

La pertinencia de la iglesia antigua para la iglesia de hoy (3 de 4)



Dr. Justo L. González

Monterrey, México
septiembre 2009

La pertinencia de la iglesia antigua para la iglesia de hoy

(3 de 4)

Monterrey, México

Tras discutir anoche los recursos que el culto de la iglesia antigua nos ofrece como paradigmas para el día de hoy, nos toca ahora dirigir la mirada a los recursos teológicos que la iglesia antigua empleó, y cómo pueden sernos útiles en este siglo vigésimo primero.

Decíamos antenoche que nuestros tiempos se asemejan a los de la iglesia antigua en que no hay hoy, ni había entonces, una autoridad establecida que pudiera determinar qué doctrinas son correctas y cuáles no. Después de Constantino, y hasta fecha relativamente reciente, hubo autoridades a quienes se podía apelar para dirimir cuestiones teológicas. Primero fueron los concilios ecuménicos y los sínodos regionales; luego vinieron los papas, la inquisición y las grandes facultades universitarias. Si lo que alguien decía era cuestionable, se consultaba a alguna de esas autoridades, con el resultado de que si lo que se decía era declarado herético, se prohibía enseñarlo, y frecuentemente quien lo había propuesto tenía que retractarse y pagar por su error, unas veces perdiendo sus cargos eclesiásticos, otras perdiendo la libertad, y a veces hasta perdiendo la vida.

Todo esto comenzó a desaparecer con la Reforma del siglo dieciséis, que insistió en la autoridad de las Escrituras por encima de todas esas autoridades establecidas. Mientras antes de la Reforma en cualquier debate teológico bastaba con mencionar a algún papa o concilio, tras la

Reforma era necesario probar lo que se decía, como dijo Lutero en la Dieta de Worms, mediante las Escrituras y la razón.

A esto se fueron sumando otros factores tales como el racionalismo, el nacionalismo y el individualismo, de modo que ya a mediados del siglo veinte resultaba claro que las viejas ortodoxias habían perdido mucha de p, su fuerza, y cada vez había más doctrinas extrañas que, aunque se decían cristianas, no se semejaban en mucho al mensaje tradicional de la iglesia. Otro factor que contribuyó a ese resultado fue la tendencia a lo que antenoche llamé "religión a la carta", que se hizo común precisamente durante esa segunda mitad del siglo veinte.

Al mismo tiempo, se iba abriendo paso lo que a la postre recibiría el nombre de "posmodernidad". Tal posmodernidad afirmaba, con razón, que todo conocimiento y toda declaración—y por tanto también toda doctrina teológica—llevan el sello de la perspectiva de quien los experimenta y los anuncia. En el campo de la teología, esto dio origen a las diversas "teologías contextuales": teología negra, teología feminista, teología latinoamericana, teología africana, etc.

Lo que todo esto significa, en resumen, es que hoy la teología, y por tanto la doctrina, se ha vuelto una gran arena en la que compite toda una variedad de doctrinas, perspectivas, énfasis e intereses, algunos compatibles entre sí y otros no. Y en esa gran arena no hay ya un concilio,

un papa o un juez que puedan determinar quién es el vencedor, ni siquiera quién se sale de las reglas de juego.

Tenemos, sí, las Escrituras. Pero todos sabemos por experiencia que muchas de las más extrañas y peregrinas ideas y doctrinas pretenden fundamentarse en las Escrituras. Luego, aunque las Escrituras son ciertamente nuestra autoridad última, queda siempre la cuestión de cómo hemos de interpretarlas, qué interpretaciones son válidas, y cuáles no.

En todo esto, nuestra situación es semejante a la de la iglesia antigua, en la que tampoco había autoridades o tribunales a los cuales acudir cuando surgían diferencias doctrinales—con el agravante para aquella iglesia que tampoco estaba claro cuáles libros eran parte de las Escrituras y cuáles no, de modo que un maestro cualquiera (y hubo varios) podía sencillamente decir que este libro era inspirado y aquél no, o hasta producir su propio evangelio y declarar que éste y sólo éste contenía la verdad de Dios.

Cabe entonces preguntarnos, ¿qué recursos teológicos empleó aquella iglesia para dirimir las cuestiones doctrinales? Y también, ¿qué nos dicen la experiencia y las prácticas de aquella iglesia acerca de los recursos que hoy tenemos para enfrentarnos a situaciones semejantes?

Puesto que acabamos de mencionar las Escrituras, comencemos por ellas. La iglesia antigua tenía lo que hoy llamamos el Antiguo Testamento. Y tenía también, aunque todavía no

recopilados en un solo canon o lista de libros inspirados, los libros que hoy forman lo que llamamos el Nuevo Testamento.

En cuanto al Antiguo Testamento, la mayoría de los cristianos lo aceptaba como palabra de Dios; pero no todos. Algunos pensaban que no era palabra del mismo Dios que se reveló en Jesucristo. Había los "ofitas", del griego *ófis*, serpiente, para quienes el verdadero héroe era la serpiente, enemiga del dios falso que se revela en toda la biblia hebrea. Y había los "cainitas", cuyo héroe era Caín. Pero el más famoso de tales maestros fue Marción, quien insistía en que lo que hoy llamamos el Antiguo Testamento era palabra de un dios, sí; pero no del Dios que se reveló en Jesucristo. Según Marción, el Yahvé de los hebreos es un dios inferior al Dios supremo. Yahvé es justiciero, celoso, legalista y hasta vengativo, mientras que el Dios de Jesucristo es amoroso, perdonador, Dios de amor y de gracia. Por ello, Marción rechazaba todo el Antiguo Testamento, en cuyo lugar colocó el Evangelio de Lucas y las cartas de Pablo, aunque eliminando de tales libros todo lo que fuera referencia al Dios de Israel o a sus escrituras.

En cuanto a sus doctrinas, Marción negaba la creación; o más bien la afirmaba, pero declarando que no era buena, sino mala, pues el dios que en Génesis "vio que era bueno" es un ser inferior, que desconocía la verdadera bondad del Padre. Y negaba también la encarnación de Dios en Jesucristo, quien según él no pudo haber nacido de una mujer, pues esto hubiera hecho de él un ser material y por tanto parte de la mala creación de Yahvé. Y negaba el juicio final, pues el Dios de Marción es un Dios de puro amor, perdonador, quien no

enjuicia ni castiga. Y negaba la resurrección final, pues todo cuerpo es malo, y por tanto esperar que el cuerpo resucitará es colocarse una vez más bajo el dios creador e inferior.

De manera semejante a Marción, hubo muchos otros que, llevados por la tendencia común de la época a pensar que la materia y el cuerpo eran malos, también negaban la creación, la encarnación y la resurrección final. Uno de ellos era Valentín, cuyo libro, el llamado Evangelio de la Verdad pretendía ser el único verdadero. Otro era el autor anónimo del recién publicado Evangelio de Judas, quien pretendía que, puesto que el cuerpo es malo, Judas le hizo un favor a Jesús, a petición del propio Jesús, al entregarle a las autoridades y a la muerte, de modo que su alma pudiera librarse de la esclavitud del cuerpo.

La iglesia antigua respondió a todo esto de diversos modos, pero particularmente con tres instrumentos principales que debemos considerar por orden.

El primero de ellos es el Nuevo Testamento. Mientras Marción, Valentín y todos los otros líderes de diversos grupos insistían cada uno de ellos en su propio libro o en un solo evangelio, la iglesia en general siguió el extraño camino de contraponerles, no un libro, sino varios. El proceso de formación del canon del Nuevo Testamento es largo y complicado, y no podemos detallarlo aquí. Pero sí debemos al menos ofrecer un bosquejo.

Ya que anoche subrayé la importancia del culto para la formación de la fe y de la doctrina, es importante empezar indicando que el canon del Nuevo Testamento se formó en el culto. En aquella primera parte del culto que era el servicio de la palabra pronto se empezó a leer, además de las Escrituras de Israel, algún que otro libro cristiano, aparentemente primero como una especie de sermón, y pronto como escritura sobre la cual comentar y reflexionar. Así, por ejemplo, las cartas de Pablo y el Apocalipsis fueron escritas desde un principio para ser leídas en voz alta en el culto. Es posible que lo mismo haya sido el propósito inicial de algunos de los Evangelios. En todo caso, en algunas regiones unos libros eran más conocidos y empleados que otros. Así, el Evangelio de Lucas parece haberse empleado principalmente en Siria y en las regiones circundantes, el de Marcos en Roma, y el de Juan en Asia Menor. Y algo parecido aconteció con las epístolas, que naturalmente se leyeron primero en las iglesias a las que fueron dirigidas, y luego en otras iglesias cercanas. Poco a poco, según tales libros se iban copiando y circulando, se fue formando un consenso en cuanto a cuáles libros debían leerse en la iglesia y cuáles no.

Como ejemplo de lo que he dicho repetidamente acerca de la falta de autoridades finales tales como concilios que pudieran tomar decisiones por toda la iglesia, es notable el hecho de que el canon del Nuevo Testamento no se formó por decisión de alguna autoridad. No hubo concilio alguno en la antigüedad que dijera, "estos libros sí y aquéllos no". Lo que hubo fue un consenso que se fue formando poco a poco, y que ya para fines del siglo segundo había determinado en sus líneas principales cuáles libros debían leerse en el culto y cuáles no. Lo que se leía en el

culto vino a ser entonces lo que hoy llamamos el Nuevo Testamento. Así, una vez más, *lex orandi est lex credendi*.

Al analizar ese canon del Nuevo Testamento, vemos por qué y cómo sirvió para refutar y excluir las muchas doctrinas extrañas que pretendían ser el verdadero evangelio de Jesucristo.

Respecto a esto podría decirse mucho. Pero me limitaré primero a un ejemplo de cómo los libros sagrados mismos reflejan algo de los debates de la época, y luego a cómo la compilación misma de esos libros, y su variedad, es un instrumento de refutación contra tales doctrinas.

Respecto a lo primero, cabe señalar que el principal punto de contraste entre las posturas ortodoxas, por una parte, y personajes tales como Marción, Valentín y las ofitas por otra era la cuestión de la continuidad entre la fe de Israel y la de la iglesia, entre Yahvé y el Padre de Jesucristo, entre la creación y la redención. Para todos los grupos heréticos que he mencionado, la fe cristiana era radicalmente nueva—tan radicalmente nueva, que no tenía nada que ver ni con Israel ni con la creación. Burlándose de ellos Tertuliano, un escritor cristiano de fines del siglo segundo y principios del tercero, dice "mi Dios hizo los cielos y la tierra y todo cuanto en ellos hay; tu dios no produjo ni siquiera un triste pepino!"

Pues bien, este tema de la continuidad puede verse en el proceso mismo de formación de los Evangelios. La casi totalidad de los eruditos concuerda en que el orden cronológico en que los Evangelios fueron escritos es primero Marcos, luego Mateo, Lucas, y por último Juan. Pues bien, cuando Marcos escribe su Evangelio, allá por el año 60, no parece que la cuestión de

cómo el mensaje de Jesús se inserta en la historia de Israel haya sido tema de debate. Por ello, el Evangelio de Marcos sencillamente empieza con el ministerio de Jesús, sin decir una palabra acerca de su nacimiento o de su trasfondo. Pero ya Mateo ve la necesidad de colocar a Jesús dentro del contexto de la historia de Israel, y por ello comienza su Evangelio con una genealogía que se remonta hasta Abraham, en los orígenes mismos del pueblo de Israel. Luego viene Lucas, para quien al parecer no basta con esto, sino que hay que colocar a Jesús dentro del contexto de la historia de la humanidad toda, y por ello la genealogía de Lucas se remonta, no ya sólo hasta Abraham, sino hasta Adán. Y por último viene Juan, para quien no basta con colocar a Jesús dentro del contexto de la historia humana, sino que hay que colocarlo dentro del contexto de la creación toda. Y por ello su Evangelio comienza diciendo, a imitación del Génesis, "En el principio era el Verbo, y el Verbo estaba con Dios, y el verbo era Dios." Y luego le relaciona con la creación toda: "Todas las cosas por medio de él fueron hechas, y sin él nada de lo que ha sido hecho fue hecho."

Lo que vemos en todo este proceso es el intento por parte de la iglesia de subrayar la continuidad, la relación de Jesucristo, primero con Israel, luego con toda la humanidad, y por último con el cosmos en su totalidad. Con ello se rechazan y se refutan todas las doctrinas de quienes pretendían que Jesucristo era una realidad tan radicalmente nueva que no tenía nada que ver con lo que le precedió.

Pero el canon del Nuevo Testamento sirvió para refutar a los herejes de una manera más sutil, pero no menos importante. Ésta fue el canon mismo, con su variedad.¹

¿Se ha detenido usted a pensar por qué fue que aquella iglesia antigua desarrolló un canon que comienza con cuatro libros, y cuatro libros que no concuerdan en todos los detalles? ¿Sería que no se dieron cuenta que las genealogías de Mateo y de Lucas difieren? ¿Sería que no vieron que en un Evangelio Jesús predica su gran sermón en un monte, y en el otro en un llano? ¿Sería que no se percataron de que los números de las multitudes a quienes Jesús alimenta varían de Evangelio en Evangelio, que lo mismo sucede con el número de los panes y de los peces, y con el número de canastas que sobran? ¿Sería que no vieron que hay dos versiones diferentes del Padre Nuestro y dos versiones diferentes de las bienaventuranzas? ¿Sería que no notaron que las palabras de Jesús desde la cruz no son las mismas? ¿O sería más bien que, a pesar de notar todas esas diferencias y muchas más, vieron la necesidad de incluir esa variedad de Evangelios?

Ya en tiempos antiguos hubo quien trató de resolver las dificultades que produce esa diversidad entre los Evangelios. En el mismo siglo segundo, Taciano produjo un solo libro, el *Diatessarón*, o "según los cuatro", en el que combinaba lo que se dice en los cuatro evangelios. Hubo también quien trató de resolver las diferencias diciendo que Jesús enseñó dos oraciones distintas, el Padrenuestro que aparece en Mateo y el otro que aparece en Lucas. En tiempos más recientes, todos hemos oído decir que las genealogías difieren porque una es la de José y otra la de María.

Pero lo cierto es que ninguna de esas explicaciones es del todo satisfactoria. La de compilarlo todo en un solo libro llevaría a una repetición de todo lo que difiera en el más mínimo detalle, de modo que tendríamos dos oraciones del Señor, un Sermón del Monte y otro del Llano, y por lo menos tres alimentaciones de las multitudes. Esto lo viví en experiencia propia cuando, tras muchas dudas, encontré en la biblioteca de mis padres un libro titulado *Armonía de los cuatro Evangelios*. Enseguida lo tomé y empecé a leerlo con avidez. Pero pronto llegué a la conclusión de que la supuesta armonía, en lugar de resolver el problema, lo hacía más agudo, pues al poner los textos en columnas paralelas hacía resaltar más las diferencias.

En cuanto a otras supuestas soluciones, como la que se ofrece para la cuestión de las genealogías, basta con leer los textos mismos para ver que la dificultad continúa. Así, por ejemplo, en Lucas el padre de José es Elí, mientras en Mateo es Jacob. Y ésta es una de muchas otras diferencias que no se explican diciendo sencillamente que una es la genealogía de José y otra la de María.

¿Qué hemos de decir entonces? ¿Sería que aquellos cristianos que optaron por un canon con varios evangelios no se daban cuenta de éstas y muchas otras diferencias? No, sino que, al contrario, colocaron esos cuatro Evangelios en un solo canon, no a pesar de ser diferentes, sino precisamente por ser diferentes.

Para entender esto no conozco mejor ejemplo que el de un juicio. En cualquier juicio, varios testigos tienen más peso que uno solo. Pero esto es cierto solamente si, al tiempo que concuerdan en lo esencial, los diversos testigos son verdaderamente independientes entre sí, y eso se comprueba mediante diferencias que, en lugar de debilitar su testimonio, lo solidifican. Si, por ejemplo, se acusa a Juan de un crimen, y cuatro testigos declaran que Juan no pudo haberlo cometido, pues estaba en un restaurante comiendo con ellos, la más probable es que Juan sea declarado inocente. Pero si los cuatro testigos concuerdan en todos los detalles, incluso lo que cada uno de ellos comió, cómo cada uno de ellos estaba vestido, de lo que conversaron y lo que cada cual dijo en la conversación, y hasta cómo se llamaba el mozo que les sirvió, y si dicen todo esto con exactamente las mismas palabras, lo más probable es que el juez no les crea, sino que decida que los cuatro se han puesto de acuerdo, y mande castigar no sólo a Juan, sino también a sus testigos, pues obviamente se han confabulado para mentir.

De igual modo, lo que estaba en juego para la iglesia antigua eran los puntos esenciales del evangelio, y el valor de cuatro testigos, los cuatro Evangelios, estaba precisamente en que, al tiempo que concordaban en lo esencial, diferían suficientemente entre sí como para ser considerados testigos independientes y fidedignos. Si uno colocaba el nacimiento de Jesús en un lugar, y otro en otro, eso no importaba, puesto que lo importante era que los dos decían que Jesús nació. Si en uno Jesús alimenta a cinco mil y en otro a diez mil, eso comprueba que, fuera a cinco o a diez mil, Jesús alimentó, y por tanto el cuerpo es bueno. Si en uno Jesús dice unas palabras desde la cruz, y otras en otro, eso mismo comprueba que efectivamente, Jesús fue crucificado. Y lo mismo si hay algunas diferencias en los detalles respecto a su entierro y su

resurrección. Todo esto era lo que los herejes rechazaban, y lo que la multiplicidad del testimonio cuadriforme de los Evangelios dejaba fuera de toda duda.

Es en este contexto que aparece en la teología cristiana antigua la palabra "católico".

Frecuentemente se nos ha dicho que esa palabra quiere decir "universal". Y eso es correcto hasta cierto punto, pero hay también una importantísima diferencia entre los "católico" y lo "universal". Etimológicamente, lo universal es lo que va todo en una sola dirección. Lo universal implica uniformidad. Y, también etimológicamente, el término "católico" viene de dos raíces. Una de ellas es la preposición *katá*, que quiere decir "según". Así se le usa, por ejemplo, en los títulos de los cuatro Evangelios: *katá Matthaion*, según Mateo; *katá Markon*, según Marcos, etc. La otra raíz, *hólos*, quiere decir "todo" o "todos". Así, un holograma es una imagen en la que se incluyen todas las perspectivas, y esa diversidad de perspectivas produce una profundidad tridimensional. Luego, en contraste con lo universal, lo católico en el sentido estricto y original de la palabra implica diversidad. Así, Ireneo, teólogo cristiano del siglo segundo, habla de "los vientos católicos", con lo cual quiere decir la diversidad de vientos, del norte, sur, este y oeste. Es esa diversidad lo que le da catolicidad a los vientos. Si solamente hubiera el viento norte, ese viento sería universal, pero no católico.

Cuando llevamos esto al plano del uso del término "católico" en un contexto teológico, podemos decir que, si solamente existiera el Evangelio de Mateo, ese Evangelio sería ortodoxo y universal, pero no católico. Lo que le da su catolicidad, su carácter de ser "según el todo" al

testimonio de los Evangelios es su diversidad de perspectivas, de igual manera que lo que hace que una imagen cualquiera se convierta en un holograma es la diversidad de perspectivas—diversidad de perspectivas que, en lugar de negarse mutuamente, se apoyan y complementan, para producir una imagen con una profundidad que de otro modo no tendría.

En resumen, la verdadera catolicidad requiere unidad y acuerdo, sí, pero también requiere diversidad. Lo contrario de lo católico es lo sectario. Pero la diferencia entre lo católico y lo sectario, en el sentido estricto de la palabra, no tiene nada que ver con el tamaño de un grupo. Lo sectario es lo parcial, lo que se niega a aceptar las opiniones "según el todo", lo que toma la parte por el todo, y piensa que su postura, su opinión o sus prácticas son las únicas correctas. En ese sentido, una iglesia bien puede ser "universal" y no "católica". Una iglesia que exista en todo el mundo, pero que pretenda ser ella la única verdadera, sin admitir una diversidad de perspectivas y de experiencias, por muy universal que sea no es verdaderamente católica en el sentido estricto. Y esto se le aplica tanto a un grupito de diez personas que pueda surgir mañana en Monterrey, reclamando que sólo ellas tienen la verdad, como a la iglesia más grande del mundo si, por muy católica que se llame, confunde la universalidad con la catolicidad, y pretende ser ella la única iglesia verdadera, la única heredera de los apóstoles y la única arca de salvación.

Pero volviendo al canon del Nuevo Testamento, para formar y aceptar tal canon hay que empezar por distinguir entre lo esencial y lo secundario. Cuando una iglesia cualquiera

decidía que iba a utilizar, además del Evangelio que siempre había utilizado—el de Lucas, por ejemplo—otro que otra iglesia le recomendaba—como el de Mateo—lo hacía porque, al tiempo que veía las diferencias entre los dos libros en muchas cuestiones de detalle, veía su congruencia en lo esencial.

Lo que esto significa para la iglesia de hoy es que tenemos que aprender de aquella iglesia antigua a distinguir entre lo esencial y lo secundario. Uno de los principales obstáculos a la misión y a la evangelización en el día de hoy es nuestra incapacidad para hacer tales distinciones. Así, hay iglesias que consideran heréticas a otras porque piensan que no estamos en la quinta trompeta apocalíptica, sino en la sexta, otras que no aceptan a quien piense que el Señor viene antes del milenio, otras que insisten en que para que Dios escuche sus oraciones las mujeres tienen que cubrirse la cabeza, otras tienen una interpretación particular de un versículo bíblico, y están absolutamente seguras de que quien lo interprete de otro modo es hereje. Hay iglesias en las que si no se habla en lenguas no se es creyente, y otras en las que hablar en lenguas es cosa del Diablo.

En todo esto, tal pareciera que Dios se ocupa más por nuestros detalles de doctrina que por el bienestar y la salvación de sus hijos e hijas. Francamente, tal Dios no me interesa mucho, y sospecho que tampoco les interesa mucho a las personas a quienes deseamos evangelizar.

Al otro extremo, hay cristianos para quienes no parece haber límites. Cada cual puede creer o dejar de creer lo que le parezca. Lo importante es que estemos juntos, aunque ya ni siquiera sepamos por qué es que estamos aquí. Es como si Dios nos diera tan poca importancia que tiene poco interés en lo que hagamos o lo que prediquemos y enseñemos. Y, francamente, ese Dios tampoco me interesa mucho, y no veo por qué mis vecinos se han de interesar en él.

El modo de evitar estos dos extremos es distinguir entre lo esencial y lo secundario.

Ciertamente, esa distinción misma puede resultarnos difícil, pues lo que para unos es esencial para otros es secundario. Pero por difícil que sea tenemos que hacerla, y que buscar consensos que nos permitan unirnos en la misión que Dios nos ha encomendado.

Y para ello tenemos el ejemplo de la iglesia antigua, que gracias a la inspiración y dirección del Espíritu Santo encontró el modo de producir un canon del Nuevo Testamento en el que todos los libros concuerdan en lo esencial, al tiempo que pueden diferir en lo secundario.

Además de las Escrituras, el principal instrumento que tuvo la iglesia antigua para responder a los retos doctrinales de quienes inventaban teorías descabelladas—y muchos había entonces, como los hay también hoy—era lo que recibía el nombre de "la regla de la fe". Exactamente qué era esa regla de fe, les ha causado muchos dolores de cabeza y muchos debates a los historiadores. La razón de ello es que son varios los autores de los siglos segundo y tercero que se refieren a ella como vínculo entre las iglesias y como modo de reconocer y rechazar las

doctrinas heréticas; pero no todos citan las mismas palabras, y hasta se da el caso de que un mismo autor se refiera a la regla de fe, y al citarla nos dé tres textos diferentes.

¿Qué era entonces la regla de fe? Ciertamente no era un texto fijo que todos tuvieran que aprender de memoria, pues en tal caso no se explicaría cómo es que se le cita de tantas formas distintas. Pero tampoco era algo que cada cual se inventaba como le parecía conveniente, pues cuando se comparan todos los textos que tenemos resulta que, aunque no todos usan las mismas palabras, sí siguen el mismo bosquejo, y su contenido es casi siempre el mismo.

El bosquejo es siempre trinitario, con una cláusula acerca del Padre, otra acerca del Hijo, y otra acerca del Espíritu Santo, la iglesia y la resurrección final. Esto se debe a que la regla de fe se usaba ante todo en el rito bautismal, cuando se bautizaba a los neófitos en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Y se le empleaba antes en el proceso de preparación para recibir ese rito—en lo que, como expliqué anoche, era el catecumenado. En esa enseñanza, sobre todo en las últimas semanas, cuando se acercaba su culminación, el pastor discutía con los candidatos el significado del bautismo, y sobre todo les explicaba qué era eso de ser bautizados en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Entonces, bajo cada una de esas cláusulas, se iban explicando las doctrinas pertinentes, y se dejaba bien claro en qué diferían las enseñanzas de la iglesia de las de los muchos grupos que había en torno a ella.

Así, por ejemplo, en la primera cláusula se explicaba que Dios es creador y gobernador de todo cuanto existe, y que por tanto la materia y el mundo todo son buenos, aun cuando el pecado haya corrompido el mundo, y este se encuentre en necesidad de redención. Y para aclarar que nada quedaba excluido de esa realidad, en muchas iglesias, sobre todo en el Occidente, se decía que Dios es "creador del cielo y de la tierra". En otras, sobre todo en la cuenca oriental del Mediterráneo, aparentemente se decía "creador de todas las cosas visibles e invisibles". Luego, aunque las palabras fueran diferentes, el sentido era el mismo.

En la preparación de candidatos al bautismo, el pastor explicaba que esta frase equivale a un rechazo de todas las doctrinas, por así decir "super espirituales" como las de Marción, Valentín y otros para quienes la materia y el cuerpo son malos.

Luego, llegado el Domingo de Resurrección, cuando el candidato entraba a las aguas se le preguntaba: ¿Crees en Dios Padre todopoderoso, creador del cielo y de la tierra?" El candidato sabía, porque se le había explicado cuidadosamente, lo que esto quería decir, y respondía entonces "Sí, creo".

A esto seguía la pregunta sobre la fe en el Hijo. Puesto que era en esto que muchos diferían de la fe generalmente aceptada por la iglesia, esta pregunta era bastante más larga y detallada. Así, puesto que los herejes se negaban a creer en el verdadero nacimiento de Jesucristo en la carne, o en sus sufrimientos, muerte y sepultura, se le preguntaba al neófito si creía en Jesucristo, Hijo

del creador (y no, como diría Marción, hijo de otro Dios superior al creador), quien nació, padeció, fue muerto y sepultado. Y, como para muchos el Dios de amor no juzga ni condena, se le preguntaba también si creía que Jesucristo, ascendido al cielo, regresaría "para juzgar a los vivos y los muertos".

Si el candidato respondía, "Sí, creo", se pasaba a la tercera pregunta: '6 ¿Y crees en el Espíritu Santo, en la santa iglesia católica, y la resurrección de la carne?' Sobre el Espíritu no se preguntaba mucho, porque no había mucha discusión ni disensión. Pero sí se dejaba claro que el estar en la iglesia y el creer en ella es obra del Espíritu Santo, de igual modo que el ser crucificado y resucitado es obra del Hijo encarnado. Y la afirmación de la resurrección de la carne, también atribuida al Espíritu Santo por razón de la antigua visión de los huesos secos, remachaba el tema de la bondad de lo material, pues no se hablaba de una vida puramente espiritual en los espacios etéreos, sino de la resurrección del cuerpo.

Ya se habrán percatado ustedes de que aquella antigua serie de preguntas es el meollo de lo que hoy llamamos el Credo de los Apóstoles. Más adelante, según surgían nuevos problemas, se le añadieron afirmaciones tales como la comunión de los santos y el perdón de los pecados.

Pero lo que aquí me interesa no es discutir el origen del Credo, sino hacer ver que la "regla de fe" era el núcleo de las enseñanzas que todas las iglesias consideraban indispensables. Los credos variaban de iglesia en iglesia, y hay indicios de que unas adoptaban frases de otras, y

que en algunas regiones incluía algunos énfasis típicos de la región. Pero lo que no variaba era, primero, la estructura trinitaria de todas las versiones de la regla de fe y, segundo, el énfasis en doctrinas esenciales tales como la creación, la encarnación, la importancia de la iglesia y la resurrección final.

Por otra parte, lo que todo neófito afirmaba en su bautismo se reafirmaba en el culto mismo, donde pronto se comenzó a repetir lo mismo que todos habían declarado en su bautismo, aunque no ya en forma interrogativa, sino afirmativa—es decir, no se decía entonces, “¿Crees?”, sino “Creo”.

Luego, las palabras exactas de esa regla de fe enseñada antes del bautismo, confesada al entrar a las aguas, y reafirmada en el culto, podían variar. Pero la esencia era la misma, de modo que si alguien venía de otra ciudad y mostraba que el contenido de la regla de fe que había aprendido era el mismo de la regla de fe del lugar, se le aceptaba como hermano o hermana en Cristo, se le ofrecían apoyo y hospitalidad, y se le admitía al culto de la mesa como parte de la congregación.

Una vez más, todo esto funcionaba porque aquellos antiguos cristianos, con una sensibilidad y sensatez tales que sólo podemos atribuirles a la obra del Espíritu Santo, estaban dispuestos a insistir en lo que era esencial, y no preocuparse demasiado por lo secundario.

Por último, entre los recursos de la iglesia antigua, tenemos que mencionar la colegialidad o colaboración entre los pastores u obispos. La iglesia antigua estaba convencida de que no hay más que una iglesia. Esa iglesia no es una porque tenga un solo jefe, ni un solo gobierno, ni siquiera porque en ella todos crean exactamente lo mismo. Es una en virtud del amor derramado en Jesucristo y experimentado ahora por obra del Espíritu Santo. Es una en virtud del bautismo y de la cena común que toda ella celebra juntamente, aunque esté esparcida por sobre toda la faz de la tierra.

Esa iglesia existe de manera concreta en cada congregación local. Por eso, para aquella iglesia antigua, no podía haber más de una iglesia en una ciudad. La competencia entre dos o más iglesias sería obra de Satanás, y prueba de que no se es la verdadera iglesia de Jesucristo, unida en vínculos de amor por el Espíritu Santo.

¿Quién pastorearía entonces a la iglesia? Normalmente era una persona elegida por la congregación misma, que le conocía y pensaba que era digna de ser su pastor, de enseñarles las Escrituras y la fe, y de presidir sobre el culto.

Pero con esa elección no bastaba. Quien había sido electo por su congregación tenía que mostrarles a sus futuros colegas en otras ciudades cercanas que su fe era ortodoxa y que era capaz de enseñarla a su congregación y a los futuros conversos en preparación para su bautismo. Lo que normalmente se hacía entonces era que el pastor electo preparaba una

extensa declaración de su fe y la hacía circular entre sus presuntos colegas circunvecinos. Estos la leían y estudiaban y, unas veces en persona y otras mediante correspondencia, se aseguraban de que la fe del candidato al pastorado era ortodoxa—no que creyera exactamente lo mismo que ellos en todos los detalles, sino que concordara con ellos en lo esencial de la fe. Si el veredicto era positivo, se decidía la fecha de la ordenación del nuevo pastor, y a ella acudían para ordenarle varios de esos colegas de ciudades vecinas—por lo general tres, pero unas veces más y otras menos.

El resultado de todo esto fue que el consenso que sirvió para formar el canon del Nuevo Testamento sirvió también para darle una unidad a la iglesia que no dependía de un acuerdo total en todo punto de doctrine, sino más bien en un acuerdo en lo esencial, y una variedad de posturas y opiniones respecto a lo no esencial. Y al mismo tiempo sirvió para hacerle sentir a la iglesia en cada localidad que era realmente parte de un solo cuerpo, el cuerpo de Jesucristo.

Una vez más, este sistema funcionaba porque, siguiendo el ejemplo del canon del Nuevo Testamento, no se insistía en que todos estuvieran de acuerdo en todo, sino que se permitía diversidad en lo que no amenazaba el centro mismo de la fe cristiana. Tampoco se trataba, como hoy en algunas de las mal llamadas "redes apostólicas", de un método para certificar a los líderes sin exigirles rigor teológico, sino todo lo contrario. La persona elegida para ser pastor u obispo de la iglesia ciudad—que en ese tiempo era lo mismo—era siempre una

persona capaz de articular la fe, de relacionarla con la vida de su iglesia, y sobre todo de distinguir entre lo esencial y lo secundario, para así evitar tanto las herejías como las divisiones—las herejías, teniendo los pies firmes en lo esencial de la doctrina, de modo que no se enseñaran teorías extrañas que amenazaran el centro del evangelio; y las divisiones, permitiendo diversidad en todo lo que no fuera esencial.

Lo que todo esto puede significar para la iglesia de hoy debería estar claro. Significa que hoy también tenemos que evitar ambos extremos: por un lado, insistir en todo punto de doctrina, como si todo fuese igualmente esencial; y por el otro, no saber qué es lo esencial, de modo que podamos insistir en ello y requerirlo.

Y, uniendo todo esto con lo que decíamos anoche, parte de lo que hemos de aprender de la iglesia antigua es cómo encarnar todo esto en nuestra adoración y nuestros ritos, de modo que el pueblo de Dios no sólo escuche, sino también actúe, cante y practique lo que cree.

Si es cierto que *lex orandi est lex credendi*, es decir, que el modo en que se adora determina lo que se cree, se sigue que también en nuestra adoración hemos de practicar y demostrar esa unidad en lo esencial, y libertad en la secundaria. Y esto también sería una buena lección para la iglesia de hoy, dividida como está por cuestiones de importancia tan secundaria como si se ha de cantar esta música o aquella, si se han de usar estos instrumentos o aquellos, si el culto ha de ser bullicioso u ordenado, y otra multitud de cuestiones igualmente secundarias.

En resumen, lo que hemos de aprender de aquella iglesia antigua fue lo que supo un sabio cristiano que propuso como lema: En lo esencial, unidad; en lo no esencial, libertad; y en todo, caridad. Si cumpliéramos esto, las glorias de la iglesia antigua bien podrían ser las glorias de la iglesia de nuestro presente siglo. ¡Así sea!

Nota

1. Tema que discutí hace unos años en una serie de conferencias en Ciudad de México, publicadas luego bajo el título de *Desde el siglo y hasta el siglo: Esbozos teológicos para el siglo 21*.

