haya en ella.

Aunque tales interpretaciones eran relativamente comunes entre los cristianos, pronto se volvieron típicas de la teología →alejandrina, y en particular de Orígenes y sus seguidores. Según Orígenes, cada texto bíblico tiene varios sentidos, y tras el sentido literal hay siempre otro más profundo y “espiritual” que ha de descubrirse mediante la interpretación alegórica. Esto se logra conociendo el sentido oculto y espiritual de las palabras y de las cosas, de tal modo que cuando uno encuentra una palabra o una cosa en un pasaje cualquiera lo puede interpretar “espiritualmente”.

En la Edad Media, la interpretación “espiritual” se hizo común, y muchos maestros se hicieron famosos y alcanzaron gran respeto precisamente porque podían extraer profundas enseñanzas de los textos al parecer más sencillos.

Aunque este método de interpretación tiene la obvia ventaja de que permite utilizar cualquier texto para la enseñanza y la contemplación, y aunque no cabe duda de que algunos pasajes son verdaderamente alegóricos—como por ejemplo, cuando Jesús dice que él es la vida verdadera—se le ha criticado severamente porque le da autoridad al intérprete por encima del texto, el cual pierde su otredad.

Por último, la interpretación alegórica no ha de confundirse con la →tipología, que también piensa que hay un sentido más allá de lo que

resulta aparente en el texto—y particularmente en los acontecimientos a que el texto se refiere—pero que hace esto en base al sentido literal e histórico del texto.

Alejandrina, teología. La teología que se desarrolló en la ciudad de Alejandría, a partir del siglo segundo. Alejandría se destacaba por sus estudiosos, su biblioteca y sus filósofos. También se le reconocía por el encuentro enriquecedor y a veces confuso entre religiones y filosofías de diversas partes del mundo. Aun antes del advenimiento del cristianismo, el judaísmo alejandrino había entablado un diálogo activo con las corrientes filosóficas de la ciudad. La Biblia hebrea había sido traducida al griego (versión conocida como la *Septuaginta*). Y, poco antes del tiempo de Jesús, el filósofo judío Filón de Alejandría había intentado interpretar el judaísmo de tal modo que fuese compatible con la tradición platónica.

Lo que Filón había hecho para el judaísmo, los hicieron los teólogos cristianos de Alejandría respecto a su propia fe. El primer gran maestro alejandrino y cristiano fue Clemente de Alejandría. El y su discípulo Orígenes sentaron pauta para buena parte de la teología alejandrina por largo tiempo. Su propósito fue mostrar que el cristianismo era compatible con la tradición platónica por medio de la interpretación alegórica de las Escrituras (→Alegoría). Preferían hablar acerca de Dios en términos filosóficos (inmutable, impassible, infinito, etc.) más bien que en el lenguaje más antropomórfico de la Biblia. Como la mayoría de la tradición platónica, los cristianos de esta escuela valoraban el espíritu y la mente por encima de la materia—y algunos de sus primeros maestros pensaban que el propósito original de Dios incluía solamente una creación espiritual, y que la creación material fue parte de la respuesta divina al pecado humano. Para ellos, un elemento importante en la condición humana es que olvidamos quiénes somos—seres espirituales creados para la contemplación de la divinidad. Por ello subrayaban la obra de Cristo como maestro y como ejemplo, o como un recordatorio de nuestro verdadero ser y de nuestra vocación final.

Fue en el contexto de las controversias teológicas que explotaron en el siglo quinto que el contraste entre la teología alejandrina y su contraparte →antioqueña surgió a la superficie. Puesto que los alejandrinos centraban la atención sobre la obra del Salvador como maestro y como mensajero de Dios, tendían a prestarle mayor importancia a la divinidad de Jesús, al punto que a veces su humanidad parecía quedar en dudas. La función de esa humanidad era hacernos posible a los humanos recibir su mensaje, sus enseñanzas y su iluminación. El resul-

tado fue lo que los teólogos llaman una cristología “unitiva”—es decir, una cristología que enfatiza la unión de lo divino y lo humano en Jesús aun cuando esto pueda eclipsar su verdadera humanidad—frente a la cristología “disyuntiva” de los antioqueños, que busca salvaguardar la plena humanidad del Salvador estableciendo una clara diferencia y a veces hasta distancia entre su divinidad y su humanidad. Principio fundamental de la cristología unitiva de los alejandrinos era la doctrina de la →*communicatio idiomatum*—el compartir de las propiedades, según la cual lo que se diga de la humanidad de Jesús también puede decirse de su divinidad, y vice versa.

El resultado de todo esto fue que los alejandrinos desarrollaron una cristología del tipo “logos-carne”—es decir, una cristología en la que el logos o Verbo divino se une, no a un ser humano en toda su plenitud, sino a un cuerpo humano sin alma racional humana (→Apolinarianismo). Esto fue rechazado por el Concilio de Constantinopla en el 381.

Uno de los campeones de la cristología alejandrina en el siglo quinto fue Cirilo de Alejandría, quien propuso la “anhipóstasis” o unión →anhipostática en contraste con la cristología radicalmente disyuntiva de Nestorio (→Nestorianismo). La postura de Cirilo fue afirmada por el Concilio de Efeso en el 431, que además condenó a Nestorio.

Poco después, la tendencia unitiva de los alejandrinos llevó al →monofisismo—la teoría según la cual hay en Jesús solamente una naturaleza, la divina, puesto que la humanidad se absorbe o disuelve en la divinidad. Esto fue rechazado por el Concilio de Calcedonia en el 451, considerado generalmente como el fin de las controversias cristológicas.

Empero la lucha continuó. Para ese tiempo las tendencias monofisitas de los alejandrinos se habían unido al resentimiento en Egipto y en Siria contra el gobierno central en Constantinopla. Un resultado de todo esto fue una serie de intentos de reconciliación en los que las autoridades en Constantinopla propusieron soluciones moderadamente alejandrinas (→Monotelismo; →Monergismo). Empero todos esos intentos fracasaron. Otro resultado fue toda una serie de cismas que continúan hasta hoy en una serie de iglesias que no aceptan las decisiones de Calcedonia, las cuales les parecen no destacar suficientemente la divinidad de Jesús. Entre esas iglesias se cuentan la Iglesia Copta, la Iglesia de Etiopía, y la Iglesia Jacobita de Siria.

Alianza. Un voto o promesa que une a dos o más partícipes. Tales partícipes pueden pertenecer a diversos niveles sociales, en cuyo caso por lo general la alianza o pacto establece la naturaleza y los térmi-

nos de su relación futura. El concepto de alianza o pacto aparece repetidamente en las escrituras, donde el pacto de Dios con Abraham y su descendencia, y “el nuevo pacto en mi sangre” de la →Eucaristía se destacan entre muchos otros. En ocasiones, particularmente en tiempos antiguos, estos diversos pactos de Dios con su pueblo reciben el nombre de →dispensaciones. La teología patrística y medieval frecuentemente ofrece listas de alianzas, como por ejemplo, con Adán, con Noé, con Abraham, y el pacto de gracia o del evangelio, entre otros.

La teología →reformada—siguiendo en esto a Zwinglio y a Bullinger—tradicionalmente ha subrayado la importancia de la alianza como acción de la gracia divina. Tal alianza no es un acuerdo entre partícipes iguales, sino una acción mediante la cual el Dios soberano se ata libremente a las promesas que hace con toda libertad. Desde tal perspectiva, los teólogos reformados han insistido en que toda alianza es una acción de la gracia de Dios—aunque se pueda distinguir entre la alianza con Adán, que podría describirse como un “pacto de obras”, y la “alianza de la gracia”, que comienza con Abraham.

La discusión del tema de la alianza dentro de la tradición reformada llevó en el siglo diecisiete a lo que se ha llamado “teología de la alianza”, o también “teología →federal”.

Alma. Aunque generalmente los cristianos han estado de acuerdo en que el alma existe, la iglesia cristiana nunca ha definido la doctrina del alma. En la lengua griega que se usaba durante los primeros siglos de la era cristiana, el “alma” frecuentemente era el principio que le da vida a un cuerpo, y por tanto todo ser viviente—incluyendo los animales y los vegetales—en cierto sentido tienen un “alma”. Pablo y algunos de los antiguos escritores cristianos a veces se refieren al ser humano como “cuerpo, alma y espíritu”, y otras veces como “cuerpo y alma”, lo cual ha dado lugar a un debate entre teólogos posteriores en cuanto a si la criatura humana tiene dos o tres componentes. Los tricotomistas dicen que el ser humano consiste de cuerpo, alma y espíritu, mientras los dicotomistas afirman que el alma y el cuerpo son humanos, y que el “espíritu” a que Pablo se refiere es la presencia de Dios en el alma. Para complicar las cosas, esa ambigüedad en el idioma persiste a través de todo el período →patrístico, puesto que algunos autores hablan del “alma vegetativa”—lo que le da vida a todos seres vivientes—y el “alma racional”—donde residen la razón y la personalidad.

En cuanto al origen del alma, algunos cristianos en tiempos antiguos, como por ejemplo Orígenes hacia fines del siglo segundo y principios del tercero, creyeron en la →preexistencia del alma. El propio Agus-

tín (354-430) durante algún tiempo consideró esa posibilidad. Sin embargo, por lo general el cristianismo ha rechazado tal preexistencia, lo cual deja entonces dos opciones que diversos teólogos han seguido: el →traduccionismo y el →creacionismo. Según la primera de estas opiniones, el alma se hereda de los padres, de igual modo que el cuerpo se hereda. Según la segunda, cada alma individual representa un nuevo acto de creación por parte de Dios.

En cuanto al destino final del alma (→Cielo; →Infierno, →Resurrección), la mayor parte de la tradición cristiana sostiene que, aunque el alma puede vivir sin el cuerpo, el alma por sí sola no es un ser humano completo, y que por lo tanto en la consumación final las almas se reunirán con sus cuerpos—aunque cuerpos resucitados, por lo tanto diferentes de los cuerpos presentes.

Amilenialismo. El rechazo de la teoría o expectación del →milenio. Mientras los milenialistas debaten el orden de los acontecimientos mencionados en Apocalipsis 20: 2-7, los amilenialistas sencillamente declaran que los mil años de que allí se habla no han de ser interpretados como un período de tiempo, sino más bien como una metáfora que se refiere a la victoria final de Cristo sobre el mal. Por tanto, para la mayoría de los amilenialistas la discusión acerca del milenio carece de interés, y por ello son principalmente los milenialistas quienes les llaman “amilenialistas”.

Amor. La tercera y más elevada de las “→virtudes teologales”. Como tal, es la regla suprema de acción para los cristianos, quienes han de imitar al Dios que “es amor”. Agustín (354-430) expresó este principio declarando: “Ama a Dios, y haz lo que quieras”. Otros han insistido en que el amor no es un simple sentimiento, puesto que implica acción—y a veces acción cuando el sentimiento no existe. Es por esta razón que a los cristianos se les manda a amar. Como sentimiento, es imposible hacer del amor un mandamiento; pero como acción sí lo es. Luego, “amar al prójimo” no se refiere principalmente a tener sentimientos positivos acerca del prójimo, sino más bien a actuar en amor aun cuando no exista el sentimiento, con la esperanza y la oración de que el sentimiento surgirá.

Para algunos teólogos, el amor es el principal atributo de Dios, quien es amor. En las discusiones acerca de la →Trinidad, los teólogos repetidamente han afirmado que la Trinidad misma es expresión del amor de Dios dentro de sí mismo. Agustín declaró que el →Espíritu Santo es el vínculo de amor entre el Padre y el Hijo—opinión que se ha vuelto tradicional en la teología occidental.

Anabaptismo

Uno de los escritos teológicos más influyentes del siglo veinte fue el libro →*Agape y Eros*, por Anders Nygren (1890-1971), que explora los diversos términos griegos que se pueden traducir por “amor”, y sus diversos sentidos.

Anabaptismo. Nombre que sus enemigos le dieron a un movimiento que surgió en el siglo dieciséis, cuyos seguidores sostenían que el bautismo requiere fe, y que por lo tanto el bautismo de párvulos no es válido. La palabra “anabaptista” quiere decir “rebautizador”, y por lo tanto los anabaptistas mismos no pensaban que describía su postura, puesto que según ellos no estaban rebautizando a nadie, sino sencillamente bautizando a aquellos cuyo supuesto bautismo anterior no era válido.

Empero el anabaptismo representa mucho más que una postura acerca del bautismo. Por lo general, los anabaptistas proponían un regreso radical al Nuevo Testamento y sus prácticas. Sostenían que en el Nuevo Testamento el llegar a ser cristiano no era cuestión de nacimiento, sino de decisión personal, y que por tanto la práctica de dar por sentado que toda persona nacida en una sociedad cristiana es por ello cristiana—opinión generalizada desde tiempos de Constantino—debía rechazarse.

Esto implica a su vez que hay una diferencia radical y claramente discernible entre el cuerpo civil y el cuerpo de los creyentes. En cierto modo, esto era lo que más les molestaba a los cristianos tradicionales, puesto que implicaba que los gobiernos y las naciones no son realmente cristianos ni pueden serlo, y hacía de la iglesia un pequeño núcleo de verdaderos creyentes en contraste con la amplia masa de personas que sencillamente eran miembros tanto del estado como de la iglesia por nacimiento. Por estas razones tanto los católicos como los principales reformadores protestantes rechazaron y hasta persiguieron a los anabaptistas, quienes se refugiaron en posturas cada vez más extremas. Algunos llegaron a decir que la batalla final entre el bien y el mal había llegado, y se volvieron revolucionarios militantes y hasta violentos—lo cual a su vez acrecentó la persecución y la crueldad contra ellos.

Por otra parte, mientras algunos anabaptistas se radicalizaban cada vez más, otros insistían en que la enseñanza del Nuevo Testamento en el sentido de no devolverles mal por mal a los enemigos era fundamental, y por tanto se declaraban →pacifistas (→Guerra). Aunque también esto se veía como subversivo por parte de gobiernos amenazados por una posible invasión turca, y por lo tanto los anabaptistas pacifistas también fueron perseguidos, persistieron en su postura. Este es el origen de los varios grupos →menonitas.

Más tarde, cuando algunos disidentes ingleses, en su mayoría pertenecientes a la tradición →reformada o →calvinista, fueron impactados por el anabaptismo, surgió entre ellos el movimiento bautista moderno y las iglesias que hoy son parte de él.

Anakefalaiosis. →Recapitulación.

Analogía. La semejanza entre cosas diferentes, que sirve de base para buena parte del idioma humano. Un león es fuerte, el acero es fuerte, y un argumento puede ser fuerte. En cada uno de estos casos, la palabra “fuerte” tiene un sentido diferente, pero semejante a los demás. El tema de la analogía como un modo de hablar acerca de Dios ha sido ampliamente discutido por teólogos y filósofos. En el campo de la filosofía, la discusión se remonta a tiempos de Platón y Aristóteles. En la teología, aunque se le usó ampliamente desde los mismos inicios, la analogía se volvió tema de estudio y discusión en el →escolasticismo, particularmente con Santo Tomás de Aquino y sus intérpretes (→Tomismo). (Después de la muerte de Santo Tomás, cuando su teología prevaleció, se discutió mucho acerca de los detalles de su doctrina sobre la analogía. Hoy la mayor parte de los eruditos concuerda en que las opiniones de Santo Tomás al respecto evolucionaron, y que esta es la principal razón por la cual se pueden interpretar de diversos modos.)

Según Santo Tomás y otros teólogos, la analogía no es solamente un modo conveniente y necesario de hablar acerca de Dios. Si podemos usar la analogía para referirnos a Dios, esto es porque existe una analogía fundamental del ser—*analogia entis*—que hace que todas las criaturas sean análogas al Creador. Luego, en el sentido estricto, el fundamento de la analogía no es que Dios sea como las criaturas, sino más bien que las criaturas son como Dios.

La frase “analogía de fe”—*analogia fidei*—aparece repetidamente en la literatura patristica, refiriéndose por lo común a la relación entre el Antiguo Testamento y el Nuevo. Es gracias a esta analogía de la fe que existe continuidad entre la promesa y su cumplimiento.

En el siglo veinte el teólogo →reformado Karl Barth (1886-1968) comenzó a utilizar la frase *analogia fidei* como alternativa a la *analogia entis*, que según él se fundamenta en una continuidad entre el Creador y la creación que no le parecía aceptable, y que en su opinión se encontraba a la base misma de la diferencia entre el catolicismo romano y el protestantismo. Según Barth, no existe ninguna analogía del ser, no hay continuidad ontológica alguna, ni siquiera semejanza, entre Dios y los seres creados. Todo lo que existe es una analogía de fe, y esta es resultado de la gracia y se conoce mediante la revelación.