

CUADERNOS DE REFLEXIÓN TEOLÓGICA

AÑO VII, Vol. 26

Otoño de 2025

ORGANO OFICIAL DE LA



**FACULTAD TEOLÓGICA
CRISTIANA REFORMADA**

Publicación trimestral del claustro de profesores de
la Facultad Teológica Cristiana Reformada.

Director:

Manuel Díaz Pineda

Consejo de Redacción:

José Uwe Hutter
José Luis Fortes Gutiérrez
Alfonso Roper Berzosa
Juan Manuel Quero
Francisco González de Posada

Título CUADERNOS DE REFLEXIÓN TEOLÓGICA

FACULTAD TEOLÓGICA CRISTIANA REFORMADA, MADRID
Email: ftcr_es@yahoo.es

Impreso en España

ISSN 2659-9945

INDICE

EDITORIAL.....	7
EL NUEVO SER EN CRISTO. Clave de una espiritualidad encarnada Alfonso Roperio.....	9
LA REFORMA PROTESTANTE, MÁS QUE UN “VINTAGE DE LA POSTMODERNIDAD” Juan Manuel Quero Moreno	29
LA CONSTITUCIÓN DE CÁDIZ Y EL PROBLEMA RELIGIOSO ESPAÑOL (III) Francisco González de Posada.....	37
LA IGLESIA DE DIOS SOCIEDAD MISIONERA MUNDIAL Manuel Díaz Pineda.....	61
EL MAL EN PAUL RICOEUR Antonio Carmona Heredia.....	79
EL CONCILIO DE NICEA: OSIO DE CORDOBA, EL DEBATE TEOLÓGICO Y LA FORMULACIÓN DEL CREDO NICENO José Uwe Hutter.....	95
ENTREVISTA AL DR. MANUEL DÍAZ PINEDA, AUTOR DEL LIBRO “HISTORIA GENERAL DEL CRISTIANISMO” Alfonso Pérez Ranchal.....	119
RESEÑA DE LIBROS.....	125

INFORMACIÓN DE NUESTROS PROGRAMAS DE ESTUDIO.....	127
--	------------

EDITORIAL

En el presente número que aparece de *Cuadernos de Reflexión Teológica*, publicamos la conferencia de Alfonso Roper Berzosa, ***El Nuevo ser en Cristo. Clave de una espiritualidad encarnada***. Expresa que tenemos ante nosotros una tarea urgente, la de promover la vía mística en los creyentes para que así puedan expresar y compartir la riqueza espiritual que contiene y conlleva la fe que confesamos en Cristo.

A continuación, presentamos el estudio del profesor Juan Manuel Quero Moreno titulado ***La Reforma Protestante, más que un “vintage de la postmodernidad”***. El autor nos dice que es necesario verla más bien, como parte de nosotros mismos, de nuestra historia, de nuestras vidas, de nuestra fe; de lo que tenemos que seguir desarrollando.

Publicamos la continuación, última parte, del trabajo del catedrático Francisco González de Posada ***La Constitución de Cadiz y el problema religioso español (III)***. Donde se realiza un intenso estudio de la Constitución de Cádiz desde una perspectiva prioritariamente socio religiosa, en tres niveles: Dios, Religión, Iglesia.

Manuel Díaz Pineda, presenta el estudio del Nuevo Movimiento Religioso coreano ***La Iglesia de Dios Sociedad Misionera Mundial***, donde claramente expone que la Iglesia de Dios Sociedad Misionera Mundial no es una restauración de la única iglesia verdadera.

Publicamos el estudio ***El mal en Paul Ricoeur*** de Antonio Carmona Heredia. Donde el autor señala que tras un análisis minucioso de sus principios fundamentales y del intercambio con otras corrientes filosóficas y teológicas, intentamos comprender se forma de reconciliar la creencia en un Dios bondadoso y justo con la presencia del mal en este mundo.

Del profesor José W. Hutter presentamos el estudio ***El Concilio de Nicea: Osio de Cordoba, el debate teológico y la formalización del Credo Niceno***. Este artículo examina tres dimensiones clave del concilio: el papel de Osio de Córdoba, obispo hispano, como arquitecto del Credo; las contribuciones de Alejandro de Alejandría, Arrio y Atanasio en los debates teológicos; y el proceso de definición de la cristología y la Trinidad a través del Credo Niceno.

Por último, presentamos la ***Entrevista al Dr. Manuel Díaz Pineda, autor del libro “Historia General del Cristianismo”***, de Alfonso Pérez Ranchal,

EL NUEVO SER EN CRISTO

Clave de una espiritualidad encarnada

Alfonso Roperó*



Todavía hoy, para muchos la *mística* tiene que ver con lo esotérico y los fenómenos paranormales: levitación, éxtasis, bilocación, inmunidad al dolor...

Para otros, más próximos a la tradición católica, la mística está relacionada con visiones, llagas, mortificaciones, pero todo esto, como bien decía el dominico Antonio Royo Marín, no es mística, la naturaleza de la mística consiste en un *acto donal*, un acto de gracia por el Dios mismo que nos eleva a una comunión más íntima con Él, por eso a José Antonio Badiola, profesor de Sagrada Escritura de Facultad de Teología del Norte de España, le gusta decir que somos “hijos de un don”, el don por el cual recibimos la vida nueva en Cristo.

¿Es deseable la vida mística?, se preguntaba el mencionado Antonio Royo, para responder de inmediato: *No solo es deseable, sino obligatoria*. Y más en estos días que somos testigos de un abandono generalizado de la fe, el cual tiende a llevarnos a la desmoralización misionera, Pero, si bien, la fe doctrinal disminuye, la espiritualidad de toda índole crece. Esto quiere que tenemos ante nosotros una tarea urgente, la de promover la vía mística en los creyentes para

que así puedan expresar y compartir la riqueza espiritual que contiene y conlleva la fe que confesamos en Cristo.

Hace unos años, en 1987, los obispos vascos expresaban su preocupación al observar que “los creyentes de nuestras comunidades cristianas no siempre aciertan a descubrir en su fe la luz y el estímulo necesarios para vivir hoy de manera digna y esperanzada”. Ante este hecho tan lamentables, se disponían a “ayudarles a ver que ser cristiano es descubrir desde Jesucristo cuál es la manera más humana de enfrentarse a la existencia y, apoyados en Él, tener la audacia de ser hombres hasta el final” (*En busca del verdadero rostro del hombre*. [1])

La vida religiosa reducida a asistencia dominical y participación en la Santa Cena ya no es suficiente. Hoy se busca más realidad, más autenticidad, mayor compromiso, y muchos se preguntan si el culto y la confesión de fe es todo lo que tiene ofrecer la fe a la vida de cada cual. Leía a Miguel García-Baró confesar: “Yo reconozco que no puedo vivir ya un cristianismo que no me sepa en todas partes a sal de la tierra, a fraternidad, a radicalidad absoluta. Es evidente que no estoy a la altura de una comunidad de hombres de Dios, pero no menos evidente es que sólo si estos ideales están explícitamente planteados, puede hoy una sociedad cualquiera llamarse a sí misma cristiana”. [2]

Necesitamos, escribía Daniel Izuzquiza en su libro *Enraizados en Jesucristo*, un contexto que posibilite la experiencia religiosa. “Solo comunidades cristianas fuertes pueden ofrecen estructuras de plausibilidad en las que reconocer y experimentar la fuerza activa de Jesucristo en nuestro medio”, por eso hay que cimentar comunidades

*Alfonso Roperó Berzosa tiene un doctorado en Filosofía (Sant Alcuin University College, Oxford Term, Inglaterra), un Máster en Teología por el CEIBI y es graduado de Welwyn School of Evangelism, Herts (Inglaterra). Autor de varios libros y ensayos. Actualmente es Director de Publicaciones de Editorial Clie.

donde brille la presencia de Dios y se haga parte de la experiencia humana.

Lo que ocurre en campo, evangélico, es que la mística nunca ha gozado de buena prensa, todo lo contrario, se ha visto con sospecha. El creyente evangélico común considera lo místico como parte de las “obras de la carne”, que no tienen nada que ver con la salvación cristiana por fe y gracia sola. Esto es así desde el principio del protestantismo como iglesia, o comunidades diferenciadas; desde el primer momento de los días de la Reforma del siglo XVI que dio lugar a nueva concepción y expresión de la fe cristiana.

La mística fue considerada por los reformadores como vestigio de una religiosidad medieval que ellos condenaban en nombre de la justificación por la sola gracia mediante la fe. Los pocos místicos que se dieron fueron considerados heterodoxos y condenados al ostracismo, que en algunos casos dio lugar al esoterismo. Todavía en el siglo XX, teólogo de gran enjundia como Karl Barth afirmaba que la mística camina agarrada del brazo de la religión y del ateísmo como tres aspectos del mismo pecado: el afán de autodivinización y autosalvación. [4] Lo sorprendente es que teólogos liberales tan eruditos y expertos en historia de la doctrina y el dogma como Adolf von Harnack, fueron contrarios a la mística simplemente por ignorancia, “no comprendían en absoluto la mística”. [5]

En mi caso, pastor protestante durante 20 años, llegué gradual y causalmente al descubrimiento de la mística en un proceso independiente y personal de búsqueda de una experiencia o comunión más íntima de Cristo, de negación de mí mismo, de mi “viejo hombre” para que así Él, Jesús, pudiera crecer en mí y dar lugar al “nuevo hombre”. No fue

un camino fácil. No encontré a nadie que tuviera esa meta en su vida. El que más y el que menos estaba interesado en los aspectos prácticos de la pastoral o en aquellas doctrinas distintivas que los distinguían a unos de otros.

Como casi siempre en mi vida, la respuesta me vino de mis lecturas. La primera, y la más importante, del Padre Arintero (1860-1928), uno de los pioneros de la renovación de la mística en España, en cuyas obras, cuajadas de citas bíblicas y de teólogos de todos los tiempos, entendí por vez primera que unos y otros, católicos y protestantes, estábamos en la misma tarea: hacer de Cristo el punto central y la circunferencia de nuestra vida. Otro teólogo dominico que me impactó fue Baldomero Jiménez Duque, quien además de dominar el tema en cuestión lo hacía con un magnífico estilo literario. A estos dos hay que sumar Santiago Guerra, quien combinaba en sus escritos teología y mística, interés social y espiritualidad. A partir de ellos la lista aumentó mucho, hasta hoy.

De todos estos maestros se desprende una palabra unánime e indiscutible. En palabras de Louis Bouyer —antiguo protestante—: “El misterio de Cristo, irreductible a cualquier otro, es el objeto verdadero de la única mística cristiana”. [6]

El misterio de Cristo, en lo que respecta a nuestra experiencia, comporta una unión configurante con él. “La mística cristiana se entiende como un proceso de conformación con Cristo”. [7] “Toda forma de unión con Dios implica la mediación de Cristo, y de parte de la mística un esfuerzo constante de conformación con Cristo”. [8]

No puedo dejar de citar a Servais-Théodore Pinckaers (1925-2008), destacado teólogo dominico especialmente influyente en la renovación de un enfoque teológico y cristológico de la ética y moral cristiana. “La vida cristiana no está regulada principalmente por medio de textos de leyes, ni por ideas, ni por instituciones, sino por la relación de fe y de amor con una persona, con Jesucristo, el Verbo de Dios encarnado, que nos habla con ayuda de los Evangelios [...]. La vida cristiana se concentrará, por tanto, en torno a la persona de Jesús. Se construirá sobre la base inmovible que nos proponen los Evangelios: la fe en Jesús como hijo de María, hasta el sufrimiento y la muerte, y como Hijo de Dios, vivo por el Espíritu, como Hijo del hombre y Señor de la Gloria [...]. Semejante relación con una persona determinada constituye un hecho único en la historia de las religiones y en el campo de las doctrinas espirituales. La persona de Cristo en su vida, en su mismo cuerpo que ha sufrido, muerto y resucitado, se convierte en una fuente de sabiduría y de vida para sus discípulos”.

En una de sus últimas obras, *Cristianismo y mística*, Olegario González de Cardenal alza cautelosamente la voz contra ciertas formas de espiritualidad modernas, y hace notar, frente a ciertos entusiasmos de mística cristificante, que Jesucristo, en el sentido propio de su mensaje y su acción, no es un místico, sino un profeta. Es decir, que se mueve en la línea del espíritu profético, con sus anuncios, admoniciones y condena de la falsedad y de la injusticia. No es un místico *contemplativo*. Jesús no es un hombre de contemplación y piedad interna, sino de acción y piedad volcada hacia los que le rodean. [9]

Esto, lo social y comunitario, lo político y social, no cuestiona o pone entre paréntesis los aspectos internos el

cristianismo que calificamos de místico en cuanto el Cristo de ayer viene a ser el Cristo de hoy para nosotros, el *Cristo en vosotros esperanza de gloria* paulino. En Cristo lo místico es connatural, su vivencia de Dios es personalísima, íntima, confiada. Solo tenemos que reparar en la vida de oración y comunión de Jesús con Dios su Padre y la acción del Espíritu en su vida. Como hace notar Gabino Uríbarri, la oración de Jesús es la piedra angular de la cristología y sitúa a Jesús en la línea de los místicos, en lo que a su humanidad se refiere. [10] Dios está en el centro de la vida y espíritu de Jesús, pero no lo está al modo de los sacerdotes levíticos, preocupados por el desarrollo minucioso de la liturgia y del ofrecimiento cabal del sacrificio; sino al modo de los profetas, testigos de los abusos e injusticias de los que detentan el poder y el mismo culto religioso de espaldas al pueblo. El Dios de Jesús no es primariamente el Dios del culto, sino del pueblo, de la vida, de la naturaleza toda, y por tanto la expresión de la vida divina y cósmica, del individualismo consciente y de la comunidad fraternal.

Al leer el Nuevo Testamento llama poderosamente la atención la “conciencia de novedad” a los primeros discípulos de Jesús. La Antigua Alianza da paso a la Nueva Alianza en su sangre; el vino nuevo del Evangelio al vino viejo de la Ley; la nueva adoración en espíritu y verdad a la vieja adoración del templo y la tradición. “Jesús trae el vino nuevo. En Él se revela una realidad amplia y audaz. Jesús anuncia un tiempo y un orden nuevo: el tiempo de la salvación, de ahí radica la *conciencia de novedad* del joven cristianismo” (Ronald Schanenburg, *Comentario al Evangelio de Marcos*).

Para nosotros todo esto es hoy tan sabido y consabido que ya no despierta demasiados entusiasmos de novedad, de

gritos alborozados ante lo nuevo y lo sorprendente que nos sale al paso. Aunque dicho esto, el problema es que hoy ya realmente no conocemos el mensaje de Jesús, su buena noticia en irrumpe en cada momento en los avatares de la historia.

Novedad de vida

El apóstol Pablo, a quien debemos casi toda nuestra teología: escribe:

“De modo que si alguno está en Cristo, nueva criatura (nueva creación) es; las cosas viejas pasaron, ahora han sido hechas nuevas” (2 Co 5:1).

Pablo entiende el mensaje de Cristo como un mensaje de nueva creación, que se concreta en un reino, o comunidad, donde se hace presente la realidad del nuevo hombre, la “nueva criatura”, el nuevo ser. Siempre teniendo en cuenta el condicional: *si alguno está en Cristo*.

Los primeros a quien Pablo misionó después de su conversión fue a sus compatriotas judíos, que se caracterizan por su fidelidad a la Ley de Moisés. Posteriormente pasó a los gentiles, que me movían en el ambiente creado por la cultura grecolatina y la religiosidad de los misterios. Con sus diferencias de enfoque, Pablo tiene un mismo mensaje único y central, que forma parte de su programa misionero y que es esencial para comprender su preocupación pastoral.

A los creyentes gálatas, que después de haber recibido su mensaje se dejaron arrastrar por ideas judaizantes, introducidas por quienes Pablo califica de “falsos

hermanos”, les dice con contundencia y algo de provocación:

“En Cristo Jesús ni la circuncisión ni la incircuncisión significan nada, sino la nueva creación” (Ga 6:15).

Téngase en cuenta que la *circuncisión* era la señal de la pertenencia a la Alianza, practicada desde los días del Patriarca de los patriarcas: Abraham. Y Pablo se atreve a decir que precisamente la *circuncisión* no significa nada, no que ignore su importancia y el papel esencial que jugó en el pueblo de Israel, pero que ante la irrupción y la presencia de la nueva creación, la *circuncisión*, reflejo de la vieja creación, queda eclipsada, superada. Al rito material limitado a la carne, cuyo valor, sucede el acontecimiento espiritual: “Nosotros somos la verdadera circuncisión, que adoramos en el Espíritu de Dios y nos gloriamos en Cristo Jesús, no poniendo la confianza en la carne” (Filip. 3:3).

Así que Pablo no considera que esté ofendiendo ni faltando a la fe de sus padres, sino que en Jesús el Mesías se realiza la verdadera circuncisión: “Porque no es judío el que lo es exteriormente, ni la circuncisión es la externa, en la carne; sino que es judío el que lo es interiormente, y la circuncisión es la del corazón, por el Espíritu, no por la letra; la alabanza del cual no procede de los hombres, sino de Dios” (Ro 2:28-29). El profeta Jeremías ya había apuntado en esta dirección: “Circuncidaos para el SEÑOR, y quitad los prepucios de vuestros corazones, hombres de Judá y habitantes de Jerusalén, no sea que mi furor salga como fuego y arda y no haya quien lo apague, a causa de la maldad de vuestras obras” (Jer 4:4). “He aquí, vienen días, declara el SEÑOR, en que castigaré a todo el que esté circuncidado sólo en la carne” (Jer9:25, *Biblia de Las Américas*).

A los corintios, inmersos en la cultura griega, Pablo le dice otro tanto, como vimos antes: “De modo que si alguno está en Cristo, nueva criatura es; las cosas viejas pasaron, ¿ahora han sido hechas nuevas” (2 Cor 5:17)? ¿A qué se refiere Pablo por la nueva criatura o nueva creación? ¿De qué tipo de novedad habla? ¿Qué anuncia realmente?

Pablo entiende a Jesús como el comienzo de algo nuevo que se manifiesta en la recreación, o mejor, en términos teológicos, en la *regeneración* del viejo hombre de modo que llegue a ser un nuevo hombre. Esto supone que el discipulado, el seguimiento de Cristo, comienza por un acto transformador que convierte a todo el que cree en un nuevo ser. “Todos los que fuisteis bautizados en Cristo, de Cristo os habéis revestido” (Gal 3:27). “¿O no sabéis que todos los que hemos sido bautizados en Cristo Jesús, hemos sido bautizados en su muerte? Por tanto, hemos sido sepultados con Él por medio del bautismo para muerte, a fin de que como Cristo resucitó de entre los muertos por la gloria del Padre, así también nosotros andemos en novedad de vida” (Ro 6:3-4).

Este *revestimiento* de Cristo es más que un acto simbólico o una indicación de buenas intenciones: seguir la enseñanza de Cristo, hacer el bien en la medida de lo posible, comportarse como es digno de un cristiano; sin dejar de ser todo esto va mucho más allá. Porque la nueva *criatura* que nace es más que la adquisición de ideas, creencias o disposiciones personales de carácter ético o espiritual. Esa nueva criatura es realmente un *nuevo ser*, como señaló Paul Tillich. Con ello se quiere resaltar que el cambio que la fe produce en la persona no es de carácter ético o religioso, sino ontológico. *Revestirse de Cristo* no es un acto estético, sino una auténtica recreación espiritual de todo el ser.

Conocemos el diálogo de Jesús con Nicodemo, y la sorpresa de éste cuando Jesús le dijo: “De cierto, de cierto te digo, que el que no naciere de nuevo, no puede ver el reino de Dios” (Jn 3:3).

“¿Cómo puede un hombre nacer siendo viejo? ¿Puede acaso entrar por segunda vez en el vientre de su madre, y nacer?”

Respondió Jesús: De cierto, de cierto te digo, que el que no naciere de agua y del Espíritu, no puede entrar en el reino de Dios.

Lo que es nacido de la carne, carne es; y lo que es nacido del Espíritu, espíritu es. No te maravilles de que te dije: Os es necesario nacer de nuevo” (Jn 3:4-7).

Esto nos retrotrae al mensaje de los profetas de Israel: “Os daré un corazón nuevo y pondré un espíritu nuevo dentro de vosotros; quitaré de vuestra carne el corazón de piedra y os daré un corazón de carne” (Ez 36:26). Esta operación cardiológica es una obra de gracia, un auténtico don que no depende del esfuerzo humano, sino de la acción divina, que no responde a ninguna iniciativa caprichosa por parte de nosotros, sino que corresponde a la fe humana que se abre, o se deja abrir, a la gracia divina. “Todo aquel que cree que Jesús es el Cristo, es nacido de Dios” (1 Jn 5:1). “Habéis nacido de nuevo, no de una simiente corruptible, sino de una que es incorruptible, es decir, mediante la palabra de Dios que vive y permanece” (1 Ped 1:23).

Ahondemos un poco más. Hay un texto extraordinario donde Pablo, describiendo su identidad como cristiano y su experiencia como tal, dice: “Con Cristo estoy juntamente crucificado, y ya no vivo yo, más vive Cristo en mí; y lo que

ahora vivo en la carne, lo vivo en la fe del Hijo de Dios, el cual me amó y se entregó a sí mismo por mí” (Gal 2:20). Sin duda que este es un texto hermoso, pero demasiado exaltado para el común de los creyentes, parece reservado para cristianos de un orden superior, para creyentes super-espirituales, consagrados por completo a la contemplación y la meditación. Esto es lo que muchos piensan: algo muy bonito, muy trascendente, pero irrealizable, excepto en los casos excepcionales de determinados «santos».

Lo sorprendente es que Pablo no piensa así. Esa frase, ese anhelo de Pablo respecto a su anhelo y su vivencia de la unión-identificación con Cristo, aparece en el contexto de una fuerte discusión-reprensión dirigida a una comunidad errática en riesgo de caer de la gracia; el tono del escrito de Pablo revela cierto enfado, cierta irritación: «*gálatas insensatos! ¿quién os fascinó para no obedecer a la verdad*» (Gal 3:3); «de Cristo os desligasteis, los que por la ley os justificáis; de la gracia habéis caído» (Gal 5:4). Es a este tipo de creyentes fluctuantes en su fe, a quienes Pablo les expresa un entrañable deseo pastoral, dejando a un lado la vara de corrección escribe, formulando un sublime deseo pastoral: “Hijitos míos, por quienes vuelvo a sufrir dolores de parto, *hasta que Cristo sea formado en vosotros*” (Gálatas 4:19). *Hasta que Cristo sea formado en vosotros*, he aquí la clave de la labor misionera de Pablo y de su motivación principal, el sentimiento-sufrimiento que más hace padecer a Cristo: *Sufro dolores de parto, hasta que Cristo sea formado en vosotros*. Padece no por la falta de crecimiento numérico, o por la falta de compromiso con la comunidad; sufre al ver que los creyentes gálatas no están creciendo en lo interior, en el espíritu, en la formación del Cristo interior en sus vidas.

La misión de Pablo, la espiritualidad de Pablo es la espiritualidad del Cristo interior, la única manera de experimentar al Cristo histórico mediante el poder de su resurrección. Este Cristo en acto de formarse en la comunidad y en todos y cada uno de sus miembros, es la pieza clave de su armazón teológico y de su dedicación misionera. En su texto teológicamente más denso, en la *carta a los Romanos*, después de referirse al plan de la salvación, y de mencionar los temas estrella de la teología como la soberanía, la elección y la predestinación divinas, tiene esa frase tan significativa: “Sabemos que Dios dispone todas las cosas para el bien de quienes lo aman, los que han sido llamados de acuerdo con su propósito. Porque a los que Dios conoció de antemano, también los predestinó a ser transformados según la imagen de su Hijo, para que él sea el primogénito entre muchos hermanos” (Ro 8:28-29). Pablo está diciendo aquí que el fin del propósito salvador de Dios, la encarnación y pasión de Cristo, no concluye con el perdón de los pecados y la esperanza de la vida eterna, con la llamada a la santidad y las buenas obras, sino que obedece a una meta más trascendental, casi increíble: *ser transformados, configurados, conformados a Cristo*. Ya decía provocativamente la teología griega que Dios se hizo hombre para que el hombre pueda hacerse dios (por participación, no por naturaleza, naturalmente). “La vida que es suya [de Cristo], en virtud de la unión hipostática, quiere que sea nuestra por su gracia”. [11]

La unión con Cristo mediante la fe se realiza con vistas al resultado configurador del creyente por parte de Dios, que mediante su Espíritu regenera al cristiano hasta el punto de asemejarlo a Cristo. “El que se une al Señor, es un espíritu con Él” (1 Cor 6:17). Cuando san Pablo utiliza la palabra *imagen* en relación a la cual tenemos que ser configurados,

está pensando en la creencia básica del judaísmo que dice que Dios creó al hombre a su imagen y semejanza (Gn1:27).

Para el pensamiento cristiano, esta imagen de Dios en el hombre, en la mujer, no es otra que la mismo Cristo, el Logos que un día se encarnaría en este mundo, llegando a ser para nosotros la “imagen visible del Dios invisible” (Col 1:15. Cf. “Quien me ha visto a mí ha visto al Padre”, Jn 14:9). La teología cristiana ha reflexionado mucho sobre el tema de la imagen de Dios en el hombre, su carácter y naturaleza. Con Tertuliano puede decir que cuando Dios formó al hombre del polvo de la tierra pensaba en Cristo. Que Cristo es la imagen en la hemos sido formados en el principio de los tiempos según el plan divino para la eternidad, y por eso nuestro destino consiste en la *recuperación* de esa imagen perdida por el pecado, que se consigue, se hace posible mediante la fe que posibilita la *unión vital* con Cristo. Para el que cree esto supone un proceso de recreación espiritual obrada por la gracia divina conducente a su *crístificación*. *Crístificación* que no es ruptura con nuestra naturaleza creada, ni imposición ajena a la misma, como si de un cuerpo extraño se tratara, sino todo lo contrario, es la recuperación de nuestro verdadero ser en el Ser de Cristo. Por eso se puede decir que al mismo tiempo que el cristianismo es una espiritualidad *crístificante*, es un *verdadero humanismo*, al restaurar la persona humana a la condición querida por Dios como ser en comunión, justicia y verdad. Ya desde la eternidad, antes de la fundación del mundo, nos escogió para que fuésemos santos y sin mancha delante de él, en amor habiéndonos predestinado para ser adoptados hijos suyos por medio de Jesucristo, según el puro afecto de su voluntad” (Ef 1:4-5).

Por eso la salvación cristiana se presenta como una *nueva creación*, pues debido al historial de pecado y menosprecio divino, Dios es el único que puede realizar esa operación de rescate que consiste en la transformación regeneradora de la humanidad, consistente en un corazón nuevo y un espíritu nuevo, resultado del nuevo nacimiento que produce el Espíritu Santo en todo aquel que se abre al mensaje de Cristo.

Ese nuevo nacimiento nos introduce en la comunión directa con Dios, de modo que podamos gozar de su compañía como de un Padre amante. El restablecimiento de esa comunión espiritual pone en marcha esa configuración a Cristo, que, si no es impedida por ignorancia, falta de instrucción, ineptia o rebeldía —resabios del viejo hombre— se puede descubrir a sí misma como una transformación “en la misma imagen de gloria en gloria, como por el Señor, el Espíritu” (2 Cor 3:18).

Y esto es una *vocación universal* de todos los cristianos. Pablo dice literalmente: “Todos nosotros, mirando a cara descubierta como en un espejo la gloria del Señor, somos transformados de gloria en gloria en la misma imagen, como por el Espíritu del Señor”. El apóstol Pablo también usa una imagen o título de Cristo, mencionada, así como de paso, en relación al Adán creado por Dios en el origen de las cosas. “Fue hecho el primer hombre Adán alma viviente; el postrer Adán, espíritu vivificante” (1 Cor 15:45).

Es evidente que Pablo no se sale del marco cultural-religioso que le es propio: la revelación de Dios al pueblo judío en el Antiguo Testamento. Con ello no hace sino presentar de un modo extraordinario y coherente su visión de la salvación operada por Cristo. Va más allá del Dios salvador de los

misterios. Para él Cristo es a la vez el Nuevo Hombre, el portador del nuevo ser, el Segundo Adán, cabeza de una nueva humanidad que tiene en él su origen fontal. Con él comienza una nueva humanidad, una nueva creación. Lo que se echó a perder en el Edén, Jesús lo restaura en Getsemaní y en la Pascua de Resurrección. Lo decisivo ya se ha realizado, por el poder del Espíritu de resurrección, los nuevos tiempos ya nos han alcanzado y aunque aún se espera su consumación gloriosa, el reino de Dios se hace visible en aquellos hombres y mujeres que, nacidos de nuevo, se abren a la gracia y van siendo transformados de gloria en gloria a imagen del Segundo Adán, el Nuevo hombre, Cabeza de un cuerpo que es la Iglesia. “El misterio de la encarnación redentora de Cristo se prolonga en la Iglesia, lo cual acontece por disposición del Padre. La historicidad del misterio de la encarnación no se detiene por tanto en la glorificación de Jesús, sino que se extiende a todos los tiempos, de manera que el Cristo total, es decir, Jesús unido a su cuerpo místico, vive en todo el tiempo de la historia”. [12]

Los Padres de la Iglesia hablaban de la salvación lograda por Cristo como retorno al paraíso. Consciente o inconsciente toda conversión es una experiencia de vuelta al paraíso. Por citar un caso ejemplar en el campo protestante: Lutero. Él define su conversión, resultante de su comprensión de la salvación por gracia mediante la fe, como una entrada en el paraíso, tal fue la cercanía y familiaridad con Dios en la comunión.

La noche oscura, generada por la ignorancia y el rechazo de lo que no se conocía, da paso a una exultante liberación espiritual, a un sentimiento de paz y amor por Dios que hace vibrar a todo el ser. No es el resultado de un esfuerzo casi

imposible, sino de una comprensión de lo realizado por Cristo en la cruz, ante lo cual solo cabe rendirse y dejar a Cristo operar en nosotros. La verdadera mística cristiana, como escribe Charles André Bernard y tantos otros autores espirituales, “se entiende como un proceso de conformación con Cristo”. [13]

El gran don de Resucitado es el Espíritu, Espíritu del Hijo, que nos capacita para configurar nuestra vida con la de Cristo Jesús, hijos en el Hijo. “De esta suerte, la espiritualidad y la mística cristiana no pueden menos que ser *crísticas*, porque las alienta, posibilita y dirige el mismo Espíritu de Cristo”. [14]

Si creemos que la verdadera mística consiste en esta constante conformación con Cristo y entendemos bien que esto significa la comunión con el Segundo Adán y el Nuevo Ser, entonces no podemos tener miedo de caer en una mística escapista, de reflexión interior y paz de espíritu individualista, pues al Nuevo Ser lo conocemos por Jesús y lo vemos manifestado en su existencia histórica. ¿Hubo alguien más comprometido con la humanidad, con la verdad, con la justicia, con el dolor ajeno que él?

No se puede uno configurar a Cristo y no compartir sus sentimientos de amor, misericordia, compasión, puestos al servicio del prójimo. La raíz mística de Cristo hizo de él un testigo radical. Y si es cierto, como dice José María Castillo, que “todo místico es, de alguna manera al menos, una persona comprometida” [15], el cristiano lo tiene que ser de modo inevitable. Nada de lo que es humano le debe ser ajeno.

Conformación a Cristo no puede ser desinterés y alejamiento de los asuntos mundanales que tanto afectan al ser humano, su dignidad, desarrollo y felicidad, como la política o la economía. “El discurso místico es un discurso militante”, recordaba Bernard. [16] No soy tan optimista como William Johnston, pero juntamente con él creo que “una nueva mística producirá su impacto sobre la filosofía, la teología y el derecho. Sacudirá los cimientos de la religión y de la sociedad tal como la conocemos”. [17]

Hoy todos entendemos que comprometerse con Jesús es posibilitar la promoción humana, y no sólo humana sino animal, ecológica, un respeto insobornable a la vida, toda forma de vida, de la que hablaba Albert Schweitzer. A todo esto llamo yo propiamente un mística o espiritualidad encarnada, una mística de ojos abiertos: abiertos al dolor y al gemido del mundo; al anhelo de justicia y la búsqueda de solidaridad; una mística de lo cotidiano, del polvo y del sudor, de la alegría y del llanto. Tal es el nuevo ser que puede hacer viable la nueva creación en medio de los tiempos presentes.

NOTAS

- [1] Carta pastoral de los obispos de Pamplona y Tudela, Bilbao, San Sebastián y Vitoria, 1987.
- [2] Miguel García-Baró, *De estética y mística*, p. 98. Sígueme, Salamanca 2007.
- [3] Daniel Izuzquiza, *Enraizados en Jesucristo. Ensayos de eclesiología radical*, p. 61. Sal Terrae, Santander 2007.
- [4] K. Barth, *Die Kirchliche Dogmatik I/2*, Zollikon-Zürich 1948, pp. 348ss.
- [5] Hans-Martin Barth, “¿Mística en Lutero?”, *Revista de Espiritualidad* 76 (2017), 335-348.
- [6] Louis Bouyer, *Introducción a la vida espiritual*. Herder, Barcelona 1965.

- [7] Charles André Bernard, *Teología mística*, p. 286. Monte Carmelo, Burgos 2006.
- [8] Id., p. 303.
- [9] Olegario González de Cardenal, *Cristianismo y mística*. Sígueme, Salamanca
- [10] Gabino Uríbarri Bilbao, *La mística de Jesús*, pp. 91-122. Sal Terrae, Santander 2017.
- [11] Columbia Marmión, *Jesucristo ideal del monje*, p. 47. Ed. Liturgia Española, Barcelona 1956, 3ª ed., org. 1922
- [12] Charles André Bernard, *Teología espiritual*, p. 162. Sígueme, Salamanca 2007.
- [13] Bernard, *Teología mística*, p. 286. Monte Carmelo, Burgos 2006.
- [14] Gabino Uríbarri Bilbao, *La mística de Jesús*, p. 115. Sal Terrae, Santander 2017.
- [15] José María Castillo, *Espiritualidad para comunidades*, p. 105. San Pablo, Madrid 1995.
- [16] Bernard, *Teología mística*, p. 58.
- [17] W. Johnston, *Mística para una nueva era*, p. 115. DDB, Bilbao 2003.

BIBLIOGRAFÍA

- José María Andreu, *Transformándonos en Cristo*. Secretariado Trinitario 2016.
- Santiago Arzubialde, *Humanidad de Cristo, lógica del amor y Trinidad*. Sal Terrae, Santander 2014.
- Justificación y santificación. La primea etapa de la vida espiritual*. Sal Terrae, Santander 2014.
- «Configuración (Rom 8,29) y vida en Cristo», en J.M. García Lomas y J.R. García Murga, dirs, *El Seguimiento de Cristo*. PPC, Madrid 1997, 73-129
- Charles André Bernard, *Teología mística*. Monte Carmelo, Burgos 2006.
- Charles André Bernard, *Teología espiritual*. Sígueme, Salamanca 2007.
- Kenneth Boa, *Conformados a su imagen*. Vida, Miami 2006.

Louis Bouyer, *Introducción a la vida espiritual. Manual de teología ascética y mística*. Phrónimos, org. 1960.

Lucien Cerfaux, *El cristiano en la teología paulina*. CEU Ediciones, Madrid 2009.

Olegario González de Cardenal, *Cristianismo y mística*. Trotta, Madrid 2015.

Dietrich von Hildebrand, *Nuestra transformación en Cristo*. Encuentro, Madrid 1996.

Baldomero Jiménez Duque, *Teología de la mística*. BAC, Madrid 1963.

Alfonso Roper Berzosa, *La vida del cristiano centrada en Cristo*. CLIE, Barcelona 2016.

Gabino Uríbarri Bilbao, *La mística de Jesús. Desafío y propuesta*. Sal Terrae, Santander 2017.

LA REFORMA PROTESTANTE, MÁS QUE UN “VINTAGE DE LA POSTMODERNIDAD”

Juan Manuel Quero Moreno[†]



Cuando hablamos de la Reforma Protestante del siglo XVI, parece que simplemente estamos refiriéndonos a algo desconectado a todas las iglesias evangélicas actuales, como si la Reforma Protestante hubiese tenido su tiempo, dentro de un laboratorio de ensayo religioso, y ahora se considerase que sea solamente historia.

Desde la Postmodernidad podemos contemplarla, desde esa cultura «vintage», llena de desencanto por el presente, donde ya no se quiere entender la existencia de aquellos principios, su utilidad para hoy, y sus reviviscencias, que estando unidas al evangelio de Jesucristo siguen siendo capitales para nuestros días. Pero, la Reforma Protestante del XVI, podemos mirarla como algo más trascendente que un conjunto de sucesos históricos, y mucho más práctico que una especie de «vintage» nostálgico, donde dejaron sus huellas insignes personajes. Es necesario verla más bien, como parte de nosotros mismos, de nuestra historia, de

[†]Juan Manuel Quero Moreno es Doctor por la Universidad Complutense de Madrid (Área de Historia y Antropología del Instituto Universitario de Ciencias de las Religiones). Licenciado en «Geografía e Historia» por la UNED. Especialidad en «Historia de España». Diplomado en Teología por el Seminario Teológico UEBE: Alcobendas, Madrid. Es profesor en el departamento de Teología Práctica y en el de Historia, en la Facultad de Teología Protestante UEBE. Es profesor en el Centro Superior de Enseñanza Evangélica (FEREDE). Profesor invitado en la Facultad Teológica Cristiana Reformada.

nuestras vidas, de nuestra fe; de lo que tenemos que seguir desarrollando. Ahí, en aquella Reforma nos encontraremos básicamente todos, no solamente las iglesias conocidas como «Reformadas», sino las englobadas en todo el pueblo evangélico, con todo el espectro de denominaciones que también nos indican matices y colores, de lo que realmente fue y es la «Reforma Protestante», también en nuestro tiempo.



George Harvey. «The Covenanters' Preaching». Óleo sobre lienzo, de estilo romántico (1830). Wikiart. [En línea]. Disponible en: <<https://www.wikiart.org/en/george-harvey/the-covenanters-preaching-1830>>. [Consultada el 27 de enero de 2017].

Actualmente parece, que hablar de este tiempo es distanciarnos del celo evangelizador, que ha de existir en el pueblo de Dios; iglesias antiguas, volúmenes de teología, discusiones y batallas, parecen componer ese barniz que suele darse a esta época. Es verdad que el corazón de nuestra fe no es necesariamente la Reforma del XVI, pues en realidad ha de ser Cristo, quien nos lleva al Padre y nos hace

posible recibir al Espíritu Santo en nuestras vidas, sea cual sea el tiempo que vivamos. Antes del Siglo XVI, y a pesar del período conocido como «la Iglesia en el Desierto», donde el Medievo parecía carecer de luz espiritual, el pueblo de Dios, el que surgió con Jesús de Nazaret, y que tenía como norma el mismo evangelio, siempre existiría desde su fundación. La Reforma de XVI supuso un despertar, una inflexión que renovó en muchos lugares del mundo lo que tenía que ser la fe cristiana. En realidad, estamos hablando de todo un movimiento evangelizador, que si bien, inicialmente tenía unos propósitos de renovación interna de la misma iglesia, sin embargo, supondría la proclamación de la Palabra de Dios hasta lo último de la tierra.

Me llama la atención que Christian Schwarz, bien conocido por sus escritos de «iglecrecimiento», trate precisamente la Reforma Protestante como un ejemplo histórico, lleno de principios útiles para la evangelización y el crecimiento del pueblo de Dios. En su estudio titulado «Tres Reformas» él dice lo siguiente:

[...] dos ejemplos de movimientos que han tenido un efecto duradero en la iglesia cristiana: la Reforma del siglo XVI y el Pietismo del siglo XVII. Ambos movimientos lucharon contra la aparentemente abrumadora supremacía de la “ortodoxia” reinante; ambas tuvieron que enfrentarse con un paradigma institucionalista (en el primer caso con su forma sacramentalista, y en el segundo con una forma más dogmática); ambas tuvieron que hacer frente a sus propios extremos espiritualistas y por lo tanto luchar en dos frentes; ambos tuvieron una trascendencia en la historia de la iglesia que va mucho más allá de sus propias iglesias. [1]

Schwarz habla de estos dos ejemplos históricos, Reforma y Pietismo, para incardinarlos, en lo que él trata en su estudio, como «la Tercera Reforma», la actual, la del momento que vivimos.[2] Es verdad que, en estas etapas, que, si bien están muy unidas, una pertenece al Siglo XVI y la otra, cuando se da el movimiento Pietista, corresponde a la del XVII. También hay que tener en cuenta, que las confrontaciones son muy diferentes, tanto en cuestiones de beligerancia como de postulados; los contextos también son diferentes. Entre los reformadores del XVI está el propósito inicial de regenerar la Iglesia Católica, que se encontraba en un contexto teológico muy sacramentalista, en el sentido de dar a las personas el poder de realizar grandes prodigios, impartiendo por ellos mismos gracia, por medio de las fórmulas y los ritos que transmitían un efecto sagrado y transformador. Esto suponía también el monopolio y el poder de aquellos que se convertían no solamente en mediadores entre Dios y los hombres, sino además en máquinas de producción económica, donde no importaba tanto la necesidad espiritual de las personas, sino la oportunidad que supondría esto, para intentar convertir la gracia de Dios, que es don, en promesas soteriológicas que se pondrían vender en forma de bulas, prebendas y otros privilegios, que finalmente enriquecían a una iglesia corrompida, bajo ese sentido sacramentalista.

El Pietismo, al que se hace referencia tiene una casuística muy distinta, aunque puedan existir polos de conexión. En este caso, el problema existe debido a cierta frialdad espiritual, manifestada en un dogmatismo, donde la norma y el institucionalismo con toda la infraestructura jerárquica, que podría generar esto, no facilitaba suficientemente, la devoción personal. La rigidez institucional chocaría con la fe personal. Spenner en Alemania con otros coetáneos,

comenzarían reuniones de pequeños grupos en hogares, con el propósito de leer la Biblia y orar. Spenner escribiría, lo que se ha considerado la base e inicio del Pietismo, la «Pia desideria». Consistía en 6 deseos píos, donde el primero de ellos, precisamente apuntaba también hacia un redescubrimiento de las Escrituras. Se hizo saber que existía la necesidad de acercarse libre y personalmente a la Biblia, para estudiarla, y orar respecto a lo que Dios manifestaba allí. A estos pequeños grupos que se fueron formando por todas partes se les llamaría «Collegia pietatis», de donde vendría el nombre de «pietistas».[3] Pero este movimiento surgiría en la mayor parte de Europa, llegando también a América. En la pintura del Escocés George Harvey, que se recoge en estas páginas, se puede apreciar una de las reuniones de otros pietistas ingleses, que aun cuando la Iglesia de Inglaterra había prohibido las reuniones fuera de la iglesia, estos buscaban un acercamiento más personal, y espiritual a la luz de la Biblia.

Sin entrar aquí en muchos detalles, se hace patente la importancia de la renovación espiritual, enfatizada en la Reforma Protestante del XVI, no simplemente como una enseñanza, sino como una realidad intrínseca en las vidas y en las iglesias que se seguirían transformando. No obstante, también se hace patente, que cuando no hay un deseo de renovación y de crecimiento espiritual, la iglesia se anquilosa de forma peligrosa, degenerando la fe, en otras cuestiones de signo religioso, pero bastante opaco. Esta sería también una realidad en el inicio de este movimiento pietista. Lo que se haría evidente, es que la semilla de la Reforma venía de atrás, estaba en el presente, y seguiría hacia adelante, con esa base en las Escrituras, las cuales traían sabiduría y poder espiritual para seguir transformando y reformando las vidas de los creyentes y de

la misma iglesia. Esto sería y actualmente sigue siendo, el leitmotiv del pueblo protestante y evangélico en general. Es por esto, que actualmente, la iglesia, como conjunto de creyentes ha de seguir en esa tarea de continuar reformándose por el poder del evangelio, que es instrumento de Dios, revelándonos a Cristo, e inspirándonos por el mismo Espíritu Santo, que nos da testimonio de las obras de Jesús de Nazaret, confrontándonos con nuestra misma necesidad.

Por ello, actualmente, cuando en 2017 conmemoramos el 500 aniversario del nacimiento de la Reforma Protestante, se sigue manifestando que hemos de seguir viviendo bajo la dirección de la Palabra de Dios, dejando que lo que esta ha experimentado nos y ha enseñado, siga produciendo los cambios necesarios, también en nuestro tiempo. Podemos constatar que la Reforma sigue estando presente. Como dice la página Web del «500 Aniversario de la Reforma»: «Muchas cosas han cambiado desde entonces, pero el espíritu de renovación con el que nació [la Reforma Protestante] sigue vigente. Una Iglesia en reforma continua en su caminar hacia Dios y en su servicio a esta sociedad. [4] Es así, que cuando comienza a celebrarse este 500º aniversario, se oyen muchos eslóganes, y se deja constancia de los mismos en muchas páginas de Internet, tales como «la Reforma sigue». Lo cierto, es que son muchas iglesias las que se han quedado paralizadas, y sus miembros pueden estar amordazados por la desidia, y por la dirección de liderazgos acomodados, y la iglesia, efectivamente, siempre ha de estar reformándose.

La Reforma Protestante sigue vigente. Sus valores y principios impulsados por la Palabra de Dios siguen siendo aplicables en nuestras vidas y en nuestro tiempo. No es

cuestión de acciones estereotipadas, sino directrices que nos orientan hacia la verdad de la Palabra de Dios, que nos permiten la guía que ha de venir del Espíritu Santo, para que las sociedades actuales, con sus necesidades concretas, las de nuestro tiempo, puedan entender y encontrar el significado de salvación para nuestras vidas.

NOTAS

[1] Christian A. Schwarz. «Tres Reformas». En: Estudios Bioiglesia. N° 3. León, 6 de mayo de 2010. [En línea]. Disponible en: <<http://bioiglesia.org/2010/05/06/tres-reformas/>> [Consultado el 20 de enero de 2017].

[2] Desde el punto de vista historicista entiendo que no existe rigor para esta nomenclatura, pero como referencias para el «iglecrecimiento» entiendo que se puede tomar esta licencia, para conseguir explicar lo que realmente importa en esta tarea de la evangelización y de la consolidación del crecimiento de la iglesia.

[3] Justo González. *Historia del Pensamiento Cristiano: Desde la Reforma Protestante hasta el Siglo XX*. Tomo 3. Miami: Editorial Caribe, 1965, 152, ss.

[4] «1517-2017 Reforma Protestante: 500° aniversario». [En línea]. Disponible en: <<http://500reforma.org/>> [Consultada el 27 de enero de 2017].

LA CONSTITUCIÓN DE CÁDIZ Y EL PROBLEMA RELIGIOSO ESPAÑOL (III)

Francisco González de Posada*



3. LA IGLESIA EN LAS CORTES DE CÁDIZ Y EN LA CONSTITUCIÓN DE 1812

A) UNAS CONSIDERACIONES CONTEXTUALES

En esta tercera parte se considera el papel que la Constitución de Cádiz, principalmente como análisis crítico *intrínseco*, otorga a la institución Iglesia, o mejor a las relaciones Iglesia-Estado, de modo que se trata de la que se considera y denomina *perspectiva prioritariamente eclesiástica* que necesariamente queda perturbada porque ha de ser *también*, de alguna manera, *perspectiva socio-política*, se quiera o no se quiera. Siempre ha sido así, lo es en la actualidad y puede presuponerse que lo seguirá siendo en el futuro. Pero por la condición básica de análisis *intrínseco*, y por la exigencia de brevedad de escritura, no se contextualiza tanto como sería conveniente en el marco histórico de las relaciones Iglesia-Estado.

* Francisco González de Posada, es Doctor Ingeniero de Caminos, Canales y Puertos (1966), Doctor en Teología (2013), Doctor en Filosofía (2015), Doctor en Sociología (2018). Doctor en Filología (2019) Fue Rector Magnífico de la Universidad de Santander (1984-86). Académico de número, honor y correspondiente de diversas Academias.

Y por tratarse *también* de tema político, que no puede obviarse, se hace necesaria alguna reflexión contextual en la que se tenga en cuenta, prestándole cierta atención, al menos a: 1) la presencia de eclesiásticos en las Cortes; 2) el trasfondo histórico que transparece lógicamente en las Cortes, entre los criterios vigentes de *episcopalistas* y *regalistas*; y 3) los argumentos que utilizan los ‘enemigos’ de la Constitución y de los Decretos de las Cortes frente a éstas.

El análisis del texto constitucional, desde una actitud intelectual serena y distante, hoy posible, permite concluir que, en líneas generales, **la Constitución trata de modo exquisito a la Iglesia católica**, pero, esto sí, **con la precisión y el deseo de referirse a una “Iglesia de España”**, en tanto que ‘Iglesia nacional’. Junto a la *reducción de privilegios*, de manera análoga a la de la nobleza, fijada por la condición general de ‘españoles ciudadanos libres e iguales ante la ley’ y, en consecuencia, estableciendo el carácter general de la observancia de la Constitución, se mantiene en ésta el ‘fuero eclesiástico’ (hasta acuerdo futuro) y sobre todo: 1) Se mantiene la presencia eclesiástica en las instituciones del Estado; 2) Queda inserta en la administración y representación del Estado la condición de *autoridad* eclesiástica; 3) Se destaca el papel de los actos litúrgicos católicos en los principales acontecimientos políticos; y 4) Se otorga a la Iglesia un papel preponderante en la enseñanza y la educación.

En resumen, la Constitución de Cádiz, en contra del tópico bastante extendido, es netamente eclesial; establece un ‘modelo de Nación católica’, un ‘Estado confesional católico’ en el que la Iglesia ocupa un lugar relevante.

3.1. PRESENCIA ECLESIAÍSTICA EN LAS CORTES DE CÁDIZ

a) Composición de las Cortes

La composición social y profesional de las Cortes de Cádiz suele expresarse como integrada por tres tercios: uno, de eclesiásticos, con pocos obispos; otro, de altos funcionarios (49) del Estado y militares (39); y un tercero, más heterogéneo, de profesiones liberales (15 catedráticos de universidad, 56 abogados), y burgueses con escasa proporción de nobles. También suele señalarse, como extraño en la época, y así se recuerda con frecuencia, que sólo participaran tres obispos y nueve nobles. En todo caso, como harto significativo, se destaca la supremacía clerical, de modo que entre obispos, canónigos e inquisidores participaron unos 90 diputados.

Junto a la consideración indicada, para la época, de escasos obispos y nobles, se aprecia una clara composición de carácter liberal burgués, por el predominio de las clases medias, con cierta tendencia *reformista*, por tratarse de personas de la cultura influenciadas por las ideas de la Ilustración. La edad media era de unos 45 años.

b) La religiosa constitución de las Cortes

Parece de interés dejar constancia, por su relevancia, de los actos inaugurales de las Cortes ‘generales y extraordinarias’.

El 23 de septiembre de 1810 **los diputados juran en la Iglesia Mayor** de la Isla de León, y pasan a continuación al Teatro “de las Cortes” donde se iban a celebrar las sesiones.

El 24, junto a los miembros del Consejo de Regencia, celebran Santa Misa en la iglesia parroquial. Tras el evangelio, el Notario Mayor del Reino pronuncia por dos veces la fórmula:

¿Juráis la Santa Religión Católica, Apostólica, Romana, sin admitir otra en estos Reinos? ¿Juráis conservar en su integridad la nación española y no omitir medio para liberarla de sus injustos opresores? ¿Juráis conservar a nuestro muy amado Soberano Don Fernando VII todos sus dominios, y en su defecto a sus legítimos sucesores, y hacer cuantos esfuerzos sean posible para sacarlo del cautiverio y colocarlo en el trono? ¿Juráis desempeñar fiel y lealmente el encargo que la nación ha puesto a vuestro cuidado, guardando las leyes de España, sin perjuicio de alterar, moderar, y variar aquellas que exigiesen el bien de la nación?

Y ante el Notario Mayor del Reino responden todos los señores diputados: “¡Sí, juramos!”, y pasan de dos en dos a tocar el Libro de los Santos Evangelios.

c) Abanico representativo de la pléyade de diputados eclesiásticos

En este punto se pretendería dejar constancia, a modo de *abanico*, de unas breves notas relativas a diversas biografías de diputados eclesiásticos. Se comprueba que entre ellos existe una extensa dispersión de ideologías, de acciones, de asunción de responsabilidades, de criterios pragmáticos, de recepción de premios y castigos, etc. Pero salió *una* [adjetivo numeral] Constitución tal que, al menos desde el presente, puede denominarse no sólo *religiosa* sino incluso *eclesiástica*. Pero, ¿cuánto de *religiosa* o *eclesiástica*?, ¿de qué tipo de Iglesia?, ¿con qué características? Sin ninguna duda, como se ha puesto de manifiesto en la parte anterior: estableciendo un ‘modelo de Nación católica’ como ‘tipo de

Estado confesional'. Ahora esta cuestión se concreta como 'modelo de Iglesia de España' o de modo usual significativo como de 'Iglesia nacional'.

3.2. TRASFONDO IDEOLÓGICO: EPISCOPALISMO Y REGALISMO FRENTE A ROMA

Dos ideologías, y/o movimientos, especialmente relevantes respecto a las relaciones Iglesia-Estado en la España de finales del XVIII y principios del XIX, están presentes en las Cortes de Cádiz y con ellas se redactaría la Constitución. Se han denominado *episcopalismo* y *regalismo*. Por supuesto que habría que ampliarlas con otras y con matices, interrelaciones y momentos de preponderancia de unas y otras.

A modo de consideraciones básicas en torno a ellas, prescindiendo de complementos conceptuales y adecuaciones históricas, pueden caracterizarse de las siguientes formas.

Por *episcopalismo*, usualmente *episcopalismo político*, se entiende el conjunto de ideas que se soportan en estos tres pilares: a) enfrentamiento al poder de Roma; b) formalización de instrumentos para fortalecer las atribuciones del soberano español; y c) pero sin atisbo alguno de cisma, ya que en el plano teológico "la religión única verdadera es la católica, apostólica, romana".

Los españoles de mi generación, que hemos vivido el franquismo, entendemos muy fácilmente el tema que con carácter general se expresa como "iglesias nacionales" y que en el caso referido se denominaba "nacional catolicismo"; en esta ocasión, sobre todo, como "poder ideológico". No obstante, a principios del XIX, el trasfondo dominante bajo

estas ideas episcopalistas, se piensa mayoritariamente, era la componente económica, con el objetivo de suprimir las 'reservas' y 'gracias' pontificias ante la fuga dineraria, incrementando, por otra parte, las facultades formales de los obispos.

Por *episcopalismo religioso* (teológico, pastoral, espiritual o canónico) puede entenderse la tendencia de los llamados *jansenistas* que fundamentan sus creencias en que el carácter episcopal procede directamente de Cristo y no conferido por el Papa, con lo que pretenden: a) la 'restitución' de plenos poderes a los obispos en el gobierno de sus diócesis, al modo de la Iglesia primitiva; y b) acabar con las 'jurisdicciones exentas' del Ordinario, exigiendo la reforma, sobre todo, de las órdenes religiosas, dependientes de Roma. La jurisdicción episcopal debía ser directa sobre el clero secular y el regular. De este modo el Pontífice sólo conservaría primado de orden y jurisdicción espiritual pero no de gobierno. Este episcopalismo se interpretaba como de *iure divino*.

Esta defensa de los derechos de los obispos y de su origen apostólico había sido una constante ilustrada durante el siglo XVIII. Algunos historiadores consideran que los obispos españoles en 1809 eran episcopalistas en su mayoría considerando necesario 'recuperar' sus poderes.

El *episcopalismo* estuvo presente, muy presente, en las Cortes de Cádiz y en las del Trienio Liberal y de sus ideas eran portadores tanto los diputados eclesiásticos como los laicos; servían de justificación de las disposiciones sobre asuntos eclesiásticos e incluso de fundamentación de acciones políticas en materia religiosa.

Ahora bien, no todos los aspirantes a recobrar la autoridad episcopal son *reformistas*, bastantes desean recuperar también la autoridad perdida en materia civil en los casos de imposición de penas temporales a los transgresores de preceptos religiosos.

Por *regalismo religioso* se entiende, también en síntesis apretada y sin matices conceptuales y adecuaciones históricas, las ideas que orbitan alrededor de estas tres: a) la superior autoridad del rey frente al centralismo romano; b) la capacidad regia para nombramiento y confirmación de obispos; y c) incluso la capacidad regia de convocar concilios nacionales. Este pensamiento de ‘iglesia nacional española’ había emanado con frecuencia como una constante en los intelectuales españoles del siglo XVIII: Mayans, Burriel, Rávago, ... y en políticos de primera línea como Carvajal y Ensenada (puede recordarse el Concordato de 1753). Pendía la ruptura de las relaciones de los Borbones con Roma en 1709 por divergencias político-económicas, y se tenía muy presente esta idea de ‘iglesia nacional’ en el recuerdo de la época visigoda y de los concilios de Toledo.

Los diputados gaditanos que destacan en la idea de la reforma de la Iglesia se integran progresivamente en la senda que puede considerarse como *liberalismo* a la que se unen aquellos eclesiásticos que habían sido educados en el ideal jansenista, así como también numerosos laicos, de modo que se logra un extenso grupo coherente en los debates sobre política religiosa.

Todas estas ideas, provenientes de los ámbitos del episcopalismo, regalismo, jansenismo y liberalismo, confluyen y se expresan de manera concreta en la consideración de “Iglesia de España” o de “Iglesia española”

que gusta en los documentos constitucionales gaditanos, aspecto que se pondrá de manifiesto más adelante.

En el marco de lo que se está considerando como *perspectiva eclesiástica*, que se refiere a la relación con la Iglesia-institución, relación entre poderes, y no con la religión católica, que se refiere a la que se ha denominado *perspectiva religiosa*, quizás el punto clave de las decisiones con respecto a la Iglesia, no *decisiones religiosas*, de las Cortes de Cádiz, podría resumirse en la reivindicación de los ‘derechos episcopales’ a costa de las ‘reservas pontificias’.

Por otra parte, en el estudio de las relaciones Iglesia-Estado y de la consideración de la ‘Iglesia en España’ durante la celebración de las Cortes de Cádiz, tampoco puede olvidarse la situación del Papa Pío VII, primero preso en Savona y luego deportado a Fonteneblau, cautivo de Napoleón.

3.3. ARGUMENTOS DE LOS *ENEMIGOS* DE LA CONSTITUCIÓN

Los argumentos que se utilizaron durante los debates de las Cortes, después de la promulgación de la Constitución, tras la reposición en el trono de Fernando VII, y puede decirse que hasta el presente, por los *enemigos* de las ideas entonces triunfantes, fueron los siguientes.

1. Los **fundamentos** de la Constitución y de los Decretos de las Cortes de Cádiz son *doctrinas erróneas*, que, por tanto, deben ser combatidas y erradicadas. [No está de más recordar que [algunas de] las ‘doctrinas erróneas’ de entonces son ‘principios’ de la actual Doctrina Social de la Iglesia].
2. Las decisiones de las Cortes en materia eclesiástica representan un **“ultraje” a los ministros de la Iglesia.**

[Sin ningún lugar a dudas, como no podía ni debía ser de otra forma, se produjo una conveniente y necesaria reducción de privilegios del brazo episcopal (y, en general, de los eclesiásticos) de manera análoga a la reducción correspondiente del brazo nobiliario].

3. La Constitución de Cádiz manifiesta un **‘ataque a la disciplina eclesiástica’**, desde actitudes anticlericales.

4. Más aún, incluso se la tildaba por los grupos conservadores de **‘ataque a la doctrina religiosa católica’**.

5. Y como colofón, se la condenaba bajo la presunción de que tenía la **finalidad de descristianizar España**.

B) ANÁLISIS DEL TEXTO CONSTITUCIONAL

Desde una *perspectiva jurídica*, quizás las declaraciones principales de la Constitución de Cádiz sean las siguientes.

1. La Nación española es la reunión de todos los españoles de ambos hemisferios.

2. La Nación española es libre e independiente, no puede ser patrimonio de ninguna familia ni persona.

3. La soberanía reside en la Nación, y a ésta compete la facultad de hacer sus leyes fundamentales.

4. La potestad de hacer las leyes reside en las Cortes, de cámara única.

5. La facultad de aplicarlas corresponde a los Tribunales

6. El gobierno es una Monarquía moderada y hereditaria.

7. Libertad de imprenta y de reunión.

Y desde una *perspectiva religiosa*, como se ha indicado, el establecimiento de un ‘modelo de Nación católica’ como tipo de ‘Estado confesional’. Pero ahora interesa el análisis intrínseco del texto constitucional de 1812. Y en él se hacen

las siguientes declaraciones (art. 12), necesarias como contexto en el que situar las relaciones Iglesia-Estado.

1. La religión de la Nación española es y será perpetuamente la católica, apostólica y romana.

2. La religión católica es la única verdadera.

3. La Nación la protege.

4. La protege por leyes sabias y justas.

5. Prohíbe el ejercicio de cualquier otra.

En este contexto, en el que tras la proclamación solemne de la libertad de imprenta y de expresión, se niega absolutamente la libertad religiosa, hay que situar los temas propios de la considerada como *perspectiva eclesiástica*.

El objetivo que se persigue consiste en *precisar* lo que declaran los *Textos constitucionales* sobre las distintas cuestiones que se relacionan con la Iglesia como institución y con sus miembros eclesiásticos.

3.4. LA REDUCCIÓN DE ‘PRIVILEGIOS’

El trasfondo liberal de la concepción de la naturaleza del ciudadano, todos “libres e iguales”, conduce a los comisionados a expresar que:

[...] no teniendo ya en el día los grandes, títulos, prelados, etc. derechos ni privilegios exclusivos que los pongan fuera de la comunidad de sus conciudadanos, ni les dé intereses diferentes que los del pro comunal de la Nación [...].

lo que supone la negación de privilegios. Así continuarían:

[...] ¿ó qué otra regla sería capaz de desentrañar tan complicado sistema como la jerarquía de los nobles en España? Y en los prelados, ya que los de la península pudiesen asistir sin

abandonar por mucho tiempo sus diócesis, ¿los de ultramar habían de dejarlas viudas por años enteros, y exponerlas a las funestas consecuencias de una larga peregrinación? ¿Y sobre todo, los grandes y los prelados habían de entrar también a componer el censo total para nombrar representantes, y poder ser elegidos entre ellos, o excluidos de la diputación popular, y circunscritos a las dos clases ó brazos? ¿Los nobles y los eclesiásticos en el segundo caso ya representados en sus respectivas clases, habían de entrar además en las de las Universidades y poder ser procuradores por el estado general? ¡Qué confusión, Señor, qué inmenso piélago de dificultades fácil de surcar con la palabra y la reflexión, pero muy a propósito para anegarse en él cualquiera que quisiese poner orden y arreglo en medio del conflicto de opiniones y de intereses tan encontrados! Jamás se había presentado teoría política más absurda que intentar remover estos obstáculos adoptando el método de señalar número fijo a los dos brazos, excluyendo de ellos la elección, como en el sentir de algunos se ha creído conveniente.

Pero aún más:

La Comisión ha llamado a los españoles a representar a la Nación sin distinción de clases ni estados. Los nobles y los eclesiásticos de todas las jerarquías pueden ser elegidos en igualdad de derecho con todos los ciudadanos; pero en el hecho serán siempre preferidos. Los primeros por el influjo que en toda sociedad tienen los honores, las distinciones y la riqueza; y los segundos porque a estas circunstancias unen la santidad y sabiduría tan propias de su ministerio.

Y, en consecuencia:

Se han suprimido los brazos por incompatibles con un buen sistema de elecciones, o sea representativo [...] la verdadera representación nacional queda hoy incorporada en la masa general de la población, única base.

Análogamente se suprimen los diputados de las ciudades y de las Juntas.

3.5. EL MANTENIMIENTO DEL 'FUERO ECLESIASTICO'

Sobre el fuero de los clérigos, tras un estudio de reconocimiento de fallos y de exigencia de orden, seriedad, justicia universal y prontitud, sin embargo (*Discurso Preliminar*):

La Comisión ha creído al mismo tiempo **que no debía hacerse alteración en el fuero de los clérigos** hasta que las dos autoridades civil y eclesiástica arreglasen en este punto conforme al verdadero espíritu de la **iglesia española**, y a lo que exige el bien general del reino; no obstante que en el Fuero Juzgo era desconocida la exención de litigar y ser reconvenidos o acusados los eclesiásticos en los negocios comunes, civiles y criminales ante los jueces y tribunales ordinarios.

Lo legislado sobre esta cuestión se reduce a lo expresado en los artículos siguientes:

Art. 249. Los **eclesiásticos continuarán gozando del fuero de su estado**, en los términos que prescriben las leyes ó que en adelante prescribieren.

Art. 261. Toca a este supremo tribunal [El Supremo Tribunal de Justicia]: [...]

Octavo: Conocer de los recursos de fuerza de todos los tribunales eclesiásticos superiores de la corte.

Art. 262. Todas las causas civiles y criminales se fenecerán dentro del territorio de cada audiencia.

Art. 266. Les pertenecerá asimismo [a las audiencias] conocer de los recursos de fuerza que se introduzcan de los tribunales y autoridades eclesiásticas de su territorio.

3.7. LA PRECISIÓN DE 'IGLESIA ESPAÑOLA'

En los textos constitucionales hay dos citas harto significativas.

Primera. En el *Discurso Preliminar*:

La Comisión ha creído al mismo tiempo que no debía hacerse alteración en el fuero de los clérigos hasta que las autoridades civil y eclesiástica arreglasen este punto conforme al verdadero espíritu de la disciplina de la **iglesia española**.

Segunda. También en el *Discurso Preliminar* al tratar de la educación:

Ésta ha de ser general y uniforme, ya que generales y uniformes son la religión y las leyes de la Monarquía española. Para que el carácter sea nacional, para que el espíritu público pueda dirigirse al grande objeto de formar verdaderos españoles, hombres de bien, y amantes de su patria, es preciso que no quede confiada la dirección de la enseñanza pública a manos mercenarias, a genios limitados imbuidos de ideas falsas o principios equivocados, que tal vez establecerían una funesta lucha de opiniones y doctrinas. Las ciencias sagradas y morales continuarán enseñándose según los dogmas de nuestra santa religión y la disciplina de la **Iglesia de España**.

Cuando transparece en las Cortes el trasfondo reformista liberal se trata principalmente de los aspectos siguientes:

- a) La reforma de la Iglesia en España, no de la religión; por tanto referencia en todo caso y en todos los casos a lo propiamente *eclesiástico*, no a lo *religioso*. En concreto, el tema del ‘fuero eclesiástico’.
- b) El control *regalista* del nombramiento y la ratificación de obispos.
- c) La recuperación del poder episcopal –*episcopalismo religioso*– sobre el clero regular y –*episcopalismo político*– sobre los bienes económicos frente a Roma.

En el devenir de las Cortes gaditanas se fueron produciendo acontecimientos diversos. Pueden recordarse algunos.

En primer lugar, ¡cómo no!, en 1810 el decreto de libertad de imprenta, que, por lo que respecta a nuestro objeto, ampliaba las facultades de los obispos en materia de censura de libros.

En fecha tan temprana como la del 22 de agosto de 1811 los diputados habían elaborado un programa completo de reforma de la Iglesia, expresado en un Proyecto de Concilio Nacional presentado por la Comisión Eclesiástica, en el que se recogía un *Informe* sobre la necesidad del concilio y una *Memoria* sobre los aspectos de la disciplina eclesiástica susceptibles de reforma, que se consideran como representación del *ideal* de la Iglesia del *primer liberalismo español*, enlace de las ideas ilustradas con las liberales. Este proyecto de concilio nacional constituía un alegato a favor de un *regalismo* moderado y un *episcopalismo* manifiesto (que abocaba hacia la construcción de una iglesia nacional, presupuestamente guiada por la antigua tradición de los concilios toledanos, prescindiendo de Roma, de modo que podían celebrarse sin espera de permiso romano).

El concilio no llegó a celebrarse y, en consecuencia, no se abordó la reforma de la Iglesia.

No obstante, la línea episcopalista se percibe en las decisiones de los liberales gaditanos, con las que de ordinario se pretendía el fortalecimiento del poder episcopal para evitar la intervención de Roma en los asuntos españoles. También estuvo siempre presente el deseo de reforma del clero regular con la finalidad de someterlo a la autoridad episcopal, de modo que se controlaría un sector fundamental de la Iglesia que de hecho era autónomo.

La Inquisición no fue suprimida por la Constitución pero sí fue sustituida en 1813 por Tribunales Protectores de la Fe,

organismos dependientes plenamente del episcopado, quedando los Ordinarios como exclusivos árbitros de la ortodoxia.

Y en el ámbito económico se reconoció a los obispos la potestad suprema en la administración y ordenamiento de los bienes eclesiásticos.

En este contexto se consideró que concedidas tantas prerrogativas a los obispos, había que reordenar el cuerpo episcopal renovando a las personas ya que, para los diputados gaditanos, los del Antiguo Régimen no eran de fiar.

El decreto de 20 de junio de 1813 sobre la elección de obispos se pronuncia claramente a favor de la tesis *episcopalista*: “la facultad de consagrar obispos la recibieron todos los apóstoles y no sólo uno, facultad que había sido usurpada por Roma a través de los siglos”.

Este extenso conjunto de ideas y de acontecimientos facilitaban la intención acerca de la conversión de la ‘Iglesia en España’ en una autónoma ‘Iglesia de España’, reconociendo al Papa sólo como “primado” de ella.

No obstante, el proyecto episcopalista y regalista de *españolizar* la Iglesia no triunfó. Existían otros poderosos factores de signo contrario, tales como: a) el respeto a la Santa Sede; b) el temor a las reacciones del pueblo; y c) el miedo a los sectores ultraconservadores. Hubo otras acciones paralelas que constituyeron contratiempos frente a la idea de “Iglesia de España” como: a) la de investir al Cardenal Borbón de “plena autoridad en el gobierno de nuestra Iglesia mientras durara la incomunicación con la Santa Sede por encontrarse el Papa semicautivo en París”, y

b) la del exilio del Nuncio que comunicó desde Lisboa a varios obispos que ejercieran su autoridad con amplitud.

La Constitución del 12 se había redactado y promulgado bajo el imperio de los *liberales* impregnados de *regalismo* y de *episcopalismo*. No obstante, a partir del año 13, en el mismo territorio de las Cortes de Cádiz, ya se han establecido firmemente unas posiciones políticas nítidas entre *liberales* y *absolutistas* y en sus confrontaciones adquieren especial virulencia las *disputas eclesiásticas*. La reacción absolutista fernandina acabaría con estas disputas, pero los planteamientos episcopalistas no sólo permanecerían activos sino incluso acentuados por el carácter antirromanista del rey. En el *Trienio Liberal* se mantendría la lucha por el episcopalismo. Se acepta con generalidad en la historiografía que el final de esta cuestión –si es que hubo propiamente final- estuvo lleno de contradicciones; pero, con cierto consenso, por una parte, que el liberalismo condujo a un *anticlericalismo* que no había pretendido, y, por otra, que el pueblo mayoritariamente rechazaba las reformas.

3.8. LA CONDICIÓN DE AUTORIDAD ECLESIASTICA INSERTA EN LA ADMINISTRACIÓN Y REPRESENTACIÓN DEL ESTADO

En el *Mandamiento* de la Regencia, “Decreto por el que se manda imprimir y publicar la *Constitución Política de la Monarquía*”, se dice:

Y concluye la Regencia: Por tanto mandamos a todos los españoles nuestros súbditos [aquí el uso del lenguaje ‘traiciona’ al redactor: ‘súbdito’ cuando la pretensión y el trasfondo de toda la Constitución consiste en el logro de la condición de ‘ciudadano’]

frente a la de ‘súbdito’ del Antiguo Régimen], de cualquier clase y condición que sean, que hayan y guarden la Constitución inserta como ley fundamental de la Monarquía, y mandamos asimismo a todos los Tribunales, Justicias, Jefes, Gobernadores y demás **Autoridades, así civiles como militares y eclesiásticas, de cualquiera clase y dignidad**, que guarden y hagan guardar, cumplir y ejecutar la misma Constitución en todas sus partes.

Se expresa una asunción de la realidad sociopolítica del momento, de reconocimiento de la condición de Autoridad (a los efectos civiles) de las autoridades eclesiásticas de cualquier clase y dignidad.

Así, la máxima autoridad *ejecutiva* –la Regencia del Reino–, por decisión de la máxima autoridad *legislativa* –las Cortes–: a) manda a todos los ciudadanos españoles, de “cualquier clase y condición” que *guarden* la Constitución; y b) manda a todas las Autoridades que *guarden, hagan guardar, cumplir y ejecutar* la Constitución en todas sus partes, en su integridad.

Esta concepción de *autoridad, eclesiástica* pero inserta en la administración del Estado, permea la realidad social tradicional española y la Constitución gaditana.

3.9. LA PRESENCIA ECLESIASTICA EN LAS INSTITUCIONES DEL ESTADO

Basta dejar constancia de lo que establece la Constitución acerca de la presencia de eclesiásticos en las instituciones del Estado, en diversos artículos.

9.1. Presencia eclesiástica en las Juntas electorales de parroquia (arts. 35, 46 y 47), de partido (arts. 71 y 75), de provincia (art. 86) y en el “Capítulo IX. De la promulgación de las leyes”:

9.2. La presencia de eclesiásticos en el Consejo de Estado

En el *Discurso Preliminar* se presenta el **Consejo de Estado** como institución básica “Para dar al Gobierno el carácter de estabilidad, prudencia y sistema” y como consecuencia y también como exigencia “Para dar consideración y decoro a tan señalada reunión habrá en ella algunos individuos del clero y de la nobleza”.

En el “Título IV. Del Rey”, en el “Capítulo VII. Del Consejo de Estado”:

Art. 232. [Consejo de Estado compuesto de cuarenta individuos] serán precisamente en la forma siguiente, a saber: **cuatro eclesiásticos, y no más, de conocida y probada ilustración y merecimiento, de los cuales dos serán obispos**: .cuatro Grandes de España, y no mas, adornados de las virtudes, talento y conocimientos necesarios; y los restantes serán elegidos de entre los sujetos que mas se hayan distinguido por su ilustración y conocimientos o por sus señalados servicios en alguno de los principales ramos de la administración y gobierno del Estado... doce a lo menos serán nacidos en las provincias de Ultramar.

Art. 234. [...] El Rey elegirá los cuarenta individuos que han de componer el consejo de Estado, **tomando los eclesiásticos de la lista de su clase**, los Grandes de la suya, y así los demás.

Art. 237. Pertenece a este Consejo hacer al Rey la propuesta por ternas para la presentación de todos los beneficios eclesiásticos, y para la provisión de las plazas de judicatura.

3.10. EL PAPEL DE LOS ACTOS LITÚRGICOS EN LOS ACONTECERES POLÍTICOS

El aspecto de la presencia de la religión católica, que permea toda la Constitución y debe hacerse presente en todos los principales actos políticos, se ha puesto de manifiesto en la

segunda parte. En ésta deben destacarse los concretos *actos litúrgicos* en tanto que tales, propios de la Iglesia, y el papel en ellos de los *eclesiásticos, sacerdotes y obispos*. Salvo este matiz, que se expresa mediante cursivas en otras palabras de los mismos textos, se reproducen los correspondientes al artículo anterior.

La Constitución exhibe pormenorizadamente una *necesaria* inclusión de actos religiosos, además con carácter de solemnes, en los acontecimientos políticos relevantes, tales como los siguientes.

a) Con motivo de la solemnidad de la publicación y juramento de la Constitución

En el “Decreto en que se prescriben las solemnidades con que debe publicarse [“publicarse” tiene la acepción de ‘lectura pública’ no de edición y distribución] y jurarse la Constitución política en todos los pueblos de la Monarquía” se establece:

1º. En cada pueblo se señalará un día para la publicación solemne [...] leyéndose en voz alta toda la Constitución, y en seguida el mandamiento de la Regencia del Reino para su observancia. En este día habrá repique de campanas, etc.

2º. En el primer día festivo inmediato (estructurando –para dar más énfasis- en párrafos separados y numerados lo que constituye parte final de un párrafo continuo):

- 1) **Se celebrará una Misa solemne en acción de gracias:** se leerá la Constitución antes del Ofertorio: se hará por el Cura Párroco, ó por el que éste designe, una breve exhortación correspondiente al objeto;
- 2) Después de concluida la Misa, se prestará juramento por **todos los vecinos y el clero** de guardar la Constitución bajo la fórmula siguiente: *¿Juráis por Dios y por los santos*

Evangelios guardar la Constitución política de la Monarquía Española, sancionada por las cortes generales y extraordinarias de la Nación, y ser fieles al Rey? A lo que responderán todos los concurrentes: *Sí juro*; y
3) Se cantará el **Te Deum**.

3º. Ahora de manera específica, a los poseedores de *autoridad*, con especial relación de los eclesiásticos:

- 1) **M. RR. Arzobispos, RR. Obispos, Prelados, Cabildos eclesiásticos, Universidades, Comunidades religiosas**, [...] prestarán el propio juramento bajo la expresada fórmula [la precedente en 2º] los que no ejerzan jurisdicción ni autoridad,
- 2) Y los que la ejercieren bajo la siguiente: *¿Juráis por Dios y por los santos evangelios* guardar y hacer guardar la Constitución política? (lo demás como en la fórmula antedicha).
- 3) En todas las **Catedrales, Colegiatas, Universidades y Comunidades religiosas**, se celebrará una **Misa de acción de gracias con Te Deum**, después de haber jurado los respectivos Cabildos y Comunidades la Constitución.

b) En el proceso de nombramiento de diputados

1) En las “Juntas electorales de Parroquia” para el nombramiento de diputados de Cortes he aquí, en síntesis, el protocolo:

- Art. 35. Las Juntas electorales de parroquia se compondrán de [...] entre los que se comprenden los eclesiásticos seculares.
- Art. 46. Las juntas de parroquia [...] con asistencia del cura párroco para mayor solemnidad del acto.
- Art. 47. Reunidos en las casas consistoriales [...] pasarán a la parroquia y en ella se celebrará una **misa solemne de Espíritu Santo** por el cura párroco, quien hará un discurso correspondiente á las circunstancias.
- Art. 48. Concluida la misa regreso y comienzo de la junta.
- Art. 57. Verificado nombramiento.
- Art. 58. De nuevo a la parroquia, donde se cantará un solemne *Te Deum*.

Puede observarse que la Constitución rezuma religiosidad y eclesiastismo y puede reiterarse que **la presencia de lo religioso permea todo el texto**.

2) En las “Juntas electorales de Partido”, para el nombramiento de diputados de Cortes:

Art. 71. Concluido este acto [constitución], pasarán los electores parroquiales con su presidente a la iglesia mayor, en donde se cantará una **misa solemne de Espíritu Santo** por el eclesiástico de mayor dignidad, el que hará un discurso propio de las circunstancias.

Art. 72. Después de este **acto religioso** se restituirán a las casas consistoriales.

Art. 75. [...] ya sea del estado seglar, ó del eclesiástico secular [...].

Art. 77. Verificado nombramiento [...] De nuevo a la parroquia, donde se cantará un solemne *Te Deum*.

3) En las “Juntas electorales de Provincia” para el nombramiento de diputados de Cortes:

Art. 86. [...] se dirigirán a la Catedral o Iglesia Mayor, en donde se cantará una misa solemne del Espíritu Santo, y el Obispo, o en su defecto el eclesiástico de mayor dignidad, hará un discurso propio de las circunstancias.

Art. 87. Concluido este acto religioso [...] Al final *Te Deum*.

3.11. LA ENSEÑANZA POR LA IGLESIA

En el *Discurso Preliminar* hay un extenso párrafo harto significativo de las ideas de los redactores de la Constitución. Dice así:

El Estado, no menos que de soldados que le defiendan, necesita de ciudadanos que ilustren a la Nación, y promuevan la felicidad con todo género de luces y conocimientos. Así que, unos de los primeros cuidados que deben ocupar a los representantes de un pueblo grande y generoso es **la educación pública**. Esta ha de

ser **general y uniforme**, ya que **generales y uniformes son la religión** y las leyes de la Monarquía española. Para que el carácter sea nacional, para que el espíritu público pueda dirigirse al grande objeto de formar verdaderos españoles, hombres de bien, y amantes de su patria, es preciso que no quede confiada la dirección de la enseñanza pública a manos mercenarias, a genios limitados imbuidos de ideas falsas o principios equivocados, que tal vez establecerían una funesta lucha de opiniones y doctrinas. Las **ciencias sagradas y morales continuarán enseñándose según los dogmas de nuestra santa religión y la disciplina de la Iglesia en España**.

3.12. EL CARÁCTER GENERAL DE LA OBSERVANCIA DE LA CONSTITUCIÓN

En el “Título X. De la observancia de la Constitución” se explicita el carácter general de la observancia de la Constitución sin hacer distinciones de cargos públicos fueran civiles, militares o eclesiásticos.

Art. 374. **Toda persona** que ejerza cargo público, **civil, militar o eclesiástico**, prestará juramento, al tomar posesión de su destino, de guardar la Constitución, ser fiel al Rey, y desempeñar debidamente su encargo.

CONSIDERACIONES FINALES

A modo de consideraciones finales, expuestas sintéticamente, pueden formularse las siguientes conclusiones de esta *perspectiva eclesiástica*.

Primera. La reducción de privilegios del brazo eclesiástico, como concepto, se presenta consecuencia ineludible de la nueva condición de “ciudadanos libres e iguales” presupuestamente ante Dios y, sin ninguna duda, ante la ley.

Segunda. No obstante, esta reducción conceptual de privilegios no contempla reducciones concretas en el texto constitucional y queda a la espera de estudio futuro el problema del ‘fuero eclesiástico’.

Tercera. La Constitución de 1812 no proclama la abolición de la Inquisición, que sí sería suprimida por las Cortes en 1813.

Cuarta. A los efectos del Estado, integrada (“¿”) la Iglesia en él, la Constitución pretende referirse a la “Iglesia de España”, o ‘iglesia española’, concebida, pues, como ‘nacional’, aunque la religión de la Nación española sea la “católica, apostólica, romana, única verdadera”.

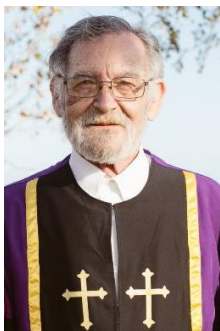
Quinta. La Constitución considera autoridades del Estado a las autoridades eclesiásticas.

Sexta. Se establece en la ley fundamental la presencia eclesiástica en las instituciones del Estado.

Séptima. Se impone en la ley fundamental la organización de actos litúrgicos de la Iglesia en los principales acontecimientos políticos.

Octava. La religión es general para todos los españoles, todos, y la Constitución general para todos; todos tienen que observarla, obispos y clérigos también.

En síntesis, la Constitución de Cádiz establece un ‘modelo de Nación católica’ definiendo un ‘Estado confesional católico’ en el que, consecuentemente, **la Iglesia desempeña un papel relevante.**



LA IGLESIA DE DIOS SOCIEDAD MISIONERA MUNDIAL

Manuel Díaz Pineda[§]

El cristianismo ha experimentado un crecimiento real en Corea del Sur, pero a partir de enero de 1999, hay más de 200 líderes de Corea que alegan ser dioses o mesías. El país es un foco de la nueva era mística y de nuevos movimientos religiosos.

Fundador

Ahn Sahng-hong nació el 13 de enero de 1918 en Dongraegu, Busan, Corea del Sur, en una familia no cristiana (budista), hijo de Ahn Gyujoong y Weoljeon Lee. Ahn Sahng hong estaba casado con una mujer llamada Hwang Won Soon y tenía un total de cuatro hijos.

Después de practicar el budismo durante toda su vida, en 1947 se unió a la Iglesia Santidad (Adventista del Séptimo Día). Legalmente con el fin de predicar el evangelio renunció el budismo y según la Iglesia de Dios Sociedad Misionera Mundial afirma que Ahn Sahng hong fue bautizado en la Iglesia Adventista del Séptimo Día en 1948,

[§] Manuel Díaz Pineda, tiene un Doctorado en Filosofía, con especialidad en Ciencias de las Religiones, de la Universidad Complutense de Madrid, es rector y profesor de la Facultad Teológica Cristiana Reformada. Cursó estudios teológicos en el Seminario Teológico Bautista Español (Madrid), en el Seminario Bíblico Latinoamericano, San José (Costa Rica), en la American WorldUniversity (USA), en la California Christian University (USA). Es miembro de la Sociedad Española de Ciencias de la Religión, de la American Academy of Ministry, y de la Cofradía Internacional de Investigadores, entre otras.

pero según el libro de registro de bautismos de la Iglesia Adventista del Séptimo Día (ASD) en Haeundae, Corea del Sur, fue bautizado el 9 de octubre de 1954 a la edad de 36 años.

En 1953 comenzó a recibir revelaciones y se volvió crítico de la Iglesia Adventista escribió un testimonio en 1956 refutando el sermón de un pastor adventista diciendo que: "La segunda venida de Jesús ocurrirá dentro de 10 años", afirmando que había recibido instrucciones que la verdad de la iglesia primitiva sería restaurada a través de él. El 31 de marzo de 1962, Ahn Sahng hong fue expulsado de la Iglesia Adventista del Séptimo Día, por la crítica al uso de cruz como un símbolo religioso, y por enseñar la necesidad de guardar las Siete Fiestas Solemnas del Nuevo Pacto presentes en la biblia



Ahnsahng hong escribió varios libros: *Los visitantes del mundo angelical*, *El Sello de Dios y la última Plaga*, *El Misterio de Dios y la fuente del agua de la vida*, *El árbol de la ciencia del bien y del mal y el Evangelio*, *La Ley de Moisés y la Ley de Cristo*, *Santo Padre · Santo Hijo · Espíritu*

Santo las explicaciones de la Trinidad, Problemas con la Nueva Jerusalén, la Novia y los Velos de las Mujeres.

Ahn Sahng hong creía que algunas doctrinas y prácticas de la Iglesia Apostólica primitiva se habían perdido o distorsionado a lo largo de la historia. De sus escritos se desprende claramente que Ahn Sahng hong creía que vivía en la época de la “última generación” y que la Última Iglesia “terminaría dentro de 40 años”. Estas referencias a la Segunda Venida y a la última generación serían posteriormente eliminadas de las futuras ediciones del texto. Muchos de los libros de Ahnsahnghong fueron alterados por la Iglesia de Dios Sociedad Misionera Mundial y las doctrinas de la iglesia se reinterpretaron y tergiversaron.

Ahnsahnghong formuló una serie de profecías en sus primeros libros. Predijo que la Segunda Venida de Cristo se produciría en 1967 y más tarde dijo que sería en 1988 indicando que una generación Bíblica era de 40 años sumando el año del renacimiento de Israel (1948 + 40 = 1988).

Ahn Sahng-hong murió debido a un coágulo sanguíneo cerebral el 25 de febrero de 1985 a las 12:35 de la tarde en el Hospital Merinol en Jung-gu, Busan, Corea del Sur. Su tumba se encuentra en el sur de la provincia de Gyeongsang dónde está enterrado en el cementerio público Myosoda, cerca de Oeseok-ri. En su tumba están inscritas las palabras "el profeta Elías". También se hace referencia que él profetizó su muerte cuatro años antes, en el año 1981 mediante una revista religiosa coreana él decía que cristo en su segunda venida tenía que morir 37 años después de haber comenzado su ministerio de predicación. Ahn Sahng hong

nunca se divorció de su esposa y en 2008, cuando su esposa murió, ella fue enterrada junto a él. Ambos nombres están escritos en una lápida compartida, con los nombres de sus hijos escritos en la parte posterior.



Historia de la Fundación de la Iglesia

El 28 de abril de 1964, **Ahn Sahng Hong fundó la Iglesia de Dios Sociedad del Testigo Ahnsahnghong**, en Busan distrito de Haeundae, en Corea del Sur, con veintitrés antiguos miembros de la Iglesia Adventista. Luego de ser fundada, esta iglesia se expandió; y en 1970, establece cuatro iglesias y en 1980, tiene trece congregaciones en Corea del Sur,

Tras la muerte del fundador, en una asamblea general, el 4 de marzo de 1985, la Iglesia de Dios Sociedad del Testigo Ahnsahnghong tuvo una división entre sus seguidores, especialmente entre los de Budang y los de Seúl quedando, así:

1) La esposa e hijos de Ahn Sahng-hong continuaron su obra y **formaron la Iglesia de Dios de la Pascua del**

Nuevo Pacto (NCPCOG, siglas en inglés), conservando las instalaciones en Busan, el hijo de Ahn, Ahn Kwang-sup (nacido en 1954) es un anciano en la iglesia y continúa exponiendo el trabajo de su padre, al que creía que era el profeta Elías. Hemos de decir al respecto que Ahn Sahng-hong nunca aceptó y rechazó rotundamente la doctrina de Dios Madre y lo dejó escrito en su libro *Problemas con la Nueva Jerusalén, la Novia y los Velos de las Mujeres*.



2) la misionera **Zhang Gil-Jah**, decidió separarse de la Iglesia original (había sido encarcelada en Corea en los años 70 por malversación de dinero), es la actual líder de la iglesia en calidad de Dios Madre y esposa espiritual del fallecido Ahn Sahng-hong, continuó con la Iglesia de Dios Sociedad del Testigo Ahnsahnghong, y en 1994 cambiaría su nombre, **siendo la verdadera fundadora de la Iglesia de Dios Sociedad Misionera Mundial** (World Mission Society Church of God, WMSCOG, siglas en inglés), con Kim Joo-cheol como Pastor General. Inició operando en Seúl, pero finalmente establecieron su sede en Bundang, ciudad de Seongnam, provincia de Gyeonggi. Los miembros de la Iglesia de Dios Sociedad Misionera Mundial afirman que

Ahnsahnghong fue la segunda venida de Jesucristo, según las profecías de la Biblia.

La Iglesia de Dios Sociedad Misionera Mundial es uno de los muchos movimientos religiosos primitivistas que emergieron en la segunda mitad del siglo xx en Corea del Sur apoyándose en la obra de Ahn Sahng hong y ampliando y modificando sus doctrinas.



Zang Jah Gil (Dios Madre)

Creencias y prácticas (de la Iglesia de Dios Sociedad Misionera Mundial)

* **La Iglesia cree en Dios Padre y Dios Madre**, expresan que su identidad se basa en restaurar la verdad de la iglesia primitiva. Creen que hay un Dios masculino y otro femenino. La iglesia manifiesta que todas sus enseñanzas se basan en la Biblia, como se explica en los numerosos libros escritos por Ahnsahnghong. Enseñan que debemos orar, predicar en su nombre y utilizar el nombre Ahnsahnghong como nombre personal de Dios.

* **Trinidad.** Aunque utiliza la palabra “Trinidad”, la Iglesia de Dios Sociedad Misionera Mundial plantea en realidad una forma de modalismo, afirmando que, a través del concepto de la Trinidad, entendemos que Dios desempeña tres papeles diferentes con tres nombres diferentes. Para salvarnos, Dios dividió seis mil años en tres épocas: En el tiempo del Padre, Dios desempeña Su papel Padre (Jehova). En la era del Hijo, Dios desempeña Su papel como Hijo (Jesús). Finalmente, en el tiempo (o era) del Espíritu Santo, Dios desempeña el papel del Espíritu Santo (Ahnsahnghong).

* **Segunda venida de Cristo.** La iglesia cree que en la segunda venida de Jesús iba a aparecer en la tierra por segunda vez en la carne, para finalizar su obra incompleta. Según su doctrina, Jesús habría venido la primera vez en Palestina, y aunque comenzó a predicar, su reino que debería durar 40 años (como David, según 2 Samuel 5,4), duró tan solo 3 años, con lo cual quedaron 37 años sin completar. Creen que esta venida de Jesús es en realidad una encarnación del Espíritu Santo y no un regreso del Hijo. Esta venida se cumplió en el fundador de su iglesia: Cristo Ahnsahnghong, que vino con un nuevo nombre, quien es adorado por sus seguidores como Jesucristo que volvió a terminar su misión. Cree que esta venida debe incluir una restauración de la Pascua y debe venir de una nación al este de Israel (Corea del Sur). Llaman a Corea la “tierra santa” y dicen que es el lugar de nacimiento y el reino de Dios.

* **Dios Madre.** Porque la Biblia menciona a "El Espíritu y La Esposa" en Apocalipsis 22:17, la iglesia cree que la novia es Dios Madre. Según su interpretación del uso de "Hagamos" y "Nuestra imagen" en Génesis 1:26-27, hay dos Dioses, una imagen masculina de Dios y una imagen

femenina de Dios. Llaman a la imagen femenina de Dios "Dios Madre". Creen que Dios Madre es la “Jerusalén Celestial”, “la encarnación femenina de Dios”, la “Madre del Cielo” y la “Esposa de Cristo”. Además, creen que ahora está encarnada en la tierra en forma humana. Afirman que creer en ella es necesario para la salvación, que “Dios nos concede la vida eterna prometida solo después de que conozcamos y creamos en Dios Madre”. En respuesta a una investigación, la Iglesia de Dios declaró que “la mayor diferencia entre nuestra iglesia y otras” es que “creemos en tanto Dios Madre como Dios Padre [...] de acuerdo con las profecías de la Biblia, Dios Madre aparecerá en la última época de redención”.

* **Salvación.** Cree que no hay vida en nosotros; por eso, debemos acercarnos a Dios (Cristo Ahnsahnghong y la Madre) si queremos recibir vida eterna y salvación, pues ellos son los únicos que tienen vida. A fin de dar la eterna agua de la vida a los seres mortales, Dios descendió a la tierra en esta última época como el Espíritu Santo Ahnsahnghong y la Esposa, la Madre nueva Jerusalén. Los que pervierten o niegan esta enseñanza bíblica, jamás podrán entrar en el reino de los cielos. En esta última época, necesitamos a nuestra Madre Jerusalén, a quien estableció el segundo Cristo Ahnsahnghong. Creamos en Cristo Ahnsahnghong, el Espíritu Santo, y en la Madre Jerusalén, la esposa, y recibiremos la salvación. También tenemos que llamar a Dios por el nombre de Ahnsahnghong para recibir la salvación.

* **La Iglesia.** La Iglesia enseña que ellos son la única y verdadera iglesia en la tierra y que es la que Dios ha establecido hoy día, siendo Corea la nueva Jerusalén, la ciudad santa o la nueva “Tierra Santa”. Para ellos, solo

existen espiritualmente dos grupos que se excluyen entre sí: los que son de Dios y los que son del diablo –las demás religiones y personas del mundo–. Todas las demás religiones son falsas y particularmente la Iglesia Católica es para ellos la iglesia del diablo y el Papa es Satanás. En las paredes de sus templos están colgadas decenas de imágenes de Zahng Gil-Jah.

***Día de reposo.** Enseña que Ahnsahnghong guardó sin profanar nunca el día de reposo, día sábado bíblicamente. Él creía fielmente que el día de reposo debe ser mantenido perpetuamente como día santo, siendo señal entre Dios y sus hijos a fin de recibir bendiciones en toda época e historia según las enseñanzas de la Santa Biblia, pero no lo celebran de puesta de sol a puesta de sol, sino desde el amanecer hasta el atardecer.

*** Las Fiestas Solemnes de Dios.** En sus libros, Ahnsahnghong enseñó y recordó sobre la importancia de mantener las 7 Fiestas solemnes de Dios (La Pascua, La Fiesta de los Panes Sin Levadura, La Fiesta De Las Primicias (Día de Resurrección), La Fiesta de las Semanas (Fiesta de Pentecostés), La Fiesta de las Trompetas, El Día de Expiación, y la Fiesta de los Tabernáculos), como prácticas perpetuas concernientes a la adoración, la alabanza, la gratitud y la expiación de Dios. Enfatizando en la primera de estas, La Pascua; fundada por Dios mediante Moisés en el Antiguo Testamento y posteriormente cumplida por Jesús en el Nuevo Testamento estableciendo así la Pascua del Nuevo Pacto. También celebran la fiesta de la ascensión de Jesús al cielo, el día de la venida de Ahnsahnghong, el día de la Ascensión de Ahnsahnggong, el día de la venida de la Madre Celestial y el día de los Padres Celestiales.

*** Idolatría.** Debido a la influencia doctrinal que recibió Ahnsahnghong, la Iglesia de Dios conserva ciertas enseñanzas de los Adventista del Séptimo Día y de los Testigos de Jehová como por ejemplo el sábado, no celebrar la Navidad, y la cruz cristiana es un símbolo de la idolatría, etc. Según la interpretación de la iglesia de Éxodo 20:4, artículos tales como las cruces, estatuas y piedras sagradas son considerados una forma de idolatría y no se erigen en sus iglesias.

*** Origen de los seres humanos y redención.** La iglesia cree que todos los seres humanos fueron creados originalmente como Ángeles en el cielo. Cuando en el cielo pecaron contra Dios fueron enviados a la tierra como una segunda oportunidad para volver a Dios. Enseñan que nuestro cuerpo no es nuestra verdadera naturaleza. Es simplemente la morada actual de nuestro verdadero ser, que es nuestra alma.

La vida corporal en la tierra es una forma de exilio o castigo por los pecados que ya cometimos en el cielo antes de nuestro nacimiento. Creen que la única manera para los seres humanos volver al cielo es guardando la Pascua con pan y vino (el cuerpo y la sangre de Jesús) y siguiendo las enseñanzas de la Biblia, según lo enseñado por Ahnsahnghong, que incluyen la creencia en Dios Madre, quien es la novia del Espíritu Santo la cual les dará vida en los últimos días.

*** Bautismo.** La iglesia sostiene que el bautismo para que sea válido y eficaz para la salvación de una persona debe hacerse en el nombre del padre (Jehová), del hijo (Jesús), y del Espíritu Santo, (Ahnsahnghong). Por eso rebautizan a

todos los nuevos miembros sin importar de qué iglesia provengan.

* **Oración.** La iglesia cree que la oración debe hacerse en el nombre de Espíritu Santo (Ahnsahnghong), en los últimos días y que las mujeres deben llevar un velo en el culto y los servicios, separadas de los hombres y mientras oran. Esto no se considera simplemente correcto y apropiado, sino que es realmente necesario para entrar en el reino.

Además de las profecías del fin del mundo mencionadas anteriormente hechas por Ahnsahnghong en sus libros, el 14 de julio de 2005, el Tribunal Regional del Norte de Seúl hizo una crónica de las predicciones fallidas del fin del mundo y de los acontecimientos que tuvieron lugar después de la muerte de Ahn Sahng-hong. El Tribunal documentó que la iglesia de Dios Sociedad Misionera Mundial predicó que el mundo terminaría en 1988, 1999 y el 2012, afirmando que un fuego nuclear apocalíptico terminará toda la vida sobre la tierra, y que sólo unos pocos elegidos sobrevivirán pero como falló la predicción, afirmaron que lo que sucedió fue la “terminación del Templo de Jerusalén”, que implica que los 144 mil miembros elegidos para ir al cielo iban a ser reunidos, no cabe duda de que se alteraron aún más sus doctrinas.

Membresía:

La Iglesia de Dios Sociedad Misionera Mundial está presente en muchos países. Un sitio oficial de la Iglesia de Dios Sociedad Misionera Mundial afirma que, ha crecido como una iglesia de clase mundial en medio siglo, en la actualidad cuenta con 7.500 iglesias entre el extranjero, y Corea (450), y 3.700.000 seguidores en 175 países.

Más del 70 por ciento de los seguidores son mujeres procedentes de Corea, o coreanas estadounidenses. La iglesia ve a la familia terrenal como un sistema de copia y sombra de la familia celestial, que consta de un Padre Celestial, la Madre Celestial, y los hermanos y hermanas espirituales (los humanos).

Están establecidos en España desde 2012 (Barcelona, Madrid) y posiblemente en otras ciudades.

Estructura y cultos

Esta organización se caracteriza por una alta burocratización de las funciones y participación de los miembros; de acuerdo con ello, existen cargos que van desde el rango de Pastor (mayoritariamente coreanos) hasta líder de grupo. Cada uno está a cargo de un grupo de miembros que han sido convertidos por ellos o por otros miembros activos.

Las reuniones de culto y estudio se celebran en templos que suelen ser llamados “Sion”. Hay cultos los días martes y sábados, dos y tres veces al día respectivamente. Además, los miembros participan constantemente de la limpieza y mantenimiento de las instalaciones. Quienes se muestren más comprometidos, asumen más responsabilidades. Se tiene un sistema de contabilidad para los convertidos, hay referencias en pizarras de quien trajo más ‘frutos’ – convertidos–, las que, conjuntamente con el mensaje del pastor, instan a convertir a la mayor cantidad de personas.

Organizaciones Relacionadas:

Iglesia de Dios, Historia del Museo, La Orquesta del Mesías (en inglés, Church of God, History Museum, Messiah Orchestra). Fundación para el Bienestar de Nueva Vida y de la Internacional de la Fundación We Love You. Constantemente realizan campañas de labor social – limpieza o donaciones de sangre– para dar a conocer su propuesta religiosa. Seminario Bíblico Internacional.

Su sede central a nivel mundial está ubicada en Bundang, en la provincia Kyunggi, aproximadamente a una hora de Seúl, y es considerada Tierra Santa para los miembros.

Atracción Espiritual:

La secta que está llamando la atención en todas partes del mundo por su rápido crecimiento y su fuerte proselitismo es la Iglesia de Dios Sociedad Misionera Mundial. Los miembros son bien conocidos por sus esfuerzos para predicar su evangelio. Ellos van de casa en casa y también hacen proselitismo en los centros comerciales y universidades. Los miembros son ganados mayormente mediante el evangelismo en las calles, Obras sociales. Mantienen una estrategia de proselitismo constante, con lo que se busca la conversión de los “antiguos hermanos del cielo” para salvarlos de Satanás.

Su campaña consiste en predicar el amor y la gloria de la Madre – La Nueva Jerusalén para el mundo entero. Los evangelistas de la Iglesia de Dios se presentan preguntando a su interlocutor si ha oído hablar del amor de la Madre Jerusalén o de la Madre Celestial. A menudo se critica a estos grupos por sus métodos de reclutamiento, que suelen

apuntar a mujeres, estudiantes universitarios y minorías étnicas.

Por otra parte, están presentes y muy activos en internet donde tiene colgados muchos estudios, predicaciones y páginas web en todos los países donde están presentes. También utilizan las redes de facebook, instagram, youtube, etc.

Separación familiar

Es una agrupación paracristiana, que, aunque utiliza la Biblia y el nombre de cristianos, su doctrina es completamente extraña al cristianismo y tiene varias denuncias como secta fundamentalista, que aleja a sus miembros de sus familias debido a su doctrina exclusivista y maniquea respecto del mundo. Es importante destacar que hay una gran cantidad de mujeres que han abandonado sus hogares para instalarse en los edificios de la Iglesia para esperar la venida final de Cristo (Ahnsahngdong).

He aquí el testimonio de una exmiembro: *...te enseñan que tu verdadera familia es la iglesia y que tu familia terrenal es utilizada por Satanás para alejarte del camino de la verdad y tu salvación espiritual, no puedes trabajar los sábados ni hacer nada que no sea estar en los tres servicios que ofrecen (llegas temprano en la mañana y sales más o menos a las 11 de la noche y quizás más tarde), tienes que hacer ayunos extensos no importa si eres una persona enferma y tienes que programar 4 alarmas durante el día para que sepas cuando tienes que dejar de hacer lo que estés haciendo y te pongas a orar, no puedes celebrar ningún día festivo junto a tus familiares pues o son paganos o son inventados por el hombre y te alejan del*

camino de la salvación espiritual, te dicen que las mentiras no son pecado cuando mientes para poder llegar a la “iglesia” o hacer lo que tus líderes te digan, te ponen un cuidador que te hostiga con llamadas telefónicas o visitando tu casa, universidad o trabajo cuando no asistes a la iglesia, te apoyan para que dejes los estudios y le dediques más tiempo a la labor de la “iglesia”...

La Iglesia de Dios Sociedad Misionera Mundial es muy criticada alrededor del mundo por la separación familiar. Aunque dice que ellos no afectan la dinámica familiar, y que las familias se unen más, el testimonio de personas afectadas demuestra lo contrario. Podemos ver testimonios de personas de diferentes países y diferentes idiomas que se quejan por como su familia se ha debilitado una vez su familiar entra a la Iglesia.

¿Secta destructiva?

Algunos expertos en el área afirman que la Iglesia de Dios Sociedad Misionera Mundial es una secta destructiva. Diversos exmiembros e investigadores de cultos acusaron públicamente a la Iglesia de ser una secta destructiva, ejercer un control inusual sobre sus miembros, separarles de su familia y amigos, y explotarles excesivamente, todo mientras rompen leyes y evitan la transparencia y rendir cuentas.

Podemos encontrar similitudes doctrinales con la secta Moon, con los Testigos de Jehová y algunas doctrinas adventistas. Aunque lo que ha llamado la atención de sus críticos es la presencia en la tierra de dos dioses, uno de los cuales, el femenino, todavía vive entre nosotros. La razón por la cual dicen eso, no es porque ellos no creen que una

mujer coreana sea Dios, sino por el comportamiento del grupo.

En las redes sociales se pueden ver algunos videos con relatos de ex adeptos que critican su interpretación de la Biblia, sus métodos de proselitismo engañoso, el ocultamiento de sus principales doctrinas durante la captación, y la conocida coacción interna hacia sus miembros. Aunque muchas de las críticas son negadas por esta agrupación, a medida que pasa el tiempo, surgen voces de ex adeptos alertando sobre su peligrosidad y sobre la confusión religiosa que han creado en muchos países.

Rechazo

En 2004, el Consejo Cristiano de Corea, que representa a las iglesias evangélicas en el país, declaró a la “Iglesia de Dios Sociedad Misionera Mundial” como herética. Otras denuncias en internet de denominaciones evangélicas coreanas alegan que esta secta adora a un ser humano, que maltratan a los menores y que han destruido varias familias.

Conclusión

El Evangelio no es un llamamiento a celebrar fiestas y sábados para obtener la salvación. Quien afirme que son necesarias para la salvación está equivocado; está creando un evangelio diferente.

Claramente, la Iglesia de Dios Sociedad Misionera Mundial no es una restauración de la única iglesia verdadera. Es una iglesia falsa que busca llevar a los hombres a un error grave y mortal. Obviamente no hace falta decir que su fundador

no es la encarnación del Espíritu Santo y que Ahnsahnhong no es el nombre de Dios por el cual debemos ser salvos.

La Iglesia de Dios Sociedad Misionera Mundial es una secta cuyas enseñanzas deben ser evitadas y cuyos miembros necesitan urgentemente el verdadero evangelio para liberarlos de su idolatría y adoración a un hombre y llevarlos a la comunión con el Dios vivo y verdadero a través del Jesucristo real y bíblico.

Bibliografía

- * Castillo Cárdenas, S., “La disputa por una verdad: internet y la competencia religiosa. El caso de la Iglesia de Dios Sociedad Misionera Mundial”, *Revista La Ortiga*. Lima, 2015, N°2.
- * Garbiras, C.E., “Introducción a la Iglesia de Dios Sociedad Misionera Mundial”, *Ministerio de Apologética e Investigación Cristiana* (MIAPIC), 2004.
- * Ocaña Flores, M., La Iglesia de Dios Sociedad Misionera Mundial (IDDSMM) ¿Iglesia de Dios? *Una aproximación desde la apologética evangélica*,
- * Ocaña Flores, M., La “Diosa Madre” y la Iglesia de Dios Sociedad Misionera Mundial, Publicado por *Misión transformando vidas*, 2009.
- * Pastorino, M., ¿Qué es la Iglesia de Dios Sociedad Misionera Mundial?, *Aleteia*, 2015.
- * Dios tiene esposa y vive en Corea, *RIES: Red Iberoamericana de Estudio de Sectas (Infofies)*, 2012.
- * Web de la Iglesia de Dios Sociedad Misionera Mundial: <https://espanol.watv.org/>
- * Torres, J.A., La secta Iglesia de Dios Sociedad Misionera Mundial (Dios Madre).

EL MAL EN PAUL RICOEUR

Antonio Carmona Heredia**

Introducción



Paul Ricoeur, renombrado pensador de la filosofía contemporánea, dejó como legado un análisis exhaustivo alrededor de uno de los misterios sempiternos de la humanidad: *el mal*. En su obra, nos invita a sumergirnos en un viaje de reflexión a la busca de las raíces de la opacidad presente en el ser humano y en su entorno.

En estos párrafos nos asomamos a las ideas de Ricoeur para sondear su comprensión del mal. Desde su rica historia personal, influenciada por vivencias variopintas que configuraron su mirada, examinamos cómo se acercó a temas esenciales como la libertad, la responsabilidad y el dolor. Así, a través de un análisis minucioso de sus principios fundamentales y del intercambio con otras corrientes filosóficas y teológicas, intentamos comprender se forma de reconciliar la creencia en un Dios bondadoso y justo con la presencia del mal en este mundo.

Abordamos, asimismo, la conexión entre mal y cultura, junto con el importante papel que desempeñan los símbolos y mitos en nuestra interpretación del mal. Por último,

** Tiene el Grado en Teología por la Facultad de Teología del Norte de España sede de Burgos. Magíster en Teología Dogmática y Licenciado en Teología Pastoral por el Centro de Investigaciones Bíblicas en Santa Cruz de Tenerife. Actualmente es profesor online en el Seminario Conrad Grebel de la ciudad de Holguín (Cuba), donde imparte clases de Antiguo Testamento.

pondremos de relieve las consecuencias prácticas de la filosofía de Ricoeur, en un intento por alumbrar un mundo más equitativo y empático.

Semblanza

El 27 de febrero de 1913 nace en Valence (Francia) Paul Ricoeur, filósofo y antropólogo de tradición protestante, uno de los pensadores cristianos más significativos del siglo XX. A lo largo de su vida ejercerá la docencia en las universidades de la Sorbona y Nanterre, destacando como analista de la realidad, fenomenólogo y hermeneuta. Desde una perspectiva siempre abierta a la trascendencia, supo vincular los aspectos psicológicos y sociológicos de la vida.

Perdió a su padre en la Primera Guerra Mundial, cuando tenía apenas dos años de edad. Fue acogido por su abuelo, quien le inició en la lectura de la Biblia. Durante la Segunda Guerra Mundial permaneció encarcelado en un campo de concentración durante cinco largos años. Posteriormente, bajo la mediación de Lévinas, se estableció en París y dedicó su vida a la enseñanza, con publicaciones audaces que fueron objeto de controversia.

Sus trabajos se centraron en el campo de la filosofía y de la exégesis bíblica. Por su condición de cristiano fue tenido por un pensador conservador. Sin embargo, simpatizó con el socialismo humanista desde la ética moral, y a finales de los 40 se vinculó con el personalismo comunitario de Mounier, trabando amistad con Marcel. Se interesó también por las obras de fenomenología existencial de Jasper y Husserl.

Fue nombrado decano de la Universidad de Nanterre, pero la fuerte oposición por parte del sector anarquista le llevó a

dimitir, dejándolo marcado de por vida. Más tarde marcharía a Estados Unidos, concretamente a la Universidad de Chicago, donde ocupó la cátedra de Paul Tillich.

Entre sus obras, sobresale su trabajo sobre «finitud» y «culpabilidad», donde plantea el origen y el sentido del mal desde una perspectiva histórica y religiosa. Las diversas tradiciones culturales han querido explicar este origen a partir de una caída divina (como aparece de un modo especial en el budismo y en el platonismo). En contra de eso, Ricoeur pone de relieve la tradición bíblica, la cual vincula el origen del mal con el pecado del hombre.

Ricoeur mantuvo vinculación con el movimiento cristiano ecuménico de Taizé, que fomentaba espacios ecuménicos compartidos de celebración litúrgica. A su juicio, la religión cristiana tiene la finalidad de liberar el fondo de bondad de los hombres, para la comunicación en amor y la superación de la violencia. Falleció el 20 de mayo de 2005, a los 92 años, en Châtenay-Malabry (Francia).

Noción de mal

Nuestro autor ofrece una perspectiva rica y compleja acerca del mal, invitando con su pensamiento a una reflexión profunda sobre la condición humana. Para comprender su argumentación, se antoja fundamental el análisis de los símbolos y mitos que las diversas culturas han creado para representar el mal, toda vez que posibilitan el acceso a dimensiones profundas de la experiencia humana, por encima de la mera razón filosófica.

A su juicio, mitos y símbolos actúan como adaptación que hace posible observar el mundo de forma más profunda y llena de significado. Los mitos son cuentos antiguos que, utilizando símbolos [1], explican el comienzo del cosmos y la naturaleza humana. Dichos símbolos funcionan como conexiones entre lo que se puede ver y lo que no se puede ver, animándonos a considerar nuestra existencia para descubrir un hondo propósito en nuestras vidas. Fundamentalmente, tanto los mitos como los símbolos son mecanismos culturales que asisten en la creación de nuestra identidad y en la comprensión de nuestra posición en el mundo. [2]

Para explicar cómo el ser humano puede sentirse encadenado por el mal a pesar de su libertad, Ricoeur presenta la idea de «*servo-arbitrio*» [3]. En efecto, uno de los mayores enigmas de la filosofía moral es esta paradoja del libre albedrío. Para él, el ser humano es al mismo tiempo siervo y árbitro de su vida. Estamos influenciados por nuestra historia, cultura y experiencias (siervos); sin embargo, al mismo tiempo podemos deliberar sobre estas influencias y tomar decisiones conscientes (árbitros). Esta tensión entre libertad y determinación nos caracteriza como seres humanos. Si tomamos en cuenta esta dualidad, podemos alcanzar una mejor comprensión de nuestras acciones y edificar una vida más genuina. La noción de «libre albedrío» nos anima a aceptar que somos el resultado de nuestras experiencias previas, pero también coautores de lo que nos depara el mañana. Así, la ruptura de la relación con Dios y con los demás se entiende como «pecado». Y la experiencia de ser responsable de ese daño es la culpabilidad.

Ricoeur asume la insuficiencia de estas explicaciones míticas y simbólicas, toda vez que, personificando el mal, estas narrativas tienden a externalizarlo, a proyectarlo fuera del individuo y de la sociedad. Esto dificulta una reflexión certera sobre las raíces del mal en la condición humana. Aquí realiza un giro significativo en su pensamiento: comienza a concebir el mal como privación del bien, una especie de «no-ser». Esta óptica, influida por la filosofía existencialista y fenomenológica, permite una comprensión más compleja y matizada del mal.

El nexo entre la visión mítica y la concepción del mal como no-ser radica en la experiencia humana del sufrimiento. Tanto los mitos como la filosofía buscan dar cuenta de esta experiencia. Sin embargo, mientras los mitos ofrecen respuestas definitivas y a menudo trascendentes, la filosofía se adentra en una exploración más profunda y abierta de la condición humana.

El mal como no-ser

Siguiendo a san Agustín, afirma Ricoeur que el mal es una negación del bien, una ausencia de ser; no una entidad positiva. El mal no tiene existencia propia, representa antes bien una falta de bienestar. Es similar a una silueta que surge cuando la luminosidad desaparece. El mal no posee esencia específica, su definición se basa en la ausencia de bondad, justicia y armonía, carencia que aparece cuando las situaciones no se desarrollan de acuerdo con lo correcto.

Para abordar el problema del mal, concibe un diálogo entre teología y filosofía. La filosofía brinda una perspectiva más crítica y racional, en tanto que la teología ofrece herramientas para entender la dimensión religiosa del mal a

través de conceptos tales como el pecado original. Y subraya la importancia de examinar el mal en su contexto cultural e histórico. Los mitos y símbolos del mal han variado con el tiempo y han sido influenciados por las diversas sociedades. El mal no es solo un problema teológico, supone a la vez un problema ético. Porque, al ser la fuente del mal, la libertad humana nos obliga a tomar decisiones morales y nos hace responsables de nuestras acciones. En este sentido, cuestiona la costumbre de racionalizar en exceso el concepto de pecado original, reduciéndolo a una explicación jurídica o biológica. A su entender, el pecado original representa una realidad hondamente enraizada en la condición humana.

El gnosticismo y el origen del mal

Si bien «el mal como no-ser» ofrece una definición filosófica y existencial, para Ricoeur esta definición no agota la complejidad del problema. De ahí que, para ahondar en sus raíces, vuelva la mirada hacia las tradiciones religiosas y, en particular, hacia el gnosticismo, una forma de religión antigua que buscaba un conocimiento secreto (*gnosis*). Y mediante ésta postulaba la liberación del mundo material, el cual se consideraba malvado y creado por un dios menor. Para el gnosticismo existía un radical dualismo entre mundo material y mundo espiritual. El mal proviene de una *fuerza externa*, casi material, que contamina el alma humana. Pero no proviene del ser humano.

Ricoeur adopta una perspectiva crítica frente a la interpretación gnóstica del mal, debido a este dualismo radical y a su inclinación a externalizar la responsabilidad, así como por su concepción negativa de la materialidad. Argumenta que, en la práctica, el punto de vista del gnosticismo conduce a una negación de la vida y de la

corporeidad y limita la comprensión del mal. La perspectiva cristiana, por el contrario, en particular la interpretación de san Agustín atribuye la culpa del mal al libre albedrío humano. De tal modo que la visión cristiana enfatiza la responsabilidad individual en la creación del mal, para lo que la libertad es fundamental. Al ser capaz de elegir, el ser humano es responsable de sus acciones, incluidas las que causan daño.

El viaje histórico desde las concepciones gnósticas hasta las interpretaciones cristianas hace ver cómo las creencias sobre el mal han cambiado y se han afectado entre sí, pero la libertad humana es concebida por ambos de manera diferente. El gnosticismo la considera una restricción impuesta por el mundo material; el cristianismo, en cambio, la ve como una habilidad de elección que implica responsabilidad.

Ricoeur pone de relieve la amenaza que supone racionalizar excesivamente los símbolos religiosos, tal como hace el gnosticismo, el cual da la espalda a una interpretación más contextualizada y simbólica. En contraste, el cristianismo considera que la capacidad de elegir, lo que se entiende por libertad, y las malas elecciones son las que generan el mal [4]. Pone el acento, pues, en la responsabilidad individual y en la relevancia de la gracia divina para alcanzar la salvación.

En otras palabras, mientras que el gnosticismo responsabiliza del mal a una fuerza externa, el cristianismo lo atribuye a las decisiones humanas. Ricoeur valora y aprecia la perspectiva cristiana debido a su enfoque en la responsabilidad personal y por la oportunidad que se brinda al ser humano de ser redimido [5].

«Desde el dolor a la sabiduría»

Para Ricoeur, la transición desde el gnosticismo al dolor como sabiduría, representa un desplazamiento desde explicaciones teológicas y metafísicas hacia una comprensión más existencial y personal del sufrimiento. Al reconocer el valor redentor del dolor, Ricoeur ofrece una visión más humana y compasiva del mal, que no busca escapar de él, sino afrontarlo y transformarlo.

Es ésta una idea central, un *leitmotiv* tomado de la tragedia griega, que él contempla como un modelo excelente para investigar el sufrimiento humano y sus consecuencias. En toda su complejidad, los personajes trágicos, como *Edipo* o *Antígona*, representan la condición humana y los límites de la existencia y nos llevan a recapacitar sobre nuestras propias vidas.

“Desde el dolor a la sabiduría” significa que es a través del sufrimiento como se arriba al conocimiento, lo que se convierte en un puente entre la experiencia estética y la comprensión del mundo. El dolor y el sufrimiento, en definitiva, son necesarios para adquirir sabiduría y comprensión [6]. En la tragedia griega resulta primordial el concepto de *katarsis*, o purificación emocional. Por doloroso que sea, el sufrimiento se presenta como fuente de sabiduría y de desarrollo personal. Mediante el mismo, el espectador obtiene un mayor entendimiento de la condición humana y una purga de sus emociones negativas. Los individuos son invitados a adquirir una mayor comprensión de sí mismos y del mundo que los rodea.

Ricoeur y Gadamer subrayan en sus obras la fragilidad y la finitud del ser humano. El sufrimiento es expresión de esta

condición y, al mismo tiempo, una oportunidad para comprender nuestra interdependencia y nuestros límites. Un tipo de conocimiento que va más allá de lo racional y se acerca a lo religioso puede ser el resultado del sufrimiento. Gadamer lo llama «conocimiento religioso» y Ricoeur lo llama «teología trágica».

El sufrimiento tiene una dimensión personal, y posee también un componente ético. Al experimentar el dolor podemos desarrollar una honda comprensión de la injusticia y mayor empatía. Los griegos pensaban que, con un sufrimiento intenso, como el representado en las tragedias, las personas podían adquirir un gran conocimiento sobre la vida, la muerte y la condición humana. Este proceso de aprendizaje involucra la parte intelectual, pero asimismo la dimensión emocional, pues ayuda a estar en contacto con nuestra humanidad y a ser más comprensivos [7].

La reflexión sobre la tragedia puede ser beneficiosa para la filosofía, tal como hacen ver Ricoeur y Gadamer. La libertad, el destino, el bien y el mal, entre otras cuestiones fundamentales de la existencia humana, son abordados en la tragedia, un libro abierto que relata nuestros límites, fragilidades y la relevancia de las relaciones humanas.

El mal como puente entre filosofía y teología

La visión del mal de Ricoeur es honda y compleja, más allá de explicaciones simplistas. Exponiendo la dimensión histórica, personal y teológica del sufrimiento, invita a una reflexión constante sobre el sentido de la vida y la posibilidad de la redención. Para él, el misterio del mal plantea retos tanto a la teología como a la filosofía. Su

origen y naturaleza no pueden ser explicados de manera completa o definitiva por ninguna disciplina. La problemática del mal traspasa, de hecho, los límites entre la filosofía y la teología.

Para abordar el problema desde múltiples ángulos, Ricoeur examina una variedad de fuentes, tales como la teología cristiana, la filosofía griega y la Sagrada Escritura, llegando a la conclusión de que no existe una explicación terminante para este enigma. A través de la Biblia, se percata de la importancia de la experiencia histórica de Israel, reflejada en particular en el acontecimiento del Éxodo, para el surgimiento de una ética profundamente arraigada en la relación entre Dios y su pueblo. La comprensión del bien y del mal en esta tradición se basa en la alianza y la ley como base de la relación entre Dios y su pueblo.

La importancia de la historia es crucial para comprender la noción hebrea de la moralidad, que se fundamenta en el pacto con Dios. El libro de Job y los Salmos evidencian la relación entre el sufrimiento y el mal [8]. En el primero, el tema del sufrimiento injusto es examinado minuciosamente. La pregunta que subyace es “¿por qué sufren los justos?”. Se señala el valor de la historia en la comprensión del mal. El concepto del mal y su relación con Dios es determinado por la experiencia histórica del pueblo de Israel, marcada por el sufrimiento y la persecución. De ahí que enfatice la dimensión ética del mal por sus abismales consecuencias para la vida humana, más allá de una mera teoría. Esta ética pone el énfasis en la compasión y en la justicia, proporcionando un marco idóneo para lidiar con el mal y sus repercusiones en la existencia.

La teodicea

Ricoeur explora igualmente de qué manera la teodicea y el gnosticismo gestionan la comprensión del mal. En la concepción dualista del gnosticismo, el bien es intrínseco al mundo espiritual, y el mal, una fuerza externa. El propósito de la teodicea, por su parte, es justificar la existencia del mal a la luz de un Dios omnipotente y bueno. A su juicio, en cualquier caso, el mal es un misterio que va más allá de las habilidades explicativas de la razón humana. Tanto es así que, a pesar de sus esfuerzos, la teología y la filosofía no pueden dar una respuesta definitiva. Y advierte por ello acerca de los límites de las explicaciones racionales.

En su profunda exploración del mal, Ricoeur establece un puente crucial entre la filosofía y la teología. Este puente se erige sobre la base de la teodicea, pero no busca una respuesta definitiva a este enigma, más bien explora las implicaciones y desafíos que plantea. La teodicea es un enigma que no tiene respuesta. ¿De qué manera puede existir el mal en un universo originado por un ser benevolente y omnipotente? Este interrogante, tan ancestral como la propia disciplina filosófica, es el corazón de la teodicea, un enigma abordado a lo largo de los siglos, pero que nunca logramos resolver completamente.

Tradicionalmente, se ha intentado encontrar una justificación racional y completa para el sufrimiento, fusionando la filosofía y la teología en lo que se conoce como onto-teología. Sin embargo, Ricoeur alerta de que al intentar describir lo divino con términos humanos, estamos reduciendo demasiado tanto a Dios como a nuestra propia vivencia.

Tanto Leibniz como Kant intentaron resolver este enigma, aunque sus soluciones no resultaron del todo satisfactorias. La propensión al mal (*Hang*) es una fuerza interna que nos lleva hacia el egoísmo y a la satisfacción de nuestros deseos individuales, perjudicando a menudo el bienestar colectivo. Kant y Ricoeur reconocen la presencia de esta inclinación en los individuos y la ven como un desafío fundamental para la ética. No obstante, muchos filósofos sostienen que los individuos pueden vencer esta tendencia y comportarse éticamente, lo cual implicaría dedicación y combate continuo contra los propios impulsos en todo el género humano, en contraposición a la predisposición al bien (*anlage*) que es parte esencial de la moralidad kantiana.

La bondad representa la capacidad inherente del ser humano para hacer el bien y es el fundamento en el que se edifica nuestra moralidad. Reconociendo y cultivando nuestra *anlage*, podemos experimentar una vida más plena y con más significado, que es la base de la buena voluntad y se fundamenta en esta máxima suprema. Kant admitió que el enigma del mal supera nuestra comprensión. Ricoeur, siguiendo este enfoque, plantea que el mal es un “mal radical”, una fuerza oscura que no podemos comprender totalmente.

Perspectivas de Hegel y Barth

Hegel contemplaba el mal como una fase esencial en el progreso del espíritu, siendo la Fenomenología del Espíritu una respuesta innovadora. A través de la dialéctica que culmina en la reconciliación, el «espíritu» logra superar las divisiones y encontrar su verdadera identidad. Este proceso, según Ricoeur, revela la naturaleza dual del espíritu, que es tanto humano como divino. Hegel describe este momento

de reconciliación como una manifestación de lo divino en el mundo humano. Sin embargo, Ricoeur opina que esta perspectiva es excesivamente optimista. En contraste, el teólogo Karl Barth sugiere una visión más extrema, sosteniendo que la maldad es un poder destructivo que desafía toda explicación lógica. Al separar los discursos filosóficos de los religiosos, Ricoeur no solo cuestiona la onto-teología [9], abandona también el intento de justificar a Dios. Barth sostiene que, para comprender el mal, la teología debe adoptar una perspectiva «fracturada» [10], que rompa con las explicaciones sistemáticas tradicionales. Esta teología reconoce la existencia de un mal radical, un *das Nichtige* [11], que no puede ser reducido a una simple negación del bien.

La cristología, para Barth, es fundamental para comprender este mal, ya que es en la cruz donde Cristo se enfrenta con él y lo vence.

La propuesta de Ricoeur se extiende más allá de la teoría. Frente a la falta de una solución definitiva, anima a modificar nuestra perspectiva. En vez de buscar una explicación teórica, debemos enfocarnos en la acción y en la transformación. En su visión, el mal no es simplemente un dilema intelectual, sino también una verdad que nos impacta a nivel individual, comunitario y gubernamental.

¿Y cuál es la acción que podemos llevar a cabo? Ricoeur sugiere la tríada de *pensar, actuar y sentir* [12]. Esta tríada proporciona un marco para entender y abordar el problema del mal de forma más completa y significativa. Al cuestionar de forma crítica la maldad, el comprometernos a comportarnos de manera ética y fomentar una actitud compasiva, podemos ayudar a construir un mundo más

justo y humano. Es importante reflexionar sobre el mal, pero también es esencial comprometernos a combatirlo en nuestras actividades diarias. Además, es necesario reconocer el dolor que provoca el mal y tratar de encontrar maneras de mitigarlo.

Conclusión

Paul Ricoeur anima a explorar las honduras de nuestro ser para entender el mal. Nos indica que no debemos conformarnos con simples soluciones, como atribuir la culpa a factores externos o a la condición humana sin más preámbulos. El mal es un laberinto complicado, lleno de esquinas y oscuridad, que se mezcla con nuestra historia, nuestra cultura y nuestra psicología.

Enseña cómo la maldad se oculta detrás de símbolos, mitos y construcciones religiosas. Al desentrañar estos significados, podemos entender las raíces profundas de nuestro sufrimiento y de nuestras acciones perjudiciales. Sin embargo, su reflexión no se limita a una mera curiosidad intelectual. Se nos pide que asumamos nuestra responsabilidad en la creación del mal y que nos comprometamos a construir un mundo más justo y compasivo.

Aceptando que el mal es un misterio que tal vez nunca entenderemos completamente, Ricoeur trata de liberarnos de la presión de descubrir una solución definitiva. Por el contrario, nos anima a iniciar un recorrido de autoconocimiento y cambio. El desafío que nos deja su legado es continuar investigando en las oscuridades de nuestro ser y encontrar maneras de iluminarlas con la luz de la esperanza y la compasión. En última instancia, exhorta a

convertir el mal en una posibilidad de desarrollo y progreso en nuestra condición de seres humanos.

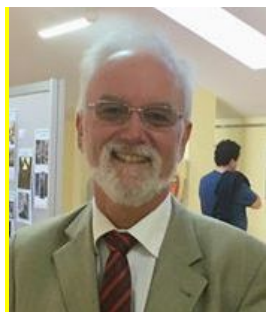
NOTAS

- [1] S. MONTERO, *Los rostros del mal*, Ediciones Khaf, Madrid 2010, 215-255.
- [2] E. FLORES-ROJAS, Ecos de la hermenéutica bíblica en la propuesta ética, Editorial CLIE, Viladecavalls 2022, 277.
- [3] P. RICOEUR, Finitud y culpabilidad, Trotta, Madrid 2004, 303-308.
- [4] P. RICOEUR, El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires 2006, 251-281.
- [5] E. FLORES ROJAS y S. G. PICHARDO ARELLANOP, «Gnosticismo: la pregunta por el origen del mal según Paul Ricoeur», Fuentes Humanísticas, n.º 30 (2018) 9-25.
- [6] P. RICOEUR, Un desafío a la filosofía y a la teología, Editores Amorrortu, Madrid 2006, 31-35.
- [7] J. P. MARTÍNEZ, «El mal sufrido como vía de acceso a la trascendencia: una revisión del problema del mal en Paul Ricoeur», Metafísica y Persona, n.º 8 (2012).
- [8] J. PEÑA VIAL, «El mal para Paul Ricoeur», Cuadernos de Anuario Filosófico. Serie universitaria, n.º 211 (2009), 22-32.
- [9] La *onto-teo-logía* es una perspectiva intelectual que persigue fusionar la filosofía y la teología, sin embargo, Ricoeur opina que esta fusión podría restringir nuestra comprensión tanto de la realidad como de Dios.
- [10] P. RICOEUR, Fe y filosofía. Problemas del lenguaje religioso, Editorial Docencia y Editorial Almagesto, Buenos Aires, 1992, 183-185.
- [11] «Un das Nichtige» es un concepto clave en la filosofía de Ricoeur, el cual nos invita a reflexionar sobre la condición humana, la experiencia del mal y la búsqueda de sentido. Al reconocer la inevitabilidad de la muerte y la fragilidad de la existencia, podemos desarrollar una ética más profunda y una relación más auténtica con nosotros mismos y con los demás.
- [12] P. RICOEUR, El mal un desafío a la filosofía y la teología, Amorrortu editores, Madrid 2006, 58-67.

EL CONCILIO DE NICEA: OSIO DE CORDOBA, EL DEBATE TEOLÓGICO Y LA FORMULACIÓN DEL CREDO

NICENO

José Hutter^{††}



Introducción

El Concilio de Nicea, convocado por el emperador Constantino I en 325 d.C. en la ciudad de Nicea (actual İznik, Turquía), representa un hito fundacional en la historia del cristianismo, al abordar la controversia arriana y establecer los cimientos de la cristología y la doctrina trinitaria mediante la formulación del Credo Niceno. Este sínodo, que reunió a aproximadamente 300 obispos de todo el Imperio romano, no solo resolvió disputas teológicas, sino que consolidó la unidad de la Iglesia en un contexto de transición tras siglos de persecución. Este artículo examina tres dimensiones clave del concilio: el papel de Osio de Córdoba, obispo hispano, como arquitecto del Credo; las contribuciones de Alejandro de Alejandría, Arrio y Atanasio en los debates teológicos; y el proceso de definición de la cristología y la Trinidad a través del Credo Niceno. Cada dimensión se analiza con profundidad, integrando fuentes primarias y secundarias para ofrecer una argumentación

^{††}Jose Uwe Hutter, es Doctor en Divinidades por la Facultad Teológica Cristiana Reformada, Licenciado en Teología, Freie Evangelisch Theologische Akademie (FETA), realizó estudios prácticos de teología en California. Fue Profesor de SEFOVAN de 1993 a 2016 (Madrid), Actualmente professor titular de la FTCR y otros.

robusta, con especial atención a la relevancia de Osio para una audiencia española, dado su origen cordobés y su legado perdurable en la ortodoxia cristiana. [1]

El siglo IV marcó un punto de inflexión para el cristianismo, que pasó de la persecución a la legalización tras el Edicto de Milán (313), promulgado por Constantino y Licinio. [2] La controversia arriana, desencadenada por Arrio, presbítero de Alejandría, al enseñar que Cristo era una criatura creada, subordinada al Padre, amenazó la unidad eclesial. [3] Eusebio de Cesarea describe esta crisis como un "incendio que se extendió por todo el orbe" (*Historia Eclesiástica*, X, 1). [4] El concilio, celebrado en el palacio imperial de Nicea, buscó un credo unificador, un esfuerzo en el que Osio, Alejandro, Arrio y Atanasio desempeñaron roles cruciales, moldeando la fe cristiana para las generaciones futuras. [5]

I. Osio de Córdoba: El Arquitecto del Credo Niceno

Vida y Formación

Osio, nacido alrededor de 256 en Corduba, en la provincia romana de Hispania Baetica, asumió el episcopado de su diócesis hacia 294, liderándola durante las persecuciones de Diocleciano y Maximiano (303-311). [6] Su resistencia, marcada por torturas y exilio, lo convirtió en un "confesor de la fe", un título que la Iglesia Ortodoxa conmemora el 27 de agosto y que refleja su autoridad moral en Nicea. [7] Eusebio de Cesarea lo describe como un hombre de "gran piedad", cuya fortaleza espiritual lo posicionó como líder respetado (*Vida de Constantino*, III, 9). [8] Desde 312, Osio se convirtió en un consejero clave de Constantino, influyendo en decisiones como el Edicto de Milán, que legalizó el cristianismo, y la *manumissio in ecclesia* (316),

que permitió la liberación de esclavos en iglesias. [9] En 324, llevó una carta imperial a Alejandría, intentando mediar entre Arrio y Alejandro, un esfuerzo que, aunque fallido, destacó su capacidad diplomática. [10]

Corduba, un centro cultural en Hispania moldeó la perspectiva de Osio, integrando la tradición romana con influencias judías y paganas, lo que enriqueció su enfoque teológico. [11] Su participación en el Concilio de Elvira (c. 300), que abordó cuestiones disciplinarias como el celibato clerical y la apostasía, lo preparó para los debates teológicos de Nicea. [12] Estudios modernos, como los de González Arintero, destacan su formación en la teología latina, que contrastaba con el helenismo oriental, posicionándolo como un puente entre Occidente y Oriente. [13] La experiencia de Osio en las persecuciones, combinada con su relación con Constantino, lo convirtió en un líder ideal para guiar el concilio, especialmente en un contexto de diversidad doctrinal y cultural. [14]

Rol en la Formulación del Credo

En Nicea, Osio probablemente presidió el concilio, representando al papa Silvestre I, quien no asistió debido a su avanzada edad o compromisos en Roma. [15] Sócrates Escolástico afirma: "Osio, con su autoridad, guió a los obispos hacia la unidad" (*Historia Eclesiástica*, I, 8.12). [16] Su liderazgo fue crucial en un entorno donde las tensiones entre obispos orientales, influidos por la filosofía griega, y occidentales, arraigados en la tradición romana, amenazaban con fracturar el sínodo. La controversia central giraba en torno al término *homoousios* ("de la misma sustancia"), que afirmaba la consustancialidad del Hijo con el Padre, refutando la subordinación arriana. Atanasio

escribe: "Osio, con claridad y celo, propuso *homoousios*, asegurando que el Hijo comparte la esencia del Padre" (*Sobre los Decretos de Nicea*, 5.20). [17]

Osio redactó partes clave del Credo Niceno, incluyendo frases como "Dios de Dios, Luz de Luz, engendrado, no creado, de la misma sustancia que el Padre", que articularon la divinidad plena de Cristo. [18] Mediando entre Alejandro de Alejandría, defensor de la ortodoxia, y Eusebio de Nicomedia, simpatizante del arrianismo, Osio logró un consenso respaldado por Constantino, quien buscaba la unidad eclesial. [19] Eusebio relata que Osio "moderó el concilio con sabiduría" (*Vida de Constantino*, III, 14), destacando su capacidad para superar barreras lingüísticas y doctrinales. [20] González Arintero subraya que Osio integró la teología alejandrina con la precisión latina, asegurando un texto claro y universal. [21]

El proceso de redacción fue arduo, con debates prolongados durante semanas en el calor bitinio. Osio, con su experiencia en Elvira, navegó las diferencias entre el griego filosófico y el latín práctico, asegurando que el Credo fuera comprensible para los fieles de todo el Imperio. [22] Su enfoque pastoral, combinado con su autoridad teológica, permitió que el texto final reflejara la fe apostólica mientras evitaba ambigüedades que pudieran alimentar futuras controversias. [23]

Anécdotas y Detalles Curiosos

Las fuentes primarias, como Eusebio y Atanasio, son parcas en anécdotas, pero tradiciones cordobesas preservan relatos que iluminan el carácter de Osio. Durante un debate acalorado sobre *homoousios*, Osio habría tomado una

lámpara de aceite encendida, proclamando: "La llama y su luz son una, como el Padre y el Hijo comparten una esencia indivisible." [24] Esta anécdota, aunque no documentada directamente, refleja su habilidad para clarificar conceptos complejos con imágenes simples, resonando con la sensibilidad española. Sócrates Escolástico menciona que, encarcelado bajo Diocleciano, Osio compuso himnos en latín que los fieles cantaban en secreto, fortaleciendo su fe (*Historia Eclesiástica*, I, 8). [25] Estos himnos, aunque perdidos, sugieren un talento poético que pudo influir en su redacción del Credo. Además, tradiciones locales afirman que Osio, con cicatrices de las persecuciones, impresionó a los obispos con su presencia, reforzando su autoridad moral en Nicea. [26]

Legado en España

Tras Nicea, Osio presidió el Concilio de Sárdica (343), reafirmando el Credo, pero en 357, bajo presión de Constancio II, firmó una fórmula ambigua en Sirmio, retractándose antes de morir exiliado a los 101 años. [27] Atanasio defiende: "Osio nunca traicionó la fe de Nicea" (*Historia arianorum*, 45). [28]

En España, su fiesta el 27 de agosto es un momento de reflexión en Córdoba, y su proceso de canonización, anunciado en 2025, subraya su relevancia. [29] Estudios de Fernández Ubiña destacan su impacto en la Iglesia hispana, que adoptó el Credo Niceno como estándar litúrgico. [30] Su legado conecta Hispania con la fe universal, un orgullo para los teólogos y fieles españoles.

II. Voces en el Debate: Alejandro, Arrio y la Lucha por la Fe

Contexto del Debate Teológico

La controversia arriana, desencadenada por Arrio, presbítero de Alejandría, dividió a la Iglesia al cuestionar la divinidad de Cristo, afirmando que el Hijo era una criatura creada, subordinada al Padre. [31] Eusebio describe esta crisis como un "incendio que perturbó la paz de la Iglesia" (*Historia Eclesiástica*, X, 1). [32] En Nicea, las voces de Alejandro de Alejandría, Arrio y Atanasio, junto con la mediación de Osio de Córdoba, moldearon los debates que definieron la ortodoxia cristiana. Estos debates reflejaron tensiones culturales entre el pensamiento helenístico del Este, con su énfasis en la filosofía, y la tradición latina del Occidente, más práctica y pastoral. [33]

El contexto de Alejandría, un centro intelectual donde convergían el cristianismo, el judaísmo y la filosofía griega, alimentó la controversia. Arrio, influido por el neoplatonismo, buscaba una teología lógicamente coherente, mientras Alejandro y Atanasio defendían la tradición apostólica. [34] Lewis Ayres señala que estas tensiones no eran solo teológicas, sino culturales, con el griego oriental contrastando con el latín occidental, un desafío que Osio superó con su diplomacia. [35]

Alejandro de Alejandría: El Guardián de la Ortodoxia

Alejandro, obispo de Alejandría desde 312, fue el principal adversario de Arrio. Formado en la tradición teológica alejandrina, que enfatizaba la divinidad de Cristo, defendió

que el Hijo es coeterno y consustancial con el Padre. Atanasio relata: "Alejandro proclamó que el Hijo es consustancial al Padre, no una criatura" (*Sobre los Decretos de Nicea*, 5). [36] Sócrates Escolástico destaca su firmeza: "Alejandro mantuvo la verdad, guiando a los obispos" (*Historia Eclesiástica*, I, 6). [37]

Alejandro llegó a Nicea con una teología clara, arraigada en las Escrituras y los Padres, como Orígenes, quien influenció su visión de la divinidad del Logos. [38] Su salud debilitada limitó su participación directa, pero delegó en Atanasio y aliados como Osio la defensa de su postura. [39] Alejandro también abordó cuestiones prácticas, como la unificación de la fecha de la Pascua, mostrando su liderazgo pastoral. [40] J.N.D. Kelly subraya que Alejandro proporcionó el marco teológico del Credo, asegurando que *homoousios* reflejara la tradición apostólica. [41] Su enfoque no solo refutó a Arrio, sino que promovió la unidad eclesial, un objetivo compartido con Osio. [42]

Arrio: El Desafío Subordinacionista

Arrio, presbítero de Alejandría, enseñaba que el Hijo tiene un comienzo temporal y una esencia distinta al Padre. Atanasio cita: "El Hijo tiene un comienzo, pero Dios es sin comienzo" (*Contra los Arrianos*, I, 5). [43] Su elocuencia ganó adeptos, particularmente entre clérigos orientales, pero su doctrina amenazaba la soteriología cristiana. Sócrates relata: "Arrio, con su retórica, fue condenado por la mayoría" (*Historia Eclesiástica*, I, 7). [44] En Nicea, Arrio defendió su posición, pero su excomunión marcó el triunfo de la ortodoxia. [45]

R.P.C. Hanson señala que el arrianismo apelaba a la lógica helenística, pero su rechazo de la divinidad de Cristo lo hizo incompatible con la fe apostólica. [46] Los seguidores de Arrio, como Eusebio de Nicomedia, propusieron términos como *homoiousios* ("de sustancia similar"), pero la claridad de Osio y Alejandro prevaleció. [47] El desafío de Arrio obligó al concilio a articular una cristología precisa, un legado que perduró más allá de su condena. [48]

Atanasio: El Joven Defensor

Atanasio, diácono en 325, emergió como una voz poderosa pese a su juventud. En *Sobre la Encarnación*, escribe: "El Hijo se hizo hombre para que pudiéramos ser divinos" (54), vinculando la cristología con la soteriología. [49] Sócrates señala: "Atanasio, joven pero firme, defendió la fe" (*Historia Eclesiástica*, I, 8). [50] En Nicea, apoyó a Alejandro, influyendo en la adopción de *homoousios*. [51] Su obra posterior, especialmente *Sobre los Decretos de Nicea*, consolidó el Credo contra las críticas arrianas. [52] Atanasio enfrentó múltiples exilios por su oposición al arrianismo, colaborando con Osio para fortalecer la ortodoxia occidental. [53] Ayres destaca que su teología integró la divinidad de Cristo con la redención, un pilar del legado niceno. [54]

Dinámica del Debate

Eusebio describe los debates: "Un tumulto de palabras resonó" (*Vida de Constantino*, III, 13). [55] Constantino exhortó: "Resuelvan esto para la gloria de Dios" (*Vida de Constantino*, III, 12). [56] Osio medió, asegurando que el Credo reflejara la ortodoxia. [57] Hanson subraya las tensiones culturales, con Osio como puente entre el Este y el

Occidente, facilitando un consenso que integró la teología alejandrina con la tradición latina. [58] Los debates, que abarcaron semanas, requirieron un equilibrio entre precisión teológica y unidad eclesial, un logro liderado por Osio y Alejandro. [59]

III. Definiendo lo Indefinible: Cristología y Trinidad

La Controversia Cristológica

La cristología fue el núcleo del debate en Nicea. Arrio negaba la divinidad plena de Cristo, mientras Atanasio argumentaba: "Si el Hijo no es Dios eterno, nuestra redención se pierde" (*Sobre los Decretos de Nicea*, 5). [60] *Homoousios*, propuesto por Osio, afirmó la consustancialidad del Hijo con el Padre. [61]

Alejandro proporcionó el marco teológico, insistiendo en la coeternidad del Hijo, mientras Atanasio lo vinculó a la soteriología. [62] Eusebio de Cesarea propuso *homoiousios*, pero *homoousios* prevaleció gracias a Osio y Constantino. [63] Kelly subraya que *homoousios* resolvió la ambigüedad arriana, estableciendo un estándar ortodoxo. [64]

El debate cristológico también abordó cuestiones soteriológicas. Si Cristo no era divino, la redención humana carecía de fundamento, un punto que Atanasio enfatizó en *Sobre la Encarnación*. [65] La claridad de *homoousios* aseguró que el Credo afirmara la divinidad plena de Cristo, un principio que influyó en la teología posterior. [66]

La Doctrina de la Trinidad

La Trinidad, un Dios en tres Personas, presentó un desafío teológico. Atanasio explica: "Defendimos un solo Dios, Padre, Hijo y Espíritu, sin dividir la esencia" (*Sobre los Decretos de Nicea*, 27). [67] El Credo sentó las bases trinitarias, mencionando al Espíritu Santo, cuya divinidad fue plenamente articulada en Constantinopla (381). [68] Eusebio describe: "Los obispos definieron la unidad divina" (*Vida de Constantino*, III, 14). [69] Osio evitó el modalismo y el triteísmo, asegurando un lenguaje equilibrado. [70] Ayres destaca que Nicea marcó el inicio de una teología trinitaria sistemática, completada en sínodos posteriores. [71]

Formulación del Credo Niceno

El Credo Niceno proclama: "Creemos en un solo Señor Jesucristo, engendrado, no creado, consustancial con el Padre". [72] Osio redactó partes clave, respaldado por Constantino. [73] Sócrates señala: "Nicea fue el comienzo de la victoria" (*Historia Eclesiástica*, I, 12). [74] Sozomeno describe semanas de negociaciones, con Osio mediando entre tradiciones orientales y occidentales. [75] El Credo, aunque breve, equilibró precisión teológica y claridad pastoral. [76]

Impacto y Desafíos Posteriores

El Credo enfrentó resistencias en sínodos como Sirmio (357), pero su influencia perdura. [77] Atanasio subraya: "El Credo protege la fe apostólica" (*Sobre los Decretos de Nicea*, 1) [78]. Hanson señala que Nicea estableció un estándar litúrgico que unificó la Iglesia. [79]

Relevancia para España

Osio conecta Nicea con España. Su fiesta el 27 de agosto y su canonización (2025) refuerzan su legado en Córdoba. [80] Fernández Ubiña destaca que la adopción del Credo en Hispania fortaleció la identidad cristiana local. [81]

Conclusión

El Concilio de Nicea (325) constituye un momento fundacional en la historia del cristianismo, cuya trascendencia radica en su capacidad para articular una fe unificada frente a las divisiones teológicas y culturales del siglo IV. A través de las contribuciones de Osio de Córdoba, Alejandro de Alejandría, Arrio, Atanasio y el término *homoousios*, el concilio no solo resolvió la controversia arriana, sino que estableció un marco doctrinal que ha moldeado la cristología y la teología trinitaria hasta la actualidad. Esta conclusión sintetiza las tres dimensiones del concilio analizadas en el artículo, reflexiona sobre su impacto histórico y teológico, y subraya su relevancia para una audiencia española, destacando el papel pivotal de Osio como puente entre Hispania y la fe universal.

Síntesis de las Dimensiones del Concilio

La primera dimensión, el papel de Osio de Córdoba, revela su importancia como arquitecto del Credo Niceno. Como obispo de Córdoba, Osio trajo al concilio una perspectiva única, forjada en la resistencia a las persecuciones de Diocleciano y en su experiencia en sínodos como Elvira. Su probable presidencia en Nicea, representando al papa Silvestre I, y su propuesta de *homoousios* fueron cruciales para articular la consustancialidad del Hijo con el Padre

[82]. Sócrates Escolástico destaca su capacidad para guiar a los obispos hacia la unidad, un logro que requirió superar barreras lingüísticas y doctrinales entre el Este y el Occidente (*Historia Eclesiástica*, I, 8.12). [83] La redacción de frases como “engendrado, no creado, de la misma sustancia que el Padre” refleja su genio teológico y pastoral, asegurando un texto que resonara con los fieles de todo el Imperio. [84] Estudios de González Arintero subrayan que Osio integró la teología latina con la alejandrina, creando un Credo universal que trascendió las divisiones culturales. [85] Su legado en España, marcado por su fiesta el 27 de agosto y su proceso de canonización en 2025, conecta a Hispania con la ortodoxia cristiana, un orgullo para Córdoba y la Iglesia hispana. [86]

La segunda dimensión, los debates teológicos entre Alejandro, Arrio y Atanasio, ilustra el dinamismo intelectual de Nicea. Alejandro de Alejandría, con su defensa de la divinidad plena de Cristo, proporcionó el marco teológico que refutó el subordinacionismo de Arrio. [87] Arrio, con su lógica helenística, desafió a la Iglesia a articular una cristología precisa, aunque su excomunión marcó el triunfo de la ortodoxia. [88] Atanasio, aunque joven, emergió como un defensor clave, vinculando la divinidad de Cristo con la soteriología, un tema que desarrolló en *Sobre la Encarnación*. [89] Lewis Ayres destaca que estos debates reflejaron tensiones culturales entre el pensamiento griego y la tradición latina, con Osio como mediador esencial. [90] La interacción de estas voces, moderada por Osio, resultó en un Credo que equilibró la precisión doctrinal con la unidad eclesial, un logro que resonó en la Iglesia universal. [91]

La tercera dimensión, la formulación de la cristología y la Trinidad, subraya la trascendencia teológica del Credo

Niceno. El término *homoousios*, defendido por Osio y Alejandro, resolvió la controversia arriana al afirmar la consustancialidad del Hijo, mientras sentaba las bases para una teología trinitaria sistemática. [92] Atanasio enfatiza que el Credo protegió la fe apostólica contra las ambigüedades del arrianismo (*Sobre los Decretos de Nicea*, 1). [93] J.N.D. Kelly señala que Nicea marcó un punto de inflexión en la articulación de la Trinidad, completada en Constantinopla (381). [94] El Credo, aunque enfrentó resistencias en sínodos posteriores como Sirmio (357), se convirtió en el estándar litúrgico de la Iglesia, un testimonio de su claridad y universalidad. [95]

Impacto Histórico y Teológico

El impacto del Concilio de Nicea trasciende su contexto inmediato, moldeando la teología cristiana y la identidad eclesial a lo largo de los siglos. Históricamente, Nicea marcó la transición del cristianismo de una fe perseguida a una religión institucionalizada bajo el patrocinio imperial. Constantino, al convocar el concilio, buscó no solo resolver la controversia arriana, sino consolidar la unidad del Imperio a través de una Iglesia unificada. [96] Eusebio de Cesarea describe esta ambición: “Constantino exhortó a los obispos a resolver las disputas para la gloria de Dios” (*Vida de Constantino*, III, 12). [97] Sin embargo, el papel de Osio y los obispos aseguró que la motivación teológica prevaleciera sobre los intereses políticos, un equilibrio que dio al Credo su autoridad perdurable.

Teológicamente, el Credo Niceno estableció un estándar para la cristología y la Trinidad que sigue siendo central en la tradición cristiana. La afirmación de la consustancialidad del Hijo con el Padre resolvió la cuestión soteriológica

planteada por Arrio: solo un Cristo divino podía redimir a la humanidad. [98] R.P.C. Hanson subraya que Nicea no solo refutó el arrianismo, sino que proporcionó un lenguaje teológico que permitió a la Iglesia articular la relación entre las Personas divinas sin caer en el modalismo o el triteísmo. [99] Este marco, desarrollado ulteriormente en Constantinopla, influyó en la teología de figuras como Agustín de Hipona, cuya obra *De Trinitate* refleja los principios nicenos. [100]

El impacto litúrgico del Credo es igualmente significativo. Recitado en las liturgias cristianas, desde las catedrales de Hispania hasta las iglesias orientales, el Credo Niceno unifica a los fieles en una confesión compartida. Fernández Ubiña destaca que en la Hispania del siglo IV, la adopción del Credo fortaleció la identidad cristiana frente a las influencias paganas y judías, un proceso liderado por obispos como Osio. [101] La universalidad del Credo, lograda gracias a la claridad de Osio, aseguró su relevancia más allá del contexto romano, resonando en la Iglesia moderna.

Relevancia para España

Para una audiencia española, el legado de Osio de Córdoba es particularmente significativo. Como obispo hispano, Osio conecta la historia local de Hispania con la narrativa universal del cristianismo. Su papel en la redacción del Credo y su defensa de *homoousios* posicionan a Córdoba como un centro de influencia teológica en el siglo IV. [102] Su fiesta litúrgica, celebrada el 27 de agosto, es un momento de orgullo para la diócesis de Córdoba, donde su memoria inspira a teólogos y fieles. [103] El anuncio de su proceso de canonización en 2025, reportado por *Vida Nueva*

Digital, refuerza su estatus como símbolo de la fe hispana, un puente entre la tradición local y la ortodoxia global.[104]

Osio no solo representó a Hispania en Nicea, sino que trajo los frutos del concilio a su tierra natal. Estudios de Fernández Ubiña muestran que la adopción del Credo Niceno en la Iglesia hispana, bajo la influencia de Osio, consolidó la ortodoxia frente a las herejías arrianas que persistieron en la península ibérica hasta el siglo VI. [105] La recitación del Credo en las iglesias españolas, desde la Mezquita-Catedral de Córdoba hasta las parroquias rurales, evoca la voz de Osio, un recordatorio de su contribución a la fe universal. Este legado es especialmente relevante en un contexto español contemporáneo, donde la identidad cristiana se entrelaza con la historia cultural de la nación. [106]

Implicaciones Contemporáneas

El Concilio de Nicea sigue siendo relevante para la teología contemporánea. El término *homoousios* y el Credo Niceno proporcionan un marco para los debates modernos sobre la cristología y la Trinidad, particularmente en el diálogo ecuménico entre católicos, ortodoxos y protestantes. [107] Kelly destaca que el Credo sigue siendo un punto de referencia en la liturgia y la doctrina, uniendo a las iglesias cristianas en una confesión común. En España, donde la tradición católica es profunda, el legado de Nicea inspira reflexiones teológicas sobre la unidad y la diversidad en la Iglesia, un tema que resuena en los escritos de teólogos modernos como Xavier Zubiri, quien explora la relación entre fe y cultura.

Además, el papel de Osio como mediador en Nicea ofrece lecciones para el liderazgo eclesial contemporáneo. Su capacidad para unir perspectivas orientales y occidentales refleja la necesidad actual de diálogo en un mundo globalizado, donde las iglesias enfrentan desafíos como el secularismo y el pluralismo religioso. La humildad y resistencia de Osio, forjadas en las persecuciones, inspiran a los cristianos a mantener la fe en contextos adversos, un mensaje relevante para la España moderna, donde la fe católica coexiste con una sociedad diversa.

Reflexión Final

El Concilio de Nicea no fue solo un evento histórico, sino un acto de fe que transformó el cristianismo. Osio de Córdoba, con su defensa de *homoousios* y su redacción del Credo, unió a la Iglesia en un momento de crisis. Alejandro, Arrio y Atanasio, con sus debates, obligaron a la Iglesia a articular su fe con precisión. El Credo Niceno, resultado de estas contribuciones, sigue siendo un faro teológico, recitado en las liturgias de todo el mundo. Para España, Osio representa un orgullo teológico, conectando la historia de Hispania con la fe universal. Su legado, desde las calles de Córdoba hasta las catedrales del mundo, invita a los cristianos a reflexionar sobre la unidad, la verdad y la redención, temas que resuenan en el corazón de la fe nicena.

NOTAS

[1] Eusebio de Cesarea, Vida de Constantino, Libro II, Capítulo 48, en Patrologia Graeca, ed. J.-P. Migne, vol. 20 (París, 1857), col. 1005.

[2] "Osio de Córdoba," Enciclopedia Católica, ed. Charles G. Herbermann et al., vol. 11 (Nueva York: Robert Appleton Company, 1911), 277-278, consultado el 7 de julio de 2025, <https://www.newadvent.org/cathen/07475a.htm>.

[3] Sócrates Escolástico, *Historia Eclesiástica*, Libro I, Capítulo 8, en *Patrologia Graeca*, ed. J.-P. Migne, vol. 67 (París, 1864), col. 85.

[4] Eusebio de Cesarea, *Historia Eclesiástica*, Libro X, Capítulo 1, col. 900.

[5] Eusebio de Cesarea, *Vida de Constantino*, Libro III, Capítulo 7, col. 1065.

[6] "Osio de Córdoba," *Enciclopedia Católica*, vol. 11, 277-278, consultado el 7 de julio de 2025, <https://www.newadvent.org/cathen/07475a.htm>.

[7] Sócrates Escolástico, *Historia Eclesiástica*, Libro I, Capítulo 8, col. 85.

[8] Eusebio de Cesarea, *Vida de Constantino*, Libro III, Capítulo 9, col. 1065.

[9] Atanasio de Alejandría, *Historia arianorum*, Capítulo 45, col. 760.

[10] Sócrates Escolástico, *Historia Eclesiástica*, Libro I, Capítulo 7, col. 80.

[11] "Osio de Córdoba," *Enciclopedia Católica*, vol. 11, 277-278, consultado el 7 de julio de 2025, <https://www.newadvent.org/cathen/07475a.htm>.

[12] González Arintero, Juan. *Osio de Córdoba y el Concilio de Nicea*. Madrid: Editorial Teológica, 1995, 45-60.

[13] Fernández Ubiña, José. *La Iglesia en la Hispania del siglo IV*. Granada: Universidad de Granada, 2002, 89-110.

[14] Sócrates Escolástico, *Historia Eclesiástica*, Libro I, Capítulo 8, sección 12, col. 90.

[15] Sócrates Escolástico, *Historia Eclesiástica*, Libro I, Capítulo 8, sección 12, col. 90.

[16] Atanasio de Alejandría, *Sobre los Decretos del Concilio de Nicea*, Capítulo 20, col. 465.

[17] Atanasio de Alejandría, *Sobre los Decretos del Concilio de Nicea*, Capítulo 30, col. 485.

[18] Eusebio de Cesarea, *Vida de Constantino*, Libro III, Capítulo 13, col. 1070.

[19] Eusebio de Cesarea, *Vida de Constantino*, Libro III, Capítulo 14, col. 1075.

[20] González Arintero, *Osio de Córdoba y el Concilio de Nicea*, 55-58.

[21] "Osio de Córdoba," *Vida Nueva Digital*, 31 de enero de 2025, consultado el 7 de julio de 2025, <https://www.vidanuevadigital.com/2025/01/31/osio-de-cordoba-el-obispo-que-abandero-nicea-camino-de-los-altares/>.

[22] Sócrates Escolástico, *Historia Eclesiástica*, Libro I, Capítulo 8, col. 85.

[23] Sozomeno, *Historia Eclesiástica*, Libro III, Capítulo 11, col. 1050.

[24] Atanasio de Alejandría, *Historia arianorum*, Capítulo 45, col. 760.

[25] "Osio de Córdoba," *Vida Nueva Digital*, 31 de enero de 2025.

[26] Sócrates Escolástico, *Historia Eclesiástica*, Libro I, Capítulo 6, col. 77.

[27] Eusebio de Cesarea, *Historia Eclesiástica*, Libro X, Capítulo 1, col. 900.

[28] Ayres, Lewis. *Nicaea and Its Legacy: An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology*. Oxford: Oxford University Press, 2004, 85-100.

[29] Atanasio de Alejandría, *Sobre los Decretos del Concilio de Nicea*, Capítulo 5, col. 465.

[30] Sócrates Escolástico, *Historia Eclesiástica*, Libro I, Capítulo 6, col. 77.

[31] Atanasio de Alejandría, *Sobre los Decretos del Concilio de Nicea*, Capítulo 20, col. 465.

[32] Eusebio de Cesarea, *Vida de Constantino*, Libro III, Capítulo 9, col. 1065.

[33] Kelly, J.N.D. *Early Christian Creeds*. 3rd ed. London: Continuum, 2006, 215-230.

[34] Atanasio de Alejandría, *Contra los Arrianos*, Libro I, Capítulo 5, col. 325.

[35] Sócrates Escolástico, *Historia Eclesiástica*, Libro I, Capítulo 7, col. 80.

[36] Eusebio de Cesarea, *Vida de Constantino*, Libro III, Capítulo 13, col. 1070.

[37] Hanson, R.P.C. *The Search for the Christian Doctrine of God: The Arian Controversy*, 318-381. Edinburgh: T&T Clark, 1988, 152-172.

[38] Atanasio de Alejandría, *Sobre la Encarnación*, Capítulo 54, col. 192.

[39] Sócrates Escolástico, *Historia Eclesiástica*, Libro I, Capítulo 8, col. 85.

[40] Atanasio de Alejandría, *Sobre los Decretos del Concilio de Nicea*, Capítulo 1, col. 415.

[41] Atanasio de Alejandría, *Sobre los Decretos del Concilio de Nicea*, Capítulo 20, col. 465.

[42] Eusebio de Cesarea, *Vida de Constantino*, Libro III, Capítulo 13, col. 1070.

[43] Eusebio de Cesarea, Vida de Constantino, Libro III, Capítulo 12, col. 1065.
 [44] Atanasio de Alejandría, Sobre los Decretos del Concilio de Nicea, Capítulo 20, col. 465.
 [45] Atanasio de Alejandría, Sobre los Decretos del Concilio de Nicea, Capítulo 5, col. 465.
 [46] Atanasio de Alejandría, Sobre los Decretos del Concilio de Nicea, Capítulo 20, col. 465.
 [47] Sócrates Escolástico, Historia Eclesiástica, Libro I, Capítulo 8, col. 85.
 [48] Eusebio de Cesarea, Vida de Constantino, Libro III, Capítulo 13, col. 1070.
 [49] Atanasio de Alejandría, Sobre los Decretos del Concilio de Nicea, Capítulo 30, col. 485.
 [50] Atanasio de Alejandría, Sobre los Decretos del Concilio de Nicea, Capítulo 30, col. 485.
 [51] Atanasio de Alejandría, Sobre los Decretos del Concilio de Nicea, Capítulo 27, col. 480.
 [52] Sócrates Escolástico, Historia Eclesiástica, Libro V, Capítulo 8, col. 576.
 [53] Eusebio de Cesarea, Vida de Constantino, Libro III, Capítulo 14, col. 1075.
 [54] Atanasio de Alejandría, Sobre los Decretos del Concilio de Nicea, Capítulo 20, col. 465.
 [55] Atanasio de Alejandría, Sobre los Decretos del Concilio de Nicea, Capítulo 30, col. 485.
 [56] Eusebio de Cesarea, Vida de Constantino, Libro III, Capítulo 18, col. 1080.
 [57] Sócrates Escolástico, Historia Eclesiástica, Libro I, Capítulo 12, col. 100.
 [58] Sócrates Escolástico, Historia Eclesiástica, Libro I, Capítulo 8, col. 85.
 [59] Sócrates Escolástico, Historia Eclesiástica, Libro II, Capítulo 30, col. 300.
 [60] Atanasio de Alejandría, Sobre los Decretos del Concilio de Nicea, Capítulo 1, col. 415.
 [61] "Osio de Córdoba," Vida Nueva Digital, 31 de enero de 2025.
 [62] Fernández Ubiña, José. La Iglesia en la Hispania del siglo IV. Granada: Universidad de Granada, 2002, 89-110.
 [63] González Arintero, Osio de Córdoba y el Concilio de Nicea, 60-75.
 [64] Ayres, Nicaea and Its Legacy, 100-120.

[65] Kelly, Early Christian Creeds, 230-245.
 [66] Hanson, The Search for the Christian Doctrine of God, 172-190.
 [67] Atanasio de Alejandría, Sobre la Encarnación, Capítulo 54, col. 192.
 [68] Fernández Ubiña, La Iglesia en la Hispania del siglo IV, 110-130.
 [69] Eusebio de Cesarea, Vida de Constantino, Libro III, Capítulo 12, col. 1065.
 [70] Ayres, Nicaea and Its Legacy, 120-140.
 [71] Kelly, Early Christian Creeds, 245-260.
 [72] Hanson, The Search for the Christian Doctrine of God, 190-210.
 [73] Fernández Ubiña, La Iglesia en la Hispania del siglo IV, 130-150.
 [74] "Osio de Córdoba," Vida Nueva Digital, 31 de enero de 2025.
 [75] Zubiri, Xavier. El hombre y Dios. Madrid: Alianza Editorial, 1984, 150-170.
 [76] Ayres, Nicaea and Its Legacy, 140-160.
 [77] Sócrates Escolástico, Historia Eclesiástica, Libro I, Capítulo 8, sección 12, col. 90.
 [78] Sócrates Escolástico, Historia Eclesiástica, Libro I, Capítulo 8, sección 12, col. 90.
 [79] Atanasio de Alejandría, Sobre los Decretos del Concilio de Nicea, Capítulo 30, col. 485.
 [80] González Arintero, Osio de Córdoba y el Concilio de Nicea, 55-58.
 [81] "Osio de Córdoba," Vida Nueva Digital, 31 de enero de 2025, consultado el 7 de julio de 2025, <https://www.vidanuevadigital.com/2025/01/31/osio-de-cordoba-el-obispo-que-abandero-nicea-camino-de-los-altares/>.
 [82] Atanasio de Alejandría, Sobre los Decretos del Concilio de Nicea, Capítulo 20, col. 465.
 [83] Sócrates Escolástico, Historia Eclesiástica, Libro I, Capítulo 7, col. 80.
 [84] Atanasio de Alejandría, Sobre la Encarnación, Capítulo 54, col. 192.
 [85] Ayres, Lewis. Nicaea and Its Legacy: An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology. Oxford: Oxford University Press, 2004, 85-100.
 [86] Eusebio de Cesarea, Vida de Constantino, Libro III, Capítulo 13, col. 1070.
 [87] Atanasio de Alejandría, Sobre los Decretos del Concilio de Nicea, Capítulo 20, col. 465.
 [88] Atanasio de Alejandría, Sobre los Decretos del Concilio de Nicea, Capítulo 1, col. 415.

- [89] Kelly, J.N.D. *Early Christian Creeds*. 3rd ed. London: Continuum, 2006, 245-260.
- [90] Sócrates Escolástico, *Historia Eclesiástica*, Libro II, Capítulo 30, col. 300.
- [91] Eusebio de Cesarea, *Vida de Constantino*, Libro III, Capítulo 7, col. 1065.
- [92] Eusebio de Cesarea, *Vida de Constantino*, Libro III, Capítulo 12, col. 1065.
- [93] Atanasio de Alejandría, *Contra los Arrianos*, Libro I, Capítulo 5, col. 325.
- [94] Hanson, R.P.C. *The Search for the Christian Doctrine of God: The Arian Controversy*, 318-381. Edinburgh: T&T Clark, 1988, 152-172.
- [95] Ayres, Lewis. *Nicaea and Its Legacy: An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology*. Oxford: Oxford University Press, 2004, 120-140.
- [96] Fernández Ubiña, José. *La Iglesia en la Hispania del siglo IV*. Granada: Universidad de Granada, 2002, 89-110.
- [97] González Arintero, Juan. *Osio de Córdoba y el Concilio de Nicea*. Madrid: Editorial Teológica, 1995, 45-60.
- [98] "Osio de Córdoba," *Enciclopedia Católica*, vol. 11, 277-278, consultado el 7 de julio de 2025, <https://www.newadvent.org/cathen/07475a.htm>.
- [99] "Osio de Córdoba," *Vida Nueva Digital*, 31 de enero de 2025, consultado el 7 de julio de 2025, <https://www.vidanuevadigital.com/2025/01/31/osio-de-cordoba-el-obispo-que-abandero-nicea-camino-de-los-altares/>.
- [100] Fernández Ubiña, José. *La Iglesia en la Hispania del siglo IV*. Granada: Universidad de Granada, 2002, 130-150.
- [101] Fernández Ubiña, José. *La Iglesia en la Hispania del siglo IV*. Granada: Universidad de Granada, 2002, 110-130.
- [102] Kelly, J.N.D. *Early Christian Creeds*. 3rd ed. London: Continuum, 2006, 230-245.
- [103] Kelly, J.N.D. *Early Christian Creeds*. 3rd ed. London: Continuum, 2006, 245-260.
- [104] Zubiri, Xavier. *El hombre y Dios*. Madrid: Alianza Editorial, 1984, 150-170.
- [105] Ayres, Lewis. *Nicaea and Its Legacy: An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology*. Oxford: Oxford University Press, 2004, 140-160.
- [106] Fernández Ubiña, José. *La Iglesia en la Hispania del siglo IV*. Granada: Universidad de Granada, 2002, 89-110.

- [107] Atanasio de Alejandría, *Sobre los Decretos del Concilio de Nicea*, Capítulo 1, col. 415.

BIBLIOGRAFÍA

- Atanasio de Alejandría. *Contra los Arrianos*. En *Patrologia Graeca*, editado por J.-P. Migne, vol. 26, 12-525. París, 1857.
- Atanasio de Alejandría. *Historia arianorum*. En *Patrologia Graeca*, editado por J.-P. Migne, vol. 25, 697-794. París, 1857.
- Atanasio de Alejandría. *Sobre la Encarnación*. En *Patrologia Graeca*, editado por J.-P. Migne, vol. 25, 95-198. París, 1857.
- Atanasio de Alejandría. *Sobre los Decretos del Concilio de Nicea*. En *Patrologia Graeca*, editado por J.-P. Migne, vol. 25, 415-485. París, 1857.
- Ayres, Lewis. *Nicaea and Its Legacy: An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology*. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- Eusebio de Cesarea. *Historia Eclesiástica*. En *Patrologia Graeca*, editado por J.-P. Migne, vol. 20, 9-910. París, 1857.
- Eusebio de Cesarea. *Vida de Constantino*. En *Patrologia Graeca*, editado por J.-P. Migne, vol. 20, 905-1230. París, 1857.
- Fernández Ubiña, José. *La Iglesia en la Hispania del siglo IV*. Granada: Universidad de Granada, 2002.
- González Arintero, Juan. *Osio de Córdoba y el Concilio de Nicea*. Madrid: Editorial Teológica, 1995.
- Hanson, R.P.C. *The Search for the Christian Doctrine of God: The Arian Controversy, 318-381*. Edinburgh: T&T Clark, 1988.
- Herbermann, Charles G., et al., eds. *Enciclopedia Católica*, vol. 11, 277-278. Nueva York: Robert Appleton Company, 1911. <https://www.newadvent.org/cathen/11344a.htm>.

Kelly, J.N.D. *Early Christian Creeds*. 3rd ed. London: Continuum, 2006.

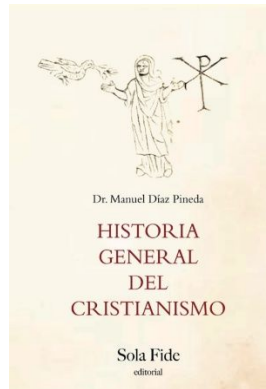
Sócrates Escolástico. *Historia Eclesiástica*. En *Patrologia Graeca*, editado por J.-P. Migne, vol. 67, 29-842. París, 1864.

Sozomeno. *Historia Eclesiástica*. En *Patrologia Graeca*, editado por J.-P. Migne, vol. 67, 843-1630. París, 1864.

Vida Nueva Digital. "Osio de Córdoba, el obispo que abanderó Nicea, camino de los altares." 31 de enero de 2025. <https://www.vidanuevadigital.com/2025/01/31/osio-de-cordoba-el-obispo-que-abandero-nicea-camino-de-los-altares/>.

Zubiri, Xavier. *El hombre y Dios*. Madrid: Alianza Editorial, 1984.

ENTREVISTA AL DR. MANUEL DÍAZ PINEDA, AUTOR DEL LIBRO “HISTORIA GENERAL DEL CRISTIANISMO”



Se acaba de publicar la última obra del investigador Manuel Díaz Pineda titulada Historia general del cristianismo. Desde Pensamiento Protestante nos hemos interesado por este libro y no podíamos dejar pasar la oportunidad de realizarle una entrevista.

El Dr. Pineda añade otro volumen a su fecunda labor de escritor en un campo en el que es experto: la historia eclesiástica. Debido a la abundante bibliografía existente sobre la historia de la iglesia o la historia del cristianismo, era preciso abordar algunos aspectos con relación a qué aporta este nuevo texto a los ya publicados y qué esperar de distintivo en su lectura.

1. Libros sobre la historia del cristiano hay muchos, ¿qué te movió a escribir otro de esta temática?

La gran mayoría de las “historias del Cristianismo” de que disponemos están escritas por excelentes especialistas, pero casi todos extranjeros. Muchas de ellas escritas hace más de 100 años

y otras con mucho menos años, pero todas ellas redactadas desde la propia mentalidad, contexto y perspectiva del autor. La mayoría son traducciones del inglés.

Lo que nos motivó fue plasmar la historia desde la mentalidad y perspectiva española. El lector se percatará de que escribo desde España, dejando un espacio significativo para tratar los sucesos que se darán en suelo español, que en las otras “historias” ni se abordan.

Por otra parte, hemos de recordar que la Historia del cristianismo es en sí misma una disciplina teológica, que como tal refleja las posturas teológicas de los historiadores. La Historia es Universal. El historiador es siempre particular, concreto, sujeto a los límites de sus circunstancias, de sus experiencias, de las preguntas que surgen de ellas.

Creo que el nuestro es un acercamiento libre, abierto, tolerante, y ecuménico, que sin duda está influido por las diversas expresiones de fe y pensamiento, pero que nos permite colaborar con todos y para todos.

2. ¿Entonces es esto lo que tu libro aporta a los ya publicados?

Sí. Como decía, mi aporte estriba en un escrito desde otra sensibilidad, la española, que ante los hechos históricos es similar a los otros autores (los hechos, son los hechos para todos), pero el acercamiento a los mismos, creo que es lo que lo hace diferente por mi contexto, vivencias cristianas y formación.

A pesar de la existencia de diversas obras que abordan la temática, creo que la nuestra no se desmerece ante ninguna de ellas, pues otras no exhiben una presentación tan sistemática y perspicua como la que se encuentra en este volumen. Es una obra didáctica que ofrece una visión panorámica, clara y estructurada de los principales eventos, movimientos y desafíos de la Iglesia a lo largo de los siglos.

Por otra parte, he tratado de dar la relevancia que merecen a temas o asuntos que en las otras “historias” reciben poca o casi ninguna atención, como, por ejemplo: “La Reforma Española”, “La Reforma Radical”, o “Las Iglesias Indígenas”, por señalar algunos de ellos.

3. ¿Nos podrías dar una idea general de lo contenido en tu obra?

En este volumen, encontramos las etapas principales de la historia: La Edad Antigua, La Edad Media, La Edad Moderna y la Edad Contemporánea, llegando hasta nuestros días transitando por la Posmodernidad y guía al lector desde los orígenes del cristianismo hasta los retos del mundo moderno. Estas etapas no son estancas, sino que nos vienen dadas por los acontecimientos que desde siglos atrás se concatenan.

Estudiamos los períodos y acontecimientos principales, que cubren desde el inicio del cristianismo hasta la actualidad. Por ejemplo: Las controversias de los primeros siglos son las controversias de hoy. Las sectas tales como los mormones, los testigos, etc., no son nada más que las herejías de los primeros siglos actualizadas y recicladas. Esto nos llama a que no hemos de ignorar las muchas lecciones que la Historia de la Iglesia nos ofrece.

En mi obra se abordan los temas más relevantes de la historia y el espíritu que los produce, uniendo así la historia y la teología, presentando las corrientes teológicas más destacadas para poder conocer mejor la historia del cristianismo y descubrir las huellas de Dios en esa historia viva.

Con un enfoque bíblico y teológico, se analizan las luchas internas, las herejías, las reformas, los avances misioneros y las corrientes ideológicas que han moldeado la fe cristiana en sus distintas expresiones.

Estoy seguro de que este trabajo supondrá una muy buena ayuda para todos los que deseen conocer y entender mejor la historia del cristianismo.

4. El título es Historia general del cristianismo. Con general ¿a qué te refieres, a que pasas superficialmente por esta historia o a qué tocas los aspectos más relevantes, pero con la profundidad adecuada?

Como señala el Dr. Juan Manuel Quero, mi prologuista, «el término “general” no significa ni simple, ni superficial, sino los aspectos más ingentes, que forman los nudos históricos, que dan estructura, y que ayudan a entender y sostener otras muchas realidades, que son más concretas. Podríamos hablar de la historia del cristianismo en la música, en la educación, en la economía, en las ciencias o en la filosofía, por mencionar esas disciplinas que contribuyen a mejorar las sociedades, y por ende la misma vida; pero, si bien, esto requiere otros ámbitos de estudio, el Dr. Díaz Pineda tiene muy en cuenta el contexto social en el que se desarrolla la historia del cristianismo, haciendo referencia y explicando, cuando es necesario, otras cuestiones sobre los ámbitos económicos, educativos, etc. , que se irán dando.

Lo que hace a esta obra única es su accesibilidad y estilo fluido. El Dr. Díaz ha logrado el equilibrio perfecto entre la erudición académica y la claridad narrativa y también de su habilidad para transmitir la complejidad histórica de manera clara y cautivadora».

Antes esta exposición, no tengo más que ratificar que en esta obra se analizan los aspectos más relevantes de la historia del cristianismo con la profundidad y tratamiento adecuados, y no tengo nada más que añadir.

5. Algunos lectores pueden pensar que un libro sobre historia debe ser algo pesado de leer, ¿qué estilo has adoptado a la hora de escribirlo?

La presente obra, de carácter informativo y descriptivo, creo que no es un libro pesado de leer, conjuga profundidad y sencillez, y narra la historia del cristianismo enmarcada en su contexto social, cultural y político de cada época, explorando sus desafíos, triunfos y transformaciones para poner de manifiesto los hechos históricos, tratando de ofrecer una visión completa y equilibrada de los eventos que han conformado a la Iglesia a lo largo de los siglos.

El estilo es eminentemente didáctico de modo que el lector, aunque carezca de estudios de historia del cristianismo y del pensamiento teológico pueda formarse una idea cabal de lo que representó para el cristianismo la fe y la teología de todos esos autores que la enmarcan.

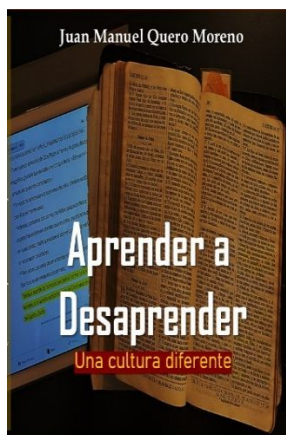
6. ¿Deseas añadir algo más para concluir esta entrevista?

Sí, que lo que hemos pretendido hacer en esta obra, es mostrar una visión general de la historia cristiana para darle al lector una idea de los eventos formativos más importantes para la Iglesia en general y específicamente de las iglesias protestantes de hoy día. Por supuesto, hemos tenido que limitar el mucho material y de gran importancia que no se podrá tratar aquí por razones de espacio, pero sin soslayar los hechos directrices que marcan y explican los pequeños detalles de la historia de la iglesia y de la evolución del pensamiento cristiano.

Por eso conocer las raíces históricas del cristianismo y su desarrollo posterior es muy importante. El estudio de la historia de cristianismo nos permitirá extraer enseñanzas para aplicarlas a nuestro contexto cristiano actual teniendo presente que la historia es *magister vitae* (maestra de la vida), y de ella obtendremos enseñanzas para aplicarlas a nuestra experiencia cristiana actual.

Alfonso Pérez Ranchal

RESEÑA DE LIBROS



Aprender a desaprender: una cultura diferente, Juan Manuel Quero Moreno, Independently published (Amazon), 2025

Presentamos la nueva publicación de Juan Manuel Quero, que ya, a partir de septiembre tenemos disponible para adquirir. Desde antes de la publicación en papel, se encuentra en formato digital o Kindle, que podemos descargar y hojear: bit.ly/3HCSdqJ.

«Aprender a desaprender: una cultura diferente» se trata de una carta de presentación, que esclarece y ayuda a comprender mejor,

los aspectos que más repercuten en la sociedad, y que muchas veces son confusos o mal entendidos. Aquí dejamos algunas líneas que nos introducen al contenido de este libro.

La cultura no se impregna e influye en unos pocos años, sino a lo largo de siglos; pero, vivimos en una cultura donde los mores^{††}, son muy diferentes a los de antaño. Las necesidades y los códigos de comprensión han cambiado mucho. No podemos vivir en la intracultura de un tiempo, de un lugar, de una iglesia o grupo de creyentes, encapsulada en el tiempo. Es de acuciante necesidad, explicarles y explicarnos; comprendernos, incluso en nuestras diferencias, proyectarnos y no diluirnos, sin dejar algún sabor de lo que somos en Cristo. Es fácil tener movimientos de péndulo como reacción ante los que caminan de forma diferente a nosotros; y esto también puede emborronar las palabras con las cuales nos definimos.

^{††} Este es un término anglosajón que trata sobre esas ideas, que en una sociedad determinada, se relaciona con los estándares de lo que es justo e injusto, imponiéndose como criterio aceptado por todos.

El motivo más concreto, de esta serie de reflexiones es señalar cómo entendemos algunos conceptos, y cómo nos presentamos ante nuestra sociedad. Lo que aquí propondremos, esperamos que también pueda ser una ayuda para aquellos, que nos observan, y que muchas veces, no saben cómo referirse o tratar «lo nuestro»; o que quizá, han asumido una jerga que no corresponde, como podemos observar en los medios de comunicación y en el periodismo en general. Las palabras que acuñamos para presentarnos, y dar a conocer el Evangelio, es sumamente importante, y más aún en una cultura como la nuestra, que es tan «líquida», en la que todo se diluye. Es verdad que las palabras, tienen que ser abiertas como nueces, para ver y entender su contenido; pero, estas, constituyen una identidad muy relevante, para presentarnos y para que nos comprendan los demás.

Es por ello, que, en este caso, vamos a ir analizando términos con los que expresamos nuestra fe, que nos son muy comunes, pero, que en su significación pueden encerrar dudas, por una falta de pedagogía suficiente, en los procesos de la vida. Algunos de estos términos, quizás sean más bien usados por las personas ajenas a nuestra fe, pero, otras veces pueden formar parte de nuestra propia comunicación, con la que solemos entendernos, o con la que, quizás, no llegamos a hacerlo. Podemos poner algunos ejemplos, tan sencillos, como sería diferenciar o no entre ser evangélico o evangelista; así como poder aclarar y no confundir otros términos como: pastor, sacerdote, párroco, reverendo u obispo, iglesia local (aunque a veces las iglesias no tengan «local»), o nuevas expresiones de iglesias, altar, etc.

Es así que os dejamos esta nueva publicación, que también puede ser muy útil para entregar a autoridades públicas que visitamos, así como a todos aquellos que necesitan ajustar mejor los aspectos más identitarios de lo que es ser evangélico o protestante.

FACULTAD TEOLÓGICA CRISTIANA REFORMADA



INFORMACIÓN DE LOS PROGRAMAS DE ESTUDIO OBJETIVOS:

Somos una Facultad Interdenominacional que busca proporcionar una formación bíblico-teológica-pastoral superior sólida y actualizada a cuantos deseen prepararse para la Obra del Señor.

También para aquellos que quieran ahondar en el conocimiento teológico y en el cultivo de la fe, al tiempo que facilitar una renovación en las distintas áreas de la teología a aquellas personas que hace años terminaron sus estudios.

FUNCIONAMIENTO:

Las asignaturas son enviadas una a una por medio del correo electrónico al alumno. Cada alumno imprime la materia y de esta forma puede estudiar y adquirir unos profundos conocimientos bíblico-teológico-pastorales sin moverse de su domicilio y distribuyendo su tiempo de estudio en función de su disponibilidad.

La Matrícula está abierta todo el año, pudiendo el interesado matricularse en cualquier momento del año. La Matrícula estará vigente por el periodo de doce meses, desde la fecha de inscripción.

El Alumno recibe con cada materia todo el material de estudio, no precisando realizar ningún costo adicional, salvo los libros, en algunos casos muy excepcionales, de lectura obligatoria adicional al módulo.

Al realizar la Matrícula esta se mantendrá válida por una duración de doce meses (año natural), en los que el alumno (dependiendo de sus posibilidades de tiempo, disponibilidad, formación previa, etc. Etc.).

Podrá realizar hasta doce (12) materias de estudio por año, (1 materia por mes) teniendo que abonar nueva matrícula al finalizar el periodo de vigencia (de 12 meses) o la finalización de las 12 materias.

NIVELES DE ESTUDIOS:

Pregrado:

* **Nivel de Diplomatura en Estudios Bíblicos:** un curso académico con 12 materias o asignaturas.

* **Nivel de Diplomatura en Estudios Bíblico-Pastorales:** dos cursos académicos con 24 materias o asignaturas.

* **Nivel de Diplomatura en Capellanía:** dos cursos académicos con 24 materias o asignaturas.

* **Nivel de Diplomatura (Bachillerato) en Teología:** tres cursos académicos con 36 materias o asignaturas.

Los estudios de Pregrado preparan al estudiante para ser agente de pastoral en la iglesia local.

Grado:

* **Nivel de Licenciatura en Teología:** Cuatro cursos académicos con 48 asignaturas, más Tesina. Es un programa que se ajusta los criterios de la educación universitaria y ofrece al alumno la carrera de Teología.

La licenciatura pretende ayudar a los pastores, y otros obreros de la iglesia en su formación bíblica, teológica y pastoral para ministrar en la iglesia según su llamado.

* **Nivel de Licenciatura en capellanía:** Cuatro cursos académicos con 48 asignaturas, más Tesina. Es un programa que se ajusta los criterios de la educación universitaria y ofrece al alumno la carrera de Capellanía.

Posgrado:

* **Nivel de Maestría en Teología:** Son dos cursos académicos con 16 asignaturas más Disertación. Para matricularse se requiere una titulación previa de Licenciatura en Teología.

* **Nivel de Maestría en Capellanía:** Son dos cursos académicos con 16 asignaturas más Disertación. Para matricularse se requiere una titulación previa de Licenciatura.

* **Nivel de Doctorado en Teología:** un curso académico con 8 asignaturas, más Tesis. Para matricularse se requiere una titulación previa de Maestría en Teología.

TITULACIÓN:

El alumno que termine satisfactoriamente todo el plan de estudios recibirá, dependiendo del programa, el título (los títulos son teológicos, religiosos o eclesiásticos) expedido por la FACULTAD TEOLÓGICA CRISTIANA REFORMADA

REQUISITOS DE ADMISIÓN:

Para la Diplomatura no se requieren estudios previos aunque se aconseja se tenga el graduado escolar.

Para la Licenciatura es necesario tener el acceso a la universidad. Para la Maestría es necesario tener una Licenciatura y para el Doctorado es necesario tener una Maestría.

TASAS ACADÉMICAS

Las Tasas Académicas (que se mantienen congeladas por duodécimo año consecutivo) están subvencionadas, y los costos son:

* 300 euros/año Diplomados, Bachillerato.

* 450 euros/año Licenciatura

* 650 euros/año (Maestría).

* 1000 euros/año (Doctorado).

Se abonarán en su totalidad al momento de la Matrícula.

Con carácter extraordinario y a petición del interesado por razones muy justificadas, podrán ser abonadas en tres plazos (un tercio al momento de la matrícula y un tercio en los siguientes dos meses).

CONVALIDACIONES

La Facultad otorga acreditación por los estudios realizados en otras Instituciones similares, dependiendo siempre de la situación concreta de cada alumno. La transferencia de créditos de otras instituciones será analizada caso a caso.

Las personas que hayan cursado estudios en otros Centros o Seminarios pueden solicitar convalidación de los estudios materias realizadas, mediante la oportuna solicitud.

CONTACTO

Teléfono Móvil: **664187089**

Web: **facultadteologica.es**