

Curso E-Quip de Fe y Vida Cristiana Ortodoxa

UNIDAD 3A: DOCTRINA

63: La Encarnación y la Theotokos

Al tomar en consideración la Encarnación y la vida de la Theotokos necesitamos hacer tres preguntas significativas: **¿De dónde vino Jesús Cristo? ¿Por qué vino? ¿Quién es la Theotokos?** Comencemos nuestra búsqueda de respuestas en la Biblia, luego volvámonos hacia la confrontación humana con la realidad de la Encarnación, la Definición de Fe del Concilio de Calcedonia, y finalmente, la Encarnación en la teología ortodoxa moderna.

1. La Perspectiva Bíblica

a. ¿De dónde vino Jesús?

El capítulo inicial del primer evangelio, el Evangelio de San Mateo, traza la genealogía de Jesús el Mesías, no solo del “hijo de David, hijo de Abrahán” (Mateo 1:1), pero, “engendrado ... del Espíritu Santo” (v. 20). Mientras que San Mateo toma en consideración la cuestión de los orígenes de Jesús desde el punto de vista del perplejo José, el capítulo inicial de Lucas aborda el mismo tema desde el punto de vista de la perpleja María. La pregunta sobre la que cavilamos hoy sigue siendo la pregunta que Santa María pregunto con fe cuando el Arcángel Gabriel le dijo que estaba encinta: “¿Cómo será esto?” (Lucas 1:34). Por lo tanto, José y Santa María (y nosotros) estamos haciendo todos, la misma pregunta: ¿Cuál es la génesis de Jesús? ¿De dónde vino?

Para responder tales preguntas, debemos profundizar en nuestra fe, no profundizar en nuestro poder de razonamiento. San Máximo el Confesor nos ofrece un modelo:

Contemplemos con fe el misterio de la Encarnación divina ... porque ¿quién, confiando en el poder la demostración racional, puede explicar cómo la concepción del Logos divino tuvo lugar? ... ¿Cómo pudo haber engendramiento sin pérdida de la virginidad? ¿Cómo pudo una madre, después de dar a luz seguir siendo virgen? ...¹

¹ Citado por Joanna Manley, *The Bible and the Holy Fathers for Orthodox*, Menlo Park, CA: Monastery Books, 1984), p. 999.

Lo que sucedió para San Mateo y para nosotros, como lo expresa el erudito bíblico del Nuevo Testamento, el Padre católico romano Raymond E. Brown, es que “un nuevo acto creativo trae a la existencia al Mesías de manera tal que lo hace estar excepcionalmente relacionado con Dios.”²

San Gregorio Palamás explica este “nuevo acto creativo”:

Una economía más mística del noviazgo sucedió respecto a la Virgen, un extraño saludo que sobrepasa el habla el cual el Arcángel, descendido de lo alto, le dirigió, y revelaciones y saludos de Dios que anula la condenación de Eva y Adán y pone remedio a la maldición impuesta sobre ellos, transformándola en bendición. ... Sucedió en el vientre, no solo una unión, sino más, una formación, y la cosa que se formó a partir del Poder del Altísimo y del santísimo vientre virginal era la Palabra de Dios encarnada. Así, la Palabra de Dios tomó su habitación en la Theotokos de forma inefable y procedió de ella, llevando la carne...³

De esta manera, Jesús vino de una “economía más mística del noviazgo” entre Dios y Miriam la cual transforma la maldición (o desobediencia) de Adán y Eva en una bendición en la cual una “cosa” se formó en el vientre de Miriam – “la Palabra de Dios encarnada,” que entonces “procedió de” su vientre en su nacimiento carnal y en el mundo “llevando la carne.” Esta no es una historia de ciencia ficción; es la historia del poder de Dios y de la fe de la Santa María. ¿Por qué vino?

b. ¿Por qué vino?

La respuesta ha sido enmarcada en el contexto del amor por San Juan el Evangelista, en su Primera Carta, capítulo 5, versículos 9 al 14:

En esto se manifestó entre nosotros el amor de Dios; en que Dios envió al mundo a su Hijo único para **que vivamos por medio de él**. En esto consiste el amor: no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que **él nos amó** y nos envió a su Hijo **como víctima de expiación por nuestros pecados**. Queridos, si Dios nos ha amado de esta manera, también nosotros debemos **amarnos unos a otros**. ... Si nos amamos unos a otros, **Dios mora en nosotros** y **su amor ha llegado en nosotros a la perfección**. En esto **reconocemos que moramos en él y él en nosotros**: en que **nos ha dado de su Espíritu**. Y nosotros hemos visto y damos testimonio de que el Padre ha enviado a su Hijo, **como Salvador del mundo**. [Énfasis añadido]

En este pasaje desafiante, San Juan, tarde en su vida después de mucha oración y reflexión, nos ofrece diez razones acerca de por qué el Padre envió a Jesús Cristo, su Hijo, al mundo: (1) “para que vivamos por medio de él;” (2) porque “Él nos amó;” (3) “como víctima de expiación por

² *An Introduction to the New Testament* (New York: Doubleday, 1997), p. 175.

³ Manley, p. 1015, citando a San Gregorio Palamás, *Homilía sobre la Dormición*.

nuestros pecados;" (4) para enseñarnos a "amarnos unos a otros;" (5) para que "Dios mor[e] en nosotros;" (6) para que "su amor ... lleg[ue] en nosotros a la perfección;" (7) para que "recono[zcamos] que moramos en él;" (8) para que también reconozcamos que "Él [mora] en nosotros;"⁴ (9) porque "nos ha dado de su Espíritu;" y (10) para ser el "Salvador del mundo." Al tratar de entender la Encarnación, es importante que reflexionemos en todos estos diez propósitos de Dios el Padre, siendo cuidadosos en no enfocarnos excesivamente en uno solo de estos propósitos (p. ej. la propiciación por nuestros pecados), como ha sucedido a menudo en el pasado con las ramas no ortodoxas del cristianismo. Si fuéramos a tratar de resumir todas estas razones de por qué Dios el Padre envió al Hijo al mundo, quizás la respuesta más clara es sencillamente porque nos ama; y en la próxima clase exploraremos cómo podemos responder mejor a ese amor.

Por ahora, recordemos junto con San Gregorio Palamás que fue la voluntad de Cristo "soportar la pasión por nuestra causa, pues este es el motivo por el cual se hizo Dios-hombre. ... Escogió [sufrir] voluntariamente para mostrar que su humildad era para liberarnos y levantarnos."⁵ Las diez razones establecidas por San Juan acerca de por qué Dios el Padre envió al Hijo al mundo, han sido encapsuladas por el Padre Emmanuel Hatzidakis: "Todo el propósito de la Encarnación, del sufrimiento, la muerte y la resurrección era redimirnos, y restaurar la "imagen caída" [de Dios en el hombre]."⁶

c. ¿Quién es la Theotokos?

A pesar de la firmeza de los relatos bíblicos acerca del nacimiento virginal dados tanto por San Mateo como por San Lucas, no entendemos realmente muy bien cómo esta joven muchacha judía, a quien ahora llamamos María, pero que fue conocida como "Mariam" en griego o "Miriam" en hebreo,⁷ llegó a ser la Madre de Dios, la Theotokos. El papel de San José es mucho más fácil de entender. Reflexionando sobre el primer capítulo del Evangelio de San Mateo, San Beda predicó:

⁴ Note la distinción entre la realidad (i.e. Dios habita en nosotros) y nuestro conocimiento de esa realidad (i.e. sabemos que Él habita en nosotros). Ambos son aspectos importantes de la Encarnación y de nuestra comprensión acerca de ese suceso – el suceso y nuestra conciencia de él.

⁵ San Gregorio Palamás, *Homilía 16.30* en Christopher Veniamin (ed. y trad.), *The Homilies* (Weymart, PA: Mount Thabor Publishing, 2009), p. 128, citado por el Padre Emanuel Hatzidakis, *Jesus: Fallen? The Human Nature of Christ Examined from an Eastern Orthodox Perspective* (Clearwater, FL: Orthodox Witness, 2013), p. 201.

⁶ Hatzidakis, *Jesus: Fallen?* p. 201.

⁷ El nombre correcto de la Madre de Dios ha sido dado en la nota final 3, p.76 para el Evangelio de Mateo en *The Holy Gospels*, Buena Vista, CO: Holy Apostles Convent, 2000 (A partir de ahora abreviado como HAC). Esta traducción se basa en el Nuevo Testamento de la Versión del Rey Jaime (KJV), comparado con el texto aprobado por el Patriarcado de Constantinopla, publicado por primera vez en 1904. Estas notas ofrecen una excelente fuente de opiniones patristicas sobre estos pasajes bíblicos.

La Santísima María tuvo entonces un esposo el cual sería el testigo más confiable de su integridad y el más fiel custodio de Nuestro Señor y Salvador. Esto evitaría que fuera condenada como culpable de profanación si hubiera de dar a luz a un hijo sin que tuviese esposo. Él también estaba allí garantizar el cuidado que un hogar requiere naturalmente... La razón del matrimonio era la garantía ofrecida por la genealogía de José, la protección de María contra el apedreamiento por adúltera, y la ocultación del nacimiento virginal a los ojos del maligno.⁸

Por consiguiente, comprender mejor a José nos da lo que podríamos llamar una comprensión apofática (i.e. lo que ella no era) de María – no perdió su integridad, no era culpable de adulterio, no merecía ser apedreada, necesitaba ayuda para establecer un hogar para Jesús Cristo y para ocultarle el nacimiento de Jesús Cristo al diablo.

Lucas nos ofrece una mayor comprensión acerca de esta destacada persona, Miriam. Es una persona que, en una traducción literal de las palabras del Arcángel Gabriel, puede “estarse regocijando” porque ha hallada “gracia [o favor] ante el rostro de Dios.”⁹ De hecho, San Basilio el Grande expresa la realidad de la Encarnación muy bien: “El primer fruto del Espíritu es la paz y el gozo. Por lo tanto, ... la santa Virgen había recibido dentro de ella cada gracia del Espíritu Santo.”¹⁰ En otras palabras, Miriam vivía completamente su vida judía (tanto en Nazaret como en el recinto del Templo) de tal manera que estaba lista para recibir la plenitud del Mesías de Dios dentro de ella misma.

Elizabeth, una pariente (y probablemente una prima) de Miriam, reconoció que Miriam era la Theotokos. A medida que San Juan el Bautista saltaba en el vientre de Elizabeth, ella le dijo a María: “¿Por qué me ha acontecido esto a mí, que la madre de mi Señor venga a mí? (LBLH)”¹¹ Miriam fue escogida por Dios para ser la Theotokos porque estaba lista para recibir al Mesías. Como lo expresa San Efrén el Sirio, “Él [Dios] de una forma que [solo] Él conoce. Se levantó y vino de la forma que quiso. Entró y habitó en ella sin que lo percibiera. Ella Lo recibió, sin sufrir nada.”¹²

⁸ San Beda, *Homilias sobre los Evangelios*, I, 20-21, CCL 122, 15; CCI, 120, 30-31.

⁹ HAC, p. 294, exégesis de Lucas 1:26-38.

¹⁰ HAC, p. 295, citando a Toal, IV: 215.

¹¹ Lucas 1:43, como ha sido traducido en *La Biblia de Estudios Ortodoxa* (Nashville, TN: Thomas Nelson, 2008).

¹² HAC, p. 295, citando *Homilía sobre la Natividad en El Harpa del Espíritu*, p. 66. San Ambrosio nos ofrece una encantadora descripción del encuentro entre Elizabeth y Miriam: “Elizabeth, de hecho, fue la primera en escuchar la voz de María, pero Juan fue el primero en sentir la presencia llena de gracia del Señor. Dulce es la armonía de la profecía con la profecía, de la mujer con la mujer, de la criatura con la Criatura. La mujer habló palabras de gracia, la criatura se movió ocultamente. Y a medida que sus madres se acercaban una a la otra, así establecieron ellos una misteriosa conversación de amor. Y en un doble milagro, aunque en diversos graos de honor, las madres profetizan en el Espíritu a sus pequeños. ¿Quién, pregunto yo, fue el que realizó este milagro? ¿No fue el Hijo de Dios, que hizo que fuera el niño no nacido?” (HAC, p. 297; citando *De la Fe Cristiana* Libro IV, Cap. IX: 115 en *Padres Nicenos*, 2^{do} Ser, X: 277).

El Padre Emmanuel Hatzidakis ha señalado que: “El nacimiento virginal del Hijo de Dios no fue inventado por generaciones posteriores; la Iglesia creyó en él universalmente desde el principio.”¹³ El resumen conciso de San Agustín ha sido aceptado universalmente por la Iglesia Ortodoxa: “Una Virgen concibió, una Virgen dio a luz, y [vivió] después del nacimiento aún como Virgen.”¹⁴ Además, como el Padre Emmanuel nos ha recordado de forma sorprendente: “No podemos encontrar creyentes en la Encarnación, que no sean también creyentes en el Nacimiento Virginal.”¹⁵ Para nosotros, como para Miriam, la Encarnación sigue siendo un suceso inesperado, un misterio sorprendente. No estábamos preparados para él; no lo esperábamos. ¿Qué no esperábamos?

2. La Confrontación Humana con la Realidad de la Encarnación

No esperábamos la unidad de Dios y de la humanidad que la Theotokos hizo posible. Al iniciar una descripción de la Encarnación en *La Teología Mística de la Iglesia Oriental*, Vladimir Lossky señala que:

Para San Máximo la Encarnación y la deificación se corresponden una a la otra; se implican mutuamente cada una. Dios desciende al mundo y se hace hombre, y el hombre es elevado hacia la plenitud divina y se hace dios, puesto que esta unión de dos naturalezas, la divina y la humana, ha sido determinada por el eterno consejo de Dios, y porque es el fin postrero para el cual el mundo ha sido creado de la nada.¹⁶

Este doble proceso de Encarnación y deificación ocurren en el tiempo. Por la parte divina, Cristo mismo ha existido desde antes de la creación en la cual participó (Colosenses 1:16-17); y su Encarnación es su entrada en el tiempo. Pero, por la parte humana, ha existido una larga preparación para la Encarnación como explica Lossky:

Todo el desarrollo del Antiguo Testamento con sus elecciones sucesivas – la elección de Noé, la elección de la simiente de Abrahán, la elección del pueblo de Israel, la elección de la tribu de Judá, la elección de la Casa de David, la ley que preservó la pureza del pueblo de Dios, la bendición de los descendientes escogidos, la totalidad de esta historia sagrada aparece como un proceso mesiánico y providencia, como una preparación del Cuerpo de Cristo, de la Iglesia – el mismo punto focal de la unión con Dios, y por encima de todo como una preparación para Aquella que

¹³ Hatzidakis, *Jesus: Fallen?* p. 419. El Padre Michael señala que la única excepción que tuvo esta aseveración fue un pequeño grupo herético en el siglo II llamado los Ebionitas. Vea Hatzidakis, p. 472, nota 24.

¹⁴ San Agustín, *Sobre el Credo* 6. NPNF-1, Vol. 3, p. 371, citado por Hatzidakis, pp. 419, 472 nota 30.

¹⁵ Hatzidakis, p. 420. El Padre Michael ha tomado esta cita de Charles Gore, *Dissertations on Subjects Connected with the Incarnation* (Londres: John Murray, 1907), p. 49 como se ha citado en *Jesus: Fallen?* p. 419 nota 33 y p. 543 #124.

¹⁶ Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church* (Cambridge: James Clarke, 1991), p. 136.

había de prestar su naturaleza humana para que el misterio de la Encarnación pudiera ser realizado.¹⁷

Eso fue lo que hizo Miriam para que fuera posible la Encarnación – prestó “su naturaleza humana” para que ella estuviera disponible para los propósitos de Dios, incluso sin saber cuáles serían esos propósitos. Ese es un modelo de la posibilidad de nuestra propia deificación, como tendremos en consideración con mayor amplitud la semana próxima – para que estemos disponibles para los propósitos de Dios, aunque no sepamos cuáles serán esos propósitos. Es útil que nos demos cuenta de que la deificación no es simplemente algo que sucede en el futuro según nuestra conciencia de Dios se profundiza, sino que la deificación ya está sucediendo a medida que nosotros (como Miriam) somos purificados y preparados por las experiencias de la vida para recibir lo que sea que Dios tenga para nosotros.

La incertidumbre en la espera de la Encarnación no es sorprendente. San Máximo expresa ingeniosamente la respuesta humana a la Encarnación:

Nos asombramos al ver cómo lo finito y lo infinito – cosas que se excluyen mutuamente una a la otra y no pueden ser mezcladas – se encuentran unidad en Él y se manifiestan la una en la otra. Pues lo ilimitado está limitado de manera inefable, mientras que lo limitado se ha extendido hasta la medida de lo ilimitado.¹⁸

Esta doctrina de la Encarnación, de “cómo lo finito y lo infinito” se unen en Jesús Cristo no es fácil de entender, incluso cuando sabemos en la fe que ya ha sucedido. Como hemos visto en clases anteriores, la Iglesia luchó por definir esta doctrina, especialmente en sus primeros concilios.

En medio de una incertidumbre humana comprensible para apreciar y respetar el significado de la Encarnación, considere el Nacimiento Virginal como un signo de la verdad de la Encarnación. Como el Padre Emmanuel Hatzidakis ha señalado “si la madre no hubiera permanecido virgen, el niño nacido de ella hubiera sido un simple hombre y el nacimiento un nacimiento humano ordinario.”¹⁹ De la misma forma que en la ciencia, una prueba de un concepto sirve como evidencia para verificar cierto método o idea, así el Nacimiento Virginal confirma la verdad de que el Cristo niño es tanto humano como divino; sin embargo, mientras que una prueba de concepto es normalmente pequeña y a menudo incompleta, el Nacimiento Virginal con la virginidad continua de la Theotokos es un suceso inmenso con consecuencias inmediatas para la humanidad, para toda vida, y para el universo.

¹⁷ Lossky, p. 140.

¹⁸ Epíst. XXI, PG, t.91.604 BC; citado por Lossky, p. 142.

¹⁹ Hatzidakis, *Jesus: Fallen?* p. 428.

Al tomar en consideración el significado de la Encarnación, tendemos naturalmente a enfocarnos en su importancia para la salvación humana. Sin embargo, el Padre John Anthony McGuckin ha hecho hincapié en su útil y exhaustivo *The Westminster Handbook to Patristic Theology* [*Manual Westminster de Teología Patrística*] en que:

La Encarnación no se refiere simplemente al acto mismo (tal como la concepción de Jesús en el vientre de la Virgen, o el acontecimiento de la Navidad); significa más genéricamente toda la trama de los sucesos de la vida, las enseñanzas, los sufrimientos, y la glorificación del Señor, considerados como la actividad encarnada terrenal del Verbo. Como tal el concepto teológico de la encarnación es un término profundamente soteriológico: siempre hace referencia a los efectos dinámicos de la participación de Dios en el cosmos...²⁰

Inclusos para obtener una modesta comprensión de la Encarnación, el Padre John tiene razón al hacer énfasis en que debemos tomar en consideración “toda la trama de los sucesos de la vida, las enseñanzas, los sufrimientos, y la glorificación del Señor” – o sea, debemos considerar cómo todos los acontecimientos en la vida de Cristo se conectan unos con los otros.

3. La Comprensión del Concilio de Calcedonia acerca de la Encarnación

En términos no técnicos, la Encarnación indica que las cualidades humana y divina de Jesús Cristo están unificadas; pero el significado preciso de esa unidad ha estado sujeto a mucho debate. El término teológico usado para expresar esa unidad es *hipóstasis*; y la Definición de Fe clave proviene de la quinta sesión del Cuarto Concilio Ecuménico celebrado en Calcedonia en 451, que Jesús “es perfecto según la divinidad y perfecto según la humanidad; verdadero Dios y verdadero hombre;” con las propiedades de estas “dos naturalezas” – divina y humana – “retenidas y unidas en una sola persona y una sola hipóstasis” – que es una sola realidad concreta.²¹

El Padre Emmanuel Hatzidakis nos ofrece una clara definición de *hipóstasis*, así como una explicación concisa de su importancia en la comprensión de Cristo: “Hipóstasis es naturaleza en su existencia concreta. Todo lo que existe es una hipóstasis, una realidad concreta. Cada ser humano es una hipóstasis separada. Cristo también, aunque Él es *de* dos naturalezas y subsiste

²⁰ Padre John Anthony McGuckin, “Incarnation” en *The Westminster Handbook to Patristic Theology* (Londres: Westminster John Knox Press, 2004), p. 180. De las más de 400 entradas en este manual páginas de 360, todas han sido escritas por el Padre John. La soteriología es “un término moderno derivado de la palabra griega para salvación (sotería) [y] se refiere a la doctrina o teología de la salvación.” p.315.

²¹ Arzobispo Peter L’Huillier, *The Church of the Ancient Councils: The Disciplinary Work of the First Four Ecumenical Councils* (Crestwood, NY: St Vladimir’s Seminary Press, 1996), p. 194; Philip Schaff & Rev. Henry Wallace, *Nicene and Post Nicene Fathers, Second Series, Vol XIV*, p. 194; Philip Schaff & Rev. Henry Wallace, *Nicene and Post Nicene Fathers, Second Series, Vol XIV*, p. 264; F. L. Cross & E. A. Livingstone (Eds.), *Dictionary of the Christian Church* (Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 2007), entrada sobre “hypostasis,” p. 813; Protopresbítero Michael Pomazansky, *Orthodox Dogmatic Theology: A Concise Exposition*, trad. Hieromonje Seraphim Rose, 3rd ed. (Platina, CA: St Herman of Alaska Brotherhood, 2005), pp. 183-184, 189).

en dos naturalezas (humana y divina) es de una sola hipóstasis. Después de la encarnación, no tenemos un Hijo de Dios en el cielo y un Jesús en la tierra. Jesús Cristo es el único y eterno Hijo de Dios encarnado.”²²

Es útil que recordemos que el propósito de la Definición de Fe Calcedoniana “era definir los límites de la especulación legítima en vez de hacer una declaración exacta y final de una posición teológica.”²³ Los concilios ecuménicos luchan contra la herejía; en el mejor de los casos son vistos como acontecimientos apofáticos que concuerdan en lo que la Iglesia *no* cree. Lossky hace hincapié en el “carácter apofático” de la comprensión de Calcedonia sobre la Encarnación – cómo “la unión de las dos naturalezas es expresada por ... definiciones negativas, para que “conozcamos el hecho de la unión de las dos naturalezas en una sola persona, pero el “cómo” de esta unión sigue siendo un misterio para nosotros...”²⁴ En un importante sentido entonces, mientras que “define las limitaciones de la especulación legítima” acerca de la Encarnación, la comprensión de Calcedonia sobre la Encarnación también invita a más reflexión en lugar de cerrar el debate.

Como explica el Padre Emmanuel:

El Quinto Sínodo Ecuménico [celebrado en Constantinopla en 553] confirmó que la naturaleza humana de Cristo no tenía su propia hipóstasis humana. Como afirmó este Sínodo, Cristo *es* el Logos Divino: Dios el Verbo era “uno y el mismo [con] nuestro Señor Jesús Cristo.” Además, el mismo Sínodo declaró que la unión de las dos naturalezas es real (en contra de Arrio), no una simple habitación de Dios en un hombre (en contra de Nestorio), con un alma racional (en contra de Apolinar), y que la naturaleza divina de Cristo permanece inmutable (en contra de Eutiques)...²⁵

Así en todo el siglo entre el Cuarto y el Quinto Concilio Ecuménico, surgieron cuatro herejías que fueron rechazadas por los Padres del Quinto Concilio Ecuménico.

²² Hatzidakis, *Jesus: Fallen?* p. 228. Las cursivas en las palabras “de” y “en” se encuentran en el original. Es útil que comprendamos que “los teólogos ortodoxos orientales prefieren hablar de Cristo como siendo *de* dos naturalezas, pero no *en* dos naturalezas, porque en su comprensión atribuir dos naturalezas a Cristo equivale a atribuirle dos personalidades.” El Padre Hatzidakis propone que: “Si los ortodoxos orientales están de acuerdo en usar el término humano personalidad como descriptivo del *carácter* humano excepcional de Cristo que expresa todas las particularidades que posee un ser humano, y los ortodoxos orientales aceptan el mismo término como una expresión de su humanidad, entonces ambos, en unión con los cristianos occidentales, pudieran tener la misma comprensión acerca de la singularidad de la humanidad de Cristo.” pp. 234-235.

²³ Cross & Livingstone, entrada sobre “Chalcedon, the Definition of,” p. 315.

²⁴ Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, p.143. Cf. Hatzidakis, pp. 228-229.

²⁵ Hatzidakis, p. 238.

A pesar de la evolución impresionante a lo largo de los siglos a medida que los Concilios Ecuménicos aclaraban el significado de la Encarnación, “al final, el “cómo” Cristo hace de Dios desafía toda lógica y entendimiento.”²⁶ El consejo de San Máximo el Confesor es muy sólido:

Contemplemos con fe el misterio de la encarnación divina, y con toda sencillez simplemente alabemos a Aquel que en su gran generosidad se hizo hombre por nosotros. Porque quién, confiando en el poder de la demostración racional, puede explicar cómo tuvo lugar la concepción del Logos divino. ¿Cómo fue engendrada la carne sin simiente? ... ¿Cómo pudo desarrollarse Aquel que era sumamente perfecto a medida que crecía? ... Solo la fe puede abarcar estos misterios, puesto que es la fe la que hace real para nosotros las cosas que están más allá del intelecto y la razón [vea Hebreos 11:1].²⁷

Tomemos en consideración ahora cómo la teología ortodoxa moderna ha reflexionado sobre la Encarnación.

4. La Encarnación en la Teología Ortodoxa Actual

Siguiendo la Definición de Fe de Calcedonia y su aclaración progresiva por futuros concilios, nos parece completamente apropiado que echemos un vistazo a la Encarnación en términos más bien generales, como lo hace el teólogo rumano, el Padre Dumitru Staniloae: “Jesús Cristo es el puente que se extiende desde Dios hacia el reino de nuestra humanidad, por su única hipóstasis, que une a ambas naturalezas, la divina y la humana.”²⁸ Pero el Padre Dumitru también ve a Cristo en el contexto de Colosenses 1:16-17, como hemos observado anteriormente, porque “porque en él fueron creadas todas las cosas ... y todo tiene en él su consistencia,” para que la naturaleza divina de Cristo una la totalidad de la creación con Dios el Padre: “Cuando Dios aceptó traer el mundo de la nada a la existencia, al Hijo se le dio el papel de estar en estrecho contacto con él.”²⁹ Así, por medio de la Encarnación del Verbo de Dios, del Logos, no solo la humanidad es atraída hacia Cristo, sino también la creación. Es una poderosa extensión de los propósitos de la hipóstasis de Cristo – que Cristo nos deifica no solo a nosotros, sino a toda la creación.

Es realmente apropiado y bastante imponente ver la Encarnación como una apertura de la posibilidad de la deificación tanto para la totalidad de la creación como para toda la humanidad. En *Teología Dogmática Ortodoxa: Una Exposición Concisa*, el Protopresbítero Miguel Pomazansky sugiere que “la salvación general del mundo en Cristo” y “la justificación general de la existencia

²⁶ Hatzidakis, p. 241.

²⁷ San Máximo el Confesor, *Los Capítulos del Segundo Concilio de Constantinopla*, (*The Capitula of the Council II of Constantinople*), NPNF-2, Vol 5, p. 313. Citado por Hatzidakis, pp. 241-242.

²⁸ Staniloae, *Orthodox Spirituality: A Practical Guide for the Faithful and a Definitive Manual for the Scholar* (South Canaan, PA: St Tikhon's Orthodox Theological Seminary Press, 2002), p.

²⁹ Staniloae, p. 56.

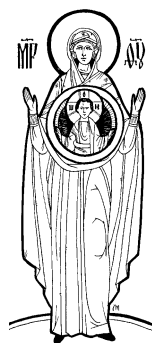
humana” han sido “logrados por la Encarnación de Dios, junto con todos los demás sucesos en la vida del Señor Jesús Cristo.”³⁰ Los editores de la Hermandad de San Germán de Alaska nos ofrecen una concisa definición de la “salvación general” y de la “justificación general” como:

Es el “don libre” que “procura a todos, la justificación que da la vida” (Romanos 5:18). Cristo ha salvado nuestra naturaleza: por medio de su Encarnación, muerte y Resurrección, la muerte física no nos sujeta, y toda la humanidad ha sido hecha objeto de la futura resurrección. Además, Cristo ha abierto a la naturaleza humana la posibilidad de ser deificada y unida a Dios eternamente en el Reino de los Cielos.³¹

Los monjes siguen a Nicolás Cabasilas al afirmar correctamente que “Cristo rompió las tres barreras que separaban al hombre de Dios: la barrera de la naturaleza por su Encarnación, la barrera del pecado por su muerte, y la barrera de la muerte por su Resurrección.”³²

5. Conclusión: ¿Cómo Podemos Recibir y Mantener dentro de Nosotros y del Mundo la Gracia de Dios?

Lo que proclaman los monjes de la Hermandad de San Germán de Alaska es que incluso después de la Encarnación “todavía quedaban otras barreras entre el hombre y Dios” y esto **debido a que por “la barrera del pecado, el hombre no podía recibir y mantener la Gracia de Dios dentro de sí mismo.”**³³ Dicho de otra manera, la mayoría de los seres humanos no son como la Theotokos. No tenemos la capacidad de recibir y mantener dentro de nosotros, según las palabras de San Basilio el Grande, “cada gracia del Espíritu Santo.” Además, el mundo también ha de ser llamado “de vuelta a la gracia.”³⁴ Este es el doble reto al que nos enfrentaremos en la próxima clase - ¿cómo podemos unir la Encarnación y la vida de la Theotokos a nuestra propias vidas y al mundo?



³⁰ Pomazansky, p. 202.

³¹ Pomazansky, p. 202n.

³² Cabasilas, *The Life in Christ*, 3rd Ed. (London: Janus, 1994), pp. 105-106.

³³ Pomazansky, p. 202n.

³⁴ McGuckin, *The Westminster Handbook to Patristic Theology*, p. 315.