

I. - La sustancia de la fe (artículos I-V).

1. La Santísima Trinidad.
- 2-4. El Hijo de Dios.
 - (a) El Verbo o Hijo de Dios, que se hizo verdaderamente Hombre.
 - (b) El descenso de Cristo a los infiernos.
 - (c) La Resurrección de Cristo.
5. El Espíritu Santo.

Artículo I

De la fe en la Santísima Trinidad.

No hay más que un Dios vivo y verdadero, eterno, sin cuerpo, partes ni pasiones; de infinito poder, sabiduría y bondad; el Creador y Conservador de todas las cosas visibles e invisibles. Y en la unidad de esta Divinidad, hay tres Personas, de una sustancia, poder y eternidad: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo.

De Fide in Sacrosanctam Trinitatem

Unus est vivus et verus Deus, aeternus, incorporeus, impartibilis, impassibilis; immensae potentiae, sapientiae, ac bonitatis; Creator et Conservator omnium, tum visibilium, tum invisibilium. Et in unitate hujus divinae naturae, tres sunt Personae, ejusdem essentiae, potentiae, ac aeternitatis; Pater, Filius, et Spiritus Sanctus.

Equivalentes importantes
Sin cuerpo = incorporeus.
Sin partes = impartibilis
Sin pasiones = impassibilis
Infinito = immensae.
De esta Divinidad = hujus divinae naturae.
De una sustancia = ejusdem essentiae.

Era esencial poner este tema en primer plano para mostrar las creencias fundamentales de los Reformadores frente a Roma, y también frente a los extremistas del bando protestante, algunos de los cuales habían llegado a negar la doctrina de la Trinidad.

El artículo, que data de 1553, se inspira principalmente en el primer artículo de la Confesión de Augsburgo de 1530 y en el decimotercer artículo del Concordato de 1538. Las principales verdades del Artículo son dos: (1) la Unidad de la Divinidad; (2) la Trinidad en la Divinidad, siendo la primera el fundamento y presupuesto necesario de la segunda. Pero en el curso de la declaración hay varios aspectos de la verdad conectados con la Deidad que llaman la atención.

[De Deo. - Ecclesiae magno consensu apud nos docent decretum Nicenae Synod, de unitate essentiae, et de tribus personis, verum et sine ulla dubitatione credendum esse. Videlicet, quod sit una essentia divinae, quae appellatur et est Deus aeternus, incorporei impartibilis, immensa potentia, sapientia, bonitate, Creator et Conservator omnium rerum visibilium et invisibilium, et tamen tres sint personae ejusdem essentiae potentiae, et coeternae, Pater, Filius, et Spiritus Sanctus; et nomine personae utuntur ea significatione qui usi sunt in hac causa scriptores ecclesiastici, ut significet non partem aut qualitatem in alio, sed quod proprie subsistit" (Gibson, Los Treinta y Nueve Artículos, p. 90)].

I. - La existencia de Dios

"Existe ... Dios". Esta es la posición teísta general sobre la que descansa toda religión, y como el Artículo comienza aquí, parece necesario discutir brevemente los fundamentos del Teísmo. La palabra "Dios", según Skeat, proviene del indogermánico "Ghu", "adorar". No significa, como a menudo se ha sugerido, "bueno". El artículo aborda la creencia en Dios en dos partes, tratando primero lo que es común a todas las religiones teístas y exponiendo después lo que es distintivo del cristianismo. El teísmo no es, por supuesto, peculiar del cristianismo, y las definiciones de Dios difieren. Aunque por comodidad se sigue el orden del Artículo, no es necesario pensar que el teísmo se apoya en dos fundamentos separados y distintos, natural y sobrenatural, pues nuestra máxima autoridad para Dios es la Revelación, no la Naturaleza (Rom. 1:20). Siguiendo la Escritura, el Artículo no argumenta ni prueba, sino que asume la existencia de Dios. "Existe ... Dios". "En el principio creó Dios el cielo y la tierra" (Gn. 1:1). "Pero sin fe es imposible agradarle; porque es necesario que el que se acerca a Dios crea que le hay, y que es galardónador de los que le buscan" (Heb. 11:6). Nuestro objetivo, de esta forma, no es tanto probar como explicar lo que es e implica la existencia de Dios. La Escritura reconoce un conocimiento natural de Dios (Rom. 1:19).

¿Cuál es el origen de la idea de Dios? Hay dos explicaciones generales. Algunos consideran que la idea de Dios como Ser Supremo es, en lenguaje técnico, "una intuición de la razón moral". San Pablo parece haber reconocido en la mente una percepción innata de Dios (Hechos 17:28). Esto significa que la creencia en un Dios Personal nace en cada hombre, no como una idea perfecta y completa, sino que implica una capacidad de creencia cuando se presenta la idea. Si esto es así, se trata de una de las intuiciones primarias de la naturaleza humana. Es ciertamente un error suponer que derivamos la idea de Dios de la Biblia, pues razas que nunca han oído hablar de la Biblia poseen una creencia definida en un Ser Supremo. La Biblia revela el carácter de Dios y su propósito para el hombre, y así nos da una idea verdadera del Ser Divino, pero el énfasis está en la verdad más que en el mero hecho. Del mismo modo, es igualmente incorrecto decir que obtenemos la idea de Dios de la razón, pues la razón no es originaria en este sentido. [No llegamos a la idea de Dios como resultado final e irrefragable de una larga cadena de razonamientos

silogísticos. Tampoco encontramos a Dios reivindicado ante el intelecto como la corona de una lenta y paciente inducción a partir de los datos que nos proporciona la conciencia. Sin duda, la aprehensión de Dios es un acto intelectual, pero es un acto intelectual que está saturado de emoción" (Miller, Problem of Theology, p. 13 y ss.; véase también la nota B., p. 306). Mediante la reflexión podemos obtener una concepción más completa de Dios, pero la razón misma no es la fuente de la concepción. Los que sostienen que nuestra idea de Dios es intuitiva analizan la concepción de Dios en tres elementos: primero, una conciencia del poder en Dios que nos lleva a sentir que dependemos de Él; segundo, una conciencia de su perfección que nos lleva a comprender nuestra obligación hacia Él; tercero, una conciencia de su personalidad que nos lleva a adorarlo.

Otros objetan que la idea de Dios es intuitiva, y dicen que es el resultado de que la razón reconoce instintivamente la Verdad, la Belleza y la Bondad, y que éstas confluyen en el pensamiento de una Realidad. Desde este punto de vista, estos tres elementos constituyen un argumento a favor del teísmo. [Everett, Theism and the Christian Faith (Unitarian and Hegelian).]

Pero sea como fuere, la religión natural significa la idea de Dios formada por los hombres independientemente de la Revelación, y una cosa está bastante clara, la creencia es universal. Esto se suele denominar Consensus Gentium, y es un hecho que hay que explicar, ya que "una Revelación primitiva presupone un Revelador: una idea innata presupone un Autor." [Litton, Introduction to Dogmatic Theology, segunda edición, pág. 61; véase también Strong, Manual of Theology, pág. 33; Miller, Topics of the Times, "The Idea of God", págs. 10, 23.]. Demuestra que la religión no es ilusoria, sino real, y que el universo es espiritual. [Peake, El Cristianismo: Su Naturaleza y Verdad, Cap. IV].

Esta creencia universal en la existencia de Dios está confirmada por argumentos sugeridos por el mundo exterior y la naturaleza interior del hombre, y es necesario indagar acerca de estas pruebas de la existencia de Dios. Aunque podemos negar con razón la posibilidad de encontrar a Dios sólo por la razón, las pruebas que suelen aducirse son valiosas y, de hecho, esenciales para el conocimiento de la Naturaleza Divina y para la vindicación de las convicciones obtenidas de otro modo*. Hay dos maneras de proceder. Algunos sostienen que es posible probar la existencia de Dios sobre bases a priori. Razonando a partir de la naturaleza de las cosas, se afirma que podemos deducir la prueba de la existencia de Dios. Esto lo intentó en el siglo XVIII el Dr. Samuel Clarke, y lo llamó "Una demostración del ser y los atributos de Dios". En el siglo diecinueve el mismo método fue visto en "El Argumento a priori para el Ser y Atributos del Dios Viviente," por W. H. Gillespie, [T. & T. Clark, 1906.] quien estaba insatisfecho con el trabajo del Dr. Clarke. Por medio de una serie de proposiciones se argumenta que "existe un Ser Infinito, de Expansión y Duración"; y que este Ser es un Espíritu, Omnisciente, Creador y Gobernador de todas las cosas. Pero cabe preguntarse si este método metafísico satisfará a muchas mentes. Es un

intento de demostrar una Causa Primera, mostrando que por muy atrás que vayamos, cada efecto debe tener una primera causa adecuada, y que la mente debe al fin llegar a una existencia sin causa, una causa no causada. Pero es a la vez mejor y ciertamente más fácil proceder por el otro camino, el camino a posteriori. Las cuestiones de la religión natural son hechos y deben ser tratadas inductivamente y por los mismos procesos que aplicamos a todos los demás ámbitos del conocimiento. Esto no significa que los resultados del método a priori sean estériles, ya que una vez establecida la existencia de Dios sobre bases a posteriori, nos vemos inevitablemente llevados a atribuirle las concepciones de Infinito, Eternidad y Espiritualidad que el método a priori pone de relieve.

[*"Es muy dudoso que un solo individuo haya encontrado alguna vez a Dios como secuencia de un proceso silogístico. Hoy el agnóstico señala fallos irremediables en el argumento, y la gran mayoría de los creyentes intelectuales fundamentan su fe sobre una base totalmente diferente. Pero, aunque dejemos de considerar estos argumentos como demostraciones de la existencia de Dios, siguen siendo elementos esenciales para enriquecer nuestro conocimiento de Dios. Bien entendidos, ocupan un lugar importantísimo en la comunión del alma con Dios, y en el fortalecimiento de esos zarcillos de fe con los que el espíritu humano capta lo Divino" (Miller, ut supra, p. 16 y ss.)].

Ya hemos visto que la Escritura nunca intenta probar la existencia de Dios, sino que siempre la supone y la afirma (Sal. 19:1). Cabe preguntarse si la existencia de Dios es realmente susceptible de prueba directa, pues no parece haber ninguna línea de evidencia absolutamente concluyente para la mente del hombre. Se ha dicho que este hecho demuestra que la creencia en Dios no es como un axioma matemático, evidente por sí misma. Pero como la demostración es imposible, pues entonces no habría lugar para la fe, la no existencia de Dios es igualmente imposible de demostrar. Muchos de los elementos esenciales de la vida son de este carácter, y la verdadera posición es la de Butler: "La probabilidad es la guía misma de la vida". Esta probabilidad admite grados desde la más baja posibilidad hasta la más alta certeza moral, llegando esta última hasta el tipo más fuerte de prueba.

Es importante señalar la razón por la que se dice que no podemos tener pruebas demostrables de la existencia de Dios. Esto no se debe al hecho de que la creencia en Dios sea irrazonable, sino a que el hecho que hay que probar es, en la propia naturaleza del caso, tan grande que no admite una demostración estricta. Demostrar a Dios requeriría alguna verdad o verdades mayores con las que probar nuestro punto de vista. En efecto, puede decirse sin ninguna duda que la existencia de un Dios de razón y amor es un hecho tan cierto y fundamental que, en efecto, tiene que ser asumido en todo nuestro pensamiento y vida. De modo que es un hecho que no puede probarse porque es el fundamento de toda prueba, el postulado sin el cual tendríamos que renunciar a la posibilidad del pensamiento racional. Por lo tanto, esta posición realmente proporciona en cierto modo la prueba más profunda

que podríamos tener, y eso, a pesar del hecho de que la demostración matemática estricta es imposible.

La verdad es, como veremos en el curso de nuestra consideración, que es imposible distinguir entre la existencia y el carácter de Dios. Ambas ideas están indisolublemente unidas, de modo que cuando reflexionamos sobre lo que a menudo se llaman las pruebas de la existencia de Dios, estamos prestando atención a los elementos necesarios del carácter divino. Por lo tanto, aunque no hay pruebas directas de la existencia Divina, hay varias pruebas indirectas que implican evidencias que apuntan a ella como la base esencial de todas las demás existencias. Estas pruebas no tienen todas el mismo valor, pero exigen una atención separada, y también se combinan para producir una fuerza acumulativa.

1. La prueba ontológica. - Con esto se quiere decir que una concepción subjetiva en el hombre implica una existencia objetiva aparte del hombre. A veces se expresa diciendo que el pensamiento de Dios está latente en la mente, pero no es producido por la mente. El hombre "pretende interpretar la naturaleza exterior a él por analogía con la suya propia". [Strong, ut supra, p. 25]. La unidad que impone a la naturaleza está modelada sobre el conocimiento que tiene de sí mismo. Tenemos la idea de un Ser perfecto independiente, y cuando el pensamiento de esto viene a nosotros, inevitablemente pensamos en Él como existente, y como necesariamente existente. Hay que admitir, sin embargo, que muchos eruditos consideran esta prueba de escaso valor. Así, Dean Strong dice que es una afirmación supuesta que no puede probarse, y un ideal que no puede realizarse. [Strong, ut supra, p. 27; véase también Litton, ut supra, p. 59 s.]. Desde este punto de vista, el argumento parece más bien suponer la existencia de Dios al tiempo que prueba su perfección. Pero todavía es posible usarlo como una manera de afirmar el hecho de que la creencia en la existencia de Dios es una necesidad de la razón práctica [Litton, ut supra, p. 60.]. Y como dice Orr: "Sería extraño que un argumento que ha ejercido tal poder sobre algunas de las inteligencias más fuertes careciera por completo de fundamento". Kant mismo ha dado impulso a un nuevo desarrollo del mismo, que muestra más claramente que nunca que no carece de fundamento, sino que es realmente el más profundo y comprensivo de todos los argumentos." [Orr, *Christian View of God and the World*, décima edición, p. 103 y ss. "No puedo por menos de sostener, por tanto, que el argumento ontológico, en su núcleo y esencia, es sólido, y que en él la existencia de Dios se ve realmente como la primera, la más cierta y la más indiscutible de todas las verdades" (Orr, ut supra, p. 106).

2. La prueba cosmológica. - Esto significa que todo efecto debe tener su causa adecuada. Los antecedentes y los consecuentes son insuficientes porque sólo implican sucesión. Las secuencias de acontecimientos no son meramente cronológicas. Es cierto que la noche sigue al día, pero no como un efecto que sigue a una causa. Sin embargo, tanto el día como la noche tienen una causa. El universo es un efecto porque tuvo un principio (Génesis 1:1), y su única causa adecuada es

la Primera Causa, Dios. Por lo tanto, todo lo que existe debe haber tenido una causa que lo produjo. El mundo existe y debe haber tenido una causa, y como Dios es la única Causa adecuada, Dios existe. Esto significa que la mente percibe intuitivamente una causa a partir de lo que es visible (Rom. 1:20). La materia debe haber sido creada. El movimiento debe haber tenido un impulso. La vida debe haber tenido un dador de ella. El argumento se ha expuesto así: (1) El proceso de desarrollo en el universo, o en cualquier parte de él, tuvo un principio; (2) esto requiere una causa; (3) esta causa no fue física; (4) la única causa no física es la voluntad o la mente; (5) éstas implican un ser personal. [Según Huxley, la causalidad es el primer gran acto de fe por parte de un hombre de ciencia. [A. D. Kelly, ut supra, pp. 50, 156].

Merece la pena mencionar otra afirmación reciente de la misma posición: (1) todo fenómeno debe tener una causa adecuada para producirlo; (2) el universo debe tener una causa; (3) todo lo que es inteligible da testimonio de una causa que es inteligente; (4) el universo, siendo inteligible, proclama que su causa es inteligente; (5) en todos los fenómenos controlados por la agencia humana, la regularidad y la uniformidad son las evidencias del diseño y la intención; (6) el universo, al estar lleno de regularidades y uniformidades, exige para su explicación una agencia causal intencional; (7) la personalidad humana está constituida por los atributos de conciencia, inteligencia y voluntad intencional; (8) los mismos atributos constituirían la personalidad en la causa del universo, que es, en efecto, el argumento del Teísmo. [Warschauer, El dilema del ateo, p. 22 y ss.].

Algunos afirman que, aparte de las Escrituras, no puede probarse que el universo tuviera un principio, pero el argumento que ahora se expone es válido y sólido en cuanto a la probabilidad y razonabilidad de la existencia divina como única causa adecuada. [Este teísmo de sentido común, por más que se defina en términos generales, tiene elementos de verdad. Ningún sofisma prevalecerá sobre nosotros para desecharlo. Se sostiene que el gran filósofo griego, Aristóteles, en su doctrina de una primera causa de movimiento fuera del universo, estableció una prueba cosmológica para el ser de Dios" (Mackintosh, A First Primer of Apologetics, p. 35). Véase también Orr, ut supra, p. 95].

3. Es más conocido como "el argumento del diseño". Hay evidencias de diseño en la naturaleza, por ejemplo, la adaptación de los medios al fin implica un diseñador, una causa personal, intencional. Las branquias de un pez en relación con el agua, las alas de un pájaro al aire, los dientes de los animales al desgarrar, la mano del hombre al trabajo, el sistema solar con sus órbitas fijas, velocidades y distancias invariables calculadas según leyes matemáticas: todas estas cosas, y muchas más, sugieren la presencia de una mente y un propósito en el universo. En su Teología Natural, Paley utilizó la ilustración de un reloj, que no podía fabricarse a sí mismo, el mecanismo presuponiendo un relojero, y aunque la forma del argumento puede haber cambiado desde sus días, el hecho sigue siendo el mismo,

que el mundo en su conjunto muestra evidencia de diseño, que no podía fabricarse a sí mismo, sino que debe haber tenido un Hacedor, siendo ese Hacedor Dios.

A veces se hacen objeciones a este argumento, porque como se basa en datos finitos, se argumenta que no puede probar la infinitud o eternidad de Dios. Pero es al menos un argumento a favor de la racionalidad del universo. Aunque no sea posible, siguiendo a Paley, argumentar el diseño a partir de detalles particulares, sin embargo, viendo el universo como un todo, el argumento es tan válido como siempre. ["El argumento del Diseño es la expresión de una convicción profundamente arraigada y razonable de que un mundo que existe al margen de la finalidad no es en absoluto un mundo racional, es decir, no es un mundo que responda a la exigencia de nuestra razón. En su forma tradicional, carece de convicción. Pero si volvemos nuestras mentes de las adaptaciones manifestadas en un organismo particular al hecho del universo como un todo - al hecho de que el universo es un Cosmos no un Caos, el viejo argumento recobra su antigua fuerza" (A. D. Kelly, ut supra, p. 155)]. "El hombre espera encontrar en el mundo un todo coherente". [Strong, ut supra, p. 20]. Esta es la base necesaria de todo pensamiento y experiencia, pues en el uso de las diversas vías de la vida el hombre espera natural y correctamente encontrar que todos los hechos armonicen. [El hombre tiene cinco sentidos. Cada uno de ellos le admite en un mundo diferente. El mundo de la vista no es el mismo que el mundo del sonido, ni el mundo del sonido que el mundo del olfato. Pero la capacidad del hombre para vivir y utilizar su experiencia depende de que pueda a voluntad traducir los informes de un sentido en términos de otro, y sentirse seguro de la veracidad de sus resultados" (Strong, ut supra, p. 21)]. La misma palabra universo implica mente.

4. La prueba antropológica. - Esto significa un argumento del hombre a Dios, de la naturaleza humana a la Divina. Las naturalezas mental, moral y espiritual del hombre exigen a Dios como su Creador. La existencia del libre albedrío humano implica una Voluntad mayor. El hecho de la conciencia con su énfasis en la ley implica un Dador de la Ley. Cuando el hombre dice: "Debo", quiere decir: "Lo debo", y aquí radica una de las distinciones esenciales entre el hombre y los animales inferiores. La conciencia del hombre puede ser entrenada hasta el más alto grado, pero es imposible entrenar lo que no existe, y los animales inferiores sólo pueden ser obligados a ciertas acciones por un sentimiento de miedo, nunca por una conciencia del bien y del mal. El hecho de la personalidad en el hombre es también un argumento a favor de la existencia de Dios, ya que es imposible concebir que la personalidad del hombre sea la única o la más elevada de la existencia. La personalidad es el elemento supremo del universo, como el propio Huxley admitió en uno de sus últimos escritos. ["No puedo concebir cómo los fenómenos de la conciencia como tales, y aparte de los procesos físicos por los que son llamados a la existencia, han de ser llevados dentro de los límites de la ciencia física" (Citado en A, D. Kelly, ut supra, p. 29)]. Todo esto tiende a mostrar que la mente no puede venir de la materia, o el espíritu de la carne, o la conciencia de algo puramente

físico, y por esta razón un Ser que posee tanto la mente como el espíritu debe haber hecho al hombre. Este Ser es Dios, Quien por lo tanto existe.

Además, el hombre está impresionado por las tres ideas de Verdad, Bondad y Belleza, y éstas apuntan al carácter de Dios en Quien se realizan plenamente. Algunos pensadores han basado su visión de Dios en una u otra de estas ideas. Platón hizo hincapié en lo bello, Spinoza en la unidad, Kant en la moralidad. Pero el hombre en su totalidad exige atención. La idea de la verdad defiende la unidad, y ésta a su vez implica la eternidad, omnipresencia y omnipotencia de Dios. La idea de bondad argumenta el carácter de Dios como amor. La idea de belleza implica la gloria de Dios, tal como se ve en las manifestaciones de la naturaleza y la obra divina. Según la ley impresa en toda vida, lo semejante engendra lo semejante, la flor engendra a la flor, el animal engendra al animal, el hombre engendra al hombre. Y así creemos que Dios "creó al hombre a su imagen y semejanza" (Gn. 1:26, 27). [Orr, ut supra, "Dios como postulado religioso", apéndice a la conferencia 112, p.].

Aquí, de nuevo, debido a que el hombre es finito puede que no sea posible argumentar la Infinitud de Dios, pero ciertamente postula la Personalidad. Hay cuatro grandes hechos en la naturaleza: Pensamiento, Previsión, Ley y Vida, y éstos exigen respectivamente un Pensador, un Proveedor, un Dador de Leyes y un Dador de Vida. Debemos guardarnos de la falacia de personificar la Naturaleza y la Ley, que sólo expresan el método, no la fuente.

A veces se dice que la doctrina de la Evolución ha destruido las pruebas cosmológicas, y especialmente las teleológicas, de la existencia Divina, que la doctrina Darwiniana de la Selección Natural no se ocupa de fines, sino de resultados, y que para esto no se requiere inteligencia. Pero esta posición implica mucho que está abierto a la pregunta y exige una seria consideración. A veces se piensa que la Iglesia cristiana ha desconfiado innecesariamente de la Evolución y que ha tardado demasiado en aplicarla a la religión. Pero nunca debe olvidarse que la Evolución entró en el mundo originalmente, no simplemente como una teoría de la ciencia, sino como un aliado de una filosofía del materialismo que, de ser cierta, habría desterrado al Cristianismo y, de hecho, a toda religión espiritual de la tierra. No era de esperar, por tanto, que la Iglesia diera la bienvenida a una teoría que entraba en conexión con tales asociaciones. Por otra parte, el tiempo ha demostrado que la teoría darwiniana no debe identificarse necesariamente con la doctrina general de la evolución. Varios autores han señalado que existen factores que Darwin no tuvo en cuenta o tuvo muy poco en cuenta, y que estos factores han conducido a una decidida modificación de la teoría original de la Selección Natural. [Henslow, Present-Day Rationalism Critically Examined; Orr, God's Image in Man; Otto, Naturalism and Religion. También es obvio que la Selección Natural no puede aplicarse al mundo inorgánico que está muerto, y sin embargo los estratos geológicos, que comprenden más de cien zonas, son sin excepción ventajosos para el hombre. Esta es una prueba clara de la fuerza del argumento Teleológico en el reino inorgánico].

Apenas hay nada más importante que entender claramente lo que significa Evolución. El término se utiliza comúnmente de forma muy indefinida. Puede significar poco o mucho. Hay tres divisiones principales incluidas comúnmente en la palabra "Evolución": la suborgánica, la orgánica y la superorgánica. La primera se refiere al desarrollo de la materia sin vida, y se aplica generalmente a la formación de los sistemas solar o estelar a partir de unas condiciones más rudimentarias de la materia. Evolución orgánica es el nombre de un proceso de derivación o desarrollo de las formas de vida, vegetal y animal, que han existido o existen actualmente en el mundo. La Evolución superorgánica se refiere al mismo proceso en las esferas no materiales. Pero incluso en relación con la Evolución orgánica hay una gran divergencia de opiniones en cuanto al uso del término. Se aplica también al crecimiento ordinario, y también al desarrollo gradual y progresivo realizado sin interferencia externa, sino por la potencialidad inherente de algún germen primordial hasta todas las variadas formas de vida en el globo. Por otra parte, la Evolución puede ser considerada como causal o modal, como la causa de toda la vida o sólo como el modo por el cual un Creador Personal ha producido la diversidad que ahora existe. En otras palabras, la Evolución puede considerarse atea o teísta. Ahora bien, no cabe duda de que si se considera que la Evolución es causal, se opone por completo a todas las concepciones teístas. Pero la causalidad de la Evolución está muy lejos de ser probada; de hecho, se opone enteramente a todo lo que se conoce de la ciencia. La evolución dentro de ciertos límites es un hecho, pero aún no se ha demostrado que sea de aplicación universal. Hay lagunas físicas, por no hablar de abismos mentales y morales. Con mucha vaguedad e inexactitud de pensamiento, los hombres hablan frecuentemente de la uniformidad de la naturaleza, pero olvidan que el hombre está incluido en la naturaleza, y que la vida del hombre está muy lejos de ser uniforme en razón de su posesión de voluntad. De modo que, si bien podemos aceptar correctamente la evolución como una hipótesis de trabajo, y dentro de ciertos límites como una verdad indudable, esto es totalmente diferente de considerarla como la explicación completa de todas las cosas en el universo. [De lo contrario, podríamos exagerar el efecto del descubrimiento del principio de "selección natural". Es muy dudoso que este principio pueda soportar toda la carga que algunos le atribuyen. No es en absoluto evidente que las teorías actuales de la "evolución" hayan eliminado el argumento del diseño en todas sus formas posibles, como a veces se supone precipitadamente" (Webb, Problems in the Relations of God and Man, p. 161). Sin embargo, si consideramos la Evolución como modal, no sólo no es antiteísta, sino que en muchos aspectos ofrece una concepción mucho más profunda, rica y completa de la obra divina que las teorías más antiguas. Sólo se opone al teísmo si se la considera causal y materialista. Testimonios de esto pueden encontrarse en los escritos de hombres científicos como Huxley, Ray Lankester y otros. [Se habla mucho y se lamenta no poco de las llamadas dificultades religiosas que ha creado la ciencia física. En la ciencia teológica, de hecho, no ha creado ninguna. No se le presenta al teísta filosófico ningún problema en la actualidad que no haya existido desde el momento en que los filósofos comenzaron a pensar en los

fundamentos lógicos y las consecuencias lógicas del teísmo. La doctrina de la evolución no es ni teísta ni antiteísta. Simplemente no tiene más que ver con el teísmo que el primer libro de Euclides" (Citado en A. D. Kelly, *ut supra*, p. 37)]. El mejor pensamiento de hoy tiende cada vez más a estar de acuerdo con la opinión expresada por Sir Oliver Lodge, que "la existencia de una gran alma mundial es la mejor explicación de las cosas tal como son". [Para el tema general de la evolución y la religión cristiana, véase, además de las obras citadas o mencionadas anteriormente: Stokes, *Gifford Lectures, Second Series, Lecture X*; McCosh, *El aspecto religioso de la evolución*; Gurnhill, *Algunos pensamientos de Dios*, caps. VII, VIII; Gant, *Teología natural moderna*, cap. I; Kennedy, *Teología natural y pensamiento moderno*, cap. III; Salmon, *Evolution y otros artículos*, cap. I; Fairhurst, *Consideración de la evolución orgánica*; Orr, *La imagen de Dios en el hombre*, s.v. *Evolución*].

El lugar y el valor de estas pruebas varían según los diferentes escritores, aunque hay un acuerdo general en que no equivalen a una demostración de la existencia de Dios. Pero en su lugar y para su propósito son más valiosos que nunca. ["Considerados como pruebas, en el sentido ordinario de la palabra, están abiertos a las objeciones que frecuentemente se han formulado contra ellos; pero vistas como un análisis de la lógica inconsciente o implícita de la religión, como un seguimiento de los pasos del proceso por el cual el espíritu humano se eleva al conocimiento de Dios y encuentra en él la realización de su propia naturaleza más elevada, estas pruebas poseen un gran valor". (Caird, *Introducción a la Filosofía de la Religión*, p. 133). Véase también Litton. *ut supra*, pág. 62 y sigs.; Webb, *ut supra*, págs. 154–188; Orr, *ut supra*, pág. 94.] El punto principal que es importante recordar es que estas pruebas difícilmente son capaces, aparte de la Revelación, de asegurarnos un Dios personal, con los atributos asociados con Él. ["Las antiguas pruebas teístas tienen su valor. Sin embargo, es dudoso hasta qué punto, aparte de la revelación, la razón puede asegurarnos de un Dios personal; y es cierto que sólo la revelación puede hacer lo que es de vital importancia para nosotros: introducirnos en la amistad de Dios. Además, Kant parece dar en el blanco al menos a este respecto, cuando nos dice que nos preocupa estar seguros de Dios, de la inmortalidad y del libre albedrío. El conocimiento cristiano de Dios (cualesquiera que sean los elementos previos que pueda incorporar) es el conocimiento de Dios en Cristo como nuestro Amigo y nuestro Salvador. ¿Dónde vemos a Dios desempeñando el papel de Padre? ¿Dónde se manifiesta directamente como Persona, personalmente interesada en el bienestar de seres que tan a menudo parecen ser el juguete de los ismos de la Naturaleza? ¿Cómo podemos obtener una seguridad permanente y duradera de Su favor? Sólo hay una respuesta" (Mackintosh, *A First Primer of Apologetics*, p. 38 y sigs.)]. Una cosa es absolutamente segura: sólo por la Revelación alcanzamos la comunión con Dios como Redentor personal. ["Pero ninguno de estos métodos conduce al hombre a un verdadero conocimiento de la naturaleza de Dios mientras ignore los testimonios revelados que el cristianismo despierta a nuestro alrededor y en nosotros" (Martensen, *Christian Dogmatics*, p.

74)]. Y es por esta razón que el pensamiento moderno tiende cada vez más hacia la Revelación como soporte principal de la posición teísta. Aunque estamos dispuestos a dar a la razón el lugar que le corresponde y a permitirle el lugar que le corresponde, todavía queda la consideración de que para el carácter de Dios necesitamos el conocimiento que sólo la Revelación puede proporcionar. La principal objeción planteada a las pruebas habituales, tal como ahora se exponen, no es tanto su error sino su insuficiencia: – “El Dios que prueban puede ser Dios, pero no es el Padre de nuestro Señor Jesucristo”. [w. Adams Brown, Teología cristiana en resumen, pág. 125. Véase también Mullins, *The Christian Religion in its Doctrinal Expression*].

Esta tendencia del pensamiento reciente a considerar la religión natural como secundaria y a hacer de la Revelación cristiana nuestro fundamento principal para el teísmo es sin duda importante y necesita una cuidadosa consideración. Se insiste en que, si bien la creencia en Cristo presupone la teología natural, esta última es difícil porque tiende a volverse metafísica y filosófica, [“Sancionada por el uso tal como está, la distinción que connota el epíteto está abierta a discusión; La religión natural, como el contrato social, existe para el pensamiento más que en las cosas. Nadie nunca lo sostuvo o enseñó; es una abstracción o un residuo que dejan las religiones concretas cuando el resto de la concepción ha sido descartada. Las evidencias de la religión son históricas y psicológicas; la religión es parte tanto de la civilización como del mobiliario de la mente. Pero el aislamiento de nociones como Dios, libertad e inmortalidad es formal; las pruebas, por irrefutables que sean, no convencen” (Revisión de “Theism and Humanism” de la Sra. A. J. Balfour en *The Nation*, octubre de 1915)], de modo que nuestro verdadero método no es tanto llegar a través de Dios a Cristo sino a través de Cristo a Dios. Pero, sin embargo, no debemos negar la teología natural haciendo un énfasis indebido en la creencia en Dios a través de Cristo. Podemos buscar con razón indicios de la existencia de Dios en la teología natural, aunque inevitablemente recurrimos al cristianismo en busca de las marcas del carácter divino. La Naturaleza de Dios en abstracto puede inferirse de la teología natural, pero su carácter personal como Amor proviene de Cristo. Por esta razón debemos prestar atención a la siguiente línea de prueba.

5. La prueba cristológica. – La Encarnación de Cristo, que por el momento asumimos como verdadera, se corresponde con las consideraciones anteriores y exige la creencia en Dios. Dios sólo puede ser conocido adecuadamente en Cristo, y cualquier especulación sobre Dios que no llegue a la revelación de Cristo es necesariamente inadecuada. La relación que esto tiene con la controversia teísta es importante, porque todas las objeciones parten de la falacia de excluir de la consideración la vida y las enseñanzas de nuestro Señor y esforzarse por colocar nuestro conocimiento de Dios sobre una base natural. Ahora bien, aunque no demostramos que las palabras de Cristo sean una revelación de Dios, tenemos derecho a decir que ninguna filosofía es científica si deja de notar el testimonio de Cristo como, en cualquier caso, la mayor experiencia humana sobre el tema. Ningún testimonio debe ser excluido de la atención, y sostenemos que Dios fue revelado en

Cristo porque la naturaleza por sí sola fue insuficiente para revelarlo en el carácter y la actitud esenciales para la vida humana, como bueno y misericordioso.

El Nuevo Testamento afirma que Cristo reveló a Dios, y esta prueba consta de varios elementos: (1) El carácter de Cristo; (2) el cumplimiento de la profecía; (3) los elementos de lo sobrenatural y milagroso; (4) el carácter, reclamo y poder de la Biblia; (5) la existencia y crecimiento de la Iglesia cristiana; (6) el progreso y el poder del cristianismo en el mundo; (7) el milagro moral de la regeneración y renovación personal y corporativa. Estos asuntos necesariamente se dejan para una consideración y prueba detallada, y se mencionan aquí simplemente como partes de la prueba cristológica de la existencia y el carácter de Dios. Requieren nada menos que una presencia y un poder Divinos para dar cuenta de ellos. Así, esta concepción cristológica confirma nuestra creencia en una Causa Primera, una Personalidad y un Gobernador Moral del universo, como se expuso en las consideraciones anteriores.

Al revisar estas cinco líneas argumentales observamos que su fuerza reside en su combinación. Así como cada hilo de una cuerda puede romperse fácilmente mientras está separado, aunque la cuerda en su conjunto puede ser irrompible, se puede decir que cada una de estas pruebas tomadas por sí solas pueden no ser concluyentes, pero cuando las cinco se unen son concluyentes de la Existencia personal de Dios. Tampoco nos preocupamos de la diferencia esencial entre la teología y otras ciencias con respecto a la naturaleza y el método. Mientras que ninguna ciencia prueba sus propios primeros principios, sino que debe derivarlos de otra parte o asumirlos, la teología utiliza el hecho de la existencia de Dios como premisa y conclusión. [Fuerte, *ut supra*, pág. 2f. "Para tomar un caso paralelo, la evidencia de la existencia de nuestra propia personalidad es del mismo carácter que la evidencia de la existencia de Dios. Aparece a la vez como conclusión y como premisa. Para probar la existencia de mi propia personalidad, debo asumirla. La evidencia que alegamos como prueba del hecho demuestra también que la investigación es razonable sólo cuando se supone el hecho, es decir, que la existencia de Dios es el eje sobre el cual gira todo el proceso" (Strong, *ut supra*, p. 3)]. De modo que si concedemos la creencia en la existencia de un Dios personal, el valor de estas pruebas puede expresarse de la siguiente manera: El argumento ontológico prueba la perfección de Dios; el argumento cosmológico prueba la causalidad de Dios; el argumento Teleológico prueba la Inteligencia de Dios; el argumento antropológico prueba la Personalidad de Dios; el argumento cristológico prueba el carácter de Dios como amor.

También es importante recordar que la creencia en Dios siempre contiene un elemento moral y no puede limitarse a lo meramente intelectual. [Strong, *ut supra*, pág. 7 y sigs.] Es por esta razón que las diversas pruebas asociadas a la teología natural no pueden originar la idea de Dios en quien no la posee. Primero que nada hay que postular la idea, y luego las pruebas se vuelven poderosas y acumulativas. [Miller, *Topics of the Times*, "The Idea of God", págs. 6–11]. Si bien, por lo tanto,

no debemos subestimar la teología natural, ["Una negación total de la teología natural generalmente ha demostrado ser una ayuda para el escepticismo religioso en lugar de que a la afirmación de la revelación" (Mackintosh, ut supra, p. 33)], sin embargo, para los cristianos el argumento de la naturaleza es más bien la confirmación de nuestra creencia en Dios que el fundamento de la misma. El teísmo cristiano no es meramente teología natural a la luz de las enseñanzas de Cristo, ni siquiera Cristo añadido al Dios de la teología natural; es el teísmo encarnado y expresado por Cristo, de modo que en Él vemos quién y qué es Dios y por eso estamos satisfechos (Juan 14:8). Por tanto, "el teísmo necesita la Revelación para completarse" [Orr, La imagen de Dios en el hombre, págs. 77–79, III].

Tal vez sea bueno señalar en esta etapa que la posición de este artículo es un testimonio del hecho de que la doctrina de Dios es fundamental para todo lo demás y lo resuelve todo. Como sea esto, así será nuestra idea de la Religión, Cristo, la Biblia, el Hombre, el Pecado y la Revelación. Es la idea regulativa y cubre toda la vida.

II - La naturaleza de Dios

La herejía obligó a la Iglesia a dar una definición más precisa de lo que habría sido necesario en otro caso, y a ello se debe la diferencia de tono entre la Escritura y la teología filosófica. Sin embargo, creemos que todo está implícito en la Escritura y que las afirmaciones, por abstractas que sean, son sólo la expresión explícita de lo que está implícito y contenido en ella. Hay cinco aspectos de la Naturaleza de Dios declarados en el Artículo.

1. Su unidad. - "Hay un solo ... Dios". Esto es mucho más que algo meramente numérico; es esencial. La pluralidad es imposible (Deut. 6:4; Isa. 41:4, 44:6, 48:12). La mente exige una Causa Primera, y la palabra "universo" apunta en la misma dirección, aunque no significa ni por un momento que el universo sea Dios. Dios es el Ser Infinito que todo lo incluye en Sí mismo. Como tal, Él es nuestra concepción más elevada y nuestro principio más sublime, y no puede haber otro. Esto no significa el "Infinito y Absoluto" que "no deja lugar para ningún otro y no puede tolerar a ninguno", pero sí significa que cualquiera que sea la pluralidad de seres que hay en el universo hay Uno que es "el más alto de todos". [Ward, The Realm of Ends, p. 443 y p. 436].

2. Su vida. - "Hay un solo viviente ... Dios". La palabra es vivus, no vivens. Dios es la vida y su fuente. La Escritura insiste mucho en el "Dios vivo", especialmente contra la idolatría (Jos. 3:10; Sal. 42:2; Jer. 10:10; Dan. 10:10). 3:10; Sal. 42:2; Jer. 10:10; Dan. 6:26; Mateo 16:16; Juan 6:57; Hechos 14:15; Romanos 9:26; Hebreos 3:12; Apocalipsis 7:2).

3. Su Verdad. - "Hay un solo Dios vivo y verdadero". La palabra es verus, no verax (verdadero, no veraz), y responde a αληθινός más que a αληθής. Pero las dos palabras se encuentran en la Escritura describiendo a Dios como "verdadero". Esta última significa fiel, frente a la falsedad (Tit. 1:2); la primera significa sustancial, genuina, frente a la irrealidad (Jn. 17:3).

4. Su eternidad. - "Hay un Dios vivo y verdadero, eterno". Esto, también, es una necesidad en una Causa Primera, y por consiguiente se enfatiza en la Escritura (Rom. 1:20; 1 Tim. 1:17). Significa un Ser sin limitación de espacio y tiempo. Así como no está limitado en el espacio, tampoco lo está en el tiempo. Esta afirmación debe compararse cuidadosamente con el Credo, que enfatiza la Omnipotencia de Dios [Westcott, The Historic Faith, p. 36 s.].

5. Su espiritualidad. - "Sin cuerpo, partes o pasiones".

(a) "Sin cuerpo", incorporeus; es decir, sin limitación de poder y espacio (Juan 4:24). Sin embargo, como veremos, el Infinito de Dios debe considerarse siempre como personal.

(b) "Sin partes", impartibilis; es decir, incapaz como Espíritu de ser representado en forma corporal, y sin cambio, sin imperfección, indivisible y sin posibilidad de conflicto.

(c) "Sin pasiones", impassibilis; es decir, incapaz de ser subseccionado con nada por un agente más fuerte que Él mismo (sub-fero). Esto simplemente niega la posibilidad de algún tipo de impotencia e imperfección en Él. Pero es esencial distinguirlo del sufrimiento voluntario soportado por Dios a causa del pecado. Como todo el que ama sufre, así Dios debe sufrir a causa de su amor no correspondido al hombre. Esto, sin embargo, es una autolimitación de Dios asociada a la abnegación divina. De modo que cuando el Artículo habla de Dios como "sin pasiones" es manifiestamente injusto decir que niega a Dios cualquier carácter moral. [Para la verdad en la herejía de Patripassian, véase Fairbairn, Christ in Modern Theology, p. 483 s.; y para un buen tratamiento del sentido en el que Dios es capaz de sufrir, véase Bushnell, The New Life, Sermón XVII. Véase también Platt, Immanence and Christian Thought pp. 414-418].

A veces se objeta que la concepción bíblica de Dios es antropomórfica, pero la objeción no es sólida porque debemos utilizar lenguaje humano, y las concepciones de hombre y personalidad son las más elevadas que nos son posibles. Evidentemente, es mejor utilizar expresiones antropomórficas que zoo-mórficas o cosmo-mórficas, y cuando atribuimos a Dios emociones y sensibilidades queremos liberarle de todas las imperfecciones inherentes a las concepciones humanas de estos elementos. Al revelarse, Dios tiene que descender a nuestras capacidades y utilizar un lenguaje comprensible. Pero esto nunca puede revelarles plenamente, ya que lo finito nunca podría explicar lo Infinito. De modo que Dios debe

necesariamente hablar de Sí mismo como Hombre, porque sólo así podríamos comprender algo de Él. De ahí que, tanto en lo que se refiere a la Persona como a las acciones, se hable de todo a la manera de los hombres. Pero todo esto no son más que figuras retóricas, con las que únicamente podemos hacernos una idea de la realidad. Cualquier objeción a tal antropomorfismo sólo tiene fuerza en la medida en que los pensamientos del hombre sobre Dios sean indignos y falsos. ["El Dios de la religión y, por consiguiente, de la doctrina religiosa, se concibe siempre antropopáticamente o antropomórficamente; una idea abstracta, como la del absoluto, no puede ocupar nunca el lugar de una concepción religiosa de Dios; por consiguiente, la idea de la personalidad, que nunca está enteramente libre de figura, es absolutamente indispensable" (De la Saussaye, Manual de la ciencia de la religión, p. 230). Véase también Kennedy, ut supra, p. 260 y ss.; Strong, ut supra, p. 39; Platt, Immanence and Christian Thought, p. 219].

III. - Los atributos de Dios

Por atributo debe entenderse "toda concepción necesaria a la idea explícita de Dios; toda concepción distintiva que no puede resolverse en ninguna otra". [H. B. Smith, Teología Sistemática, p. 12; véase también W. Adams Brown, ut supra, p. 100 ss.]. El artículo describe a Dios como "de infinito poder, sabiduría y bondad".

1. "Poder infinito" (*immensae potentiae*). - Esto, que puede llamarse físico, significa poder adecuado a todas las exigencias posibles. No hay esfera más alta que la suya (Sal. 135:6; Ap. 1:8). Por esta idea de omnipotencia no debemos pensar en nada que sea contradictorio con cualquier otro atributo Divino, o que excluya la concepción de auto-limitación tal como está implicada en la creación y redención del hombre. La expresión latina "*immensae*", referida al infinito, puede compararse con la frase similar del Credo Atanasiano: "*Immensus Pater*".

2. "Sabiduría infinita" (*immensae sapientiae*). - Este es el aspecto intelectual expresado por la palabra "omnisciencia". Implica que nada puede escapar al conocimiento divino (Sal. 139:2, 3, 6; 145:7). Él es "el único Dios sabio" (1 Tim. 1:17).

3. "Bondad infinita" (*immensae bonitatis*). - Es el atributo ético y subraya la benevolencia y beneficencia divinas.

Es, por supuesto, en los atributos morales de Dios donde la religión natural es más defectuosa. La revelación del Antiguo Testamento se refiere principalmente a la Santidad de Dios (Isaías 6:3), [George Adam Smith, Isaías, Vol. II.] y la del Nuevo Testamento al Amor Divino (1 Juan 4:8). Así que podemos decir que la revelación característica de Dios en la Biblia es la del Amor Santo. [La razón por la que la declaración del carácter divino es incompleta se debe probablemente al hecho de que el objeto principal del artículo es afirmar la doctrina de la Trinidad. Por esta razón no nombra otro atributo moral que la bondad. En este punto es, por tanto,

apropiado introducir la enseñanza especial de San Juan en referencia al carácter Divino: -.

(a) Dios es Espíritu (Juan 4:24). Esto se refiere a Dios en Sí mismo, y tal vez pueda considerarse como el aspecto metafísico.

(b) Dios es Luz (1 Juan 1:5). Esto se refiere a Dios principalmente en relación con la creación, y tal vez pueda describirse como el aspecto moral.

(c) Dios es Amor (1 Juan 4:8, 16). - Se refiere a Dios en relación con el hombre y la redención, y puede considerarse como su aspecto personal.

La primera habla de Dios tal como es en sí mismo; la segunda parece referirse en gran medida a los seres inanimados, mientras que la tercera se refiere a las criaturas capaces de dar una respuesta. Es esencial tener cuidado de que en nuestra concepción de Dios no se permita que los elementos físicos y metafísicos predominen sobre los elementos éticos, no sea que la creencia en una Encarnación Divina se haga difícil y casi imposible. A menudo se ha señalado que en el Nuevo Testamento Dios no se define como "Ser", o "Infinito", o como "Sustancia", sino por predicados que implican ideas e ideales éticos, Espíritu, Luz y Amor, ideales que apelan al intelecto, la voluntad y el corazón, y todos apuntan a la posibilidad de que Dios mismo se encarne en la naturaleza humana. Y, como veremos, la Revelación Divina nos dice que Él ha entrado realmente en la vida humana en la Persona de Jesucristo, en Quien habita permanentemente toda la plenitud de la Divinidad.

IV - La manifestación de Dios en la naturaleza

Los Credos relacionan la creación con la existencia de Dios, y el Artículo sigue naturalmente la misma línea. [Litton, ut supra, p. 95]. "El Hacedor y Conservador de todas las cosas visibles e invisibles".

1. "El Creador de todas las cosas". - Esto implica la simple pero obvia verdad de que la materia no es eterna. Para usar la fraseología moderna, enseña que Dios es Trascendente.

2. "El Conservador de todas las cosas". - Esto significa que Dios no ha abandonado el mundo que ha creado. Enseña lo que puede llamarse la Inmanencia de Dios. Si el hombre está por encima del mundo, mucho más lo está Dios, y se puede decir sin ninguna duda que nunca ha habido una religión digna de ese nombre que no creyera que su Dios estaba por encima del mundo. El cristianismo, en particular, siempre ha enseñado la inmanencia de Dios [Illingworth, Divine Immanence; Platt, Immanence and Christian Thought]. Mientras enfatizaba la Trascendencia en asociación con la Personalidad Divina, la teología cristiana en todas las épocas siempre ha tenido en cuenta la presencia de Dios en el mundo y en la

vida humana. Pero existe también una visión no cristiana de la Inmanencia, que con razón se califica de Panteísmo. El cristianismo no es ni deísta en el sentido de hacer que la Trascendencia Divina esté absolutamente alejada de la vida, ni panteísta en el sentido de absorber a Dios en su Creación; al contrario, enseña la verdad esencial de ambas posturas. Si la Inmanencia se disminuye, Dios se vuelve limitado dentro de la creación e incapaz de una acción excepcional.

Repasando la declaración del Artículo, hasta ahora, observamos sus claras implicaciones contra el Ateísmo, el Materialismo, el Politeísmo, el Panteísmo, el Deísmo y el Agnosticismo, a todos los cuales se opone de un modo u otro la enseñanza del Artículo. Con respecto a este último punto, puede observarse especialmente que los hechos nos obligan a predicar un conocimiento de Dios, ya que es imposible que la mente permanezca en suspenso. ["El agnosticismo supone una doble incompetencia: la incompetencia no sólo del hombre para conocer a Dios, sino de Dios para darse a conocer. Pero la negación de la competencia es la negación de la Deidad, y es imposible afirmar la inexistencia de Dios; porque antes de que uno pueda decir que el mundo carece de un Dios, el que hace esta gran negación debe primero haberse familiarizado a fondo con el mundo entero" (Miller, Temas de la época, "La idea de Dios", p. 13)]. Del mismo modo, el Artículo opone claramente el Dualismo y el Monismo. El primero enseña que hay dos primeros principios, el segundo lo contrario, que sólo hay un principio, convirtiendo así a Dios en el Autor del mal.

Las diversas concepciones humanas de la Deidad se han situado siempre entre los dos extremos del poder impersonal infinito, como en el Panteísmo, y una Persona Finita, como implica el Politeísmo. El politeísmo debe implicar la finitud de la persona, porque sólo un Dios puede ser infinito, y la personalidad no está estrictamente permitida por el panteísmo. Por supuesto, el problema es cómo reconciliar el pensamiento de lo absoluto y lo infinito con la personalidad, ya que se supone que la personalidad implica limitación. Pero cuando hablamos del Infinito no nos referimos a una sustancia impersonal, sino a Alguien que es una Persona. ["'Infinito' (y lo mismo puede decirse de 'absoluto') es un adjetivo, no un sustantivo. Cuando se usa como sustantivo, precedido por el artículo definido, significa, no un ser, sino una abstracción. Cuando se usa como predicado, significa que el sujeto, ya sea el espacio, el tiempo o alguna cualidad de un ser, es ilimitado" (Fisher, The Grounds of Theistic and Christian Belief, p. 69). "Incluso cuando la religión y la filosofía coinciden en hablar de Dios como 'el Infinito', para una es un adjetivo para la otra un sustantivo" (Aubrey Moore, Lux Mundi, p. 65. Décima Edición)]. Nuestra concepción de Dios debe encontrarse entre los dos extremos. Debemos encontrar espacio para la infinitud del Panteísmo al tiempo que rechazamos su impersonalidad, y debemos encontrar espacio para la personalidad del Politeísmo al tiempo que rechazamos su finitud. El Panteísmo, por ser casi siempre y en su totalidad especulativo y filosófico, nunca ha sido, nunca podrá ser la religión de las masas populares. Por otra parte, el Politeísmo es igualmente imposible debido a su

asociación con un Teísmo crudo e impuro. ["Tan lejos está el Monoteísmo de haber evolucionado a partir de un Politeísmo original, que el Politeísmo es más bien un resultado enfermo, a través de la influencia del lenguaje, de un Monoteísmo original, el cual, en medio de todos los bosques de mitos y de la chusma rutinaria de divinidades, puede ser claramente rastreado en cada etapa de su existencia en una y todas las religiones étnicas de las cuales la historia ha preservado un registro" (Miller, Topics of the Times, "The Idea of God", p. 32)]. La concepción de la Personalidad es central y fundamental, y ninguna religión es posible a menos que Dios sea considerado a la vez Trascendente y Personal. Esta idea de la Personalidad de Dios tiene que ser afrontada en todo sistema de Filosofía, y es el factor determinante del éxito o del fracaso. El Politeísmo es por tanto imposible y el Monoteísmo es esencial, y una de las mayores necesidades es una concepción correcta del Dios Único como justo. Es sin duda difícil armonizar la Personalidad y la Inmanencia, pero esto se debe principalmente al hecho de que la mente es propensa a mantener una concepción demasiado material de la Inmanencia. En lugar de concebirlo como una materia o sustancia extendida o difusa, debemos considerarlo como la voluntad sustentadora de Dios activa en cada parte del universo. [Platt, ut supra, p. 205]. "Dios está donde actúa". En este sentido, la Inmanencia de Dios es simplemente su presencia dinámica en cada parte de la creación, junto con la negación de la independencia del universo en cualquier punto. La doctrina es un reconocimiento bienvenido y saludable del hecho de que Dios es necesario para el mundo en todos los puntos, y tiene la intención de llevar a casa a los hombres con la convicción de que el único poder en el universo es finalmente el poder de Dios mismo. Cuando se comprende esto, no hay ninguna dificultad insuperable para armonizar las ideas de Inmanencia y Personalidad. Hay un gran peligro en hablar de Dios como el Absoluto, como si esto significara independencia de todas las relaciones. Este no es nuestro uso ordinario del término cuando se aplica a la "monarquía absoluta", etc., pues sólo significa que Dios no debe ser limitado por nada ni nadie fuera de Él mismo. El término es virtualmente sinónimo de infinito, aunque enfatizando la independencia más que la grandeza de Dios. Pero en cualquier caso, la Personalidad es esencial e indispensable, siempre que tengamos cuidado de eliminar de la idea de la Personalidad Divina todas nuestras concepciones de cambio y desarrollo. Debemos mantener sus atributos esenciales de Omnipotencia y Omnisciencia junto con la perfección de su carácter moral. Por difícil que nos resulte concebirlo, Él es la "Persona Absoluta", y en este término unimos las dos concepciones extremas del Ser Supremo.

La Personalidad Divina parece requerir un énfasis particular en la actualidad debido a ciertas concepciones científicas actuales del universo que, en razón de la idea evolucionista, tienden en la dirección del Deísmo o del Panteísmo. La Naturaleza y la Evolución tienden a apartar a Dios de la vista, pero, como ya hemos visto, la Evolución no es más que modal, y la Naturaleza no es personal, por lo que no debemos permitir que se asocien con nada materialista o no teísta.

De modo que los atributos divinos son la Omnipotencia, la Omnisciencia, la Trascendencia y la Inmanencia, siendo el último quizá algo más que la antigua Omnipresencia [Platt, ut supra, p. 71]. El carácter Divino incluye la Verdad, la Santidad, la Fidelidad, la Sabiduría y la Benevolencia.

Repasando nuestra consideración hasta aquí, hemos llegado a una visión de Dios que predica Unidad, Racionalidad, Moralidad y Personalidad. Pero quizás sea necesario decir de nuevo que no debemos pensar que nuestra Fe Cristiana descansa en la Naturaleza junto con la Escritura; por el contrario, nuestra visión completa de Dios descansa únicamente en la Revelación de Cristo: - "La doctrina Cristiana de Dios es un Teísmo enriquecido por lo que fue dado históricamente en y a través de Jesucristo" [Paterson, The Rule of Faith, p. 205].

El problema de la existencia y el carácter divinos se complica por el hecho del pecado. La dificultad es indudablemente seria, y los hombres expresan con frecuencia su incapacidad para creer en un Padre Amoroso que pudiera crear al hombre y envolverlo en tales penas como las que la raza humana conoce en el pecado y el sufrimiento. Puede decirse en seguida que el problema del mal es incomprensible en su totalidad, y apenas es posible pensar que las limitaciones humanas nos permitan comprenderlo plenamente durante la vida terrena. [Litton, ut supra, pp. 87-95]. Pero hay ciertas consideraciones que ayudan a aliviar parte de la presión con que esto se impone al pensamiento de la humanidad. Cualquiera que haya sido el origen y cualquiera que sea el poder actual del mal, no puede decirse que frustré el propósito de Dios con respecto al progreso moral y espiritual. Por el contrario, existe una amplia prueba de que Dios realmente anula el poder del mal con el propósito de cumplir sus propios designios. Además, el pecado es sólo temporal, y así como tuvo un principio, es de creer que tendrá un fin, ya que la presencia permanente del mal parece incompatible con un universo creado por un Dios perfectamente bueno. La conciencia de una distinción fundamental entre el bien y el mal está arraigada en la idea misma de las cosas, y la conciencia del hombre atestigua el hecho de que el pecado es una violación de la ley divina y, por tanto, repugnante al carácter de Dios. Entonces, también, es totalmente imposible contemplar el hecho del pecado sin el hecho de la redención. Digamos lo que digamos sobre la permisión divina del pecado, no cabe duda alguna sobre la provisión divina de la redención, que satisface con creces los efectos de la maldad humana. El hombre sólo podía haber sido creado de dos maneras: como una máquina, obligada a hacer siempre y únicamente lo que es correcto, o como un ser moral, con el riesgo de obrar mal gracias al poder de elección. Así que esa objeción a Dios a causa del pecado es en realidad una objeción a nuestra propia creación, que es obviamente inútil. Nos guste o no, hemos sido creados con toda la solemnidad de la responsabilidad por el carácter y la acción, y en medio de nuestras circunstancias de libertad condicional Dios ha proporcionado, creemos, un remedio para los estragos causados por el pecado, y la cuestión vital ahora no es cómo o por qué se ha permitido que el pecado venga al mundo, sino cómo hemos de librarnos

de él mediante la redención, y por qué no hemos de aceptar la liberación perfecta de Dios. Como mostrarán los artículos siguientes, ha habido una Revelación de Gracia Redentora provista para los hombres en Jesucristo, y todos los estragos causados por el pecado son más que satisfechos y sanados por la maravillosa provisión hecha por Dios para la salvación.

En el momento en que llegamos a la conclusión de que Dios es personal, surge la pregunta de si se interesa por nosotros y si puede comunicarse con nosotros. Más aún, se plantea la cuestión de si realmente lo ha hecho. La respuesta se encuentra en la Revelación de Dios en Cristo, que es el tema de la siguiente sección del artículo.

V. La revelación de Dios en Cristo

El cristianismo coincide hasta aquí con la teología natural, pero añade su propia visión específica de Dios, la Trinidad. Esta es la doctrina distintiva del Teísmo Cristiano*. Su base es la Unidad de Dios, ya que la Trinidad es esencialmente Monoteísta. Si bien es cierto que la Trinidad en las Escrituras se refiere casi siempre a la Redención, este aspecto de la Revelación se basa necesariamente en una Trinidad esencial. ["Una trinidad de la Revelación es una tergiversación si no hay detrás de ella una trinidad de la realidad" (Dormer, citado en O. A. Curtis, *The Christian Faith*, p. 484)]. Esta distinción entre una Trinidad de Revelación y una Trinidad de Realidad se expresa a veces con las palabras "Trinidad" y "Tri-unidad". [Así W. N. Clarke, *An Outline of Christian Theology, y The Christian Doctrine of God*].

[*"Fue, por tanto, con un sano instinto que la Iglesia cristiana, en el primer período de su historia, dedicó su pensamiento principalmente a la elucidación y consolidación de su conocimiento de Dios. Fue una tarea que conllevó siglos de controversia, pues el problema era difícil y complicado. El duro problema para la teología era combinar la doctrina de un monoteísmo ético, que tomó del Antiguo Testamento, con la nueva materia que se daba en la obra mediadora y la filiación divina de Cristo, y en la economía del Espíritu Santo" (Paterson, *ut supra*, p. 203)].

1. La Doctrina Declarada. [Esto está tomado en sustancia del artículo "Trinidad", por el autor, en el Diccionario Bíblico en un volumen de Hastings]. - Por Trinidad entendemos la idea cristiana específica y única de la Divinidad, y siempre debemos entender por ella tanto la doctrina de la Trinidad en la Unidad como la Unidad en la Trinidad, pues la Trinidad debe sugerir la Unidad tanto como la triplicidad de la Deidad. Pero el pensamiento cristiano específico de Dios es el de un Espíritu en cuya unidad de Ser se revela una distinción de Personas a las que llamamos Padre, Hijo y Espíritu Santo; el Dios de quien, a través de quien y por quien vienen todas las cosas - el Padre como la Fuente primordial, el Hijo como el Mediador Redentor, y el Espíritu Santo como el Aplicador personal de vida y gracia. La idea cristiana de la Trinidad puede resumirse en las palabras del Credo de Atanasio: "El Padre es Dios, el Hijo es Dios y el Espíritu Santo es Dios. Y, sin embargo, no hay tres Dioses, sino

un solo Dios. Pero la divinidad del Padre, Hijo y Espíritu Santo es una, igual en gloria, coeterna en majestad. Y en esta Trinidad ninguno va antes o después del otro, ninguno es mayor o menor que el otro, sino que las tres Personas son entre sí co-eternas e iguales".

2. La Doctrina Enfocada. - A veces se pregunta por qué no se nos da una declaración definitiva de que hay tres Personas en la Divinidad. Una razón para la ausencia de tal enseñanza categórica se encuentra probablemente en el hecho de que los primeros oyentes del Evangelio eran judíos, y que tal pronunciamiento podría (y probablemente habría) parecido una contradicción de su propia verdad de la unidad de la Divinidad. En consecuencia, en lugar de dar una declaración intelectual de la doctrina, que podría haber dado lugar a discusiones teológicas y filosóficas, y sólo habría terminado en una oposición más intensa al cristianismo, los Apóstoles predicaron a Jesús de Nazaret como Redentor personal del pecado, e instaron a todos a aceptarlo. Luego, a su debido tiempo, vendría el inevitable proceso de pensamiento y meditación sobre esta experiencia personal, que a su vez llevaría a la inferencia de que Jesús, de quien, y en quien, estas experiencias estaban siendo disfrutadas, debía ser más que hombre, no debía ser otro modo que Divino, porque "¿Quién puede perdonar pecados sino sólo Dios?". A través de tal impresión personal e inferencia basada en la experiencia, se realizaría de inmediato una distinción en la Divinidad. Luego, en el curso de su vida cristiana, y a través de una instrucción más completa, el conocimiento personal y la experiencia del Espíritu Santo se añadirían, y una vez más una inferencia similar seguiría a su debido tiempo, haciendo otra distinción en su pensamiento de la Divinidad. La concepción intelectual y la expresión de estas distinciones probablemente afectaban sólo a unos pocos de los primeros creyentes, pero, sin embargo, todos ellos tenían en sus vidas una experiencia definida que sólo podía venir de lo alto, y que ninguna dificultad de correlación intelectual o de coordinación teológica con enseñanzas anteriores podía invalidar y destruir.

3. La Doctrina Derivada. – La doctrina de la Trinidad es, pues, una ampliación de la doctrina de la Encarnación, y surge de la pretensión personal de nuestro Señor, como se ve en el Nuevo Testamento. En los Evangelios notamos que el método de nuestro Señor para revelarse a sus discípulos fue mediante la impresión personal. Su carácter, sus enseñanzas y sus afirmaciones formaban el centro de todo, y su único objetivo era, por así decirlo, imponerse a sus discípulos, sabiendo que a la luz de una experiencia más plena, su verdadera naturaleza y sus relaciones se aclararían para ellos. Vemos la culminación de esta impresión en la confesión: "Señor mío y Dios mío" (Juan 20:28). Luego, en los Hechos de los Apóstoles encontramos a San Pedro predicando a los judíos y enfatizando dos verdades asociadas: (1) la filiación y el mesianismo de Jesús, como lo demuestra la Resurrección; y (2) la consiguiente relación de los oyentes con Él como Salvador y Maestro. El énfasis se pone en la experiencia personal del perdón y la gracia, sin ningún intento de establecer la posición de nuestro Señor en relación con Dios. De hecho, las referencias a

Jesucristo como el "Siervo (erróneamente traducido en A.V. 'Hijo') de Dios" en Hechos 3:13, 26 y 4:27, parecen mostrar que el pensamiento cristiano respecto a nuestro Señor todavía era inmaduro hasta el momento. ya que hubo alguna consideración puramente intelectual al respecto. Es digno de notar que esta frase, que sin duda es la contraparte neotestamentaria de la enseñanza de Isaías sobre el "Siervo del Señor", no se encuentra en el Nuevo Testamento después de estos capítulos anteriores de los Hechos. Sin embargo, en la predicación de San Pedro se afirma que Jesús de Nazaret es la Fuente de curación (3:6, 16), el Príncipe de la vida (3:15), la Piedra Principal del ángulo (4:11), y el único camino de Salvación (4:12), era una ascensión inequívoca de la posición y el poder de la Deidad.

De la misma manera, la doctrina de la Deidad del Espíritu Santo surge directamente de la revelación de nuestro Señor. Una vez concedida una distinción personal real entre el Padre y el Hijo, no es difícil creerla también del Espíritu, tal como lo revela el Hijo. [“Las doctrinas de la Encarnación y de la Trinidad me parecían sumamente absurdas en mis días agnósticos. Pero ahora, como agnóstico puro, no veo en ellos ninguna dificultad racional. En cuanto a la Trinidad, la pluralidad de personas está naturalmente implicada en la doctrina acompañante de la Encarnación. De modo que, en el mejor de los casos, aquí sólo hay una dificultad, ya que, postulada la dualidad en la doctrina de la Encarnación, no hay más dificultad para el agnosticismo puro en la doctrina de la pluralidad” (Romanes, Thoughts on Religion, pp. 174, 175)]. Mientras Cristo estuvo presente en la tierra no hubo lugar ni necesidad para la obra específica del Espíritu Santo, pero a medida que Cristo partía del mundo reveló una doctrina que claramente asociaba al Espíritu Santo consigo mismo y con el Padre en una manera nueva y única (Juan 14:16, 17, 26; 15:26; 16:7–15). De esto surge inmediatamente, y en consonancia con él, el lugar dado al Espíritu Santo en el Libro de los Hechos. Del cap. 5, donde mentir contra el Espíritu Santo equivale a mentir contra Dios (5:3, 4, 9), vemos a lo largo del Libro la Deidad esencial del Espíritu Santo en la obra que se le atribuye de supervisar y controlar la vida de la Iglesia Apostólica (2:4; 8:29; 10:19; 13:2, 4; 16:6 ; 20:28).

Luego, en las Epístolas encontramos referencias a nuestro Señor Jesús y al Espíritu Santo que implican de manera bastante inequívoca funciones que son propias de la Deidad. En los saludos iniciales, Cristo se asocia con Dios como la Fuente de gracia y paz (1 Tes. 1:1 y siguientes; 1 Pedro 1:2), y en las bendiciones finales como la Fuente Divina de Bendición (Ro. 15:30; 2 Tes. 3:16, 18). En las declaraciones doctrinales se hace referencia a Él en relación práctica con nosotros y con nuestra vida espiritual en términos que sólo pueden predicarse de Dios, y en las revelaciones acerca de lo venidero se afirma que Él está a punto de ocupar una posición que puede referirse a Sólo Dios. De la misma manera, la correlación del Espíritu Santo con el Padre y el Hijo en asuntos esencialmente Divinos es clara (1 Cor. 2:4–6; 2 Cor. 13:14; 1 Ped. 1:2)*. Es función del Espíritu hacer revivir la historia redentora ante la mirada de la fe.

[*“Es natural pensar en la doctrina de la Trinidad como un crecimiento posterior. Entonces, en cierto sentido, lo es. No estará completo hasta que llegemos a la forma ampliada del Credo de Nicea y el Concilio de Calcedonia, en el año 451 d.C. Pero todo lo que es esencial en la doctrina –las líneas principales– ya estaba establecido cuando San Pablo escribió sus dos primeros grupos de epístolas, en los años 52, 53 y 57-58. En la más antigua de todas sus cartas existentes, San Pablo se dirige solemnemente a los cristianos tesalonicenses como si estuvieran "en la comunión de Dios Padre y del Señor Jesucristo", colocando los dos nombres en la yuxtaposición más cercana y dándoles el mismo peso de autoridad. Y desde la fecha de su segunda Epístola a la misma Iglesia en adelante, invoca "gracia y paz" también "de Dios Padre y del Señor Jesucristo", convirtiéndolos en la única fuente conjunta de bendición Divina.

“Y si se insiste en que esta es sólo la primera etapa en la historia de la doctrina, sólo tenemos que recurrir a la Segunda Epístola a los Corintios, escrita, en cualquier caso, dentro de uno o dos años del año 57 d.C., y tenemos allí la familiar bendición al final de la Epístola, en la que el Nombre del Espíritu Santo se asocia en igualdad de condiciones con el de Dios Padre y Dios Hijo; mientras que en el cuerpo de la Epístola, como en dos epístolas casi contemporáneas – 1 Corintios 12 y Romanos 8 – la doctrina del Espíritu Santo ya ha recibido un desarrollo considerable. Digo un desarrollo, pero sólo en el sentido de que la doctrina nos llega como nueva. El propio San Pablo no lo enseña como si estuviera enseñando algo en sí mismo completamente nuevo. Lo asume como ya sustancialmente comprendido y conocido. ¿No arroja esto luz y no proporciona una confirmación extraordinaria de lo que dice el Evangelio sobre la promesa del Consolador y lo que los Hechos nos dicen sobre el cumplimiento de esa promesa? Cuando nos acercamos tanto en el tiempo al propio ministerio de nuestro Señor en la tierra, ¿podemos evitar referir este rápido crecimiento de una doctrina, que nos parece tan difícil, a insinuaciones recibidas directamente de Él? Pero, en verdad, la mayor dificultad en la doctrina de la Trinidad ya había pasado, y la primera piedra de la doctrina ya estaba puesta, en el momento en que se comprendió claramente que caminaba sobre la tierra uno que era Dios además de Hombre. Si el Hijo de Dios estaba realmente allí, y si, sin embargo, había una Deidad en los cielos, entonces, en el lenguaje de los hombres, debemos decir que había dos Personas en la Deidad; y si eran dos, entonces era un paso comparativamente fácil decir que eran tres. La doctrina de la Trinidad es sólo una de las secuelas necesarias de la doctrina de la Encarnación” (Sanday, Congreso de la Iglesia, 1894)].

En todas estas afirmaciones e implicaciones de la Divinidad de Jesucristo, debe observarse con mucho cuidado que San Pablo no tiene la menor idea de contradecir su monoteísmo judío. Aunque él y otros proclamaron así la Deidad de Cristo, es de gran importancia recordar que el cristianismo nunca fue acusado de politeísmo. La doctrina de Dios del Nuevo Testamento es esencialmente una forma de monoteísmo y no tiene ninguna relación con el politeísmo. No puede haber duda de que, como y

cuando fue formulada la idea trinitaria, surgió en conexión inmediata con el monoteísmo de Judea; y los Apóstoles, aunque eran judíos, al afirmar de manera tan inequívoca la Divinidad de Jesucristo, nunca son conscientes de enseñar nada que sea inconsistente con sus ideas más preciadas acerca de la unidad de Dios.

4. La doctrina confirmada. - Cuando hemos abordado la doctrina por medio de la experiencia personal de la redención, estamos preparados para considerar plenamente las dos líneas de enseñanza que se encuentran en el Nuevo Testamento. (a) Una línea de enseñanza insiste en la unidad de la Deidad (1 Co. 8:4; Stg. 2:19); y (b) la otra revela distinciones dentro de la Deidad (Mt. 3:16, 17, 28:19; 2 Co. 8:14). Vemos claramente que (1) el Padre es Dios (Mt. 11:25; Ro. 15:6; Ef. 4:6); (2) el Hijo es Dios (Jn. 1:1, 18; 20:28; Hch. 20:28; Ro. 9:5; He. 1:8; Col. 2:9; Fil. 2:6; 2 Pedro 1:1); (3) el Espíritu Santo es Dios (Hechos 5:3, 4; 1 Cor. 2:10, 11; Ef. 2:22); (4) el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son distintos entre sí, envían y son enviados, honran y son honrados. El Padre honra al Hijo, el Hijo honra al Padre y el Espíritu Santo honra al Hijo (Jn. 15:26, 16:13, 14; 17:1, 8, 18, 23). (5) Sin embargo, cualesquiera que sean las relaciones de subordinación entre las Personas en la realización de la redención, los Tres son considerados Dios por igual. La doctrina de la Trinidad es la correlación, encarnación y síntesis de la enseñanza de estos pasajes. En la Unidad de la Divinidad hay una Trinidad de Personas que obran la Redención. Dios Padre es el Creador y Gobernante del hombre y el Proveedor de la redención a través de su amor (Juan 3:16). Dios Hijo es el Redentor, Quien se hizo hombre con el propósito de nuestra redención. Dios Espíritu Santo es el "Ejecutivo de la Divinidad", el "Vicario de Cristo", Quien aplica a cada alma creyente los beneficios de la redención. Lo vemos muy claramente en Heb. 10:7-17, donde el Padre quiere, el Hijo obra y el Espíritu da testimonio. Los elementos del plan de redención encuentran así su raíz, fundamento y manantial en la naturaleza de la Divinidad; y la razón obvia por la cual estas distinciones que expresamos con los términos "Persona" y "Trinidad" no fueron reveladas antes de los tiempos del Nuevo Testamento es que no fue sino hasta entonces que se llevó a cabo la redención.

5. La Doctrina Apoyada. - Una vez que todo esto se ha concedido y establecido, podemos encontrar una segunda línea de enseñanza para apoyar lo anterior en la revelación de Dios como Amor. Siguiendo la sugerencia de San Agustín, la mayoría de los teólogos modernos han visto correctamente en esto una base segura para nuestra creencia. Trasciende, y quizás hace innecesarios, todos los argumentos extraídos de las analogías humanas y naturales de la doctrina. "Dios es Amor" significa, como alguien ha dicho bien, "Dios como el hogar infinito de todas las emociones morales, la vida más plena y altamente diferenciada". El amor debe implicar relaciones, y como Él es eternamente perfecto en Sí mismo, sólo puede realizarse como Amor a través de relaciones dentro de su propio Ser. Podemos llegar a decir que ésta es la única manera de obtener un pensamiento vivo sobre Dios. La creencia en el teísmo postula un Dios autoexistente y, sin embargo, es imposible pensar en un Dios sin relaciones. Estas relaciones deben ser eternas y anteriores a

sus relaciones temporales con el universo de su propia creación. Debe tener relaciones eternamente adecuadas y dignas, y cuando nos damos cuenta de que el amor debe tener un objeto tanto en Dios como en nosotros mismos, tenemos el germen de esa distinción en la Divinidad que teológicamente se conoce como Trinidad. [Paterson, ut supra, p. 220 y ss. Véase una hábil presentación de esta doctrina de una "Trinidad social" en "Monotheism and the Doctrine of the Trinity", de A. T. Burbridge, London Quarterly Review].

6. La doctrina anticipada. - Llegados a este punto, y sólo aquí, podemos buscar otro apoyo para la doctrina. A la luz de los hechos del Nuevo Testamento, no podemos dejar de preguntarnos si en el Antiguo Testamento no había algunos indicios de ella. Como la doctrina surge directamente de los hechos del Nuevo Testamento, no esperamos ningún descubrimiento completo de ella en el Antiguo Testamento. No debemos esperar demasiado, porque, como la función de Israel era subrayar la unidad de Dios (Deut. 6:4), cualquier revelación prematura podría haber sido desastrosa. Pero si la doctrina fuera cierta, podríamos esperar que los judíos cristianos, en cualquier caso, buscaran alguna anticipación de ella en el Antiguo Testamento. Creemos que la encontramos allí. (a) El uso del plural "Elohim" con el verbo singular "bara" es, cuando menos, digno de mención y parece exigir cierto reconocimiento, sobre todo porque San Pablo emplea el mismo solecismo gramatical (1 Tes. 3:11, griego). Además, el uso de los plurales "nosotros" (Gén. 1:26), "nuestro" (3:22), "nos" (11:7), parece indicar cierta autoconversión en Dios. No es satisfactorio referirse a los ángeles porque no estaban asociados con Dios en la creación. Cualquiera que sea el significado de este uso, en cualquier caso parece implicar que el monoteísmo hebreo era una realidad intensamente viva. (b) Las referencias al "Ángel de Jehová" preparan el camino para la doctrina cristiana de una distinción en la Divinidad (Gn. 18:2, 16; 17:22 con 19:1; Jos. 5:13-15 con 6:2; Jud. 13:8-21; Zac. 13:7). (c) Las alusiones al "Espíritu de Jehová" forman otra línea de enseñanza del Antiguo Testamento. En Génesis 1:2 el Espíritu es sólo una energía, pero en libros posteriores es un agente (Isaías 40:13, 48:16, 59:19, 63:10 y ss.). (d) También debe observarse la personificación de la Sabiduría Divina, pues la conexión entre la personificación de la Sabiduría en Prov. 8, el Logos de Juan 1:1-18 y la "sabiduría" de 1 Co. 1:24 difícilmente puede ser accidental. (e) También hay otros indicios, como la triplicidad de los Nombres Divinos (Números 6:24-27; Salmos 29:3-5; Isaías 6:1-3), que, aunque no se insista en ellos, no pueden pasarse por alto. Los indicios son todo lo que se podía esperar hasta que llegara la plenitud de los tiempos. La obra especial de Israel fue guardar la trascendencia y omnipresencia de Dios; al cristianismo le correspondió desarrollar la doctrina de la Divinidad hasta la plenitud, profundidad y riqueza que encontramos en la revelación del Hijo de Dios encarnado.

7. La doctrina justificada. - Los adversarios de la fe ortodoxa sostienen a veces que la doctrina de la Trinidad no puede ser defendida sobre bases racionales, y que debe ser recibida simplemente sobre la autoridad de la revelación. Pero debe notarse

que el elemento de misterio en esta doctrina se debe realmente al hecho de que es una doctrina de Dios más que una doctrina de la Tri-unidad de Dios. Por la propia naturaleza del caso, sólo podemos conocer a Dios en parte y no podemos captar la realidad infinita con nuestras facultades finitas. Si, por tanto, nuestra doctrina de Dios, aparte de la Trinidad, ha de dejarse de lado por su elemento de misterio, entonces no es posible otra cosa que el agnosticismo. De modo que, aun admitiendo plenamente el misterio asociado a la doctrina de la Trinidad, es importante recordar que este misterio no está exclusivamente asociado a la concepción de Dios como Tres en Uno. Y aunque el conocimiento de Dios como Trino nos llega a través de la revelación, creemos que habiendo recibido así el conocimiento puede ser justificado sobre bases perfectamente racionales. Antes de intentar exponer esto, es necesario señalar que no puede haber ninguna objeción a priori a la doctrina, ya que sólo podemos conocer a Dios como Él se revela. Sólo los hechos deben establecer su carácter, y sólo sobre esta base estamos preparados para justificar la posición.

(a) Los hechos de la Escritura: La doctrina de la Trinidad carece por completo de cualquier rastro de influencia helénica o mitológica. Se deriva únicamente del registro de las Escrituras sobre la Persona y la afirmación de Cristo. ["Si en las Escrituras la naturaleza del Espíritu Santo queda misteriosa e indefinida, sólo algún fuerte impulso y necesidad del pensamiento cristiano podría haber llevado alguna vez a los pensadores cristianos a formular, o a la Iglesia cristiana a aceptar, una doctrina tan difícil como la personalidad del Espíritu y la naturaleza Trina de Dios" (Lendrum, *An Outline of Christian Truth*, p. 71)]. La doctrina es una expansión, extensión y secuela necesaria de la doctrina de la Encarnación. "Si la Encarnación, en el sentido cristiano, es verdadera, la doctrina de la Santísima Trinidad también lo es. Pues no hay ruptura entre ellas; son partes de una misma verdad". [Strong, *ut supra*, p. 142]. La doctrina de la Trinidad no es, pues, una especulación independiente o una invención intelectual, sino que es históricamente trazable a los hechos de la conciencia y la afirmación de Cristo. La revelación de Cristo de sí mismo implica y despliega relaciones mutuas entre Él y Dios que son únicas, y en el curso y el resultado de su revelación Él revela una doctrina del Espíritu Santo que exige coordinación con la del Padre y el Hijo.

(b) Los Hechos de la Experiencia Cristiana. - Es una simple verdad afirmar que los cristianos de todos los períodos de la historia afirman tener comunión personal directa con Cristo. Esta afirmación debe ser explicada. Sólo es posible predicando la Deidad de nuestro Señor, porque tal comunión sería imposible con Alguien que no es Dios. ["En cuanto a la Trinidad, te entiendo. Tú me enseñaste primero que la doctrina era algo vivo, y no una mera fórmula para ser tragada por la razón que no la digiere; y desde el momento en que aprendí de usted que un Padre significaba un Padre real, un Hijo un Hijo real, un Espíritu Santo un Espíritu real, que era realmente bueno y santo, he podido extraer todo tipo de lecciones prácticas de ella en el púlpito, y basar toda mi moralidad y gran parte de mi filosofía natural en ella, y seguiré haciéndolo" (Kingsley, *Cartas y recuerdos de su vida*, 1877)].

(c) En comparación con otras religiones, el cristianismo hace de Dios una realidad de un modo que ningún otro sistema consigue. La doctrina de la Trinidad tiene varias ventajas teológicas y filosóficas sobre la concepción unitaria de Dios, pero especialmente en lo que se refiere a la relación de Dios con el mundo.

Hay dos relaciones concebibles: como Trascendente (en el mahometismo) o como Inmanente (en el budismo). La primera sólo significa Deísmo, la segunda sólo Panteísmo. Pero la idea cristiana de Dios es la de Uno que es a la vez Trascendente e Inmanente. [Para mantener esta doble relación, Filón concibió el Logos como un término medio entre Dios y la creación, y los neoplatónicos distinguieron entre Dios, el *vouç* y el alma del mundo. Cuando falta un término medio tenemos, como en el judaísmo y el mahometismo posteriores, un monoteísmo abstracto e inmóvil, o, en retroceso frente a éste, una pérdida de Dios en el mundo en el panteísmo. En la doctrina cristiana del triuno Hijo tenemos las salvaguardias necesarias contra ambos errores, y al mismo tiempo el vínculo entre Dios y el mundo suministrado que la especulación se esforzó en vano por encontrar" (Orr, *The Christian View of God and the World*, p. 276)]. Es, pues, la verdadera protección de un Teísmo vivo, que de otro modo oscila inciertamente entre estos dos extremos del Deísmo y del Panteísmo, cualquiera de los cuales le es falso. Sólo en el Cristianismo la concepción semítica de Dios como Trascendente y la concepción Ariana como Inmanente están unidas, mezcladas, correlacionadas, equilibradas y preservadas. Una de las ilustraciones más sorprendentes de esto se encuentra en el discurso de San Pablo en Atenas, cuando él, un semita, se dirigía a los Arios. En primer lugar, les presentó su Evangelio en su vertiente semítica, declarando que Dios es Juez, Rey, Creador y Dios de Justicia. Pero había un mensaje adicional para esta audiencia Aria, que proporcionaba la respuesta a sus anhelos de comunión con la Divinidad. "Él no está lejos de cada uno de nosotros, porque en Él vivimos, y nos movemos, y tenemos nuestro ser". Así pues, la verdad que vieron los semitas y la verdad que vieron los Arios se armonizan en el Evangelio, y las dos verdades recorren toda la enseñanza del Nuevo Testamento. A primera vista pueden parecer contradictorias, y a lo largo de los siglos de la historia cristiana una ha prevalecido unas veces y la otra otras. En la época puritana y el período deísta que surgió después, la concepción semítica dominó el pensamiento. Luego vino la tendencia panteísta de la rebelión Ariana contra la concepción Semítica, y esta tendencia se ha encontrado en el pensamiento filosófico de los escritores alemanes y en los círculos devotos del misticismo. Pero siempre que esta tendencia gasta su fuerza hay una reacción inevitable hacia los modos semíticos de pensamiento. La Deidad nunca es una unidad desnuda, sino siempre una plenitud de vida y de amor. La paternidad y la filiación son arquetipos de las relaciones humanas, y la salida a todas las reacciones y extremos se encuentra en Jesucristo, en quien, como dice Pascal, "se reconcilian todas las contradicciones". Hace algún tiempo, un rabino judío, hablando en una reunión de ministros cristianos, dijo que "los judíos tienen una visión más elevada y clara de Dios porque son capaces de verlo sin la vestidura de carne que parece tan necesaria para los cristianos. Los cristianos aún no han crecido; necesitan ilustraciones, y Cristo es su imagen de

Dios". A esto la respuesta es obvia. "Nadie ha visto a Dios en ningún momento". Y que el judío moderno tenga una concepción más elevada de Dios queda ampliamente refutado por la esterilidad espiritual que se ha apoderado de la raza, esterilidad que es cierta para toda concepción unitaria. Hay hombres, tanto judíos como gentiles, que tienen notables poderes en el arte, en la música, en las finanzas y en otras habilidades naturales, cuyos poderes mentales son de los más elevados, y sin embargo en fuerza moral son decididamente inferiores y su concepción de Dios ha sido probada y hallada deficiente. Lo único que falta en su visión de Dios es esa realidad tan característica de la concepción cristiana. [Cada Iglesia que se ha apartado de esta Fe ha sellado ipso facto su propia sentencia de muerte. Es indudable que las Iglesias y congregaciones de Inglaterra e Irlanda que, en el siglo XVIII, abandonaron la doctrina de la Trinidad, se desvanecieron y desaparecieron" (Cooper; Religion and the Modern Mind, "The Doctrine of the Holy and Undivided Trinity", p. 145)].

(d) Los Hechos de la Razón. - Es simple verdad decir que si Jesús no es Dios, los cristianos son idólatras, porque adoran a Uno que no es Dios. No hay otra alternativa. Pero una vez que se considera que la verdad de la doctrina de la Trinidad surge de la pretensión de Cristo a la Deidad como Redentor Divino, la razón pronto encuentra su justificación para la doctrina. Todo teísta quiere creer en una Deidad autoexistente, y sin embargo es imposible concebir a Alguien que no tenga relaciones. Esta es la única manera de obtener un pensamiento vivo de Dios. La filosofía siempre se enfrenta a la cuestión de si el fundamento de las cosas es la materia o el espíritu, y se necesita una concepción que incluya la incomprendibilidad del agnosticismo, la inmanencia del panteísmo, la trascendencia del deísmo y la personalidad del teísmo. Esto sólo lo consigue el cristianismo. Así, aunque la doctrina de la Trinidad nos llega por revelación y no por naturaleza, se ve que tiene puntos de contacto con el pensamiento y la razón. ["Comenzó en lo concreto con la fórmula bautismal... emanada de Jesucristo. Y a lo largo de la historia de su formulación dogmática, nos encontramos con este hecho. Fue considerada como una revelación por los hombres que dieron forma a su expresión intelectual; y fue sólo en el proceso ... de esa expresión, que su congruencia con la psicología humana salió a la luz, que la psicología, de hecho, se desarrolló claramente en el esfuerzo por darle expresión. No acomodaron la religión cristiana a su filosofía, sino la filosofía a su religión cristiana. Apela primero a la humanidad elemental en los corazones de hombres poco sofisticados; muy lejos de Alejandría o Atenas; sin embargo, las mismas palabras con las que lo hace, resultan, al analizarlas, implicar una visión de la personalidad que el mundo no había alcanzado, pero que, una vez enunciada, se ve que es profunda y filosóficamente verdadera" (Illingworth, Personality Human and Divine, p. 212 y ss.). Y es una creencia perfectamente racional cuando no se malinterpreta. Aunque necesariamente trasciende la razón, no la contradice, y cualquier contradicción no se debe a la doctrina, sino a que la malinterpretamos. ["El resultado parece ser que el Nuevo Testamento, además de revelar la Trinidad económica, o la Trinidad como relacionada con la Iglesia y operativa ad extra,

proporciona una revelación de la misma Trinidad como existe intrínsecamente, y es operativa ad infra, y enseña que aparte de todas las manifestaciones de Dios en la creación o en la redención, Él es, en Sí mismo, no un Monas abstracto, sino una Trinidad de relaciones inmanentes expresadas bajo los términos, Padre, Hijo y Espíritu Santo; es decir, que en la Divinidad existen energías que terminan en sí misma" (Litton, ut supra, p. 103). Véase también Illingworth, ut supra, p. 73 s.; La doctrina de la Trinidad, pp. 144, 254; Orr, La visión cristiana de Dios y del mundo, conferencia VII]. Por eso no dudamos en afirmar que si se omite el punto de vista trinitario, no queda nada característico en la concepción cristiana de Dios.

Estas consideraciones pueden quizá concluirse con una referencia a ciertas analogías que, como no son pruebas, no nos llevan muy lejos, aunque son útiles como ilustraciones. En todas partes de la naturaleza la unidad coexiste con la pluralidad, siendo la unidad en la pluralidad una marca distintiva de toda vida orgánica. La única concordia perfecta de la música es una trinidad, ["Es curioso cómo el número tres sale a nuestro encuentro de forma inesperada e imprevista" (Mackintosh, ut supra, p. 38)] que consiste en la nota fundamental con su tercera y quinta que proceden de ella y forman el acorde completo, conocido como la Tríada Perfecta. A partir de este acorde se construyen todas las demás armonías, y en el momento en que añadimos cualquier otra nota obtenemos lo que técnicamente se conoce como una discordia, un acorde que requiere resolución, que deja al oído insatisfecho, y que invariablemente debe resolverse en la concordia de la Tríada Perfecta antes de que la frase musical pueda terminarse satisfactoriamente. Luego, también, hay tres instrumentos de progreso: La religión, la ciencia y el arte. Y según la ciencia reciente, el universo es trino, compuesto por el Éter como sustancia invisible, la Materia como hecho visible, y la Energía como consistente en las fuerzas del calor, la luz, el sonido y la electricidad. Los rayos de luz también son triples. Hay rayos de calor que se sienten, pero no se ven; rayos de luz que se ven, pero no se sienten, y rayos actínicos que sólo se conocen por los efectos de su acción química (como en la fotografía), pues ni se ven ni se sienten. Lo mismo ocurre con el vapor, que tenemos invisible en el aire, visible en forma de agua y experimentado en sus efectos. Tampoco podemos pasar por alto la analogía de la personalidad humana en Pensamiento, Sentimiento y Voluntad, y la constitución humana como consistente en Espíritu, Alma y Cuerpo. Es imposible no advertir la coexistencia de la unidad del alma con su pluralidad de facultades. Incluso Kant, al aducir su argumento moral en favor del teísmo, reconoció tres postulados: Dios, libre albedrío e inmortalidad. Ya se ha hecho referencia a la singular triplicidad en las Escrituras (Números 6:24-26; Isaías 6:3). El valor de la analogía consiste en sugerir que los numerales se encuentran en otros lugares distintos de la teología.

En resumen: la doctrina de la Santísima Trinidad es evidente y eminentemente de fe. El título del artículo así lo sugiere: "De la fe en la Santísima Trinidad", y la colecta del domingo de la Trinidad apunta en la misma dirección: "Mantennos firmes en esta fe". Es una doctrina para la aprehensión de la fe, no para la comprensión de la razón,

y su verdad es realmente independiente de toda esa terminología técnica que necesariamente llegó en una época muy posterior.

Historia de la doctrina

[Bethune-Baker, An Introduction to the Early History of Christian Doctrine, pp. 139-147.]

En la Iglesia subapostólica la característica sobresaliente es la experiencia cristiana, no el tecnicismo teológico. Aunque la doctrina de la Trinidad está claramente implícita, es más bien aprehendida espiritualmente que expresada intelectualmente. Hacia finales del siglo II se utilizó un lenguaje más formal en la *τρίαξ* de Teófilo de Antioquía y en la Trinitas de Tertuliano. Pero también en este caso fue la herejía la que obligó a una definición más precisa, y se empezaron a utilizar los términos Persona y Sustancia. Las herejías en cuanto a la Persona de Cristo hicieron necesario enfatizar su Deidad y su distinción del Padre, y así apareció *substantia* en Tertuliano para enfatizar la unidad esencial con el Padre. Los escritores griegos usaron *ουσία* y *υπόστασις*. A esto se opusieron los sabelianos, que enseñaban que la Trinidad eran sólo distinciones temporales, simples manifestaciones de la única esencia divina. Fue esto lo que obligó a la Iglesia a usar la palabra "Persona". La impresión general que queda en el lector es que la doctrina fue una cuestión de aprehensión espiritual durante los tres primeros siglos, aunque esto se convirtió en el fundamento de esa aprehensión mental y expresión que encontró por primera vez una expresión autorizada en el Concilio de Nicea. ¿Cuál fue, pues, la doctrina de Nicea con respecto a la Trinidad?

1. La palabra "Trinidad" no aparece, ni siquiera la palabra "Persona" en el Credo de Nicea.

2. En el Credo, tal como se promulgó entonces, la única referencia al Espíritu Santo era "El Señor, el Dador de Vida". Está claro que el Concilio de Nicea deseaba mantenerse lo más cerca posible de la aprehensión espiritual de la Trinidad, pero su insuficiencia se ve en la forma en que se enuncia la doctrina, en parte como una realidad espiritual y en parte como un concepto mental. *Ασίουσία* se usa para "sustancia", aunque en los anatemas se encuentra *υπόστασις* como equivalente.

3. Pero esta posición no fue sostenible por mucho tiempo, ya que era esencial mostrar no sólo la relación del Padre y el Hijo, sino también la relación del Espíritu Santo con ambos. Mientras que Nicea utilizó *υπόστασις* en referencia a la unicidad del Hijo con el Padre, Atanasio no lo emplea con respecto al Espíritu Santo. Pero el uso de términos como "sustancia" y "Persona" dio lugar a grandes discusiones, y el resultado fue que *πρόσωπον* quedó en desuso, por implicar un mero aspecto y no una distinción esencial. Entonces *ουσία* pasó a aplicarse a la Naturaleza Divina, y *υπόστασις* se empleó para indicar las distinciones en la *ουσία*. El resultado fue la fórmula *μία ουσία εν τρισιν, υποστάσειν*.

4. Pero esto planteó una dificultad en Occidente, donde substantia equivalía a essentia, y como el latín no podía decir tres substantiae, la terminología quedó fijada asuna substantia, tres personae.

5. También se objeta a veces el término "Persona". Como todo lenguaje humano, es susceptible de ser acusado de inadecuación e incluso de error positivo. Ciertamente, no se debe llevar demasiado lejos, o conducirá al triteísmo. Aunque usamos el término para denotar distinciones en la Divinidad, no implicamos distinciones que equivalen a separatividad, sino distinciones que están asociadas con la co-inherencia mutua esencial o inclusividad. Con el término "Persona" pretendemos expresar aquellas distinciones reales de Padre, Hijo y Espíritu Santo que se encuentran en medio de la unidad de la Divinidad, distinciones que no son meras manifestaciones temporales de la Deidad, sino elementos esenciales y permanentes dentro de la unidad Divina.

Por tanto, aunque nos veamos obligados a utilizar términos como "sustancia" y "Persona", no debemos pensar que son idénticos a lo que entendemos por sustancia o personalidad humana. Los términos no son explicativos, sino sólo aproximadamente correctos, como debe ser necesariamente el caso con cualquier intento de definir la Naturaleza de Dios. Como ya se ha señalado, es una profunda satisfacción espiritual recordar que la verdad y la experiencia de la Trinidad no dependen de la terminología teológica, aunque obviamente es esencial que dispongamos de los términos más correctos.