

**Giudice, Hernán**

*Herejías, espiritualidad, pastoral:  
ayer y hoy*

Revista Teología • Tomo XLVII • N° 105 • Agosto 2011

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

GIUDICE, Hernán., *Herejías, espiritualidad, pastoral: ayer y hoy* [en línea]. *Teología*, 105 (2011)

<<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/herejias-espiritualidad-pastoral-ayer-hoy.pdf>>

(Se recomienda indicar al finalizar la cita bibliográfica la fecha de consulta entre corchetes. Ej: [consulta: 19 de agosto, 2010]).

## HEREJÍAS, ESPIRITUALIDAD, PASTORAL. AYER Y HOY

### RESUMEN

El autor del artículo propone un recorrido a través de las herejías que se presentaron en los primeros años de vida de la Iglesia con sus variantes y modalidades, y del testimonio de los Santos Padres. Su propósito es ofrecer un instrumento para la revisión de distintas actitudes actuales en el ámbito de la fe, la cristología y la eclesiología y plantear el desafío metodológico que proponen a la hora de elaborar respuestas. Presenta, en este sentido, las primeras herejías cristológicas y analiza los significados e implicancias en la perspectiva eclesiológica del docetismo, el gnosticismo, la tendencia monofisista y la herejía de Apolinar difundida en los siglos IV-V y el nestorianismo, y traza relaciones con el contexto cultural actual. Especial importancia concede al gnosticismo, tentación siempre presente de la existencia cristiana. Dentro de las herejías eclesiológicas, desarrolla el significado y las actitudes del movimiento donatista. En torno a las herejías de la gracia, desarrolla los contenidos de la doctrina pelagiana y de la propuesta semipelagiana como tendencia más espiritual y pastoral. Se destaca el valor de la Tradición que nos incorpora en la historia viva de la Iglesia.

*Palabras clave:* herejías cristológicas, herejías de la gracia, Santos Padres, Tradición, gnosticismo, metodología pastoral.

### ABSTRACT

The author of the article proposes a journey through the heresies that arose in the early years of the Church with its variations and forms, and the testimony of the Fathers. Its purpose is to provide an instrument for reviewing different attitudes in the realm of faith, Christology and ecclesiology and the methodological challenge posed by them at the time of giving responses. It

presents, in this sense, the early Christological heresies and analyzes the meanings and implications of Docetism, Gnosticism, the Monophysite tendency, the heresy of Apollinar and Nestorianism, and traces the relationships with today's cultural context. Special importance is given to Gnosticism, ever-present temptation of the Christian life. Within the Ecclesiological heresy, the author develops the meaning and the attitudes of the Donatist movement. Around the heresies of grace, he develops the contents of the Pelagian doctrine and Semipelagianism with its spiritual and pastoral tendency. The study highlights the value of tradition that draws us into the living history of the Church.

*Key Words:* Christological heresies, Heresies of grace, Holy Fathers, Tradition, Gnosticism, Pastoral methodology.

Este trabajo propone revisar actitudes espirituales y pastorales a la luz de las herejías antiguas.

Puede parecer algo anacrónico hablar de herejías, pero por más que no se repitan tal cual se presentaban en la antigüedad, sí se pueden repetir las mismas actitudes de quienes las sostenían. Como examen de conciencia podemos revisar si algunas de las actitudes que existieron antiguamente se vuelven a dar: voluntarismos, inmanentismos, divisiones, elitismos, etc. Se trata de reflexionar para no tropezar con las mismas piedras y repetir los mismos caminos equivocados. Hace falta humildad para revisar ciertas posiciones que, con otros ropajes, son las mismas que se presentaron en los primeros siglos de la Iglesia. La Iglesia vio esos errores en la fe como nocivos para el seguimiento de Jesús y dio luz y sigue dando la luz del Espíritu para que no se vuelvan a repetir. De ese modo podremos dedicarnos mejor, como discípulos del único Maestro (Mt 23, 8), a la escucha de la Palabra y a la misión que nos encomienda (Mt 28, 19-20).

Cierta mirada displicente a los errores del pasado, al comprobar los cambios culturales ya superados, no nos conviene.

Por ejemplo, el pelagianismo y el semipelagianismo son herejías muy sutiles y siempre actuales, notablemente extendidas bajo formas de voluntarismos, legalismos e inmanentismos.<sup>1</sup>

1. Cf. FERNÁNDEZ, *La gracia y la vida entera*, Buenos Aires, Agape, 2003, 265-266.

Pero hay que aprender de los errores. Muchas interpretaciones antiguas del misterio de Cristo, incluso algunas investigaciones portadoras de sentido aunque insuficientes, son auténticos reveladores de las verdaderas preguntas que nos planteamos sobre Jesús. Contienen una parte de verdad, pero expresan una cierta resistencia de la razón humana ante el ‘escándalo’ y la ‘locura’ de su acontecimiento y de su mensaje (cf. 1Co 1, 23). Algún error o imagen distorsionada del misterio de Dios o de Cristo puede contener algunas preguntas nuestras; algunas podrán sorprendernos al constatar en nosotros una complicidad hasta el momento desconocida. Ante otras, podremos reaccionar con fuerza pero tal vez negando la parte incontestable de verdad que contienen. Esta exposición podrá servir como verificación de nuestra fe y como medio para profundizar nuestro compromiso de seguimiento de Jesucristo.<sup>2</sup>

La etimología de la palabra herejía puede derivar del verbo *tomar* o del verbo *elegir*. Tomar una parte del misterio y negar otra. La herejía es una opción personal, una elección hecha fuera del ámbito de la comunidad creyente. Una opción obstinada en afirmar las propias concepciones erradas frente a las proclamadas como verdaderas por el Magisterio de la Iglesia como intérprete de la Palabra de Dios oral o escrita.<sup>3</sup> De esta obstinación hablaba San Agustín cuando decía que no es hereje quien yerra en la fe (cf. *Ep.*43, 1), sino quien habiéndosele manifestado la doctrina católica haya optado por resistir a ella (*De baptismo* 4, 16, 23).

Al hacer este repaso, este ejercicio de examen y revisión, tenemos que evitar el riesgo de convertirnos en jueces de los demás y caratular fácilmente al prójimo. Ya San Jerónimo se quejaba de la ligera acusación de maniqueísmo ante cualquier manifestación de ascetismo. A una mujer que quería consagrar su virginidad a Cristo le advirtió acerca de las acusaciones burlonas que corrían porque apenas la vieran pálida por los ayunos la tildarían de maniquea (cf. *Ep.* 22, 13). El mismo Agustín, cuando le pidieron un breve tratado sobre las herejías que fuera útil al clero, se dio cuenta de la dificultad de señalarlas, ante el peligro de denunciar como heréticas opiniones que no lo eran y reconocía el pro-

2. Cf. B. SESBOÜÉ, *Imágenes deformadas de Jesús*, Bilbao, Ed. Mensajero, 1999, 12.

3. Cf. *Dei Verbum* 10.

blema de definir la herejía (cf. *Epp.* 221-222). Sin embargo, realizó el pedido recogiendo un listado de doctrinas heréticas.<sup>4</sup>

También conviene que, al hablar acerca de estos problemas, aprendamos de los errores ‘metodológicos’ cometidos en la antigüedad. Muchas veces se presentaron discusiones en la iglesia antigua que parecían diálogos de sordos. Se hacía responsable a alguien de afirmaciones que nunca había dicho. Se etiquetaba fácilmente a las personas diciendo por ejemplo que tal era un nuevo Pablo de Samosata<sup>5</sup> sin analizar con calma sus enseñanzas y comprobar qué estaba queriendo decir. Algunas veces por estos motivos fueron relegados por muy largo tiempo, a veces siglos, hombres de la Iglesia de gran talla teológica como Orígenes,<sup>6</sup> Teodoro de Mopsuestia<sup>7</sup> y Teodoreto de Ciro. Muchas de las polémicas cristológicas del siglo V padecieron estos errores ‘metodológicos’; a tal propósito se pueden recordar las discusiones entre alejandrinos y antioquenos (Cirilo y Nestorio).

Ahora bien, podemos entonces repasar algunas herejías antiguas y reflexionar qué actitudes conexas pueden existir todavía.

## 1. Herejías cristológicas<sup>8</sup>

Jesucristo, tal como la Iglesia lo confiesa y lo proclama, sigue siendo *signo de contradicción* (cf. Lc 2, 34).

4. También existieron en la antigüedad otros catálogos de herejías, como los compuestos por Filastro de Brescia y Epifanio.

5. Obispo adopcionista de Antioquía. Fue depuesto de su sede y condenada su doctrina a mitad del siglo III.

6. De él se llegó a decir que fue el padre del arrianismo.

7. Se lo acusó de ser el padre del nestorianismo.

8. Puede ser muy útil leer: R. CANTALAMESSA, *Jesús, el Santo de Dios*, Buenos Aires, Lumen, 2007 y *El misterio de la Transfiguración. O la imagen de Cristo para el hombre del Tercer Milenio*, Burgos, Monte Carmelo, 2003. El autor fue miembro de la Comisión Teológica Internacional cuando se trataron importantes temas de cristología. En *Jesús, el Santo de Dios* nos presenta el camino de acceso al misterio de Cristo a través de la Tradición de la Iglesia. Nos presenta los dogmas cristológicos como estructuras abiertas, listas para acoger todo lo que cada época descubre de nuevo y genuino en la Palabra de Dios. Dogmas llamados a desarrollarse desde su interior, siempre que se mantengan ‘en el mismo sentido y en la misma línea’. En *El misterio de la Transfiguración*, dejando de lado lo contingente de las escuelas alejandrina y antioquena de los siglos IV-V, intenta captar las mejores intuiciones de ambas escuelas y la contribución perenne que cada una de ellas ha hecho al conocimiento y contemplación del misterio de Jesús, para alimentar nuestra fe, hacer más incisivo nuestro anuncio y encender de nuevo en nosotros el entusiasmo y amor a Cristo.

En efecto, decía Pablo VI:

“Todavía hoy, y quizás hoy más que nunca, Jesucristo, tal como la Iglesia lo confiesa, lo exalta, lo propone y lo ama, sigue siendo ‘objeto de contradicción: *signum cui contradicetur*’, como dijo a María, en el acto de la presentación de Jesús en el templo, el anciano Simeón (Lc 2, 21-40). Toda una literatura erudita y a veces artística, desde el siglo pasado hasta hoy, se ha esforzado en viviseccionar el Evangelio para introducir la duda sobre Jesús, incluso sobre su existencia”.<sup>9</sup>

Al inaugurar la III Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Puebla Juan Pablo II señalaba a los participantes: “De una sólida cristología tiene que venir la luz sobre tantos temas y cuestiones doctrinales y pastorales que os proponéis examinar”.<sup>10</sup>

El Catecismo de la Iglesia Católica nos presenta en los nn. 456-478 las primeras herejías cristológicas y la aclaración de las verdades de la fe por medio del magisterio de la Iglesia.

Las primeras herejías de la época patristica (ss. I-III) negaron menos la divinidad de Jesucristo que su humanidad verdadera.

Son las doctrinas docetas del cuerpo aparente de Jesús, que ya denunciaban la primera<sup>11</sup> y segunda carta de san Juan<sup>12</sup> y san Ignacio de

9. PABLO VI, *Audiencia general* 11-XII-74.

10. El discurso de Juan Pablo II sigue diciendo: “Ahora bien, corren hoy por muchas partes –el fenómeno no es nuevo– “relecturas” del Evangelio, resultado de especulaciones teóricas más bien que de auténtica meditación de la Palabra de Dios y de un verdadero compromiso evangélico. Ellas causan confusión al apartarse de los criterios centrales de la fe de la Iglesia y se cae en la temeridad de comunicarla, a manera de catequesis, a las comunidades cristianas. En algunos casos o se silencia la divinidad de Cristo, o se incurre de hecho en formas de interpretación reñidas con la fe de la Iglesia. Cristo sería solamente un “profeta”, un anunciador del reino y del amor de Dios, pero no el verdadero Hijo de Dios, ni sería por tanto el centro y el objeto del mismo mensaje evangélico. [...] En otros casos se pretende mostrar a Jesús como comprometido políticamente, como un luchador contra la dominación romana y contra los poderes, e incluso implicado en la lucha de clases. [...] Desde esta fe en Cristo, desde el seno de la Iglesia, somos capaces de servir al hombre, a nuestros pueblos, de penetrar con el Evangelio su cultura, transformar los corazones, humanizar sistemas y estructuras. Cualquier silencio, olvido, mutilación o inadecuada acentuación de la integridad del misterio de Jesucristo que se aparte de la fe de la Iglesia no puede ser contenido válido de la evangelización. Hoy, bajo el pretexto de una piedad que es falsa, bajo la apariencia engañosa de una predicación evangélica, se intenta negar al Señor Jesús, escribía un gran obispo en medio de las duras crisis del siglo IV. Y agregaba: *Yo digo la verdad, para que sea conocido de todos la causa de la desorientación que sufrimos. No puedo callarme* (San Hilario de Poitiers, *Ad Auxentium*, 1-4).” (28 enero 1979).

11. “Todo el que confiesa a Jesucristo manifestado en la carne, procede de Dios. Y todo el que niega a Jesús no procede de Dios, sino que está inspirado por el Anticristo” (1Jn 4, 2-3).

12. “Han invadido el mundo muchos seductores que no confiesan a Jesucristo manifestado en la carne” (2Jn 7).

Antioquía.<sup>13</sup> Estas ideas descabelladas de un Cristo sin cuerpo comenzaron a tomar forma en los sistemas gnósticos. El teólogo Sesboüé nos dice que se pasó de predicar a un Jesús sin cuerpo a un Cristo sin humanidad: así prácticamente no quedó nada de la Encarnación. Jesús quedó convertido en una ilusión o soporte provisional de cierto poder divino. Los docetas ensancharon todo lo posible el abismo entre Dios y la humanidad. Tuvieron miedo a la proximidad entre ambos, inaugurada por Jesús, verdadero Dios y verdadero hombre. ¿Cómo Dios va a ser amigo de los hombres cuyo mundo es radicalmente malo? Entonces, un complicado sistema gnóstico superó el escándalo de la encarnación interesándose sólo por una salvación puramente espiritual de los pocos privilegiados del ‘conocimiento’ secreto. Para los gnósticos la Encarnación es algo tan desencarnado como cabe imaginar. La carne del hombre, es decir, el lugar de su nacimiento, de su trabajo, de sus sufrimientos, de su amor y de su muerte, la carne que se confunde con su propia vida, queda abandonada a la perdición.<sup>14</sup> Para la fe católica, por el contrario, *la carne es el eje de la salvación* (Tertuliano, *De resurrectione* 8: *caro salutis est cardo*; también: 9; 13).<sup>15</sup>

Estos recuerdos antiguos nos sirven para constatar que estas corrientes han llegado en alguna medida a nosotros. Podemos pensar en un cierto monofisismo vivido,<sup>16</sup> que tenía sólo en cuenta la naturaleza divina de Cristo, que llevaba a no plantearse la meta de la santidad como ‘el alto grado de la vida cristiana ordinaria’. A veces al escuchar hablar sobre seguimiento e imitación de Jesús algunos piensan más o

13. Por tanto, haceos los sordos cuando alguien os hable a no ser de Jesucristo, el de la descendencia de David, el hijo de María, que nació *verdaderamente*, que comió y bebió, que fue *verdaderamente* perseguido en tiempo de Poncio Pilato, que fue crucificado y murió *verdaderamente* a la vista de los seres celestes, terrestres e infernales. 2. Él resucitó *verdaderamente* de los muertos, habiendo sido resucitado por su mismo Padre, y, a semejanza suya, a los que hemos creído en Él también su Padre nos resucitará en Jesucristo, fuera del cual no tenemos vida verdadera. Pero si, como dicen algunos ateos, es decir, incrédulos, Él ha sufrido *en apariencia* –¡ellos mismos sí son apariencia!–, ¿por qué estoy encadenado? ¿por qué deseo luchar con las fieras? Así pues, muerdo inútilmente. Por tanto, hablo falsamente del Señor (*A los Trallianos*, 9-10).

Padeció todo esto por nosotros, para salvarnos. Padeció *verdaderamente*, así como también se resucitó *verdaderamente*. No como algunos incrédulos dicen que padeció *en apariencia*. ¡Ellos sí son apariencia! ¡Y tal como piensan, les sucederá que serán incorpóreos y fantasmales! (*A los Esmirniotas*, 2).

14. Cf. SESBOÜÉ, *Imágenes deformadas de Jesús*, 17.

15. Para san Ireneo la *salus carnis* es uno de los puntos fundamentales de su enseñanza.

16. K. Rahner y J. A. Jungman hablaron de un monofisismo práctico de gente piadosa como peligro de la Iglesia en el período entre las dos guerras y en la década anterior al Concilio.

menos lo siguiente: “Ah!, ¡qué fácil! Él era Dios y no le costaba, además sabía que iba a resucitar –que es lo mismo que decir: ‘en el fondo no es tan hombre como nosotros’– y, por lo tanto, no se puede plantear su imitación”. Aquí hay un olvido de la *kenosis*, del anonadamiento que quiso vivir el Hijo de Dios por nosotros.

Esta tendencia monofisita, que subraya sólo la divinidad de Cristo en la cual la humanidad queda absorbida, repercute análogamente en la comprensión del misterio de la Iglesia. Hay que pagar peaje a la encarnación y realizar un auténtico discernimiento del alcance de este misterio.

“Las más de las veces la tendencia ‘monofisita’ se manifiesta bajo los rasgos de un conservadurismo petrificado, que se escandaliza a priori ante cualquier cambio, sin intentar llevar a cabo un verdadero discernimiento. Pero los extremos se tocan más a menudo de lo que se piensa, y ha podido decirse que la contestación violenta en la Iglesia es también una forma de monofisismo. En efecto, ésta parte frecuentemente de un idealismo abstracto que se niega a admitir que la Iglesia pueda experimentar las inercias inevitables de toda sociedad humana. La exigencia irrealizable que expresa es también una manera de rechazar las consecuencias de la encarnación”.<sup>17</sup>

Entonces, así como se debe rechazar el monofisismo cristológico, de la misma manera debe ser rechazado el ‘monofisismo’ eclesiológico. Por otro lado, también como en cristología, hay que afirmar que toda disociación es nefasta.

Otro modo de negar la verdadera humanidad de Jesús fue la herejía de Apolinar difundida en los siglos IV-V. Este error no rechazaba la carne de Cristo sino su alma humana. Negaba la completa humanidad de Jesús al predicar un Jesús sin alma. El Verbo ocupaba el lugar del alma y lo hacía todo. De ese modo quedaba eliminado el mundo interior de Cristo hombre. Cuenta Sesboüé que Charles Möller, autor de *Literatura del siglo XX y cristianismo*, llegó a la constatación de que la imagen que muchos jóvenes se hacían de Cristo hacía abstracción de su alma humana y que el Logos divino cumplía sus funciones. Aconsejaba a profesores y predicadores llevar a cabo una pequeña encuesta sobre esta pregunta: ¿tiene Jesús un alma humana? En su opinión, más de la mitad de las respuestas serían negativas.<sup>18</sup> San Gregorio Nacian-

17. SESBOÜÉ, *Imágenes deformadas de Jesús*, 27.

18. Cf. *Ibid.*, 24.

ceno, que combatió esta herejía, decía que era una locura negar la realidad creada del alma de Jesús: “Si uno pone su esperanza en un hombre privado de intelecto [creado], él mismo ha perdido la razón y no es merecedor de ser salvado por entero. Porque lo que no se asume no se redime [es atherapeuton: sin terapia, no tiene curación]” (*Ep. 101* 32-34).<sup>19</sup> Porque precisamente Alguien como nosotros tenía que decir “sí” libremente a Dios para reparar el “no” de Adán y para que *por medio de Él pudiéramos decir nosotros “Amén” a Dios* (2Co 1, 20).

También ocurre frecuentemente el reverso de lo anterior: o sea, que no se plantee ese problema docetista que preocupaba a los antiguos, sino más bien lo contrario. Tertuliano decía: *Debemos ocuparnos de la humanidad del Señor, porque su divinidad está asegurada* (*De carne Christi* 5, 3). Hoy, dice Cantalamessa, ya nadie niega que Jesús haya sido un hombre, como los docetistas antiguos. Es más, se asiste a un fenómeno extraño e inquietante: la “verdadera” humanidad de Cristo es afirmada en tácita alternativa a su divinidad, como una especie de contrapeso. El dogma de Jesús “verdadero hombre” se vuelve una verdad que no molesta y que no inquieta a nadie. Más aún, para algunos todo lo que expresa el adjetivo “verdadero” es lo que hay de más en la humanidad de Cristo, la excelencia o el ejemplo de su humanidad, que los creyentes llaman “divinidad”. Y partiendo de un concepto secularista de hombre y enfatizando su “verdadera” humanidad se llega a considerar superflua o a negar su divinidad. El concepto moderno secular de hombre requiere una total y absoluta autonomía. El desafío de la fe no va ahora por el desprecio “gnóstico-maniqueo” del mundo, el discurso no se ocupa tanto de la *naturaleza* del hombre, sino más bien del hombre como *proyecto*. El contexto cultural actual es exactamente lo contrario al antiguo, donde se formó el dogma de Cristo “verdadero hombre”. Ya no existe hoy aquel desprecio de la materia que fomentaban ciertas filosofías de entonces, sino más bien una exaltación desmedida del cuerpo y la mate-

19. La cita sigue: “mientras que se salva aquello que está unido a Dios. Si Adán ha caído por la mitad, sería salvado en la mitad de aquello que fue asumido; pero si cayó por entero ha sido unido a aquel que fue engendrado entero y así se salva enteramente. Por lo tanto no nos miren mal por esta completa salvación y no atribuyan al Salvador sólo los huesos, los nervios y la figura humana. Si el hombre no tiene alma, esto es lo que dicen los arrianos para atribuir la pasión a la divinidad, porque según ellos el que mueve el cuerpo es también el que sufre. Si por el contrario está animado pero no dotado de intelecto, ¿cómo puede ser hombre? El hombre, en efecto, no es un viviente sin intelecto”.

ría. Por eso conviene ocuparse también de su divinidad, redescubrir lo que Cristo tiene distinto de nosotros.<sup>20</sup>

La confesión de fe, según la cual el Hijo es verdadero Dios como el Padre, trae un mensaje que nos eleva de lo que somos, que nos llama a más, y nos hace capaces de más. La razón por la cual se luchó luego contra el arrianismo –que negaba la divinidad de Cristo– fue sobre todo de orden soteriológico: un Hijo que no sea verdaderamente Dios, un Hijo que llegara a serlo sólo por gracia, no puede ser realmente mediador de la salvación, ni participarnos de su filiación, ni elevarnos hasta la divinización. Decía San Atanasio:

“Lo mismo que nosotros no habríamos sido liberados del pecado y de la maldición, si la carne revestida por el Verbo no hubiera sido una carne humana por naturaleza –porque no habríamos tenido nada en común con algo extraño a nosotros–, tampoco el hombre habría sido divinizado si él no fuera el Verbo nacido del Padre por naturaleza, verdadero y propio, que se había hecho carne” (*Contra los arrianos* 2, 70).

Esta divinización que trae Cristo no significa perder en humanidad, sino al contrario, significa ser sanados, recuperar la belleza originaria según la cual Dios nos pensó al crearnos: cuanto más divinos más humanos,<sup>21</sup> más plenos, más compasivos, más misericordiosos; Cristo manifiesta plenamente el hombre al hombre mismo y le descubre la sublimidad de su vocación.<sup>22</sup> Para humanizar nuestro mundo nos hizo partícipes de su divinidad. Así entonces, el modelo trinitario de relación es el paradigma de una sociedad más humana.

Existe también otra herejía cristológica, el nestorianismo, doctrina que sostenía dos sujetos separados: el Hijo de Dios y Cristo. Este error en la comprensión del misterio de Cristo puede parecer algo sólo correspondiente al siglo V. Sin embargo, se vuelven a repetir ciertas presentaciones de Cristo inspiradas en esquemas de división. La propuesta válida que pone de relieve la verdadera humanidad de Jesús, tuvo sus complicaciones cuando se pretendió mostrar la encarnación ante todo como una “habitación” de Dios en un hombre que es su

20. Cf. R. CANTALAMESSA, *Jesucristo, el Santo de Dios*, Buenos Aires, Lumen, 2007, 339-344.

21. FERNÁNDEZ, *La gracia y la vida entera*, 310: “cuanto más nos diviniza más nos humaniza. La gracia intensifica, perfecciona, desarrolla y plenifica nuestro ser humano tal como fue creado, y sólo destruye lo que lo pone en peligro, lo que lo esclaviza y le impide ser realmente él mismo”.

22. *Gaudium et Spes* 22.

templo. Jesús se convertía solamente en un hombre portador de Dios. Las llamadas cristologías “de abajo” correspondientes a este esquema son una manera legítima de abordar a Jesús, el Cristo, pero pueden esconder una tentación que dista de ser ilusoria cuando se limitan a la consideración de la elevación gloriosa de Jesús resucitado y se niegan a considerar su origen en Dios y su “misión” en la verdad de nuestra carne, cuando manifiestan cierta indecisión y se quedan en una afirmación huidiza de la divinidad de Jesús.<sup>23</sup> A veces siguiendo a Bultmann algunos afirman que en Jesús está Dios, pero luego no se animan a confesar que Jesús es Dios. En ocasiones con palabras modernas se dice justamente lo que el dogma condena. Por ejemplo, teniendo presente todo lo que se ha investigado sobre la persona, se puede caer en un nuevo nestorianismo al hablar de la persona humana de Jesús poniendo en juego la doctrina de la Trinidad.

Pero ahora, dejando de lado algunas teologías que, utilizando todas las sutilezas intelectuales emplean los mismos esquemas moviéndose dentro de los límites de la ortodoxia,<sup>24</sup> podemos pasar a campos más cotidianos relacionados con la vida cristiana y el misterio de la Iglesia inspirados en estos esquemas cristológicos divisivos. Cuando mi vida cristiana va por un lado y mi vida familiar, profesional por otro; para decirlo con otras palabras: cristiano por un lado y hombre por otro. Cuando la vida se mueve en el ámbito meramente humano y la realidad del Reino de Dios pasa por otro lado distinto de nuestra vida; ritos, piedad por un lado y vida por otro, puede llegarse a lo que dice Paul Ricoeur: se puede

“experimentar un profundo malestar, que puede llegar a un desenlace fatal si sobreviene una crisis de orden moral, intelectual o afectivo. Se ve entonces a fieles muy comprometidos y considerados como buenos cristianos, que pierden la fe, súbitamente según se cree. En realidad, nada ha sido súbito: desde tiempo atrás existía esa ruptura, que nosotros llamamos nestoriana, entre una forma muy desarrollada de lo humano y un sucedáneo del Reino”.<sup>25</sup>

23. Cf. SESBOÜÉ, *Imágenes deformadas de Jesús*, 37-39.

24. Por ejemplo, hay diferencia entre decir: ‘el Verbo ha asumido una persona humana’, lo cual es contrario a la fe, y decir: ‘el Verbo ha venido a ser una persona humana’. Esto último puede entenderse correctamente como equivalente a la frase de Sto. Tomás de Aquino: ‘la Persona divina se hace la persona de esta naturaleza humana’. Aprovechando el matiz que añade el uso de las mayúsculas en castellano y otros idiomas, a diferencia del alemán, podríamos decir que Jesucristo es una Persona humana pero no una persona humana.

25. Cf. SESBOÜÉ, *Imágenes deformadas de Jesús*, 39-40.

También recuerdan actitudes nestorianistas en sentido eclesiológico cuando no se tiene presente la unidad de la Iglesia y, por ejemplo, se habla de Iglesia Institución oponiéndola a otro tipo de Iglesia.

Asimismo podemos llevar las soluciones del concilio de Calcedonia al monofisismo y nestorianismo –Denz. Sch. 302: *se ha de reconocer a uno solo y el mismo Cristo Hijo Señor unigénito en dos naturalezas, sin confusión, sin cambio, sin división, sin separación*– para aplicarlas a la relación Iglesia-política. En este campo se vuelve a repetir la enseñanza: ‘ni separación ni confusión’.

El dogma: Jesucristo es “una persona” –que resolvió estos problemas en el siglo V– puso su acento en el adjetivo “una” para rechazar la división –dos sujetos en Cristo–; nosotros en nuestros días, sin esos problemas estrictamente nestorianos, podemos actualizar el dogma desde otra perspectiva: poniendo de relieve el sustantivo “persona”. En efecto, toda nuestra misión consiste en lograr que los demás se encuentren con Cristo, que entren en relación personal con el hombre Jesús de Nazaret, hombre como nosotros, pero que es nada más y nada menos que una Persona divina, la segunda Persona de la Trinidad.

### 1.1. Gnosticismo

Acerca del gnosticismo ya hicimos una referencia en estas páginas, pero vale la pena dedicarle un apartado. Es un sistema que ya desde antiguo era considerado como la madre de todas las herejías.

La gnosis se presenta como el conocimiento de los misterios divinos reservado a una *élite* de personas.

Este sistema elitista divide a los seres humanos en tres naturalezas de hombres. Propone distintas clases de personas: los ignorantes: *illicos* –materiales– y *psíquicos*; y los *gnósticos* o *pneumáticos* –espirituales– que poseen el verdadero conocimiento; estos últimos desprecian a los primeros y forman una iglesia gnóstica. Tienen conciencia de que la perfección no es alcanzable, porque ya son perfectos por naturaleza. Los gnósticos no conciben ningún tipo de conversión, ya sea ontológica o ética, sino solamente la conversión intelectual que consiste en sumarse al grupo de los que ya ‘conocen’. Esta doctrina se corresponde con la idea de una revelación y un Dios para privilegiados. Se intuye fácilmente que está en contra de un designio divino universal de salvación.

El hombre liberado que se experimenta como ser divino en este mundo tiene que emprender un viaje, una huida, una salida de este mundo para luego despertarse y entonces volver al paraíso perdido. Estas ideas implican un rechazo del mundo, un desprecio por la objetividad circundante. La liberación se identifica con el *yo* –autorreferencialismo. El verdadero *yo* es la chispa divina en medio de la negatividad material. El camino de la salvación consiste en la búsqueda de uno mismo. En este sistema, el gnóstico por excelencia es Jesucristo, es él quien reveló a una minoría de elegidos, bien preparados intelectualmente, el sentido de las Escrituras. Los Apóstoles y sus sucesores no han comprendido el mensaje profundo de Jesús.

Ya Hans Jonas había adelantado años atrás que el existencialismo heideggeriano y las tendencias nihilistas encontraban sus precedentes en el gnosticismo clásico y éste servía de clave para interpretar el existencialismo del siglo XX (*The Gnostic Religion*). En efecto, el hombre gnóstico experimenta su desconcierto y desorientación al sentirse arrojado en el mundo; no confía en la grandeza de la libertad, sino solamente sabe que pertenece a un grupo de elegidos. Sus preguntas son: “¿qué somos?, ¿en qué nos hemos convertido?, ¿dónde estamos?, ¿a dónde hemos sido arrojados?, ¿a dónde tendemos, dónde somos purificados, qué es la generación, qué es la regeneración?” (Clemente Alejandrino, *Excerpta ex Theodoto* 78, 2). El hombre gnóstico experimenta un sentimiento de exilio. El mundo es entendido como algo negativo del que hay que liberarse.

Se comprende demasiado fácil que este conocimiento de los misterios divinos reservado a unos pocos lleva anexo un sectarismo, el desprecio por los demás que “no llegan a nuestro nivel”. La revelación gnóstica se opone por principio a cualquier otra revelación común, es lo contrario de la voluntad salvífica universal de Dios. Y, naturalmente, produce un debilitamiento de la responsabilidad misionera.

La Iglesia en sus orígenes tuvo que enfrentarse a este movimiento desenmascarando esta falsa gnosis, porque de eso se trata: un falso conocimiento. San Ireneo de Lyon escribió frente a este problema una obra que se llama generalmente *Adversus Haereses*, cuyo verdadero título es *Desenmascaramiento y derrocamiento de la pretendida pero falsa gnosis*. El conocimiento verdadero, la gnosis verdadera la define Ireneo por la tradición apostólica, la catolicidad de la Iglesia, la suce-

sión apostólica, depositaria de la Escritura y de la Tradición, y, finalmente, por el don supremo de la caridad, más valioso que la gnosis, más glorioso que la profecía y superior a todos los demás carismas (*Adversus Haereses* 4, 33, 8).

En el gnosticismo se observa una separación entre conocimiento y amor. Se olvida que no se puede conocer a Dios si no se lo ama. Dios se revela no sólo para que lo podamos conocer, sino para conocerlo y así poder amarlo. Dios nos revela su bondad para hacernos buenos.

Este fenómeno gnóstico es una permanente tentación de la existencia cristiana. “Es un hecho indiscutible que la tentación gnóstica –nunca desaparecida– rebrota, en unos momentos con más fuerza que otros, en el interior de la Iglesia y en la sociedad cristianizada. Por ello pensamos que es necesario volver los ojos al ayer para no tener que volver a recorrer caminos ya trillados que nos indican las metas a las que conducen”.<sup>26</sup> Un estudioso de las crisis en el imperio romano ha mostrado que detrás del problema de la gnosis está la ansiedad y la angustia; ellas han llevado a buscar nuevas religiones. En Roma eran las religiones llegadas de Oriente, como los misterios de Eleusis y el culto de Mitra; en nuestros días, el Occidente se vuelve hacia la India y el extremo Oriente, el hinduismo y el budismo.<sup>27</sup>

Dejando de lado lo evidente del fenómeno gnóstico como denominador común de algunas sectas, de la New Age, etc., podemos discernir cuándo se da esta tentación en el interior de la Iglesia. Las manifestaciones gnosticizantes dentro de la Iglesia<sup>28</sup> pueden deberse a las crisis de fe por el dominio de la fantasía. Buscar refugio en un espiritualismo extremo puede considerarse como un nuevo gnosticismo. Muchas veces cuando se pierde contacto con la realidad por centrarse en sí mismo –o, como se dice vulgarmente: por dedicarse a mirarse el ombligo– por cuestiones autorreferenciales, se puede perder noción de los graves problemas que viven nuestros hermanos, a la vez que tam-

26. E. ROMERO POSE, “La tentación de la gnosis ayer y hoy”, *Communio* 13 (1991) 195.

27. E. R. DODDS, *Pagan and Christian in an Age of Anxiety*, Cambridge, Cambridge University Press, 1965. Hay traducción española: *Paganos y cristianos en una época de angustia*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1975.

28. No olvidemos que en la antigüedad los gnósticos estaban mezclados entre los católicos, usaban el mismo lenguaje –como por ejemplo: ser extranjeros en el mundo ya lo decía la carta *Ad Diognetum*– y los mismos recursos escriturísticos.

bién se pierde el sentido de la fe y de la presencia y acción de Dios en el mundo. Y la realidad es que Dios es providente y quiere contar con nosotros para llevar adelante su plan.

Las concepciones antropológicas y cristológicas derivan en la eclesiología gnóstica. Toda huída de la realidad lleva a equivocaciones eclesiológicas: los ‘nuevos gnosticismos’ no dejan de tener consecuencias en la concepción de la Iglesia. A un cristianismo ‘subjetivo’ le pertenece una ‘Iglesia espiritual’, fuera del espacio y del tiempo, una ‘Iglesia ideal’ que ya no tiene que ver con lo real. Sin embargo, este espiritualismo cómodo y fino tiene todo el resabio de una deserción de la realidad. Por el contrario,

“ser católico –decía Guardini– significa aceptar a la Iglesia tal como ella es, incluso con ese carácter trágico. Para el católico esto es consecuencia de su aceptación básica y fundamental de la realidad como tal, porque no puede recluirse en el ámbito de las meras ideas, sentimientos y experiencias personales, ya que en ese ámbito él no tendría la necesidad de afrontar ningún ‘compromiso’ y la realidad estaría abandonada a sí misma, es decir, alejada de Dios. Se podría reprochar al católico que a menudo ha asociado el cristianismo puro del Evangelio al poder y a la organización terrenal; que por sí mismo ha creado una religión normativa y de propósitos terrenales, y que además ha rebajado sus exigencias más elevadas y nobles a un nivel mediocre, etc. Pero en verdad él simplemente ha mantenido la rigurosa exigencia de lo real. Mejor dicho, ha renunciado al bello romanticismo de los ideales, de las exigencias y de las experiencias que le harían olvidar el mandato de Cristo de conquistar la realidad, con todo lo que esa frase implica, para el Reino de Dios”.<sup>29</sup>

Contra un dualismo platónico presente en la gnosis, la Iglesia tiene que destacar la unidad del hombre. Lo hace en el Concilio Vaticano II.<sup>30</sup> El documento de Aparecida desarrolla esta concepción mostrando las variadas dimensiones de la vida en Cristo:

“La amistad con Jesucristo no nos exige que renunciemos a nuestros anhelos de plenitud vital, porque Él ama nuestra felicidad también en esta tierra. Dice el Señor que Él creó todo “para que lo disfrutemos” (1 Tm 6, 17). [...] La vida nueva de Jesucristo toca al ser humano entero y desarrolla en plenitud la existencia humana ‘en su dimensión personal, familiar, social y cultural’. Para ello, hace falta entrar en un proceso de cambio que transfigure los variados aspectos de la

29. R. GUARDINI, *El sentido de la Iglesia*, Buenos Aires, Estrella de la mañana, 1993, 57-58.

30. *Gaudium et Spes* 14.

propia vida. Sólo así, se hará posible percibir que Jesucristo es nuestro salvador en todos los sentidos de la palabra. Sólo así, manifestaremos que la vida en Cristo sana, fortalece y humaniza. Porque ‘Él es el Viviente, que camina a nuestro lado, descubriéndonos el sentido de los acontecimientos, del dolor y de la muerte, de la alegría y de la fiesta’. La vida en Cristo incluye la alegría de comer juntos, el entusiasmo por progresar, el gusto de trabajar y de aprender, el gozo de servir a quien nos necesite, el contacto con la naturaleza, el entusiasmo de los proyectos comunitarios, el placer de una sexualidad vivida según el Evangelio, y todas las cosas que el Padre nos regala como signos de su amor sincero. Podemos encontrar al Señor en medio de las alegrías de nuestra limitada existencia y, así, brota una gratitud sincera”.<sup>31</sup>

Donde se patentiza con más claridad la diferencia entre la concepción gnóstica y la ortodoxa del cristianismo es en la teología del martirio. El gnóstico llega a justificar que el verdadero testimonio no es el martirio cruento, sino el espiritual.<sup>32</sup> En efecto, para los gnósticos la salvación provenía más del conocimiento –*gnosis*– que del bautismo. Precisamente el martirio sería un ‘bautismo de sangre’, un segundo bautismo, más eficaz que el primero, pero en definitiva, del mismo orden. Por eso, si el bautismo primero tenía una importancia relativa, también la tenía el segundo; y así sostenían que no estaba mal negar la fe y apostatar durante la persecución. Con esas divagaciones espiritualistas desvalorizan el testimonio de los mejores testigos de la fe. En el fondo con estas justificaciones demuestran que no están dispuestos a dar la vida por el Evangelio. Y en palabras de uno de los mejores conocedores del gnosticismo se trata de “los sofismas de la cobardía”.<sup>33</sup>

En esta línea, también Aparecida aporta al testimonio decisivo de los discípulos misioneros. Nos advierte el documento:

“La vitalidad que Cristo ofrece nos invita a ampliar nuestros horizontes, y a reconocer que, abrazando la cruz cotidiana, entramos en las dimensiones más profundas de la existencia. El Señor que nos invita a valorar las cosas y a progresar nos previene sobre la obsesión por acumular (Mt 6, 19; 16, 26) [...]”.<sup>34</sup>

Y nos anima a la misión:

31. DOC. APARECIDA 355-356.

32. Cf. A. ORBE, *Los primeros herejes ante la persecución*, Estudios Valentinianos vol. V, Roma, Analecta Gregoriana 83, 1956.

33. *Ibid.*, 248-257.

34. DOC. APARECIDA 357.

“La vida se acrecienta dándola y se debilita en el aislamiento y la comodidad. De hecho, los que más disfrutan de la vida son los que dejan la seguridad de la orilla y se apasionan en la misión de comunicar vida a los demás. El Evangelio nos ayuda a descubrir que un cuidado enfermizo de la propia vida atenta contra la calidad humana y cristiana de esa misma vida. Se vive mucho mejor cuando tenemos libertad interior para darlo todo: ‘Quien aprecie su vida terrena, la perderá (Jn 12, 25)’. Aquí descubrimos otra ley profunda de la realidad: que la vida se alcanza y se madura a medida que se la entrega para dar vida a los otros. Eso es en definitiva la misión”.<sup>35</sup>

## 2. Herejías eclesiológicas

Si bien ya tratamos algunas conexiones que el gnosticismo, el nestorianismo y el monofisismo pueden tener con la eclesiología, ahora proponemos considerar un hecho antiguo que afectó la unidad de la Iglesia, el donatismo, y las actitudes de este movimiento que pueden estar presentes hoy.

El donatismo no es una herejía propiamente dicha sino un cisma, aunque se basa en equivocadas concepciones eclesiológicas. Por eso un cisma puede estar infectado por la herejía o conducir a ella. Está corroborado por la historia que el factor tiempo agrega la obcecación en el error y éste es el que hace que, tarde o temprano, lo que no era más que cisma acabe en herejía (San Agustín, *De haeresibus* 69, 1).

El movimiento donatista reivindicaba para sí ser la Iglesia verdadera, la de los mártires y puros, rechazando a los demás y no admitiendo a los que habían apostatado y pedían perdón. Dividió de tal manera a la Iglesia que en frase de un Padre de la Iglesia *se erigió un altar contra otro* (San Optato de Milevi, *De schismate donatistarum* 1, 15.19). Declaró inválidos los sacramentos administrados por los que no eran de su partido, y por lo tanto bautizaban de nuevo. El error consistía en no advertir la actuación del ministro principal de los sacramentos, Jesucristo. Por eso explicó San Agustín que Juan Bautista:

“Vio que habría en Cristo una propiedad peculiar suya futura, en virtud de la cual, aunque fuesen muchos los ministros, santos o pecadores, la santidad del bautismo sólo se otorgaría a aquel sobre quien descendió la paloma, pues de él se

35. *Ibid.*, 360.

dijo: “Éste es el que bautiza en el Espíritu Santo”. Que bautice Pedro, es Él el que bautiza; bautice Pablo, es Él el que bautiza; bautice Judas, es Él el que bautiza” (*Tractatus in evangelium Iohannis* 6,1,7).

Así, la Iglesia, gracias a la enseñanza de San Agustín, pudo progresar en el conocimiento del carácter sacramental.

Además de estas cuestiones doctrinales hay que tener en cuenta que este cisma reflejó divisiones tanto sociales y económicas como religiosas entre los cristianos.

Han cambiado los tiempos y son otros los momentos históricos, pero resabios de estas actitudes perduran en la práctica cuando se oye decir: “Si no es este cura, si no es este obispo, si no es este Papa, no”. Sólo recibo los sacramentos, la predicación, las advertencias, de los que voy eligiendo. La falta de fe en la acción de Cristo y de su Espíritu a través de la fragilidad de la mediación de los hombres son actitudes que repiten modos donatistas.<sup>36</sup>

La expresión *se levantó un altar contra otro* fue retomada por San Agustín y la convirtió en estribillo cuando polemizó con los donatistas. Estos pretendían seguir la doctrina de San Cipriano en lo referente a la repetición del bautismo. El santo doctor de Hipona, si bien reconocía ese error doctrinal de la reiteración del sacramento, por otro lado valoraba la actitud de Cipriano en lo referente a la unidad de la Iglesia, cosa que no hacían los donatistas.

Para Agustín hay un elemento de idolatría tanto en el cisma como en la herejía, porque queda desplazado el verdadero centro de la fe y de la vida cristiana: *Todavía siguen bautizando fuera de la Iglesia; si pudieran rebautizarían a la Iglesia misma* (*Ep.* 43, 8).<sup>37</sup> Es llamativa esta expresión, recuerda actualmente la propensión que lleva a reconocer como válido lo único que hago yo o los que comparten mis ideas.

36. Ya durante las primeras décadas del siglo II, San Ignacio de Antioquía se expresaba de la siguiente manera: “He sabido que sus santos presbíteros no menosprecian su manifiesta juvenil condición (del obispo), sino que como prudentes en Dios, le son obedientes, o por mejor decir, no a él, sino al Padre de Jesucristo, que es el obispo de todos. [...] porque no es a éste o a aquel obispo que vemos a quien se trataría de engañar, sino que el engaño iría dirigido contra el obispo invisible; es decir, contra Dios, a quien aún lo escondido está patente.” (*A los Magnesios* 3, 1-2).

37. La frase sigue: “Ofrecen su sacrificio en la disensión y el cisma y saludan al pueblo en nombre de la paz, mientras le privan de la paz de la salvación”.

Algunas veces la tendencia a comenzar de cero, olvidando lo trabajado por otros, rememora estas actitudes donatistas. O también el no reconocer la sabiduría de la Iglesia manifestada en diversos lugares de la Tradición. Ya en tiempos antiguos ante la repetición del bautismo el Papa Esteban decía: *nihil innovetur, quod traditum est tenete* (San Cipriano, *Ep.* 74).

### 3. Herejías de la gracia

La principal herejía sobre la gracia es el pelagianismo.

Como con todo error, hay que ver la parte de razón que encierra. Se entiende el pelagianismo como reacción contra el predestinacionismo maniqueo, ya que éste presentaba las obras del hombre como consecuencia de una necesidad de la naturaleza; el pelagianismo, en cambio, se presentaba como un llamado a la responsabilidad personal. Para Pelagio el no pecar está en poder del hombre; pensaba que de lo contrario el pecado se equipararía a una ‘sustancia’ al modo maniqueo. También se comprende el momento histórico de la aparición de este movimiento. Una vez finalizadas las persecuciones, en algunos ambientes la vida cristiana se volvió floja y se apagó el ardor de la fe. Pelagio reaccionó contra el laxismo ambiental y emprendió entonces un movimiento invitando a una vida cristiana exigente, a la coherencia de vida, a la imitación de Cristo. Su error consistía en minimizar la realidad de la redención y el papel de la gracia. La relación entre el hombre y Dios era la relación correspondiente a un Dios justo creador y a un hombre libre. La reacción de Agustín fue fuerte: si le daba la razón a Pelagio, ya no había necesidad de salvación, ya no se necesitaría de Cristo mediador de la salvación, la cruz de Cristo no tendría sentido, se negaría toda la enseñanza de San Pablo.

Ahora bien, conviene estar atento porque este error que se estudia en teología pervive quizás de manera inconsciente en ciertas actitudes. A veces se repite también el contexto y pueden reaparecer actitudes pelagianas frente a ciertos laxismos.

El cristiano pelagianista es el que se debe a sí mismo la santidad. Cuando peca se duele por él mismo, no por Dios. Pueden existir conceptos errados de arrepentimiento, confundiéndolo con el remordi-

miento o con la certeza absoluta de no volver a pecar; al respecto Juan Pablo II nos recuerda que

“si quisiéramos apoyar sólo en nuestra fuerza, o principalmente en nuestra fuerza, la decisión de no volver a pecar, con una pretendida autosuficiencia, casi estoicismo cristiano o pelagianismo reaparecido, iríamos contra la verdad sobre el hombre de la que hemos partido, como si declaráramos al Señor, más o menos conscientemente, que no tenemos necesidad de él”.<sup>38</sup>

La actitud católica consiste en pedir perdón, ponerse en las manos de Dios y confiar en su ayuda para cumplir nuestros propósitos.<sup>39</sup>

También el hecho de prestar poca atención al bautismo de los niños podría estar relacionado de alguna manera con el pelagianismo. Pueden darse omisiones en la predicación o catequesis sobre la doctrina de la transmisión del pecado original y la necesidad del bautismo para los niños. Recordemos que para Pelagio era superfluo el bautismo de niños.

Para evitar una tentación que asecha siempre todo camino espiritual y la acción de la pastoral misma, consistente en pensar que los resultados dependen de nuestra capacidad de hacer y programar, hay que resaltar la primacía de la gracia. Si no, se cae frecuentemente en el activismo, pensando inconscientemente que la salvación y santifica-

38. JUAN PABLO II, “Carta al cardenal Baum”, *L'Osservatore romano* 22-3-1996.

39. En la línea de la simplicidad y la humildad necesaria para acusarse así mismo, pedir perdón a Dios y confiar, valen las palabras de Doroteo de Gaza; “¡Oh hermanos míos, qué nos ha hecho el orgullo! Y ¡qué poder posee la humildad! ¿Había necesidad de tantas idas y venidas? Si desde el principio el hombre hubiese sido humilde y obedecido a los mandamientos, no hubiese caído. Y después de su falta Dios le volvió a dar ocasión para arrepentirse y así alcanzar misericordia. Pero el hombre mantuvo la cabeza erguida. En efecto, Dios se acercó para decirle: «¿Dónde estás, Adán?» (Gn 3, 9) es decir: «¿de qué gloria has caído? ¿en qué miseria?». Y después le preguntó: «¿Por qué has pecado? ¿Por qué has desobedecido?», y buscando con ello que el hombre le dijera: «¡Perdóname!» Pero, ¿dónde está ese «perdóname»? No hubo ni humillación ni arrepentimiento, sino todo lo contrario. El hombre respondió: «La mujer que Tú me has dado me engañó» (Gn 3, 12). No dijo: «mi mujer», sino: «La mujer que tu me has dado», como si dijera: «la carga que Tú has puesto sobre mi cabeza». Así es, hermanos, cuando el hombre no acostumbra a echarse la culpa a sí mismo, no teme ni siquiera acusar al mismo Dios. Entonces Dios se dirigió a la mujer y le dijo: «¿Por qué no has guardado lo que te había mandado?», como queriendo decirle: «Al menos tú di ¡perdóname!, y así tu alma se humille y alcance misericordia». Pero tampoco recibió el «perdóname». La mujer por su parte le respondió: La serpiente me ha engañado» (Gn 3,13), como queriendo decir: «Si él ha pecado ¿por qué voy a ser yo culpable?». ¡Qué hacen, desdichados! ¡Al menos pidan disculpa! Reconozcan su pecado. ¡Tengan compasión de su desnudez! Pero ninguno de los dos se quiso acusar, y ni uno ni otro mostró el menor signo de humildad” (*Conferencias* I, 9)

ción de los demás depende de nosotros. Aparecen a veces ciertos nerviosismos y se va cayendo en aquello llamado por algunos: ‘la herejía de la acción’. Para contrarrestar esto, la oración personal y comunitaria nos ayuda a vivir de esta verdad: la gracia de Dios tiene la primacía en todo. La adoración de Dios nos ubica; también la frecuente recepción del sacramento de la Reconciliación nos ayuda a poner en el primer lugar de nuestro camino cristiano el amor misericordioso de Dios. A la vez, puestos en estas perspectivas, comprenderemos que Dios nos pide una colaboración real a su gracia utilizando lo mejor de nosotros mismos para la causa de su Reino.<sup>40</sup> Se entiende así que la gracia es ayuda de la libertad, no su combatiente. El don de Dios no anula la libertad, sino que la promueve, la desarrolla y la exige.<sup>41</sup>

El Semipelagianismo<sup>42</sup> también sigue presente en ciertas actitudes.

40. JUAN PABLO II, *Novo Millennio ineunte* 37-38.

41. JUAN PABLO II, *Pastores dabo vobis* 2.

42. El semipelagianismo es un movimiento espiritual del sur de la Galia en el siglo V, que reacciona ante el temor de que ciertos aspectos de la doctrina agustiniana sobre la gracia lleven a un quietismo o a un predestinacionismo. El nombre que recibió esta doctrina data recién en el siglo XVII. Esta herejía consiste en decir que el principio de la fe –*initium fidei*–, no es don de la gracia, sino obra del hombre. Los semipelagianos distinguen en el acto de fe el principio, el crecimiento y la consumación perfecta; en el principio incluyen el deseo, la búsqueda, la fe inicial. Admiten contra Pelagio la necesidad de la gracia para el crecimiento en la fe y la perseverancia en el bien, pero ponen en el alma una semilla de virtudes cristianas y un incoar el acto de fe, obra del propio querer (cfr. Casiano, *Collationes* 13,8). Es decir, excluyen la gracia del inicio de la conversión, haciéndola intervenir sólo posteriormente: al hombre se le debe el inicio de la conversión; a Dios, la ayuda para perseverar. Se distinguen de los pelagianos por la diferencia del espíritu de fondo; porque para los semipelagianos Pelagio, defensor del esfuerzo humano, manifiesta la hinchazón de su orgullo (cf. Fausto de Riez, *De gratia et libero arbitrio* 1) y porque afirman de manera clara la necesidad de la gracia para la salvación, aunque desconozcan su necesidad para el inicio del caminar en la fe. Entre los defensores del *initium fidei*, como obra del hombre, hay varones eminentes por su saber y virtud. Hay en esta doctrina preocupaciones ascéticas y, sobre todo, un temor grande al fatalismo.

Agustín, poco antes de su muerte, escribió *De praedestinatione sanctorum* y *De dono perseverantiae* para aclarar estos problemas. Próspero de Aquitania será en adelante el defensor de la doctrina y del nombre de San Agustín. Consiguió del papa Celestino I (422-432) una carta en la que, en 12 capítulos, expuso la regla de fe y defendió la memoria de San Agustín, “maestro óptimo en la Iglesia de Cristo” (PL 50,528-530). Próspero, por su parte, escribirá más tarde el *De vocatione omnium gentium*, obra en la que suaviza algún aspecto del sistema agustiniano.

En resumen, el semipelagianismo es fruto de una preocupación pastoral, en la que hay puntos acertados –la insistencia en que Cristo derramó su sangre por todos, la afirmación de la libertad y responsabilidad humanas, etc.–, pero mal orientada al no comprender que la gracia no destruye la libertad, sino que al contrario, la edifica. De ahí que no vean más camino para afirmar la libertad que pensar en un momento en que la libertad actúa sin la gracia. Su error, como nota Próspero de Aquitania (*Ep.* 225,6), está en la prioridad que otorgan al libre albedrío, colocando el inicio de la salvación en aquellos que se salvan, y haciendo así al sólo hombre el autor radical de su propia salvación, en lugar de reconocer que es Dios con su gracia quien radicalmente nos salva.

Esta corriente reconocía la primacía divina en la lucha por la santidad, sin embargo, en el primer paso de la fe y la conversión, llamado *initium fidei*, se ponía el acento en la iniciativa humana.

Al contrario, poniendo de relieve la iniciativa divina en la obra de la salvación, decía San Juan Crisóstomo: “Dios revela el ardor de su amor, no haciéndonos aquí y allá pequeños regalos, sino derramando en nosotros la fuente misma de todos los dones, y esto todavía antes que nosotros hubiéramos entrado en el combate” (*In Rom 9, 11*). La doctrina católica expresada en el concilio II de Orange (529) enseña que nada del hombre puede ser anterior a la gracia o merecedor de ella; ni la oración, ni el querer ser puros, ni el inicio de la fe, ni la aceptación de la predicación.<sup>43</sup> *Nadie puede venir a mí si el Padre que me envió no lo atrae* (Jn 6, 44), *si el Padre no se lo concede* (Jn 6, 66); *¿Qué tienes que no hayas recibido?* (1Co 4, 7); *Por la gracia de Dios soy lo que soy* (1Co 15, 10).

Conviene recordar que el axioma *Lex orandi - lex credendi* fue elaborado cuando se discutían estas cuestiones y como respuesta al semipelagianismo. Se buscaba un fundamento a la doctrina de la primacía divina en la salvación y se lo halló en la oración pública de la

43. El Concilio de Orange condena el semipelagianismo. Los cánones de este concilio tienen enseñanzas referidas al pecado original y a la gracia. La gracia es necesaria y gratuita y prepara en nosotros el querer (3-4); el mismo *initium fidei* es don de Dios, que suscita en el alma el deseo, la súplica, el afecto piadoso (6); la impotencia de la naturaleza para todo acto saludable es absoluta (7-8). Vienen a continuación 17 sentencias sacadas de los escritos de Agustín: el auxilio divino es necesario para obrar el bien y evitar el mal, auxilio que los santos imploran para poder perseverar en la virtud y llegar a buen puerto (9-10). Somos tan indigentes que nadie puede ofrecer cosa alguna a Dios, si Él no se lo otorga (11); el amor de Dios nos hace opulentos y no espera mérito humano (12). El libre albedrío quedó malherido por el pecado de Adán, pero fue restaurado por Cristo (13). Para que el mísero salga de su miseria viene en su ayuda la misericordia divina, porque el libre albedrío puede arruinar nuestra herencia, pero sólo la mejora la gracia (14-15). Nadie, pues, se glorie en sí mismo, ni en su fortaleza, ni en sus buenas obras (16-18). La salvación es obra de Dios y del hombre, pero éste nada puede sin la gracia del cielo (19-20). Naturaleza y gracia es el título del canon 21. El canon 22 declara que el hombre sólo tiene de propio mentira y pecado; para interpretarlo rectamente, hay que recordar que el *habet* del texto tiene, en el léxico agustiniano, sentido de propiedad. Cumplir el querer de Dios entraña vida permanente en Cristo: Él vid, nosotros los sarmientos (23-24). Finalmente, amar a Dios es don de Dios (25). En la conclusión, obra de Cesáreo de Arlés, se concreta la doctrina de la Iglesia en materia de predestinación, gracia y libertad (cf. Denz.Sch. 371-397). El Papa en el 531, aprueba, con el peso de su autoridad apostólica, el alto valor dogmático de los cánones del Concilio de Orange (Denz.Sch. 398-400). A ello le mueve la autoridad de los Santos Padres, en particular de San Agustín, el Magisterio de sus predecesores, las sentencias de San Pablo, las palabras de Cristo. A partir de esta fecha la doctrina del semipelagianismo es, en la historia del dogma, una herejía.

Iglesia que reza para que el hombre pueda empezar a recorrer el camino del bien.

En la doctrina católica el inicio de la salvación es una gracia y no la consecuencia de la voluntad del hombre. *Ustedes han sido salvados por su gracia, mediante la fe. Esto no proviene de ustedes, sino que es un don de Dios* (Ef 2, 8). Por eso conviene redescubrir que lo primero es el don, y luego el mandamiento. Es más: la gracia, el favor divino es lo que genera la ley, la ley nueva, que es la gracia del Espíritu Santo. Estas verdades tan sencillas tienen que ir manifestándose cada vez más profundamente a nosotros mismos y transmitiéndose en la predicación y la catequesis. Se pueden observar actitudes vinculadas con el semipelagianismo cuando en la vida espiritual se pretende conseguir a través de algo nuestro la aceptación de Dios. Cuando tendría que ser al revés: a raíz del descubrimiento de su Amor la criatura agradecida corresponde a la acción de la gracia.

Una especie de semipelagianismo, donde la primacía la tiene el obrar humano, puede darse cuando primero hacemos nuestros proyectos pastorales y después rezamos para que Dios los bendiga. El documento de Aparecida realiza un camino inverso: utilizando el método ver-juzgar-actuar, primero propone una mirada de fe, ver la realidad pero desde la fe, para luego hacer nuestros planes pastorales.<sup>44</sup> Además, llegados a este punto, resulta importante recordar que mirar las cosas desde Dios es lo más real: sólo quien reconoce a Dios, conoce la realidad y puede responder desde ella de modo adecuado y realmente humano.<sup>45</sup>

Vemos entonces que ahora este semipelagianismo es una tendencia más espiritual y pastoral que explícitamente doctrinal.

#### 4. Conclusión

Hemos visto en los primeros años de vida de la Iglesia una serie de errores que con algunas variantes y modalidades diversas se repitieron a lo largo de los siglos. Hay puntos de contacto entre el gnosticismo y

44. DOC. APARECIDA, Primera parte.

45. *Ibid.*, 42.

el maniqueísmo y la doctrina de los cátaros; entre el pelagianismo, semipelagianismo y el jansenismo, etc. Nos hemos limitado en estas páginas a la época de los primeros pasos de la Iglesia y a las palabras de los Santos Padres, testigos privilegiados de la Tradición viva, cuyas riquezas han pasado a la práctica y a la vida de la Iglesia.<sup>46</sup>

Conviene recordar que al hablar de la Tradición hablamos de la Tradición viva, no de una ‘momia que se transmite de generación en generación’. Ella, distinta de las tradiciones, progresa en la Iglesia: *Traditio in ecclesia proficit*.<sup>47</sup> Porque Tradición y progreso no se oponen en la Iglesia, sino que son dos aspectos de una misma realidad. Ella progresa en la comprensión de las palabras y realidades transmitidas. Pero no es un progreso sin raíces ni una tradición cosificada.<sup>48</sup>

Valgan estas reflexiones para sentirnos herederos de unos hermanos que nos transmitieron la fe de los Apóstoles, y responsables de esta misma misión que continúa el Espíritu a través de nosotros.

Algunas constantes que aparecen en este repaso de herejías pueden estar relacionadas con:

46. Cf. *Dei Verbum* 8.

47. *Ibid.*

48. Al respecto es muy útil la doctrina de San Vicente de Lerins (+450) que establece como criterio de verdad aquello que ha sido creído “siempre, por todos y en todas partes” (*Commonitorium* I, 2). Aunque este principio no siempre se haya entendido correctamente y se haya utilizado como refugio en contra las nuevas ideas, él permite comprender la verdad no como la iluminación que alcanza sólo a unos pocos y que permanece oculta para los demás, sino que por la gracia del Espíritu, ella se manifiesta en su efectiva catolicidad cuando alcanza todos los tiempos, lugares y personas. En este sentido, la verdad *católica* no sólo queda remitida al pasado, sino que exige desde ella misma su plenitud escatológica. Para que el depósito de la fe no se convierta en un conjunto de afirmaciones esclerotizadas, él no sólo permite sino que, además, requiere ser profundizado constantemente (Cf. Juan Pablo II, *Discurso a los participantes en el Congreso internacional organizado por la Pontificia Universidad Gregoriana en el 125 aniversario de la Constitución dogmática “Dei Filius”*; 30 Septiembre 1995). Sólo en este continuo progreso el depósito de la fe no queda sujeto al pasado, sino que vuelve a acontecer en todas partes, siempre y en todos. Por lo mismo, y recíprocamente, para que vuelva a acontecer aquel *depósito de la fe*, y no otra cosa, es necesario tener una conciencia agradecida que aquello que creemos es aquello que se nos ha confiado, que no encontramos por nosotros mismos; es aquello que hemos recibido, no lo que hemos alcanzado con nuestras fuerzas. “No es fruto del ingenio personal, sino de enseñanza; no es un asunto privado, sino que pertenece a una tradición pública. No procedió de nosotros, sino que vino a nuestro encuentro. Frente a esta enseñanza no podemos comportarnos como si fuéramos su autor, sino como simples guardianes. No somos iniciadores, sino discípulos; no nos compete manejar la enseñanza recibida a nuestro antojo, sino que nuestro deber es seguirla” (*Commonitorium* I, 22). Más sobre el tema: J. SILVA, *Teología, magisterio y sentido de la fe: Un desafío de diálogo y comunión*, *Teología y Vida* 49 (2008) 551-573.

- La no aceptación del misterio que se nos escapa, que no podemos encerrar en nuestros esquemas.

- La no aceptación de la mediación humana a través de la cual Dios actúa.

- Todas las herejías tienen una parte de verdad, pero el problema está en dejar el todo por la parte. Como es mucho más difícil encontrar el equilibrio de toda la verdad católica, la herejía busca seguridades en la parte. Su error consiste en seleccionar un aspecto de la verdad dejando de lado totalidad. La tentación contra la fe en el Espíritu Santo que nos conduce en la Iglesia hacia la verdad completa acompaña nuestro caminar. No es raro que sobrevenga la tentación del becerro de oro, de buscar seguridades humanas. Ya explicaba Guardini que:

“La doctrina católica no prohíbe poner el acento en uno de los términos, de lo contrario estaría condenada a una unidad carente de vida y convertiría a los hombres en seres carentes de historia. Ella sólo exige que el otro término tampoco sea rechazado, que sea mantenido en relación con el todo. Por eso, la doctrina católica se revela como dotada de sentido práctico porque acentúa un lado determinado que se destaca por la coyuntura histórica, pero al mismo tiempo exige que sea encuadrado orgánicamente, en viva relación con la totalidad. Ella está abierta al deseo particular de la actualidad histórica, pero a la vez está ligada al todo que por cierto se sitúa siempre por encima de la historia”.<sup>49</sup>

El Nacianceno decía que *la seguridad consiste en el equilibrio y que supone un riesgo inclinarse a un lado u otro y la menor inclinación por pequeña que parezca, acarrea consecuencias* (Oratio 2, 34). Las verdades católicas entrañan equilibrio: lo humano y lo divino en Cristo, las dimensiones de la Iglesia, la libertad humana y la gracia de Dios. Para seguir este camino nos conviene la humildad, que nos hace ir sobre hombros de gigantes, sobre aquellos que nos han precedido con el signo de la fe; la humildad que nos hace rectificar; nos conviene *sentire cum Ecclesia*; nos conviene la confianza total en Dios que no abandona a su Pueblo.

HERNÁN GIUDICE  
20.05.11/30.05.11

49. GUARDINI, *El sentido de la Iglesia*, 62.