

FACULTAD DE TEOLOGÍA REFORMADA
SEMINARIO TEOLÓGICO PRESBITERIANO JOSÉ MANUEL IBÁÑEZ GUZMÁN



TESIS DE LICENCIATURA

**A nuestra imagen: Una breve
introducción a la doctrina de la Imago
Dei desde una perspectiva reformada**

VINICIUS HENRIQUE NUNES DAMIÃO

**SANTIAGO DE CHILE,
2023**

FACULTAD DE TEOLOGÍA REFORMADA
SEMINARIO TEOLÓGICO PRESBITERIANO JOSÉ MANUEL IBÁÑEZ GUZMÁN



TESIS DE LICENCIATURA

**A nuestra imagen: Una breve introducción a la doctrina
de la Imago Dei desde una perspectiva reformada**

AUTOR: VINICIUS HENRIQUE NUNES DAMIÃO
PROFESOR GUÍA: JONATHAN MUÑOZ VÁSQUEZ

**TESIS PRESENTADA PARA OPTAR AL GRADO DE
LICENCIADO EN TEOLOGÍA**

SANTIAGO DE CHILE,
2023

A Dios, mi amado Padre Celestial,
a Jesucristo, el único Salvador de mi ser,
a mi amada esposa, Patricia Martínez,
mi compañera de vida y único amor,
a la pequeña Emma Carolina,
el hermoso fruto de nuestra unión,
a mi familia en la fe,
por el soporte y cariño a lo largo de este proceso.

AGRADECIMIENTOS

A Dios Padre,
Padre fiel y amoroso, quien ha guiado y sostenido con celo el proceso de mi formación ministerial, profesional y familiar.

A Jesucristo,
Señor y Salvador de mi ser, por la riqueza y alegría en hacernos partícipes de su Reino eterno.

A Patricia Martínez,
Mi amada esposa, mujer dedicada, cariñosa y fiel, por su incomparable apoyo a la conclusión no sólo de este trabajo, como de esta licenciatura. Mujer sin la cual nada de eso habría sido posible.

Al Seminario Teológico Presbiteriano,
Institución seria, por su dedicación en proporcionar las condiciones y herramientas favorables a la mejor formación académica y ministerial.

Al Profesor Rev. Jonathan Muñoz Vásquez,
Pastor y Profesor dedicado, por sus orientaciones puntuales y decisivas para la elaboración de este trabajo.

A todos mis maestros,
Profesores esforzados, por su aporte y contribución para mi formación académica y ministerial.

A mis amigos,
Fieles compañeros de vida, por su compañía, sus críticas, sugerencias, y apoyo a lo largo de este camino.

LISTA DE ABREVIACIONES BÍBLICAS

Antiguo Testamento		Nuevo Testamento	
Génesis	Gn.	Mateo	Mt.
Éxodo	Éx.	Marcos	Mc.
Levítico	Lv.	Lucas	Lc.
Números	Nm.	Juan	Jn.
Deuteronomio	Dt.	Hechos de los Apóstoles	Hch.
Josué	Js.	Romanos	Ro.
Jueces	Jue.	1 Corintios	1 Cor.
Rut	Rt.	2 Corintios	2 Cor.
1 Samuel	1 Sm.	Gálatas	Gal.
2 Samuel	2 Sm.	Efesios	Efe.
1 Reyes	1 Re.	Filipenses	Flp.
2 Reyes	2 Re.	Colosenses	Col.
1 Crónicas	1 Cr.	1 Tesalonicenses	1 Tes.
2 Crónicas	2 Cr.	2 Tesalonicenses	2 Tes.
Esdra	Esd.	1 Timóteo	1 Tm.
Nehemías	Neh.	2 Timóteo	2 Tm.
Ester	Est.	Tito	Tit.
Job	Jb.	Filemón	Flm.
Salmos	Slm.	Hebreos	Heb.
Proverbios	Prv.	Santiago	Stgo.
Eclesiastés	Ecle.	1 Pedro	1 Pe.
Cantar de los Cantares	Cant.	2 Pedro	2 Pe.
Isaías	Is.	1 Juan	1 Jn.
Jeremías	Jer.	2 Juan	2 Jn.
Lamentaciones	Lam.	3 Juan	3 Jn.
Ezequiel	Ezq.	Judas	Jd.
Daniel	Dn.	Apocalipsis	Ap.
Oseas	Os.		
Joel	Joe.		
Amós	Am.		
Abdías	Abdi.		
Jonás	Jon.		
Micaías	Mic.		
Nahúm	Nah.		
Habacuc	Hab.		
Sofonías	Sof.		
Hageo	Hg.		
Zacarías	Zc.		
Malaquías	Mal.		

“Entonces dijo Dios:
Hagamos al hombre a nuestra imagen,
conforme a nuestra semejanza;
y señoree en los peces del mar,
en las aves de los cielos,
en las bestias,
en toda la tierra,
y en todo animal que se arrastra sobre la tierra.
Y creó Dios al hombre a su imagen,
a imagen de Dios lo creó;
varón y hembra los creó.

Y los bendijo Dios, y les dijo:
Fructificad y multiplicaos;
llenad la tierra, y sojuzgadla,
y señoread en los peces del mar,
en las aves de los cielos,
y en todas las bestias que se mueven sobre la tierra.

Y dijo Dios:
He aquí que os he dado toda planta que da semilla,
que está sobre toda la tierra,
y todo árbol en que hay fruto y que da semilla;
os serán para comer.

Y a toda bestia de la tierra,
y a todas las aves de los cielos,
y a todo lo que se arrastra sobre la tierra,
en que hay vida, toda planta verde les será para comer.
Y fue así.

Y vio Dios todo lo que había hecho,
y he aquí que era bueno en gran manera.”

Génesis 1. 26-31

TABLA DE CONTENIDO

<i>Dedicatoria</i>	04
<i>Agradecimientos</i>	05
<i>Lista de Abreviaciones Bíblicas</i>	06
<i>Epígrafe</i>	07
INTRODUCCIÓN	09
CAPÍTULO 1. La <i>Imago Dei</i> y los fundamentos del pensamiento reformado	15
1.1. La formación de la doctrina: supuesto, finalidad y método	15
1.2. El megarelato de las Escrituras: <i>EL REINO, LA REDENCIÓN, EL PACTO</i>	19
1.3. El contexto de la Reforma Protestante	23
1.4. Juan Calvino y la imagen de Dios	25
CAPÍTULO 2. La <i>Imago Dei</i> y los principales símbolos de fe reformados	31
2.1. ¿Por qué símbolos de fe?	31
2.2. Símbolos de la iglesia reformada continental: <i>LAS TRES FORMAS DE UNIDAD</i>	34
2.2.1. La Confesión Belga (1561)	34
2.2.2. El Catecismo de Heidelberg (1563)	36
2.2.3. Los Cánones de Dort (1618-1619)	38
2.3. Símbolos de la iglesia reformada anglo-escocesa: <i>LOS ESTÁNDARES DE WESTMINSTER</i> .	40
2.3.1. La Confesión de Fe (1646, 1788, 1887, 1903)	40
2.3.2. El Catecismo Mayor (1647-1648)	45
2.3.3. El Breve Catecismo (1647-1648)	48
CAPÍTULO 3. La <i>Imago Dei</i> en destacados autores de la teología reformada	51
3.1. Charles Hodge (1797-1878)	51
3.2. Herman Bavinck (1854-1921)	53
3.3. Karl Barth (1886-1968)	56
CONCLUSIÓN	60
<i>Bibliografía</i>	63

INTRODUCCIÓN

El deseo humano de tornarse grande y hacerse a sí mismo poderoso es tan antiguo cuanto conocido. Desde relatos pretéritos como el de Nimrod, el poderoso que construyó el primer imperio conocido en la historia, la dinastía Agade, y que incluye entre sus dominios la milenaria ciudad de Uruc, dónde posteriormente habría reinado el mismo Gilgamesh,¹ el rey que en la sumeria *Épica de Gilgamesh* decide partir en búsqueda de la inmortalidad, persiguiéndola hasta el fondo del mar.² Nimrod también funda la famosa ciudad de Babel, en la que, posteriormente, los hombres deciden construir una torre tan alta que llegaría hasta el cielo, una especie de *zigurat* antiguo o escalinata que permitiría que la deidad bajara hasta la tierra para bendecirles, con tal de hacerse un nombre y una fama lo suficientemente destacados como para nunca más ser olvidados.³ Detalle importante de esta narrativa es el uso del ladrillo y el asfalto para la construcción, en lugar de la piedra y de la mezcla, una tecnología avanzada para ese entonces, que viabilizaría que los hombres alcanzaran sus propósitos,⁴ no fuera que Dios personalmente bajara para impedirlos.

Posteriormente, los filósofos griegos desarrollaron una variedad de corrientes de pensamiento sobre el hombre y la naturaleza, que son rescatados siglos más tarde durante el Renacimiento que tiene lugar en Europa desde los siglos trece y catorce, destacándose la formación de la concepción humanista o antropocéntrica de pensamiento, en el giro paradigmático del Medioevo para la Modernidad.⁵ Un símbolo de este contexto es la pintura en fresco de Miguel Ángel, “*La creación de Adán*”, del año 1511, que representa este espíritu antropocéntrico del renacimiento al ilustrar a Adán en nivel semejanza a Dios, ambos con cuerpos humanos y estatura similar, quien intencionadamente está buscando al hombre en su actividad creadora de la humanidad, mientras que la criatura esboza una leve reacción al tener a Dios a su alcance, teniendo en sí el libre albedrío de tocarlo si así estima conveniente. Por

¹ WALTON, John H.; MATTHEWS, Victor H.; CHAVALAS, Mark W. *Comentario del contexto cultural de la biblia, antiguo testamento: el trasfondo cultural de cada pasaje del Antiguo Testamento*. E.E.U.U.: Editorial Mundo Hispano, décima edición, 2018 [2004], p. 30.

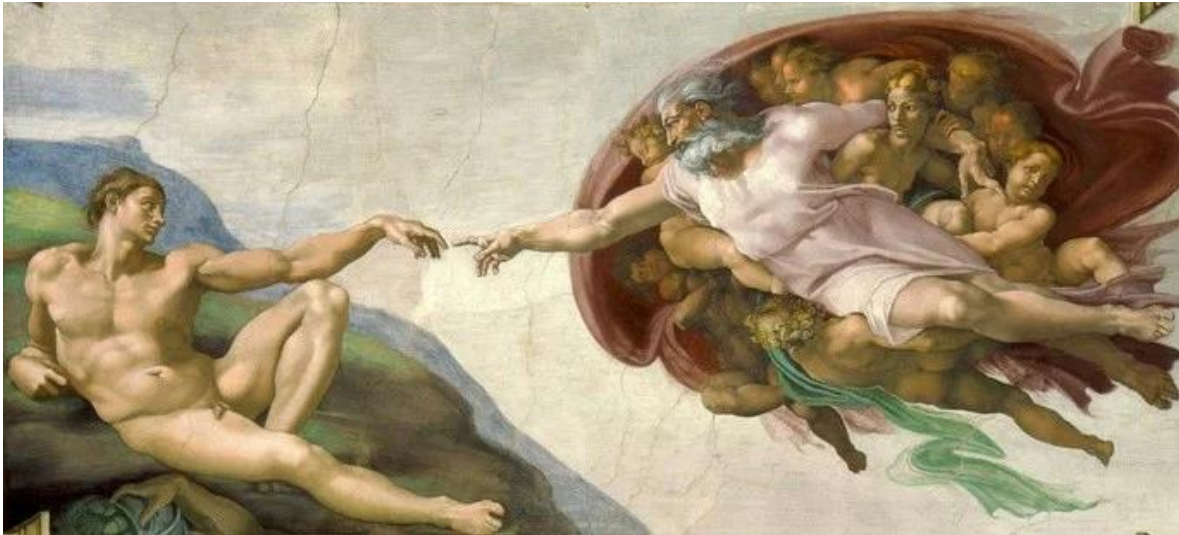
² BOSTROM, Nick. Una historia del pensamiento Transhumanista. *Journal of Evolution and Technology*, Vol.14, No. 1, traducción de Antonio Calleja López, 2011 [2005], p. 158.

³ WALTON, *et. al.*, *op. cit.*, p. 32.

⁴ WALTON, *et. al.*, *ibid.*, p. 31.

⁵ BOSTROM, *op. cit.*, p. 159.

eso, el Adán de Miguel Ángel es auto suficiente con relación a su creador, y denota el concepto humanista que marca la entrada de la era moderna.



Miguel Ángel, *La creación de Adán*, fresco, 1511, Capilla Sixtina, Vaticano

Con la entrada de los siglos veinte y veintiuno, debido a las grandes guerras y al avance vertiginoso de la tecnología, se ha observado un nuevo giro paradigmático del pensamiento humano, pasando de la modernidad hacia la postmodernidad. Dentro de este proceso, ha sido notorio el recrudecimiento del pensamiento humanista y antropocéntrico, esta vez con un replanteamiento de conceptos fundamentales de la vida, entre los cuales se destaca especialmente un nuevo cuestionamiento de la naturaleza humana y la necesidad de redefinición ontológica de su ser. Dado que nunca hubo tanta posibilidad tecnológica para intervenir en la humanidad como lo hay actualmente a través de la biotecnología, de la inteligencia artificial, de la biología sintética, o de la ingeniería genética, en las últimas décadas se ha fortalecido un nuevo movimiento denominado de *posthumano* que, en las palabras de Francesca Ferrando:

“Posthumano” se ha convertido en un término paraguas que incluye el posthumanismo (filosófico, cultural y crítico), el transhumanismo (en sus variantes como extropianismo, el transhumanismo liberal y democrático, entre otras corrientes), los nuevos materialismos (un desarrollo feminista específico dentro del marco posthumanista) y los heterogéneos paisajes del antihumanismo, posthumanidades y metahumanidades”.⁶

⁶ FERRANDO, Francesca. Posthumanismo, Transhumanismo, Antihumanismo, Metahumanismo y Nuevos Materialismos: Diferencias y Relaciones. *ETHIKA+*, No. 5, 2021 [2013], p. 153.

Efectivamente, de todas estas vertientes, el *posthumanismo* y el *transhumanismo* son las corrientes de mayor protagonismo, que comparten una concepción de la humanidad que es mutable, y no fija.⁷ En definitiva, mientras que el transhumanismo busca un mejoramiento humano más allá de las patologías, el posthumanismo es concepto más amplio que anhela un nuevo paradigma de pensamiento que replantea las áreas del conocimiento humano removiendo los límites antropocéntricos y humanistas que la modernidad ha impuesto. De acuerdo con Rodrigo Lagos Berríos:

Los transhumanistas buscan erradicar a través de la aplicación directa de la tecnología aquellos rasgos no deseados propios de la condición humana tales como: el sufrimiento, la enfermedad, el envejecimiento o incluso los transhumanistas más radicales hablan de superar la condición mortal del ser humano. También, algunos transhumanistas plantean la posibilidad de la colonización espacial y de mejorar genéticamente al ser humano para hacerlo resistente a sobrevivir a otros planetas lejanos con diferentes condiciones atmosféricas.⁸

Por otro lado, Ferrando considera que:

El posthumanismo suele definirse como un posthumanismo y un post-antropocentrismo: el “post” al concepto de lo humano y a la ocurrencia histórica del humanismo, ambos basados, como hemos visto anteriormente, en las construcciones sociales jerárquicas y en supuestos antropocéntricos. El especismo se ha convertido en un aspecto integral del enfoque crítico posthumano. Sin embargo, la superación posthumana de la primacía humana no debe ser sustituida por otro tipo de primacías (como la de las máquinas). El posthumanismo puede verse como un postexclusivismo: una filosofía empírica de la mediación que ofrece una reconciliación de la existencia en sus significados más amplios. El posthumanismo no emplea ningún dualismo frontal o antítesis, desmitificando cualquier polarización ontológica mediante la práctica postmoderna de la deconstrucción.⁹

Es posible graficar el sentido de este nuevo abordaje paradigmático, que busca replantear la humanidad en su fundamento más elemental, a través de la escultura de Bobbie Carlyle, “*Self Made Man*”, del año 1987, que es la figura de una persona tallada en bronce, sujetando un martillo en una mano y un cincel en la otra, en el pleno acto de esculpirse a sí

⁷ *Ibid.*, p. 153.

⁸ BERRÍOS, Rodrigo L. La disputa por la naturaleza humana. Comentarios sobre el concepto de naturaleza humana en el contexto del transhumanismo y las mejoras biotecnológicas. *ETHIKA+*, No. 5, 2021, p. 102.

⁹ FERRANDO, *op. cit.*, p. 158.

mismo, con un poderoso mensaje de una humanidad que se perfecciona a sí misma y, por ende, autodetermina su futuro.



Bobbie Carlyle, *Self Made Man*, escultura, 1987

Finalmente, a la luz de estos eventos, se ha generado una verdadera disputa acerca de la naturaleza humana, con un grupo denominado de *bioconservadores* que se ha dedicado a oponerse rotundamente a cualquier tipo de intervención biológica del ser humano, por considerar que esto lo podría “deshumanizar” al modificar radicalmente su integridad humana y sus fundamentos morales, afectando nocivamente, en definitiva, la vida en sociedad.¹⁰

¹⁰ BERRÍOS, *op. cit.*, p. 102-103.

Con eso, en una época de profundos desafíos conceptuales respecto de la naturaleza misma del ser humano, este trabajo investigará, de modo introductorio y conciso, la doctrina de la *imago dei* en una perspectiva reformada, desde el período de la Reforma Protestante del siglo dieciséis hasta los albores del siglo veintiuno. Se evaluará la veracidad de la hipótesis de que la doctrina de la *imago dei*, que es el cerne de la misma antropología bíblica, presenta un robusto fundamento bíblico-teológico de la naturaleza humana, sobre el cual no sólo se desarrolla importantes campos del conocimiento teológico, como también viabiliza las bases para el desenvolvimiento de la vida en sociedad, frente a los postulados de la postmodernidad.

Por tanto, en la consecución de este objeto, se utilizará el método documental para recopilación de la información relevante a este respecto. En el primer capítulo, se revisará algunos aspectos de supuesto doctrinal y metodológico, como el proceso de formación de la doctrina cristiana, los principales megarelatos escriturales que proveen un armonioso marco doctrinal sobre el cual descansa la doctrina de la imagen de Dios y, finalmente, algunos aspectos históricos que dieron lugar al movimiento de la Reforma Protestante del siglo dieciséis, en el cual Juan Calvino teje sus importantes consideraciones sobre esta doctrina. En efecto, sobre estos fundamentos, se formulan las siguientes preguntas orientadoras del análisis posterior: ¿en cuántos momentos del megaretrato escritural de “creación-caída-redención” este autor o documento confesional trabaja la doctrina de la *imago dei*?, y ¿cuál es el contenido de dicha imagen en cada uno de estos momentos? Por lo demás, se mencionarán otros aspectos que se consideren relevantes de la postura de cada autor o documento histórico revisado.

Acto seguido y, en coherencia con los principios de la fe reformada, en el segundo capítulo se investigará la relevancia y el rol de los símbolos de fe para la época actual, seguido de un examen sobre qué profesan acerca de la naturaleza humana. A esto, por la extensa amplitud de documentos con dichas características, se destacarán algunos símbolos principales, que son gravitantes para la formación de las corrientes reformadas más prominentes hoy en día, en especial para la tradición presbiteriana de Chile, como los documentos denominados *Las Tres Formas de Unidad*, y los *Estándares de Westminster*.

En conclusión, en el tercer y último capítulo, este trabajo observará la postura de algunos exponentes contemporáneos de la fe reformada, especialmente de fines del siglo diecinueve y principios del siglo veinte, que representan un aporte a la comprensión de esta corriente del cristianismo acerca de la doctrina de la naturaleza humana. En este servicio, se revisará la postura de Charles Hodge, importante representante del abordaje de la escuela de Princeton; en segundo lugar, la postura de Herman Bavinck, el prominente teólogo holandés que representa la teología de la escuela de Ámsterdam; y, por último, la postura de Karl Barth y los aportes que su corriente dialéctica representaron a este desarrollo doctrinal; para cierre, se revisará rápidamente la clasificación presentada por Millard Erickson respecto de las posturas históricas.

CAPÍTULO 1. La *Imago Dei* y los fundamentos del pensamiento reformado

1.1. La formación de la doctrina: supuesto, finalidad y método

La producción sistematizada de la teología cristiana está presente en la iglesia de Cristo desde los primeros siglos de la fe, mayormente debido a la proliferación de herejías contrarias a la enseñanza de Jesús y sus apóstoles, que despertó la necesidad de organizar las doctrinas centrales de la fe, tanto para refutar los errores ascendientes como para tornar más comprensible a la mente humana las profundas verdades reveladas en Cristo Jesús. A raíz de esto, la cuestión respecto de las fuentes implícitas de la producción sistemática de la doctrina cristiana gana notoriedad, con la necesidad de revisar los supuestos sobre los cuales descansa, su finalidad, el proceso formativo en el cual se enmarca, y el método de desarrollo que utiliza.

En conformidad con lo que destacan Lasor, Hubbard y Bush, partiendo del supuesto de que las Escrituras son la Palabra de Dios, que creó la humanidad para relacionarse consigo, revelándoles su voluntad para viabilizar esta relación, la Biblia no debe ser tratada como un mero producto del antiguo Cercano Oriente¹¹ o únicamente como un objeto de estudio, sino que se presenta un recurso a la fe y un medio de gracia que intermedia la relación de Dios con la humanidad.¹² A esto, Vaughan Roberts señala que la Biblia no es sólo una recopilación de libros independientes, sino la Palabra de Dios revelada e inspirada, un todo único e indivisible con un mensaje central a partir del cual gravitan todos los temas presentados en ella, de modo que la unificación de este mensaje, su megarelato, debe surgir de ella misma y ser amplio lo suficiente para que cada parte haga su contribución al mensaje final. Consecuentemente, presenta el *Reino de Dios* como tema central de las Escrituras, lo que algunos autores llaman de *Teología del Pacto* o *Historia de la Redención*.¹³

En definitiva, la Escritura presenta un hilo conductor para todos sus relatos particulares y aparentemente desconectados, apuntando para la existencia de un megarelato

¹¹ LASOR, William S.; HUBBARD, David A.; BUSH, Frederic W. *Panorama del antiguo testamento: mensaje, forma y trasfondo del Antiguo Testamento*. Buenos Aires: Editoriales Grand Rapids y William B. Eerdmans Publishing Company, 1995, p. 7-8.

¹² BRUEGGEMANN, Walter. *La Biblia, fuente de sentido*. Barcelona: Editorial Claret, Traducción Castellana de Anna soler Horta, 2007, p. 127-134.

¹³ ROBERTS, Vaughan. *El gran panorama divino: la biblia de comienzo a fin*. Nuevo León, México: Editorial Torrentes de Vida, 2008, p. 13-22.

de la redención, que es el paño de fondo de todo trabajo doctrinal posterior. Dado que el relato bíblico es fruto de la revelación divina, que lo hizo a través de contextos y culturas específicas a la luz del trasfondo de la historia de la redención, todas las doctrinas cristianas apuntan a esta realidad y su formulación doctrinaria necesariamente debe resultar de un trabajo minucioso que considera el contexto histórico y cultural del relato escrito de la revelación divina, considerando la diversidad de pensamientos y factores que influenciaron a los autores bíblicos por medio de un trabajo exegético que sea consistente.

A este respecto, los profesores Michael Goheen y Craig Bartholomew enfatizan que sin la posibilidad de conocer el contexto originario de cualquier historia es sumamente difícil interpretar la intención de su autor, siendo imprescindible estar al tanto de su inicio, medio y fin para viabilizar la comprensión de todos y cada uno de sus episodios en particular. Con eso, consideran el relato bíblico como el único existente que da cuenta de la “verdadera historia del mundo”, esto es, el contexto que da sentido a todas las demás historias existentes,¹⁴ incluso los acontecimientos bíblicos particulares y de la vida de una persona y de la iglesia, puesto que sólo tienen sentido si considerados dentro de la historia más amplia en la que están insertados, dado que, en sus palabras: “experiencias individuales tienen significado solamente si vistas en el contexto o en la estructura de una historia que creemos ser la verdadera historia del mundo: cada episodio de las historias de nuestra vida encuentra su lugar allí”.¹⁵ Por tanto, esta mirada más amplia permite enriquecer la cosmovisión bíblica y todas sus doctrinas, como la eclesiología, la ética, la escatología y, por supuesto, la antropología bíblica.

Según esta perspectiva, en consonancia con lo señalado por el profesor y teólogo norteamericano Kevin Vanhoozer, en una era postmoderna en que la humanidad que tiene su existencia sin sentido, la doctrina cristiana aparece como un elemento esencial que conduce por el camino de Cristo ante los desafíos de la vida, destacando tres aspectos de su propósito: i) la celebración, porque la teología comienza en Dios y el dogma es la doxología, ii) la comunicación, porque la teología busca explicar el significado de Dios y sus obras, y, iii) la

¹⁴ BARTHOLOMEW, Craig; Michael W. Goheen. *La verdadera historia del mundo: nuestro lugar en el drama bíblico*. E.E. U.U.: Editorial Lexham Press, traducción de Davinsky de León, 2017, p. 04-05.

¹⁵ BARTHOLOMEW, Craig; Michael W. Goheen. *O drama das Escrituras: encontrando o nosso lugar na história bíblica*. São Paulo: Editorial Vida Nova, traducción de Daniel Kroker, 2017, p. 19-22.

crítica, para distinguir el testimonio verdadero y el falso acerca de Dios.¹⁶ Así, sustenta que la doctrina cristiana es la recompensa que la fe alcanza por la búsqueda del sentido del testimonio apostólico sobre lo que Dios estaba haciendo en Cristo, y propone el método *canónico-lingüístico*, que considera significado y verdad vinculados al uso del lenguaje, con uso normativo del canon bíblico, apuntando para la práctica, enfatizando la sabiduría y recuperando la fuerza del principio *Sola Scriptura*, que no es abstracto sino “una práctica teológica concreta”, de actuación, que se funda en las mismas Escrituras como norma suprema.¹⁷ En sus palabras:

La doctrina se refiere al depósito de enseñanza autorizado confiado a los cuidados de la iglesia (1Tm. 6:20; 2Tm. 1:14); entre tanto, ella es más que un cuerpo de conocimientos. Es instrucción cuyo objetivo es formar, informar y transformar discípulos en practicantes que hablen, actúen y piensen tal como Cristo. La doctrina sirve de escuela de perfeccionamiento para los discípulos, ayudándolos a ver su vida como Cristo la ve, de acuerdo con su posición en el drama de la redención. La doctrina, por tanto, no es simplemente un cuerpo inerte de conocimientos; por el contrario, su finalidad es la práctica corporativa. La iglesia sin una doctrina que la dirija queda atónita y confundida; con todo, la doctrina sin una iglesia que la corporifique es árida y vacía.¹⁸

Por consiguiente, el método de formación doctrinal necesariamente deriva de la canonicidad escritural y apunta hacia la edificación de los creyentes. Es más, conforme destaca el influyente profesor y teólogo holandés Louis Berkhof, la hermenéutica de la Biblia se funda en el principio de la inspiración divina, no bastando estudiar el contexto de los autores bíblicos, sino también conocer la mente del Espíritu. En otras palabras, sustenta que por causa del pecado que influye perniciosamente en la vida intelectual del ser humano, éste debe esforzarse para mantener su sanidad mental, lo que torna fundamental la labor de interpretación, dado que sólo la Biblia proveerá lo necesario para construir una teología sistematizada, que debe partir del sólido fundamento exegético.¹⁹ De ahí, el teólogo holandés destaca tres aspectos hermenéuticos que considera indispensables a la producción teológica: i) el aspecto gramatical, de lógica, ii) el aspecto histórico, de psicología-contextual, y, iii) el

¹⁶ VANHOOZER, Kevin J. *O drama da doutrina: uma abordagem canônico-lingüística da teologia cristã*. São Paulo: Editorial Vida Nova, traducción de Daniel de Oliveira, 2016, p. 17-19.

¹⁷ *Ibid.*, p. 19-33.

¹⁸ Traducción libre al español del portugués. Cf. VANHOOZER, Kevin J. *Encenando o drama da doutrina: teologia a serviço da igreja*. São Paulo: Editorial Vida Nova, traducción de A. G. Mendes, 2016, p. 22.

¹⁹ BERKHOF, Louis. *Principios de interpretación bíblica*. EE. UU.: Editorial Libros Desafío, 2005, p. 09-12.

aspecto teológico. El aspecto gramatical enfatiza los cuidados de la búsqueda del significado de cada palabra, las conexiones entre palabras, las figuras de lenguaje, la interpretación del pensamiento del autor bíblico, y las ayudas internas y externas a la biblia para esta labor;²⁰ por otro lado, el aspecto histórico acentúa los cuidados necesarios de interpretación a la luz de sus circunstancias históricas en las que el texto nació y fue dirigido, siendo fundamental conocer al autor bíblico, sus circunstancias geográficas, climáticas, políticas, religiosas, psicológicas, conocer su interlocutor, los oyentes originales, y lo que se quería decir a ellos;²¹ finalmente, el aspecto teológico realza los cuidados necesarios en la labor interpretativa que incluyen considerar la unidad bíblica en la relación entre antiguo y nuevo testamento y la dependencia orgánica entre cada libro, el sentido místico de las Escrituras, y respetando las reglas para identificarlos con las relaciones simbólicas, indicaciones expresas, profecías, y de los salmos.²² Por tanto, es de fundamental importancia la consideración de la unidad bíblica para la formulación doctrinaria.

En conclusión, a este respecto es especialmente relevante el aporte realizado por el teólogo y profesor holandés Geerhardus Vos, quien dictó clases en la cátedra de teología sistemática (dogmática) del *Theological School of the Christian Reformed Church*, que más tarde llegó a ser el *Calvin Theological Seminary*, período en que produjo su monumental obra de teología sistemática: “Teología Sistemática – Dogmática Reformada” (1888-1893). Esto, porque Vos también es autor de primoroso trabajo acerca de la teología bíblica, cuando desde 1893 pasa a ser el primer titular de la recién creada cátedra de teología bíblica del *Princeton Seminary*. En los dijes de R. Gaffin Jr., ambos trabajos son una “continuidad profunda, penetrante y cordial”, ya que el teólogo holandés vislumbraba en ambas disciplinas una relación completamente positiva y complementaria.²³ Efectivamente, en su discurso inaugural a la cátedra de teología bíblica del *Princeton Seminary*, en 1894, Geerhardus Vos pondera que el conocimiento que se puede tener acerca de Dios está revelado en la Biblia tal como fue revelada de su ser, y que la teología exegética es la responsable por escrudñar esta

²⁰ *Ibid.*, p.65-103.

²¹ *Ibid.*, p.105-121.

²² *Ibid.*, p.123-154.

²³ GAFFIN JR., R. «Prefacio al Volumen I». En: VOS, Geerhardus. *Teología Sistemática: Dogmática Reformada. Volumen I: Teología Propia*. E.E. U.U.: Editorial Tesoro Bíblico, traducción de Rubén Gómez, 2018.

revelación tanto en forma como en contenido. Así, destaca que la teología bíblica es parte de la teología exegética, que se vale de todos los resultados obtenidos del estudio del origen de las escrituras, canon y textos originales, de la exégesis, dándoles expresión más adecuada y natural, mientras que la teología sistemática considera estos contenidos de revelación como un material para el trabajo humano de clasificar y sistematizar según principios lógicos.²⁴ En este sentido, cita cómo la teología bíblica es fundamental para la sistemática, puesto que la única diferencia entre ambas es que la segunda tiene un principio constructor de la teología que es sistematizado y lógico, mientras que la primera sigue un principio puramente histórico; es decir, mientras que la teología sistemática busca diseñar un “círculo”, la teología bíblica diseña una “línea”. En sus palabras:

La línea de la revelación es como la rama de aquellos árboles que crecen en anillos. Cada anillo crece más allá del anterior. Pero fuera de la savia y el vigor que hay en esta rama brota una corona con ramas y hojas y flores y frutos. Tal es la verdadera relación entre teología bíblica y sistemática. La dogmática es la corona que surge de todo el trabajo que la teología bíblica puede lograr. Y enseñado en este espíritu de voluntad cristiana de servir, nuestra ciencia no puede dejar de beneficiar a la Teología Sistemática en más de un respeto. Proclamará el hecho, olvidado y negado con demasiada frecuencia en nuestros días, que la verdadera religión no puede prescindir de una base sólida de conocimiento objetivo de la verdad. No hay mejor forma de silenciar al super culto de creer correctamente que es de poca importancia en materia de religión, que mostrando el infinito cuidado que nuestro Padre que está en los cielos se ha encargado de revelarnos, en la máxima perfección, el conocimiento de lo que Él es y hace por nuestra salvación. La teología bíblica también demuestra que las doctrinas fundamentales de nuestra fe no descansan, como muchos querrían creer, en una arbitraria exposición de algunos textos de prueba aislados. Así no se probará mucho estas doctrinas, ya que hará lo que está lejos de apostar más que la prueba: haz que crezcan orgánicamente ante nuestros ojos desde la rama de la revelación. Finalmente, contribuir a mantener la Teología Sistemática en vivo contacto con ese suelo de realidades divinas desde el que debe sacar toda su fuerza y poder para desarrollarse más allá de lo que ya lo ha logrado.²⁵

1.2. El megarelato de las Escrituras: *EL REINO, LA REDENCIÓN, EL PACTO*

Sobre estas bases de formación de la doctrina cristiana se dependen a lo menos tres abordajes similares que buscan dar cuenta del megarelato de las Escrituras, siendo el relato del *Reino de Dios*, de la *Historia de la Redención*, y de la *Teología del Pacto*. En lo que concierne

²⁴ VOS, Geerhardus. Inauguration of the Rev. Geerhardus Vos, Ph.D., D.D., as professor of biblical theology. New York: *Princeton Theological Seminary*, 1894, p. 3-10.

²⁵ Traducción libre al español del inglés. *Ibid.*, p. 39-40.

al *Reino de Dios* como mensaje central de las Escrituras, es conceptualizado por Vaughan Roberts como “el pueblo de Dios en el lugar de Dios, bajo el gobierno de Dios”, destacando su dinámica a lo largo de las Escrituras en ocho secciones: i) el patrón del reino, ii) el reino perdido, iii) el reino prometido, iv) el reino parcial, v) el reino profetizado, vi) el reino presente, vii) el reino proclamado, y viii) el reino perfeccionado.²⁶ En este mismo sentido, pero desde una conceptualización ligeramente distinta, Michael Goheen y Craig Bartholomew trabajan el avance del relato bíblico de la *Historia de la Redención*, que es la verdadera historia del mundo, a través de la metáfora a una obra de drama, por medio seis actos principales: i) Dios establece el reino – la creación, ii) rebelión en el reino – la caída, iii) el Rey escoge a Israel – redención iniciada, iv) la venida del Rey – redención cumplida, v) difundiendo la noticia del Rey – la misión de la iglesia, vi) el retorno del Rey – la redención es completada.²⁷

A este respecto, el primer aspecto relevante de la revelación progresiva del mensaje del *Reino de Dios* y de la *Historia de la Redención* a lo largo de las Escrituras es la “creación del mundo” como el establecimiento del Reino de Dios, en el cual su patrón es instituido. Dios crea un mundo bueno, diverso y armonioso, coloca el hombre para gobernarlo bajo su autoridad y disfrutarlo bajo su bendición, mostrando un modelo de cómo su Reino debe ser.²⁸ Luego, el segundo aspecto es la “rebelión en el Reino ideal y su consecuente pérdida”, consubstanciada en la caída del hombre. Dios gobernaba, por medio de su palabra, el Reino creado, y le dio al hombre perfecto la capacidad para elegir seguir viviendo bajo su señorío y bendición en su lugar, o rechazarlo y enfrentar las consecuencias. Adán y Eva, engañados por la serpiente, eligen ser autónomos a la Palabra y señorío de Dios, y en un acto de rebeldía colocan en riesgo toda la buena creación y el *shalom* en el cual se relacionaban, además de romper la comunión que tenían con Dios y entre sí.²⁹ Seguidamente, como tercer aspecto se

²⁶ Él deriva este concepto de la obra “*Evangelio y Reino*” de Graeme Goldsworthy, cf. ROBERTS, Vaughan. *El gran panorama divino: la biblia de comienzo a fin*. Nuevo León, México: Editorial Torrentes de Vida, 2008, p. 22.

²⁷ Partiendo del concepto de relato, proponen que el relato bíblico es la verdadera historia del mundo. Así, valiéndose de una metáfora para ver el relato bíblico como un drama, en donde Dios trabaja para salvar a su pueblo luego del Reino haber sido establecido y caído a causa del pecado, lo dividen en seis actos. Cf. BARTHOLOMEW, Craig G.; GOHEEN, Michael. *La verdadera historia del mundo: nuestro lugar en el drama bíblico*. EE.UU.: Editorial Lexham Press, 2017, prefacio, p. vii-x.

²⁸ Cf. BARTHOLOMEW, et. al., *ibid.*, p.09-24; y también, ROBERTS, op. cit., p. 27-33.

²⁹ Cf. BARTHOLOMEW, et. al., *ibid.*, p.29-34; y también, ROBERTS, *ibid.*, p. 36-43.

observa “la promesa” de Dios de redimir su Reino perdido. Por haber Dios planificado estos eventos desde antes de la fundación del mundo, elige a Abraham para que de su descendencia genere su pueblo santo. Además, promete darles un nuevo lugar de bendición para que vivan bajo su gobierno.³⁰ Acto seguido, el cuarto aspecto habla del “vigor parcial del Reino de Dios”, en que Dios cumple parte de su promesa cuando forma su pueblo, desde Génesis 12 a Éxodo 18. Desde ahí hasta Deuteronomio, Dios gobierna sobre su pueblo directamente por intermedio de Moisés, su profeta. En Josué Dios cumple su promesa de darle a su pueblo un lugar de bendición. En Jueces, se ve la incapacidad de este pueblo para ser fiel a su pacto, derrocándose a la debacle moral y, con eso, en los libros históricos Dios restaura su gobierno a través del establecimiento de la monarquía.³¹ No obstante, el Reino implementado por Dios todavía no estaba completo, puesto que Saúl fracasó. David es fiel al pacto de Dios y durante el reinado de Salomón se llega al auge del Reino establecido por Dios, sin embargo, esto se observa solamente hasta su derrocada al pecado. Desde Salomón, todos los reyes siguientes se descarrilaron moralmente junto al pueblo de Israel, hasta el exilio y su regreso. Entonces, el quinto aspecto destacado “el Reino profetizado”, consistente en la promesa de Dios a través de los profetas de cumplir el establecimiento total de su Reino enviando su ungido, el Mesías al que el pueblo aguarda con esperanza y anhelo.³² Finalmente, el último aspecto destacado es “la llegada del Reino de Dios”, que es Dios trabajando para la redención del mundo, enviando a Jesús con la misión clara de inaugurar el Reino de Dios. Con todo, no lo inauguró como los judíos esperaban, debido a su mala interpretación de las promesas de Dios, sino con una reinterpretación de la ética que tenían. Con su vida, muerte y resurrección, Jesús inaugura el Reino y llama al pueblo de Dios a predicarlo por todo el mundo. Los judíos esperaban un reinado político y real de inmediato, pero Cristo muestra que, pese a su inauguración, el Reino todavía no está establecido completamente, lo que ocurrirá solamente en la Nueva Jerusalén.³³

Por otro lado, al considerar la *Teología del Pacto* como el megarelato que congrega todas las partes de las Escrituras, se observa una diferencia de abordaje. En esta perspectiva,

³⁰ Cf. BARTHOLOMEW, *et. al., ibid.*, p. 38-71; y también, ROBERTS, *ibid.*, p. 46-54.

³¹ Cf. BARTHOLOMEW, *et. al., ibid.*, p. 76-114; y también, ROBERTS, *ibid.*, p. 57-105.

³² Cf. BARTHOLOMEW, *et. al., ibid.*; y también, ROBERTS, *ibid.*

³³ Cf. BARTHOLOMEW, *et. al., ibid.*, p. 137-174; y también, ROBERTS, *ibid.*, p. 107-121.

Dios ha hecho *dos Pactos* con la humanidad: i) el Pacto de Obras, y ii) el Pacto de Gracia.³⁴ En cuanto a sus elementos constitutivos, Louis Berkhof señala que son: a) las partes contratantes; b) la promesa; c) la condición; d) el castigo, y; e) el sacramento.³⁵ Con eso, destaca que ambos pactos poseen diferencias y similitudes a este respecto, coincidiendo en cuanto a: a) su autoría, que es de Dios mismo; b) las partes contratantes, que es Dios y el hombre; c) su forma externa, a través de una condición y promesa; d) el contenido de la promesa, que es la vida eterna; e) su propósito, que es la gloria de Dios.³⁶ Por otro lado, respecto de las diferencias, arguye que: a) en el pacto de obras Dios se presenta como Creador y Señor, mientras que en el pacto de gracia se presenta como Redentor y Padre; b) en el pacto de obras el hombre aparece como mera criatura de Dios, mientras que en el pacto de gracia el hombre aparece como pecador que necesita de un mediador, es decir, en el primero no hay mediador, mientras que el segundo sí lo hay; c) el pacto de obras estaba sujeto a la eventualidad de una obediencia incierta, mientras que en el pacto de gracia descansa sobre la obediencia de Cristo como Mediador; d) en el pacto de obras la obediencia a la ley era el único camino, mientras que en el pacto de gracia el único camino es la fe en Jesucristo; e) el pacto de obras tiene parte de naturaleza con ley escrita en el corazón humano, mientras que en el pacto de gracia es exclusivamente por una revelación especial positiva.³⁷ Con eso, se depende que en el pacto de obras se le prometió vida a Adán y a su posteridad, con la condición de una obediencia perfecta. Entre tanto, debido a su caída, Adán se tornó indigno de la vida por este pacto, y Dios quiso hacer otro, el pacto de gracia, por el cual se promete vida por medio de Cristo y el Espíritu Santo a todos quienes les ordena para salvación, entregando la capacidad para creer, cumpliéndose así la condición, que es de tener fe en él.³⁸ Consecuentemente, el pacto de gracia comienza con el proto-evangelio en Génesis 3.15, luego de la caída, y aunque sea administrado en dos dispensaciones principales, ambas se constituyen de la misma sustancia o esencia única, que es el llamamiento interno del creyente a una comunión de vida con Dios.³⁹ Frecuentemente, este pacto de gracia es llamado de

³⁴ Cf. CONFESIÓN DE FE DE WESTMINSTER, cap. VII.2-3.

³⁵ BERKHOF, L. *Teología Sistemática*. Grand Rapids: Libros Desafío, 4ª Edición, Traducción de Felipe Delgado, 2009 [1949], p. 255-258.

³⁶ *Ibid.*, p. 325.

³⁷ *Ibid.*, p. 325-326.

³⁸ Cf. CONFESIÓN DE FE DE WESTMINSTER, cap. VII.2-3.

³⁹ Cf. CONFESIÓN DE FE DE WESTMINSTER, cap. VII.6; y también BERKHOF, *ibid.*, p. 349.

Testamento, con referencia a la muerte de Cristo el testador, siendo administrado de distintas formas en cada dispensación: i) en el Antiguo Testamento: fue administrado por profecías, promesas, sacrificios, la circuncisión, el cordero pascual, y otras ordenanzas que apuntaban al Cristo que había de venir, ii) en el Nuevo Testamento: es administrado por las ordenanzas de la predicación de la Palabra, los sacramentos del bautismo y cena del Señor.⁴⁰ Finalmente, tal como consigna Berkhof, se evidencia cómo el pacto de gracia *se reveló progresivamente* y de distintas formas en las dispensaciones del Antiguo y Nuevo Testamento: i) en el Antiguo Testamento: a) el Pacto del proto-evangelio; b) el Pacto con Noé; c) el Pacto con Abraham; d) el Pacto Sináutico, e) el Pacto con David; ii) en el Nuevo Testamento: a) la Revelación del Verbo que se hizo carne; b) el Espíritu Santo derramado sobre la iglesia; c) el regreso de Cristo.⁴¹

En conclusión, valiéndonos del abordaje de James Sire, Walsh y Middleton, que consideran el megarelato de las Escrituras nada menos que una forma específica de ver y entender el mundo, esto es, como la cosmovisión que deriva del texto bíblico, se destaca como principales hitos históricos: a) la creación; b) la caída, y; c) la redención.⁴² En definitiva, es sobre esta grande tríada de acontecimientos históricos de las Escrituras que descansan los megarelatos escriturales del Reino de Dios y de la Teología del Pacto. En otras palabras, en cada una de estas etapas de la revelación histórica se añade nuevos aspectos o características, o bien algún contraste de grado de la etapa anterior. Además, estos relatos son la base doctrinal para el desarrollo de la doctrina bíblica de la imagen de Dios en el hombre, interpretada desde una perspectiva reformada.

1.3. El contexto de la Reforma Protestante

De acuerdo con los historiadores, el período que perduró entre el siglo noveno y decimotercero fue marcado por la segunda onda de invasiones bárbaras. El Sacro Imperio Germánico-Romano, que aún estaba en oriente reaccionó débil y lentamente, sobre todo por

⁴⁰ Cf. CONFESIÓN DE FE DE WESTMINSTER, cap. VII.5-6.

⁴¹ Cf. BERKHOF, *op. cit.*, p. 349-357.

⁴² Cf. SIRE, James W. *El universo de al lado*. Grand Rapids: Libros Desafío, Traducción de Juan Carlos Martín, 2005 [1976], p. 43-46; y también, Cf. WALSH, Brian J.; MIDDLETON, Richard. *La visión transformadora: la conformación de una cosmovisión cristiana*. Barcelona: Editorial CLIE, Traducción de Víctor Manuel Morales, 2013, p. 36-73.

medio las cruzadas. El imperio perdía fuerza para el feudalismo debido a la mejor capacidad de protección de los campesinos amenazados por las invasiones.⁴³ Con la caída del Sacro Imperio Germánico-Romano en oriente, debido a las invasiones de los vikingos, húngaros y sarracenos, el escenario europeo occidental fue de fragmentación de la unidad política, impartiendo la inseguridad y, consecuentemente, consolidándose el sistema feudal a base del intercambio de independencia del vasallo por la protección del Señor feudal.⁴⁴ Consecuentemente, conforme destaca Le Goff, entre los siglos undécimo y decimotercero, se observó la reconstrucción y expansión del cristianismo en el occidente a través de determinadas características, tales como el progreso de la construcción civil, aumento demográfico, la revolución agrícola, además de la expansión cristiana hacia el norte y al este por medio de la cristianización de los pueblos bárbaros y las cruzadas contra los musulmanes. Asimismo, el historiador menciona que este período quedó marcado por el renacimiento urbano, la renovación comercial, el desarrollo intelectual y artístico, seguido por la crisis de la feudalidad occidental y de la Iglesia Romana vista en los siglos decimocuarto y decimoquinto, dando espacio para las constantes revueltas y el surgimiento de las monarquías, con los orígenes de los Estados modernos del siglo dieciséis.⁴⁵ Por consiguiente, tal como enfatiza Robinson Cavalcanti, debido a este ambiente de aumento del nacionalismo en los países europeos, junto a la debilitación del poder del papa y del emperador, la Reforma se desarrolló debido al masivo apoyo popular y político que recibió, aportando al cambio político de Europa puesto que los países que abrazaron el movimiento religioso cortaron lazos con el Sacro Imperio Romano y, así, fortalecieron internamente el principio de soberanía nacional.⁴⁶

Al mismo tiempo, como menciona Várnagy, la Reforma Protestante fue más amplia que el aspecto religioso, debido a ser la culminación de una variedad de factores. Menciona que: i) en el *campo intelectual* hubo el misticismo, el nominalismo, el humanismo y el avance

⁴³ SHELLEY, Bruce L. *História do cristianismo ao alcance de todos: uma narrativa do desenvolvimento da igreja cristã através dos séculos*. São Paulo: Shedd Publicações, 2004, p. 207-217.

⁴⁴ VÁRNAGY, Tomás. El pensamiento político de Martín Lutero. Buenos Aires: Editorial CLACSO – Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 1999.

⁴⁵ LE GOFF, Jacques. *La civilización del occidente medieval*. Traducción de Godofredo González. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1999, p. 55-93.

⁴⁶ CAVALCANTI, Robinson. *Cristianismo & Política: teoria bíblica e prática histórica*. Viçosa, MG: Editorial Ultimato, 2002, p. 126-127.

de acceso a la información por la imprenta, el “descubrimiento de América” y las ideas de Copérnico; ii) en el *campo político*, el sentimiento étnico y nacionalista fomentó demandas que nobles y príncipes no podían responder; iii) en el *campo social*, el sistema feudal estaba amenazado por la burguesía interesada en el comercio, con las ciudades y sensación de inocuidad de protección feudal; iv) en *lo económico*, era contexto de fuerte cambio de mentalidad, resistencia, alteraciones sociales y transición de feudalismo a capitalismo. Además, la iglesia estaba sin fuerza moral, de modo que la doctrina reformada presentó un nuevo modo del creyente interactuar con la política, diferente de la explicación romanista.⁴⁷ Finalmente, como señala Cavalcanti, los reformadores no tenían, necesariamente, una intención política en la Reforma, sino que su objetivo era una restauración del cristianismo bíblico con una alteración profunda en la vida de la iglesia. Sin embargo, considera innegable que el éxito o no de la reforma se dio más por la fuerza política que la evangelizadora, con una fuerte correlación entre las esferas sociales, mucho más en aquella época que ahora. Desde esta perspectiva, la Reforma es la faceta religiosa de una gran reforma socioeconómico-religioso-político-cultural.⁴⁸

1.4. Juan Calvino y la imagen de Dios

Dado el alcance que la Reforma Protestante ha tenido, es relevante considerar brevemente la importancia de la figura de Juan Calvino para este movimiento, como el gran sistematizador y productor de doctrina, y luego revisar en su teología cómo consideró la doctrina de la imagen de Dios en el hombre. A este menester, según la descripción de Fisher, Juan Calvino nació en Noyon, Picardía, en 1509, y perteneció a la segunda generación de reformadores, después de Martín Lutero en Alemania y Ulrico Zuinglio en Suiza. Se titula en Derecho en el año de 1530, tiene una súbita conversión y pasa a nutrir un anhelo por vivir tranquilo, como un intelectual humanista. Se cambia a Estrasburgo debido a las expulsiones que se hacen a los protestantes en su tierra natal, dónde es recibido por Martín Bucer. Se dedica a estudiar y escribe la primera edición de su Institución de la Religión Cristiana, debido al aumento de las persecuciones y su intención de atraer la simpatía de Francisco I a la nueva doctrina reformada. Llega a Ginebra en 1536, de paso a Basilea por haber sido

⁴⁷ VÁRNAGY, *op. cit.*

⁴⁸ CAVALCANTI, *op. cit.*, p.127.

expulsado de Estrasburgo, pero se encuentra con Guillermo Farel quien le insta a permanecer y a pastorear el gran número de protestantes franceses que afluyen a esta ciudad.⁴⁹ Juan Calvino tenía 27 años y Farel 47 años cuando empezaron su trabajo juntos en Ginebra. Promovieron muchos cambios de corte espiritual, religioso y político en la ciudad, hasta que fueron amenazados, insultados, seguidos por turbas y muy hostigados. Sin embargo, Ginebra fue muy relevante bajo su influencia, siendo una ciudad de 13.000 habitantes que recibió cerca de 6.000 refugiados.⁵⁰ Además, organizó la educación popular y clásico-humanística, instalando varias escuelas en Ginebra, fundando el *College de la Rive*, y con una pedagogía que se preocupaba por formar buenos ciudadanos, anulando la personalidad individual y atacando el lujo.⁵¹

En ese sentido, al considerar su teología respecto de la doctrina de la imagen de Dios en el hombre, se observa que Juan Calvino considera que el conocimiento que se puede tener del hombre deriva del conocimiento que se tiene de Dios mismo, porque “*no podemos conocer clara y sólidamente a Dios sin que a la vez nos conozcamos a nosotros mismos*”,⁵² de modo que este conocimiento es *doble*, esto es, por un lado, trata del estado de la humanidad tal cómo fue creada y, por otro lado, aborda el estado que el hombre adquiere después de la caída. A modo introductorio, para Calvino no hay utilidad conocer el primer aspecto sin tener en vista el segundo, siendo importante esclarecer que no se debe imputar esta condición de caída humana al Creador, ni del estado de la caída ni para justificar los pecados actuales, evitando toda tergiversación que quiera quitar del hombre la culpa y depositarla sobre Dios.⁵³

Con tanto, en su literatura Juan Calvino destaca los siguientes aspectos de la imagen de Dios en el hombre: a) *la composición de la humanidad*, considerando que el ser humano está compuesto por “alma” y “cuerpo”, siendo la primera una esencia creada e inmortal que constituye lo más noble de la humanidad y que, frecuentemente, es llamada de “espíritu” por las Escrituras, de modo que al aparecer juntos tienen significados distintos, al paso que, al

⁴⁹ FISHER, J. P. *Historia de la Reforma*. E.E.U.U.: Editorial Sociedad Americana de Tratados, año (¿?), p. 190-202.

⁵⁰ LINDSAY, Tomás M. *La reforma y su desarrollo social*. España: Editorial CLIE, 2013, p. 80-98; 110-117.

⁵¹ SÁNCHEZ, Miguel A. M. Implicaciones educativas de la reforma y contrarreforma en la Europa del renacimiento. España: Editorial CAURIENSIA, Vol. V, 2010, p. 215-236.

⁵² CALVINO, Juan. *Institución de la Religión Cristiana*. Rijswik: Fundación Editorial de Literatura Reformada – FELiRe, Séptima Edición, Tomo I, 2013 [1597], p. 113.

⁵³ *Ibid.*, p. 113-114.

aparecer separados, tienen significados coincidentes (Ecle. 12.7, Lc. 23.46, Hch. 7.59).⁵⁴ Por otro lado, en cuanto al cuerpo humano, Calvino considera “la cárcel” del alma humana.⁵⁵ b) *la naturaleza del alma y cuerpo humanos*, considerando que el alma humana tiene un “ser inmortal” en su esencia, primero porque la conciencia humana que juzga entre lo bueno y lo malo y responde al juicio de Dios da prueba de eso, segundo porque el conocimiento de Dios lo comprueba dado que algo que se desvanece no podría llegar hasta Dios, tercero porque los dones del entendimiento humano vistos en su capacidad intelectual, racional y moral dan testimonio de su ser inmortal y, finalmente, porque al dormir e imaginar cosas que no existen y adivinar cosas que están por venir se ve la inmortalidad del alma humana (2 Cor. 7.1, 1 Pe. 2.25, 1 Pe. 1.9, 1 Pe. 2.11, Heb. 13.17, 2 Cor. 1.23, Mt. 10.28, Lc. 12.5, Heb. 12.9, Lc. 16.22, 2 Cor. 5.6-8, Hch. 23.8).⁵⁶ De otro modo, considera que el cuerpo humano es una “casa hecha de tierra, polvo y lodo”,⁵⁷ de modo que el alma es una esencia distinta del cuerpo humano. c) *el lugar de la imagen de Dios en la humanidad*, considerando que esta imagen es prueba firme de la inmortalidad del alma humana (Gn. 1.26-27), dado que “si bien en el aspecto mismo externo del hombre resplandece la gloria de Dios, no hay duda, sin embargo, de que el lugar propio de la imagen está en el alma”. En otras palabras, para Calvino, la imagen de Dios en el hombre es espiritual y está en el alma humana, pero se extiende a toda dignidad de modo que no hubo parte de la humanidad en que no brillasen destellos de su potencia, incluso en el cuerpo humano.⁵⁸ Por consiguiente, Calvino rechaza la postura de los *antropomorfistas* que colocan la imagen de Dios principalmente en el cuerpo humano, y accede parcialmente la postura de Crisóstomo de que el dominio entregado a la humanidad sobre la creación, como un virrey de Dios, sea un aspecto de Su imagen en el hombre. Sobre esto, destaca que “esta es verdaderamente una porción, aunque muy pequeña, de la imagen de Dios”.⁵⁹ d) *la relación de los términos “imagen” y “semejanza”*, considerando que no existe cualquier diferencia entre ambas palabras, sino que en el texto bíblico se añade “semejanza” para explicar el término “imagen”, además del hecho de que los hebreos en su

⁵⁴ *Ibid.*, p. 114.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 115.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 115-116.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 114.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 116-117.

⁵⁹ CALVINO, Juan. *Comentario Bíblico Antiguo Testamento 1: Génesis, Éxodo, Levítico, Números, Deuteronomio, Josué, Salmos, Isaías*. Versión para Kindle: Jona Jones, 2023, p. 87.

literatura utilizan diferentes palabras para hablar de una misma cosa. Por eso, el hombre es llamado imagen de Dios, justamente porque es su semejante.⁶⁰ Consecuentemente, Calvino rechaza el abordaje de la mayoría de los autores que conciben una distinción de significados entre una palabra y otra.⁶¹ e) *el estado caído de la imagen de Dios en el hombre*, considerando que, al caer de su dignidad, Adán se aparta de Dios y la imagen de Dios queda casi totalmente borrada y destruida, corrompiéndose de tal modo que de ella no queda más que una horrible deformidad.⁶² f) *la renovación de la imagen de Dios en la humanidad*, considerando que Cristo es el segundo Adán, por el cual la humanidad encuentra salvación de la caída y es devuelta a la verdadera integridad, de modo que “el fin de nuestra regeneración es que Cristo nos reforme a imagen de Dios” (Efe. 4.24, Col. 3,10). Además, sustenta que, para Pablo, en 1 Cor. 15.45, al contraponer el espíritu regenerador de Cristo con el alma dada a Adán en la creación, se estableció mucho mayor abundancia de gracia en la regeneración que en la creación original de la humanidad.⁶³ Así, destaca que, para Pablo, la renovación de la imagen consiste en conocimiento, justicia santa y verdadera, concluyendo que al principio esta imagen consistió en “claridad de espíritu, rectitud de corazón, e integridad de todas las partes del hombre”. Por eso, la creación del hombre fue conforme a la imagen de Cristo, quién es la imagen perfecta de Dios, y luego de su desconfiguración por la caída, el hombre es restaurado asemejándose a Dios en “piedad, justicia, pureza e inteligencia verdaderas”.⁶⁴ En sus palabras:

Así que, como la imagen de Dios es una perfecta excelencia de la naturaleza humana, que resplandeció en Adán antes de que cayese, y luego fue de tal manera desfigurada y casi deshecha que no quedó de semejante ruina nada que no fuese confuso, roto e infectado, ahora esta imagen se ve en cierta manera en los escogidos, en cuanto son regenerados por el espíritu de Dios; aunque su pleno fulgor lo logrará en el cielo.⁶⁵

g) *las partes de la imagen de Dios en la humanidad*, considera que las prerrogativas que la imagen de Dios implica en el hombre y lo tornan un espejo de Su gloria son el “entendimiento” y la “voluntad”. Alejándose de las definiciones de los filósofos antiguos, aunque tengan rasgos de verdad, Calvino considera “entendimiento” como el encargado de

⁶⁰ CALVINO, Juan. *Institución de la Religión Cristiana*, *ibid.*, p. 117.

⁶¹ CALVINO, Juan. *Comentario Bíblico Antiguo Testamento 1*, *ibid.*, p. 85-87.

⁶² *Ibid.*, p. 118.

⁶³ *Ibid.*, p. 118.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 118.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 118-119.

juzgar y examinar, discerniendo todas las cosas cuales debe aceptar y cuáles no; de otro modo, la “voluntad” es la responsable de cumplir lo decidido por el entendimiento, rechazando lo que considera malo y eligiendo lo bueno. Por tanto, para Calvino el entendimiento constituye el “capitán” o “gobernador” del alma, al que la voluntad sólo desea después que el entendimiento lo determina.⁶⁶ Por tanto, Calvino destaca que el hombre creado tenía inteligencia perfecta, con rectitud perfecta, de modo que todos los sentidos corporales estaban moldeados para la obediencia perfecta a la razón, con una correspondencia adecuada entre cuerpo y el orden interno.⁶⁷ A este efecto, Juan Calvino considera que bajo estas potencias del alma con que fue constituido en la creación, el hombre tenía “libre albedrío”, que no es sino la condición humana de poseer razón, entendimiento, prudencia y juicio para conducirse y para buscar a Dios, además de la elección para dirigir los apetitos y deseos, estando de acuerdo con la razón.⁶⁸ En sus palabras:

Pudo, pues, Adán, si quería, permanecer como había sido creado; y no cayó sino por su propia voluntad. Mas porque su voluntad era flexible tanto para el bien como para el mal, y no tenía el don de constancia, para perseverar, por eso cayó tan fácilmente. Sin embargo, tuvo libre elección del bien y del mal; y no solamente esto, sino que, además, tuvo suma rectitud de entendimiento y de voluntad, y todas sus facultades orgánicas estaban preparadas para obedecer y someterse, hasta que, perdiéndose a sí mismo, destruyó todo el bien que en él había.⁶⁹

• • •

En conclusión, a la luz de lo investigado en este capítulo, se desprende que la formación de la doctrina cristiana obedece a principios que le dan sustentación. Primero, que es imprescindible el acercamiento a la Escritura como Palabra de Dios inspirada plenaria, verbal y orgánicamente. Segundo, que Dios ha revelado por su Palabra un mensaje único, que abarca todas las demás doctrinas de la Escritura, incluyendo la doctrina de la *imago dei*. Tercero, que la finalidad de la doctrina cristiana es la doxología, por medio de la formación,

⁶⁶ CALVINO, *Institución de la Religión Cristiana*, *ibid.*, p. 121-122. En dicho sentido, rechaza parcialmente la posición de San Agustín que, según argumenta, intenta formar una trinidad humana con las facultades del alma expresadas por Aristóteles, cual sea *intelecto*, *memoria* y *voluntad*, considerando una especulación, aunque acepta dicha distinción del alma encontrando más simple y acorde a la piedad la distinción entre *entendimiento* y *voluntad*. Cf. CALVINO, Juan. *Comentario Bíblico Antiguo Testamento 1*, *ibid.*, p. 86.

⁶⁷ CALVINO, *Comentario Bíblico Antiguo Testamento 1*, *ibid.*, p. 89.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 123.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 123.

información y transformación del pueblo del pacto, lo que aplica para la doctrina de la imagen de Dios. Cuarto, que el trabajo interpretativo del cual emerge la doctrina de la *imago dei* debe considerar los aspectos gramaticales, histórico-contextuales, y teológicos de los pasajes bíblicos. Quinto, que el mensaje único presentado por las Escrituras puede ser concebido en términos de *teología del pacto*, *historia de la redención* o el *reino de Dios*.

Asimismo, se denota que el contexto en el cual Juan Calvino consideró respecto de la *imago dei*, además de representar una revolución espiritual y religiosa, también significó un cambio de paradigma, pasando del medioevo para la modernidad ilustrada y renacentista, afectando todas las áreas de la sociedad, tales como lo intelectual, lo político, lo social, y lo económico. En postremo, que Juan Calvino marca un precedente interpretativo de la doctrina de la *imago dei*, considerando su contenido en los tres momentos de la historia bíblica: en la creación, la imagen de Dios está principalmente en el alma humana, que son el *entendimiento* y la *voluntad*, que eran rectas y perfectas, en plena armonía con su cuerpo; en la caída, esta imagen queda deformada; en la redención, la imagen consiste en verdadero conocimiento, y justicia y santidad.

CAPÍTULO 2. La *Imago Dei* y los principales símbolos de fe reformados

2.1. ¿Por qué símbolos de fe?

De acuerdo con la definición de Phillip Schaff, un *Credo*, o *Regla de Fe* o *Símbolo*, es una confesión pública, o palabras que declaran con autoridad ciertos artículos de fe, que es considerado por sus confesores necesario para la salvación o, por lo menos, necesario para el bienestar de la iglesia de Cristo.⁷⁰ En las palabras Carl R. Trueman “Los credos y las confesiones son importantes como documentos históricos, compuestos y adoptados por las iglesias para dar expresión autoritativa a sus creencias teológicas.”⁷¹ Estos símbolos tienen su origen en las mismas Escrituras, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, y tienen un aspecto duplo: por un lado, protegen la doctrina al guardar un contenido específico de transmisión de fe, y; por otro lado, protegen la iglesia por medio de su naturaleza normativa y vinculante.⁷² Consecuentemente, las confesiones pasan por un proceso de desarrollo histórico, tornándose cada vez más definidas y precisas teológicamente con el pasar de los siglos, teniendo su autoridad relativa y limitada por subordinación irrestricta a la Biblia como única regla de fe y práctica (*regula fidei*), de modo que su valor consiste, justamente, en la medida en que concuerda con las Escrituras y constituye una exposición correcta de la verdad revelada, siendo una regla de doctrina (*regula doctrinae*) que debe, por tanto, ser desarrollada por la creciente iluminación del conocimiento de Cristo.⁷³ Por consiguiente, las Sagradas Escrituras son la única la regla reguladora de la fe (*norma normans*), que es divinamente inspirada y tiene autoridad absoluta, mientras que las confesiones son reglas reguladas (*norma normata*), hechas por los hombres y con autoridad eclesiástica relativa. En definitiva, las confesiones no anteceden la fe, sino que la presuponen

⁷⁰ SCHAFF, Philip. *The creeds of Christendom, with a history and critical notes. Volume I: The history of the creeds*. USA: Harper & Brothers, 6ª Edición, 1931 [1877], p. 22.

⁷¹ TRUEMAN, Carl R. *El valor y el papel de los credos y las confesiones*. Creative Commons con Attribution-ShareAlike, The Gospel Coalition, traducción de Sergio Paz, disponible en: <https://www.coalicionporelevangelio.org/ensayo/el-valor-y-el-papel-de-los-credos-y-las-confesiones/>, acceso en 17 de octubre de 2023.

⁷² TRUEMAN, Carl R. *O Imperativo Confessional*. Brasilia: Editora Monergismo, 1ª Edición, traducción de Josafías Cardoso Ribeiro Jr., 2012, p. 41-46; 60.

⁷³ SCHAFF, *op. cit.*, p. 22-24.

y emanan de lo más profundo de la vida de la iglesia, de suerte que jamás ha habido una iglesia cristiana sin un credo o confesión que la acompañe (*Ecclesia, sine symbolis nulla*).⁷⁴

Bajo estas premisas, la relevancia de los símbolos de fe se torna patente. Carl R. Trueman plantea cómo la sociedad actual vive lo que denomina una “era anti-confesional”, que se expresa más visiblemente en la tendencia creciente en algunos círculos evangélicos de rechazar el uso y valor de los símbolos de fe valiéndose del argumento principal de que estos documentos suplantán el principio eminentemente protestante del *Sola Scriptura*, lo que representa un retorno a la tradición que, supuestamente, debería ser expelido por los protestantes.⁷⁵ Efectivamente, en la medida en que desarrolla su argumento de que todos los cristianos están involucrados en una relación confesional y que la diferencia es que algunos las tienen públicas y sujetas al escrutinio mientras que otros las tienen particulares y, por ende, exentas de evaluación de su adecuación bíblica, el pastor presbiteriano profundiza su diagnóstico destacando que el real problema consiste en los paradigmas culturales hodiernos que son contrarios a la confesionalidad y que influyen directamente en la manera de pensar evangélica sin que ésta siquiera se percate de aquello; con eso, destaca las siguientes características culturales que son contrarias a los presupuestos confesionales: a) *la desvalorización del pasado*, por medio de la *ciencia*, especialmente en su inclinación filosófica que considera el presente y el futuro superiores al pasado; por la *tecnología*, y su supuesto implícito de que los más viejos se volverán cada vez más dependientes de los más jóvenes; por el *consumismo*, ya que está insertado en la concepción de que la vida es satisfactoria por la adquisición de bienes en el futuro; por el desaparecimiento de la *naturaleza humana* como categoría, esto es, el hecho de que actualmente la idea de naturaleza humana que vincule personas de diferentes lugares y eras es ignorada; b) *la desconfianza sobre la comunicación*, dado que en muchos ámbitos las palabras son manipuladas por satisfacer intereses específicos, atacando las confesiones como documentos históricos y lingüísticos; c) *el antiautoritarismo*, como el rechazo al origen y posición de los símbolos, puesto que realizados por instituciones (las iglesias), y; d) *el miedo a la exclusión*, que es entendido como el temor a la discriminación arbitraria.⁷⁶ En dicho contexto, cuándo

⁷⁴ *Ibid.*, p. 22, 25-27.

⁷⁵ TRUEEMAN, *O Imperativo Confesional*, op. cit., p. 17-21.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 23-38.

debidamente utilizados bajo la autoridad absoluta de las Escrituras los símbolos de fe presentan excelentes sumarios de doctrina, cooperan a su comprensión, unen a sus profesantes, además de proteger públicamente la doctrina.⁷⁷ En las palabras de Phillip Schaff:

El primer objeto de los credos fue el de distinguir la Iglesia del mundo, los judíos y paganos, luego la ortodoxia de la herejía, y finalmente entre denominaciones. A respecto de todo eso ellos aún son valiosos e indispensables en la actual orden de las cosas. Toda sociedad bien regulada, secular o religiosa, necesita una organización y constitución, y no puede prosperar sin disciplina. Catecismos, liturgias, himnarios, también son credos mientras ellos encarnen doctrina.⁷⁸

Finalmente, el teólogo suizo clasifica los credos en cuatro clases principales, en las cuales se incluyen inúmeros símbolos de fe en la historia del cristianismo y en todo el mundo: 1) los credos ecuménicos de la Iglesia Católica Antigua; 2) los símbolos de la Iglesia Oriental, que la distingue de la Iglesia Romana y de la Protestante; 3) los credos de la Iglesia Romana, desde el Concilio de Trento hasta el Concilio de Vaticano; 4) los símbolos de las Iglesias Protestantes Evangélicas desde el período de la Reforma.⁷⁹ Por tanto, al vislumbrar el contexto de la reforma protestante del siglo dieciséis, de todos los credos y símbolos elaborados en dicho período se destacan algunos de los principales documentos reformados de las iglesias de Europa continental y de las iglesias reformadas anglo-escocesas, con el objeto de revisar qué consideran respecto de la doctrina de la imagen de Dios en el hombre. A este menester, téngase que la *Confesión Belga* de 1561, el *Catecismo de Heidelberg* de 1563, y los *Cánones de Dort* de 1619, son documentos confesionales de las iglesias protestantes del continente europeo occidental que, en su conjunto, quedaron conocidos como “Las tres formas de Unidad”; paralelamente, téngase que este cuerpo confesional hace contraste a aquello asumido por las iglesias reformadas anglo-escocesas, que adoptaron los símbolos conocidos como “Los Estándares de Westminster”, compuestos por la *Confesión de Fe de Westminster* de 1646, por el *Catecismo de Westminster* y por el *Breve Catecismo de Westminster*, ambos de 1647.⁸⁰

⁷⁷ SCHAFF, *op. cit.*, p. 28.

⁷⁸ Traducción libre al español del inglés. Cf. *ibid.*, p. 28.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 29-30.

⁸⁰ TRUEMAN, *O Imperativo Confesional*, *op. cit.*, p. 83.

2.2. Símbolos de la iglesia reformada continental: *LAS TRES FORMAS DE UNIDAD*

2.2.1. La Confesión Belga (1561)

La Confesión Belga es el símbolo de fe que fue adoptado por las iglesias reformadas de los países bajos en pleno período de Reforma Protestante, en el siglo dieciséis. De acuerdo con los registros históricos, este documento tuvo origen del trabajo de Guido de Brès, un predicador itinerante que murió bajo la persecución del rey Felipe II en España, quién era partidario de la Iglesia Romana. Valiéndose de la Confesión de las Iglesias de Francia de 1559, Guido de Brès la escribe como un testimonio al rey español sobre la fe reformada, finalizando su obra en 1561 y lanzándola al castillo junto con una carta explicativa que pedía menos severidad en la persecución, con la esperanza de que fuera leída. No se sabe si efectivamente el rey Felipe II leyó la carta, entre tanto, fue traducida al holandés en 1562, recibida por los pastores belgas en la reunión de Wezel de 1568 y, finalmente, tras una cuidadosa revisión de su texto ella fue asumida como documento de confesión obligatoria a partir del Sínodo de Dort de 1618-1619.⁸¹

Por tanto, respecto de la doctrina de la imagen de Dios, la Confesión Belga declara lo siguiente:

Artículo 14: La Creación y la Caída del Hombre.

Creemos que Dios ha creado al hombre del polvo de la tierra, y lo ha hecho y formado según su imagen y semejanza, bueno, justo y santo; pudiendo con su voluntad convenir en todo con la voluntad de Dios. Pero cuando anduvo en honor, no lo entendió él así, ni reconoció su excelencia, sino que por propia voluntad se sometió a sí mismo al pecado, y por ende a la muerte y a la maldición, prestando oídos a las palabras del diablo. Pues transgredió el mandamiento de vida que había recibido, y por el pecado se separó de Dios que era su vida verdadera; habiendo pervertido toda su naturaleza; por lo cual se hizo culpable de la muerte física y espiritual. Y habiéndose hecho impío, perverso y corrompido en todos sus caminos, ha perdido todos los excelentes dones que había recibido de Dios, no quedándole de ellos más que pequeños restos, los cuales son suficientes para privar al hombre de toda excusa; ya que toda la luz que hay en nosotros, se ha trocado en tinieblas, como nos enseña la Escritura, diciendo: "*La luz en las tinieblas resplandece, y las tinieblas no prevalecieron contra ella*"; aquí San Juan llama tinieblas a los hombres. Por lo cual rechazamos todo lo que contra esto se enseña sobre el libre albedrío

⁸¹ Cf. HOPE PROTESTANT REFORMED CHURCH. *Tres formas de unidad: Catecismo de Heidelberg, Confesión Belga, Cánones de Dort y Credos Ecueménicos*. Redlands: Hope, disponible en: www.hopeprc.org. Acceso en: 19 de octubre de 2023, p. 38; y, también, Cf. LOBOS, Daniel J (ed.). *Confesiones y credos cristianos: las tres formas de unidad y otros credos cristianos*. San José, Costa Rica: Confraternidad Latinoamericana de Iglesias Reformadas, CLIR, 1ª Edición, 2017, p. 9.

del hombre, toda vez que el hombre no es más que un esclavo del pecado, y no puede aceptar ninguna cosa, si no le es dado del cielo. Porque, ¿quién hay que se gloríe de poder hacer algo bueno como de sí mismo, dado que Cristo dice "*Ninguno puede venir a mí, si el Padre que me envió no le trajere*"? ¿Quién sacará a relucir su voluntad, puesto que esta comprende que "*la mente carnal es enemistad contra Dios*"? ¿Quién hablará de su ciencia, siendo así que "*el hombre natural no percibe las cosas que son del Espíritu de Dios*"? Para abreviar, ¿quién sugerirá idea alguna, si comprende que "*no somos competentes por nosotros mismos para pensar algo como de nosotros mismos, sino que nuestra competencia proviene de Dios*"? Y por eso, lo que dice el apóstol, con razón debe tenerse por cierto y seguro, esto es, que "*Dios es el que en nosotros produce así el querer como el hacer, por su buena voluntad*". Porque no hay entendimiento ni voluntad conformes al entendimiento y la voluntad de Dios, si Cristo no los ha obrado en el hombre; lo cual nos lo enseña Él diciendo: "*Porque separados de mí nada podéis hacer*".⁸²

En otras palabras, a diferencia de Juan Calvino, la Confesión Belga considera solamente dos momentos principales del estado de la humanidad: (a) en su creación original, y; (b) luego de su caída de la gracia. Con eso, en el primer momento creacional, destaca que la imagen de Dios en el hombre se constituye de *bondad, justicia, y santidad*, aunque no emplea mayores esfuerzos para explicar en qué consisten dichos aspectos; tampoco entra al mérito de las cuestiones tratadas por Calvino respecto de la composición de la humanidad, de la naturaleza de las partes del ser humano, del lugar de la imagen de Dios en el hombre, o de la relación entre los términos “imagen” y “ semejanza”. Por otro lado, al considerar la situación actual de la caída humana y su efecto sobre la imagen de Dios en el hombre, la Confesión Belga destaca que el hombre se ha vuelto “*impío, perverso y corrompido en todos sus caminos*” de modo que *pierde los dones* anteriormente recibidos de Dios, remaneciendo de aquellos solamente *pequeños restos*; consecuentemente, si bien no emprende una explicación acerca de cuáles dones se pierden y cuáles se mantienen en la humanidad, ni sobre el grado de dicha pérdida, la Confesión Belga enfatiza la influencia de la caída sobre el “libre albedrío”, dado que el hombre “no es más que un esclavo del pecado, y no puede aceptar ninguna cosa, si no le es dado del cielo”; con eso, el símbolo de fe asume la postura de que, a causa de la caída humana, ya no existe tanto el *entendimiento* como la *voluntad* que sean conformes al entendimiento y voluntad de Dios porque se pierden completamente, por lo que el hombre no tiene discernimiento sobre lo que debe aceptar y rechazar, además de ya

⁸² HOPE, *ibid.*, p.46-47; LOBOS, *ibid.*, p. 110-112.

no tener una voluntad lo suficientemente recta para hacer cumplir lo decidido por el entendimiento, motivo por el cual el hombre no puede elegir a Dios sin que Cristo haya obrado en el hombre primero. Finalmente, la Confesión de los Países Bajos prescinde el trato de la restauración de la imagen de Dios en el creyente luego de su regeneración y fe en Cristo, abarcando dos de los tres aspectos abordados por Juan Calvino.

2.2.2. El Catecismo de Heidelberg (1563)

Dos años más tarde de la conclusión de la Confesión Belga, en 1563, se concluye la obra de dos catedráticos de la Universidad de Heidelberg, los profesores Zacarías Ursino y Gaspar Oleviano, quienes componen una obra por solicitud del Príncipe elector del palatinado de Alemania, Federico III, originalmente con 52 secciones, que quedó conocida como el *Catecismo de Heidelberg*.⁸³ Este trabajo surge de la necesidad de enseñar a la juventud reformada del siglo dieciséis y de entregar una sólida instrucción a los creyentes por ocasión de la contrarreforma de la Iglesia Romana en aquel entonces⁸⁴, motivo por el cual se denominó originalmente “Catecismo o Instrucción de la Doctrina Cristiana como es realizada por las Iglesias y Escuelas del Palatinado Electoral”. Este documento pasa a ser muy valorado por: (i) presentar un resumen de las doctrinas bíblicas y reformadas con simplicidad y profundidad, (ii) su diseño ser orientado al entrenamiento cristiano de jóvenes y adultos en exactamente un año, (iii) haber permitido una propagación unificada de la doctrina reformada en los países que la adoptaron como símbolo de fe, tales como Alemania, Países Bajos, Hungría, Suiza y, posteriormente, en el Sínodo de Dort (1618-1619), (iv) la diligente implementación de su contenido por las iglesias en todo el mundo.⁸⁵ Inclusive, este documento ha sido adoptado por la Iglesia Presbiteriana de Chile como uno de sus símbolos de fe.⁸⁶

En ese sentido, en lo que respecta a la doctrina de la imagen de Dios, el Catecismo de Heidelberg atesta lo siguiente:

⁸³ LOBOS, *ibid.*, p. 9.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 9.

⁸⁵ HOPE, *op. cit.*, p. 3-4.

⁸⁶ IGLESIA PRESBITERIANA DE CHILE. *Estatuto*. Artículo tres. Acta de la Asamblea Constituyente del 06 de mayo de 2017, reducida a Escritura Pública el 31 de agosto de 2017, p. 2-3.

Domingo 3

P.6. ¿Creó, pues, Dios al hombre tan malo y perverso?

R. No, al contrario. Dios creó al hombre bueno haciéndolo a su imagen y semejanza, es decir, en verdadera justicia y santidad, para que rectamente conociera a Dios su Creador, le amase de todo corazón y bienaventurado viviese con Él eternamente, para alabarle y glorificarle.

P.7. ¿De dónde procede esta corrupción de la naturaleza humana?

R. De la caída y desobediencia de nuestros primeros padres Adán y Eva en el paraíso, por ello, nuestra naturaleza ha quedado de tal manera corrompida, que todos somos concebidos y nacidos en pecado.

P.8. ¿Estamos tan corrompidos que somos totalmente incapaces de hacer el bien, e inclinados a todo mal?

R. Ciertamente; si no hemos sido regenerados por el Espíritu de Dios.

Domingo 4

P.9. ¿No es Dios injusto con el hombre, al pedirle en su Ley que haga lo que no puede cumplir?

R. No, Dios creó al hombre en condiciones de poder cumplirla; pero el hombre por instigación del diablo y su propia rebeldía, se privó a sí y a toda su descendencia, de estos dones divinos.

Domingo 32

P.86. Si somos liberados por Cristo de todos nuestros pecados y miserias sin merecimiento alguno de nuestra parte, sino solo por la misericordia de Dios ¿Por qué hemos de hacer buenas obras?

R. Porque después de que Cristo nos ha redimido con su sangre, nos renueva también con su Espíritu Santo a su imagen; a fin de que en toda nuestra vida nos mostremos agradecidos a Dios por tantos beneficios y que Él sea glorificado por nosotros. Además de esto para que cada uno de nosotros sea asegurado de su fe por los frutos. Y finalmente para que, también por la piedad e integridad de nuestra vida, ganemos a nuestro prójimo para Cristo.⁸⁷

Consecuentemente, en consonancia con el abordaje de Juan Calvino y a diferencia del enfoque de la Confesión Belga, el Catecismo de Heidelberg aborda el estado de la humanidad en los tres momentos principales de la historia de la redención: (a) en la creación; (b) en la caída humana, y; (c) en restauración de la imagen quebrada. Por eso, en un primer momento, coincide con que la humanidad no fue creada por Dios ya perversa, sino que fue hecha a imagen de Dios, esto es, “en verdadera *justicia y santidad*”, transparentando que, en su consideración, estos serían los dones que componen la imagen de Dios; en ese contexto, señala que estos aspectos de la *imago dei* tienen el propósito de permitir que la humanidad “rectamente *conociera a Dios su Creador, le amase de todo corazón y bienaventurado viviese con Él eternamente, para alabarle y glorificarle*”, esto es, para el catecismo de Heidelberg la imagen de Dios en el hombre consiste en un estado de verdadera justicia y santidad que tiene

⁸⁷ LOBOS, *op. cit.*, p. 19-20; 67.

el objetivo de permitir que el hombre conozca, ame, viva, alabe y glorifique al Dios creador; por otro lado, la confesión no entra al detalle de cómo este estado de justicia y santidad ocurre en la humanidad, ni aborda la cuestión de la composición del ser humano, de la naturaleza de esta composición, el lugar que reside la imagen de Dios en el hombre, o la relación entre las terminologías “imagen” y “ semejanza”. Acto seguido, en un segundo momento, el símbolo de fe alemán destaca que la corrupción de la naturaleza humana proviene de la misma caída del género humano, que ha sido de tal magnitud que ahora todos los seres humanos son “concebidos y nacidos en pecado”, además de ser “totalmente incapaces de hacer el bien, e inclinados a todo mal”; en dicho sentido, respecto del libre albedrío menciona que el hombre llegó a la caída no por una responsabilidad divina, sino por su propia rebeldía y por instigación del diablo, derivando, consecuentemente en que “se privó a sí y a toda su descendencia, de estos dones divinos”; en otras palabras, la Confesión de Heidelberg entiende que la caída ha privado la humanidad de los dones de la imagen de Dios, entendidos por ella como su estado de “verdadera justicia y santidad”, como fruto de una decisión de responsabilidad enteramente humana; sin embargo, el símbolo de fe no especifica en qué grado esta pérdida de la imagen de Dios afecta a la humanidad. En última instancia, la Confesión de Heidelberg destaca que “después de que Cristo nos ha redimido con su sangre, nos renueva también con su Espíritu Santo a su imagen”, confirmando su comprensión de que la imagen de Dios, que es *privada* de la humanidad por la caída, es *renovada* por actuación del Espíritu Santo en aquellos que han sido redimidos por Cristo; además, asume que la finalidad de esta renovación de la imagen de Dios es la práctica de *buenas obras*, entendidas como toda una vida de gratitud y glorificación a Dios, que asegura la fe por los frutos mostrados, al mismo tiempo que genera una obra evangelizadora por medio de la piedad e integridad de sus vidas.

2.2.3. Los Cánones de Dort (1618-1619)

Finalmente, en los años de 1618 y 1619 se lleva a cabo en la ciudad de Dordrecht, Holanda, el gran Sínodo Nacional de las Iglesias de los Países Bajos, que contó además con la presencia de veintiséis delegados de ocho países, convocados para decidir sobre la disputa doctrinal que surgió en las Iglesias Holandesas luego del “Memorial de Protesta de 1610” presentado por los seguidores de Jacobo Arminio, profesor de la Universidad de Leiden, que

cuestionaba la enseñanza reformada de Juan Calvino en cinco puntos principales, afirmando que: (i) la elección divina es por fe prevista, (ii) la expiación de Cristo es ilimitada, (iii) la depravación humana es parcial, (iv) la gracia de Dios es resistible por la humanidad y, (v) hay posibilidad de caída de la gracia de Dios.⁸⁸ Con tanto, a pesar de no tratar de todos los puntos de la doctrina cristiana, la importancia de este sínodo reside en su carácter judicial en la resolución de la controversia, resultando en declaraciones doctrinales que rechazan los puntos levantados en la “Protesta de 1610”, y reafirma a este respecto que: (i) la elección divina es incondicional, (ii) la expiación de Cristo es limitada, (iii) la depravación humana es total o radical, (iv) la gracia de Dios para los hombres es irresistible, y (v) los santos perseveran en la fe.⁸⁹ Consecuentemente, “La Decisión del Sínodo de Dort sobre los cinco Puntos de Doctrina en los Países Bajos” pasa a ser comúnmente denominada como “Los Cánones de Dort”,⁹⁰ o “Los cinco puntos del calvinismo”.

Por consiguiente, el Sínodo de Dort considera lo siguiente sobre la doctrina de la imagen de Dios:

I- Las consecuencias de la caída

Desde el principio, el hombre fue creado a imagen de Dios, adornado en su entendimiento con conocimiento verdadero y bienaventurado de su Creador, y de otras cualidades espirituales; en su voluntad y en su corazón con la justicia; en todas sus afecciones con la pureza; y fue, a causa de tales dones, totalmente santo. Pero apartándose de Dios por insinuación del demonio y de su voluntad libre, se privó a sí mismo de estos excelentes dones, y a cambio ha atraído sobre sí, en lugar de aquellos dones: ceguera, oscuridad horrible, vanidad y perversión de juicio en su entendimiento; maldad, rebeldía y dureza en su voluntad y en su corazón; así como también impureza en todos sus afectos.

Como se constata, con su carácter resolutivo, los cánones del Sínodo de Dort se asemejan a la Confesión Belga, en la medida en que ambos abordan solamente dos aspectos de la imagen de Dios, el de su creación y el de su caída, evitando abordar el aspecto de su renovación por medio de Cristo. Así, en un primer momento observa que en su creación inicial a imagen de Dios el hombre fue *totalmente santo*, porque esta imagen se componía de un entendimiento “con conocimiento verdadero y bienaventurado”, una voluntad y un corazón “con la justicia”, y las afecciones con “pureza”; por eso, al igual que Juan Calvino

⁸⁸ *Ibid.*, p. 179-180.

⁸⁹ HOPE, *op. cit.*, p. 64-65.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 64-65; LOBOS, *op. cit.*, p. 179-180.

el símbolo de fe considera dos áreas principales de la imagen de Dios, cuales son el *entendimiento* y la *voluntad* humanas conforme a Dios, además de agregar una tercera área más, que son los *afectos* del ser humano, como parte de lo que le hace semejante a Dios; consecuentemente, en ese aspecto, no trata desarrollar más qué entiende por esos dones, ni avanza sobre la composición de la humanidad, de su naturaleza, del lugar de la *imago dei* o de los términos utilizados. Por otro lado, en un segundo momento el credo destaca primero sobre el “libre albedrío” que el hombre tenía una voluntad libre para obedecer o no a Dios, motivo por el cual, en conjunto con la insinuación del diablo, el primer hombre y la primera mujer cayeron y privaron la humanidad de los dones de la imagen de Dios; en otras palabras, sigue la misma idea de la privación autoimpuesta de los dones de la gracia de Dios por su propia responsabilidad, trayéndose sobre sí consecuencias desastrosas sobre las tres áreas de la imagen de Dios en el hombre: (i) *entendimiento* con una “ceguera, oscuridad horrible, vanidad y perversión de juicio”; (ii) *voluntad y corazón* con “maldad, rebeldía y dureza”, y también; (iii) “impureza en todos sus *afectos*”. En definitiva, aunque los Cánones de Dort no atesten de modo explícito el grado en que estos dones son deteriorados en la humanidad o el grado en que remanecen en el hombre, utiliza la expresión “y a cambio ha atraído sobre sí, en lugar de aquellos dones”, esto es, podría interpretarse que ya no queda nada de la imagen de Dios en el hombre sino sólo las tres áreas de semejanza que están completamente distorsionadas y manchadas por el pecado y la caída. Finalmente, juntamente con la Confesión de los Países Bajos, los Cánones de Dort que tornaron efectivos tanto la Confesión Belga como el Catecismo de Heidelberg, evita de ahondar sobre de la restauración de la imagen de Dios en el creyente.

2.3. Símbolos de la iglesia reformada anglo-escocesa: *LOS ESTÁNDARES DE WESTMINSTER*

2.3.1. La Confesión de Fe (1646, 1788, 1887, 1903)

La Confesión de Fe de Westminster surge en el año de 1646 como principal fruto del trabajo de la *Asamblea de Westminster*, que consistió en una reunión de más de 120 eruditos y teólogos de Escocia, Irlanda e Inglaterra, conformada por convocación del Parlamento inglés del 12 de junio de 1643, tras los sucesivos intentos del Rey Carlos I –quién era romanista– de disuadir la fe reformada y presbiteriana del pueblo escocés y el vínculo creciente de la *Asamblea de la Iglesia de Escocia* con aquel Parlamento, y que buscaba

resolver las disputas referentes a liturgia y gobierno de la Iglesia de Inglaterra, además de la purificación de la doctrina de esa Iglesia en contra de las falsas acusaciones realizadas en su contra por la Iglesia Católica Romana.⁹¹ De ahí la importancia fundamental de este símbolo de fe para las iglesias de la isla anglo-escocesa, principalmente para la tradición presbiteriana, puesto que, siendo convocada por iniciativa de los líderes ingleses y realizada en la abadía de Westminster en Inglaterra, aun así, sostiene la doctrina reformada de la tradición calvinista y escocesa de John Knox, buscando “estructurar un sistema de gobierno eclesiástico y adoración pública, que pudiera unificar los reinos de Inglaterra, Escocia e Irlanda”.⁹²

Por otro lado, a pesar de su inmensa aceptación en todo el mundo a lo largo de estos cuatro siglos de vida, la Confesión de Fe de Westminster ha enfrentado algunos desacuerdos respecto de su pertinencia actual en determinados asuntos, que se pueden observar en las revisiones que el texto ha sufrido por las iglesias presbiterianas en los Estados Unidos y en Latinoamérica.⁹³ La primera revisión de destaque fue aquella realizada por la Iglesia Presbiteriana en los Estados Unidos del año de 1788, el mismo año en que la Confesión fue adoptada por aquella denominación. Este cambio giró en torno al Capítulo 20.4, removiendo el poder que se le concedía al magistrado civil para realizar censura a miembros de la iglesia; al Capítulo 23.3, quitando la autoridad del magistrado civil para realizar diversos actos en la iglesia; y al Capítulo 31.2, omitiendo completamente el párrafo que concedía facultad a los magistrados civiles para convocar el Sínodo de la iglesia; destáquese que estos cambios incluyeron también algunas referencias bíblicas que les daba sustento, de modo que la Confesión sufre un cambio profundo saliendo del concepto teocrático de gobierno y estableciendo una clara separación entre Iglesia y Estado; estos cambios fueron adoptados también por la Iglesia Nacional Presbiteriana de México y la Igreja Presbiteriana do Brasil.⁹⁴ En este sentir, casi un siglo después, en 1887 se realiza nueva revisión, esta vez en el Capítulo 24.4, para excluir indicación expresa del grado consanguíneo que es prohibido según las Escrituras para que el matrimonio sea considerado incestuoso y, por tanto, impedido de

⁹¹ RAMÍREZ, Alonzo. *Los estándares de Westminster y La forma de gobierno de Westminster*. San José, Costa Rica: Confraternidad Latinoamericana de Iglesias Reformadas, CLIR, 1ª Edición, 2010, p. xviii-xix.

⁹² *Ibid.*, p. xx.

⁹³ *Ibid.*, p. ix.

⁹⁴ *Ibid.*, p. ix-x.

realizarse. Este mismo cambio fue adoptado también por la Iglesia Presbiteriana de Brasil.⁹⁵ En su última revisión, realizada en 1903 por la Iglesia Presbiteriana en los Estados Unidos, la Confesión de Fe de Westminster sufrió tres clases de alteración: (i) la “Declaración” (“*The Declaratory Statement*”): que es el cambio destinado a explicar o aclarar el texto de la CFW, tanto para repudiar algunas inferencias y deducciones equivocadas sobre él, como para explicitar algunos aspectos específicos; esta declaración se sitúa al final de la Confesión, y aborda el Capítulo III, sobre “El Decreto Eterno de Dios”, y abarca el Capítulo X, sobre el “Llamamiento Eficaz”; (ii) aditivas (“*additions to the text*”): que son los cambios realizados para agregar dos nuevos capítulos al texto de la Confesión, que son: el “Capítulo XXXIV Del Espíritu Santo” (“*Of the Holy Spirit*”), y el “Capítulo XXXV El Amor de Dios y Las Misiones” (“*Of the Love of God, and Missions*”); (iii) alterativas (“*alterations in the text*”): que son los cambios para sustituir partes del texto, en porciones mayores o menores, incluyendo el Capítulo 16.7, sobre “las obras hechas por los hombres no regenerados”, el Capítulo 22.3, sobre “los juramentos y votos legales”, y el Capítulo 25.6, sobre la posición de Cristo como único Cabeza de la Iglesia y la condición del Papa de Roma como “aquel anticristo”.⁹⁶ Finalmente, destáquese que la versión revisada de 1903 es adoptada por la Iglesia Presbiteriana de Chile,⁹⁷ lo que demuestra su especial relevancia para esta investigación.

En definitiva, en sus capítulos relacionados a la imagen de Dios, la Confesión de Fe de Westminster considera lo siguiente:

Capítulo Cuatro: De la creación

IV.2 Después que Dios hubo hecho todas las demás criaturas, creó al ser humano, varón y hembra, con almas racionales e inmortales, dotados de conocimiento, justicia y verdadera santidad, según su propia imagen. Ellos tenían la ley de Dios escrita en sus corazones y el poder para cumplirla; y sin embargo, con la posibilidad de transgredirla, siendo dejados a la libertad de su propia voluntad, la cual estaba sujeta a cambio. Además de esta ley escrita en sus corazones, ellos recibieron el mandamiento de no comer del árbol del conocimiento del bien y del mal, y mientras ellos guardaron este mandamiento fueron felices en su comunión con Dios, y tenían dominio sobre las criaturas.

⁹⁵ *Ibid.*, p. xi-xii.

⁹⁶ WARFIELD, Benjamin B. The Confession of Faith as Revised in 1903. Richmond, Virginia: *The Union Seminary Magazine*, Vol. XVI, N° I, 1904-1905, p. 1-37.

⁹⁷ IGLESIA PRESBITERIANA DE CHILE, *op. cit.*, p. 2-3.

Capítulo Seis De la caída del ser humano, del pecado y su castigo

VI.2 Por este pecado cayeron de su rectitud original y de su comunión con Dios, y de esta manera quedaron muertos en el pecado, y totalmente contaminados en todas las partes y facultades del alma y del cuerpo.

VI.4 De esta corrupción original (por la cual estamos totalmente impedidos, inhabilitados y opuestos a todo bien, y completamente inclinados a todo mal) proceden todas las demás transgresiones.

VI.5 Esta corrupción de la naturaleza permanece durante esta vida en aquellos que son regenerados; y a pesar de que por medio de Cristo sea perdonada y mortificada, sin embargo, dicha naturaleza, tanto en sí misma, como todos sus efectos son verdadera y propiamente pecado.

Capítulo Nueve Del libre albedrío

IX.1 Dios ha dotado a la voluntad del hombre con aquella libertad natural, de modo que no es forzada ni determinada hacia el bien o hacia el mal, por alguna necesidad absoluta de la naturaleza.

IX.2 El hombre, en su estado de inocencia, tenía libertad y el poder para desear y hacer lo que es bueno y agradable a Dios; pero esta inocencia era mutable, de tal manera que podía caer de ella.

IX.3 El hombre, mediante su caída en el estado de pecado, ha perdido totalmente toda capacidad para querer algún bien espiritual que acompañe a la salvación; de tal manera que, un hombre natural, siendo completamente opuesto a aquel bien, y estando muerto en pecado, es incapaz de convertirse, o prepararse para ello, por su propia fuerza.

IX.4 Cuando Dios convierte a un pecador y lo traslada al estado de gracia, lo libera de su esclavitud natural bajo el pecado, y sólo por su gracia lo capacita para desear y hacer libremente aquello que es espiritualmente bueno; pero a pesar de aquello, debido a la corrupción que aún queda en él, éste no obra perfectamente, ni desea solamente lo que es bueno, sino que desea también lo que es malo.

IX.5 Solamente en el estado de gloria, la voluntad del hombre es hecha perfecta e inmutablemente libre para hacer únicamente lo que es bueno.

Capítulo Trece De la santificación

XIII.2 Esta santificación abarca cada parte de la persona total; pero es incompleta en esta vida, pues aún quedan algunos remanentes de corrupción en cada una de sus partes; de donde surge una guerra continua e irreconciliable: los deseos de la carne contra el Espíritu, y el Espíritu contra la carne.

Por lo tanto, se hace evidente que la Confesión de Fe de Westminster aborda los tres momentos de la imagen de Dios en la humanidad, cual Juan Calvino y Catecismo de Heidelberg: (i) su creación; (ii) su caída, y; (iii) su renovación. En ese sentido, en la etapa creacional, la Confesión asevera que Dios creó la humanidad a su imagen, como un ser *racional e inmortal*, de modo que esta imagen estaba compuesta de un “*conocimiento, justicia y verdadera santidad*”, y del “*dominio sobre las criaturas*”, además de poseer “la ley de Dios escrita en sus corazones” con “poder para cumplirla” y “la posibilidad de transgredirla”, estando bajo “la libertad de su propia voluntad”; en definitiva, cual

explicación del Dr. Archibald A. Hodge, la semejanza a Dios relaciona con (a) “la constitución de su naturaleza—un espíritu moral, libre, personal y dotado de razón”, que lo torna capaz de conocer y obedecer moralmente a Dios; (b) “la perfección e integridad de su naturaleza”, que incluye el *conocimiento* como la capacidad de apreciar lo espiritual, además de la justicia y la santidad verdaderas como la “condición moral del alma perfecta, y especialmente del carácter de los *afectos* predominantes y de la *voluntad*”; (c) “la *autoridad* y el rango conferido a él como cabeza de esta parte de la creación”;⁹⁸ en otras palabras, la Confesión sigue la postura de Juan Calvino para considerar el *entendimiento* y la *voluntad* humanas como parte de la imagen de Dios en la humanidad, además de acompañar el Catecismo de Heidelberg para considerar los *afectos* humanos parte de dicha imagen; entre tanto, la confesión da un paso más allá y adiciona como elemento de la imagen de Dios su *autoridad* sobre la creación, y su *libertad de decisión*; por lo demás, no aborda la diferencia entre los términos imagen y semejanza. Posteriormente, en el segundo momento, respecto de la actual condición humana, la Confesión de Fe de Westminster destaca que, debido al pecado, la humanidad cayó de su rectitud original, contaminando “todas las partes y facultades del alma y del cuerpo”, lo que torna el hombre “totalmente impedidos, inhabilitados y opuestos a todo bien, y completamente inclinados a todo mal”; a este menester, conforme interpretación del Dr. Archibald A. Hodge, significa que la humanidad perdió la justicia original y lo necesario para obedecer, dado que la rotura fue en su alma, de modo que toda la naturaleza se depravó: ahora la voluntad está en guerra con la conciencia, la inteligencia está oscurecida, las pasiones y afectos se desordenaron, “los apetitos del cuerpo se insubordinaron”.⁹⁹ Esto implican que el ser humano aún es un “agente libre” (volitivo) con capacidad de decisión según sus deseos predominantes, además de tener capacidad de cumplir varias obligaciones naturales, sin embargo, por causa de la caída, “el alma del hombre se corrompió en lo moral, y está muerta espiritualmente”, afectando las áreas de la imagen de Dios en el hombre: (i) su *inteligencia*, se vuelve “ciega espiritualmente”; (ii) su *voluntad*, se vuelve moral y absolutamente *incapaz*, esto es, el hombre ya no tiene cualquier *poder/aptitud* para cumplir la ley moral de Dios, dado que “la

⁹⁸ HODGE, Archibald A. *Comentario de la Confesión de Fe de Westminster de la Iglesia Presbiteriana*. México: Imprenta Universal de David C. Smith, Traducción de Rev. Plutarco Arellano, Biblioteca del Seminario Teológico de Princeton, 1897, p. 78.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 99.

condición moral del alma determina el carácter de las voliciones” y, así, con la caída, el hombre tiene *libertad* (prerrogativa inalienable de ejercer su voluntad como le plazca), pero una libertad *completamente incapaz en lo moral*; (iii) sus *afectos*, corrompidos por la condición moral de su alma; (iv) su *autoridad*.¹⁰⁰ Finalmente, en cuanto a la renovación de esta imagen en el hombre regenerado, la Confesión considera que la “corrupción de la naturaleza humana permanece durante esta vida en aquellos que son regenerados”, sin embargo, que Dios, por su gracia, *capacita* a los creyentes a *desear* y a *hacer* lo que es espiritualmente bueno, esto es, Dios capacitando tanto los afectos como la voluntad del ser humano; con eso, así como la corrupción abarca la persona total en todos los aspectos de la imagen de Dios, la renovación también aborda *la persona total*, en todos sus aspectos; por fin, que sólo en el estado de gloria la voluntad humana será perfectamente libre para hacer únicamente lo que es bueno; en los dijes de Hodge:

La regeneración es aquel acto que restaura la naturaleza humana a su condición prístina, pero no es una trasmutación de su naturaleza a una nueva forma. La semejanza a Dios que fue perdida por la caída, será a la que hemos de ser restaurados por el nuevo nacimiento, pues se dice que esta semejanza consistía en “conocimiento, justicia y santidad verdadera”.¹⁰¹

Por tanto, en la renovación de la imagen de Dios, los regenerados son hechos agentes libres que tienen una nueva tendencia en el entendimiento, en sus voliciones y en los afectos de su alma, de modo que, al ser alimentados por el Espíritu Santo, son capacitados a una voluntad dominante que se inclina por lo que espiritualmente bueno.

2.3.2. El Catecismo Mayor (1647-1648)

Inicialmente, la *Asamblea de Westminster* tenía la intención de producir cuatro documentos confesionales: (i) el Directorio para la Adoración Pública, (ii) la Ordenación, (iii) la Forma de Gobierno Eclesiástico, y (iv) el Poder de la Censuras Eclesiásticas. Luego, pasa a considerar la creación de dichos instrumentos de la siguiente manera: (i) la Forma de Gobierno Eclesiástico, (ii) la Confesión de Fe, (iii) los Salmos Métricos, (iv) los Catecismos Mayor y Menor.¹⁰² Según se infiere de algunas cartas de uno de los delegados escoceses presente en la Asamblea –Robert Baillie–, para el año de 1644 ya había avances en los

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 146-151.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 79.

¹⁰² RAMÍREZ, *op. cit.*, p. xx.

trabajos del Catecismo, pero en 1645 la Asamblea decidió pausar para dedicarse a la confección de la Confesión de Fe, que sería el documento teológico fundamental. Los trabajos se retoman en el año de 1646, y avanzan hasta la pregunta cincuenta y siete, pero la Asamblea se detiene nuevamente en 1647 porque considera que no sería capaz de tratar todos los asuntos doctrinales en un único catecismo, como era la idea, de suerte que decide formular dos catecismos, uno más largo y otro más breve. Por tanto, en octubre del mismo año la *Comisión de Catequización* informa que el Catecismo Mayor ya estaba creado, siendo aprobado por la Cámara del Parlamento inglés en 1648.¹⁰³ Posteriormente, este documento ha sido adoptado por la Iglesia Presbiteriana de Chile como uno de sus símbolos de fe.¹⁰⁴

Con tanto, en sus preguntas relacionadas a la imagen de Dios, el Catecismo Mayor de enfatiza lo siguiente:

P.17. ¿Cómo creó Dios al hombre?

R. Dios, después de haber hecho todas las otras criaturas, creó al hombre, varón y mujer; formó el cuerpo del hombre del polvo de la tierra, y formó el cuerpo de la mujer de la costilla del hombre, los dotó de almas vivientes, racionales e inmortales; los hizo según su propia imagen, en conocimiento, justicia, y santidad, teniendo la ley de Dios escrita en sus corazones, y el poder para cumplirla y con dominio sobre las criaturas, aunque sujetos a caer.

P.21. ¿Permaneció el hombre en aquel estado original en que Dios lo creó al principio?

R. Nuestros primeros padres, dejados a su propio libre albedrío, transgredieron el mandamiento de Dios al comer del fruto prohibido mediante la tentación de Satanás, por lo cual cayeron del estado de inocencia en que fueron creados.

P.23. ¿A qué estado introdujo la caída a la raza humana?

R. La caída introdujo a la raza humana a un estado de pecado y miseria.

P.25. ¿En qué consiste la pecaminosidad de aquel estado en que cayó el hombre?

R. La pecaminosidad de aquel estado en que cayó el hombre consiste en la culpa del primer pecado de Adán, la falta de aquella justicia en la que Adán fue creado, y la corrupción de su naturaleza, por todo lo cual el hombre está totalmente indispuerto, incapacitado y puesto en oposición a todo lo que es espiritualmente bueno, y totalmente inclinado a todo mal, y esto de manera continua; lo cual es comúnmente llamado pecado original, del cual proceden todas las transgresiones que se cometen.

P.28. ¿Cuáles son los castigos del pecado en este mundo?

R. Los castigos del pecado en este mundo son ya sea internos, como la ceguera de la mente, el sentimiento de reprobación, los fuertes engaños, la dureza de corazón, el horror en la conciencia, y los afectos viles; o externos,

¹⁰³ *Ibid.*, p. xxv-xxvi.

¹⁰⁴ IGLESIA PRESBITERIANA DE CHILE, *op. cit.*, p. 2-3.

como la maldición de Dios sobre las criaturas por culpa nuestra, y todos los demás males que nos acontecen en nuestros cuerpos, nombres, estados, relaciones, y ocupaciones, junto con la muerte misma.

P.75. ¿Qué es la santificación?

R. La santificación es una obra de la gracia de Dios, mediante la cual, los que han sido elegidos por Dios antes de la fundación del mundo, para ser santos, en el tiempo, mediante las poderosas operaciones de su Espíritu, aplicándoles la muerte y resurrección de Cristo, son renovados en la totalidad de su ser según la imagen de Dios; teniendo los elegidos las semillas del arrepentimiento para vida y todas las demás gracias salvadoras, puestas en sus corazones, las cuales tienen en ellos tan estimuladas, aumentadas y fortalecidas, que más y más mueren al pecado, y resucitan a nueva vida.

Por consiguiente, se observa que el Catecismo Mayor de Westminster sigue la línea de la Confesión de Fe de Westminster, para considerar los tres momentos de la *imago dei*, al igual que Juan Calvino y el Catecismo de Heidelberg: creación, caída, y restauración. En esta senda, inicialmente en su pregunta 17 sobre cómo Dios creó el hombre, considera que el ser humano es creado a imagen de Dios, indicando componentes de esta imagen: “conocimiento, justicia, y santidad, teniendo la ley de Dios escrita en sus corazones, y el poder para cumplirla y con dominio sobre las criaturas”; en otras palabras, el Catecismo Mayor asume la misma postura de la Confesión de Fe y enfatiza el *conocimiento*, la *voluntad*, y los *afectos* como elementos centrales de la imagen de Dios, además del *dominio sobre las criaturas*; en el estado de inocencia, dichos elementos eran verdaderamente *santos* y *justos*. En un segundo momento, destaca que la humanidad cayó de este estado de inocencia, introduciendo un estado de pecado y miseria sobre el hombre, que incluye “la falta de aquella justicia en la que Adán fue creado, y la corrupción de su naturaleza”, esto es, la verdadera santidad y justicia con que fueron creados el conocimiento, la voluntad, los afectos y el dominio humanos, ahora se transforman en *corrupción* y *falta de justicia*, que inclina el hombre a todo mal; por eso, en su estado de miseria y caída; (i) la mente se vuelve *ciega*, la conciencia vive bajo *horrores* y fuertes *engaños*; (ii) la voluntad se mantiene *dura* por un corazón de piedra; (iii) los afectos se transforman en *viles*, y; (iv) el dominio ahora es sobre un *mundo maldito* por culpa del hombre, con criaturas caídas, cuerpos caídos, relaciones caídas, ocupaciones caídas, en que reina la muerte. Finalmente, en cuanto al tercer momento de restauración de la humanidad a imagen de Dios, el Catecismo Mayor considera que por “obra de la gracia de Dios”, “mediante las poderosas operaciones de su Espíritu”, “*son renovados en la totalidad de su ser según la imagen de Dios*”, esto es, (i) una mente que vuelve a *ver* y *discernir*; (ii) una

voluntad que vuelve a buscar *lo bueno*; (iii) afectos que vuelven a ser para *el bien*, y; (iv) un dominio que es también sobre un mundo que, a pesar de maldito, también está en *proceso de restauración* por Cristo.

2.3.3. El Breve Catecismo (1647-1648)

Consecuentemente, en lo que concierne al Breve Catecismo, en 1647 se inicia su elaboración, siendo trabajado con tal intensidad por la comisión que fue concluido, discutido, aprobado por la Asamblea y, finalmente, enviado para aprobación del parlamento inglés en aquel mismo año. Por consiguiente, en 1648 el documento de fe es aprobado por aquella casa legislativa, siendo publicado con el título original: “Los Fundamentos y Principios de la Religión, contenidos en un Catecismo menor, según el Consejo de la Asamblea de Teólogos en Westminster, para ser usado en todo el Reino de Inglaterra y Dominio de Gales”.¹⁰⁵ De ahí en adelante, fue adoptado por la Iglesia Presbiteriana de Escocia, y su uso ha sido tal, que es uno de los documentos más difundidos en el mundo, siendo adoptado incluso por la Iglesia Presbiteriana de Chile.¹⁰⁶

Así, en lo que respecta a la doctrina de la imagen de Dios en el hombre, el Breve Catecismo destaca lo siguiente:

P. 10. ¿Cómo creó Dios al hombre?

R. Dios creó al hombre, varón y hembra, según su propia imagen, en conocimiento, justicia y santidad,²⁶ con dominio sobre las criaturas.

P. 13. ¿Permanecieron nuestros primeros padres en el estado en que fueron creados?

R. Nuestros primeros padres, dejados a su propio libre albedrío, cayeron del estado en que fueron creados, pecando contra Dios.

P. 17. ¿A qué estado sometió la caída a la raza humana?

R. La caída sometió al hombre a un estado de pecado y miseria.

P. 18. ¿En qué consiste la pecaminosidad de aquel estado en que cayó el hombre?

R. La pecaminosidad de aquel estado en que cayó el hombre consiste en la culpa del primer pecado de Adán, la carencia de justicia original y la corrupción de toda su naturaleza, lo cual es comúnmente llamado pecado original, junto con todas las transgresiones que proceden de éste.

P. 19. ¿En qué consiste la miseria del estado en que cayó el hombre?

R. Debido a su caída, toda la raza humana perdió la comunión con Dios, está bajo su ira y maldición, y expuesta a todas las miserias de esta vida, a la muerte misma, y a los sufrimientos del infierno para siempre.

¹⁰⁵ RAMÍREZ, *op. cit.*, p. xxvii.

¹⁰⁶ Cf. *Ibid.*, p. xxvii; y, también, IGLESIA PRESBITERIANA DE CHILE, *op. cit.*, p. 2-3.

P. 35. ¿Qué es la santificación?

R. La santificación es la obra de la libre gracia de Dios, por medio de la cual somos renovados en la totalidad de nuestro ser según la imagen de Dios, y somos capacitados más y más para morir al pecado y vivir para la justicia.

Por lo tanto, este Breve Catecismo sigue la tradición de Westminster al abordar los tres momentos de la imagen de Dios: (i) su creación; (ii) su caída, y; (iii) su renovación, aunque mucho menos detallado. Consecuentemente, en su primer aspecto, también considera que la creación del hombre a imagen de Dios constituye una semejanza “en conocimiento, justicia y santidad, con dominio sobre las criaturas” y, por ende, concuerda con su composición en *conocimiento, voluntad, afectos, y dominio*, que son totalmente *justos y santos*, es decir, según la voluntad de Dios. Acto seguido, en su aspecto segundo, el Breve Catecismo destaca que la humanidad pasa a un estado de miseria y pecado, que resulta en la *pérdida de la justicia y corrupción de la santidad* con que fueron creados originalmente en todos los aspectos de su humanidad, tanto en su *entendimiento*, como en su *voluntad, afectos y dominio* sujetos a las miserias de la caída. Finalmente, en su tercer aspecto restaurativo, el Breve Catecismo considera que por “obra de la libre gracia de Dios”, “somos renovados en la totalidad de nuestro ser según la imagen de Dios”; por eso, la tradición de Westminster es consistente en entender que los aspectos de la imagen de Dios son restaurados por medio de actuar del Espíritu de Dios en la obra de santificación.

• • •

En definitiva, conforme se ha observado, el cambio paradigmático del siglo veintiuno ha impactado incluso en la comprensión y aceptación, por parte importante de la iglesia cristiana, de los símbolos de fe como sistemas de doctrina confesionales y legítimos. Por este motivo, mayor relevancia adquieren estos documentos y mayor necesidad cobra su estudio detenido y profesión.

En esta senda, se vislumbra que, tanto “Las Tres Formas de Unidad” como “Los Estándares de Westminster”, coadunan con la teología reformada tal como concebida por Juan Calvino respecto de la doctrina de la *imago dei*, en que pese algunas diferencias mínimas. Primero, la Confesión Belga aborda esta doctrina en dos momentos, y no en tres:

en la creación, está compuesta por bondad, justicia y santidad, en el *entendimiento* y *voluntad*, mientras que, en la caída, retiene solamente *pequeños restos* de estos elementos. Segundo, el Catecismo de Heidelberg profesa esta doctrina en tres momentos: en la creación, la imagen constituye de *justicia y santidad*, que permite el hombre conocer, amar, vivir, alabar y glorificar a Dios; en la caída el hombre se privó a sí mismo de dichos dones de la *imago dei*; en la redención, la imagen que se perdió es renovada por la actuación del Espíritu Santo. Tercero, los Cánones de Dort tratan esta doctrina en solamente dos aspectos: en la creación, la imagen de Dios consiste en una santidad total en el *entendimiento, voluntad y corazón*, y en los *afectos*; en la caída, destaca la privación autoimpuesta de la santidad original, resultando en distorsión de cada área de la humanidad. Cuarto, la Confesión de Fe de Westminster aborda los tres momentos de la doctrina: en la creación, la semejanza a Dios incluye el ser *racional, inmortal, libre (volitivo)*, tener *dominio sobre las criaturas*, y tener *afectos*, todo en pleno *conocimiento, justicia y santidad*; en la caída, esta imagen se contamina en todas sus facultades, tornando el hombre *impedido, inhabilitado y opuesto* a todo el bien, inclinado al mal; en la redención, Dios *capacita* todas las áreas de la humanidad para el bien espiritual. Quinto, el Catecismo Mayor señala los tres momentos de la doctrina: en la creación, menciona santidad y justicia del *conocimiento, voluntad, afectos y dominio sobre las criaturas*; en la caída, cada una de estas áreas pierden su justicia y santidad, volviéndose corrupta e injusta; en la redención, por la gracia de Dios en el Espíritu Santo, la esta imagen es renovada en su totalidad. Por último, el Breve Catecismo destaca los tres momentos de la doctrina: en la creación, alude al *conocimiento, justicia y santidad*, con *dominio sobre la creación*; en la caída, ocurre un proceso de pérdida de justicia por la corrupción de la santidad; en la redención, por libre gracia de Dios el ser humano es renovado en la totalidad de su ser.

CAPÍTULO 3. La *Imago Dei* en destacados autores de la teología reformada

3.1. Charles Hodge (1797-1878)

Durante los capítulos anteriores se ha revisado el desarrollo de la doctrina de la imagen de Dios en el hombre desde los albores de la reforma protestante en el siglo dieciséis, en la figura del Juan Calvino y, luego, con el devenir de algunos símbolos de fe reformados del siglo diecisiete, especialmente los documentos conocidos como las tres formas de unidad, de la iglesia de Europa continental, y los estándares de Westminster, de la iglesia de la isla anglo-escocesa. En este sentir, este tercer capítulo se orientará a analizar cómo este desarrollo doctrinal siguió a la luz de la teología de algunos destacados autores reformados que han tenido gran influencia desde el siglo dieciocho en adelante.

El primer autor que se destaca es Charles Hodge, quien fue profesor de teología sistemática del *Princeton Theological Seminary* por más de cincuenta años, casa de estudios en la que se tituló en el año de 1819. Hodge fue ordenado como pastor en la Iglesia Presbiteriana en 1821, misma denominación en la que fue criado por su madre, María Blanchard, una presbiteriana convencida quien lo educó sobre la base en la Fe de Westminster desde su nacimiento. La importancia de Charles Hodge, además de sus muchos beneficios para la fe cristiana por su vida y su obra, reside principalmente en su eximia defensa de una teología bíblica y ortodoxa en un período de creciente expansión de la teología liberal y racionalista de su época, tornándose un proficuo teólogo con diversas obras escritas, entre ellas profundos comentarios bíblicos y su principal trabajo, la Teología Sistemática.¹⁰⁷

Por tanto, en lo que concierne la doctrina de la imagen de Dios en el hombre, Charles Hodge aborda los mismos aspectos levantados por Juan Calvino a este respecto, señalando: a) *la composición de la humanidad*, siguiendo la concepción de que el ser humano está compuesto por “alma” y “cuerpo”.¹⁰⁸ b) *la naturaleza del alma y cuerpo humanos*, considerando que el alma es inmaterial y espiritual, con racionalidad que incluye la “mente, la voluntad y las emociones”, mientras que el cuerpo es material y corpóreo, una materia y

¹⁰⁷ Cf. STRANGE, Alan. Charles Hodge: su vida e importancia. San José, Costa Rica: *Confraternidad Latinoamericana de Iglesias Reformadas, CLIR, Reforma Siglo XXI*, Vol. 13, No. 1, disponible en: <https://www.clir.net/charles-hodge-su-vida-e-importancia/>. Acceso en 08 de noviembre de 2023.

¹⁰⁸ HODGE, Charles. *Teologia Sistemática*. São Paulo: Hagnos, traducción por Valter Martins, 2001 [1873], p. 515.

especie de “tabernáculo o casa en que el alma habita”, de modo que el ser humano se constituye de dos sustancias distintas y esenciales; por eso, el cómo estas sustancias se relacionan Hodge considera un misterio, aunque sea notorio la *unión vital* entre espíritu y cuerpo.¹⁰⁹ c) *la relación de los términos “imagen” y “ semejanza ”*, considerando que ambas palabras tienen el mismo significado, de modo que una explica la otra, para significar “*una imagen que se asemeja*” y, con eso, rechaza las posturas que toman ambos términos con significados distintos.¹¹⁰ d) *el contenido de la imagen de Dios en la humanidad*, incluye: (i) su “naturaleza intelectual y moral”, esto es, los atributos del alma que son la *razón*, la *conciencia*, y la *voluntad*; al igual que Dios el hombre es espíritu y, por tanto, un agente moral y libre, lo que le permite conocer a Dios; (ii) este ser inteligente y voluntario está investido con *dominio universal*, esto es, por expresa designación divina y por los dones entregados al hombre, Dios los constituye su representante en la tierra y gobernador sobre ella (Slm. 8, 1 Cor. 11.7); este dominio era universal (1 Cor. 15.27, Heb. 2.8) en cuanto a las criaturas, y sólo es logrado plenamente en Cristo; así, en ese estado original, había una armonía perfecta entre las partes de la imagen de Dios en el hombre, pues “su razón estaba sujeta a Dios; su voluntad estaba sujeta a la razón; sus afectos y apetitos, a su voluntad; el cuerpo era órgano obediente al alma”, no había cualquier desequilibrio; además, en todas sus partes, en el hombre había “conocimiento, justicia y santidad” (Col. 3.10, Efe. 4.24).¹¹¹ e) *el estado caído de la imagen de Dios en el hombre*, llegando a la comprensión de que todas las partes de la imagen de Dios en el hombre, tanto su alma como su cuerpo, han sido afectadas por el pecado original, tanto sus facultades intelectuales como sus emociones y voluntades; además, el cuerpo está deteriorado en todos los aspectos, siendo desordenado y rebelde. Todo esto torna el ser humano incapaz de obrar lo que es espiritualmente bueno.¹¹² f) *la renovación de la imagen de Dios en la humanidad*, porque los versos de Col. 3.10, Efe. 4.24 dan cuenta de que el hombre caído es renovado para el mismo conocimiento que Dios posee, un *conocimiento* pleno, y tiene su *justicia* y *santidad restauradas*, que significa toda la excelencia moral, tal como lo tenía antes de la caída.¹¹³

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 516-517.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 555.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 557-561.

¹¹² *Ibid.*, p. 673-675.

¹¹³ *Ibid.*, p. 558-560.

En definitiva, tal como es posible vislumbrar, la postura de Charles Hodge es fiel a la doctrina calvinista, y a la doctrina reformada de los símbolos de fe, especialmente de los estándares de Westminster, no sólo destacando los tres momentos de la *imago dei* –creación, caída y renovación–, como reconociendo cuatro aspectos: entendimiento, voluntad, afectos, y dominio. Por eso, el principal aporte de su teología, así como de la escuela de Princeton a este respecto, fue el de ahondar más que los símbolos de fe anteriores sobre el *dominio* como parte de la imagen de Dios en el hombre, dado que hasta entonces este aspecto sólo es mencionado, pero muy poco desarrollado.

3.2. Herman Bavinck (1854-1921)

En esta senda, el segundo autor que se destaca de la miríada de exponentes reformados es el teólogo Herman Bavinck, quien representa la culminación de cuatro siglos de reflexión teológica de la tradición holandesa, además de tener un sello neocalvinista marcadamente original. Bavinck nació en 1854 y fue criado por su padre, un importante ministro de la Iglesia Reformada Cristiana Holandesa, bajo fuerte influencia de la llamada “Segunda Reforma”, que fue un movimiento de espiritualidad reformada símil al puritanismo inglés, que tuvo lugar de los siglos diecisiete a diecinueve. Su segunda gran influencia formativa, se dio durante su periodo de estudios teológicos, primero en el Seminario de su denominación, el *Kampen Theological School*, donde estudió por un año de 1873 a 1874, luego en la Facultad de Teología de la Universidad de Leiden, reconocida por su fuerte énfasis “científico” y “moderno” de la teología, donde se tituló y también concluyó su doctorado en teología 1880. La experiencia de Leiden lo agotó espiritualmente, creando una tensión en su pensamiento teológico, de modo que Herman Bavinck es conocido como “un hombre de dos mundos”, tanto un predicador pietista, como un representante de la modernidad. La gran relevancia de la figura y obra de Herman Bavinck reside en el hecho de que, de esta tensión formativa, su producción teológica madura buscó combinar seriamente una “síntesis trinitaria entre cristianismo y cultura, una cosmovisión cristiana que incluyera lo que hay de mejor y verdadero en el pietismo y en el modernismo, mientras honre la riqueza teológica y confesional de la tradición reformada desde la época de Juan Calvino”.¹¹⁴ Por tanto, Bavinck

¹¹⁴ BAVINCK, Herman. *Dogmática reformada – Deus e a criação*. São Paulo: Cultura Cristã, traducción por Vagner Barbosa, Vol. II, 2012 [1895-1901], p. 11-15.

encuentra en la tradición neocalvinista holandesa el vehículo ideal para esta síntesis, siendo la *Dogmática Reformada*, su principal obra en este contexto.

Consecuentemente, respecto de la imagen de Dios en el hombre, Herman Bavinck presenta un nuevo abordaje, que difiere un poco del énfasis entregado hasta entonces por la corriente reformada calvinista, cual sea que “toda la persona es imagen de toda la divinidad, esto es, del Dios trino”. En otras palabras, en la mirada de Bavinck, todo en el ser humano es imagen de Dios, tanto su alma con sus facultades y virtudes, como su cuerpo, son partes imprescindibles de esta semejanza. En este sentido, la encarnación de Cristo demuestra como el cuerpo humano es un componente esencial de dicha imagen.¹¹⁵ Con eso, en cuanto a: a) *la composición de la humanidad*, Bavinck confirma que está formada por “alma” y “cuerpo”, asumiendo esta condición de su teología. b) *la relación de los términos “imagen” y “semejanza”*, Bavinck concuerda que dichas palabras no contienen una diferencia material esencial entre ellas, aunque no sean idénticas, son usadas de modo intercambiable en la Escritura, sin alguna razón específica; así, menciona que “imagen” trae la idea de un *prototipo*, un *arquetipo* del que el hombre es un *ectipo*, esto es, como una copia de algo original, mientras que “semejanza” trae la idea de intensificación, cualificación o complemento de la imagen, esto es, una copia del original *en todas sus partes*.¹¹⁶ d) *el contenido de la imagen de Dios en la humanidad*, postula que (i) no se trata de Dios, sino del hombre, (ii) esta imagen no es restringida, es decir, no son ciertos atributos de Dios o una persona de la trinidad que se reflejan en ciertos atributos del hombre, sino el Dios completo (trino en todos sus atributos) sobre el hombre completo, en su *alma, cuerpo, facultades, capacidades, condiciones, y relaciones*, un *microtheos* y un *microcosmo*, aunque se vea más claramente en su alma que en su cuerpo, y en sus virtudes éticas más que las físicas; (iii) así como Jesucristo, el Hijo, es Dios de Dios y, por consiguiente imagen y expresión de Dios en términos absolutos, la humanidad es también imagen de Dios, no es que *tenga* la imagen de Dios en sí, sino que *es* la imagen de Dios, en términos relativos (Gn. 1.26, 9.6, Lc. 3.38, Hch. 17.28, 1 Cor. 11.7, Stgo. 3.9), (iv) el contenido total de esta imagen no es revelado en ninguna parte de la Escritura, pero se revela más claramente en el *dominio humano* (Gn. 1.26, Slm. 8, 1 Cor. 11.7), (v) la imagen es demostrable en el alma humana (Gn. 2.7) conectada a un

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 539.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 540-542.

cuerpo, con su “vida intelectual y espiritual” vinculados a “facultades sensoriales y externas”; el alma contiene *espiritualidad, unidad, simplicidad, inmortalidad*; además, el corazón es el principal órgano de la vida humana, siendo el centro de la vida física y psíquica, que se divide en “mente”, con *conciencia, percepción, observaciones, pensamientos, conocimientos, y sabiduría*, y que dirige las *emociones, pasiones, ansiedades, inclinaciones, afectos, voluntades*; asimismo, la imagen de Dios se observa en las virtudes de “conocimiento”, “justicia” y “santidad”, con conocimiento en la mente, justicia en la voluntad y santidad en el corazón; igualmente, el cuerpo es formado del polvo, no siendo mera prisión, sino una maravillosa creación de Dios tan constituyente de la imagen de Dios como el alma, instrumento de ella e inmortal como ella; finalmente, el dominio sobre la tierra es parte de la imagen de Dios.¹¹⁷ d) *el estado caído de la imagen de Dios en el hombre*, Herman Bavinck señala que el pecado original se extiende a toda la humanidad, y por todo el ser humano, es decir, afectando “mente” y “voluntad”, “corazón” y “conciencia”, “alma” y “cuerpo”; el corazón humano es malo y una fuente de maldad; el hombre es *incapaz* de realizar el bien espiritual; el pecado no es una sustancia en sí misma, sino una corrupción de la naturaleza humana, de suerte que no es la esencia de la humanidad caída, dado que los seres humanos siguen siendo humanos aún después de la caída, se mantiene: (i) la razón, (ii) la conciencia, (iii) la voluntad; por eso, la “corrupción total” no consiste en que todo ser humano llegará al máximo nivel de maldad que la humanidad podría realizar a alcanzar, ni que todos los seres humanos realizarán todos los pecados que les sean posibles, sino que es una “inclinación profunda” por el mal; por eso, el hombre caído mantiene su “libertad” y “voluntad”, pero ya no tiene la “libre inclinación de la voluntad hacia el bien”, que es una impotencia ética.¹¹⁸ e) *la renovación de la imagen de Dios en la humanidad*, finalmente, propone que sólo por la gracia una persona puede ser salvada, porque nadie puede renovar su interior, entender o someterse a la ley de Dios, y están todos muertos en pecados; todos los regenerados son conformados a la imagen del Hijo de Dios, según fue creado a la semejanza de Adán, con “conocimiento”, “justicia” y “santidad”.¹¹⁹

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 540; 542; 564-571.

¹¹⁸ BAVINCK, Herman. *Dogmática reformada – O Pecado e a Salvação em Cristo*. São Paulo: Cultura Cristã, traducción por Vagner Barbosa, Vol. III, 2012 [1895-1901], p. 123-126.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 123.

3.3. Karl Barth (1886-1968)

Consecuentemente, el tercer exponente que se destaca es el teólogo y pastor Karl Barth, quien nace el año de 1886 en Basilea, Suiza. Su padre fue un profesor de teología, e influyó sobre su primera formación hacia la teología. Barth estudia en Berna y luego en Berlín, y es instruido por profesores adeptos a la corriente de la teología liberal, además de ser lector de Schleiermacher, quien considera el padre de dicha vertiente, por lo que, en un primer momento, Barth adhiere a esta rama común de su época.¹²⁰ No obstante, en el periodo de la primera grande guerra mundial, el movimiento liberal y todos sus íconos firman un manifiesto de apoyo a la política militar del káiser Guillermo II, general de Alemania, lo que produce un quiebre en el teólogo suizo, por no creer que el Reino de Dios debiese ser confundido con un determinado orden político, además de rechazar ese apoyo acrítico.¹²¹ Entonces, empieza a ejercer como párroco y es atraído por el movimiento de la cuestión social y la escatología,¹²² que se vuelve central en su teología, dado que el Reino de Dios debe estar alerta para no confundirse con el mundo.¹²³ En ese contexto, Barth produce su primer gran obra, la “Carta a los Romanos”, que es adaptada en su segunda versión de 1922 debido a su cambio de su pensamiento y en respuesta a las críticas recibidas, dando inicio a la llamada *teología dialéctica*. En este punto, Barth pasa a oponerse abiertamente a la teología liberal de Kierkegaard y sus postulados desde la modernidad, y empieza a destacar la “transcendencia de Dios”, la “soberanía de Cristo”, y la “autoridad de las Escrituras”.¹²⁴ Para el autor suizo, la gran confusión moderna se debe a la abolición que se hizo de la fundamental “diferencia cualitativa” entre el Dios trascendente y el hombre inmanente, dado que Dios está en el cielo, mientras que el hombre está en la tierra, y la tensión de esta diferencia cualitativa entre lo trascendente y lo inmanente es lo que da nombre a su propuesta, de teología “dialéctica”.¹²⁵ Por eso, en su teología, Barth considera que, de dicha tensión dialéctica, Dios mismo decide acoger al hombre en su vida divina, y lo hace por medio del

¹²⁰ BERTINA, Sebastián. Karl Barth, teólogo y biblista (1886-1968): Balance de una vida. Barcelona: *Instituto Filosófico Balmesiana*, Conferencia, 1969, p. 9-10.

¹²¹ BÉJAR, Serafín. Mediaciones filosóficas en la teología de la revelación de K. Barth y W. Pannenberg. Santiago: *Teología y Vida*, Vol. 60, No. 4, 2019, p. 499-500.

¹²² BERTINA, *op. cit.*, p. 10.

¹²³ BÉJAR, *op. cit.*, p. 500.

¹²⁴ BERTINA, *op. cit.*, p. 10.

¹²⁵ BÉJAR, *op. cit.*, p. 505-506.

“acontecimiento de Cristo”, que es la Palabra del Dios revelador a la humanidad de todos los tiempos, de modo que el Dios trascendente y la humanidad inmanente sólo pueden llegar a una relación por medio de la revelación de Dios en Jesucristo,¹²⁶ y esta tensión irradiará por toda su teología. Finalmente, el mismo teólogo suizo reconoce que, en su deseo de demostrar los errores de la modernidad y la teología liberal, se habló de Dios de un modo “muy poco humano”, esto es, “pretendiendo salvaguardar la pureza del objeto de la teología, que es la Palabra de Dios, se había corrido el riesgo de acabar corrompiendo al otro polo del quehacer teológico: el ser humano en su dignidad”, y así suaviza un poco su doctrina, pasando de un Dios “contra” el hombre, para un Dios “para” el hombre,¹²⁷ especialmente en su posterior voluminosa obra denominada *Dogmática de la Iglesia* (“*Church Dogmatics*”). Por tanto, la relevancia del teólogo suizo en el panorama teológico del siglo veinte es transcendental, representando un verdadero maremoto en un periodo de pleno avance liberal.

Dentro de este contexto, la doctrina de Karl Barth acerca de la imagen de Dios en el hombre es bastante peculiar. En cuanto a los momentos de la historia de la redención, Barth considera solamente la actual caída de la humanidad y la redención en Cristo, descartando la creación original previa a la caída, porque el primer hombre ya es el primer pecador. Con eso, dado que Dios y el hombre convergen en el *acontecimiento de Cristo*, que es para toda la humanidad, todos están incluidos en Él, quien es el “tiempo de Dios para nosotros”. Por esta doctrina, a Karl Barth se le acusa de defender la salvación universal, a lo que el mismo autor habría contestado: “No la enseño, pero tampoco no la enseño”.¹²⁸ Por consiguiente, para Barth, a) *en cuanto el contenido esencial de la humanidad*, la manera de definir la esencia de la humanidad es a través de una comparación con la humanidad del Jesús hombre, puesto que lo que no se cuadre al Jesús hombre, por defecto no es característica de verdadera humanidad.¹²⁹ b) *en cuanto a la naturaleza humana*, destaca que es comunitaria, dado que no es posible considerarla individualmente sino sólo en comunidad, porque únicamente en comunidad se puede ser verdaderamente humano al considerar el prójimo, tal como Jesús

¹²⁶ WYNNE, Carlton. Teología barthiana. Creative Commons con Attribution-ShareAlike, *The Gospel Coalition*, disponible en: <https://www.coalicionporelevangelio.org/ensayo/teologia-barthiana/>. Acceso en 25 de octubre de 2023.

¹²⁷ BÉJAR, *op. cit.*, p. 510-511.

¹²⁸ WYNNE, *op. cit.*

¹²⁹ BARTH, Karl. *Church Dogmatics. Vol. III: The doctrine of creation, parte II*. Edinburgh: T. & T. Clark, traducción por Harold Knight y otros, 1960 [1948], p. 226.

hombre lo hizo, y así ser *cooperador del pacto* de Dios;¹³⁰ c) *en cuanto a la humanidad*, 1°.- es una determinación de ser humano, esto es, su ser es similar a su propósito, y fue creado por Dios y para Dios; 2°.- es el ser humano en relación con el prójimo; 3°.- es el ser humano uno a uno con el otro, en otras palabras, la humanidad es la determinación del ser humano en un encuentro con otro ser humano. Por tanto, para Karl Barth, la imagen de Dios que está en el hombre es *la relación* existente entre ellos, o bien su capacidad relacional, y *no algo en el individuo*. Tal como Dios se relaciona entre sí, el hombre a su semejanza es un ser relacional.¹³¹

• • •

Finalmente, se concluye de lo analizado en esta sección, que el desarrollo de la doctrina de la imagen de Dios siguió el patrón presentado por la teología reformada de Juan Calvino y de los símbolos de fe del siglo diecisiete, especialmente en el abordaje entregado por la *escuela de Princeton*, representada por Charles Hodge. Por otro lado, partiendo de estos fundamentos, la *escuela de Ámsterdam*, representada por el prominente teólogo holandés Herman Bavinck, ha aportado con un abordaje nuevo a esta doctrina, al enfatizar una semejanza tanto en el alma como en el cuerpo humano. Finalmente, de un modo más delicado y que requiere especial atención doctrinal, la corriente de *teología dialéctica*, instituida por el relevante teólogo suizo Karl Barth, parte de algunos supuestos doctrinales controvertidos para llegar a conclusiones que aportan a la comprensión del aspecto del ser humano creado a imagen en su perspectiva relacional.

Por tanto, siguiendo la clasificación presentada por Millard Erickson respecto de los puntos de vista históricos de la doctrina de la *imago dei*: a) *sustantivos*: consideran que la imagen de Dios tiene que ver con lo que el hombre es, con lo que trae en sí intrínsecamente, como características de la naturaleza humana, ya sea física, psicológica o espiritual;¹³² en este perspectiva podría ser considerada la tradicional postura de Juan Calvino y la de los símbolos de fe revisados, en conjunto con la mayor parte de la tradición reformada. b)

¹³⁰ *Ibid.* p. 227-246.

¹³¹ *Ibid.* p. 247-270.

¹³² ERICKSON, Millard J. *Teología Sistemática*. Barcelona: Editorial CLIE, Segunda Edición, traducción por Beatriz Fernández, 2008 [1983], p. 516-520.

relacionales: consideran que la imagen de Dios es algo que se experimenta con la relación individuo-Dios, e individuo-prójimo;¹³³ esta mirada clasificación aplica a la propuesta dialéctica iniciada por Karl Barth, y otros autores que siguen su línea de pensamiento. c) *funcionales*: consideran que la imagen de Dios no tiene que ver con lo que el hombre es o experimenta, sino con lo que hace, su funcionalidad, entendida especialmente en la potestad sobre la creación, o lo que la doctrina reformada llama de mandato cultural;¹³⁴ en este último abordaje se podrían clasificar parcialmente los estándares de Westminster, de Charles Hodge y de Herman Bavinck, dado que, a pesar de afirmar este aspecto, no niegan los demás.

¹³³ *Ibid.*, p. 521-523.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 521-523.

CONCLUSIÓN

Por tanto, concluimos que, en la presente época de sostenidos retos definitorios a cerca de la humanidad misma y la naturaleza ontológica de su ser, es veraz la hipótesis de que la doctrina de la *imago dei* presenta un robusto fundamento bíblico-teológico de la naturaleza humana, sobre el cual se sustentan importantes doctrinas de la fe cristiana, y con posibles implicancias a la sociedad ante los postulados postmodernos.

Esto se verifica a partir de los siguientes hallazgos respecto de la doctrina de la *imago dei*, a partir del empleo del método documental de investigación:

1. Que todas las doctrinas cristianas se fundamentan en la comprensión de que la Escritura es la Palabra de Dios inspirada plenaria, verbal y orgánicamente, y tiene por finalidad la doxología, por medio de la formación, información y transformación del pueblo del pacto, además de emerger de un megarelato escritural, que le provee el marco doctrinal sobre el cual cada doctrina en específico se desarrolla. Por consiguiente, la doctrina de la *imago dei* es vista dentro del marco de la *Teología del Pacto*, del *Reino de Dios* y de la *Historia de la Redención* y, por ende, será considerada en cada autor y documento histórico a la luz de las siguientes preguntas orientadoras: ¿en cuántos momentos del megarelato escritural de “creación-caída-redención” este autor o documento confesional trabaja la doctrina de la *imago dei*?, y ¿cuál es el contenido de dicha imagen en cada uno de estos momentos? Además, esta doctrina estará orientada a la edificación de la iglesia.

2. Que el contexto histórico de la reforma protestante en el cual Juan Calvino y, posteriormente, los creadores de los símbolos de fe trabajan el concepto de la *imago dei*, pone de relieve el alcance de aquel movimiento en áreas de la sociedad como la religión, la política, la academia, la economía, entre otras, además de que, en el proceso de formación de la doctrina cristiana se utilizan principios interpretativos que consideran el contexto del autor bíblico y, por tanto, influyen en el desarrollo doctrinal. Consecuentemente, en el desenvolvimiento de la doctrina de la imagen de Dios en cada autor y documento histórico deben ser concebidos dentro su lugar histórico específico, motivo por el cual se observan pequeños matices dentro de la misma tradición reformada.

3. Que, a partir de los autores y textos estudiados, en el *momento creacional*, la imagen de Dios en el hombre consistió en una *justicia y santidad* plenas, que permitía una perfecta relación entre las potencias del alma, que son: (i) el *entendimiento*, del ser racional, (ii) la *voluntad*, del ser libre, (iii) los *afectos*, del corazón humano, (iv) el *dominio sobre la creación*, del ser representante de Dios, (v) sus *relaciones interpersonales*, del ser relacional y comunitario; con las potencias del cuerpo, que son: (vi) la *inmortalidad*, del ser sempiterno; (vii) los *sentidos humanos*, a través de los cuales todas las virtudes del alma humana se desarrollan en la práctica.

4. Que, en el *momento de la caída*, la imagen de Dios en el hombre *se corrompió*, inclinándolo a todo mal y alejándolo de todo bien espiritual, perdiéndose, por tanto, la justicia y santidad con que originalmente fueron creadas las potencias del alma: (i) el *entendimiento*, es oscurecido, (ii) la *voluntad*, es impedida e inhabilitada a todo bien espiritual, (iii) los *afectos*, se desordenan en el corazón humano, (iv) el *dominio sobre la creación*, se vuelve abusador, (v) sus *relaciones interpersonales*, son de enemistad; y las virtudes del cuerpo humano (v) la *inmortalidad*, el cuerpo pasa a conocer enfermedades y la muerte, (vi) los *sentidos humanos*, se oponen a las potencias del alma, generando, con eso, un desorden y una disputa entre ellas.

5. Que, en el *momento de la redención*, la imagen de Dios en el hombre *es restaurada*, regenerando en el hombre caído la *justicia y santidad* con que originalmente fue creado, de modo que, por medio de la obra santificadora del Espíritu Santo, se restaura *progresivamente* su *capacidad* de buscar el bien espiritual y de alejarse del mal en cada área de la vida humana: (i) el *entendimiento*, aunque oscurecido, puede entender lo espiritual, (ii) la *voluntad*, está en disputa entre el bien y el mal, (iii) los *afectos*, aunque naturalmente desordenados, son pasibles de ordenarse por la Palabra, (iv) el *dominio sobre la creación*, es posible en los términos del pacto, (v) sus *relaciones interpersonales*, a pesar de la enemistad natural, puede ser de misericordia y buenas obras, (vi) la *inmortalidad*, a pesar de las enfermedades y la muerte, pueden ser aliviadas, (vii) los *sentidos humanos*, a pesar de la natural oposición con el alma, es posible el dominio propio. Esta restauración sólo se consumará y será perfecta en el regreso de Cristo.

6. Que la imagen de Dios en el hombre, por tanto, es especialmente relevante para la doctrina cristiana de la santificación, porque se trata de tornar el hombre, progresivamente, cada día más a la semejanza de Cristo, lo que impacta directamente en variadas áreas de la vida humana y representa un valioso aporte a la labor de pastoreo y consejería bíblica: (i) el *entendimiento*, permite tratar sobre salud mental, (ii) la *voluntad*, permite tratar sobre los deseos desordenados, (iii) los *afectos*, permite tratar sobre los ídolos del corazón, (iv) el *dominio sobre la creación*, permite tratar sobre el deber de cuidado, trabajo y sustento, (v) sus *relaciones interpersonales*, permite tratar sobre la indiferencia e individualidad, (vi) la *inmortalidad*, permite tratar sobre el dolor de la muerte y las enfermedades; (vii) los *sentidos humanos*, permite tratar sobre el dominio propio.

7. Que la doctrina de la *imago dei* y su descripción de la naturaleza humana, potencialmente, puede servir como punto de partida para el estudio de implicancias éticas para la vida en sociedad, de modo que cada área de la humanidad sólo puede ser desarrollada y dispuesta en la medida en que sea orientada a la armonía entre todas las demás partes: el *entendimiento*, la *voluntad*, los *afectos*, el *dominio sobre la creación*, la *inmortalidad* y los *sentidos humanos* encuentran sus límites en las *relaciones interpersonales*, esto es, sólo deben ser desarrollados y progresados en la medida en que no generen más enemistad entre las personas, siendo, por tanto, guiados por el amor a Dios y al prójimo. A este respecto, se puede profundizar investigaciones en los campos de la antropología y ética teológicas.

BIBLIOGRAFÍA

- BARTH, KARL. *Church Dogmatics. Vol. III: The doctrine of creation, parte II*. Edinburgh: T. & T. Clark, traducción por Harold Knight y otros, 1960 [1948].
- BARTHOLOMEW, CRAIG; GOHEEN, MICHAEL W. *La verdadera historia del mundo: nuestro lugar en el drama bíblico*. E.E. U.U.: Editorial Lexham Press, traducción de Davinsky de León, 2017.
- _____. *O drama das Escrituras: encontrando o nosso lugar na história bíblica*. São Paulo: Editorial Vida Nova, traducción de Daniel Kroker, 2017.
- BAVINCK, HERMAN. *Dogmática reformada – Deus e a criação*. São Paulo: Cultura Cristã, traducción por Vagner Barbosa, Vol. II, 2012 [1895-1901].
- BÉJAR, SERAFÍN. Mediaciones filosóficas en la teología de la revelación de K. Barth y W. Pannenberg. Santiago: *Teología y Vida*, Vol. 60, No. 4, 2019.
- BERRÍOS, RODRIGO L. La disputa por la naturaleza humana. Comentarios sobre el concepto de naturaleza humana en el contexto del transhumanismo y las mejoras biotecnológicas. *ETHIKA+*, No. 5, 2021, p. 102.
- BERKHOF, LOUIS. *Principios de interpretación bíblica*. EE. UU.: Editorial Libros Desafío, 2005.
- _____. *Teología Sistemática*. Grand Rapids: Libros Desafío, 4ª Edición, Traducción de Felipe Delgado, 2009 [1949].
- BERTINA, SEBASTIÁN. Karl Barth, teólogo y biblista (1886-1968): Balance de una vida. Barcelona: *Instituto Filosófico Balmesiana*, Conferencia, 1969.
- BOSTROM, NICK. Una historia del pensamiento Transhumanista. *Journal of Evolution and Technology*, Vol.14, No. 1, traducción de Antonio Calleja López, 2011 [2005].
- BRUEGGEMANN, WALTER. *La Biblia, fuente de sentido*. Barcelona: Editorial Claret, Traducción Castellana de Anna soler Horta, 2007.
- CALVINO, JUAN. *Comentario Bíblico Antiguo Testamento 1: Génesis, Éxodo, Levítico, Números, Deuteronomio, Josué, Salmos, Isaías*. Versión para Kindle: Jona Jones, 2023.
- _____. *Institución de la Religión Cristiana*. Rijswik: Fundación Editorial de Literatura Reformada – FELiRe, Séptima Edición, Tomo I, 2013 [1597].
- CAVALCANTI, ROBINSON. *Cristianismo & Política: teoria bíblica e prática histórica*. Viçosa, MG: Editorial Ultimato, 2002.
- ERICKSON, MILLARD J. *Teología Sistemática*. Barcelona: Editorial CLIE, Segunda Edición, traducción por Beatriz Fernández, 2008 [1983].

- FERRANDO, FRANCESCA. Posthumanismo, Transhumanismo, Antihumanismo, Metahumanismo y Nuevos Materialismos: Diferencias y Relaciones. *ETHIKA+*, No. 5, 2021 [2013].
- FISHER, J. P. *Historia de la Reforma*. E.E.U.U.: Editorial Sociedad Americana de Tratados, año (¿?).
- GAFFIN JR., R. «Prefacio al Volumen I». En: VOS, GEERHARDUS. *Teología Sistemática: Dogmática Reformada. Vol. 1: Teología Propia*. E.E. U.U.: Editorial Tesoro Bíblico, traducción de Rubén Gómez, 2018.
- HODGE, ARCHIBALD A. *Comentario de la Confesión de Fe de Westminster de la Iglesia Presbiteriana*. México: Imprenta Universal de David C. Smith, Traducción de Rev. Plutarco Arellano, Biblioteca del Seminario Teológico de Princeton, 1897.
- HODGE, CHARLES. *Teología Sistemática*. São Paulo: Hagnos, traducción por Valter Martins, 2001 [1873].
- HOPE PROTESTANT REFORMED CHURCH. *Tres formas de unidad: Catecismo de Heidelberg, Confesión Belga, Cánones de Dort y Credos Ecuménicos*. Redlands: Hope, disponible en: www.hopeprc.org, acceso en: 19 de octubre de 2023.
- IGLESIA PRESBITERIANA DE CHILE. *Estatuto*. Acta de la Asamblea Constituyente del 06 de mayo de 2017, reducida a Escritura Pública el 31 de agosto de 2017.
- LASOR, WILLIAM S.; HUBBARD, DAVID A.; BUSH, FREDERIC W. *Panorama del antiguo testamento: mensaje, forma y trasfondo del Antiguo Testamento*. Buenos Aires: Editoriales Grand Rapids y William B. Eerdmans Publishing Company, 1995.
- LE GOFF, JACQUES. *La civilización del occidente medieval*. Traducción de Godofredo González. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1999.
- LINDSAY, TOMÁS M. *La reforma y su desarrollo social*. España: Editorial CLIE, 2013.
- LOBOS, DANIEL J (ED.). *Confesiones y credos cristianos: las tres formas de unidad y otros credos cristianos*. San José, Costa Rica: Confraternidad Latinoamericana de Iglesias Reformadas, CLIR, 1ª Edición, 2017.
- RAMÍREZ, ALONZO. *Los estándares de Westminster y La forma de gobierno de Westminster*. San José, Costa Rica: Confraternidad Latinoamericana de Iglesias Reformadas, CLIR, 1ª Edición, 2010.
- ROBERTS, VAUGHAN. *El gran panorama divino: la biblia de comienzo a fin*. Nuevo León, México: Editorial Torrentes de Vida, 2008.
- SÁNCHEZ, MIGUEL A. M. Implicaciones educativas de la reforma y contrarreforma en la Europa del renacimiento. España: *Editorial CAURIENSIA*, Vol. V, 2010.
- SCHAFF, PHILIP. *The creeds of Christendom, with a history and critical notes. Volume I: The history of the creeds*. USA: Harper & Brothers, 6ª Edición, 1931 [1877].

- SIRE, JAMES W. *El universo de al lado*. Grand Rapids: Libros Desafío, Traducción de Juan Carlos Martín, 2005 [1976].
- SHELLEY, BRUCE L. *História do cristianismo ao alcance de todos: uma narrativa do desenvolvimento da igreja cristã através dos séculos*. São Paulo: Shedd Publicações, 2004.
- STRANGE, ALAN. Charles Hodge: su vida e importancia. San José, Costa Rica: *Confraternidad Latinoamericana de Iglesias Reformadas, CLIR*, Reforma Siglo XXI, Vol. 13, No 1, disponible en: <https://www.clir.net/charles-hodge-su-vida-e-importancia/>. Acceso en 08 de noviembre de 2023.
- TRUEMAN, CARL R. El valor y el papel de los credos y las confesiones. Creative Commons con Attribution-ShareAlike, *The Gospel Coalition*, traducción de Sergio Paz, disponible en: <https://www.coalicionporelevangelio.org/ensayo/el-valor-y-el-papel-de-los-credos-y-las-confesiones/>. Acceso en 17 de octubre de 2023.
- _____. *O Imperativo Confessional*. Brasília: Editora Monergismo, 1ª Edición, traducción de Josaias Cardoso Ribeiro Jr., 2012.
- VANHOOZER, KEVIN J. *Encenando o drama da doutrina: teologia a serviço da igreja*. São Paulo: Editorial Vida Nova, traducción de A. G. Mendes, 2016.
- _____. *O drama da doutrina: uma abordagem canônico-linguística da teologia cristã*. São Paulo: Editorial Vida Nova, traducción de Daniel de Oliveira, 2016.
- VÁRNAGY, TOMÁS. El pensamiento político de Martín Lutero. Buenos Aires: *Editorial CLACSO – Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales*, 1999.
- VOS, GEERHARDUS. Inauguration of the Rev. Geerhardus Vos, Ph.D., D.D., as professor of biblical theology. New York: *Princeton Theological Seminary*, 1894.
- WALSH, BRIAN J.; MIDDLETON, RICHARD. *La visión transformadora: la conformación de una cosmovisión cristiana*. Barcelona: Editorial CLIE, Traducción de Víctor Manuel Morales, 2013.
- WALTON, JOHN H.; MATTHEWS, VICTOR H.; CHAVALAS, MARK W. *Comentario del contexto cultural de la biblia, antiguo testamento: el trasfondo cultural de cada pasaje del Antiguo Testamento*. E.E.U.U.: Editorial Mundo Hispano, décima edición, 2018 [2004].
- WARFIELD, B. B. *The Confession of Faith as Revised in 1903*. Richmond, Virginia: The Union Seminary Magazine, Vol. XVI, No 1, 1904.
- WYNNE, CARLTON. Teología barthiana. Creative Commons con Attribution-ShareAlike, *The Gospel Coalition*, disponible en: <https://www.coalicionporelevangelio.org/ensayo/teologia-barthiana/>. Acceso en 25 de octubre de 2023.

