

TEOLOGÍA SISTEMÁTICA

por

J. Oliver Buswell, Jr.

TOMO I

DIOS Y SU REVELACIÓN

TEOLOGÍA SISTEMÁTICA, Tomo I, Dios y Su revelación
J. Oliver Buswell, Jr.

© 2005 LOGOI, Inc. 2da. edición
© 1979 LOGOI, Inc.
14540 S. W. 136 St. Suite 200
Miami, FL. 33186

© 1962 Zondervan Publishing House
Grand Rapids, Michigan, EE.UU.
Título del original en inglés: *A Systematic Theology of the Christian Religion*

Diseño textual: J. Lourdes Ramírez

Todos los derechos reservados, ninguna parte de esta publicación puede ser reproducida, ni procesada, ni transmitida en alguna forma o por algún medio —electrónico o mecánico— sin permiso previo de los editores, excepto breves citas en reseñas y debidamente identificada la fuente.

Categoría: Teología sistemática

CONTENIDO

PREFACIO	9
Capítulo I	
NATURALEZA Y ATRIBUTOS DE DIOS	
I. ¿PUEDEN SER CONOCIDOS LOS ATRIBUTOS DE DIOS?	13
II. DIOS ES UN ESPÍRITU	14
A. Implicaciones negativas	14
1. Antropomorfismos	15
2. Visiones	16
3. Teofanías	17
B. «Dios es Espíritu», sentido afirmativo	17
III. INFINITO EN SU SER	20
A. El ir y venir de Dios	21
B. Oración	21
C. Dificultad del concepto	21
D. ¿Inmensidad ?	22
E. La voz, una ilustración	22
F. Todo en su presencia	22
G. Dios actúa en espacio	23
IV. ETERNO EN SU SER	24
A. «Necesidad lógica»	24
B. «Aseidad»	25
C. Un Ser sin causa	26
D. Coincidencia parcial	26
E. Referencias bíblicas	26
F. La eternidad no es intemporal	27
G. Punto de vista de Agustín	27
H. Escoto Erígena	27
I. Tomás de Aquino	28
J. Charles Hodge	28
K. Gerhardus Vos	30
L. Efectos del punto de vista	31
M. Definición	31
N. Importancia de la cuestión	32
V. INMUTABLE EN SU SER	32
A. Dios se arrepintió	33
B. Actos de Dios por agentes indirectos	34
C. Instrucciones con el propósito final oculto	34
D. El último viaje de Pablo a Jerusalén	35
E. El censo del pueblo por David	35
F. Abraham ofreciendo a Isaac	36
G. La inmutabilidad de Dios es dinámica y no estática	37

H.	Tomás de Aquino	37
I.	Inmutabilidad, perfecta compatibilidad de carácter	38
J.	Sufrimientos de Cristo	39
K.	El amor de Dios	40
VI.	INFINITO, ETERNO, E INMUTABLE EN SU SABIDURÍA	42
A.	Entidades dinámicas (Gestalten)	43
B.	Todo conocimiento es misterioso	43
C.	Valor de la doctrina	45
VII.	INFINITO, ETERNO, E INMUTABLE EN SU PODER	47
A.	El problema del mal	48
B.	Problema de definición	48
VIII.	INFINITO, ETERNO, E INMUTABLE EN SU SANTIDAD, JUSTICIA, Y BONDAD	49
A.	Infinito, eterno, e inmutable en su santidad	50
1.	Palabras bíblicas	50
2.	La santidad de Dios es la fuente de las normas morales ..	50
B.	Infinito, eterno, e inmutable en su justicia	53
C.	Infinito, eterno, e inmutable en su bondad	54
IX.	INFINITO, ETERNO, E INMUTABLE EN SU VERDAD	55
A.	Las leyes de la verdad son universales	56
B.	La verdad-revelación	56

Capítulo II

EVIDENCIAS DE LA EXISTENCIA DE DIOS

I.	PROPÓSITO DE LOS ARGUMENTOS	57
A.	La probabilidad según Kierkegaard	57
B.	Argumentos teístas de Tomás de Aquino	59
1.	¿Los argumentos de Tomás son demostraciones?	60
2.	El Movedor inmóvil de Aristóteles	62
3.	La crítica de Kant	63
4.	«Ser necesario» en la filosofía actual	63
5.	Emergentismo	64
6.	El primer «modo» de Tomás	64
7.	El segundo «modo»	65
8.	El tercer «modo»	65
9.	El cuarto «modo»	65
10.	El quinto «modo»	66
II.	NUEVA DECLARACIÓN DE LOS ARGUMENTOS INDUCTIVOS	67
A.	El argumento cosmológico	67
B.	El argumento teleológico	72
1.	Pretensiones mínimas	75
2.	Jesucristo en la historia	76
C.	El argumento antropológico	76
D.	El argumento moral	77

E.	El argumento ontológico	79
1.	Anselmo (1033-1109)	80
2.	Leibnitz (1646-1716)	81
3.	El argumento ontológico según Kant	82
4.	El argumento ontológico según Descartes	83
5.	Valor del argumento ontológico	86
III.	CONCLUSIÓN DE LOS ARGUMENTOS INDUCTIVOS	87

Capítulo III

LA DOCTRINA DE LA TRINIDAD

I.	DIOS ES UNO	90
A.	El testimonio del Nuevo Testamento	90
B.	Implicaciones	90
II.	JESÚS ES DIOS	91
A.	Jesús es Jehová	92
B.	Cristo el Hijo de Dios	92
C.	Las proclamaciones del cielo	93
D.	Igualdad esencial, subordinación económica	93
E.	El significado de engendrado	94
F.	El significado de «unigénito»	98
G.	Iguales en sustancia	100
III.	EL ESPÍRITU SANTO DE DIOS	101
A.	El Espíritu Santo en el evangelio de Juan	101
B.	La procesión del Espíritu	107
IV.	LA RELACIÓN «YO»-«TÚ»	108
A.	Indicaciones de la Trinidad en el Antiguo Testamento	108
B.	Sabelianismo o modalismo	111
C.	Uso de la ilustración	112
1.	Tradicional	112
2.	Ilustraciones sicológicas	112
3.	Ilustraciones combinadas	114
V.	VALOR DE LA DOCTRINA DE LA TRINIDAD	115

Capítulo IV

LAS OBRAS DE DIOS: (DECRETOS) CREACIÓN

I.	LOS ÁNGELES, SERES PERSONALES NO HUMANOS	119
A.	No deben recibir culto	120
B.	La cohabitación con humanos no es posible	121
C.	El rango de los ángeles	122
D.	Valor del ministerio de los ángeles	122
E.	Vindicación de la santidad de Dios	123
II.	EL UNIVERSO MATERIAL Y EL HOMBRE, EX NIHILO	124
A.	Las palabras «bara» y «ktidzo»	125

B.	La palabra «ginomai»	125
C.	Énfasis bíblico en la creación	126
D.	Cristo el creador	127
E.	Génesis capítulos 1 y 2	128
	1. La historia de la creación. Panorama a primera vista	128
	2. Los días de creación según Agustín	131
	3. La discutida simetría doble	132
	4. Interpretación sugerida	133
F.	Detalles de Génesis 1 y 2	137
	1. Declaración introductoria	137
	2. La teoría del cataclismo	139
	3. El primer día	141
	4. El segundo día	141
	5. El tercer día	142
	6. El cuarto día	143
	7. El quinto día	144
	8. El sexto día	145
	9. El séptimo día	145
	10. Declaración concluyente	146
	11. El enfoque ingenuo	148
	12. Llenando los detalles: Génesis 2.5-25	149
III.	LA CREACIÓN DEL HOMBRE	150
A.	No fue un proceso genético	150
B.	Creación especial	151

Capítulo V

LOS DECRETOS DE DIOS, LA PROVIDENCIA, LOS MILAGROS

I.	LOS DECRETOS ETERNOS DE DIOS	153
A.	Desde la eternidad pasada	154
B.	Hasta la eternidad futura	154
C.	Se puede considerar un decreto	154
D.	Para la gloria de Dios	154
E.	Propósito en la historia	155
F.	Causas secundarias	156
G.	Calvino y los decretos permisivos	157
H.	Hodge y los decretos permisivos	159
I.	Elección para vida eterna	160
II.	LA PROVIDENCIA	161
A.	Enseñanza bíblica en general	161
B.	Reacciones psicológicas	164
C.	La experiencia cristiana	164
D.	Resumen sobre la providencia	165
III.	LOS MILAGROS	166

A.	Significado de la palabra	166
B.	El uso de la palabra	167
C.	Distinciones	167
D.	Épocas de milagros	168
E.	¿Por qué milagros?	170
F.	¿Hay milagros hoy?	170
G.	Milagros, un elemento esencial en el cristianismo	172
H.	Naturaleza de los milagros	173
I.	Bibliografía	173

Capítulo VI

REVELACIÓN, LA INSPIRACIÓN DE LA BIBLIA

I.	DEFINICIONES	175
A.	El significado de revelación	175
B.	La palabra «inspiración»	176
C.	Distinciones entre revelación e inspiración	176
D.	Distinción entre extensión y modo	177
II.	LA EXTENSIÓN DE LA INSPIRACIÓN	177
III.	EL MODO DE LA INSPIRACIÓN	180
A.	Los libros de Moisés	180
B.	La profecía	181
C.	Los evangelios	181
D.	El Evangelio de Lucas	181
E.	Gálatas	183
F.	Resumen en cuanto al modo	184
IV.	TESTIMONIOS	184
A.	Denominacional	184
B.	La «Afirmación» de Auburn	185
C.	B. B. Warfield y otros sobre la inspiración	186
D.	Gausson, Harris, y Henry	186
V.	LA CANONICIDAD	186
A.	Definición	186
B.	El reconocimiento de la canonicidad	187
C.	No fue decisión de los concilios	188
D.	Libros «perdidos», apócrifos	188
E.	Criterios	189
F.	La Confesión de Westminster	190
G.	El libro es la autoridad	191
VI.	EL PUNTO DE VISTA DE CRISTO Y LOS APÓSTOLES	192
A.	Punto de vista de Cristo	192
B.	Los apóstoles y la autoridad de las Escrituras: Pedro	193
C.	La doctrina de las Escrituras según Pablo	195
VII.	EL TESTIMONIO DE LOS AUTORES DE LAS ESCRITURAS ENTRE SÍ	196

A.	Varios casos del Antiguo Testamento	196
B.	Daniel sobre Jeremías	196
C.	Casos en el Nuevo Testamento en general	197
D.	Contrarreferencias del Nuevo Testamento	197
E.	Afirmaciones de autoridad	198
F.	Verificación bíblica de la canonicidad	198
VIII.	PROBLEMAS	199
A.	Consideraciones generales	199
B.	Un testimonio antiguo	199
1.	Reglas gramaticales	200
2.	Citas del Antiguo Testamento	200
3.	Lecturas variantes	200
4.	Exactitud histórica de la Biblia	202
C.	Enfrentando problemas actuales	202

PREFACIO

La palabra «teología», formada de las voces griegas *theos*, «Dios», y *logos*, «expresión racional», y que literalmente significa «razonamiento que trata de Dios», puede definirse como el estudio que trata directamente de Dios y de su relación con el mundo y el hombre.

La palabra «religión» viene del latín *religare*, que significa «atar firmemente». Religión no es sinónimo de teología. La religión quiere decir comúnmente la serie de creencias, actitudes, y prácticas que indican y expresan los sentimientos y las convicciones de un grupo de personas que se consideran atadas a algo que para ellas es supremo.

La palabra «culto», estrechamente relacionada con la palabra «religión», indica un complejo de actividades dirigidas a rendir adoración y reconocimiento a aquello a lo cual se le atribuye valor supremo.

Una *religión* es, pues, cualquier conjunto de prácticas, creencias, y actitudes por medio de las cuales los hombres se sienten ligados a cualquier objeto o ideal al cual consideran como el *supremo valor*. Según esta definición, el comunismo y algunas otras manifestaciones del ateísmo pueden ser considerados como religiones, bien que falsas religiones.

Es necesario diferenciar entre el cristianismo como una religión y la teología cristiana. Como religión, el cristianismo comprende ciertas creencias y prácticas alrededor de la persona de Cristo y de aquellos que se tienen a sí mismos por sus adoradores. El cristianismo tiene una teología, de la misma manera que de cualquiera otra religión que incluya la creencia en lo sobrenatural puede decirse que tiene una teología; pero el cristianismo como religión es un concepto más amplio que el de teología, ya que incluye costumbres, prácticas, hábitos, e instituciones (la más importante de las cuales es la iglesia), cosas todas que, aunque sean expresiones de la teología cristiana, no constituyen en sí mismas teología.

La palabra «sistemática», aplicada a nuestro tratamiento del tema y al título de esta obra, conlleva implicaciones en extremo amplias. Se deriva de *sunistano*, un verbo griego que significa organizar, o componer una pluralidad de cosas en un todo. En nuestro caso el empleo de la palabra implica que el estudio de Dios en su relación con el mundo y el hombre es susceptible de ser organizado como un

todo sistemático. La palabra «sistemático» sugiere así un grado relativamente elevado de integración, coherencia, y correspondencia entre las afirmaciones y los hechos.

La teología sistemática como doctrina didáctica implica, pues, un alto grado de integración. Teóricamente podría existir una teología sistemática de la mitología griega, romana, o escandinava, aunque tal disciplina no ha sido nunca parte importante de un programa académico. La importancia de la teología sistemática de la religión cristiana se basa en la asunción de que «Dios [existe]... y es galardonador de los que le buscan» (Heb 11.6), o en otras palabras, que existe un cuerpo de verdad susceptible de conocimiento, y que es posible expresar esta verdad en forma ordenada.

Al sistema de doctrinas de la religión cristiana se llega desde muy diferentes direcciones. En la experiencia de un niño criado en un hogar cristiano, el conocimiento se adquiere a través del ejemplo y la instrucción paterna. En el caso de alguien que venga al cristianismo desde afuera, el medio puede ser un tratado, una porción de la Escritura, o, con frecuencia, la observación de la vida y la conducta de una persona cristiana.

El sistema de la verdad cristiana es un todo estrechamente integrado, en el que cada parte guarda una íntima interdependencia con cada otra. Esto no es simplemente algo inherente a la naturaleza formal de las proposiciones lógicas, sino que forma parte de la naturaleza de las doctrinas tal como han sido reveladas. Si se niega al Cristo que es revelado en la Biblia, hay que negar también la Trinidad y negar asimismo a la Biblia. Si se asume que el Cristo de la Biblia es verdadero, la Trinidad queda también como verdadera, y asimismo la Biblia, etc. En la sistematización de la verdad que da lugar a la teología cristiana, si se niega cualquier doctrina básica, todas las demás resultan implícitamente negadas. A su vez, la afirmación de cualquier parte importante del sistema de la doctrina cristiana conduce lógicamente a la afirmación de cada una de las demás partes.

La cuestión entonces no es por donde nos dice la lógica que debemos empezar sino por donde es práctico empezar. Por dondequiera que se empiece habrá de hacerse dando por sentada la verdad de cualquiera otra parte esencial del sistema. Nosotros aquí no empezaremos con el estudio de la naturaleza de la Biblia, como hacen algunos teólogos. Siguiendo el propósito de esta obra, empezaremos con la doctrina de Dios tal como se enseña en la Biblia, asumiendo que la Biblia es una fuente confiable de información. Luego del estudio de

la naturaleza de Dios, las evidencias de su existencia, y su subsistencia trina, pasaremos a considerar la creación, la providencia, y las evidencias de la revelación e infalibilidad de la Biblia, todo lo cual estaremos dando por sentado.

NATURALEZA Y ATRIBUTOS DE DIOS

I. ¿PUEDEN SER CONOCIDOS LOS ATRIBUTOS DE DIOS?

Que no podemos tener un conocimiento literal de los atributos de Dios fue discutido extensamente por Tomas de Aquino en la Parte I de su *Suma teológica*. Arguye, en su *Suma contra los gentiles*, parte I, capítulo 32, «Que no se afirma nada unívocamente de Dios y de otras cosas»; capítulo 33, «Que no todos los términos aplicados a Dios y a las criaturas son puramente equívocos»; capítulo 34, «Que los términos aplicados a Dios y a las criaturas son aplicados analógicamente».

La distinción entre las afirmaciones unívocas, equívocas, y analógicas se basa en el capítulo primero de *Categorías* por Aristóteles. A lo que Tomás llama «analógico», Aristóteles llama «derivativo», pero la distinción básica es la misma. Las declaraciones unívocas son literales. Las palabras significan exactamente lo que dicen, no se usan en forma figurativa. Las declaraciones equívocas no son la verdad. Lo que llamamos «la vía láctea» lleva el nombre «láctea» solamente en un sentido equívoco. Las declaraciones analógicas son la verdad solamente en un sentido figurativo de las palabras.

Una declaración más extensa de la doctrina de Tomás al efecto de que no podemos hacer declaraciones unívocas acerca de Dios se encontrará en mi folleto «Tomás y la Biblia». Basta decir, por ahora, que consideramos totalmente arbitraria y contraria a los hechos la negación de Tomás de la posibilidad de declaraciones unívocas en cuanto a Dios. Por supuesto, hay declaraciones figurativas o «analógicas» acerca de Dios en las Escrituras. Nuestra objeción es a la negación de que haya declaraciones literales acerca de Dios y sus atributos que son comprensibles aun a nuestras mentes finitas.

El mejor resumen de la doctrina de Dios como lo enseña la Biblia se encuentra en contestación a la pregunta número 4 del Catecismo Menor de Westminster, «¿Qué es Dios?» R. «Dios es un espíritu, infinito, eterno, e inmutable en su ser, sabiduría, poder, santidad, bondad, justicia, y verdad.»

II. DIOS ES UN ESPÍRITU

La mujer samaritana que Jesús encontró junto al pozo de Sicar había preguntado a Jesús si los hombres debían adorar a Dios en Samaria como lo enseñaba su pueblo, o en Jerusalén como enseñaban los judíos. Después de señalar que la pregunta en cuanto a la localidad del culto a Dios era de una importancia secundaria y temporal, Jesús pronunció las palabras profundas, «Dios es Espíritu y los que le adoran, en espíritu y en verdad es necesario que adoren» (Jn 4.24).

A. Implicaciones negativas

En el contexto inmediato el elemento más importante en estas palabras de Jesús es la implicación negativa. Dios no es un ser corpóreo ubicado en algún espacio finito. Que Jesús usó la palabra «Espíritu» para indicar algo incorpóreo es evidente de sus palabras que encontramos en Lucas 24.36-43. Mientras los dos que habían visto a Jesús en el camino a Emaús relataban sus experiencias a los otros discípulos, Jesús apareció en medio de ellos. Tenían miedo. «Pensaban que veían espíritu» (Lc 24.37). Jesús los tranquilizó: «Mirad mis manos y mis pies, que yo mismo soy; palpad y ved; porque un espíritu no tiene carne ni hueso como veis que yo tengo» (Lc 24.39). Para tranquilizarlos más, pidió un poco de comida y comió delante de ellos. Así mostró que aunque resucitado de los muertos retenía atributos corporales.

Por supuesto, no podemos negar que desde el punto de vista bíblico un espíritu también puede ser corpóreo, en el sentido de habitar en un cuerpo. Ver por ejemplo Eclesiastés 12.7, 1 Tesalonicenses 5.23, y las muchas referencias al espíritu del hombre mientras el hombre todavía vive en su cuerpo. Es perfectamente claro que en las palabras encontradas en Juan 4.24 y también en las palabras del Señor en Lucas 24.36ss., la palabra «espíritu» significa un ser personal incorpóreo.

En el Pentateuco la naturaleza incorpórea de Dios es la base del segundo mandamiento que prohíbe el culto de cualquier semejanza de una naturaleza corpórea. Antes de repetir los diez mandamientos en Deuteronomio 5, Moisés tuvo cuidado especial de acentuar el mandamiento que prohíbe algún objeto físico de culto. «Oísteis la voz de sus palabras, mas a excepción de oír la voz, ninguna figura visteis» (Dt 4.12). «Guardad, pues, mucho vuestras almas; pues ninguna figura visteis el día que Jehová habló con vosotros de en medio del fuego; para que no os corrompáis y hagáis para vosotros escultura, imagen de figura alguna, efigie de varón o hembra, figura de animal alguno que está en la tierra, figura de ave alguna alada que vuela

por el aire, figura de ningún animal que se arrastre sobre la tierra, figura de pez alguno que haya en el agua debajo de la tierra. No sea que alces tus ojos al cielo, y viendo el sol y la luna y las estrellas, y todo el ejército del cielo, seas impulsado, y te inclines a ellos y les sirvas; porque Jehová tu Dios los ha concedido a todos los pueblos debajo de todos los cielos... Guardaos, no os olvidéis del pacto de Jehová vuestro Dios, que él estableció con vosotros, y no os hagáis escultura o imagen de ninguna cosa que Jehová tu Dios te ha prohibido» (Dt 4.15-19,23). (Ver también vv. 25,28, etc.) Las repetidas denuncias de idolatría en todo el Antiguo Testamento se basan en el hecho revelado de que Dios es Espíritu, y no un ser corpóreo.

En la visión que Moisés tuvo de Dios (Éx 33.18-23), la referencia a «las espaldas» de Dios podría llevar al lector a entender que Dios es una persona corpórea. Sin embargo el contexto muestra lo contrario. Además, mi estimado colega el Dr. R.L. Harris sugiere que la palabra hebrea *'achoray* en este contexto significa, con toda probabilidad, «los efectos de Dios». Ciertamente es la verdad que conocemos a Dios por sus efectos, es decir, por sus acciones y manifestaciones dadas en su revelación de sí mismo. Fueron la gloria de Dios (Éx 33.22) y su carácter moral (Éx 34.5-8) los que se manifestaron a Moisés en esta experiencias.

En Éxodo 24.9-11 leemos: «Y subieron Moisés y Aarón, Nadab y Abiú, y setenta de los ancianos de Israel; y vieron al Dios de Israel; y había debajo de sus pies como un embaldosado de zafiro, semejante al cielo cuando está sereno. Mas no extendió su mano sobre los príncipes de los hijos de Israel; y vieron a Dios, y comieron y bebieron.» Está claro que no se entiende esta experiencia como una visión real de un ser corpóreo. La experiencia óptica, «había debajo de sus pies como un embaldosado de zafiro semejante al cielo cuando está sereno», se da solamente en lenguaje comparativo, «como... semejante». Ciertamente, esta parte del relato no contradice a Éxodo 33.20,23: «No podrás ver mi rostro; porque no me verá hombre, y vivirá... Mas no se verá mi rostro.»

1. Antropomorfismos

Las figuras gramaticales referentes a Dios en términos humanos no proveen datos contrarios a la doctrina de que Dios es un Espíritu incorpóreo. Hay muchas referencias a la «mano» de Dios (Éx 3.20), a su «brazo» (Éx 6.6; Dt 4.34; 5.15), a su «oído» (Is 37.17; 59.1; Sal 11.4; Zac 4.10). Es obvio que estas referencias a miembros corporales deben entenderse metafóricamente.

De la misma manera las referencias al «venir» o «ir» de Dios a un lugar específico son metáforas, y el significado literal es que Dios manifiesta su presencia en ciertos tiempos y lugares. Cuando Isaías exclamó, « ¡Oh, si rompieses los cielos, y descendieras, y a tu presencia se escurriesen los montes, como fuego abrasador de fundiciones, fuego que hace hervir las aguas para que hicieras notorio tu nombre a tus enemigos, y las naciones temblasen a tu presencia!» (Is 64.1,2), estaba pidiendo la manifestación de la presencia de Dios y en ningún sentido daba a entender que Dios es un ser corpóreo que tenía que viajar de un lugar a otro.

En forma similar, cuando leemos con referencia a la torre de Babel, «y descendió Jehová para ver la ciudad y la torre que edificaban los hombres» (Gn 11.5), tenemos una expresión metafórica. Tomar estas palabras en otro sentido violaría el contexto.

2. Visiones

La Escritura presenta visiones de Dios sobre su trono. Dos de tales visiones se encuentran en Daniel 7 y Apocalipsis 4 y 5. Daniel dice: «Estuve mirando hasta que fueron puestos tronos y se sentó un anciano de días cuyo vestido era blanco como la nieve y el pelo de su cabeza como lana limpia; su trono llama de fuego, y las ruedas del mismo, fuego ardiente ... miraba yo en la visión de la noche, y he aquí con las nubes del cielo venía uno como un hijo de hombre, que vino hasta el anciano de días y le hicieron acercarse delante de él» (Dn 7.9,13). Juan nos da una visión similar: «... he aquí un trono establecido en el cielo, y en el trono, uno sentado. Y el aspecto del que estaba sentado era semejante a piedra de jaspe y de cornalina, y había alrededor del trono un arco iris, semejante en aspecto a la esmeralda... y él [el Cordero] vino, y tomó el libro de la mano derecha del que estaba sentado en el trono» (Ap 4.3; 5.7). El examen cuidadoso de estas dos visiones pone en evidencia que no contradicen la doctrina de que Dios es un Espíritu incorpóreo. Jamás se describe una forma física en tales visiones en alguna parte de las Escrituras. La apariencia «semejante a piedra de jaspe y de cornalina» (Ap 4.3), y la apariencia de uno «cuyo vestido era blanco como lana limpia» (Dn 7.9) son palabras simbólicas del carácter espiritual y no de los atributos corporales de Dios.

3. Teofanías

Las teofanías difieren en su naturaleza de las visiones y de las metáforas antropomórficas. En Génesis 32.24-30 se nos dice que Dios apareció como un hombre a Jacob y luchó con él, y Jacob dijo: «Vi a Dios cara a cara y fue librada mi alma.» Este es un caso maravilloso.

En esta experiencia de Jacob y en otras teofanías debemos entender que era la segunda persona de la Trinidad que apareció así en forma humana. Un principio que va envuelto es aquel que encontramos en Juan 1.18: «A Dios nadie le vio jamás; el unigénito Hijo que está en el seno del Padre, él le ha dado a conocer.»

En Génesis 18, de los tres viajeros, el que se llama Señor o Jehová se entiende que es la Segunda Persona de la Trinidad. Es aquel «cuyas salidas son desde el principio desde los días de la eternidad» (Mi 5.2), quien apareció a Josué como «Príncipe del ejército de Jehová» (Jos 5.13-15). Él era el cuarto hombre en el horno de fuego que anduvo con Sadrac, Mesac, y Abed-nego: «Y el aspecto del cuarto era semejante a hijo de los dioses» (Dn 3.25). Diremos más de las teofanías del Antiguo Testamento cuando lleguemos a la discusión de la Persona y obra de Cristo. Para nuestro propósito actual basta indicar que la naturaleza esencial y eterna de Dios es incorpórea y espiritual. Y que las manifestaciones de sí mismo en ciertos tiempos y lugares en la historia, la más importante de las cuales es su encarnación, no son incompatibles con su incorporeidad y espiritualidad esencial.

B. «Dios es Espíritu», sentido afirmativo

Hemos visto en forma negativa que Jesús niega que la corporeidad sea un atributo de Dios en su declaración a la mujer samaritana (Jn 4.24). Afirmativamente, Jesús declara que Dios es un ser personal, porque la palabra «Espíritu» en tal contexto ciertamente lleva tal implicación. Pero, ¿qué implica ser una persona, o cuál es la naturaleza esencial de personalidad?

Desde el punto de vista bíblico, un ser personal es aquel que es capaz de *autoconocimiento* y de *autodeterminación*, un ser al cual se le pueden aplicar con un sentido real los pronombres «yo», «tú», y «él». En el lenguaje de Descartes una persona es *res cogitans*, un ser que piensa.

Debemos llamar la atención al hecho de que esta definición de personalidad no es popular en el mundo moderno. Definir la personalidad como conocimiento o como «modelo de comportamiento», más bien que como un ser que es consciente, un ser que se comporta de

cierta manera, parece ser la tendencia prevaleciente. Aun algunos realistas (en el sentido moderno de la palabra), como el difunto G.E. Moore y el profesor Juan Wild, antes de Harvard, y ahora de la Universidad de Northwestern, persistentemente rehúsan reconocer la existencia de un ser, una entidad sustantiva que piensa y siente. En cuanto a mí mismo, parece tan irracional hablar de conocimiento sin un ser que piensa, sentir sin un ser que sienta, como hablar de movimiento sin algo que se mueva o impacto sin cuerpos que choquen.

En el estudio de la naturaleza del hombre llegará a ser aparente que el hombre es un espíritu corpóreo y personal, un espíritu cuya condición normal es morar en un cuerpo. Se ha mostrado que las Escrituras enseñan que Dios es un Espíritu personal, incorpóreo. Queda por investigar lo que las Escrituras enseñan positivamente en cuanto a la personalidad de Dios.

Cuando Moisés se volvió para ver la zarza que «ardía en fuego y la zarza no se consumía», Dios le habló, primeramente en términos de continuidad de la experiencia histórica personal: «Yo soy el Dios de tus padres, Dios de Abraham, Dios de Isaac, y Dios de Jacob» (Éx 3.6). De estas palabras debemos aprender la lección de que aunque cada revelación particular de Dios en el curso de la historia humana se puede considerar como un evento único en sí mismo, no obstante desde el punto de vista teísta de la historia, cada revelación particular de Dios es parte de un proceso histórico de revelación. Dios nunca «se dejó a sí mismo sin testimonio» (Hch 14.17). Aunque los israelitas habían olvidado el nombre de Dios y habían caído mucho en la ignorancia durante su tiempo de esclavitud, Dios no obstante se reveló a Moisés, no como un Dios nuevo, sino como el Dios personal que había guiado a Abraham y que había prometido ser el Dios de la simiente de Abraham.

Moisés, consciente de la ignorancia espiritual de su pueblo, queda anonadado por la revelación de Dios y la declaración de su propósito de librar. «Dijo Moisés a Dios: He aquí que llego yo a los hijos de Israel y les digo: El Dios de vuestros padres me ha enviado a vosotros. Si ellos me preguntaren: ¿Cuál es su nombre?, ¿qué les responderé?» (Éx 3.13).

Debemos notar aquí que el «nombre» de Dios en el uso bíblico significa más que el uso de la palabra «nombre» en nuestro lenguaje moderno. El nombre de Dios es más que meramente su nombre; es la esencia de su carácter y de su actividad. Por esta razón la contestación de Dios a Moisés es muy significativa. «Y respondió Dios a

Moisés: YO SOY EL QUE SOY. Y dijo: Así dirás a los hijos de Israel: YO SOY me envió a vosotros» (Éx 3.14).

Las palabras hebreas *'ehyeh 'asher 'ehyeh* se traducen mejor «Yo soy yo quien soy», esto es, «Yo soy el Dios que existe como un Espíritu personal con autoconocimiento y autodeterminación».

Puede alegarse que estamos imponiendo sobre la historia antigua nuestros conceptos filosóficos modernos. Yo contestaría que es más probable que la idea cristiana de la personalidad espiritual se deriva de esta fuente antigua. Un libro no se puede divorciar de sus efectos en la corriente de la historia. Muchas generaciones de gentes temerosas de Dios desde los tiempos antiguos han encontrado en estas palabras una revelación del Dios personal. Quitar de las palabras sus implicaciones obvias es desviarse de las reglas científicas de la crítica literaria histórica.

Pero la revelación de Dios presentada en Éxodo 3 no termina con el tiempo presente «Yo soy». La narración continúa: «Además dijo Dios a Moisés: Así dirás a los hijos de Israel: Jehová el Dios de vuestros padres, el Dios de Abraham, Dios de Isaac, y Dios de Jacob, me ha enviado a vosotros. Este es mi nombre para siempre; este es mi memorial por todos los siglos» (Éx 3.15). El nombre de Dios no es solamente *'ehyeh*, «Yo soy» sino «Yahvé», «El que continuamente es».

No entraremos en detalle en la discusión del significado de este tetragrámaton. La mejor opinión parece ser que la palabra erróneamente deletreada «Jehová» se basa en la tercera persona singular imperfecto del verbo «ser», y significa «el que continuamente es». Una traducción inglesa por el rabino Isaac Leeser, publicada por Hebrew Publishing Co., N.Y., traduce esta palabra, *The Everlasting One* (El que es para siempre). He visto otras traducciones hechas por rabinos contemporáneos en que la palabra se traduce «The Eternal» (El Eterno).

Sería superfluo producir evidencia adicional de que el Dios de la Biblia es un Espíritu con autoconocimiento. Así, con uniformidad completa, se presenta en los 66 libros.

Que el Dios de la Biblia también cumple el segundo criterio de nuestra definición de personalidad, autodeterminación, es plenamente evidente en todas las Escrituras. En palabras de Pablo (Ef 1.11), Él «hace todas las cosas según el designio de su voluntad». Dios se presenta en toda la Biblia como ejerciendo libre albedrío. Todas sus acciones y todos sus propósitos son «según el puro afecto de su voluntad» (Ef 1.5).

Se notará que las implicaciones de la declaración bíblica de que «Dios es Espíritu» son contrarias radicalmente a algunos conceptos filosóficos que se han metido en la historia de la teología. Un punto de vista bíblico de Dios como un Espíritu personal es contrario a la idea de Tomás de Aquino de que Dios es «el completamente realizado», «en quien no hay potencial». Es contrario también al Dios panteísta de Espinoza, contrario al Dios trascendente y sin tiempo de Kant, y contrario al seudocalvinismo de algunos de nuestros contemporáneos que enseñan que Dios es sin tiempo, y a los que mantienen con Jonatán Edwards que Dios no tiene libertad de elección.

Decir que estos escritores eminentes mantienen ideas de Dios que niegan su personalidad parece en verdad extremo. Algunos de ellos, por supuesto, creen en un Dios personal, pero su doctrina es incompatible. El punto mío es que negar que Dios hace acciones específicas autodeterminadas y autoconscientes en el proceso del tiempo, y que él está relacionado causalmente a eventos específicos, es negar algo que es esencial al concepto de la personalidad.

III. INFINITO EN SU SER

La definición de Dios que estamos usando, después de declarar que Dios es un Espíritu, un Ser personal sin cuerpo, procede a enumerar sus atributos por medio de tres adjetivos cada uno de los cuales se aplica a siete sustantivos. Se dice de Dios que es «infinito, eterno, e inmutable» en siete aspectos de su existencia: en su «ser, sabiduría, poder, santidad, bondad, justicia, y verdad». Para un entendimiento completo de la definición, es necesario considerar cada uno de estos adjetivos con respecto a cada uno de estos sustantivos.

En la declaración de que Dios es «infinito en su ser» lo que se quiere afirmar es que Dios es omnipresente.

Se podrían entender las palabras de otra manera, pero la intención de los padres de Westminster que redactaron esta definición de las Escrituras es bastante clara en el contexto. Las palabras no quieren decir que él es la totalidad de todo ser. Podrían interpretarse así si no hubiera contexto, sin embargo, es bastante evidente que se considera al ser de Dios como numéricamente otro que el ser de su creación.

Las palabras «infinito en su ser» no tienen referencia específica al tiempo infinito de su ser, porque la palabra «eterno» se da también como un artículo aparte.

Las palabras «infinito en su ser» significan la omnipresencia de Dios, y esto o se enseña explícitamente o se presume consecuente-

mente en toda la Escritura. «¿A dónde me iré de tu Espíritu? ¿Y a dónde huiré de tu presencia? Si subiere a los cielos, allí estás tú; Y si en el Seol hiciere mi estrado, he aquí, allí tú estás. Si tomare las alas del alba y habitare en el extremo del mar, aun allí me guiará tu mano, y me asirá tu diestra. Si dijere: Ciertamente las tinieblas me encubrirán; aun la noche resplandecerá alrededor de mí, aun las tinieblas no encubren de ti, y la noche resplandece como el día; lo mismo te son las tinieblas que la luz» (Sal 139.7-12).

A. El ir y venir de Dios

Por supuesto, hay expresiones antropomórficas en que se habla de Dios como « viniendo » o « yendo » hacia o desde un lugar específico. Sin embargo, hemos mostrado que tales expresiones son claramente figurativas, como se indica siempre en el contexto. Cuando se habla de la presencia literal de Dios, siempre se entiende que es absolutamente universal. « Jehová tiene en el cielo su trono; sus ojos ven, sus párpados examinan a los hombres » (Sal 11.4). « Los ojos de Jehová están sobre los justos, y atentos sus oídos al clamor de ellos » (Sal 34.15). « Los ojos de Jehová están en todo lugar, mirando a los malos y a los buenos » (Prv 15.3). « Pero ¿ es verdad que Dios morará sobre la tierra? He aquí que los cielos, los cielos de los cielos, no te pueden contener; ¿ Cuánto menos esta casa que yo he edificado? » (1 R 8.27). « ¿ Se ocultará alguno, dice Jehová, en escondrijos que yo no lo vea? ¿ No lleno yo, dice Jehová, el cielo y la tierra? » (Jer 23.24).

B. Oración

La doctrina bíblica de la oración presume más gráfica y naturalmente la omnipresencia de Dios. Se da por sentado que cualquier persona en cualquier parte de la tierra puede en cualquier tiempo hablar directamente con Dios. Jonás oró desde el vientre del gran pez y el Señor le oyó. « Cercano está Jehová a todos los que le invocan, a todos los que le invocan de veras » (Sal 145.18).

C. Dificultad del concepto

No es difícil captar el hecho de que el Dios de la Biblia es un Espíritu omnipresente, pero sí, hay algo de dificultad en presentar este hecho a nuestras mentes de tal manera que podamos asimilar esta verdad y expresarla a otros. Es probable que el politeísmo del culto de santos y ángeles se deba en parte a la dificultad de comprender la omnipresencia de Dios.

Por una parte, es fácil para un niño entender que Dios está aquí y que puede hablar directamente con él. Por otra parte, sin embargo, el individuo cansado del mundo, algo maldispuesto a descubrir su corazón ante la santidad de Dios, podría volverse pecaminosamente al concepto de algún ser subordinado, con la excusa de la dificultad de concebir la omnipresencia de Dios.

D. ¿Inmensidad?

Algunos de los mejores teólogos usan la palabra «inmensidad» para describir la omnipresencia de Dios. Yo sugiero que se debe evitar esta palabra. Lo que es inmenso es relativamente grande, y está en parte aquí y en parte allá. La doctrina de la omnipresencia de Dios no es de ninguna manera una doctrina de su inmensidad. Dios no está en parte con nosotros y en parte con nuestros amigos lejos de aquí. Dios está aquí en su ser personal, y Dios está allí con ellos en ese lugar distante.

E. La voz, una ilustración

En alguna parte Agustín usó la ilustración de la voz que llena una pieza. Tenemos que olvidar lo que sabemos de la física moderna y la acústica para apreciar el pensamiento. Dice Agustín que toda la voz se oye como una entidad por cada persona en la pieza, y llena la pieza completamente. Cada sílaba y cada entonación y cada aspecto de la voz se encuentra en cada parte de la pieza, en lo que toca a la experiencia ordinaria de los oyentes.

F. Todo en su presencia

Me ayuda a expresar la omnipresencia de Dios el pensamiento de que cada cosa en el universo está inmediatamente en su presencia. Mientras trabajo en mi escritorio, todas las cosas sobre él están inmediatamente en mi presencia. Por supuesto, hay relaciones espaciales. Tomo mi pluma, arreglo mis papeles; pero en un sentido práctico el espacio no es problema: todo está en mi presencia.

Mientras se habla desde el púlpito, cada persona y cada objeto de la sala está en la presencia del predicador. En verdad hay relaciones espaciales, pero tales relaciones resultan enteramente sin importancia. Recuerdo bien algo de mi niñez cuando mi padre dijo desde el púlpito: «Cada persona en el mundo esta inmediatamente en la presencia de Dios, tal como cada uno en esta sala está inmediatamente en mi presencia.» No creo que él estaba tratando de explicar la doctrina de la omnipresencia sin darle una aplicación práctica, pero la

ilustración se quedó indeleble en mi memoria. Todo en el universo está inmediatamente en la presencia de Dios.

Estas ilustraciones ayudan a pensar en Dios. El espacio no es problema a la todopoderosa presencia personal de Dios. Él oye, ve y actúa inmediatamente en cualquiera parte del universo. El no es un Dios «muy lejos» (Jer 23.23); él es «Dios muy cerca». Estamos inmediatamente en su presencia.

G. Dios actúa en espacio

No debemos dejar el tema de la omnipresencia de Dios sin indicar que, tal como la Biblia la presenta, no es una doctrina que niega que Dios opere en el espacio. He tratado la naturaleza del espacio extensamente en mi obra *Being and Knowing* [El Ser y el Saber]. El espacio no es un envase, es sencillamente «lugar». No es la relación actual entre objetos físicos, sino la posibilidad abstracta de relaciones en diferentes direcciones y dimensiones. Kant cometió un gran error al sostener que el espacio (y el tiempo también) es meramente una forma mental, sin significado para Dios y sin significado para las cosas en sí mismas. El Dios de la Biblia habla inteligentemente acerca de las relaciones espaciales. Datos geográficos como los que se encuentran en Deuteronomio 2, o en Amós 9.7, carecerían de sentido para el hombre si no fueran inteligibles a Dios.

Desde un punto de vista erróneo de lo que requiere una actitud reverente, algunos pensadores devotos desde Tomás de Aquino hasta el presente han tomado la posición de que las palabras que indican relaciones espaciales no pueden significar las mismas cosas para Dios que para los hombres. Hemos tratado anteriormente la distinción aristotélica y tomista entre significados unívocos, equívocos, y analógicos. Tenemos que insistir en que lo que es unívoco en la Biblia para el hombre es unívoco también para Dios. Por supuesto hay expresiones analógicas, esto es, figuras gramaticales. También hay expresiones equívocas, esto es, términos que tienen diferentes significados en diferentes contextos; pero expresiones unívocas —esto es, términos que designan objetos o relaciones de una manera no figurativa— tienen que ser entendidas exactamente como literales y lo mismo para Dios y el hombre. Pretender que aceptemos de otro modo la Biblia como la Palabra de Dios es una mera burla.

Hay quienes objetan: «¿Cómo puede un espíritu incorpóreo entender relaciones espaciales?» A esto puede contestarse, «¿Por qué no puede entender tales relaciones?» Nosotros, personas corpóreas

humanas, tenemos un vasto conocimiento de espacio que no tiene conexión con relaciones físicas. Consideramos la geometría y la trigonometría como aspectos verdaderos del espacio, sin hacer caso de su aplicación solamente aproximada a los problemas de ingeniería.

El concepto bíblico de Dios, para quien las relaciones espaciales entre objetos materiales son tan reales, tan literalmente ciertas como para nosotros, no es contrario a ninguna consideración lógica.

IV. ETERNO EN SU SER

Los escritores bíblicos enseñan explícitamente y presumen continuamente que el ser de Dios es eterno, tanto en cuanto al pasado como en cuanto al futuro. Dios siempre ha existido y siempre existirá: él nunca empezó a ser, nunca cesará de ser.

A. «Necesidad lógica»

Será necesario empezar con dos consideraciones negativas para mostrar afirmativamente lo que entendemos por el ser eterno de Dios. Primero, tenemos que rechazar la idea de un ser lógicamente necesario en el sentido de Kant. Los pensadores anteriores a Kant desde Anselmo a Leibnitz trabajaron con la idea de un Ser Supremo que existe por necesidad lógica. Había un esfuerzo persistente por «demostrar» la existencia de Dios, en el sentido en que los estudiantes de geometría demuestran que los tres ángulos de un triángulo igualan dos ángulos rectos. ¡Si solamente pudiéramos encontrar algún proceso lógico que nos diera la conclusión «Dios existe», y encarar el mundo con un Q.E.D. (lo que queda demostrado), nuestra posición sería inexpugnable!

Fue especialmente fuerte, y todavía lo es, esta idea entre los idealistas racionalistas. Ahora, puesto que la única necesidad conocida a la lógica es la ley negativa de contradicciones, la definición de «ser necesario» en el sentido lógico de la expresión es, «un ser, la negación de cuya existencia sería una autocontradicción» (o una palpable y evidente contradicción). Al explicar el argumento cosmológico, Kant muestra que «... sea cual fuere el concepto que yo suponga de una cosa, encuentro que nunca podré representarme su existencia como absolutamente necesaria, ... no puedo empero pensar como necesaria en sí una sola cosa.».¹ Sobre este punto el argumento de

1 Manuel Kant, *Crítica de la razón pura; dialéctica trascendental y metodología trascendental*, 2 vols., trad. José Rovira Armengol (Buenos Aires, Argentina: Editorial Losada, 1973), 2:264.

Kant es concluyente. Decir que Dios no existe es una mentira, pero no es una contradicción manifiesta. La existencia de Dios es un hecho del cual tenemos buena y suficiente evidencia en sus obras, pero basar su existencia en las leyes abstractas de la lógica es un error. La lógica abstracta no puede establecer la existencia de ninguna entidad sustantiva.

En una conferencia reciente de profesores y estudiantes cristianos de filosofía, se admitió que no hay base para el uso del término «ser necesario» en el sentido kantiano de la necesidad lógica; pero, sin embargo, había una tendencia fuerte de parte de varios componentes teológicos filosóficos de asirse a la expresión «ser necesario». «Necesidad cósmica» sustituyó a «necesidad lógica» en varios lugares de la discusión.

Aunque tengo mucha simpatía por la seriedad de los que se adhieren a la expresión «ser necesario», debo testificar que para mí, necesidad cósmica, como la usan por los que defienden el concepto de necesidad, no es nada más que necesidad *a posteriori*. El modelo del argumento es: «Si B, C, y D existen, existen necesariamente como efectos de que A es la causa.» En otras palabras, el argumento de necesidad cósmica en realidad es un argumento de efecto a causa. Si la expresión «ser necesario» tiene valor en este sentido, muy bien; pero se debe entender que esto no es el sentido histórico de la frase.

Decir en lenguaje popular que Dios no es un ser necesario llevaría una impresión falsa a la mente popular. En lenguaje popular «necesario» significa «necesario para»; Dios es necesario para la salvación de mi alma. El es necesario para nuestro entendimiento del proceso cósmico, etc. Debe entenderse que mi rechazo a la frase «ser necesario» se limita estrictamente a la objeción al concepto de necesidad lógica.

B. «Aseidad»

Otra palabra que evitaría es «aseidad», que significa «existir por sí mismo» o «causado por sí mismo». Muchos de los mejores teólogos han aplicado esta frase y sus equivalentes a la existencia de Dios; y sin excepción en los casos que yo conozco, no hay ninguna intención de enseñar que hay causa alguna para la existencia de Dios. Decir que el existir de Dios es causado por sí mismo es, creo yo, una mera expresión retórica que no se puede analizar. La aserción indica sencillamente que el existir de Dios es sin causa. Dios es; Dios siempre ha sido; Dios siempre será. Su existir no es de alguna cosa. Su existir es un hecho bruto.

C. Un Ser sin causa

Es difícil para nuestras mentes, por razón de nuestro fondo cultural, concebir un eterno Ser sin causa. Estamos tan acostumbrados a estudiar objetos finitos y relaciones en sus conexiones causales, y proposiciones en sus implicantes relaciones lógicas, que la idea de un Ser eterno sin causa parece extraña. No obstante, este no debe ser el caso. Al explicar el argumento cosmológico para la existencia de Dios, mostraremos que todos los pensadores sistemáticos se ven obligados a postular algún ser eterno sin causa. Si algo existe ahora, entonces algo tiene que ser eterno, a no ser que algo venga de la nada. Los materialistas en general sostienen que el sistema cósmico material es en sí mismo eterno como sistema, y como una cadena de causalidad. Los panteístas idealistas tienen que sostener que algo mental, algún *Elan Vital*, o Voluntad Inconsciente, es eterno. Puesto que tenemos que creer que algo es eterno, a menos que algo venga de la nada, encontraremos que la creencia más racional en un ser eterno es creer en un Dios eterno.

D. Coincidencia parcial

La discusión de la eternidad de Dios necesariamente coincide en parte con la discusión de su inmutabilidad y su omnisciencia. Mucho del material presentado en las próximas páginas es definitivamente esencial a estos otros dos temas, y mucho de lo que tenemos bajo esos temas es pertinente aquí.

E. Referencias bíblicas

En muchos pasajes de la Biblia se declara vívidamente el ser eterno de Dios. «Señor, tú nos has sido refugio de generación en generación. Antes que naciesen los montes y formases la tierra y el mundo, desde el siglo y hasta el siglo, tú eres Dios» (Sal 90.1,2). «Tu trono, oh Dios, por el siglo del siglo; ... Tú, oh Señor, en el principio fundaste la tierra, y los cielos son obra de tus manos. Ellos perecerán, mas tú permaneces; y todos ellos se envejecerán como una vestidura, y como un vestido los envolverás, y serán mudados; pero tú eres el mismo, y tus años no acabarán» (Heb 1.8-12; cf. Sal 45.6,7; 102.25-27). «Así dice Jehová Rey de Israel, y su Redentor, Jehová de los ejércitos: Yo soy el primero, y yo soy el postrero, y fuera de mí no hay Dios» (Is 44.6; cf. Ap 1.8,11; 21.6; 22.13).

F. La eternidad no es intemporal

Después de la magnífica declaración, «Así dijo el Alto y Sublime, el que habita la eternidad y cuyo nombre es el Santo: Yo habito en la altura y la santidad...» (Is 57.15), Dios añade inmediatamente «[habito] con el quebrantado y humilde de espíritu, para hacer vivir el espíritu de los humildes, y para vivificar el corazón de los quebrantados». Nada podía estar más lejos de la enseñanza bíblica que la idea de que la eternidad de Dios significa que él está totalmente desconectado de los eventos finitos en tiempo; sin embargo, esta idea ha persistido desde tiempos antiguos y prevalece en la teología filosófica actual.

G. Punto de vista de Agustín

Agustín adelantó la idea de que la distinción entre el pasado, el presente, y el futuro no es real para Dios. «Si el conocimiento de Dios incluye aun los eventos mismos, para él no son futuros sino presentes. Y por esta razón no se puede hablar de presciencia sino solamente de conocimiento.» ² Hodge cita también *De Civitate Dei*, XI, xxi, de Agustín. En este último pasaje, sin embargo, Agustín no niega tan rotundamente que el conocimiento de Dios contiene distinciones entre pasado y presente, pero se aproxima al punto de vista que se provee aquí, esto es, que el conocimiento de Dios de todas las cosas pasadas, presentes, y futuras es igualmente gráfico y totalmente perfecto.

Si los antiguos hubieran solamente reconocido que así que la claridad del pensamiento aumenta, la memoria, la anticipación, y las experiencias presentes se distinguen más claramente, habrían evitado la declaración absurda de que el conocimiento de Dios, siendo perfecto, no puede tener distinciones temporales.

H. Escoto Erígena

Cuando se pidió a Juan Escoto Erígena (c. 815-877), en el reinado de Carlos el Calvo, que escribiera contra la doctrina de la predestinación de Gottschalk, alrededor de 851 D.C., arguyó que «estrictamente hablando, no hay en Dios ni antes ni después, ni pasado ni futuro; y por tanto, ni presciencia ni preordinación excepto en un sentido antropopático». ³ El mismo Schaff comenta favorablemente sobre la opinión de Erígena y la considera muy profunda.

² *De diversis quaestionibus ad simplicianum*, II, ii. 2.

³ Philip Schaff, *History of the Christian Church* [Historia de la iglesia cristiana], vol. IV., p. 540.

I. Tomás de Aquino

En muchos pasajes de los escritos de Tomás de Aquino se discute extensamente o se alude a la presunta disociación del tiempo de Dios. Por ejemplo, véase la *Suma teológica*, Libro I, Pregunta 9, resp. 1,2, sobre la inmutabilidad de Dios, y Pregunta 10, resp. 1-6, sobre la eternidad de Dios; también *Suma contra gentiles*, Libro I, Pregunta 67. En su *De Veritate*, Pregunta 2, artículo 12, después de definir erróneamente sucesos contingentes como sucesos inciertos, Tomás arguye, «... puesto que no hay falsedad ni posibilidad de falsedad en el conocimiento divino, sería imposible que Dios tuviera conocimiento de sucesos contingentes futuros si los conoció como futuro» (p. 119). Después de la cita anterior, Tomás procede a usar la ilustración de una «torre alta» como una parte de su argumento de que Dios está disociado del tiempo. En verdad, desde una gran altura se puede ver una procesión larga en un momento de tiempo y podría considerarse como totalmente simultánea (*totum simul*). No obstante, si la procesión no fuese una mera ilusión, no importa cuán perfecta sea la visión desde esa torre alta, la vista incluiría progreso de sucesos.

J. Charles Hodge

En el pasado reciente Charles Hodge, cuya obra *Teología sistemática*⁴ en tres tomos, considerada la más grande obra de su clase, vaciló entre la idea de intemporalidad y lo opuesto. Dice: «Con él no hay distinción entre el pasado, el presente, y el futuro, pero todas las cosas están igualmente y siempre presentes para él. Con él la duración es un eterno ahora» (Tomo I, p. 385). «... para él no hay ni pasado ni futuro. El pasado y el futuro son siempre e igualmente el presente para él» (p. 386).

Resumiendo un punto de vista contrario, Hodge dice: «Por eso, si Dios es una persona o un Ser pensador, no puede disociarse del tiempo, tiene que haber sucesión, un pensamiento o estado tiene que seguir a otro. Negar esto, dicen, es negar la personalidad de Dios. Por lo tanto, el aforismo de los escolásticos y de los teólogos de que la eternidad excluye la sucesión —que es un persistente e inmóvil Ahora— es, según este punto de vista, repudiado» (p. 387). Esta última cita no es la opinión de Hodge. Él continúa su argumento: «Si Dios nos hubiera constituido de tal manera que la memoria fuera tan gráfica como el conocimiento del presente, no existiría el pasado para

4 Charles Hodge, *Systematic Theology*, 3 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, 1970).

nosotros en lo que respecta a nuestra existencia personal» (p. 388). Esta opinión tenemos que rechazarla; porque la memoria, no importa cuán gráfica sea, es del pasado como pasado. Frecuentemente la memoria es más gráfica que algunas experiencias presentes estando medio despiertos, pero es no obstante memoria del tiempo pasado.

El tema preocupó a Hodge en diferentes relaciones lógicas. Dice: «Creemos lo que la Biblia enseña como realidad; que Dios siempre es, era, y será inmutablemente el mismo; que todas las cosas que están siempre presentes a su vista; que con él no hay ni pasado ni futuro; pero que sin embargo él no es un océano estancado sino siempre viviendo, siempre pensando, siempre actuando, siempre acomodando sus acciones a las necesidades de las criaturas y al cumplimiento de sus designios que son infinitamente sabios. Que podamos o no armonizar estos hechos es cosa de poca importancia. Constantemente se nos llama a creer que las cosas son, sin poder decir cómo son, o aun cómo pueden ser» (p. 390).

Bajo el tema del conocimiento de Dios encontramos una declaración que proclama con claridad perfecta: «Este conocimiento de Dios no sólo lo comprende todo sino que es también intuitivo e inmutable. Él sabe todas las cosas tal como son, el ser como ser, el fenómeno como fenómeno, lo posible como posible, lo actual como actual, lo necesario como necesario, lo libre como lo libre, lo pasado como pasado, lo presente como presente, y lo futuro como futuro. Aunque todas las cosas están siempre presentes a su vista, sin embargo, él las ve como sucesivas en tiempo. La vasta procesión de sucesos, pensamientos, sentimientos, y hechos están abiertos a su vista» (p. 397).

Al considerar el tema «Los Decretos de Dios son Eternos», otra vez Hodge dice: «... para él no hay ni pasado ni futuro, ni antes ni después» (p. 538). Al explicar la doctrina de la Providencia, Hodge da lo que es probablemente la mejor declaración de su propio punto de vista: «... y en cuanto a la idea de que los hechos de Dios no son sucesivos, que él nunca hace en tiempo lo que no hace en la eternidad, es obvio que tal lenguaje no significa nada para nosotros. No podemos comprender la relación que la eficiencia de Dios tiene con los efectos producidos sucesivamente. Sin embargo, sabemos que Dios actúa; que él produce efectos sucesivos; y que, en lo que toca a nosotros y en lo que presentan las Escrituras, nuestra relación con Dios y la relación del mundo con él son precisamente lo que serían si sus actos fueran realmente sucesivos. Es la más grande presuntuosidad de parte del hombre, sobre la base de sus ideas especulativas, dejar

de lado las claras representaciones de las Escrituras y concebir las revelaciones de Dios al mundo de tal manera que hagamos de él un ser desconocido...» (p. 578).

¡Muy bien! Pero ¿por qué insistir en la idea de que el conocimiento de Dios se disocia del tiempo? La respuesta se sugiere probablemente en la obra de Agustín, *De Civitate Dei*, Libro XI, xxi. La idea es que si Dios se da cuenta de los sucesos al ocurrir en secuencia, tiene que estar continuamente aumentando su conocimiento, y por ello no se puede considerar como omnisciente.

Tal inferencia es claramente errónea. Por ejemplo, hay una cierta vista a través del valle del río Missouri cuando uno viaja hacia el oeste por la carretera Daniel Boone. Yo la tengo en mi mente (por supuesto en forma imperfecta), y mientras llevo un amigo en mi auto le describo el panorama que vamos a ver. Entonces tengo la vista en mi anticipación, o en mi imaginación (por supuesto en forma imperfecta), tanto como en mi mente. Mientras viajamos hacia el oeste la vista llega a ser una realidad en mi experiencia.

Ahora bien, como mi memoria o mi anticipación o imaginación son imperfectas, la experiencia presente puede aumentar mi conocimiento; pero tal no sería el caso si mi memoria y mi imaginación o anticipación fueran perfectas.

Dios siempre sabe completa y perfectamente lo que sabrá cuando mañana llegue a ser ayer. Su conocimiento no se ve aumentado en el menor grado por el hecho de que su conocimiento está relacionado dinámica y perfectamente con la sucesión de eventos finitos.

En alguna parte de su gran obra *La fe de un moralista*, A.E. Taylor dice: «Si Dios no sabe la diferencia entre ayer y mañana, él no sabe tanto como yo.» Con esto yo estoy de acuerdo.

K. Gerhardus Vos

El finado Gerhardus Vos, eminente teólogo calvinista del antiguo seminario de Princeton, en las primeras páginas del último capítulo de su obra *Pauline Eschatology* (Eerdmans, 1952), da sugerencias efectivas contra la idea de una eternidad estática. En una nota al pie de la página 291 dice: «Usualmente se cree que aun el Antiguo Testamento representa a Jehová como existiendo subjetivamente más allá de la progresión del tiempo, por ejemplo, en Isaías 57.15: «el Sublime, que habita la eternidad». Es probable, sin embargo, que la frase deba traducirse «El que está sentado en su trono para siempre», que mantendría la expresión temporal.»

Vos sostiene que la eternidad será progresiva abriendo vista tras vista. Arguye que puesto que uno de los tres que permanece (la fe, la esperanza, y el amor) es la esperanza, y puesto que la esperanza tiene que tener referencia al futuro, habrá siempre un futuro en la eternidad.

L. Efectos del punto de vista

Nótese el efecto de la idea de que los sucesos futuros no podrían ser conocidos como futuros si fueran contingentes, o si fueren conocidos, no podrían ser contingentes. Nuestro contemporáneo el Dr. Loraine Boettner, en la página 42 de su gran obra *La doctrina reformada de la predestinación* dice: «Lo que Dios sabe de antemano tiene que ser, por la misma naturaleza del caso, tan fijo y seguro como lo que es preordinado... El sentido común nos dice que no se puede conocer o saber ningún suceso si no ha sido predeterminado por algún medio, sea físico o mental.» Jonatán Edwards en su gran obra *La voluntad* asume una posición similar. Así Edwards y Boettner llegan a la conclusión de que, puesto que Dios es omnisciente, no puede haber un suceso libre o contingente.

Pero es presuntuoso de parte del hombre pretender saber qué tipos de cosas podría Dios saber o no saber. Hay un misterio en el conocimiento que probablemente nunca será resuelto para nosotros. No obstante, aun el conocimiento humano es un hecho observable. Que los hombres declaren que Dios no podría saber un suceso libre en el futuro me parece puro dogmatismo.

Por otra parte, F.R. Tennant en su *Teología filosófica* arguye, sobre la base del libre albedrío, que Dios no puede ser omnisciente.

M. Definición

Hay mucha confusión en cuanto al significado de la palabra «tiempo». He discutido extensamente su definición en mi libro *Ser y Conocer* (pp. 37-48). El lector debe familiarizarse con lo que yo me atrevo a llamar «el error de Aristóteles» (p. 45) y «el dilema de Agustín» (p. 46). Para dar lo que se llama una «definición precisamente» (sin excluir otras definiciones en contextos diferentes), el tiempo debiera ser definido como la mera posibilidad abstracta de la relación antes y después en secuencia. En este sentido el ser eterno de Dios debe incluir en su conocimiento todos los infinitos alcances del tiempo pasado, presente y futuro con todos los acontecimientos que han sucedido o sucederán.

N. Importancia de la cuestión

Si el futuro no es futuro para Dios como lo es para el hombre, entonces el mensaje de la Epístola a los Efesios es un sueño necio. ¿«Elección incondicional»? ¿«Elegidos por él desde antes de la fundación del mundo»? ¿«Predestinados»? Para un Dios disociado del tiempo no hay antes ni después.

El Dios de Pablo y de Calvino tiene un «propósito» y «hace todas las cosas según el designio de su voluntad». «Él ha preordinado todo lo que sucede.» En la economía del cumplimiento del tiempo él dirigirá todas las cosas en Cristo.

Por supuesto, «el decreto de Dios» es totalmente simultáneo y eterno como decreto, pero estamos hablando de la historia mundial, la ejecución de sus decretos.

Si el pasado no es pasado para Dios así como para el hombre, entonces todavía estamos en nuestros pecados; Cristo no ha venido ni vendrá jamás, pues él es Dios y, por ello, disociado del tiempo. Pero se dice que él vino en «el cumplimiento del tiempo (*chronos*)» y «a su debido tiempo (*kairos*)». Si el pasado no es pasado para Dios, todavía estamos bajo la ira y la maldición de un Juez recto. O esto, o el pecado es solamente una ilusión, y bien pudiéramos volvernos idealistas como la ciencia cristiana y olvidarnos del evangelio.

V. INMUTABLE EN SU SER

La inmutabilidad de Dios se enseña claramente en las Escrituras. «Porque yo Jehová no cambio; por esto, hijos de Jacob, no habéis sido consumidos» (Mal 3.6). Por estas palabras podemos entender que los propósitos inmutables de Dios en nuestra salvación y su carácter inmutable en llevar a cabo sus propósitos son nuestra única base de esperanza.

Un pensamiento similar se halla en Hebreos 6.17,18: «Queriendo Dios mostrar más abundantemente a los herederos de la promesa la inmutabilidad de su consejo, interpuso juramento; para que por dos cosas inmutables [las palabras de Dios y el juramento de Dios], en las cuales es imposible que Dios mienta, tengamos un fortísimo consuelo los que hemos acudido para asirnos de la esperanza puesta delante de nosotros».

La constancia del carácter de nuestro Señor Jesucristo se da como una base para nuestra constancia en Hebreos 13.7-9: «Acordaos de vuestros pastores, que os hablaron la palabra de Dios; considerad cual haya sido el resultado de su conducta, e imitad su fe. Jesucristo es el mismo ayer, y hoy, y por los siglos. No os dejéis llevar de doctrinas diversas y extrañas».

Las citas bíblicas pueden multiplicarse indefinidamente. Dios es «el Padre de las luces en el cual no hay mudanza ni sombra de variación» (Stg 1.17). «El consejo de Jehová permanece para siempre; los pensamientos de su corazón por todas las generaciones» (Sal 33.11). «Muchos pensamientos hay en el corazón del hombre; mas el consejo de Jehová permanecerá» (Prv 19.21). «Jehová de los ejércitos juró diciendo: Ciertamente se hará de la manera que lo he pensado, y será confirmado como lo he determinado» (Is 14.24). «... yo soy Dios, y no hay otro Dios, y nada hay semejante a mí, que anuncio lo por venir desde el principio, y desde la antigüedad lo que aún no era hecho, que digo: Mi consejo permanecerá, y haré todo lo que quiero» (Is 46.9,10).

A. Dios se arrepintió

Desde un punto de vista superficial podría considerarse que esos pasajes de la Escritura donde se declara que Dios «se arrepintió» o cambió su pensamiento contradicen las Escrituras que enseñan su inmutabilidad. Muchas de las alusiones al «arrepentimiento» de Dios, sin embargo, son ejemplos bastante claros de la figura de retórica llamada «antropomorfismo». Por ejemplo, en la profecía de Amós, las exhortaciones están mezcladas con visiones, algunas de las cuales anuncian horribles calamidades. Al comienzo del capítulo siete se ven dos juicios casi totalmente destructivos. En los versículos 1-3 Amós tiene una visión de la destrucción de la productividad entera de la tierra por una plaga de langostas. El ruega: «Señor Jehová, perdona ahora; ¿quién levantará a Jacob?» (v. 2). «Se arrepintió Jehová de esto: No será, dijo Jehová» (v. 3). Esto es seguido por una visión de destrucción del mar y la tierra por fuego. Amós otra vez suplica: «Y dice: Señor Jehová, cesa ahora; ¿quién levantará a Jacob? porque es pequeño» (v. 5). De nuevo: «Se arrepintió Jehová de esto: No será esto tampoco, dijo Jehová el Señor» (v. 6).

Claramente estas dos visiones deberían tomarse como una totalidad. La enseñanza no es que Dios cambie de parecer sino que tales desastres serían un castigo justo y al mismo tiempo que Dios es misericordioso.

Debe ser evidente que esta es la interpretación correcta de esos versículos por el hecho de que la profecía de Amós en su totalidad presume firmemente un plan de Dios perfecto e inmutable, resultando en un reino eterno de santidad. Véase especialmente la escatología de Amós 9.

Aunque nuestra manera de hablar no es la misma que aquella de los escritores bíblicos, tenemos un paralelo en el uso moderno, especialmente en advertencias de castigo, en casos en que la naturaleza

condicional de la advertencia no se expresa pero se entiende claramente. He dicho algunas veces a los niños traviesos: «Los voy a castigar enseguida», y con esto cesaron las maldades. Tanto los niños como los adultos reconocen la diferencia entre una advertencia y la declaración de una sentencia cuando ya se ha tomado una decisión final. Esto es verdad aun cuando las condiciones relacionadas con la advertencia no se expresen sino solamente se entiendan.

B. Actos de Dios por agentes indirectos

No se pueden entender todas las referencias bíblicas en que se dice que Dios se arrepintió como tropos antropomórficos de sentido figurado. Aunque en el uso moderno nos referimos a los actos de nuestros agentes como nuestros actos, es más probable en nuestro idioma distinguir entre los actos de que somos la causa inmediata y los actos de agentes secundarios. En el uso antiguo no es tan probable. Este principio se aplicará en la discusión del censo del pueblo por David y el sacrificio de Isaac por Abraham.

C. Instrucciones con el propósito final oculto

Otra distinción debe hacerse no tanto entre el uso antiguo y el moderno sino más bien entre las instrucciones que nosotros damos sin revelar el propósito final y aquellas en que el propósito está explícitamente expreso o claramente entendido. Un reportaje noticioso contaba recientemente de una situación en la Segunda Guerra Mundial en la que a un considerable número de personal militar se le dio un extenso entrenamiento en el idioma, geografía, y cultura noruegos. Luego esos militares, así preparados, fueron enviados a invadir Africa del Norte. En este caso la orden para preparar una invasión de Noruega fue auténtica, pero el propósito real fue hacerle creer al enemigo que el próximo gran ataque sería en dirección de Noruega, mientras que el propósito oculto al mismo tiempo era la invasión del norte de Africa.

Esta ilustración falla en que nunca es el propósito de Dios engañar a sus hijos, pero muestra que aun en nuestra forma moderna de pensar, una orden puede ser auténtica, aunque su propósito aparente pueda no ser el verdadero. Hay hombres que trabajan en educación teológica que definitivamente fueron dirigidos por el Señor para prepararse para el servicio misionero foráneo, y fueron luego impedidos y desviados inevitablemente hacia una vida de entrenamiento de otros.

D. El último viaje de Pablo a Jerusalén

Tomemos como ejemplo de instrucciones aparentemente contradictorias el último viaje de Pablo a Jerusalén, como se relata en el libro de los Hechos. Es muy aparente por el cuerpo total de las Escrituras referentes a este viaje (ver especialmente «hágase la voluntad del Señor», Hch 21. 14) que fue la voluntad del Señor que Pablo fuera a Jerusalén, a pesar de serias advertencias en contrario.

Así leemos en Hechos 21.4: «Y hallados los discípulos, nos quedamos allí (en Tiro) siete días; y ellos decían a Pablo por el Espíritu que no subiese a Jerusalén.»

Otra vez en Cesarea: «... descendió de Judea un profeta llamado Agabo, quien viniendo a vernos, tomó el cinto de Pablo, y atándose los pies y las manos, dijo: Esto dice el Espíritu Santo: Así atarán los judíos en Jerusalén al varón de quien es este cinto, y le entregarán en manos de los gentiles» (vv. 10,11).

Pero cuando los amigos de Pablo vieron que él estaba resuelto a ir a Jerusalén a pesar de la advertencia y el peligro, concluyeron de que era la voluntad del Señor que él fuera, aunque el Espíritu Santo les había ordenado advertirle no ir. Entonces Pablo respondió: «¿Qué hacéis llorando y quebrantándome el corazón? Porque yo estoy dispuesto no sólo a ser atado, mas aun a morir en Jerusalén por el nombre del Señor Jesús. Y como no le pudimos persuadir, desistimos, diciendo: Hágase la voluntad del Señor» (vv. 13, 14).

Sería muy ingenuo deducir de esas Escrituras que Dios había cambiado literalmente de opinión. Claramente era el propósito de Dios, el que los discípulos aconsejaran a Pablo por el Espíritu Santo que no fuera, y que Pablo debía ir, valerosamente, a pesar de la advertencia. Esta porción de la vida de Pablo, cuando se comprende como una totalidad y en su contexto entero, no constituye ni el más leve argumento en contra de la inmutabilidad de Dios.

E. El censo del pueblo por David

Otro problema de exégesis un tanto similar se encuentra en el censo dispuesto por David. En 2 Samuel 24.1ss se relata que Dios impulsó a David a contar al pueblo. Pero al relatar el mismo incidente en 1 Crónicas 21. 1ss, la Escritura dice: «Pero Satanás se levantó contra Israel, e incitó a David a que hiciese censo de Israel.»

Tomamos estos dos pasajes bíblicos juntos, la lección hasta aquí no es contradictoria sino suplementaria. Dios actúa en lo que él permite. Cualquier mal que Dios permite, él lo permite para sus propios

buenos propósitos. Lo mismo que en el caso de los hermanos de José, José podía decir: «Vosotros pensásteis mal contra mí, mas Dios lo encaminó a bien...» (Gn 50.20), así nosotros podemos entender que cualquier mal que Dios permite aunque Satanás lo haga, es parte de su providencia disciplinaria.

Pero continuando con el relato del censo de David, se nos dice en 2 Samuel 24.10ss y en 1 Crónicas 21.8ss que Dios amenazaba destrucción severa pero «se arrepintió de aquel mal» (1 Cr 21.15). Aquí otra vez sería una locura suponer que el propósito de Dios no era inmutable. El relato está claramente destinado a indicar que Dios quiere revelar la gravedad del pecado, para luego interponer un sacrificio.

F. Abraham ofreciendo a Isaac

El relato del sacrificio de Isaac por Abraham como se narra en Génesis 22 parece constituir un problema para muchos. Leemos: «Aconteció después de estas cosas, que probó Dios a Abraham, y le dijo: Abraham. Y él respondió: Heme aquí. Y dijo: Toma ahora tu hijo, tu único, Isaac, a quien amas, y vete a tierra de Moriah y ofrécelo allí en holocausto sobre uno de los montes que yo te diré» (Gn 22.1,2).

La pregunta surge: ¿Cómo podía Dios darle un mandato semejante a Abraham? Cuando nosotros recordamos el principio de que Dios algunas veces actúa a través de agencias secundarias, y por medio de sus decretos permisivos, y cuando recordamos en particular el caso del censo al pueblo de Israel por David, se nos da a entender que el medio por el cual Abraham fue probado a ofrecer su hijo como un sacrificio puede no haber sido una orden directa de Dios de una naturaleza tal que constituyera una revelación indubitable de la voluntad de Dios sin condición. Está en completa armonía con el contexto bíblico suponer que el medio por el cual Dios dijo estas cosas probando a Abraham fueron las circunstancias inmediatas. Puede suponerse que Dios le permitió a Abraham razonar para sí: «¿Confío yo en Jehová tanto como los paganos confían en sus ídolos?» Este pensamiento habría constituido una «prueba» del Señor. La Escritura dice: «Probó Dios a Abraham» (la palabra hebrea para «probar» es *nasah*). Suponiendo que esta interpretación pueda ser correcta, nosotros en nuestra manera moderna de hablar diríamos más bien: «El Señor permitió a Abraham ser probado». Sin embargo, es un hecho que los escritores de la Escritura hablan de Dios como haciendo cosas que él permite, sin distinguir verbalmente entre su acción directa y su acción permisiva.

Sea o no correcta esta suposición, está claro en el relato que en el versículo 12 el ángel del Señor parece diferir de lo que Dios dijo en el versículo 1. ¿Acaso significa esto que Dios había cambiado su parecer y que por lo tanto no es inmutable? Por supuesto que no. La intención del relato es mostrar que Dios estaba enseñando a Abraham la maldad del sacrificio humano y guiándole a un entendimiento del sacrificio substitutivo que Dios mismo haría en el Calvario.

En esta prueba la fe de Abraham incluía no solamente fe en la resurrección (Heb 11.17-19; cf. Rom. 4:17ss) sino también, como indican las palabras de Abraham, «Dios se proveerá de cordero para el holocausto, hijo mío», fe en que Dios de alguna manera proveería un sacrificio substitutivo.

En verdad, la redacción de Hebreos 11.19 permite la interpretación de que Abraham creyó en la resurrección, no tanto de Isaac, de haber muerto, como en la resurrección del Mesías prometido en quien todas las naciones serían bendecidas (Gl 3.8; Gn 12.3; 18.18).

Debe, pues, quedar aclarado que ninguna de las Escrituras en que se dice que Dios se «arrepintió», o que cambió mandamientos dados previamente, cuando se entienden correctamente, contradicen la doctrina de que Dios es inmutable en su ser.

G. La inmutabilidad de Dios es dinámica y no estática

La idea de que la inmutabilidad de Dios es una inactividad completa, una inmovilidad espiritual y mental sin tiempo, se encuentra en los escritos de algunos de nuestros mejores teólogos pero carece por completo de base en las Escrituras.

H. Tomás de Aquino

Probablemente la expresión más clara del error de la inmutabilidad estática se encuentra en los escritos de Tomás de Aquino, quien enseñó que en Dios no hay «potencialidad» sino que todo es actualidad. La doctrina de Tomás de que Dios no tiene potencialidad sino que es completamente actualizado es extremadamente desconcertante a menos que se vea como un corolario de sus dos doctrinas de los grados de realidad y la eternidad disociada del tiempo. Si algunas cosas son más reales que otras y si Dios es lo más real, y si Dios es intemporal, no hay en él potencialidad; él no puede hacer en el futuro algo que ya no haya hecho, porque todos sus actos son un solo acto disociado del tiempo.

Los términos «potencialidad» y «actualidad» se discuten extensamente en la *Metafísica* de Aristóteles. «Potencialidad» en griego es

dunamis, y «actualidad» es *energeia*. A cualquier estudiante del Nuevo Testamento la declaración de que no hay *dunamis* en Dios, el resultado lógico de las suposiciones aristotélicas de Tomás, parecería una completa *reductio ad absurdum*. Sin embargo, tenemos contemporáneos «ortodoxos» que concuerdan con Tomás, en contra de Calvino y las Escrituras, y alegan que en Dios no hay potencialidad.

El punto de vista de Tomás sobre este tema se encuentra casi en cada porción de sus escritos. He aquí algunos ejemplos: «... el primer ser por necesidad tiene que ser en acto, y en ninguna manera en potencialidad. Porque aunque en cualquier simple objeto que pase de potencialidad a actualidad la potencialidad es anterior en tiempo a la actualidad, hablando en sentido absoluto la actualidad es anterior a la potencialidad; porque cualquier cosa que esté en potencialidad se reduce a la actualidad solamente por algún ser que esté en la actualidad. Ahora ya se ha probado que Dios es el Primer Ser. Por eso es imposible que en Dios pueda haber alguna potencialidad [*aliquid in potentia*]]» (ST I p. 3 r1). «Dios es puro acto sin potencialidad» (Ibid. r.2). «... puesto que en Dios no hay potencialidad ... resulta que en él, la esencia no difiere del ser. Por eso, Su esencia es Su ser, [*quod non sit aliud in eo essentia quam suum esse. Sua igitur essentia est suum esse*] (Ibid. r.4)».

Las inferencias de la doctrina de que Dios es «puro acto», «completamente realizado», que en él no hay «potencialidad» (*dunamis*) son devastadoras. La omnipotencia, la creación con un antes y un después, la profecía que predice actos futuros de Dios, la encarnación en tiempo (*chronos* y *kairos*), la expiación una vez por todas (*eph hapax*), el intervalo en el sepulcro, la resurrección, la resurrección futura de los muertos, el juicio futuro, todos estos actos cronológicos de Dios se reducen a meras ilusiones o paradojas.

1. Inmutabilidad, perfecta compatibilidad de carácter

La inmutabilidad de Dios es su perfecta compatibilidad en todas las relaciones con su creación. Su carácter nunca cambia. En Hebreos 13.8 tenemos la declaración más extrema acerca de Cristo en cuanto a su inmutabilidad: «Jesucristo es el mismo ayer, y hoy y por los siglos». Pero en esta epístola tenemos la descripción más gráfica de sus sufrimientos. «Porque convenía a aquel por cuya causa son todas las cosas, y por quien todas las cosas subsisten, [cp. Heb 1.1-4] que habiendo de llevar muchos hijos a la gloria, perfeccionase por aflicciones al autor de la salvación de ellos» (Heb 2.10). Que Cristo

«perfeccionase» a sí mismo no significa que antes era imperfecto o en alguna manera cambió su carácter, sino que en el proceso del tiempo hizo exactamente lo que siempre se propuso hacer.

J. Sufrimientos de Cristo

Igualmente cuando leemos «Por lo cual debía ser en todo semejante a sus hermanos, para venir a ser misericordioso y fiel sumo sacerdote en lo que a Dios se refiere» (Heb 2.17), otra vez entendemos que él estaba efectuando en la historia de este mundo exactamente lo que él se había propuesto hacer desde la eternidad y lo que había sido profetizado hace tiempo ya por los profetas.

Otra vez leemos: «Cristo, en los días de su carne, ofreciendo ruegos y súplicas con gran clamor y lágrimas al que le podía librar de la muerte, fue oído a causa de su temor reverente. Y aunque era Hijo, por lo que padeció aprendió la obediencia; y habiendo sido perfeccionado, vino a ser autor de eterna salvación para todos los que le obedecen» (Heb 5.7-9). En esta descripción sumamente gráfica de los sufrimientos de nuestro Señor no hay la menor contradicción de su inmutabilidad cuando se la entiende en su sentido dinámico y no en un sentido estático. El se había propuesto desde la eternidad pasar por estas experiencias en tiempo, lugar, e historia, y así «aprender» en la verdadera experiencia (no añadir a su conocimiento sino hacer real la experiencia) y efectuar su propósito eterno.

Se puede objetar la aplicación de la doctrina de la inmutabilidad de Cristo en su encarnación. Tal objeción no es válida. En la discusión de la deidad de Cristo mostraremos que es esencial al sistema bíblico de doctrina que Cristo en la carne conservó todos los atributos esenciales de la Deidad. «En él habita corporalmente toda la plenitud de la Deidad [*theotes*]» (Col 2.9). Es esencial para el sistema de doctrina bíblica que cuando tomó a sí mismo todos los atributos esenciales del hombre, sin pecado, en la encarnación, sus atributos divinos no fueron cambiados ni modificados en ningún sentido. Esta es la doctrina de las Escrituras como fue declarada por el Concilio de Calcedonia, 451 D.C.

Se puede objetar además sobre la base de que los sufrimientos de Cristo fueron solamente sufrimientos en su naturaleza humana. Yo contestaría que es tan esencial al sistema bíblico de doctrina que Cristo es una sola persona, como es que él tomó una naturaleza humana sin abandonar en sentido alguno su naturaleza divina. Es una persona la que sufre. La persona que agonizó en el jardín de Getsemaní, que fue colgada en la cruz, no fue otra que la Segunda Persona de la eterna Trinidad.

Es cierto que los sufrimientos de Cristo fueron en su naturaleza humana en cuanto que fueron físicos, pero fue la naturaleza humana de él mismo como una persona. Una naturaleza es por definición un complejo de atributos. Una naturaleza no puede sufrir como naturaleza. Una persona sufre tocante a los varios atributos y aspectos de su naturaleza. Fue él, mi Salvador personal, quien «llevó nuestros pecados en su cuerpo sobre el madero» (1 P 2.24).

Los que hacen una distinción entre la inmutabilidad de Dios y las acciones de Cristo en su encarnación olvidan que la encarnación misma es evidencia de que Dios puede ser y ha sido manifestado en la carne.

Las personas cuyas mentes han corrido por mucho tiempo por el canal de la doctrina errónea de la inmutabilidad estática pueden resistir la idea de que la encarnación prueba que la inmutabilidad de Dios es dinámica mas bien que estática. La mente llega a quedar encajonada en cicatrices intelectuales. Los sufrimientos de Cristo se atribuyen a algo más que a su divina persona, y todas las referencias a las experiencias temporales y los hechos de Dios fuera de la encarnación son asignados arbitrariamente a lo figurado o a lo que carece de sentido.

Sin embargo, si nuestras mentes quieren aceptar el mensaje puro de la Escritura sin ideas aristotélicas preconcebidas, moldeadas por el «Motor Inmovible», la naturaleza dinámica de la inmutabilidad de Dios debe ser bastante clara.

K. El amor de Dios

Se presenta a Dios como un Dios de amor. Por supuesto, la palabra para el amor de Dios, *agape*, es una palabra ética y espiritual, diferente de *philia*, el amor de amistad, y de *eros*, el amor de hombre y mujer. Sin embargo, el amor de Dios como se representa en toda la Escritura se niega completamente si no implica relaciones cronológicas específicas entre Dios y sus criaturas.

Charles Hodge llama la atención a la doctrina que quitaría toda emoción de la palabra «amor» como un atributo de Dios. Dice: «Los escolásticos y frecuentemente los teólogos filosóficos nos dicen que no hay sentimientos en Dios. Esto, dicen, implicaría pasividad o susceptibilidad de impresión de afuera, lo cual se presume es incompatible con la naturaleza de Dios... amor, entonces [tales filósofos lo definen] como aquel atributo de Dios que obtiene el desarrollo del universo racional...» Pero Hodge arguye que tal punto de vista está en «verdadera contradicción con lo que se presenta de Dios en el A. T. y en el N. T.» Hodge concluye: «Otra vez tenemos aquí que esco-

ger entre una mera especulación filosófica y el testimonio claro de la Biblia y de nuestra propia naturaleza moral y religiosa. Por necesidad el amor involucra sentimiento, y si no hay sentimiento en Dios no puede haber amor.»⁵

Si la palabra traducida como amor, *agape*, ha sido reducida por algunos a una inofensiva frigidez, una congelada nada, ¿qué harán con la palabra «misericordia», *oiktirmor*? «Os ruego por las misericordias de Dios que presentéis...» (Ro 12.1) «Bendito sea el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, Padre de misericordia, *ton oiktirmon*, y Dios de toda consolación, el cual nos consuela en todas nuestras tribulaciones, para que podamos también nosotros consolar a los que están en cualquier tribulación por medio de la consolación con que somos nosotros consolados por Dios» (2 Co 1.3,4).

Aquí se aducen las misericordias de Dios como la base de su consuelo a nosotros, así como las misericordias nuestras son la base de consuelo a otros en sus dificultades. Con este fin se nos exhorta: «Vestíos pues, como escogidos de Dios, santos y amados de entrañable misericordia, *splagchna oiktirmou*... (Col 3.12).

Como para hacer doblemente seguro que entendemos la actitud de Dios hacia nosotros como una de compasión y simpatía literal y no meramente simbólica, la Escritura distingue entre los actos de misericordia de Dios, implicados en el verbo *eleo* y los sentimientos comprensivos de Dios implicados en el verbo *oikterio*: «tendré misericordia del que yo tenga misericordia, y me compadeceré del que yo me compadezca» (Ro 9.15). La distinción entre los dos verbos de este texto es similar a aquella entre las palabras hebreas *chanan* y *racham* en Éxodo 33.19 que se cita en Romanos 9.15.

En la declaración de la Confesión de fe de Westminster (cap. II, sec. I) de que Dios es «... espíritu purísimo... sin cuerpo, miembros o pasiones», parece claro que los padres de Westminster entendieron la palabra «pasiones» como pasiones corporales, así como la palabra «miembros» se refiere a miembros del cuerpo. Las palabras se refieren a él, como un espíritu incorporeal. A.A. Dodge dice: «Negamos que le pertenezcan las propiedades de la materia, tales como los miembros y las pasiones» (*Comentario de la confesión de fe*, p. 43). Ciertamente la *Confesión* no niega que Dios el Hijo, en la encarnación, asumió atributos corporales sin renunciar a sus atributos divinos, ni tampoco niega que Dios tiene sentimientos hacia sus criaturas.

⁵ Hodge, vol. I, p. 428.

A no ser que deseemos reducir el amor de Dios a desiertos congelados de pura abstracción especulativa, debemos arrojar la ideología estática que ha entrado en la teología cristiana de fuentes no bíblicas e insistir en predicar al Dios vivo de verdaderas relaciones íntimas con su pueblo. La inmutabilidad de Dios es la absolutamente perfecta compatibilidad de su carácter a través de la historia en sus relaciones con su creación temporal. Cuando un pecador se arrepiente siempre hay gozo en la presencia de los ángeles (Lc 15.7,10). Cuando un hijo de Dios, sellado por el Espíritu, cae en el pecado, el Espíritu Santo se contrista (Ef 4.30). «Y no contristéis al Espíritu Santo de Dios, con el cual fuisteis sellados para el día de la redención.»

VI. INFINITO, ETERNO, E INMUTABLE EN SU SABIDURÍA

En el contexto de nuestra definición [de Dios], no se piensa distinguir la «sabiduría» de Dios de sus conocimientos, sino que estos están incluidos en ella. El sentido de la declaración de que Dios es infinito en su sabiduría es el de señalar su omnisciencia; el de la declaración de que Dios es eterno en su sabiduría es enseñar que la omnisciencia de Dios siempre ha sido y siempre será de él; la declaración de que Dios es inmutable en su sabiduría es para indicar que la sabiduría de Dios no puede ser aumentada ni disminuida, y que lo que él sabe (es decir todo sin excepción alguna), lo sabe verdadera e inmutablemente desde la eternidad y hasta la eternidad.

Como hemos indicado arriba, la supuesta disociación de Dios del tiempo y la supuesta naturaleza estática de su inmutabilidad están relacionadas con la alegación de que él no puede conocer la verdadera sucesión de eventos en tiempo, sino que todo lo que sabe tiene que saberlo completamente aparte de todas las relaciones temporales. Este problema fue examinado en relación con la eternidad de Dios y en relación con su inmutabilidad. Se ha indicado que en este asunto hay bastante traslapo.

Sostengo que aducir que Dios no puede conocer relaciones temporales es una contradicción de su omnisciencia capaz de escandalizar a la persona más sencilla. La única opinión consecuente en la cual la omnisciencia pudiera ser compatible con una falta de conocimiento de las relaciones de tiempo, sería el negar tales relaciones y sostener que el tiempo, la duración, la relación de antes-después, son una mera ilusión. Hay eruditos competentes y devotos que así lo hacen. Mi respuesta ya la he dado al tratar la eternidad de Dios. La omnisciencia significa que Dios siempre sabe precisa y totalmente que él sabrá cuando mañana llegue a ser ayer y siempre sabe lo que sabrá cuando mañana llega a ser ayer.

A. Entidades dinámicas (Gestalten)

Los músicos nos dicen que no oímos verdaderamente la música mientras fijamos nuestra atención en las notas individuales. Es necesario, si escuchamos musicalmente, concebir frases como entidades. Así los tres primeros compases del «Largo» de Handel son hermosos si son concebidos y escuchados como una unidad y los dos compases siguientes son hermosos si se conciben como una unidad de respuesta. En la materia y en la imaginación podemos contemplar estas frases como entidades sin elementos conscientes de sucesión temporal. Pero esto no quiere decir que seamos incapaces de saber verdaderamente que hay una sucesión temporal en las frases y de tocarlas así.

Se dice que los atletas en competencias de atletismo se concentran en la idea de cada evento más bien que en sus movimientos detallados. Pero este punto de vista de la totalidad del evento no evita una ejecución de los detalles en su debido orden.

De la misma manera no debe ser un problema para nuestras mentes que Dios ve todas las cosas como una entidad. Esto no contradice su conocimiento de los detalles y de su sucesión verdadera. No es solamente el plan total del programa redentor sino que los «tiempos y las sazones, que el Padre puso en su sola potestad» (Hch 1.7).

B. Todo conocimiento es misterioso

Después de todo, el conocimiento es una posesión misteriosa. Nuestros contemporáneos de las filosofías analíticas nos dicen que sólo dos tipos de proposiciones tienen significado, analíticas e inductivas. En una proposición analítica la verdad de las declaraciones se contiene ya en las definiciones de los términos usados. Así se dice que las proposiciones analíticas son tautologías. El conocimiento al que nos guía ya se ha dado implícitamente.

Pero yo sostengo que cuando decimos que «sabemos» que cinco más siete son doce estamos expresando un misterio insondable. Contémpense por un momento las suposiciones en esta sencilla declaración matemática. En primer lugar, tomemos por concedido la ley de identidad: A es A. Se pueden identificar unidades en el discurso. En segundo lugar, se presume la ley de las contradictorias. Cinco unidades no son lo mismo que cuatro unidades o seis unidades. Además cuando decimos que la ecuación es verídica presumimos la ley del medio excluido. Tomemos por concedido que una ecuación es verdadera o falsa, y que no hay una afirmación de la ecuación que se pueda encontrar en algún lugar medio entre la ver-

dad y lo falso que nos permita mezclar las letras de los términos «verdadero» y «falso».

Pero más allá de estas leyes elementales de la lógica se hacen una multitud de otras suposiciones; por ejemplo: que se pueden sumar lógicamente cinco unidades y siete unidades, que las unidades así concebidas no son incompatibles, es decir, no estamos diciendo algo así como «gozo más lluvia son cincuenta». Además estamos presumiendo que hay una continuidad razonable en el horizonte de referencia, que el lenguaje no ha cambiado en los minutos desde que empezamos a hablar de este tema, etc., etc. Después de todo, ¿cómo sabemos que cinco más siete son doce? Y sin embargo, nuestras mentes humanas tienen tal conocimiento y sería ridículo negarlo.

Si las proposiciones analíticas son misteriosas, cuánto más misteriosos son los procesos de razonamiento inductivo. Los científicos son los primeros en decirnos de las incertidumbres de sus métodos experimentales. Tenemos en la lógica la falacia de «afirmar el consecuente». Si establecemos la proposición «Si A es verdad, entonces B es verdad», no podemos de una proposición más, «B es verdad», sacar la conclusión, «A es verdad». B puede ser verdad aun si A es falso, y sin embargo, el proceso experimental en la ciencia frecuentemente consiste en una colección de cosas en que lo consecuente se afirma.

El científico aprende por experimentación que cuando ciertas circunstancias ocurren, se observarán otros casos. El observa las circunstancias y los otros hechos un gran número de veces y entonces concluye que ello involucra una ley de la naturaleza. Pero el mismo científico en nuestro mundo contemporáneo es el que nos dice que sus procesos experimentales están en un estado incompleto lógicamente hablando. El conocimiento por razonamiento inductivo es un misterio. No obstante, ocurre.

Si el conocimiento por análisis es misterioso y el conocimiento por inducción es misterioso, cuanto más misterioso es el conocimiento por intuición. Veo una fruta amarilla y digo: «El limón es amarillo». Miro a mi reloj eléctrico y digo que la hora es la una y cuarto. Voy al laboratorio con el cuaderno en la mano y anoto que la balanza marca tanto y tanto. Todos estos informes se basan en la intuición (la palabra intuición se deriva del latín *intuere*, que significa «mirar»). Experiencias intuitivas e informes elementales de ellas constituyen una gran proporción de los materiales de construcción que componen el conocimiento científico. Sin embargo, ¡cuán misterioso es todo esto! ¿Cómo pueden los rayos de luz reflejados del reloj, cayendo sobre la retina de mis ojos ser transformados en conocimiento de la hora?

Se puede argüir que en todas las ilustraciones dadas aquí el conocimiento se deriva por medio de experiencias intuitivas directas más procesos racionales que involucran o implicaciones lógicas o eficacia causal presumida. Admito francamente este hecho. Lo que yo insisto es que la intuición y los procesos racionales son a la postre misteriosos.

Hay aquellos (por ejemplo, Calvino, Descartes, y Charles Hodge) que creen en ideas innatas, o conocimiento impartido a la mente humana aparte de la intuición o inferencia sea lógica o causal. Mi argumento en contra de tal creencia no está basado en alguna habilidad de probar que no es o no podría ser, sino sencillamente en el hecho negativo de que no he observado ni tengo noticia de suficiente evidencia para hacerme creer que existe. Si hubiera ideas innatas, ciertamente el conocimiento proveniente de tales ideas sería misterioso.

Hemos dicho que hay teólogos que sobre la base de la omnisciencia de Dios han negado la posibilidad de acciones libres. También hemos dicho que hay algunos escritores filosóficos que basados en la suposición de que algunas acciones son libres han negado la posibilidad de la omnisciencia. En nuestra simplicidad, positivamente negamos ambas conclusiones.

A la pregunta de cómo Dios puede saber un acto libre en el futuro tengo que contestar que no lo sé. El conocimiento en todo caso es un misterio, y el conocimiento de Dios de hechos libres en el futuro es solamente un misterio más revelado en las Escrituras. Tenemos buenas razones para aceptar y ninguna base válida para rechazar lo que las Escrituras dicen sobre el tema.

C. Valor de la doctrina

¿Pero cuál es el valor práctico de nuestra insistencia en que Dios puede saber, y efectivamente sabe, los hechos libres del futuro? Uno por lo menos, la doctrina de la oración contestada descansa sobre esta consideración. La cuestión de cómo Dios puede contestar la oración ha turbado a muchas mentes devotas. Negando la inmutabilidad de Dios, algunos han sostenido que Dios realmente cambia su parecer en respuesta a la oración. Al otro extremo, otros han sostenido que las peticiones específicas en oración no son apropiadas porque las Escrituras nos dicen que Dios es inmutable.

Si sólo recordáramos que Dios es omniscio, y que él ha conocido nuestras oraciones y peticiones desde la eternidad pasada, y que su inmutabilidad es dinámica y no estática, el problema desaparecería.

Es sobremanera claro en las Escrituras que Dios nos invita a presentarle nuestras peticiones: «Por nada estéis afanosos, sino sean conocidas vuestras peticiones delante de Dios en toda oración y ruego, con acción de gracias» (Flp 4.6). Dijo Dios a Ezequiel: «Así ha dicho Jehová el Señor: Aún seré solicitado por la casa de Israel, para hacerles esto; multiplicaré los hombres como se multiplican los rebaños. Como las ovejas consagradas, como las ovejas de Jerusalén en sus fiestas solemnes, así las ciudades desiertas serán llenas de rebaños de hombres; y sabrán que yo soy Jehová» (Ez 36.37,38). En efecto Dios dice: «Los bendeciré y los bendeciré en respuesta a la oración».

Los cristianos que conocen al Señor claman a él con libertad y espontaneidad, «echando toda [su] ansiedad sobre él» (1 P 5.7). ¿Es nuestro sentimiento de espontaneidad en oración una mera ilusión?

No tenemos que llegar a conclusión tan errónea. Nosotros que somos padres sabemos cómo contestar las peticiones de nuestros hijos con anticipación. Con nuestro conocimiento tan limitado, sabemos algo del futuro. Por ejemplo, una madre que cuida a su hijo enfermo, antes de acostarse deja lista la medicina, un vaso de agua, y otras cosas en la seguridad de que habrá una llamada en la noche. Cuando el pequeñito llama, la madre no cambia su parecer; ya ha preparado la contestación.

De la misma manera Dios ha anticipado nuestras oraciones desde antes de la fundación del mundo. Las respuestas a nuestras oraciones están fundadas en la estructura misma del universo. Dios sabe que oraremos en la manera espontánea de un niño clamando a su padre. Dios ha construido el universo sobre el principio de relaciones personales en el cual él contesta la oración y, hasta cierto punto, podemos entender su amorosa provisión solamente sobre la base de su omnisciencia.

Otra ilustración del gran valor de la doctrina de que la omnisciencia de Dios incluye el conocimiento completo y perfecto de hechos libres en el futuro es el hecho de que Dios, no siendo el autor del pecado, tenía sin embargo presciencia del pecado desde toda la eternidad pasada y proveyó lo necesario para su remedio, y para su castigo. Dios no es en ningún sentido autor del mal. Sobre este punto la Escritura es perfectamente clara. Calvino hizo hincapié en esto. La *Confesión de fe de Westminster* insiste: «... Dios no es el autor del pecado, ni hace violencia al libre albedrío de sus criaturas, ni quita la libertad ni contingencia de las causas secundarias sino más bien las establece» (cap. III, sec. 1).

VII. INFINITO, ETERNO, E INMUTABLE EN SU PODER

«Y oí la voz de una gran multitud, como el estruendo de muchas aguas, y como la voz de grandes truenos, que decía: ¡Aleluya, porque el Señor nuestro Dios Todopoderoso reina!» (Ap 19.6).

La omnipotencia de Dios se manifiesta gloriosamente en las Escrituras desde el principio hasta el fin. Se le llama «el Señor Dios Todopoderoso», *ho pantokrator*, repetidas veces en el Apocalipsis. En 2 Corintios 6.18 su omnipotencia se entreteje maravillosamente con su amor y cuidado por su gente, separada para él. «Y seré para vosotros por padre, y vosotros me seréis hijos e hijas, dice el Señor Todopoderoso».

No hay otra religión o filosofía en toda la historia de la cultura humana que enseñe la omnipotencia de Dios. Esto ha de ser entendido a la luz del hecho de que no hay otro monoteísmo, ni otra doctrina de la creación de la nada, fuera de lo que se encuentra en la tradición judeocristiana o derivada de ella. Hay solamente tres religiones monoteístas en el mundo, el judaísmo, el cristianismo, y el islamismo. El cristianismo pretende ser el resultado natural de la revelación judaica, y es bien obvio que Mahoma, en el siglo VII, derivó su concepto de un, y solamente un, Dios supremo del judaísmo y del cristianismo.

El politeísmo, por supuesto, no podía permitir la doctrina de la omnipotencia de Dios, porque si hay muchos dioses, cada uno con su esfera de poder, ningún Dios podía tener todo el poder que haya o que pudiera haber.

Hay aproximaciones al monoteísmo y a la doctrina de la omnipotencia en la tradición no cristiana. Aristóteles en su *Metafísica* (tomo *Lambda*) se acerca a esta posición en su descripción del Movedor Inmóvil; pero aun esta delineación de la teoría está puesta en un marco politeísta, porque los planetas fueron concebidos como dioses inferiores al Movedor Inmovible.

Hay pasajes en el *Timeo* de Platón que en algunas maneras semejan la historia de la creación de la Biblia. Pero aquí la acción no es la creación de la nada sino formación de sustancia que ya existía. El elemento divino en ninguna manera es omnipotente sino que tiene que hacer lo mejor que pueda con lo «dado». No es una cosmogonía (la ciencia o sistema de la formación del universo) sino una cosmología (la ciencia de las leyes que gobiernan el mundo físico). En verdad hay solamente una cosmogonía, la bíblica, en toda la cultura humana. Como el de Aristóteles, el dios de Platón tampoco es omnipotente.

En el mundo moderno la doctrina de un Dios finito ha sido enseñada por el filósofo Juan Stewrat Mill (1806-1873), el novelista H.G. Wells

(1866-1946), y el filósofo personalista Edgar Sheffield Brightman de la Universidad de Boston. Una vez llevé al profesor Brightman de la Universidad de Nueva York al Seminario Unión en mi auto, y tuve la oportunidad de decirle: «Profesor Brightman, soy un calvinista. Creo que Dios es omnipotente». Contestó que una de las razones por las que rechazaba la doctrina de la omnipotencia de Dios era que «la evolución tomó tanto tiempo». Pero si Dios es verdaderamente omnipotente, entonces la cuestión del tiempo que él se tome carece en absoluto de importancia.

A. El problema del mal

Brightman estaba profundamente impresionado con el hecho del mal en el mundo. Creía devotamente en Dios y creía que Dios es bueno. Procuró sinceramente defender su opinión arguyendo que Dios está haciendo lo mejor que puede.

Debe quedar bien en claro que tal recurso no vale nada. Si se ha de explicar el mal por la asunción de que Dios no puede prevenirlo, ello nos lleva a una opinión pesimista y sin esperanza de Dios y del universo, porque este Dios al que se supone finito y bueno ha tenido toda la eternidad para hacer lo mejor que puede. Si la situación actual es lo mejor que él puede hacer en una eternidad de tiempo, entonces el mal tiene que ser más poderoso que el bien y no hay esperanza para el futuro.

Consideraremos el origen del mal juntamente con la condición del hombre caído, y trataremos de mostrar que el mal ha venido por la corrupción voluntaria de la criatura; que Dios no es el autor del mal pero que con el fin de manifestar su «poder», su «nombre», su «ira» contra el pecado, su «habilidad» de salvar, y su «gloria» en la salvación de su pueblo, eligió soportar con mucha paciencia el pecado y la corrupción del hombre (Ro 9.17-23). Para mostrar que el hecho del mal es incompatible con la omnipotencia de Dios, uno tendría que demostrar que un mundo en el cual el mal no pudiera materializarse sería más rico en valores morales y espirituales que uno en el cual la libertad moral pudiera ser ejercitada y la pecaminosidad extrema del pecado pudiera ser conocida en forma concreta.

B. Problema de definición

Hay ciertos problemas en cuanto al significado de omnipotencia que tenemos que considerar. En primer lugar, omnipotencia no quiere decir que Dios puede hacer cualquier cosa sino que puede hacer con poder cualquier cosa que el poder puede hacer. Él tiene todo el poder que existe o que pudiera existir.

¿Acaso puede Dios hacer que dos más dos sean seis? Esta es una pregunta propuesta frecuentemente por escépticos y por niños. Contestamos preguntando ¿cuánta energía se necesitaría para efectuar este resultado? Lo absurdo de la pregunta es fácil de ver. ¿Acaso la energía de una tonelada de dinamita haría que dos más dos fueran seis?, ¿o el poder de una bomba atómica o una de hidrógeno? Cuando hacemos estas preguntas vemos inmediatamente que la verdad de las tablas de multiplicación no está en la esfera del poder. El poder no tiene nada que ver con el asunto. Cuando decimos que Dios es omnipotente estamos hablando de poder. En la discusión de la infinita, eterna e inmutable verdad de Dios mostraremos que la verdad es de la misma esencia de su carácter, pero que no está en el reino del poder; y consideraremos los pasajes que declaran que «es imposible que Dios mienta» (Heb 6.18).

Nada hay en el hecho de la permisión del mal que lleve a suponer que es incompatible con la omnipotencia de Dios; y nada hay en la naturaleza de la verdad que implique que la omnipotencia es un concepto contradictorio en sí mismo. Estos problemas serán considerados con más detalle más adelante.

Puede parecer que le estamos dedicando al más espectacular de los atributos de Dios, el más discutido en la literatura popular, muy pocas palabras. Confieso que en mi punto de vista la omnipotencia de Dios es tan fundamental a todos los otros hechos que espiritualmente, es, como la energía física del planeta para sostenernos. ¡La trayectoria que la tierra hace por el espacio con nuestra casa y jardín es una cosa tremenda de considerar! Sin embargo, no requiere muchas palabras. ¡Dios nuestro Padre celestial no es un objeto impersonal, sino una Persona, Nuestro Padre! Empero el expresar nuestra completa confianza sin reservas en su omnipotencia no demanda muchas palabras. Sencillamente, Dios es nuestro Dios y hemos entregado nuestro todo a él.

VIII. INFINITO, ETERNO, E INMUTABLE EN SU SANTIDAD, JUSTICIA, Y BONDAD

La santidad, la justicia, y la bondad de Dios son sus atributos morales. La santidad es el centro y la esencia de su carácter moral. La justicia es la expresión de su carácter moral en la administración de premios y castigos a seres personales. La bondad de Dios en este contexto no indica su carácter ético, aunque es posible usar la palabra en ese sentido. En este contexto, el carácter ético de Dios se designa por

«santidad», y la palabra «bondad» se usa para indicar su gracia y amor hacia sus criaturas, la manifestación de su bondad en misericordia.

A. Infinito, eterno, e inmutable en su santidad

La santidad de Dios es su atributo moral central. En la discusión de la personalidad de Dios bajo el título «Dios es un espíritu» se indicó que un espíritu personal tiene la capacidad de autodeterminación. La autodeterminación por definición es una actividad de la voluntad, una expresión del carácter. La santa voluntad de Dios expresa su carácter santo. Las personas finitas están continuamente desarrollando su carácter ético y están continuamente siendo disciplinadas y disciplinándose a sí mismas en acciones voluntarias justas. Por supuesto, Dios es perfectamente santo desde toda la eternidad pasada hasta toda la eternidad futura. Por eso no se puede pensar en la voluntad de Dios como algo que ejerce un desarrollo propio como en el caso de una persona finita; pero la voluntad de Dios es análoga a la voluntad de una persona finita en que tiene la función de expresar la personalidad propia.

Cuando decimos que Dios es santo, entendemos pues que la voluntad de Dios es perfectamente santa, y que su voluntad es la expresión de su carácter, que también es perfectamente santo.

La santidad de Dios es un tema constantemente recalcado y reiterado en toda la Escritura. «...seréis santos, porque yo soy santo... seréis, pues, santos, porque yo soy santo» (Lv 11.44,45).

1. Palabras bíblicas

La palabra común para «santo» en el Antiguo Testamento es *qadhash*. El sentido de la raíz parece ser «separación de, y hostilidad a, todo mal y contaminación». En el Nuevo Testamento la palabra común es *hagios*, que expresa esencialmente la misma idea.

De acuerdo con su naturaleza santa, Dios tiene que odiar el pecado. «Muy limpio eres de ojos para ver el mal, ni puedes ver el agravio» (Hab 1.13). Ver también Hebreos 10.31; 12.14,29.

2. La santidad de Dios es la fuente de las normas morales

Examinaremos en otro lugar la naturaleza de las normas éticas concebidas en varios sistemas filosóficos. La ética bíblica es diferente en que tiene una norma clara y sin ambigüedad en la voluntad de Dios revelada. Charles Hodge dice: «La voluntad de Dios es la ex-

presión o revelación de su naturaleza, o es determinada por ella; así que su voluntad, como es revelada, nos hace saber lo que demanda la infinita sabiduría y bondad. Algunas cosas son correctas sencillamente porque Dios las ha ordenado; como la circuncisión y otras instituciones rituales entre los judíos. Otras cosas son correctas por causa de las circunstancias actuales que Dios ha ordenado; tales como los deberes en relación a la propiedad, y las relaciones permanentes de la sociedad. A su vez, otras cosas son correctas porque la inmutable excelencia de Dios las demanda. Sin embargo, en todos los casos, en cuanto a nosotros, es su voluntad la que nos obliga, y constituye la diferencia entre el bien y el mal; su voluntad, esto es, como la expresión de Su infinita perfección. Así que la base elemental de la obligación moral es la naturaleza de Dios». ⁶

Considerando las tres clases de leyes morales en orden inverso a como Hodge las presenta, (1) vemos que hay algunos principios de conducta ética que necesariamente llevan a la misma naturaleza y carácter de Dios. Por ejemplo, el noveno mandamiento. No se puede imaginar una sociedad de seres personales en que no fuera una maldad ética el hablar «falso testimonio contra el prójimo».

Además, consideremos el resumen de la ley según lo dio Cristo: «Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, y con toda tu alma, y con todas tus fuerzas, y con toda tu mente; y a tu prójimo como a ti mismo» (Lc 10.27). Este mandamiento está basado sobre el carácter revelado de Dios, porque Dios es la personificación del amor. «Dios es amor» (1 Jn 4.8). Siendo así, de la naturaleza de Dios se sigue que debemos amarlo. También se revela que «Dios ama al mundo» (Jn 3.16), y siendo esto verdad, se sigue que debemos manifestarles un amor piadoso a aquellos con quienes tenemos contacto. Estos principios básicos se ven como basados en el verdadero carácter de Dios mismo.

(2) En lo que podemos ver, una gran parte de la ley moral parece proceder de las características de la creación de Dios. Si Dios nos hubiera dado una máquina de combustión interna para efectuar nuestros movimientos físicos en lugar de un sistema digestivo, sería justo y correcto tomar alcohol o bencina. Si fuéramos constituidos como los ángeles (Lc 20.36), el séptimo mandamiento no tendría razón de ser.

En todo caso, es de utilidad para nosotros reconocer que las leyes morales que, en lo que nosotros podemos ver, están basadas en la naturaleza de la criatura, son sin embargo una expresión del carácter santo de Dios según es revelado por su voluntad.

⁶ Hodge, vol. I, p. 406.

La disciplina del cuidado ético del cuerpo, la disciplina de la fidelidad en el matrimonio, y otros principios éticos rigurosamente declarados en las Escrituras, ciertamente son buenos para el desarrollo espiritual de nuestras almas cualesquiera sean los detalles de las circunstancias externas de la creación.

(3) La ley ritual, como lo indica Hodge, parece estar basada netamente en los mandamientos de Dios, y parece que cambia de época a época. Según las Escrituras es claro que el sistema patriarcal de sacrificios fue la manera correcta de adorar a Dios antes del tiempo de Moisés. Después de Moisés fue el ritual levítico la forma propia y correcta del culto. Ahora que Cristo ha cumplido la ley ritual por obrar la consumación de la expiación, ya no ofrecemos sacrificios de animales, sino que observamos los sacramentos —el bautismo y la Cena del Señor— y practicamos la oración y la predicación de la Palabra sin necesidad de otro ritual formal.

¿Por qué es correcto y justo que adoremos a Dios en esta manera, y por qué sería incorrecto matar un cordero y guardar la Pascua según el mandamiento en Éxodo 12? La respuesta ha sido generalmente entendida por el pueblo de Dios. El ritual del Antiguo Testamento fue profecía mesiánica. Si ahora observamos literalmente la Pascua, significaría: «Todavía esperamos al Salvador para llevar nuestros pecados». Si guardáramos el sábado del séptimo día, entendiendo las implicaciones, significaría: «Todavía esperamos la resurrección del Salvador y la consumación histórica del camino al descanso de Dios» (Heb 4.1-11). En otras palabras, si observáramos hoy día el ritual levítico en forma literal, sería negar que Cristo lo cumplió.

Pero todas estas cosas son expresiones externas de nuestra relación con Dios. Aunque decimos francamente que nuestra observancia de los sacramentos en la manera en que los observamos se basa en el mandamiento directo de las Escrituras, sin embargo, no dejamos de ver que lo recto o lo malo de tal observancia va mucho más allá de la acción externa. Siempre es correcto adorar a Dios en la manera que él ha ordenado para las circunstancias en que se vive.

En otras palabras, aunque nuestra única norma visible es la voluntad de Dios revelada, concebimos que la norma ética deriva en última instancia del carácter santo de Dios mismo. Lo recto es recto y lo malo es malo, en última instancia porque Dios es santo. Sabemos lo que es recto y lo que es malo porque el carácter santo de Dios ha sido revelado por su santa voluntad.

B. Infinito, eterno, e inmutable en su justicia

Que Dios es justo es una verdad derivada analíticamente de la definición de su santidad. La palabra hebrea *tsaddio* significa «recto», y la palabra griega *dikaïos* significa «derecho». Ambas palabras expresan la justicia de un Dios santo. Justicia es la expresión de la santidad de Dios con referencia a las criaturas morales (o inmorales). Si la criatura estuviera perfectamente en armonía con la santidad de Dios, se seguiría de la justicia de Dios que la criatura estaría en perfecta comunión con Dios; pero si la criatura es (como sabemos que lo es) terriblemente corrompida, se entiende que Dios tiene que ser hostil a su corrupción. Puesto que la criatura es injusta y perversa, se entiende que Dios en su justicia tiene que vindicar su carácter santo y mantener su creación como una expresión de ese carácter santo. Un Dios santo, si mantiene una creación, tiene que mantenerla santa y tiene que mostrarse hostil a cada cosa en ella que esté en violación de su propia santidad. Si hay una diferencia entre lo recto y lo malo, Dios en su justicia tiene que ser hostil a lo malo. Esta es analíticamente la verdad. Así es evidente que la ley «la paga del pecado es muerte» (Ro 6.23) es lógicamente necesaria en consecuencia de la santidad de Dios.

Cuando lleguemos al estudio de la naturaleza del pecado, mostraremos, razonando analíticamente del mismo carácter de la santidad de Dios, que es una verdad eterna que si una criatura corrompe el carácter de la santidad que Dios le impartió originalmente, eso sería una contaminación infinita que Dios tendría que castigar con un castigo infinito. En el estudio de la escatología mostraremos que la naturaleza del castigo eterno no es solamente un hecho literal sino también una necesidad lógica por causa de la naturaleza del pecado y la naturaleza de la justicia de Dios.

Cuando yo era capellán del ejército, un cabo a la vez tosco y sincero me dijo:

—Mi Capellán, ¿usted no cree en este asunto del infierno, verdad? Le contesté:

—Cabo, tengo sólo una fuente de informaciones, que es la Biblia; y la Biblia me dice que hay un terrible infierno para aquellos que rechazan el amor de Dios en Cristo. Así es la cosa, cabo, vas a existir por toda la eternidad en el universo de Dios. No puedes ponerte más allá del poder soberano de Dios. Si aceptas el amor de Dios manifestado en su Hijo, estarás en tu elemento en el universo de Dios como miembro de la casa de Dios. Pero si rechazas a Jesucristo,

quien murió por tus pecados en la cruz, es una necesidad lógica que estarás en el infierno dondequiera que estés en todo el universo de Dios.

Relato el anterior incidente no para reducir el castigo eterno a una mera abstracción sino para mostrar que el hecho literal es también una necesidad lógica.

Tal vez en este punto debemos dar un paso adicional. Se nos pregunta: «Si Dios en verdad es santo, ¿cómo puede permitir que la iniquidad exista en su universo?» Cuando lleguemos a la discusión del origen del mal mostraremos que el mal se originó en el universo por la corrupción voluntaria de la criatura. Dios no es en ningún sentido el autor del mal pero ha permitido que llegue a ser realidad. Como se indicó en la discusión de la omnipotencia de Dios, ciertos atributos de Dios fueron manifestados en el mundo, los cuales nunca habrían sido expresados si Dios no hubiera soportado al pecador «con mucha paciencia» (Ro 9.17-23). En verdad es un pensamiento solemne, pero algunos pensadores cristianos creen que pueden ver que, tal como el bien vino del mal cuando José fue vendido a Egipto, así el universo espiritual y ético es realmente más rico porque Dios ha permitido que la distinción entre el bien y el mal irrumpa a la realidad por el pecado voluntario y la autocorrupción de la criatura.

Charles Hodge dice: «El conocimiento de Dios es vida eterna. Es para las criaturas el sumo bien. Y la propagación de ese conocimiento, la manifestación de esa perfección múltiple del Dios infinito, es el fin principal de todas sus obras. El apóstol declara que este es el fin efectuado tanto en el castigo de los pecadores como en la salvación de los creyentes. Dice que es un fin al cual ningún hombre puede hacer objeción racional (ver Ro 9.22,23). El pecado, entonces, según las Escrituras, es permitido para que la justicia de Dios pueda ser conocida en su castigo, y su gracia en su perdón. Y el universo, sin el conocimiento de estos atributos, sería como la tierra sin la luz del sol». ⁷

C. Infinito, eterno, e inmutable en su bondad

Como se ha indicado arriba, la palabra «bondad» alude aquí a la manifestación de la gracia, y el amor y la misericordia de Dios hacia la criatura en su pecado y necesidad. El pensamiento en el fondo no es tanto *agathosune*, que sería prácticamente equivalente a la santidad de Dios —esto es, bondad en su carácter moral— sino que el sentido está más relacionado a la palabra *crestotes* o *creston*, como en Romanos 2.4, «Su benignidad te guía al arrepentimiento». La bondad de Dios en este sentido —esto es, la gracia de Dios— es el tema

⁷ Hodge, vol. I, p. 435.

más maravilloso de toda la Biblia. La verdad más asombrosa que ha sido proclamada es que Dios es y siempre permanece absolutamente justo y a la vez justifica —hace justo y recto— al que siendo injusto, indigno, contaminado y culpable, pone su fe en Jesús (Ro 3.26).

Cuando lleguemos a la discusión de la expiación examinaremos en más detalle la bondad de Dios en este sentido. Tenemos que aclarar ahora que la cruz de Jesucristo es la manifestación suprema de la bondad de Dios.

No podemos pensar en la expiación como una mera formalidad legal y artificial. Fue una transacción forense y legal de una vez y para siempre, un acto nunca hecho antes y que jamás será repetido. Sin embargo, la expiación de Cristo se halla en el propósito central de Dios desde la eternidad. Podemos aun decir que es, en principio, el corazón del evangelio. Cristo es «el Cordero que fue inmolado desde el principio del mundo» (Ap 13.8). Personalmente creo que las palabras de Cristo «aquella gloria que tuve contigo antes que el mundo fuese» (Jn 17.5) aluden al propósito de la expiación en el Dios Trino desde toda la eternidad pasada.

Cristo no es un «tercero» en el Calvario. El «mediador» (1 Tim 2.5) es tanto Dios como hombre. El mismo sin pecado. Es contra él que hemos pecado. Por eso, cada hombre tiene que decir, representativamente: «Yo fui uno de aquellos que escupió su cara, yo fui uno de aquellos que hizo la corona de espinas y se burló y lo desafió a bajar de la cruz. El acto de crucificar al Hijo de Dios fue, por representación, un acto mío. Yo, junto con toda la raza humana debía haber sido echado al lago que arde con fuego y azufre. Las doce legiones de ángeles debían haber atacado desde las puertas del cielo y derramado las copas de la ira de Dios sobre esta humanidad pecaminosa. Pero Cristo llevó el pecado mío como substituto mío. Las palabras «Padre perdónalos», cuando pudiera haber dicho «Ángeles destruidlos», muestran algo de la manera que él tomó mi lugar y murió por mí».

¡Oh la bondad de Dios, la bondad de Dios! Este es el mensaje del evangelio. Tal es el tema la Biblia, desde el sacrificio de Abel a través de todas las generaciones de hombres pecadores, y la paciencia de Dios hasta los nuevos cielos y la nueva tierra «en los cuales mora la justicia» (2 P 3.13).

IX. INFINITO, ETERNO, E INMUTABLE EN SU VERDAD

En nuestro capítulo introductorio discutimos la verdad como esencial al carácter eterno de Dios. Nos referimos a las Escrituras que declaran que «es imposible que Dios mienta» (Heb 6.18); «Dios, que

no miente» (Tit 1.2) y «él no puede negarse a sí mismo» (2 Tim 2.13). Mostramos que si las palabras «verdad» y «falsedad» tienen algún significado, y son usadas frecuentemente en la Biblia, implican las leyes básicas de la lógica, especialmente la ley de los contrarios, esto es, la ley de que de dos proposiciones opuestas las dos no pueden ser la verdad. Tomemos la posición de que cuando aceptamos las leyes de la lógica, no estamos aceptando leyes externas a Dios a las cuales él tiene que sujetarse, sino que estamos aceptando leyes de la verdad que se derivan del carácter santo de Dios. Por consiguiente:

(1) Las leyes de la verdad, siendo derivadas del carácter de Dios, tienen que ser universales sin excepción en su aplicación, y

(2) la verdad, que es uno de los atributos esenciales de Dios, contiene no solamente las leyes de la lógica (las cuales son en su mayor parte negativas) sino también el elemento positivo de la revelación de Dios.

A. Las leyes de la verdad son universales

Si Dios es Dios, y si las leyes de la verdad son esenciales a su carácter, se sigue que las leyes de la verdad no solamente son irrecusables en abstracto, sino que son supremas sobre toda la creación de Dios en cuanto sean aplicables.

B. La verdad-revelación

Que la verdad que es esencial al carácter de Dios es más que las leyes de la lógica e incluye su completa revelación es evidente de las palabras de Cristo en Juan 8.30-32. La Biblia nos dice que «la gracia y la verdad vinieron por medio de Jesucristo» (Jn 1.17). Debemos notar aquí que Juan no implica que no había ni la gracia ni la verdad antes de la vida terrenal de Cristo, sino que toda la gracia de Dios y toda la verdad de Dios, según fueron reveladas por Moisés y los profetas, tanto como en la vida terrenal de Cristo, son mediadas por él como el eterno *Logos*.

El propósito de la vida terrenal de Cristo fue dirigida a la revelación de la eterna verdad de Dios. «Le dijo entonces Pilato: Luego ¿eres tú rey? Respondió Jesús: Tú dices que yo soy rey. Yo para esto he nacido y para esto he venido al mundo, para dar testimonio a la verdad. Todo aquel que es de la verdad oye mi voz» (Jn 18.37). En su oración pontifical dijo: «Santificalos en tu verdad; tu palabra es verdad» (Jn 17.17).

EVIDENCIAS DE LA EXISTENCIA DE DIOS

I. PROPÓSITO DE LOS ARGUMENTOS

Al considerar los argumentos teístas tenemos primeramente que preguntarnos su propósito. En el capítulo introductorio se indicó la naturaleza del raciocinio inductivo. Se observan los hechos y se infieren sus implicaciones, lo cual nos guía a una mayor o menor probabilidad en las conclusiones, con mayor o menor fuerza lógica. No hay argumento conocido que, como tal, nos guíe a más que una conclusión probable (aunque sea de alta probabilidad). Por ejemplo, todos creemos que el sol se levantará mañana por la mañana; pero, si analizáramos las evidencias, los argumentos que nos llevan a tal conclusión, tendríamos que reconocer que los argumentos, aunque sean buenos, se caracterizan por la probabilidad. Los argumentos teístas no son una excepción a la regla de que todos los argumentos inductivos acerca de lo que existe, son argumentos de probabilidad. Los argumentos, como argumentos, no pretenden ir más allá de esto.

A. La probabilidad según Kierkegaard

La reacción violenta de Kierkegaard contra los argumentos de probabilidad se basa en su extrema subjetividad. Dice: «El cristianismo protesta contra toda forma de objetividad, desea que el sujeto esté interesado infinitamente en sí mismo. El cristianismo se interesa en la subjetividad, y es solamente en la subjetividad que su verdad existe si es que existe; objetivamente, el cristianismo no tiene existencia alguna». ¹ Continúa:

Supongamos a un hombre que desea adquirir fe. Empieza la comedia. Desea tener fe pero desea también protegerse por medio de una investigación objetiva y su proceso de aproximación. ¿Qué sucede? Con la ayuda del proceso de aproximación lo absurdo llega a ser algo diferente; llega a ser probable, llega a ser cada vez más probable, llega a ser extremada y enfáticamente probable. Ahora está listo para

1 Soren Kierkegaard, *Concluding Uncientific Postscript* [Postscriptum no científico a las migajas filosóficas], trad. Swensen y Lowrie (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1944), p. 116

creerlo, y se atreve a pretender para sí que él no cree como los zapateros y los sastres y la gente sencilla, sino sólo después de larga deliberación. Ahora, está listo a creerlo; y, he aquí, ahora ha llegado a ser absolutamente imposible creerlo. Algo que es casi probable, o probable, o extremadamente y enfáticamente probable, es algo que él puede casi conocer, o dar por conocido, o extremada y enfáticamente casi conocer; pero es imposible de creer. Porque lo absurdo es el objeto de la fe, y el único objeto que se puede creer.

O supongamos a un hombre que dice tener fe, pero desea hacer clara su fe para sí mismo, para entenderse a sí mismo en su fe. Ahora empieza la comedia otra vez. El objeto de fe llega a ser casi probable, tan bien como probable, extremada y enfáticamente probable. Ha completado sus investigaciones y se atreve a pretender para sí que no cree como los zapateros, los sastres, o la otra gente sencilla creen sino que él mismo se ha entendido en su fe. ¡Extraño entendimiento! Al contrario, en realidad ha aprendido algo más acerca de la fe que cuando creyó; y ha aprendido que ya no cree, puesto que él casi sabe, o da por conocido, o extremada y enfáticamente casi sabe.²

¡Parece innecesario comentar sobre la idea extraña de que la evidencia histórica es contraria a la fe! (N.3).

Al presentar el mensaje cristiano, sin embargo, no dependemos solamente de argumentos. Cristo prometió el poder convincente del Espíritu Santo, quien «convencerá al mundo de pecado, de justicia, y de juicio», y en forma especial de «pecado», «por cuanto no creen en mí» (Jn 16.8,9). El Espíritu Santo no solamente convence sino también regenera, e imparte el don de la fe, que es «el don de Dios» (Ef 2.8). «Dios es el que en vosotros produce así el querer como el hacer, por su buena voluntad» (Flp 2.13).

El *Catecismo Menor de Westminster* lo expresa así: «¿Cómo somos hechos partícipes de la redención comprada por Cristo? Somos hechos partícipes de la redención comprada por Cristo por la aplicación eficaz que de ella nos hace (Jn 1.11,12) el Espíritu Santo (Tit 3.5,6).

»¿Cómo nos aplica el Espíritu Santo la redención comprada por Cristo? El Espíritu Santo nos aplica la redención comprada por Cristo obrando fe en nosotros (Ef 1.13,14; Jn 6.37,39), y uniéndonos así a Cristo por nuestro llamamiento eficaz (Ef 3.17; 1 Co 1.9).

»¿Qué es llamamiento eficaz? Llamamiento eficaz es la obra del Espíritu de Dios (2 Tim 1.9; 2 Tes 2.13,14) por la cual, convencié-

2 Kierkegaard, p. 189.

donos de nuestro pecado y de nuestra miseria (Hch 2.37), ilustrando nuestras mentes con el conocimiento de Cristo (Hch 26.18) y renovando nuestras voluntades (Ez 36.26,27), nos persuade a abrazar a Cristo, quien nos es ofrecido gratuitamente en el Evangelio, y nos capacita para hacerlo (Jn 6.37,44,45).

¿Cuál es entonces el valor de los argumentos? En verdad tienen gran valor. Según la Biblia y la experiencia cristiana, sabemos que el Espíritu Santo se complace en usar los argumentos en el proceso de producir la convicción y la conversión. Los argumentos en sí mismos nunca regeneran a nadie, pero han sido instrumentos en el proceso de la evangelización y esto es todo lo que tenemos derecho a pedir.

B. Argumentos teístas de Tomás de Aquino

A veces la naturaleza misma de las pruebas teístas es atacada por los que se dan cuenta de la debilidad de las pruebas según las presenta Tomás de Aquino. Puede que sea ventajoso, entonces, examinar primero los argumentos de Tomás de Aquino, y considerar su insuficiencia, con el valor que puedan tener, antes de proceder a presentar argumentos en forma más intensa.

Tomás es famoso por su declaración de los tradicionales argumentos inductivos para la existencia de Dios. Schaff resume con brevedad y precisión. «La existencia de Dios no es un asunto exclusivamente de fe. Los filósofos la han demostrado con pruebas irrefragables. Tomás rechazó el argumento ontológico de Anselmo por la razón de que un concepto en la mente —*esse in intellectu*— es algo diferente de la existencia real —*esse in re*. Él adujo cuatro argumentos cosmológicos, más el argumento de designio. Los argumentos cosmológicos son: (1) La moción presupone un movedor original. (2) Es imposible concebir una serie infinita de causas. Por consiguiente tiene que haber una Causa primera. (3) Lo condicional demanda lo que es absoluto, y (4) lo que es imperfecto implica lo que es perfecto como su norma. En cuanto al argumento teleológico, los objetos y eventos aparentan ser controlados por un designio dominante, como una flecha tirada por un arquero». ³

3 *History of the Christian Church*, Vol. V, pp. 667 y ss.

1. ¿Los argumentos de Tomás son demostraciones?

Me hallo frente a la insistencia porfiada de parte de ciertos teólogos filosóficos competentes, al efecto de que Tomás consideraba sus argumentos como demostraciones completas en el sentido de lógica silogística. Es esta posición lo que primeramente tengo que refutar.

Estos cinco argumentos, cuatro cosmológicos y uno teleológico, se encuentran en *La suma contra los gentiles*, Libro I, Cap. 18 y en *La suma teológica*, Parte I, preg. 2, art. 3. La discusión en *SCG* es más larga, pero casi todo el capítulo se ocupa en el argumento del movimiento al Primer Movedor. Sólo los últimos tres párrafos tocan los otros cuatro argumentos. La presentación en *ST* no es tan extensa, pero es más equilibrada.

Es costumbre designar argumentos que infieren causas de sus supuestos efectos como argumentos inductivos, y Tomás declara que él está siguiendo esta pauta de efecto-a-causa, que él considera como *a posteriori*, no *a priori*. En *ST*, I, p. 2, art. 1, dice que la existencia de Dios se sabe «por sus efectos». En *SCG*, I, p. 12 al poner los cimientos para sus argumentos en el siguiente capítulo, dice: «... tomamos sus efectos como el término intermedio, como es el caso del razonamiento a posteriori: y de estos efectos tomamos el significado de la palabra de Dios... aunque Dios trascienda todos los objetos sensibles y los sentidos, sus efectos, de los que tomamos la prueba de que Dios existe, son objetos sensibles. Por eso, nuestro conocimiento, aun de las cosas que trascienden los sentidos, se origina en los sentidos».

El uso de las palabras «término intermedio» en la cita arriba no debe guiar al que lee el contexto a suponer que Tomás pretende dar demostraciones silogísticas. Sus palabras son: *pro medio, effectus, sicut accidit in demonstrationibus quia*, y él explícitamente designa a esta forma de argumento como argumento de efecto a causa.

El rechazo de la forma ansélmica o deductiva del argumento ontológico por Tomás, es otra razón para clasificar sus argumentos como inductivos. Al rechazar el argumento *a priori* (*SCG*, I. X.) dice: «Por lo cual no se sigue necesariamente que la cosa de la cual no pueda concebirse una mayor no existe sino en la mente. Y de ahí no se sigue que exista en realidad algo de lo cual algo mayor no pueda concebirse».

Que Tomás usa sus cinco argumentos como argumentos inductivos de probabilidad, útiles a quienes ya tienen un conocimiento de Dios, es evidente por el hecho de que él concluye su presentación de cada uno con una inducción razonable a una conclusión lejos todavía de la deidad, tal como «primer movedor», «causa original», «ser necesi-

rio», etc. Entonces, sin la menor pretensión de una «demostración» completa en el sentido deductivo, Tomás concluye: «y esto todo el mundo lo entiende como Dios», «a lo cual todos dan el nombre de Dios», «A esto todos los hombres llaman Dios», etc.

El mero uso de la palabra «demostrar» no es razón suficiente para que se le acuse de apriorismo. Tomás acaba de explicar en el artículo mencionado que hay dos tipos de demostración a lo que se infiere de estos efectos: (1) la demostración por medio de lo que es anterior en la naturaleza de las cosas y (2) la demostración por medio de lo que es anterior en nuestra experiencia. Nada podría ser más claro que el repudio hecho por Tomás de «una demostración deductiva». Dice que la argumentación del efecto a la causa demuestra la existencia de Dios sólo «hasta el punto en que a nosotros no sea evidente por sí misma», y que «podemos demostrar la existencia de Dios por medio de sus efectos; aunque por ellos no podamos conocer a Dios perfectamente como él es en su esencia».

Mascall, un eminente tomista anglicano, habla enérgicamente en contra de la opinión de que los argumentos tomistas «tienen sólo una conclusión probable». Continúa: «En cuanto a mí, sólo podría decir que me es difícil concebir como un argumento puede mostrar que la existencia de Dios es nada más que probable». Sin embargo, un estudio cuidadoso de la obra de Mascall muestra que no tiene en mente la distinción entre la estricta certeza lógica, por una parte, y el razonamiento inductivo, por la otra. La primera demanda el razonamiento silogístico en que la conclusión es absolutamente necesaria, si las premisas son verdaderas, mientras la segunda es el razonamiento en que jamás es posible reunir todos los datos, y por eso, la conclusión es lógicamente probable sólo en cuanto atañe al mero argumento.

Muestra, por ejemplo, que si el argumento cosmológico de Tomás se expresa en forma silogística, se ve que no se ha demostrado la veracidad de la premisa mayor. Otra vez dice: «Los Cinco Modos que son *pruebas silogísticas* ... tanto como discusiones de ser finito que pueda ayudarnos a comprender... Considerados como pruebas, podrían parecer como argumentos en círculo». Además, «Todo el peso de nuestra discusión ha sido para afirmar que la existencia de Dios no se infiere por un proceso lógico sino que se entiende por un hecho cognoscitivo». «Si describimos el mismo acercamiento cosmológico como un argumento, depende principalmente de cómo se defina la palabra «argumento». Su punto cardinal no estriba en un proceso de deducción lógica sino en una comprensión....» «... en este sentido, tal

vez sería mejor... hablar de «mostraciones» más bien que de «demostraciones» de la existencia de Dios». «Digan lo que digan los tomistas, la existencia de Dios no sólo no puede ser demostrable *a priori*; tampoco puede ser demostrable *a posteriori*». «... abandonamos toda pretensión de silogizar....» «Pienso que él [*Farrar en Finite and Infinite*] sólo quiere afirmar del modo más impresionante, que la prueba de la existencia de Dios no es una demostración silogística en el sentido común del término; y con esto concuerdo, como la presente obra en su totalidad deja en claro».

2. El Movedor inmóvil de Aristóteles

El punto culminante en los argumentos de Tomás es puro Aristóteles, el Movedor inmóvil. ⁴ Se logra este clímax en el párrafo cuarto antes del último en *SCG*, I, XIII, en las palabras: «Primer Movedor inmóvil y separado [*primum movens immobile separatum*].»

Cualquier cosa que se mueve es inferior; el potencial (*dunamis*) tiene el poder de moverse, mientras que lo completamente realizado (*energeia*) ha hecho todos sus movimientos y ha cesado de moverse. Resume Patterson: «El potencial es aquello que todavía no existe pero que puede existir como resultado de la acción de una causa eficiente.» ⁵ En su comentario sobre *De Anima*, III, VII de Aristóteles, Tomás dice: «... movimiento que ocurre en las cosas corpóreas, ... puesto que todo lo que es en potencialidad es todavía imperfecto, ... el movimiento es un acto de imperfección». ⁶

Pero si el Movedor inmóvil no puede moverse a sí mismo, ¿cómo puede mover el mundo? Tomás intentó una distinción entre el movimiento y la operación mental. Patterson expone el caso así: «... Santo Tomás ... concedió ... en el sentido en que es permisible hablar de pensamiento y volición como movimiento, también es permisible hablar de Dios como un automovedor. Pero ¿no contradice esto su pretensión de haber demostrado la existencia de un movedor inmóvil? ... la respuesta es que la actividad mental u *operatio* mental de Dios es una actividad invariable, una plenitud perpetua de actualidad, que, puesto que ni aumenta ni disminuye ni pasa por transmutación alguna, no se puede hablar de ella propiamente ni como variable ni como temporal». ⁷

4 Ver Aristóteles, *Metafísica*, libro Lambda, y *Física*, libro VIII.

5 Robert Leet Patterson, *The Concept of God in the Philosophy of Aquinas* [El concepto de Dios en la filosofía de Aquino] (Londres, 1933), p. 64.

6 Citado por Patterson, p. 67.

7 Patterson, p. 70.

En otras palabras, Tomás evita la patente contradicción en el término «Movedor inmutable» refugiándose en el supuesto «acto» estático y carente de tiempo del pensar de Dios. Por supuesto, esto no es en manera alguna refugio, si uno no comparte la actitud de los tomistas en hacer borrosas todas las distinciones en los atributos de Dios, haciendo que pensamiento y acto sean idénticos. Si se ve que el decreto eterno de Dios es una cosa, y su acto de creación es otra, el término Movedor inmutable queda como una contradicción pura.

3. La crítica de Kant

Además, el enfoque básico de Tomás del argumento cosmológico no prevé la crítica de Kant. Si empezamos el argumento cosmológico sobre la presuposición de Tomás —que debe haber un ser necesario, puesto que algo ahora existe, y algo no viene de la nada—, quedamos sin respuesta cuando Kant define un «ser necesario» como un ser, cuya negación involucra una contradicción lógica. En verdad podemos negar todos los seres y pensar en absolutamente nada, sin contradicciones en el pensamiento mismo. La lógica abstracta ni causa ni prueba la existencia.

Kant confundió necesidad, *Notwendigkeit*, con eternidad, *Ewigkeit*, tal como Tomás lo hiciera antes que él. Sería mejor decir: «Si algo ahora existe, entonces algo tiene que ser eterno», dejando la cuestión de un ser necesario como equipaje innecesario. Dios es, ha sido, y será desde la eternidad y hasta la eternidad, y en cuanto a la necesidad de ser no tenemos información. Sencillamente es, y eso basta.

4. «Ser necesario» en la filosofía actual

El profesor J. F. Ross de la Universidad de Michigan, en una ponencia leída en la convención de la División Occidental de la Asociación Filosófica Americana en 1961, intentó mostrar «(a) que son legítimas algunas inferencias de la posibilidad a la existencia; y (b) que algunas declaraciones existenciales son necesariamente verdaderas». En su extracto impreso hubo una falacia palpable al identificar «no actual» con «potencial». Me pareció que en la discusión Ross intentó corregir la falacia y salvar su argumento, pero falló completamente. Ross hizo una tentativa igualmente desafortunada para probar la existencia de la contingencia en una ponencia intitulada «Necessary Existential Statements» en el *Journal of Philosophy* del 11 de mayo de 1961. A menudo uno encuentra tentativas laboriosas, con formidables masas de fórmulas lógicas espurias, para rehabilitar

el argumento ontológico de Anselmo, o un argumento en una forma u otra por un ser lógicamente necesario; por ejemplo, la ponencia (infructuosa) del Profesor Zabeeh sobre «La existencia necesaria», leída en la misma convención de la A.P.A. ya mencionada.

5. Emergentismo

El enfoque que Tomás da al argumento cosmológico tampoco anticipa las extravagancias de la teoría moderna del emergentismo. Cuando Tomás presume que «de la nada, nada viene», el emergentista responde: « ¡No es así! » Muchos emergentistas modernos, habiendo despedido el milagro de sus mentes, introducen no obstante milagros a cualquiera y cada momento. Habiendo negado al único Dios verdadero, introducen de nuevo el animismo o un virtual politeísmo.

Sugiero más adelante, como una manera apropiada de enfocar el argumento cosmológico, esta proposición: «Si algo existe ahora, luego algo tiene que ser eterno, o algo que no es eterno tiene que haber venido de la nada». Entonces el argumento procede a mostrar que es más razonable creer que algo es eterno; y que entre las muchas hipótesis de la existencia eterna, el Dios de la Biblia es el más razonable, el más probable Ser eterno.

6. El primer «modo» de Tomás

En su primer argumento, no está bien fundamentada la declaración de Tomás de que una serie eterna de movimientos es inconcebible. Su argumento sobre el movimiento debe más bien formularse de la siguiente manera: «Si el movimiento existe ahora, entonces o tiene que haber sido eternamente actual o potencial, o, por otro lado, el movimiento tiene que haber empezado de la nada. Entre las varias hipótesis, es más probable que el Dios de la Biblia ha existido eternamente como el Originador potencial del movimiento».

El argumento de Tomás de que el movimiento presupone un movernador original es una falacia transparente. No hay razón lógica por la cual un movimiento tras otro no podría haber continuado desde la eternidad pasada. Si es así o no, es sólo una cuestión de hecho, sobre la cual un examen de los datos disponibles puede o no arrojar luz. Tenemos que admitir francamente que el movimiento de por sí en ninguna manera presupone algún Movernador inmovible original. En todas nuestras observaciones, cada movimiento es causado por algún movimiento anterior.

7. El segundo «modo»

El argumento de Tomás sobre la causa sin causa contiene una falacia semejante: la suposición de que es imposible una cadena infinita de causas finitas en la eternidad pasada. Más bien el argumento debería proceder como en el argumento sobre el movimiento: «Si existe ahora una cadena de causalidad, entonces o es eterna en sí misma como una cadena, o tuvo su origen en una Causa eterna y potencial, o se originó de la nada». Luego se muestra que el Dios de la Biblia es la causa potencial eterna más probable.

Tenemos que rechazar la idea de que es imposible concebir una infinita regresión de causas. El caso es más bien que es difícil concebir lo contrario. Es una falacia clara alegar que, puesto que cada suceso tiene una causa, por lo tanto tiene que haber algún acontecimiento en el principio que no tiene causa.

8. El tercer «modo»

Yo criticaría el argumento de Tomás de la contingencia de una manera similar a mi crítica de sus otros argumentos ya mencionados. No hay base para decir que una cadena infinita de seres contingentes no podría haber existido. Sugiero aquí, como arriba, que el emergentismo se muestre como improbable, y que la existencia eterna del Dios de la Biblia sea mostrada como muy probable.

Que lo condicional demanda aquello que es absoluto e incondicional, es sólo otra forma de la misma falacia que encontramos en los dos argumentos anteriores. No hay una razón lógica de por qué el universo entero no podría ser hecho de contingencias interdependientes.

9. El cuarto «modo»

Otro *non sequitur* es que lo imperfecto implica lo perfecto. Puede ser verdad que al juzgar que algo sea imperfecto, tal juicio implica que tenemos en mente una norma de perfección. Se puede sostener que el mismo término «imperfecto» implica analíticamente el término «perfecto» por vía de comparación, pero ello no prueba nada en cuanto a la existencia sustantiva de algo que es perfecto, a no ser que pidamos la fuente de la norma de valores.

No puedo ver valor alguno en el argumento de Tomás «sobre grados de perfección». Como dependiente de su doctrina de grados del ser (ver abajo), me parece totalmente ilógico. Sin embargo, ello sugiere una inducción del hecho de valuación a una norma perfecta de valor, similar a mi exposición inductiva del «argumento moral» en

What Is God? ¿Cómo surgió la idea de valor, o el hecho de la valuación, si no existe una norma verdadera? Cada opinión histórica en cuanto a la norma se contradice sin el teísmo, pero cada una de las normas propuestas en los grandes sistemas históricos de la filosofía ética resulta una verdadera norma subordinada, si se acepta como la norma suprema «el reino de Dios y su justicia».

Este argumento de Tomás sobre los grados de perfección en realidad es dependiente de su doctrina de los grados de realidad. Comentando sobre la *Metafísica* de Aristóteles (I a I 993 b 30), Tomás dijo: «Además, lo que se dice que sobresale en sumo grado en cualquier género es la causa de todas las cosas que existen en ese género ... por lo tanto, para cada ser hay algo que es la causa del existir». ⁸

10. El quinto «modo»

La presentación por Tomás del argumento teleológico, su quinto argumento por la existencia de Dios, me parece esencialmente bueno, pero no bastante amplio. Lo criticaría por no incluir un bosquejo de la respuesta bíblica al problema del mal.

La hallamos en la *Suma teológica* como sigue: «El quinto modo [es decir, el quinto argumento] se deduce del gobierno del mundo. Vemos que las cosas sin inteligencia, tales como los cuerpos naturales, actúan por una finalidad, y esto es evidente porque actúan siempre, o casi siempre, de la misma manera, a fin de obtener los mejores resultados. Por tanto es evidente que alcanzan su finalidad, no fortuitamente, sino por designio. Ahora lo que no tiene inteligencia no puede moverse hacia una finalidad, a menos que sea dirigido por algún ser dotado con conocimientos e inteligencia; como la flecha dirigida por el arquero. Por eso existe algún ser inteligente que dirige todas las cosas naturales a su fin; y a este ser llamamos Dios». ⁹

En lo dicho arriba, Tomás enfatiza la finalidad en detalle. También arguye basado en el orden cósmico general en una breve sección de su *Suma contra los gentiles*. «Dámaso propone otro argumento para la misma conclusión tomado del gobierno del mundo. Averroes también lo insinúa. El argumento es el siguiente: Cosas contrarias y discordantes no pueden ser siempre, o casi siempre, partes de un mismo orden, a menos que sea bajo el gobierno de alguien, lo que permite que cada uno y todos tiendan a un propósito definido. Pero en el

⁸ Citado por Patterson, p. 94.

⁹ Libro I, pregunta 2, artículo 3.

mundo encontramos que cosas de diversas naturalezas se juntan bajo un orden, y esto no raras veces ni por casualidad, sino siempre o casi siempre. Por eso tiene que haber algún ser por cuya providencia se gobierna el mundo. A este llamamos Dios». ¹⁰

He notado arriba que podemos concordar con el argumento teológico, aunque Tomás lo presenta en una forma reducida, y no toma en cuenta la respuesta bíblica al problema del mal.

El espacio dado a los argumentos de Tomás de Aquino parecerá desproporcionado. Mis razones son: (1) Que entre los filósofos incrédulos existe una suposición muy difundida de que Tomás agotó las posibilidades de las evidencias teístas y fracasó; y por lo tanto, todo el tiempo gastado en evidencias teístas está perdido. (2) En algunos círculos de teístas sinceros y también en algunos del existencialismo y de la neoortodoxia, hay una poderosa tendencia hacia el apriorismo. A uno que con paciencia usa la evidencia inductiva para ayudar a los hombres a creer lo despiden sumariamente como «un tomista», como si eso completamente hundiera su barco. (3) Hay otro círculo de cristianos, especialmente en Gran Bretaña, según mis observaciones, que sienten que en el tomismo tienen su defensa principal contra el ateísmo. Los teólogos de la segunda mitad del siglo XX tienen que conocer el tomismo.

II. NUEVA DECLARACIÓN DE LOS ARGUMENTOS INDUCTIVOS

Creo que una nueva declaración de los argumentos inductivos para la existencia de Dios puede mostrar que son buenos y útiles. No pretenden ser demostraciones del 100 por ciento. Pero sí pretenden ser tan buenos como puedan serlo los argumentos inductivos. Daré mi testimonio de que, considerando estos argumentos con toda la evidencia disponible, estoy más seguro de la existencia de Dios, el Dios de la Biblia, de que el sol se levantará mañana.

A. El argumento cosmológico

¿Cuál es la explicación del cosmos? Como datos tomamos el hecho concedido de que el cosmos existe. Nos encontramos en él. ¿De dónde viene?

Note que la palabra «cosmológico» no se basa en la palabra «causa». Precipitadamente algunas personas, por la semejanza superficial de las palabras, han sacado la conclusión errónea de que este argumento es sencillamente la declaración de que en vista de que

¹⁰ Libro I, capítulo 13, párrafo 13. Ver también Libro I, capítulo 44, secciones 1-10.

existe la causalidad, por lo tanto tiene que haber una Causa Primera. «Cosmológico» significa «basado en la realidad de un cosmos».

El argumento cosmológico comienza: si algo existe ahora, (1) algo tiene que ser eterno a menos que (2) algo venga de la nada. La segunda de estas alternativas tenemos que tomarla ahora en serio, desde que el surgimiento sin causa de algo de la nada ha sido presentada recientemente por científicos influyentes. He presentado el «emergentismo» de Fred Hoyle en mi libro *Being and Knowing*, pp. 90-95. La teoría de Hoyle es que los átomos de hidrógeno ocurren sin causa alguna, en una medida fija, por todo el espacio; que este surgimiento de átomos de hidrógeno siempre ha existido y siempre existirá, y que esta es suficiente razón para la existencia del universo en perpetuidad. He tratado de mostrar que Hoyle encara francamente la alternativa del creacionismo, y voluntariamente elige el surgimiento sin causa en preferencia al teísmo.

Parece innecesario esforzarse en contestar esta opinión. En realidad, todo lo que necesitamos decir es que vemos causalidad personal cada día de nuestras vidas, pero la emergencia sin causa de alguna entidad sustantiva nunca se ha observado hasta aquí. Todos los datos de la experiencia están en contra de ello.

Si tomamos la primera alternativa y concluimos que algo tiene que ser eterno, quedamos con la pregunta, ¿cuál es la cosa que probablemente tiene existencia eterna? Consideraremos tres contestaciones que han sido propuestas. (1) El mismo proceso cósmico es eterno; (2) Una inteligencia ciega es eterna y ha producido (o perpetuamente produce) el universo; (3) El Dios de la Biblia es eterno.

(1) ¿Es eterno el proceso del cosmos material?

Hasta hace pocos años la contestación a esta pregunta era difícil. Los materialistas de la antigua escuela estaban bastante contentos al decir que no hay evidencia de que el proceso cósmico alguna vez tuviese un principio. No obstante, la física moderna ha puesto término a esta confianza en forma algo repentina. Max Planck había publicado su obra sobre la termodinámica en Berlín en 1897, pero la imaginación popular no la había captado, y las implicaciones filosóficas no habían sido elaboradas. Con la publicación de las Conferencias Gifford (1927) por A.S. Eddington, la operación uniforme de la segunda ley de la termodinámica llegó al pensamiento popular.

Para hacerlo bien sencillo, es característica de todos los procesos físicos observables que algo de la energía se hace menos disponible

de lo que era antes de que empezara el proceso particular. La pérdida de energía disponible se llama *entropía*. Ha habido eruditos científicos que han intentado refutar la ley de la entropía para mostrar que el universo mismo es una máquina de moción perpetua, pero toda la experimentación ha resultado en lo contrario a sus anhelos. La evidencia es que el universo como entidad está perdiendo cuerda como un reloj. El agua no corre hacia arriba sin alguna fuerza que la levante. El calor no pasa de un cuerpo frío a uno caliente. Todas las fuerzas en el universo tienden a llegar a un equilibrio estable. Parece que todo se mueve hacia un cero termodinámico absoluto.

Algunos científicos que trataron de refutar la segunda ley de la termodinámica fueron Sir James Jeans (1877-1946) y Robert A. Millikan del California Institute of Technology. Sir Arturo S. Eddington (1882-1944) y Arturo Compton (1892-1962) estuvieron entre los físicos sobresalientes que defendieron la universalidad de esta ley. La ley de la entropía parece ser aceptada en todo el mundo científico de ahora.

Si el universo estuviera disminuyendo en energía disponible, y si nunca hubiera tenido un principio, y si hubiese tenido toda la eternidad pasada en que disminuir, por ahora estaría completamente agotada. Pero este no es el caso. Se deduce que ha tenido un principio (a no ser que algo venga de la nada).

Otra línea de argumentación que lleva a la misma conclusión es la medida de desintegración de los minerales radioactivos. De la radioactividad han calculado los físicos que la edad del universo material es de más o menos cinco mil millones de años, y esta opinión es ampliamente aceptada entre los científicos.

Una tercera línea de argumentación, a la cual Fred Hoyle da mucho énfasis y que constituye la base de su teoría emergente, se basa en el consumo de hidrógeno. Nos dicen que la energía del sol y la mayor parte de la energía del universo viene del consumo de hidrógeno; sin embargo, el hidrógeno es el elemento más común en el universo. Si el hidrógeno ha estado en el proceso de ser consumido por un tiempo infinito en el pasado, ya se habría agotado. Por eso, a no ser que el hidrógeno sea suministrado sin causa y constantemente, se concluye que el universo material tuvo que tener un principio.

No podemos decir que el argumento para la edad finita del universo material es absolutamente concluyente. El hombre siempre puede inventar teorías, y hay algunos físicos que todavía buscan alguna evidencia de que el universo material siempre ha existido. Sin embar-

go, la conclusión de que el universo material tuvo principio es aceptada extensamente por los más eminentes de los físicos.

Bertrand Russell (1872-1970), hombre de ciencia y filósofo, y Jorge Santayana (1863-1952) han aceptado filosóficamente la implicación de la completa abolición de toda vida en un futuro remoto, y Alberto Einstein aceptó científicamente el mismo punto de vista. Pero Russell y Santayana son ateos y se dice que Einstein dijo: «*Ich glaube an Spinoza's Gott*», «Creo en el Dios de Espinoza». Por supuesto esto no significa un Dios personal y Creador.

Una vez hablé con un físico eminente que estaba a punto de morir de cáncer y que aun así profesó ser un agnóstico. Le hice recordar que los físicos sostienen que el universo tuvo que haber tenido un principio. «Sí», me dijo, «pensamos que ya tiene como cinco mil millones de años». «Entonces ¿cómo puede evitar el creer en Dios el Creador?», pregunté. Me dijo: «Sólo sabemos acerca de esta fase presente del universo, lo que hubo antes no lo sabemos». «Entonces, si Ud. rechaza a Dios, lo hace voluntariamente, ¿no es verdad?» Para esto no tuvo respuesta.

Concluimos hasta este punto del argumento cosmológico que, por lo menos algo, el cosmos, existe ahora, y como es muy improbable que algo venga de la nada, algo tiene que ser eterno. Además, es muy improbable que el universo material sea eterno.

(2) ¿Es eterna la inteligencia inconsciente?

No consideraremos aquí las diferentes formas del panteísmo. Es meramente nuestro propósito por ahora el de esbozar esta alternativa que está a medio camino entre el materialismo ateo y el teísmo. Esta era la opinión de Schopenhauer (1788-1860). Era algo idealista. La tesis para su doctorado se conoce en inglés con el título «On the Fourfold Root of the Principle of Sufficient Reason» [Sobre la raíz cuádruple del principio de la razón suficiente]. Su mayor obra tocante a nuestro tema fue *Die Welt als Wille and Vorstellung* (1819) [El mundo como voluntad e idea]. Schopenhauer sostenía que «lo verdadero», es decir, la realidad de la cual consiste el universo, es Voluntad, Voluntad ciega, creándose a sí misma perpetuamente. Schopenhauer era anticientífico y profundamente pesimista.

La Voluntad ciega de Schopenhauer fue aceptada por Henri Bergson (1859-1941) en forma optimista. Para Bergson, la duración o el tiempo mismo es la sustancia de todas las cosas, concebido como el «Elan Vital» y «la evolución creativa» ocupó un lugar prominente en su filosofía.

Es difícil que una mente práctica tome en serio las especulaciones de aquellos que recaen en la idea de «Una inteligencia inconsciente» como sustituto del materialismo abierto por una parte, o del teísmo creacionista por la otra. Pero estas ideas están muy en boga en nuestros días.

Podríamos insistir en clasificar estas opiniones como un acosmismo idealista, o como sistemas que niegan la existencia del cosmos y resuelven todo en ilusión. Sin embargo, tal clasificación no sería correcta porque entre nuestros contemporáneos hay pensadores que creen en la existencia objetiva del cosmos, y que todavía recaen en algún tipo de inteligencia ciega como fuente, base, y última explicación.

Parece inútil gastar tiempo en contestar la apelación a una inteligencia inconsciente. En mi libro *What is God?* [¿Qué es Dios?]¹¹ examino el asunto con algo de detalle. Por ahora indicaría solamente: (a) La frase «inteligencia inconsciente» me parece contradictoria. Cuando observamos una acción inconsciente que, no obstante, es inteligente, postulamos una inteligencia previa como la causa. Muchas de nuestras reacciones motoras se hacen sin conciencia directa, pero las atribuimos a hábitos ya formados o adquiridos por un esfuerzo consciente. En su *Crítica del juicio*, en la sección sobre la estética, Kant hace referencia a la «intencionalidad sin propósito», *Zweckmassigkeit ohne Zweck*, pero es difícil, si no imposible, concebir la intencionalidad sin propósito.

(b) La voluntad ciega o inteligencia inconsciente es un postulado menos razonable que una inteligencia personal y consciente. Sabemos por la experiencia diaria lo que es y lo que hace la inteligencia personal. Es sencillo y razonable creer que una inteligencia personal y eterna es la explicación del universo. Es contra la razón creer en cualquier otra teoría.

(3) *El ser eterno es Dios*

En conclusión permítaseme recalcar otra vez que la creencia en un ser eterno de alguna clase es necesaria para todas las hipótesis, con excepción de la absurda emergencia sin causa de la nada. El materialista ateo tiene que creer que el proceso cósmico es eterno. El idealista no teísta tiene que creer que algún tipo de mente o espíritu o voluntad es eterno. Al postular la fe en el Dios eterno como la explicación del cosmos, estamos proponiendo la hipótesis más sencilla y razonable de todas.

¹¹ Zondervan, 1937, pp. 115 ss.

B. El argumento teleológico

Los datos para el argumento teleológico se encuentran en el propósito que se observa en el cosmos. Es un argumento fácil de presentar, sobre el cual mucho se ha escrito. No será necesario dedicarle tiempo a este respecto. El argumento teleológico se emplea en las Escrituras. «El que hizo el oído, ¿no oír? El que formó el ojo, ¿no verá?» (Sal 94.9). El argumento implícito es transparente. ¿Podemos creer que el propósito de nuestros órganos sensoriales se pueda explicar sin un propósito inteligente?

«Los cielos cuentan la gloria de Dios, y el firmamento anuncia la obra de sus manos. Un día emite palabra a otro día, y una noche a otra noche declara sabiduría» (Sal 19.1-2). «Cuando veo tus cielos, obra de tus dedos, la luna y las estrellas que tú formaste, digo: ¿Qué es el hombre, para que tengas de él memoria, y el hijo del hombre, para que lo visites?» (Sal 8.3,4). Pablo usó esta argumentación en su Epístola a los Romanos. «Porque la ira de Dios se revela desde el cielo contra toda impiedad e injusticia de los hombres que detienen con injusticia la verdad; porque lo que de Dios se conoce les es manifiesto, pues Dios se lo manifestó. Porque las cosas invisibles de él, su eterno poder y carácter divino [*therotes*, no *theotes*] se hacen claramente visibles desde la creación del mundo, siendo entendida por medio de las cosas hechas, de modo que no tienen excusa. Pues habiendo conocido a Dios, no le glorificaron como a Dios, ni le dieron gracias, sino que se envanecieron en sus razonamientos, y su necio corazón fue entenebrecido. Profesando ser sabios, se hicieron necios» (Ro 1.18-22).

En estas palabras tenemos la declaración clara de que el universo creado es evidencia suficiente para que el poder eterno, y el carácter divino de Dios sean conocidos. Es verdad que el pensamiento no se formula en la manera técnica como se presentan los argumentos en los libros de lógica. Pero los argumentos cosmológicos y teleológicos encuadran en estas palabras de las Escrituras, de tal manera que si estos argumentos son defectuosos, entonces estas palabras de la Biblia son falsas. Si estos argumentos son ciertos, entonces el universo creado es evidencia suficiente, y el incrédulo que la tiene es inexcusable.

Pablo también usa el argumento de la naturaleza como efecto, a Dios como causa, en Romanos 10.17,18. «Así que la fe es por el oír, y el oír por la palabra de Dios. Pero digo: ¿No han oído? Antes bien, por toda la tierra ha salido la voz de ellos, y hasta los fines de la tierra sus palabras» (Sal 19.4). Pablo aquí considera que la evidencia de la

naturaleza como efecto, a Dios como Causa, es tanta que concluye que los que han tenido esta evidencia en alguna manera han oído la «Palabra de Cristo».

Este tema adquiere relativa prominencia en la mente del apóstol Pablo. En las circunstancias críticas de su primera visita a Derbe, cuando el pueblo estaba a punto de ofrecerles sacrificio a él y a Bernabé, les suplica que Dios, «que hizo el cielo y la tierra, el mar y todo lo que en ellos hay», «el Dios vivo», debía ser el objeto de su culto. «En las edades pasadas él ha dejado a todas las gentes andar en sus propios caminos; si bien no se dejó a sí mismo sin testimonio, haciendo bien, dándonos lluvias del cielo y tiempos fructíferos, llenando de sustento y de alegría nuestros corazones» (Hch 14.15-17).

Este informe aclara que Pablo consideraba la bondad de Dios manifestada en la naturaleza como un testigo y, por lo tanto, un cuerpo de evidencias para Dios.

Se necesita una palabra de advertencia en cuanto al manejo del argumento teleológico. *Evidencias*, por Guillermo Palley (1802), fue una obra grande y útil. Se ha criticado en que dedicó atención a los detalles de designio y propósito, más bien que a los aspectos más amplios de la naturaleza. Es mi opinión que la crítica no es del todo justa, pero existe un peligro en el énfasis desproporcionado sobre los detalles. Una vez un profesor charló por una hora sobre las maravillas del ojo de la mosca con sus múltiples lentes, bien adaptado para los propósitos de la mosca. Al final de la conferencia, preguntó si había preguntas. Un estudiante impaciente levantó la mano y preguntó: «¿Pero qué valor tiene una mosca?»

El objeto de la anécdota no es que la pregunta no tenga contestación, puesto que las pestes y las pestilencias tienen su lugar en la providencia disciplinaria de Dios, en su trato con una raza pecaminosa. Esta manera de tratar el argumento teleológico es, cuando menos, algo torpe. Es común, entre la gente devota, usar el copo de nieve con su aspecto de encaje, como una evidencia del propósito de Dios en el diseño. No me opongo, pero sugiero que referirse a la organización total de la naturaleza en la producción de los copos de nieve sería un argumento mucho mejor. Un cristal de agua es un hexágono. Una gotita de agua, volviéndose de líquida a sólida mientras está suspendida en el aire sin nada que distorsione su forma, ciertamente formaría un diseño hexagonal simétrico, y las posibilidades de diseños son casi infinitas; de modo que, aunque todos los copos de nieve no dañados son simétricos, no hay dos que sean iguales.

Pero esto es una cosa de menor importancia comparado con la función que desempeña la nieve en la economía de la tierra, cubriendo la tierra y almacenando humedad en la estación de invierno.

La formación del hielo es un arreglo notable en la naturaleza. Casi todas las sustancias cuando cambian del estado líquido al estado sólido, aumentan de peso, pero, cuando el agua cambia de líquido a sólido aumenta de volumen. Así el hielo flota en la superficie en vez de bajar al fondo. Así, la vida acuática en nuestros lagos congelados se protege en vez de ser destruida en invierno. Si los lagos se congelaran de abajo hacia arriba en vez de arriba hacia abajo, todo el clima estaría menos adaptado a la preservación de la vida.

F. R. Tennant de Cambridge en su *Philosophical Theology* desarrolló lo que llama teleología cósmica. Como físico indica que el mundo inorgánico se adapta maravillosamente a la preservación de la vida. Parece muy improbable que cualquier otro planeta en el universo esté arreglado para el propósito de la vida como este. Estando el eje de la tierra en ángulo al plano de la eclíptica, la luz y el calor del sol se distribuyen sobre la tierra en las diferentes estaciones. El manto de aire preserva la tierra de las temperaturas extremas. De otras innumerables maneras parece que este mundo fuera hecho para el propósito de la vida. Fred Hoyle declara por una suposición puramente a priori, que debe haber millones de otros planetas igualmente adaptados para sostener la vida. Sin embargo, nadie ha visto dos copos de nieve exactamente iguales en diseño. Y declarar que este planeta no es el único adaptado así va más allá de toda evidencia.

Un profesor ateo me contó una vez de una visita a la represa de Hoover en el cañón del río Colorado. Me dijo que su esposa, al observar las formas de las rocas, repetía: «¡Qué maravillosa obra de Dios!» Por fin, su hijo de 10 años le dijo a su madre, «Bueno, mamá, las rocas tenían que caer en alguna parte, ¿no es verdad?»

Pregunté al ateo si él mismo había visto la represa. «Oh sí», me dijo y estaba bastante entusiasmado con la ingeniería notable de su estructura. Pregunté acerca de las grandes cantidades y variedades de materiales ocupados en la represa, y el ateo amplió aun más su descripción.

Por fin le pregunté: «Cuando Ud. vio la represa de Hoover con todos sus materiales y su arreglo ingenioso, ¿se dijo a sí mismo: Bueno, estas cosas tenían que caer en algún lugar, no es verdad?» A esto no pudo responder.

El argumento teísta de la teleología no es en lo más mínimo incompatible con el reconocimiento de lo que llamamos la probabilidad

matemática o mecánica. No necesitamos atribuir los diseños particulares de los copos de nieve a tantos milagros separados. Distinguimos las obras de la providencia de Dios por medio de las fuerzas naturales de sus hechos sobrenaturales de intervención. El argumento teleológico sencillamente reconoce que hay muchas cosas en el universo que nuestras mentes no pueden atribuir al azar. Como Eddington dice, un mono que juega con una máquina de escribir accidentalmente podría escribir una o dos palabras, pero, ¿quién creería que tal proceso ha producido un libro inteligible?

La antigua ilustración de los tipos de imprenta todavía es válida. Si hubiera grandes cantidades de tipos de imprenta que se pudieran manejar con una pala grande, sería posible que de una palada se pudiera arrojar todo el tipo necesario para imprimir una biblioteca. Eso no es el problema. La acción al azar siempre tiende a la homogeneidad o uniformidad, nunca hacia la organización altamente integrada. La pregunta es: ¿Hay alguna persona inteligente que cree que una fuerza no inteligente ha escogido los tipos, los arregló en las formas, los imprimió, y produjo una biblioteca? Parece que el universo en general, y nuestro mundo en particular, han sido preparados con un fin. Es razonable considerarlo intencional. No es razonable negar la intencionalidad.

El hecho del mal frecuentemente se presenta como un argumento en contra de la teleología en el universo. No obstante, el cristiano no es vencido por tal idea. Reconocemos una relación definida entre el pecado y las consecuencias del pecado. Como dijimos en la discusión de la omnipotencia de Dios, los valores éticos, morales, y espirituales se profundizan sin medida por el hecho de que Dios ha permitido a los pecadores que pequen y ha permitido que la posibilidad abstracta del mal llegue a ser realidad. Así encontramos que lo que llamamos «el mal natural» en el universo es bueno moralmente para la disciplina de nuestras almas.

1. Pretensiones mínimas

Sin embargo, creo que al defender la intencionalidad del universo, es prudente, estratégicamente, que el cristiano se pare sobre las pretensiones mínimas. Es posible creer racionalmente en la teleología cósmica. Los datos de la experiencia son infinitos. Si se echa un puñado de arena en la mesa, es posible escoger una serie de granos que llevan en cualquier dirección que se elija. Así, el ateo discute que el cristiano meramente escoge sus datos y arbitrariamente impone sobre el universo un diseño de intencionalidad.

Bien, supongamos que fuera así. (No lo admitimos ni por un momento excepto como una suposición.) Es posible interpretar sin excepción todos los datos de la experiencia humana en términos de teleología cósmica. Aunque fuera igualmente posible (y no lo es) interpretar todos los datos de la experiencia humana en términos del irracionalismo caótico, ¿no sería preferible adoptar la hipótesis del teísmo?

2. Jesucristo en la historia

Pero hay un diseño real en los datos cósmicos que inclina la balanza de la probabilidad completamente a favor del teísmo. Este es el diseño de datos que tiene por centro al Jesús de la historia. Este complejo de hechos es una parte de la evidencia tanto como cualquier otra cosa que se pueda citar. En mi libro *Behold Him*¹² abarqué todo el campo de la doctrina bíblica desde el punto de vista del Jesús histórico. ¿Quién y qué era él? Traté de mostrar que los hechos indisputables relacionados con él no se pueden explicar en otra categoría sino por el teísmo bíblico.

Por el complejo de datos relacionados con Jesús no quiero decir solamente su vida terrenal. Quiero decir toda la corriente de la historia que llevó a su venida como se halla en el A.T., y todo el transcurso de la historia después de su venida en el N.T., así como la historia eclesiástica. Los efectos de Jesús en los datos que se observan en la historia humana son suficientes de por sí para que nuestras mentes acepten al Dios de la Biblia. Cuando estos efectos se unen con otras evidencias de la teleología, podemos entender la declaración de Pablo de que aquellos que tienen la evidencia pero no aceptan «el poder eterno y carácter divino» de Dios envueltas en las cosas que han sido hechas son «sin excusa».

C. El argumento antropológico

Como se ha indicado arriba, concibo los argumentos teístas como una serie de círculos concéntricos; primero, el cosmos como una entidad; segundo, el propósito dentro del cosmos; y el tercer círculo es la naturaleza del hombre dentro del área del propósito. ¿Cómo se explica el hombre?

La Escritura declara que el hombre ha sido hecho «a la imagen de Dios». «Entonces dijo Dios: Hagamos al hombre a nuestra ima-

¹² Zondervan, 1936.

gen, conforme a nuestra semejanza; y señoree en los peces del mar, en las aves del cielo, en las bestias, en toda la tierra, y en todo animal que se arrastra sobre la tierra. Y creó Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó; varón y hembra los creó. Y los bendijo Dios, y les dijo: Fructificad y multiplicaos, llenad la tierra, y sojuzgadla, y señoread en los peces del mar, en las aves del cielo, y en todas las bestias que se mueven sobre la tierra» (Gn 1.26-28).

La doctrina de la imagen de Dios en el hombre se interpreta en las Escrituras como la imagen espiritual y no la física, porque, como hemos dicho, Dios es un Espíritu sin cuerpo. «Revestido del nuevo [carácter], el cual conforme a la imagen del que lo creó se va renovando hasta el conocimiento pleno» (Col 3.10). «Vestíos del nuevo hombre, creado según [la imagen de] Dios en la justicia y santidad» (Ef 4.24).

Sobre la base de estas Escrituras tenemos la contestación a la pregunta 10 del *Catecismo menor* («¿Cómo creó Dios al hombre?»): «Dios creó al hombre, varón y hembra, según su propia imagen, en ciencia, justicia y santidad, con dominio sobre las demás criaturas».

Cuando lleguemos al estudio de la antropología bíblica en la segunda parte, tendremos mucho más que decir acerca del hombre en la imagen de Dios y del hombre como una raza caída.

El hombre es diferente de los animales por lo que los antropólogos llaman «una sima biocultural». El hombre es un ser que usa y hace herramientas. Las diferencias entre los hombres y los animales son tan grandes que apenas parece necesario tomar el tiempo en discutirlos. Los animales tienen una especie de inteligencia animal, lo cual es bastante interesante; pero la inteligencia para hablar, la mayor facilidad en adaptar los medios y los fines y, por supuesto, la más alta de todas, la conciencia moral y espiritual, son características del hombre solamente.

Cuando leemos, «El que hizo el oído ¿no oírás? El que formó el ojo, ¿no verá?» (Sal 94.9), bien podríamos añadir: «El que creó la conciencia, ¿será inconsciente? El que creó el propósito y la voluntad y el pensamiento y todo lo que se incluye en el carácter y la personalidad, ¿será considerado como impersonal y sin inteligencia consciente?»

D. El argumento moral

¿Cómo se explica la moralidad? ¿Cómo llegó a la cultura humana la idea del bien y del mal, de lo recto y del error? Tal vez podríamos explicar la idea de lo «deseable» sobre la base de la evolución accidental, pero, como muchos escritores en el ramo de la ética han indicado, mientras que la palabra «audible» significa «que puede ser

oído», la palabra «deseable» significa «que debería ser deseado», y esta pequeña palabra *debería* da toda la diferencia entre la ética y lo que no está en el campo de la ética.

En el libro *What is God?* desarrollé extensamente el argumento moral. Mostré que en los grandes sistemas históricos de filosofía ética donde se emite al Dios de la Biblia, el criterio asumido lleva a la contradicción. Pero donde se acepta a Dios como criterio final, los criterios en las varias teorías contienen importantes verdades subordinadas. Por ejemplo, en el hedonismo el placer se considera como el criterio de lo bueno y de lo malo. Pero el hedonismo egoísta, como el de los antiguos cirenaicos y epicúreos, lleva a la paradoja antisocial. El hedonismo altruista, como el del utilitarismo británico, lleva a la tentativa paradójica de sumar placeres que son heterogéneos y autocontradictorios por naturaleza. Sin embargo, si se acepta «el reino de Dios y su justicia» (Mt 6.33) como la norma ética, el placer tiene su propio lugar.

Cuando se busca el placer como tal, se experimenta lo que los psicólogos llaman «la paradoja hedonista», es decir, la desaparición gradual del tono conmovedor del placer. Pero, cuando se busca una meta que es justa y buena por causa de su relación con la voluntad de Dios, se experimenta placer como una circunstancia concomitante. El placer no es el objetivo directo, ni la meta, ni el criterio, pero hay «delicias a tu diestra para siempre» (Sal 16.11).

Asimismo la ética intuitiva, que basa la conducta en la intuición de la conciencia, lleva a la paradoja de que aun una conciencia «cauterizada» sería una norma final. Pero, si se acepta la norma teísta, la conciencia y la intuición tienen su lugar apropiado.

Herbert Spencer enseñó que la norma y la meta de la ética es la adaptación al ambiente. En su discusión de la filosofía de Spencer, Will Durant muestra la paradoja de la ética de la adaptación.¹³ Es más fácil adaptarse a lo sencillo, lo animal, o a lo inorgánico, que adaptarse a la complejidad de lo que consideramos la existencia inteligente. No obstante, si se acepta la norma teísta, la adaptación al ambiente tiene su lugar apropiado como un principio subordinado.

Es significativo que en el libro *Naturalism and the Human Spirit*,¹⁴ los naturalistas, es decir, los anti-sobrenaturalistas, no pu-

13 Will Durant, *The Story of Philosophy* [La historia de la filosofía] (New York: Simon and Schuster, 1926).

14 Krikorian, ed. *Naturalism and the Human Spirit* [El naturalismo y el espíritu humano] (Columbia University Press, 1944).

dieron dar una norma de ética. El profesor Herbert Schneider en su capítulo «Lo no natural» indica que no hay norma fundamental alguna de lo recto y del error, de lo bueno y de lo malo. Si fuéramos peces, lo bueno sería un gusano o una mariposa y lo malo sería un gavilán. Pero si fuéramos gavilanes, lo bueno sería un pez o un ratón para el desayuno. Sucede que somos hombres y por eso aceptamos lo que comúnmente se consideran como las obligaciones humanas, sencillamente porque estas obligaciones son nuestras en el tipo particular de vida en que vivimos. No hay «deber» ni obligación moral en el sentido fundamental o filosófico.

Sin embargo, el hecho del «deber» ético es un dato de nuestra experiencia. De una manera u otra los hombres han llegado a abrigar esta noción. ¿Cuál es la base de la obligación moral? Me permito decir que entre todas las teorías ofrecidas por el más sabio de los filósofos, siempre hay contradicción y paradoja si se excluye el teísmo cristiano, y que la única ética consecuente y sin contradicciones en toda la historia de la cultura humana, es el punto de vista cristiano de Dios. ¿No es esto en sí mismo una indicación de que «Dios es» y que «es galardonador de los que le buscan?» (Heb 11.6).

E. El argumento ontológico

¿Cómo se explica el perfecto ser de Dios según lo presentan las Escrituras?

La palabra «ontológico» se basa en el gerundio *on* del verbo griego «ser». El argumento ontológico se basa en un estudio del «ser».

Hay dos formas del argumento ontológico, la forma deductiva y *a priori* presentada principalmente por Anselmo, Leibnitz, Descartes, y otros; y la forma inductiva o *a posteriori* sugerida algo obscuramente por Descartes. Es mi opinión que la forma de Anselmo tiene que ser rechazada. La última forma, la inductiva, es aceptable, creo, si se presenta correctamente. El hecho de que Descartes presentó una forma inductiva del argumento ontológico es conocido por muy pocos. Algunos profesores de filosofía que yo conozco se inclinan a negarlo. Leibnitz, Hodge, y Windelband lo reconocen.¹⁵

¹⁵ Gottfried Wilhelm Leibnitz, *New Essays Concerning Human Understanding* [Ensayos nuevos sobre el entendimiento humano], trad. Alfred Gideon Langley (LaSalle, Illinois: Open Court Publishing Co., 1916), p. 504. Charles Hodge, *Systematic Theology*, vol. I, p. 205. A History of Philosophy, trad. James H. Tufts (New York: Macmillan, 1938), p. 393.

1. Anselmo (1033-1109)

La forma del argumento ontológico de Anselmo se basa, en breve, en la naturaleza de la idea del Ser Perfecto, como si incluyera la idea de existencia. Un idealista platónico podría aceptarlo, pero un dualista realista difícilmente lo haría. El argumento va así: «Tenemos la idea del Ser Más Perfecto. La idea del Ser Más Perfecto incluye la idea de existencia, ya que un Ser, de otro modo perfecto, que no existiese, no sería tan perfecto como un ser perfecto que existiese. Luego, en vista de que la idea de existencia está contenida en la idea del Ser Más Perfecto, este tiene que existir». Anselmo sostiene: «El ser concebible más grande sólo se puede concebir como si existiera sin principio; pero, cualquier cosa que se pueda concebir como si existiera y sin embargo no existe, se puede concebir como si existiera solamente por medio de un comienzo. Por lo tanto, el ser concebible más grande no se puede concebir como que existe, a la vez que no existe. Así que, si se puede concebir como que existe, existe de necesidad».¹⁶

Al rechazar la trivialidad de este tipo de argumento tenemos que recordar que la suposición de la realidad de las universales, según el estilo de Platón, se vislumbraba en Bec. No se le habría ocurrido a Anselmo que alguien dudaría del realismo platónico. Si se puede definir claramente el universal, tiene que existir.

Gaunilon, un monje francés, le había replicado a Anselmo: «Tengo una idea de la isla más perfecta, una idea de una isla que existe; pero en realidad la isla no existe».

En su respuesta a Gaunilon, Anselmo dijo: «Existen por lo tanto cosas de las cuales podemos interpretar el carácter de este Ser [Perfecto]. Así también al necio se le puede refutar usualmente si niega que de estas cosas podemos adquirir un conocimiento de este Ser Concebible más Grande... «Las cosas invisibles de él, su eterno poder y deidad se hacen claramente visibles desde la creación del mundo, siendo entendidas por medio de las cosas hechas»» (Ro 1.20).¹⁷

Así, parece que Anselmo, que era platónico, sintió la necesidad del razonamiento inductivo *a posteriori*, del efecto a la Causa, al defender su teísmo.

¹⁶ *Proslogion*, en *Bibliotheca Sacra*, trad. J.S. Maginnis (LaSalle, Illinois: Open Court Publishing Co., 1851), vol. VIII, pp. 529-554.

¹⁷ Leibnitz, *New Essays*, p. 713.

2. Leibnitz (1646-1716)

Sobre el argumento ontológico de Anselmo

Maginnis, el traductor del *Proslogion* de Anselmo ya mencionado, resume el punto de vista de Leibnitz del argumento anselmico, como Leibnitz lo encuentra en Descartes, como sigue: «Leibnitz piensa que Descartes sacó su argumento de Anselmo, cuyos escritos él no pudo haber ignorado habiendo estudiado tanto la filosofía escolástica en el Colegio de los Jesuitas de la Flecha. Él dice que todos los escolásticos entendieron mal el argumento de Anselmo, aun no excluyendo al Dr. Angélico; dice que ellos lo representan como un paralogismo, pero que no es un paralogismo sino solamente una demostración defectuosa; y que todo lo que necesita para completarla es, primero, mostrar que el ser en cuestión es posible. Él piensa que se seguiría, si este ser es posible, que existe; un argumento, sin embargo, que es valedero solo para la deidad». ¹⁸

Para esta afirmación Maginnis da la siguiente referencia: *Nouveaux Essais Sur l'Entendement Humain*, Libro IV, cap. X, SS7.

Para Leibnitz este es «el mejor de todos los mundos posibles». Naturalmente en el mejor de todos los mundos posibles, el mejor o el más perfecto de todos los seres posibles tiene que existir. De consiguiente, si se prueba que el mejor de todos los seres concebibles es posible, es decir, no un concepto autocontradictorio, por supuesto, tendrá que existir.

En su *New Essays* [Nuevos Ensayos], al discutir el ensayo de Locke titulado *Human Understanding*, Leibnitz dice: «No desprecio el argumento inventado por Anselmo, Arzobispo de Canterbury, hace algunos siglos, que prueba que el ser perfecto tiene que existir; aunque encuentro que al argumento le falta algo, porque toma por concedido que el ser perfecto es posible. Pues si pudiera probar también este solo punto, la demostración sería completa.

Se prosigue el mismo tema a lo largo de la obra, que está en forma de diálogo, siendo los protagonistas del diálogo Filáletes y Teófilo. Filáletes cita el argumento de Cicerón en *De Legibus*, Libro II, cap. 7, al efecto de que la inteligencia de nosotros tiene que proceder de la inteligencia en los cielos. Teófilo se vuelve de este argumento inductivo a la forma *a priori* del argumento ontológico.

«Aunque creo en las ideas innatas, y en particular en la de Dios, no creo que las demostraciones de los cartesianos tomadas de la idea de Dios sean perfectas... Lo que Descartes ha tomado de Anselmo ...

¹⁸ Leibnitz, p. 532.

es muy hermoso y realmente muy ingenioso, pero ... queda todavía un vacío por llenar». ¹⁹

Luego, sigue el material ya resumido en mi cita de Maginnis.

La *posibilidad* de una idea es de gran importancia para la filosofía peculiar de Leibnitz, pero hay que recordar que las palabras «posibilidad» e «idea» no significan para Leibnitz exactamente lo que comúnmente significan en lenguaje ordinario. Dice él: «... He mostrado cómo las ideas están en nosotros, no siempre de tal manera que estemos conscientes de ellas, pero siempre de tal forma que podamos sacarlas de las profundidades de nuestro ser y hacerlas perceptibles. Y esta es también mi creencia en cuanto a la idea de Dios, la posibilidad y la existencia de la cual sostengo que se demuestra de más de una manera. Y la misma armonía *preestablecida* provee una manera nueva e irrefutable de hacerlo». ²⁰

Por supuesto, el idealismo del tipo de Leibnitz, «la armonía preestablecida», no es lo mismo que el racionalismo idealista y platónico de Anselmo. No obstante, los dos sistemas congenian muy bien. El punto de vista de Leibnitz de «el mejor de todos los mundos posibles» hizo necesario que él demandara que la posibilidad, esto es, la no contradicción, fuese probada, mientras que para Anselmo la posibilidad no fue un problema consciente, con tal que se pudiera describir claramente la idea.

Leibnitz, como Anselmo y Descartes anteriormente, también tuvo lugar para los argumentos inductivos *a posteriori*. Dice: «Creo que casi todos los medios empleados para probar la existencia de Dios son buenos, y podrían servir, si los perfeccionáramos, y no soy de opinión de que debemos descuidar lo que viene del orden de las cosas». ²¹

3. El argumento ontológico según Kant

Probablemente Kant conoció el argumento ontológico sólo por medio de Leibnitz. No conoció la forma *a posteriori* usada por Descartes. Al concluir su ataque directo contra el argumento ontológico, Kant dice: «de ahí que el célebre Leibnitz distara mucho de haber logrado aquello de que se jactaba: querer comprender a priori la posibilidad de un ente ideal tan sublime.

«Por consiguiente, en la famosa demostración ontológica (cartesiana) de la existencia de un ente supremo, a base de conceptos, se perdió todo

¹⁹ Leibnitz, p. 18.

²⁰ Leibnitz, p. 505.

²¹ Leibnitz, p. 505.

el trabajo y esfuerzo, y un hombre ganaría tan poco en conocimientos a base de meras ideas como un comerciante no mejoraría su estado de fortuna añadiendo algunos ceros a sus existencia de caja.». ²²

No he podido encontrar ninguna referencia a Anselmo ni indicio alguno de influencia directa de Anselmo en la discusión del argumento ontológico de Kant.

Por eso es probable (1) que Kant tuviera solamente un conocimiento superficial de las opiniones de Descartes sobre el argumento ontológico, y (2) que Kant hubiera estudiado el argumento anselmico, no por conocimiento de Anselmo sino por los ojos de Leibnitz.

4. El argumento ontológico según Descartes

(a) *Deductivo*. Es verdad que Descartes presentó el argumento de Anselmo principalmente de una manera deductiva, *a priori*, tratando de probar la existencia de Dios del hecho de que la idea de un Ser perfecto incluye la idea de existencia. El racionalismo e innatismo están aquí en el fondo del razonamiento de Descartes. Este creía en las ideas innatas, pero no fue un platónico ni siempre un racionalista. Por eso vio las dificultades mejor que Anselmo. Dijo en *Meditación V*: «Aunque en verdad, no puedo concebir a un Dios sino como existente, lo mismo que no puedo pensar en un monte sin un valle, sin embargo, tal como no se desprende que haya una montaña en el mundo por la mera razón de que he concebido una montaña con un valle, así también, aunque yo conciba a Dios como si existiera, no parece desprenderse que Dios existe; porque mis pensamientos no imponen ninguna necesidad sobre las cosas». ²³

Descartes trata de contestar sus propias objeciones al razonar que la existencia pertenece a la misma esencia de Dios. ²⁴ En su «Réplica a la Objeción Segunda», Proposición I, Descartes arguye: «La existencia de Dios se conoce solamente de la consideración de su naturaleza ... la existencia necesaria está contenida en la naturaleza o en el concepto de Dios». ²⁵ Pero no creo que jamás estuviera completamente satisfecho con esta forma del argumento.

²² Kant, *Crítica de la razón pura*, vol. II, p. 256 (libro II, sección 3, capítulo 4).

²³ René Descartes, *The Meditations and Selections from the Principles of Philosophy* [Meditaciones y selecciones de los principios de la filosofía], trad. John Veitch (LaSalle, Illinois: Open Court Publishing Company, 1946), p. 78.

²⁴ Descartes, pp. 78, 80, 81 etc.

²⁵ Descartes, p. 220.

(b) Inductivo. Es raro que alguien dude que Descartes haya presentado el argumento ontológico no sólo en forma deductiva, sino también en forma inductiva, como un argumento de efecto a causa, un argumento por un proceso *a posteriori*. En su «Réplica a la Segunda Objeción», Descartes expone este argumento inductivo aun si no con las mismas palabras:

«*Proposición II.* La existencia de Dios se demuestra, *a posteriori* de esto solo de que su idea está en nosotros.

»*Demostración.* La realidad objetiva de cada una de nuestras ideas requiere una causa en la cual esté contenida esta misma realidad, no sólo objetivamente sino también formalmente o en sumo grado (por Axioma V).

»Pero tenemos en nosotros la idea de Dios (por Definiciones II y VIII), y la realidad objetiva de esta idea no se encuentra en nosotros ni realmente ni en sumo grado (por Axioma VI), ni puede ser contenida en ningún otro sino sólo en Dios mismo (por Definición VIII).

»Por lo tanto, esta idea de Dios que está en nosotros demanda como su causa a Dios, y por consiguiente Dios existe (por Axioma III).»²⁶

Descartes introduce sus proposiciones y demostraciones por una serie de definiciones, postulados, y axiomas, cada una de las cuales forma material de fondo para las proposiciones y demostraciones a medida que exponen. No es necesario citar todos los axiomas y definiciones a los que Descartes hace referencia en su demostración de la Proposición II. El más importante es el Axioma V, que reza como sigue: «De donde se desprende asimismo que la realidad objetiva de nuestras ideas requiere una causa, la cual contiene esta misma realidad, no sólo objetivamente sino realmente o en sumo grado. Y debe observarse que este axioma tiene que ser reconocido por necesidad, porque de él sólo depende el conocimiento de todas las cosas, sean sensibles o insensibles. Porque, ¿de dónde sabemos, por ejemplo, que el cielo existe? ¿Es porque lo vemos? Pero esta vista no afecta la mente a menos en tanto que sea una idea, y una idea inherente a la mente misma y no una imagen dibujada en la fantasía; y, por causa de esta idea, no podemos juzgar que el cielo existe a menos que supongamos que cada idea deba tener una causa de su realidad objetiva que es realmente existente; y esta causa juzgamos que es el cielo mismo, y así en otros casos». ²⁷

²⁶ Descartes, p. 220.

²⁷ Descartes, p. 219.

Que esta es una forma verdaderamente distinta del argumento de Anselmo, un argumento que usa el proceso inductivo del efecto a la causa resulta claro de la naturaleza de las declaraciones mismas. Descartes lo llama *a posteriori* en otras palabras. En verdad, es sorprendente que el hecho no haya sido reconocido más extensamente. Sin embargo, el argumento ontológico es tan despreciado, tantos estudiantes y profesores de filosofía han dicho que Kant puso fin a eso hace mucho tiempo, que cuando se hace referencia a la forma inductiva del argumento de Descartes se encuentra generalmente la incredulidad.

Leibnitz estaba bien informado acerca de la filosofía de Descartes. Aunque no consideró de mucho valor el argumento *a posteriori* de Descartes, muestra que tenía conocimiento del mismo. Leibnitz dice de este argumento: «... El otro argumento de Descartes, que trata de probar la existencia de Dios porque la idea de él está en nuestra alma y tiene que haber venido del original, es aun menos concluyente [que el argumento *a priori*]. Porque, en primer lugar, este argumento tiene el defecto, tal como el anterior, de que presume que en nosotros hay tal idea, eso es, que Dios es posible. Porque lo que Descartes sostiene es que al hablar de Dios sabemos lo que estamos diciendo, y sin embargo este movimiento es una cosa imposible, de la cual, en consecuencia, podemos tener solamente una idea aparente. En segundo lugar, este mismo argumento no prueba suficientemente que la idea de Dios, si la tenemos, tenga que haber venido del original». ²⁸

Notaremos que para Leibnitz «tener una idea» significa tener una idea correcta. Y una idea correcta para Leibnitz, un idealista, es una idea que corresponde a la realidad. Para Descartes, un dualista, al contrario, «tener una idea» significa lo que la frase significa en el lenguaje común. La idea puede o no ser clara, y puede o no corresponder a la realidad, pero tiene una causa.

Es claro, por las palabras de Leibnitz, que reconoció en los escritos de Descartes un argumento inductivo *a posteriori* del efecto a la causa, empezando con la idea de Dios como un dato empírico. El hecho de que Leibnitz tuviese en poco el argumento probablemente es la razón por la que Kant lo ignoró. Pero el hecho de que Leibnitz notó la existencia del argumento en Descartes da algo de peso a la opinión de que este argumento de Descartes no debiera pasarse por alto.

²⁸ Leibnitz, p. 504.

5. Valor del argumento ontológico

Considero que la forma inductiva del argumento ontológico tiene genuino valor si se desarrolla correctamente. La idea del Dios de la Biblia, «El que es», es un dato. El argumento ontológico inductivo sencillamente pregunta: ¿Cómo se explica este dato?

Por supuesto, no sostenemos que cada idea corresponde a un existente ontológico. Lo que sí sostenemos es que cada idea en la cultura humana tiene una causa. La idea del dios Apolo es fácil de explicar como una combinación de ideas desarrolladas en la experiencia común. De la misma manera, la idea de Hércules y los otros dioses paganos son proyecciones de experiencias y características humanas. La idea del dragón combina partes del león, la serpiente y el águila; la idea del centauro, un caballo volador, etc., todas estas ideas se pueden explicar de un modo causal.

El caso es que la idea de Dios como la tenemos en la Biblia no se puede explicar por ningún dato no teísta. El Dios de la Biblia es un Espíritu sin existencia corporal. Es omnipresente. Es omnisciente, no por celeridad de los procesos intelectuales razonadores como Tor o Hércules. Es poderoso, no por una medida de fuerza relativa sino por el control total de todo el poder, habido o por haber. La idea de tal Dios con tales atributos no se puede concebir como una combinación de experiencias humanas no teístas.

Que las ideas tienen sus fuentes se reconoce como un hecho importante en los procesos científicos de la crítica literaria. Tomemos, por ejemplo, el principio «Explicación de los textos» presentado por Robert Vigneron en su pequeño folleto publicado por la imprenta de la Universidad de Chicago, y una simple ilustración bastará. Cuando nuestros niños eran chicos, yo estaba trabajando en el jardín y ellos estaban jugando en la arena. Escuché decir al mayor a su hermanita: «Esta arena es mi rapé», a la vez que levantaba un puñado de arena y la aspiraba. Yo quedé alarmado y horrorizado, y empecé inmediatamente a hacer preguntas. «¿Quién dio la idea del rapé a estos niños?» Esa tarde, después de la comida, hice la pregunta en el círculo familiar. La explicación se dio enseguida: nadie había enseñado a esos niños el uso del tabaco, pero su abuela les había leído los versos de Mamá Gansa: «Barbero, barbero, afeitado un cerdo, ¿cuántos pelos necesitas para una peluca? Veintitrés. Basta con eso. Dénle al barbero una pisca de rapé». Los niños habían preguntado: «Abuelita, ¿qué es rapé?» y ella había explicado: «El rapé es algo sucio que la gente aspira por sus narices». La pregunta quedó contestada, y la paz reinó en el círculo familiar, la causa de la idea se había explicado.

Si descubriéramos una isla tropical aparentemente plana, y si encontrásemos que la gente de esa isla habla un idioma bastante distinto de cualquier otro idioma conocido, y si descubriéramos que esta gente en su isla tropical aparentemente plana tuviera una palabra para una montaña coronada de nieve, nos hallaríamos en la necesidad de indagar la fuente de su idea. Concluiríamos que, o había una montaña de nieve muy adentro en el interior de la isla, o que la gente habría emigrado de algún lugar que tiene montañas altas, o que algún viajero les había contado de tales montañas. De los conocimientos de una isla tropical plana, los nativos no podrían desarrollar la idea de una montaña coronada de nieve. Sabiendo que el calor aumenta cuando uno se acerca al fuego, naturalmente se pensaría que el calor aumentaría cuando uno se acerca al sol. La idea de una montaña coronada de nieve tendría que tener una explicación fuera de su medio ambiente visible.

De la misma manera, me parece que la forma inductiva del argumento ontológico, buscando una explicación para la idea del Dios de la Biblia, tiene bastante peso. Como dice Descartes, esta idea debe tener a Dios como su causa.

III. CONCLUSIÓN DE LOS ARGUMENTOS INDUCTIVOS

Concluyendo, pues, los argumentos inductivos para la existencia de Dios, sostenemos que estos argumentos establecen una presunción en favor de la fe en el Dios de la Biblia. Nunca debemos sostener que estos argumentos están en la misma categoría que los procesos matemáticos; debe reconocerse, al contrario, como hemos indicado anteriormente, que todas las proposiciones existenciales son limitadas lógicamente por un mayor o menor grado de probabilidad.

Como dijo el obispo José Butler en su *Analogía*, la evidencia respecto al Dios de la Biblia es lo suficientemente convincente como para echar sobre nosotros una responsabilidad moral. Tenemos que escoger, ya sea por o en contra de Dios. El Dr. Machen acostumbraba decir que es como si estuviéramos en una isla que está pronta a hundirse. Vivimos una vida terrenal que tendrá que terminar. No tendremos argumentos ciento por ciento demostrativos al intelecto, pero estando en tal isla, nos vemos obligados a tomar el mejor pasaje posible al lugar de seguridad más probable. Estamos en un mundo donde el pecado y la miseria abundan. El evangelio cristiano pudiera ser la verdad. La evidencia es bastante poderosa de que somos moralmente culpables si no prestamos atención. En verdad, esta evidencia, comparada con la evidencia en otros asuntos, es abrumadora, tanto

que Pablo tiene razón al decir que aquellos que tienen la evidencia y no aceptan la gracia de Dios no tienen excusa.

Es posible que el incrédulo sea convencido y el cristiano sea grandemente ayudado por los argumentos. Pero tenemos mucho más. Tenemos la obra convincente y regeneradora del Espíritu Santo, obrando fe en nuestros corazones (Ef 2.8-10; Flp 2.13). No andamos a tientas, ni seguimos sólo un destello, ni damos un «salto en la oscuridad»; «andamos en la luz» (1 Jn 1.7).

LA DOCTRINA DE LA TRINIDAD

«¿Hay más de un Dios? No hay sino uno solo, el Dios vivo y verdadero» (*Catecismo Menor de Westminster* No. 5). «¿Cuántas personas hay en la Divinidad? Hay tres personas en la Divinidad: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo; y estas tres personas son un solo Dios, las mismas en sustancia, iguales en poder y en gloria» (*Cat. Men.* No. 6).

Es esencial para la fe cristiana que Dios sea uno solo, y que Dios subsista como tres personas, cada una de las cuales es Dios. Que Dios sea trino y uno por naturaleza es un misterio, y considerado por los incrédulos como una contradicción. Se dice que H. Emerson Fosdick dijo: «La doctrina de la Trinidad es una contradicción en aritmética». Por supuesto, esta declaración no es verdadera. Ningún trinitario sostiene que, al mismo tiempo y en el mismo sentido, uno es igual a tres. Sin embargo, la Biblia enseña que hay un Dios, no tres, y que hay tres personas, cada una de las cuales es Deidad. El Ser de Dios es complejo.

El concepto del Dios trino se encuentra solamente en la tradición judeo-cristiana. Tal como hay solo un monoteísmo, una sola doctrina de la creación de la nada, una sola doctrina de la omnipotencia, así hay un solo Dios Trino y Uno entre todas las religiones del mundo.

En verdad, se encuentran tríadas en todas partes, pero estos casos de tres en uno no se comparan lógicamente en un sentido verdadero con la doctrina de la Trinidad. Se ha alegado que la tríada Hegeliana, tesis, antítesis, y síntesis, es una especie de trinidad. Sin embargo, no es ese el caso. El universal concreto hegeliano es un concepto idealista, determinista, panteísta, casi totalmente contradictorio al trinitarismo bíblico.

Es la historia de la revelación la que produce la doctrina de la Trinidad, no la filosofía especulativa. La doctrina bíblica de la Trinidad bien se puede bosquejar bajo cuatro proposiciones: (1) Dios es uno. (2) Jesús es Dios. (3) El Espíritu Santo es Dios. (4) Estas tres personas están en relación de sujeto-objeto, cada uno al otro dentro de la Deidad.

I. DIOS ES UNO

«Oye, Israel: Jehová nuestro Dios, Jehová uno es. Y amarás a Jehová tu Dios de todo tu corazón, y de toda tu alma, y con todas tus fuerzas» (Dt 6.4,5). «No tendrás dioses ajenos delante de mí» (Éx 20.3). «No tendrás dioses ajenos delante de mí» (Dt 5.7). «Yo soy Jehová, y ninguno más hay; no hay Dios fuera de mí. Yo te ceñiré, aunque tú no me conociste, para que se sepa desde el nacimiento del sol, y hasta donde se pone, que no hay más que yo; yo Jehová, y ninguno más que yo.... Ciertamente en ti está Dios, y no hay otro fuera de Dios. Yo soy Jehová, y no hay otro» (Is 45.5,6,14,18). «Acor-daos de las cosas pasadas desde los tiempos antiguos; porque yo soy Dios, y no hay otro Dios, y nada hay semejante a mí (Is 46.9).

A. El testimonio del Nuevo Testamento

La unidad de la Deidad se enseña tan enfáticamente en el Nuevo Testamento como en el Antiguo Testamento, y eso en conjunción directa con la Deidad de Cristo. «Acerca, pues, de las viandas que se sacrifican a los ídolos, sabemos que un ídolo nada es en el mundo, y que no hay más que un Dios. Pues aunque haya algunos que se llamen dioses, sea en el cielo, o en la tierra (como hay muchos dioses y muchos señores), para nosotros, sin embargo, sólo hay un Dios, el Padre, del cual proceden todas las cosas, y nosotros somos para él; y un Señor, Jesucristo, por medio del cual son todas las cosas y nosotros por medio de él» (1 Co 8.4-6). «Un cuerpo, y un espíritu, como fuisteis también llamados en una misma esperanza de vuestra vocación; un Señor, una fe, un bautismo, un Dios y Padre de todos, el cual es sobre todos, y por todos, y en todos» (Ef 4.4-6). Que Dios es uno se da por sentado como uno de los hechos más obvios. «Tú crees que Dios es uno; bien haces. También los demonios creen y tiemblan» (Stg 2.19).

B. Implicaciones

La doctrina de la unidad de Dios tiene implicaciones tanto filosóficas como devocionales de suma importancia. En una parte del libro *La cabaña del Tío Tom*, Harriet Beecher Stowe tiene un hermoso pasaje en el cual describe al cristiano devoto, al Tío Tom, deletreando las palabras de su Biblia a la luz de la hoguera en medio de la oscuridad. Dice ella que la mente cristiana no tiene temor de los espíritus malignos en las tinieblas, porque la fe en Dios de alguna manera trae consigo la convicción del orden en el universo.

A pesar de todos los problemas y las dificultades sabemos que hay un plan, un propósito, una mente, y una meta para todo. El politeísmo refleja la mente esquizofrénica del pecado y de las tinieblas. El monoteísmo crea la mente integrada de la fe, que ve un propósito obrando en todas las cosas.

II. JESÚS ES DIOS

Cuando Tomás, el que dudaba, vio al Señor resucitado, exclamó:

« ¡Señor mío y Dios mío! » (Jn 20.28). La palabra para Dios en este texto es «*jo Theos*». No se puede dudar de que los primeros discípulos consideraban a Jesús como Dios en el sentido más absoluto de la palabra, sin limitación o subordinación. Pablo describe a los santos como «aguardando la esperanza bienaventurada y la manifestación gloriosa de nuestro gran Dios y Salvador Jesucristo» (Tit 2.13). Que el nombre «Dios» se aplica a Jesús en este texto es claro por varias razones. Primero hay un artículo con dos sustantivos que, como regla general, indica que los dos sustantivos son designaciones de un objeto o persona. Además, en todo el Nuevo Testamento está claro que es Cristo cuya «manifestación gloriosa» se espera. Cristo Jesús es nuestro gran Dios y Salvador.

En una forma de expresión similar Pedro se refiere a los que han obtenido la fe «por la justicia de nuestro Dios y Salvador Jesucristo». Y continúa: «Gracia y paz os sean multiplicadas, en el conocimiento de Dios y de nuestro Señor Jesucristo» (2 P 1.1,2). Pablo se refirió a Cristo con las palabras «el cual es Dios sobre todas las cosas, bendito por los siglos» (Ro 9.5). En este texto algunos se han esforzado en cambiar el sentido por un cambio de puntuación, pero, un trato honrado y sencillo de la sintaxis de la oración debiera dejar bien claro que aquí Pablo designa a Jesús como Dios en el sentido supremo. En otro lugar Pablo se refiere a «la gracia de nuestro Dios y Señor Jesucristo» (2 Tes 1.12). En 2 Corintios 5.10 Pablo nos enseña que «es necesario que todos nosotros comparezcamos ante el tribunal de Cristo». El mismo pensamiento se expresa en Romanos 14.10 en las palabras según el texto crítico: «porque todos compareceremos ante el tribunal de Dios». Parece evidente que Pablo estaba pensando en las palabras de Cristo en Juan 5.22 de que el Padre le había dado todo el juicio, así que los nombres Cristo y Dios son intercambiables en la mente de Pablo.

A. Jesús es Jehová

No solamente es Jesús llamado Dios en el Nuevo Testamento, sino que también se le llama Señor en citas del Antiguo Testamento donde la palabra usada es Jehová. En la profecía de Zacarías se dice de Juan el Bautista: «Y tú, niño, profeta del Altísimo serás llamado; porque irás delante de la presencia del Señor, para preparar sus caminos» (Lc 1.76). Es obvio que Lucas entendió esta profecía como una referencia a Juan como precursor de Jesús. Pero Zacarías estaba refiriéndose a Malaquías 3.1, donde la palabra es «Jehová» y no «Señor». «He aquí, yo envío mi mensajero, el cual preparará el camino delante de mí ... ha dicho Jehová de los ejércitos». Así «el Señor» cuyos caminos Juan iba a preparar, es nada menos que Jehová mismo.

Pablo da mucho énfasis a la profecía de Joel: «Todo aquel que invocare el nombre del Señor, será salvo» (Ro 10.13). Es claro que en el contexto Pablo llama a Cristo «el Señor», pero en Joel 2.32 dice: «Y todo aquel que invocase el nombre de Jehová será salvo». En la referencia al juicio de los santos en Romanos 14.10, Pablo añade una cita de Isaías 45.23: «Vivo yo, dice el Señor, que ante mí se doblará toda rodilla, y toda lengua confesará a Dios». Que Jehová es el que habla en las palabras de Isaías es claro por los versículos 24 y 25. Estos pasajes indican que Cristo y Dios y Jehová son uno mismo.

B. Cristo el Hijo de Dios

A Cristo se le llama «Hijo de Dios» veintenas de veces en el Nuevo Testamento. Creo que el pasaje clave para este tema es Juan 5.18: «Por esto los judíos aun más procuraban matarle, porque ... decía que Dios era su propio Padre, haciéndose igual a Dios». En el uso judío la frase «hijo de» ordinariamente no implicaba ninguna subordinación sino más bien igualdad e identidad de naturaleza. Así, Bar Kokba, el que dirigiera la rebelión judía de 132-135 D.C. en el reinado de Adriano, se llamaba por un nombre que significaba «hijo de la estrella». Se supone que tomó este nombre para identificarse con la misma estrella predicha en Números 24.17. El nombre «Hijo de Consolación» (Hch 4.36) sin duda significa «el Consolador». «Hijos del Trueno» (Mr 3.17) probablemente significaba «Hombres Tronadores». «Hijo del Hombre», especialmente como se aplica a Cristo en Daniel 7.13 y constantemente en el Nuevo Testamento, significa esencialmente «el Hombre Representativo». Así, cuando Cristo dijo «Hijo de Dios soy» (Juan 10.36), sus contemporáneos lo entendieron como identificándose con Dios igual con el Padre, en un sentido sin reserva.

C. Las proclamaciones del cielo

Las ocasiones en que la divina filiación de Cristo fue declarada desde el cielo, según las crónicas evangélicas, son de gran significación.

- (1) En su bautismo. «Y luego, cuando subía del agua, vio abrirse los cielos, y al Espíritu como paloma que descendía sobre él. Y vino una voz de los cielos que decía: Tú eres mi Hijo amado; en ti tengo complacencia» (Mr 1.10, cf. Mt 3. 6,17; Lc 3.21,22; Jn 1.32-34).
- (2) En la ocasión de su transfiguración. «He aquí una voz desde la nube, que decía: Este es mi hijo amado, en quien tengo complacencia; a él oíd» (Mt 17.5, cf. Mr 9.7; Lc 9.35; 2 P 1.17).
- (3) Otra vez, en una ocasión de su ministerio público, poco antes de su crucifixión, Jesús dijo: «Ahora está turbada mi alma; ¿y qué diré? ¿Padre, sálvame de esta hora? Mas para esto he llegado a esta hora. Padre, glorifica tu nombre. Entonces vino una voz del cielo: Lo he glorificado, y la glorificaré otra vez» (Jn 12.27,28). En este lugar la palabra «Hijo» no se usa, pero la relación filial está claramente implicada en las palabras que Jesús dirigió al «Padre».

D. Igualdad esencial, subordinación económica

En las palabras que tenemos de Jesús, la divina filiación indica una relación de absoluta igualdad esencial. Cuando tratemos de la persona y obra de Cristo, mostraremos que todas las referencias a la subordinación del Hijo al Padre significan una subordinación funcional en la economía del programa redentor divino. Es de suma importancia que distingamos entre subordinación económica o funcional y la igualdad esencial. Cuando Jesús dijo: «El Padre mayor es que yo» (Jn 14.28) y «No puedo yo hacer nada por mí mismo» (Jn 5.30), tenemos que entender estas declaraciones como refiriéndose a su subordinación económica en «los días de su carne». Pero, cuando dijo «Porque el Padre a nadie juzga, sino que todo el juicio dio al Hijo, para que todos honren al Hijo como honran al Padre. El que no honra al Hijo, no honra al Padre que le envió» (Jn 5.22,23); «Yo y el Padre uno somos» (Jn 10.30); debe quedar claro que en estos pasajes tenemos que ver con la relación de igualdad esencial.

Este principio se recalca además en 1 Juan 2.22,23: «¿Quién es el mentiroso, sino el que niega que Jesús es el Cristo? Este es anticristo,

el que niega al Padre y al Hijo. Todo aquel que niega al Hijo, tampoco tiene al Padre. El que confiesa al Hijo, tiene también al Padre».

E. El significado de engendrado

¿En que sentido fue «engendrado» Cristo?

- (1) El Nacimiento Virginal. Es claro por el historial del nacimiento virginal que Cristo, el eterno Hijo de Dios, se hizo hombre por el milagro de ser engendrado por el Espíritu Santo. Creo que una traducción correcta de Lucas 1.35 sería «El Espíritu Santo vendrá a ti, y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra; por tanto, lo que es nacido será llamado santo. [Él es] el Hijo de Dios». En Mateo 1.18 se dice que Cristo fue engendrado «por el Espíritu Santo». La enseñanza de la Escritura se resume en el Credo Apostólico en las palabras «concebido del Espíritu Santo, nació de la virgen María». El nacimiento virginal de Cristo fue un milagro obrado por la Tercera Persona de la Trinidad, por el cual la Segunda Persona de la Trinidad, el eterno Hijo de Dios, tomó para sí mismo una naturaleza humana, de tal manera que «se hizo hombre». En este sentido Cristo fue engendrado en el curso de la historia humana en un tiempo y lugar determinado. Este engendramiento no fue el origen de su Ser. La preexistencia de Cristo se presume constantemente por toda la Biblia.
- (2) Se llama a Cristo «el primogénito» (o «el primero engendrado») de los muertos en Colosenses 1.18 y Apocalipsis 1.5. Esta metáfora significa que Cristo es el primero que resucitó de entre los muertos en forma o cuerpo inmortal. Otras personas resucitadas de la muerte, como Lázaro, fueron resucitados a una vida física normal. Cristo es el primero en levantarse al otro lado de la muerte, para no morir más.
- (3) En el Salmo 2.7 tenemos las palabras «Yo publicaré el decreto; Jehová me ha dicho: Mi Hijo eres tú; Yo te engendré hoy». Que estas palabras están en forma de revelación y declaración y no tienen referencia a engendrar literalmente en el sentido de comenzar literalmente la existencia de la persona, debe ser evidente por varias razones. (a) El elemento mesiánico en el segundo salmo aparece en el cuadro de la coronación de un rey. (b) El Rey es una persona que existe antes de hacerse la revelación declaratoria «Mi

hijo eres tú». (c) Es una persona a quien Dios pondrá sobre el santo monte de Sión (v. 6). Por estas y otras razones, tenemos que entender las palabras «Yo te engendré hoy», no en el sentido literal «Yo he causado que existas hoy» sino en el metafórico: «Hoy, en este día, he declarado y revelado que tú eres mi hijo».

Con esta interpretación están de acuerdo las distintas citas que del Salmo 2.7 se hacen en el Nuevo Testamento (Hch 13.32,33; Heb 1.5; 5.4-6). Al predicar en la sinagoga de Antioquía de Pisidia, Pablo dijo: «Y nosotros también os anunciamos el evangelio de aquella promesa hecha a nuestros padres, la cual Dios ha cumplido a los hijos de ellos, a nosotros, resucitando a Jesús; como está escrito también en el salmo segundo: Mi hijo eres tú, yo te he engendrado hoy» (Hch 13.32,33). Aun Thayer, un unitario, en su léxico, bajo *gennaō* dice: «... formalmente para mostrarle [a Cristo] como el Mesías, a saber, por la resurrección: Hechos 13.33.» Es evidente entonces que Pablo consideró la resurrección de Jesús de los muertos como una parte definida del sentido de la declaración en el Salmo 2.7.

Pablo expresa el mismo pensamiento en forma diferente en Romanos 1.3,4: «Acerca de su Hijo, quien llegó a ser un descendiente de David según la carne, y quien fue designado como el Hijo de Dios con poder, según el Espíritu Santo, por la resurrección de personas muertas, Jesucristo nuestro Señor». Aquí es muy evidente el pensamiento de que la resurrección es declaratoria de la eterna filiación de Cristo. En cuanto a la forma plural de la palabra *nekron*, «personas muertas», no estoy seguro si Pablo quiere que pensemos de la resurrección de Cristo como relacionada con la resurrección de otros al mismo tiempo, como se narra en el pasaje algo oscuro de Mateo 27.52,54, o si debemos entender el plural en el sentido genérico y no literal. La última interpretación parecería indicada —*prima facie*— por el uso de la palabra en Hechos 17.31,32, «por cuanto ha establecido un día en el cual juzgará al mundo con justicia, por aquel varón a quien designó, dando fe a todos con haberle levantado de los muertos. Pero cuando oyeron lo de la resurrección de los muertos, unos se burlaban, y otros decían: Ya te oiremos acerca de esto otra vez». En este punto, Alford dice: «Tal vez aquí, «cuando oyeron de la resurrección de muertos», a saber la de Cristo, *nekron* siendo genérico. Pero las mismas palabras aparecen en ... [1 Corintios 15.12 «¿Cómo dicen algunos entre vosotros que no hay resurrección de

muerτος?»]; así que preferiría tomarlas aquí como inferencia de la posibilidad general de la resurrección de los muertos como una doctrina de Pablo, del caso que menciono». ¹

Me inclino a pensar, sin embargo, que las palabras «de los muertos» en Hechos 17.32 no son genéricas, y que no quieren decir que los oyentes meramente infirieron la resurrección de los muertos de la mención de un caso por Pablo, sino más bien que ellos tomaron la referencia de Pablo al juicio futuro, aparte de su mención de la resurrección de Cristo, como involucrando una resurrección de muertos para juicio.

Si este es el caso en Hechos 17.31,32, tenemos que recurrir al hecho del plural en Romanos 1.4 como un caso de un uso literal del plural. Alford piensa que el significado es «la resurrección de los muertos, considerado como un hecho realizado en la de Cristo». ² Por supuesto que esto es posible, pero me inclino a pensar que en Romanos 1.3,4 Pablo, en su uso del plural, pensaba en la resurrección de los santos mencionada en Mateo 27.52.

Pero cualquiera que sea el significado del plural en Romanos 1.3,4, es indiscutible que Pablo consideró la resurrección de Cristo como demostrativa y declarativa de su filiación eterna y divina, en el sentido del Salmo 2.7 interpretado por Pablo en Hechos 13.31,32. El autor de la Epístola a los Hebreos dos veces cita el Salmo 2.7 como declarativo de la exaltada filiación eterna de Cristo, sin conectar la exaltación a un evento particular. En el capítulo 1 leemos: «¿A cuál de los ángeles dijo Dios jamás: Mi hijo eres tú, yo te he engendrado hoy?» (v.5). Más tarde, al hablar del sumo sacerdocio, dice: «Y nadie toma para sí esta honra, sino el que es llamado por Dios, como lo fue Aaron. Así tampoco Cristo se glorificó a sí mismo haciéndose sumo sacerdote, sino el que le dijo: Tú eres mi Hijo, yo te he engendrado hoy. Como también dice en otro lugar: Tú eres sacerdote para siempre, según el orden de Melquisedec» (Heb 5.4-6).

Así estamos justificados en decir que el engendramiento del Hijo a que se refiere en el Salmo 2.7, como lo interpreta el Nuevo Testamento, no es una generación literal de su Ser en ningún sentido de la palabra, sino que es una referencia a la revelación declaratoria de Dios de la eterna filiación divina, en particular de la resurrección de Cristo de entre los muertos.

1 The Greek New Testament, vol. II, p. 199.

2 The Greek New Testament, vol. II, p. 313.

- (4) La palabra «primogénito», *prototokos*, se aplica varias veces a Cristo en el Nuevo Testamento. En Lucas 2.7 se refiere a su nacimiento virginal, y en Colosenses 1.18 y Apocalipsis 1.5 se le llama «primogénito de los muertos». Estos casos son perfectamente claros. En Romanos 8.29 leemos: «Porque a los que antes conoció, también los predestinó para que fuesen hechos conforme a la imagen de su Hijo, para que él sea el primogénito entre muchos hermanos». Otra vez en Hebreos 1.6 leemos: «Y otra vez, cuando introduce al Primogénito en el mundo, dice: Adórenle todos los ángeles de Dios.» En estos dos casos el sentido de la palabra «primogénito» es claramente «el que tiene la preeminencia, que tiene todos los derechos y privilegios del primogénito». De acuerdo a la costumbre judía, el primogénito ocupaba el lugar sobresaliente de preeminencia. Tal interpretación satisface completamente el sentido de la palabra en Romanos 8.29 y Hebreos 1.6. No hay en estos dos pasajes ningún pensamiento ni sugerencia de que Cristo jamás haya sido engendrado o nacido en sentido literal. No hay ni la más mínima sugerencia de que su Ser personal haya tenido un principio. Sencillamente él es el que tiene el lugar de preeminencia, los derechos del primogénito, en el eterno programa de Dios.
- Otro caso en que este mismo sentido se considera probable es en Colosenses 1.15 donde se dice de Cristo que es «*prototokos* de toda creación». La mayoría de los estudiantes de la Biblia consideraría que la palabra significa que él es el primogénito en el mismo sentido de Romanos 8.29 y Hebreos 1.6. Sin embargo, como se nota en el margen de Nestlé, Erasmo marcó la palabra con un acento en la penúltima sílaba más bien que en la antepenúltima. El estudiante del griego sabe por supuesto, que el asunto del lugar del acento es una cosa de opinión editorial, no una cosa del texto original. Cuando se acentúa esta palabra en la antepenúltima sílaba tiene un sentido pasivo, «primogénito», pero cuando se acentúa en la penúltima, tiene el sentido de «el que engendra o produce». En este caso debemos traducirlo «él es el original quien ha engendrado o producido cada cosa creada». Este sería el mismo pensamiento que se encuentra en Juan 1.3 y Hebreos 1.2, donde se declara que Cristo es el Creador.
- Se hace objeción a esta interpretación de Colosenses 1.15 sobre la base de que la palabra tiene el uso colateral en el sentido de una madre que da a luz un niño de su propio cuerpo. Se dice que no se puede pensar de la creación bajo tal figura, porque esto

sugiere el panteísmo. Noto la fuerza de la objeción. No obstante, me parece que la objeción tiene contestación. Creación se describe en Hebreos 11.3 por las palabras «haber sido constituidas las edades [griego] por la palabra de Dios». No me parece que es una metáfora demasiado rara al pensar de Cristo como el original que produjo (o engendró) la creación, o creer que esta figura gramatical necesita suscitar la idea de panteísmo. Estas palabras en Colosenses 1.15 se siguen por la cláusula explanatoria del versículo 16: «Porque en él fueron creadas todas las cosas, las que hay en los cielos y las que hay en la tierra, visibles e invisibles; sean tronos, sean dominios, sean principados, sean potestades; todo fue creado por medio de él y para él».

Entonces sugiero que *prototokos* en Colosenses 1.15 significa «el que originalmente produjo (o engendró)». Si esta sugerencia no es correcta, la alternativa es «el que tiene los derechos del primogénito», y nuestra tesis de que «primogénito» no tiene referencia al origen o fuente de su existencia se mantiene.

F. El significado de «unigénito»

- (5) Ahora tenemos que considerar una palabra muy especial, «unigénito», *monogenés*, aplicada a nuestro Señor Jesucristo. Se refiere a él como aquel cuya gloria es «como del unigénito del Padre, lleno de gracia y de verdad» (Jn 1.14). En la versión común de Juan 1.18 se le llama «*monogenés* Hijo», pero en el texto crítico de este pasaje se le llama «*monogenés* Dios».

El versículo más famoso de todos, Juan 3.16, tiene las palabras tan bien conocidas «su hijo unigénito» (*monogenés*), y la frase se repite en el versículo 18 del mismo capítulo en el mismo contexto. Juan usa esta expresión otra vez: «En esto se mostró el amor de Dios para con nosotros, en que Dios envió a su Hijo unigénito [*monogenés*] al mundo, para que vivamos por él» (1 Jn 4.9).

Parece que los padres de la iglesia del siglo IV, en el ardor de la controversia arriana, entendieron esta palabra como de alguna manera conectada con la raíz del verbo *gennao*, que significa producir o engendrar, así nuestra palabra «unigénito» viene del uso del siglo IV. Cuando los padres ortodoxos de la iglesia fueron desafiados por los arrianos, quienes decían que Cristo era un ser creado e indicaban la palabra *monogenés* como evidencia, los padres ortodoxos no tenían las facilidades para probar que la palabra no tiene nada que hacer con engendrar, pero sabían que,

a la luz de otras escrituras, Cristo no fue creado; «Nunca hubo un tiempo en que él no era». Por esto aceptaron la palabra «engendrado», pero agregaron las palabras «no creado».

La idea de que el Hijo fue engendrado por el Padre en la eternidad pasada, no como un acontecimiento sino como una relación inexplicable, ha sido aceptada y enseñada en la teología cristiana desde el siglo IV. Carlos Hodge, el más grande de los teólogos sistemáticos, en su discusión de la doctrina histórica de «la generación eterna del Hijo» la da por sentada. Dice: «El Hijo es engendrado del Padre; se declara que es el unigénito Hijo de Dios. La relación entonces de la Segunda Persona a la Primera es de filiación. Pero qué significa el término, ni la Biblia ni los credos antiguos lo explican».³

Cuidadosos estudios lexicográficos prueban sin lugar a dudas que la palabra *monogénés* no se deriva de la raíz *gennao*, engendrar, sino de *genos*, género o clase. La palabra, entonces, significa «en una clase aparte o única», «el único de su género». La Biblia francesa dice correctamente «*son fils unique*».

Ya hemos examinado arriba todos los casos en que se aplican a Cristo las palabras «engendrado» o «nacido», o las palabras relacionadas con estas, y podemos decir con confianza que la Biblia no dice nada acerca de «engendrar» como una relación eterna entre el Padre y el Hijo.

La sugerencia de que eliminemos completamente la doctrina de la eterna generación del Hijo es algo revolucionaria. Es posible que fuéramos mal entendidos. Habrá quienes no estén de acuerdo con que aclaremos así la absoluta igualdad esencial del Hijo con el Padre. Sin embargo, los únicos individuos que entenderían el significado son aquellos que deben entender la razón. Personalmente puedo aceptar los credos antiguos sin equívocos, porque cuando se dice «engendrado pero no creado» se reduce la palabra «engendrado» a un cero absoluto. Sin embargo, sí creo que la doctrina de la «generación eterna» debe ser eliminada.

Pero, si abandonamos la generación eterna, ¿qué diremos de la filiación eterna? Eso es ya otra cosa. No hay dudas —y hemos presentado arriba suficiente evidencia para el significado de la frase «Hijo de Dios»— que «Padre, Hijo, y Espíritu Santo» son palabras aplicadas por los escritores de las Escrituras para indi-

3 Systematic Theology, vol. I, p. 468.

car las relaciones eternas dentro de la deidad trina. Todo lo que es necesario para que retengamos toda la riqueza del sentido de filiación sin retener la doctrina antibíblica de la generación eterna es que entendamos y asimilemos lo que se ha dicho arriba de la doctrina bíblica de la filiación. No se presenta al Hijo ni como engendrado, ni como un subordinado, ni como un inferior en ningún sentido. Pero cuando Jesús se llamó a sí mismo el Hijo de Dios, y sostuvo que Dios era su propio Padre, esto era «haciéndose igual a Dios» (Jn 5.18) en el idioma que habló.

Cualquiera que haya tenido el magnífico privilegio de asociarse con su padre en la obra del Señor en sus años maduros, tiene una base de entendimiento de la paternidad y filiación sin la idea de subordinación. Esos años en los cuales mi padre era pastor en Minneapolis y yo lo era en Milwaukee, y tuvimos compañerismo en los grandes asuntos de nuestra iglesia, en campañas, en el estudio bíblico, en experiencias pastorales, y en muchas otras maneras, son una herencia de incalculable valor. No debe ser difícil entender las palabras «Padre e Hijo» como si comunicaran una relación personal en la eterna Trinidad, sin involucrar en ningún sentido la idea de engendrar, ni de una subordinación esencial.

G. Iguales en sustancia

Nuestra declaración confesional de que las tres Personas son «la misma sustancia, iguales en poder y gloria» se basa en frases bíblicas tales como aquella en Hebreos 1.3, *character tes jupostaseos*, «la imagen misma de su sustancia». Se dice que el Señor Jesucristo es la expresión exacta de la sustancia de Dios.

Pero ¿qué es sustancia? Para contestar esta pregunta no será necesario entrar en ideas filosóficas; por ejemplo, las palabras que expresan la idea de sustancia que se encuentra en la *Metafísica* de Aristóteles. De una manera sencilla podemos decir con exactitud que «sustancia» es cualquier cosa que sea necesaria para que sea la cosa de que estamos hablando. La sustancia de Dios es cualquier cosa que sea necesaria para ser Dios. Así se declara que nuestro Señor Jesucristo es la expresión exacta de la Deidad. «En él habita corporalmente toda la plenitud de la Deidad [*theotes*] » (Col 2.9).

III. EL ESPÍRITU SANTO DE DIOS

No hay tanto material en las Escrituras en cuanto a la deidad personal del Espíritu Santo como lo hay en cuanto a la deidad personal del Hijo, pero habiendo establecido la deidad de Jesucristo se comprueba que hay distinciones personales dentro de la Deidad. Si Dios es uno y Jesús es Dios, no es difícil aceptar la proposición de que el Espíritu Santo es Dios. Que la iglesia primitiva lo entendió así se muestra en pasajes tales como Hechos 5.3,4: «Y dijo Pedro: Ananías, ¿por qué llenó Satanás tu corazón para que mintieses al Espíritu Santo? ... No has mentado a los hombres, sino a Dios».

A. El Espíritu Santo en el evangelio de Juan

Que el Espíritu Santo es una persona divina, «la misma en sustancia, igual en poder y gloria» con el Padre y el Hijo, se manifiesta a través de toda la Escritura. Las referencias al Espíritu en el Evangelio de Juan deben hacer abundantemente claro el asunto. La primera mención del Espíritu Santo en el cuarto evangelio se encuentra en el capítulo 1.32-34: «También dio Juan testimonio, diciendo: Vi al Espíritu que descendía del cielo como paloma, y permaneció sobre él. Y yo no le conocía; pero el que me envió a bautizar con agua, aquel me dijo: Sobre quien veas descender el Espíritu y que permanece sobre él, ese es el que bautiza con el Espíritu Santo. Y yo le vi, y he dado testimonio de que este es el Hijo de Dios». El pensamiento de estos versículos tiene estrecha relación con el que tenemos en 1 Corintios 12.13. «Porque por un solo Espíritu fuimos todos bautizados en un cuerpo ... y a todos nos dio a beber de un mismo Espíritu». En estas referencias vemos que se compara el Espíritu Santo al poder refrescante y vivificador de Dios, bajo la metáfora del agua del bautismo y del agua de beber. En la paloma de la visión que ocurrió en el bautismo de Jesús tenemos simbolizado el carácter quieto y sencillo del modo de operación del Espíritu Santo.

El poder vivificador del Espíritu Santo se concentra en la conversación entre Cristo y Nicodemo. «De cierto, de cierto te digo, que el que no naciere de agua y del Espíritu, no puede entrar en el reino de Dios. Lo que es nacido de la carne [expresión metafórica para la naturaleza humana], carne es; y lo que es nacido del Espíritu, espíritu [espiritual] es. No te maravilles de que te dije: Os es necesario nacer de nuevo. El viento sopla [o, el Espíritu respira] de donde quiere, y oyes su sonido [voz]; mas ni sabes de donde viene, ni a dónde va; así es [nacido] todo aquel que es nacido del Espíritu» (Jn 3.5-8). Es por medio del Espíritu vivificador que es obrado el milagro de la regeneración.

El poder vivificador del Espíritu se ve nítidamente en la historia de la conversación entre Cristo y la samaritana. «Respondió Jesús y le dijo: Si conocieras el don de Dios, y quién es el que te dice: Dame de beber; tú le pedirías, y él te daría agua viva. La mujer le dijo: Señor, no tienes con qué sacarla, y el pozo es hondo. ¿De dónde, pues, tienes el agua viva? ¿Acaso eres tú mayor que nuestro padre Jacob, que nos dio este pozo, del cual bebieron él, sus hijos y sus ganados? Respondió Jesús y le dijo: Cualquiera que bebiere de esta agua, volverá a tener sed; mas el que bebiere del agua que yo le daré, no tendrá sed jamás; sino que el agua que yo le daré será en él una fuente de agua que salte para vida eterna» (Jn 4.10-14).

El mismo pensamiento se amplía en un discurso público del Señor un poco después. «En el último y gran día de la fiesta, Jesús se puso en pie y alzó la voz, diciendo: Si alguno tiene sed, venga a mí y beba. El que cree en mí, como dice la Escritura, de su interior correrán ríos de agua viva. Esto dijo del Espíritu que habían de recibir los que creyesen en él; pues aún el Espíritu Santo no se manifestaba [en ríos de agua viva] porque Jesús no había sido aún glorificado» (Jn 7.37-39).

Los ríos de agua viva corriendo de los corazones de los creyentes evidentemente significan el poder del Espíritu Santo en el programa misionero de esta edad. Creo que un estudio de la palabra «gloria» en el Evangelio de Juan, mostrará que la glorificación del Señor Jesucristo significa su sacrificio en la cruz y la consumación de su obra terrenal. El programa misionero para esta edad —y la venida del Espíritu Santo para este propósito, los ríos de agua viva—empezó en el día de Pentecostés.

En su discurso de despedida el Señor dijo mucho en cuanto al ministerio del Espíritu Santo. «Si me amáis, guardaréis mis mandamientos. Y yo rogaré al Padre, y os dará otro Consolador, para que esté con vosotros para siempre; el Espíritu de verdad, al cual el mundo no puede recibir, porque no le ve, ni le conoce; pero vosotros le conocéis, porque mora con vosotros, y estará entre vosotros» (Jn 14.15-17).

En estas palabras resalta la presencia personal del Espíritu. Su presencia invisible tomará el lugar de la presencia visible de Jesús entre sus discípulos.

He traducido la última preposición en este pasaje por «entre» más bien que por «en». En la preposición *en* (en el griego) con el plural del dativo. Gramaticalmente, por supuesto, la frase preposicional podría entenderse distributivamente, «en cada uno individualmente», pero el contexto no indica tal concepto. Estará «con

vosotros para siempre», *metá jumón*. Ya «vosotros le conocéis» porque «mora con vosotros», *pará jumin*, y va a estar entre vosotros o «en vosotros como grupo», *en jumin*.

Hay una expresión muy trillada, basada en un mal entendido de estos versículos, al efecto de que desde el día de Pentecostés el Espíritu Santo mora en los creyentes, mientras que en el Antiguo Testamento sólo moraba con o sobre ellos. Los hechos no dan apoyo alguno a tal idea. El Espíritu moraba en Josué. Se dice de Israel bajo la dirección de Moisés que Dios «puso en medio de [dentro de] él su Santo Espíritu» (Is 63.11). «Mi Espíritu estará en medio de [«en», la misma preposición] vosotros, no temáis» (Hg 2.5). En cada uno de estos tres pasajes la preposición es «en», en hebreo *beth*, el equivalente de la palabra *en* (griego) del Nuevo Testamento. El Espíritu Santo de Dios, como una Presencia Personal, está y siempre ha estado y siempre estará en medio del pueblo de Dios, en sus corazones y en sus mentes.

Cristo continuó en su discurso de despedida. «Os he dicho estas cosas estando con vosotros. Mas el Consolador, el Espíritu Santo, a quien el Padre enviará en mi nombre, él os enseñará todas las cosas, y os recordará todo lo que yo os he dicho» (Jn 14.25-26). Otra vez se promete la presencia personal del Espíritu Santo en el ministerio de enseñanza y de recordación para reemplazar la presencia personal de Cristo con sus discípulos.

Además, en el discurso de despedida encontramos las palabras «Cuando venga el Consolador, a quien yo os enviaré del Padre, el Espíritu de verdad, el cual procede del Padre, él dará testimonio acerca de mí» (Jn 15.26). Estas palabras son en esencia un nuevo énfasis de lo que se ha dicho anteriormente. En el contexto, el Espíritu Santo, viniendo del Padre, es paralelo al concepto de que Jesús, en cuanto a su presencia visible, regrese al Padre. La palabra nada tiene que ver con alguna relación eterna tal como el «proceder» en la eternidad del Padre, o del Hijo y del Padre. Sencillamente, el Espíritu Santo ha de venir del cielo.

En la discusión de la omnipresencia de Dios se explicó claramente que el «venir» o «ir» de Dios en las referencias bíblicas (con excepción de la presencia corporal visible de Cristo) no indica ningún movimiento de un lugar a otro, porque Dios como Espíritu es omnipresente. Cuando Isaías dijo: «Oh, si rompieses los cielos y descendieras» (Is 64.1), el contexto muestra que sabía que Dios estaba con él en su ministerio, pero lo que estaba pidiendo era una manifestación especial. Así, que el Espíritu Santo viniera como lo hizo en el día de Pentecostés no se puede entender correctamente como si no estuviera ya con el pueblo del Señor aquí en la tierra.

Cristo en su discurso de despedida, tanto como en su ministerio anterior, predijo la «venida» del Espíritu Santo en el día de Pentecostés. No implica que el Espíritu Santo no estuviera ya aquí, sino que el Espíritu iba a venir en el sentido de una gran manifestación, un gran hecho constitutivo, para iniciar el programa misionero del Señor para esta edad, tal como el Espíritu Santo había iniciado el testimonio del pueblo de Dios en el monte Sinaí.

Está bien, pues, decir que en el día de Pentecostés el Espíritu Santo «vino del cielo», pero es erróneo pensar de su venida como si se moviera de un lugar a otro. Más bien, su venida significa una manifestación especial de su presencia.

La culminación de la enseñanza acerca del Espíritu Santo en el Evangelio de Juan la hallamos en el capítulo 16, versículos 4b-7. «Esto no os lo dije al principio, porque yo estaba con vosotros. Pero ahora voy al que me envió; y ninguno de vosotros me pregunta: ¿A dónde vas? Antes, porque os he dicho estas cosas, tristeza ha llenado vuestro corazón. Pero yo os digo la verdad: Os conviene que yo me vaya; porque si no me fuere, el Consolador no vendría a vosotros; mas si me fuere, os lo enviaré». Tenemos que detenernos un momento para preguntarnos el significado de que Cristo se «vaya» en estos versículos. La respuesta no es principalmente su ascensión. Estas palabras habló Cristo la noche antes a su crucifixión, y no me cabe duda de que en la mente de Juan mientras escribía (probablemente en sus propios apuntes de los dichos de Jesús), el irse tuvo referencia primeramente a la crucifixión, la que puso fin a la asociación visible y común que Cristo había tenido con sus discípulos. En otras palabras «que yo me vaya» en este contexto particular significa «termino mi obra y me voy». Entonces nos justificamos al decir que la predicha «venida» del Espíritu Santo dependía de la obra terminada de Cristo en la cruz, la resurrección, los cuarenta días, y la ascensión. Si Cristo no hubiera terminado su ministerio terrenal, el Espíritu Santo nunca habría podido venir.

Pero no debemos tomar este hecho en un sentido estrecho. Es igualmente verdad de que si no fuera por la seguridad de que Cristo acabaría su obra, el Espíritu Santo nunca habría venido sobre los profetas del Antiguo Testamento. Si no fuera por la obra consumada de Cristo, una cosa absolutamente segura en los decretos eternos de Dios, el Espíritu de Dios nunca podría haberse manifestado. La revelación en Pentecostés, la revelación en Sinaí, toda la gracia de Dios, y toda la verdad de Dios en todas las edades dependen totalmente de la obra terminada de Cristo.

Jesús terminó su discurso: «Y cuando él venga, convencerá al mundo de pecado, de justicia y de juicio. De pecado, por cuanto no creen en mí; de justicia, por cuanto voy al Padre, y no me veréis más; y de juicio, por cuanto el príncipe de este mundo, [Satanás], ha sido ya juzgado» (Jn 16.8-11).

Las palabras, «de justicia, por cuanto voy al Padre», verifican la sugerencia de arriba. El irse de Cristo desde el punto de vista del discurso de despedida se refiere a la consumación de su ministerio terrenal, para luego reasumir su lugar a la diestra del Padre.

Este pasaje entero es copioso en sus implicaciones: (1) Al predicar el evangelio podemos estar confiados en que el Espíritu Santo mismo, Deidad personal, producirá convicción en el corazón de los que oyen. «Él convencerá al mundo del pecado» de no creer en Cristo. (2) La justificación depende de la obra consumada de Cristo. (3) El juicio final viene con una seguridad absoluta. El Señor aquí escoge de entre las cosas predichas en las Escrituras en cuanto al juicio final, el juicio final de Satanás mismo (Ap 20.10). El cristiano no vive *sub specie aeternitatis*, «bajo el panorama de la eternidad», en el sentido de Espinoza, de una eternidad estática y sin tiempo. Al contrario, vive bajo el panorama de eventos escatológicos definidos, específicos y revelados-finitos, pero de proporciones cósmicas. Los juicios de Dios vendrán con seguridad. Las palabras del discurso de despedida siguen: «Aún tengo muchas cosas que deciros, pero ahora no las podéis sobrellevar. Pero cuando venga el Espíritu de verdad, él os guiará a toda la verdad; porque no hablará por su propia cuenta, sino que hablará todo lo que oyere, y os hará saber las cosas que habrán de venir. Él me glorificará; porque tomará de lo mío, y os lo hará saber. Todo lo que tiene el Padre es mío; por eso dije que tomará de lo mío, y os lo hará saber» (Jn 16.12-15).

¿Qué podría ser más claro en cuanto a la dirección del divino Espíritu personal prometido para el pueblo de Dios?

La declaración «no hablará por su propia cuenta» se refiere al hecho de que en la economía divina, el tiempo de los eventos escatológicos es una función particular de Dios el Padre, como se menciona varias veces en las Escrituras (Hch 1.7). Las palabras «él me glorificará» se refieren a esa fase de la economía divina en la cual la Segunda Persona de la Trinidad se presenta a la raza humana como la Persona especial de la Deidad con la cual ella tiene que ver.

Al revelar las cosas futuras y la dirección especial prometida en estos versículos, generalmente las entienden los teólogos como refe-

rencias a la obra especial del Espíritu Santo en la inspiración de los escritores del Nuevo Testamento. Discutiremos este asunto cuando lleguemos al tema de la revelación y la inspiración. La promesa general de dirección por el Espíritu es para toda la iglesia; pero en particular se realiza en la obra de inspiración de los libros del Nuevo Testamento por el Espíritu Santo.

En último lugar, después de la resurrección, aparentemente en la noche del día de resurrección, Jesús apareció a sus discípulos y dijo: «Como me envió el Padre, así también yo os envío. Y habiendo dicho esto, sopló, y les dijo: Recibid el Espíritu Santo. A quienes remitiereis los pecados, les son remitidos; y a quienes se los retuviereis, les son retenidos» (Jn 20.21-23).

El apartar o retener los pecados no es el punto principal de este pasaje para nuestro propósito actual. Este poder de los apóstoles de Cristo se explica mejor en Mateo 16.19; 18.18, donde se usa el futuro perfecto en la apódosis en cada caso. La idea es que los discípulos de Cristo en la tierra no tienen poder en y por sí mismos, pero, cuando movidos por el Espíritu Santo prediquen el evangelio, y las almas acepten el perdón ofrecido en el evangelio, los discípulos pueden tener la seguridad de que el perdón de los pecados y la experiencia terrenal ya han tenido su contraparte celestial en la eterna elección de Dios.

Ahora estamos estudiando la relación del Espíritu Santo en la Trinidad, y el propósito en mencionar este pasaje es para mostrar que aun antes del día de Pentecostés los discípulos de Cristo habían recibido el Espíritu Santo y se les aseguró de su presencia en el ministerio misionero.

El sencillo acto de soplar para simbolizar la dádiva del Espíritu Santo es un método gráfico de presentar una verdad invisible. Compárese el soplo que dio vida a los huesos secos que tenemos en Ezequiel 37 y el acto espiritual de Dios en la creación del hombre en Génesis 2.7.

Algunos que dividirían rigurosamente el ministerio del Espíritu Santo tratan de mostrar que, aunque Jesús en esta ocasión sopló simbólicamente y dijo: «Recibid el Espíritu Santo», sin embargo los discípulos no recibieron el Espíritu Santo en ese momento, sino que tuvieron que esperar hasta el día de Pentecostés. Al contrario, el acto simbólico de soplar ciertamente significa que los apóstoles en verdad recibieron en ese momento la bendición del Espíritu Santo.

El henchimiento del Espíritu puede ser un acto repetido en la experiencia de un hijo de Dios en cualquier dispensación. Para el propósito del tema bajo discusión, debe desprenderse de Juan 20.22

que la recepción del Espíritu Santo, un henchimiento del Espíritu Santo, no se limita a ocasiones especiales, ni al desenvolvimiento de las dispensaciones, sino que está siempre disponible para el pueblo de Dios. A su vez esto significa que el Espíritu Santo es inmutable, vale decir, que sus acciones no cambian y que su carácter y ministerio esencial son siempre los mismos.

El estudio ya dado arriba sobre la doctrina del Espíritu Santo en el Evangelio de Juan hace abundantemente evidente que el Espíritu Santo de Dios, «co-igual y consustancial» con el Padre y el Hijo, infinito, eterno, e inmutable en todos sus atributos divinos, y siempre lo mismo en todas las dispensaciones en cuanto a su ministerio particular en el programa divino de la redención.

B. La procesión del Espíritu

Los estudiantes de la historia eclesiástica son conocedores del hecho de que la iglesia primitiva entendió incorrectamente las palabras de Juan 15.26, «el Consolador, a quien yo os enviaré del Padre ... el cual procede del Padre». No las entendió en el sentido del contexto inmediato como una declaración de que después de la ascensión de Cristo el Espíritu Santo sería manifestado del cielo en el día de Pentecostés. Pero la iglesia primitiva entendió este pasaje como si enseñara la doctrina de «la procesión eterna» del Espíritu Santo dentro de la Trinidad. La posición ortodoxa reconoció que el Espíritu Santo es eterno y nunca fue creado, ni en ninguna manera empezó a existir en un evento temporal. Sin embargo, la tendencia hacia la subordinación esencial de la Segunda Persona y especialmente de la Tercera Persona de la Trinidad, condujo a una insistencia en la idea de que de alguna manera en la eternidad pasada, el Espíritu Santo, no en tiempo, pero, no obstante, esencialmente «procedió», o en otras palabras poseyó un ser cuasidependiente. En el credo de Nicea las dos ramas, oriental y occidental, de la iglesia acordaron decir del Espíritu que «procedió» del Padre. Pero en la iglesia de occidente, comúnmente al usar el credo agregaron las palabras «y del Hijo», *filioque*. El móvil para la adición parece claro. En el oriente, la opinión de Orígenes de la generación eterna del Hijo, aunque no de hecho arriana, con todo dio pie a los semi-arrianos. Decir solamente que «el Espíritu procede del Padre» dejaba lugar para una cuasi-subordinación del Hijo. La iglesia de occidente vio esto y recurrió al expediente de agregar la palabra *filioque* para expresar la idea de que en la eterna procesión, el Hijo es igual con el Padre como fuente de la procesión del Espíritu. En consecuencia, el Hijo no queda

en ninguna manera subordinado, en cuanto a esta doctrina, en el entendimiento de la iglesia de occidente y en su uso del credo. Ciertamente la actitud de occidente en este asunto fue una tendencia en la dirección correcta, es decir, en contra de cualquier subordinación esencial del Hijo en la eterna Trinidad.

La pregunta todavía ante nosotros es, ¿retendremos la doctrina de la procesión eterna del Espíritu Santo? Mi opinión es que su único valor en nuestra teología ortodoxa, expresado en los grandes credos de la iglesia primitiva, es que nos da un medio para concebir la relación entre el Espíritu y el Padre y el Hijo. Estoy casi seguro de que ningún trinitario ortodoxo desde la Reforma ha querido decir más que esto en el uso de la frase. En toda la eternidad pasada y por toda la eternidad futura, el Espíritu Santo, la Tercera Persona de la Trinidad, es el Espíritu del Padre y del Hijo.

Es mi opinión personal que la palabra «procesión» o «procede» es un obstáculo más bien que una ayuda. La Escritura ciertamente no enseña la «procesión» del Espíritu Santo como un modo de expresar su relación eterna dentro de la Trinidad. El laico nada entiende por la frase, y para el teólogo no resulta de ayuda para aclarar la idea.

IV. LA RELACIÓN «YO»-«TÚ»

Hemos mostrado que Dios es uno, que Jesús es Dios, y que el Espíritu Santo es Dios. Queda por demostrar que las tres personas, Padre, Hijo, y Espíritu Santo, cada una de las cuales es Dios en el sentido más amplio de la palabra, está en la relación «Yo» y «Tú», o de sujeto-objeto, cada uno con los otros. Jesús aquí en la tierra oró al Padre y habló del Espíritu Santo como una persona independiente de sí mismo. Dijo: «Tomará de lo mío, y os lo hará saber» (Jn 16.15). Dios el Padre habló desde el cielo en tres ocasiones identificando a Jesús como su Hijo eterno, independiente de sí mismo. El Espíritu Santo, en una manifestación especial en el día de Pentecostés, vino para constituir la iglesia visible para esta edad.

A. Indicaciones de la Trinidad en el Antiguo Testamento

En la sección en la cual llamamos la atención a la unidad de Dios como se enseña en el Nuevo Testamento, citamos varios pasajes en los cuales la divina unidad se afirma enérgicamente, en estrecha unión con referencias igualmente enérgicas a la deidad de Jesucristo. Estos pasajes son notables porque no contienen indicación alguna de que

los escritores del Nuevo Testamento advirtieran problema alguno en la conjunción de estas dos ideas. El que un Dios fuese complejo en su ser, y existiera en tal manera que hubiera distinciones personales dentro de la deidad, no fue problema para los cristianos del siglo primero.

Si lo hubiera sido, el Nuevo Testamento habría reflejado algún conflicto al respecto; porque otros problemas se indican enfáticamente. Por ejemplo, Dios como hombre, Dios en la carne, era para los adversarios de Cristo un problema sin solución. Entendieron de sus palabras «Yo y el Padre una cosa somos» (Jn 10.30; cf. Jn 5.18) que él pretendía ser Dios. «Entonces los judíos volvieron a tomar piedras para apedrearle». Cuando Jesús los interrogó en cuanto a sus móviles, contestaron: «Por buena obra no te apedreamos, sino por la blasfemia; porque tú, siendo hombre, te haces Dios» (Jn 10.31-33). Jesús se mantuvo delante de ellos como un hombre con todas las obvias características de un cuerpo humano. «Por supuesto», Dios no podría ser un hombre; por eso su pretensión era blasfemia.

Jesús contestó citando del Salmo 82, mostrando que la naturaleza humana y la naturaleza divina no son contradictorias. Después de todo el hombre es creado a la imagen de Dios y así, en vez de ser contradictorio, se relaciona con Dios en cuanto a su naturaleza. Por eso, razonaba Jesús con ellos, Dios en la carne no era necesariamente imposible. Sus pretensiones posiblemente pudieran ser la verdad. Entonces procede a la evidencia de sus obras.

Aun con este argumento razonado, sus opositores rehusaron aceptarlo. «Procuraron otra vez prenderle, pero él se escapó de sus manos» (Jn 10.39). El problema no era sobre distinciones personales dentro de la deidad, porque los judíos para esto estaban preparados. El problema era, Dios en forma humana y humilde.

Que el Mesías descrito en el Antiguo Testamento sería Dios, se presenta magníficamente en el gran artículo por Warfield «The Divine Messiah in the Old Testament» [El Mesías divino en el Antiguo Testamento].⁴ Jehová promete mandar al Mesías, y el nombre del Mesías será «Jehová nuestra justicia» (Jer 23.6). Esto significa que el Mesías que Jehová Dios mandará será el mismo Jehová Dios. El Mesías será llamado «Admirable, Consejero, Dios fuerte, Padre eterno, Príncipe de paz.... El celo de Jehová de los ejércitos hará esto» (Is 9.6,7). Que la frase «Dios fuerte» se refiere definitivamente a Dios se ve claramente por las palabras de Isaías 10.20,21.

4 Originalmente en *Princeton Theological Review*, 1916. Republicado en *Biblical and Theological Studies* (Nutley, New Jersey: Presbyterian and Reformed).

David escribió del Mesías: «Jehová dijo a mi Señor; siéntate a mi diestra, hasta que ponga a tus enemigos por estrado de tus pies» (Sal 110. 1). Comentando sobre este versículo, Jesús probó que el Mesías ha de ser el Señor de David (Mt 22.41-46; Mr 12.35-37; Lc 20.41-44).

Tomando en cuenta estas escrituras no es difícil entender cómo el autor de la Epístola a los Hebreos, sin la menor indicación de estar consciente de anacronismo, habló de Moisés en el tiempo del Éxodo como que tuvo «por mayores riquezas el vituperio de Cristo que los tesoros de los Egipcios» (Heb 11.26). En el Nuevo Testamento griego de Nestlé, por lo menos hasta la 23a. edición, tenemos en el versículo 5 de Judas, «El Señor salvó a un pueblo de Egipto». Para Judas, las palabras, «El Señor», se referían a Jesús. A juzgar por la evidencia dada en el margen de Nestlé, el texto «Jesús salvó a un pueblo de Egipto» parecería ser mejor atestiguado. Esto no nos sorprende cuando la evidencia para la total aceptación de la preexistencia deidad del Mesías está ante nosotros.

Hemos dado sólo unos pocos ejemplos de los muchos en el Antiguo Testamento en los cuales la deidad del Mesías prometido se indica claramente; pero además de los pasajes mesiánicos, hay muchas indicaciones en el Antiguo Testamento de que hay distinciones personales dentro de la deidad. Ya hemos hecho referencia a la teofanía de Génesis 18.17, en la cual Jehová, en forma visible, habló a Abraham, y «Jehová hizo llover sobre Sodoma y Gomorra azufre y fuego de parte de Jehová» (Gn 19.24). Este uso del nombre divino parecería indicar distinciones personales.

Hay numerosas referencias al «Ángel de Jehová», distinto de Jehová, y a la vez idéntico con Jehová. Algunas de estas son: Génesis 16.10,13; 22.11-16; 31.11-13; Éxodo 3.2-4; Josué 5.13-15; 6.2; Zacarías 1.10-13; 3.1,2. En varios de estos pasajes el término «el Ángel de Jehová», parece completamente intercambiable con «Jehová», «el nombre de Jehová», lo que equivale a decir el ser de Jehová está en su ángel especial (Éx 23.20,21). La presencia del Ángel de Jehová es lo mismo que la presencia del Señor (Éx 32.30-34; 33.14; cf. Is 63.9).

También hay en el Antiguo Testamento numerosas referencias al Espíritu de Dios, del Espíritu de Jehová, mostrando la deidad personal del Espíritu Santo como una entidad aparte dentro de la deidad. Algunos de estos pasajes son: Génesis 1.2; Éxodo 31.2-4; Job 26.13; Zacarías 4.6; Isaías 63.10,11; Salmo 51.11.

Puesto que la palabra *Kyrios* se traduce Jehová en la Septuaginta, es mi convicción que cuando Pablo dice: «el Señor [*kyrios*] es el Espíri-

tu» (2 Co 3.17) quiere decirnos que Jehová es el nombre del Espíritu Santo, tan verdaderamente como Jehová es el nombre del Padre, y del Hijo. El «nombre», no «nombres», del Padre, y del Hijo y del Espíritu Santo en el cual somos bautizados debe entenderse como Jehová, el nombre del Dios trino. Las distinciones personales dentro de la deidad se indicaron claramente en el Antiguo Testamento y no presentaron novedad ni dificultades para los cristianos judíos del primer siglo.

B. Sabelianismo o modalismo

La enseñanza modalista de la Trinidad encontró su expresión más clara en la doctrina de Sabelio quien vivió en la primera mitad del siglo III. Según este punto de vista, no hay tres personas en la deidad, cada una de las cuales está en la relación de «Yo»-«Tú» con las otras, sino que hay una sola persona en la deidad que aparece en diferentes tiempos en las tres diferentes formas, algunas veces como el Espíritu Santo, otras como el Hijo, y otras como el Padre.

El modalismo aparece en los lugares menos esperados en la historia eclesiástica. En una conversación casual en el tren hace algunos años, un evangelista muy conocido, muy popular en círculos fundamentalistas, me dijo con entusiasmo que él tenía «una nueva idea» que solucionaría los problemas en cuanto a la doctrina de la Trinidad. Expuso el caso del sabelianismo con claridad e ingenuidad. Pensó que su idea era original. «Pero Dr. Fulano», le dije, «Ud. es un sabeliano.» «¿Un qué?», me dijo.

Le pregunté: «¿Cómo explica Ud. las oraciones de Jesús y el que haya hablado del Padre y del Espíritu Santo en forma objetiva? Ud. tiene que explicar esos pasajes de la Escritura». Su respuesta fue rápida y segura: «No, no tengo que explicar esas cosas; sencillamente no las entiendo». Parecía perfectamente satisfecho de sí mismo al quedar en una posición en que no entendía pasajes de la Escritura que contradecían rotundamente su punto de vista.

En una breve conversación con Karl Barth, en Suiza, en agosto de 1950, me referí a su libro *Bosquejos Dogmáticos* y le pregunté si su opinión acerca de las Personas de la Trinidad, como las expresaba en su libro, no era Sabelianismo. «Bueno, podría llamarlo sabelianismo», contestó francamente. A veces Barth niega que es un «modalista». Pero mi estimado colega, el Dr. Alan Killen, quien es un especialista y crítico en el campo de la teología del tipo bartiano, me dice que un análisis cuidadoso de las ideas de Barth muestra que en verdad es un modalista o sabeliano.

En la conversación mencionada arriba, pregunté al profesor Barth, cómo explicaba él las oraciones de Jesús y sus dichos en los cuales él habló objetivamente del Padre y del Espíritu Santo. Su respuesta fue, en efecto, que al hablar de la deidad, la diferencia entre sujeto y objeto desaparece completamente. Le dije: «¿No es eso entonces, misticismo?», a lo cual él contestó: «Bien, podría llamarse misticismo».

Ciertamente cualquiera que cree en la Biblia y la toma en serio tendrá que rechazar el punto de vista sabeliano o modalista de la Trinidad.

C. Uso de la ilustración

1. Tradicional

En la historia de la iglesia se han usado muchas ilustraciones para mostrar que cuando decimos que Dios es uno y que hay tres personas en la Trinidad no estamos expresando una contradicción, ni un «absurdo en matemáticas». Se dice que San Patricio de Irlanda, usó una hoja de trébol. La levantó delante de su congregación y dijo: «¿Qué es esto?» «Una hoja de trébol», fue la respuesta. Entonces le sacó uno de los pétalos y dijo: «¿Qué es esto?» Otra vez la respuesta fue «Una hoja de trébol», y así con los tres pétalos. Esta ilustración puede ser útil al tratar con niños. Muestra en forma sencilla que un término puede referirse a lo que es «uno» en un sentido del término y «tres» en otro sentido. Pero no debe llevarse la ilustración más allá de esto.

Al tratar con mahometanos, misioneros de experiencia han usado la ilustración del sol, que es un cuerpo, pero que manifiesta luz, calor, y tiempo. También esta ilustración muestra que un término puede significar «uno» en un sentido y «tres» en otro sentido del término. Sin embargo, la ilustración sería inexacta si sus posibles aplicaciones fueran analizadas.

El agua, que existe en tres formas, líquida, sólida, y gaseosa, es una ilustración que se ha usado en forma popular. No obstante, esto nos llevaría al sabelianismo; en verdad, la mayoría de las ilustraciones populares que demuestran solamente «tres» en un sentido y «uno» en otro sentido, son de un valor muy limitado.

2. Ilustraciones psicológicas

(a) *Conocimiento*. Una ilustración mejor de algo que podría ser «tres» en un sentido y «uno» en otro sentido sería el conocimiento de tres testigos de un mismo hecho. Por supuesto, siendo los testigos finitos en sus puntos de vista y en su memoria, las ideas de los «tres»

no serían idénticas. Sin embargo, habría una gran área de identidad, y si los testigos fueran competentes, podríamos decir, para todo propósito práctico, que la idea del testigo A, más la idea del testigo B, más la idea del testigo C, serían una y la misma cosa, la totalidad sería igual a cualquiera de las tres ideas, y cualquiera de las tres ideas contendría la totalidad.

(b) *Complejidad de la mente individual.* Es mi convicción que en el estudio de la psicología tenemos ilustraciones que son útiles en nuestro estudio de la Trinidad. James Orr dice: «Si yo estuviera dispuesto a buscar una sombra de tales distinciones (como las que existen dentro de la Trinidad) en nuestra vida mental, creo que la buscaría, como Agustín sugiere, en el poder misterioso que el alma tiene de dialogar consigo misma—en esa vida interior ideal del espíritu, cuando la mente, incluyendo el mundo exterior, conversa y argumenta consigo misma—, se divide dentro de sí misma, y discute consigo misma, proponiendo preguntas y contestándolas, proponiendo dificultades y solucionándolas, ofreciendo objeciones y venciendo las, y todo el tiempo permaneciendo, podemos decir, en la capacidad de un tercero, el espectador neutral de sí mismo, tomando nota de lo que cada lado propone en el debate, y dando un veredicto favorable o desfavorable sobre el asunto. No obstante, después de todo, esta trilogía es una sombra, y en conexión con otros elementos de nuestra vida espiritual, puede surgir tenuemente lo que la Trinidad pudiera significar si la distinción fuera más profunda.»⁵

Encuentro esta sugerencia de Santiago Orr muy iluminadora. De lo que sabemos de la psicología, un ser personal es una complejidad. Hay diferentes centros o núcleos de conocimiento, aun en una personalidad bien integrada. En verdad, eso no explica la Trinidad. Pero por lo menos muestra que no nos contradecemos cuando enseñamos lo que la Escritura dice acerca de Dios, vale decir, que Dios siendo infinito en todas sus perfecciones, es complejo, trino, en sustancia.

(c) *Personalidad colectiva.* Es posible que sea de ayuda una ilustración tomada de la psicología social, que trata del asunto del conocimiento y de la personalidad desde el polo opuesto al que Santiago Orr lo trata, que reconoce el hecho de lo que algunos llamamos «personalidad colectiva». Es un hecho observable en la psicología social que seres personales son capaces de un tipo de unidad en las relaciones sociales, en la cual la existencia personal colectiva es algo más

5 *The Christian View of God and the World*, p. 271 ss.

que la suma de los individuos. Hay tal cosa como la unidad del círculo familiar. Hay tal cosa como «una mente colectiva», no como una entidad sustantiva, sino como una función de grupo que va más allá de las funciones de los individuos.

Otra vez tenemos que dejar perfectamente en claro que la personalidad colectiva no explica la Trinidad. Solamente nos ayuda a ver que la doctrina misteriosa del trino Dios no es una contradicción.

(d) *La oración de Cristo*. El hecho es que Cristo en su oración como Sumo Sacerdote comparó la unidad imperfecta de los discípulos con la unidad perfecta de la Trinidad. En Juan capítulo 17 oró: «Para que sean uno, así como nosotros» (v. 11). «Para que todos sean uno; como tú, oh Padre, en mí, y yo en ti, que también ellos sean uno en nosotros; para que el mundo crea que tú me enviaste. La gloria que me diste, yo les he dado, para que sean uno, así como nosotros somos uno. Yo en ellos, y tú en mí, para que sean perfectos en unidad, para que el mundo conozca que tú me enviaste, y que los has amado a ellos como también a mí me has amado» (vv. 21-23).

No debemos contender en ningún momento que estas palabras de Jesús nos permiten concluir que la unidad de los creyentes es, en cualquier manera, ontológicamente la misma que la unidad ontológica de la Deidad Trina. Todo lo que podemos decir, en verdad, es que hay una analogía entre la imperfecta y defectuosa unidad de los discípulos de Cristo y la absolutamente perfecta y completa unidad de las tres personas de la Trinidad.

3. Ilustraciones combinadas

Tomando ahora dos de las ilustraciones psicológicas, una mostrando la complejidad de la personalidad individual, y la otra mostrando la unidad de la personalidad colectiva, todavía no tenemos una exposición razonada. Todavía no tenemos una explicación. La Trinidad es todavía un misterio. Sin embargo, estas dos ilustraciones son útiles. Pueden ser usadas de tal modo que se evite cualquiera implicación errónea.

Postulemos, entonces, tres personas absolutamente idénticas en todos los atributos de deidad. Tres personas con la misma omnisciencia serían una omnisciencia. Tres personas con la misma omnipotencia serían una omnipotencia. Tres personas con el mismo propósito y decreto todo comprensivo tendrían un propósito y un decreto. Las tres personas serían un Dios en una compleja unidad indisoluble: una verdad gloriosa que no involucra nada contradictorio.

V. VALOR DE LA DOCTRINA DE LA TRINIDAD

No debemos pensar en la doctrina de la Trinidad como tanto equipaje que estamos obligados a llevar sólo porque la Biblia la enseña y porque Dios se ha revelado a sí mismo en el proceso de la

historia como una Trinidad. La doctrina de la Trinidad es indispensable para la armonía y unidad de otras doctrinas mayores en el sistema cristiano.

- (A) La doctrina de la Trinidad provee el único medio por el cual podemos racionalmente concebir a Dios existiendo en la eternidad antes de la creación del mundo finito. No iría al extremo de algunos en decir que una personalidad no podría existir sin un objeto, pero estaría de acuerdo, sí, en que es difícil, si no imposible, que concibamos un sujeto personal sin objetividad.

Agustín pensó que la cuestión de las actividades de Dios antes de la creación era una «cosa profunda», contestada correctamente al decir que no había tiempo «antes de la creación», porque el tiempo empezó cuando la creación se realizó. Agustín se resiente por una cierta respuesta como burlona: ¿Qué hacía Dios antes de la creación del mundo? «He aquí como respondo yo a quien pregunta qué es lo que hacía Dios antes que hiciese el cielo y la tierra. Respondo, pues, no como dicen que respondió otro, burlándose, huyendo de la dificultad y diciendo que entonces estaba Dios preparando los tormentos del infierno para los que pretendan averiguar las cosas altísimas e inescrutables. Una cosa es reír y otra enseñar. Así, no respondo lo que aquel, pues con más gusto respondería: «No lo sé», cuando efectivamente lo ignorara, que responder una chanza con que se vea burlado el que preguntó cosas muy altas y alabado el que respondió falsas» (*Confesión*, libro XI, cap. 12).

Calvino, por el contrario (*Institutas* I, XIV) se resiente de esta pregunta como impertinente y piensa que esta es una contestación adecuada. Él, francamente, presume que hubo algún tiempo antes de la creación, según las Escrituras, del cual no sabemos nada sino lo que estas revelan. Calvino dice: «No sería legal ni oportuno inquirir por qué razón Dios la demoró tanto; porque si la mente humana trata de penetrarla, fallará cien veces en la tentativa; ni en verdad podría haber alguna utilidad en el conocimiento de lo que Dios mismo ha ocultado a propósito para probar la modestia de nuestra fe. Un cierto ancianito devoto mostró

gran astucia cuando cierto burlón preguntó cómicamente lo que Dios había estado haciendo antes de la creación del mundo. Él replicó que había estado haciendo el infierno para hombres demasiado curiosos. Esta admonición, no menos grave que severa, debe reprimir el desenfreno que estimula a muchos y los impela a especulaciones perversas y dañinas».

No estoy de acuerdo con Agustín en que el tiempo —es decir, la mera posibilidad abstracta de secuencia en la relación de antes y después— empezó con la creación de la materia finita. Por otro lado, el reproche de Calvino de la indagación especulativa en este mundo, es uno de los pocos lugares en que no puedo seguir a Calvino. Estoy a favor de la mente inquisitiva. Me parece que no hay impropiedad de especular en cuanto a Dios antes de la creación del mundo finito. En realidad, el Salmo 90 guiará mi mente justamente a estas especulaciones.

El gran físico y filósofo de la generación pasada de la Universidad de Cambridge, Sir Arturo Eddington (1882-1944), aunque sostuvo que el universo material ha tenido un principio, sin embargo, no podía aceptar la doctrina de la creación por un Dios personal, por la razón de que no podía concebir de un sujeto personal que existiese por toda la eternidad pasada sin un objeto para luego, de repente, crear un universo. Esto, dijo, para él implicaría una falta de continuidad en el mismo ser de Dios. Por supuesto, Eddington (y ha habido otros pensadores que han luchado con el mismo problema de una manera similar) estaba pensando solamente en el concepto unitario de Dios. Creo que él tenía razón al decir que tal concepto carece de consistencia.

No obstante, la doctrina de la Trinidad quita completamente esta dificultad. Si «hay tres personas en la Divinidad: el Padre, el Hijo, y el Espíritu Santo; y estas tres personas son un solo Dios, las mismas en sustancia, iguales en poder y en gloria», entonces la subjetividad de Dios desde toda la eternidad pasada, los atributos personales del amor y la autoexpresión en confraternidad, tenían infinita objetividad.

En otras palabras, la doctrina de la Trinidad, lejos de ser una dificultad filosófica o una carga al pensamiento cristiano, es el único modo razonable por el cual podemos pensar de la existencia de Dios en la eternidad pasada.

- (B) La doctrina de la Trinidad es el único modo por el cual nuestras mentes humanas pueden concebir la ejecución de la expiación que Cristo ha hecho por nuestros pecados. Sería difícil para nosotros, sin esta doctrina, tener concepto del hecho de que una Persona que es «infinita, eterna, e inmutable en su ser, sabiduría, poder, santidad, bondad, justicia, y verdad»; una persona que, conservando todos sus atributos esenciales de Deidad, literalmente llegó a ser un miembro de nuestra raza en la historia; que tal Persona confrontó nuestra raza humana con el amor de Dios en una vida terrenal; que nosotros, la raza humana, lo clavamos en la cruz, lo colgamos allí, mientras lo ridiculizamos y burlamos; que él literalmente llevó nuestros pecados en su cuerpo sobre el madero, muriendo en el acto de perdonar, cuando merecíamos ser echados al castigo eterno; que él literalmente fue al lugar de los muertos mientras su cuerpo permaneció en la tumba; que él literalmente se levantó de entre los muertos en su cuerpo de resurrección, como el que nosotros tendremos en nuestra resurrección; que él ascendió al «país lejano, para recibir un reino», y que él volverá (Lc 19.12) y reinará sobre su reino, sería imposible que nuestras mentes se apoderaran de todos estos hechos relacionados con la expiación de Cristo, excepto en términos de la Deidad Trina. «Porque de tal manera amó Dios [Padre] al mundo, que ha dado a su Hijo unigénito [la Segunda Persona de la Trinidad], para que todo aquel que en él cree [por medio de la convicción del Espíritu Santo, Jn 16.8; Ef 2.8], no se pierda, mas tenga vida eterna» (Jn 3.16).
- (C) La doctrina de la Trinidad ilustra el significado de la comunión cristiana con Dios. «Mirad cuál amor nos ha dado el Padre, para que seamos hijos de Dios» (1 Jn 3.1). Los versículos de Juan 17 ya citados contribuyen a este tema. El hecho de que Dios sea Padre, Hijo, y Espíritu Santo prueba que Dios es un Dios de amor y de comunión. Las palabras de Cristo, como las tenemos en su oración sumo-sacerdotal, muestran que Dios se propone tomarnos en comunión consigo mismo, que debemos ser miembros de la familia de la fe, de la familia de Dios. Por supuesto que somos finitos; somos creados, mientras que las Personas de la Trinidad son infinitas en sus perfecciones, eternas y no creadas. Sin embargo, debemos estar anonadados por la maravilla del pensamiento que Dios, quien es un Dios de amor y

de comunión, nos creó para comunión con sí mismo. Pensemos en las posibilidades infinitas del futuro, la contemplación de las riquezas infinitas del amor, conocimiento y desarrollo personal, que se extienden delante de nosotros, en el reino eterno de Dios. ¿Cómo puede uno con tal herencia ser llevado por los desatinos y la locura de una vida mundana?

Recuerdo muy bien un sermón predicado por Guillermo Sunday en la ciudad de Chicago hace muchos años, sobre el texto de 1 Samuel 10.22, «El está escondido entre el bagaje». Cuán vívidamente pintó el cuadro de la figura gigantesca de Saúl, el rey, arrastrándose por algún escondrijo entre el bagaje, cuando una corona esperaba a su cabeza. Este es un cuadro de la locura de uno que da la espalda a la invitación del evangelio. Le es ofrecida a uno una corona si uno la recibe. Uno está invitado a hacerse miembro de la familia del Rey de Reyes y Señor de Señores.

LAS OBRAS DE DIOS: (DECRETOS) CREACIÓN

Catecismo Menor:

P. 7. ¿Qué son los decretos de Dios?

R. Los decretos de Dios son su propósito eterno, según el consejo de su propia voluntad, en virtud del cual ha preordenado, para su propia gloria, todo lo que sucede (Ro 9.22,23; 11.36; Ef 1.4,11; Hch 2.23).

P. 8. ¿Cómo ejecuta Dios sus decretos?

R. Dios ejecuta sus decretos en las obras de creación y providencia (Ap 4.11; Dn 4.35; Is 40.26).

P. 9. ¿Qué es la obra de la creación?

R. La obra de creación consiste en el haber hecho Dios todas las cosas de la nada, por su poderosa palabra, en el espacio de seis días, y todas muy buenas (Gn 1; Heb 11.3).

P. 10. ¿Cómo creó Dios al hombre?

R. Dios creó al hombre varón y hembra, según su propia imagen, en ciencia, justicia, y santidad, con dominio sobre todas las criaturas (Gn 1.26-28; Ef 4.24; Col 3.10).

Para el estudio ordenado, la obra de Dios en la creación bien pudiera considerarse bajo el tema de sus decretos eternos, por la razón de que los decretos son necesariamente eternos e inmutables, mientras que la creación es temporal y cambiable e incluida en los decretos.

Sin embargo, puesto que la obra de la creación está terminada y porque en el proceso de la experiencia humana debemos referirnos a los propósitos decretados de Dios a cada paso y en cada momento de nuestras vidas, será más práctico que consideremos la doctrina bíblica de los decretos de Dios con sus obras de providencia en el próximo capítulo. Por tanto, teniendo presente el hecho de los decretos eternos de Dios como una presuposición, consideremos la doctrina bíblica de la creación.

I. LOS ÁNGELES, SERES PERSONALES NO HUMANOS

El hecho de que Dios ha creado seres personales que no pertenecen a la raza humana es un tópico apropiado para seguir la discusión de los atributos de Dios y las evidencias de su existencia, y antes de

hablar de la creación del universo y del hombre. Las palabras para ángel en griego y en hebreo, *aggelos* y *maliach*, significan «mensajeros». El contexto tiene que determinar (1) si se indica un mensajero humano, o (2) si se indica uno de los seres que ordinariamente son llamados «ángeles», o (3) si, como indicamos en el capítulo anterior, la palabra tiene referencia a la segunda persona de la Trinidad en su función del divino *Logos*.

La Escritura no indica precisamente cuando, con relación a la creación del mundo y el hombre, se crearon los ángeles. Satanás, jefe de los ángeles caídos, hace su aparición como una criatura ya caída mientras el hombre está todavía en el jardín del Edén. Si la frase «todo lo que había hecho» en Génesis 1.31, quiere decir todo sin excepción, entonces tenemos que inferir que los ángeles fueron creados antes del fin del sexto día, pero que la caída de Satanás y de los ángeles malvados ocurrió después de la declaración de Dios de que «todo lo que había hecho era bueno en gran manera» (Gn 1.31). En cuanto a la enseñanza de la Escritura, la creación de los ángeles pudo haber ocurrido en cualquier tiempo antes del fin del sexto día. La caída de Satanás tiene que haber ocurrido entre el fin del sexto día y la tentación del hombre en el jardín del Edén.

El propósito de esta sección de nuestro estudio no es el de estudiar en detalle la naturaleza y función de los ángeles. Cualquier buen diccionario bíblico o índice tópico dará al estudiante suficiente información. Todo lo que intentamos aquí será una presentación de ciertos hechos en cuanto a los ángeles que tengan significado teológico.

A. No deben recibir culto

La adoración de ángeles está prohibida explícitamente. «Nadie os prive vuestro premio afectando humildad y culto a los ángeles, entremetiéndose en lo que no ha visto, vanamente hinchado por su propia mente carnal, y no asiéndose de la Cabeza, en virtud de quien todo el cuerpo, nutriéndose y uniéndose por las coyunturas y ligamentos, crece con el crecimiento que da Dios» (Col 2.18,19). De estas palabras se ve que el culto a los ángeles en lugar de Cristo viene de un sentido falso de humildad que es, en verdad, un tipo de vana presunción. En lugar de tal humildad falsa que nos conduciría al culto de ángeles en lugar del Señor, debemos ir directamente a la cabeza que es Cristo mismo, en adoración y oración.

Las referencias de Pablo a la anatomía en esta ilustración son muy acertadas. Mientras que la alimentación del cuerpo se distri-

buye por la corriente sanguínea, el proceso alimenticio se detiene completamente si los centros motores del cerebro, o los nervios que conectan a los centros motores son impedidos o dañados. La parálisis o aun la atrofia pueden ser el resultado. Es la cabeza la que gobierna todo el cuerpo.

La palabra traducida por culto en Colosenses 2.18, *threskeia*, indica el cumplimiento de cualquier acto ritual de reverencia, y naturalmente incluiría toda oración y toda tentativa de comunicación tal como uno se comunicaría con un ser que no sea de esta tierra.

B. La cohabitación con humanos no es posible

El hecho de que los ángeles no se casen ni se den en casamiento (Lc 20.24-36 cf. Mt 22.29,30; Mr 12:24,25), debe excluir la noción fantástica de que los «hijos de Dios» en Génesis 6.1-4 tienen referencia a ángeles caídos. No se niega que se puede llamar a los ángeles «hijos de Dios» en el sentido de criaturas personales de Dios (Job 1.6; 38.7). Pero aquí, como en otros lugares, se indican seres humanos. El significado de «Hijos de Dios» en Génesis 6.1-4 se relaciona con el significado de «gigantes» *jannifilim* y de «los valientes varones de renombre, *jaggibborim*, ... *jashshem*».

- (1) El término «los valientes varones de renombre» explica la palabra «gigante». Ninguno de estos términos indica algo demoníaco o mitológico, sino que debemos entenderlos en su sentido sencillo y literal.
- (2) La declaración de Génesis 6.4 tomada en forma sencilla y literal informa al lector que tales gigantes de la antigüedad, valientes hombres de renombre, nacieron de matrimonios humanos normales. En otras palabras, no fueron seres demoníacos.
- (3) «Hijos de Dios», aquí como en otros lugares (Sal 82.6,7), significa sencillamente seres humanos con especial énfasis en la naturaleza del hombre creado a la imagen de Dios.
- (4) Nada hay esencialmente inicuo en que los hombres escojan esposas hermosas. Las palabras traducidas «escogiendo entre todas» no sugieren propiamente ningún exceso, ni aun la poligamia, sino más bien la selección cuidadosa de entre las que fueron elegibles.

- (5) El hecho de que el contexto condene la maldad universal y grosera (vv. 5-7; y posiblemente el 3) no prueba que los versículos 1, 2, y 4 señalen algo que en sí mismo era malo o anormal. En verdad, «valientes hombres de renombre» probablemente indica hombres buenos por excelencia.

Por lo tanto, es razonable creer que los «Hijos de Dios» en Génesis 6.1-4 es una referencia normal a hombres creados a la imagen de Dios, y nada tiene que ver con ángeles.

C. El rango de los ángeles

«Espíritus ministradores.» Al dar énfasis al hecho de que Cristo no es uno de los ángeles, sino el Señor de los ángeles, el eterno Hijo de Dios, el autor de la Epístola a los Hebreos dice: «¿No son todos [los ángeles] espíritus ministradores, enviados para servicio a favor de los que serán herederos de la salvación?» (Heb 1.14). Dios no sujetó el mundo habitado a los ángeles (Heb 1.13; 2.5-7) sino lo sujetó a Cristo como al Hijo del Hombre. La condición del hombre en esta vida es en una manera «un poco menor que los ángeles», y Cristo tomó esta posición en su encarnación (Heb 2.7,9). Aunque esto sea la verdad desde un punto de vista, no obstante, los ángeles esencialmente son de un rango más bajo que la humanidad redimida en el cuadro total del programa redentor de Dios. Como se ha indicado arriba, son espíritus ministradores para los elegidos de Dios, y cuando Cristo venga en su reino, los santos que reinarán con él, juzgarán a los ángeles (1 Co 6.2,3).

D. Valor del ministerio de los ángeles

Se puede preguntar, si no debemos rendir culto a los ángeles, ni en ninguna manera orar a ellos, ¿cuál es el valor de la doctrina de que son «espíritus ministradores?» En contestación podemos decir, por lo menos, que la enseñanza bíblica en cuanto al ministerio de los ángeles enriquece grandemente nuestro concepto del gobierno divino del mundo.

En la frase traducida «cosas en las cuales anhelan mirar los ángeles» (1 P 1.12), «las cosas» son cosas de la salvación (v. 10), y la palabra «mirar» es la misma palabra para describir el hecho de Juan «bajándose a mirar» en la tumba (Jn 20.5). Por eso me gusta la traducción «las cosas de la salvación, los ángeles desean bajarse a mirar». «Así os digo que hay gozo delante de los ángeles de Dios por un

pecador que se arrepiente» (Lc 15.10). Un pensamiento de gran hermosura es la relación de los ángeles guardianes de los niños, sugerido en las palabras del Señor en Mateo 18.10.

El ministerio de los ángeles en relación con el nacimiento, el sufrimiento, la resurrección, la ascensión y la Segunda Venida gloriosa de Cristo enriquece grandemente la presentación bíblica de estos acontecimientos. En general, se puede decir que Dios gobierna no sólo por fuerzas cósmicas impersonales, o sólo por automatización, sino que el gobierno de Dios sobre el universo incluye una cantidad grande de relaciones muy hermosas y estimulantes a nuestra imaginación.

E. Vindicación de la santidad de Dios

La implicación teológica de más importancia de la enseñanza bíblica en cuanto a los ángeles me parece que está en el hecho de que, aparte de la historia humana, en otro orden de seres personales, el carácter santo de Dios ha sido vindicado en contraposición al pecado en su venida a la realidad.

En la raza humana estamos unidos en una solidaridad en relaciones «federales» o representativas. Cuando Adán pecó, nosotros pecamos, representativamente, y cuando Cristo murió, nosotros, los redimidos, por el mismo principio de representación, morimos por nuestros pecados (Ro 5.12-21). El caso parece muy distinto con los ángeles. Ellos ni «se casan ni se dan en casamiento» (Lc 20.35). No existen en familias ni tampoco son una raza. Sencillamente son individuos. Su elección moral por o en contra de la justicia de Dios es un asunto individual.

Inferimos que los ángeles que pecaron lo hicieron con conocimiento pleno de todas las cosas involucradas. Eligieron autocorrupción, sabiendo exactamente lo que hacían. Pecaron sin remedio y no hay para ellos expiación (2 P 2.4; Jud 6). Por otro lado, parece que los ángeles santos confrontados con la misma opción ética y teniendo la misma habilidad de escoger, quedaron y fueron confirmados en su estado de santidad. Nunca han conocido la experiencia del pecado.

Todos estos asuntos serán discutidos más detalladamente en la sección que trata del origen del mal y la doctrina del pecado original. Para nuestros propósitos presentes basta indicar que la vindicación de la santidad de Dios contra la corrupción, lo correcto contra lo malo, la bondad contra la iniquidad, ha sido resuelta ya una vez en el universo finito de una manera diferente, y entre un orden diferente de

seres personales distinto de la raza humana. Este hecho debe profundizar nuestra apreciación de la solemnidad de las cosas comprendidas en el hecho del pecado y la corrupción y debe profundizar nuestra apreciación del plan de salvación ofrecido a nosotros por la expiación de Cristo.

II. EL UNIVERSO MATERIAL Y EL HOMBRE, *EX NIHILO*

El universo material y el hombre, tanto como los ángeles y cualquiera cosa que en cualquier lugar o en cualquier tiempo pueda existir o haya existido que no sea Dios, ha sido creado por un acto de Dios, no de materiales previamente existentes. Se presume esto continuamente a través de toda la Biblia.

Es evidente del hecho de que en ninguna parte, entre las muchas referencias a la creación, haya la menor sugerencia de la existencia de algo antes de la creación, que los escritores de la Biblia concibieron la creación como un acto de Dios *ex nihilo*, no de materiales que ya existían anteriormente. Es verdad que esto es un argumento del silencio, pero el silencio es, en este caso, significativo, porque en todas las otras religiones y filosofías donde se encuentren referencias al principio de este orden mundial, siempre hay en algún lugar en el contexto una referencia a la materia de la cual fue hecho el mundo.

Por ejemplo, en *Timeo* de Platón hay semejanzas a la doctrina bíblica de la creación. Sin embargo, la noción de una creación de la nada es completamente extraña a la filosofía de Platón. En la sección treinta de *Timeo* leemos: «Dios deseaba que todas las cosas fueran buenas y ninguna mala, *tanto como esto fuese posible*. Por lo cual, *encontrando* que toda la esfera visible no estaba en descanso, sino que moviase de una manera irregular y desordenada, del desorden él logró orden, considerando que el orden era mejor que el desorden. Ahora, los hechos de lo mejor nunca podrían ser, ni han sido, otros que los más hermosos; y el creador, reflexionando en las cosas que son por su naturaleza visibles, encontró que ninguna criatura no inteligente, tomada como un todo, era mejor que la criatura inteligente tomada como un todo, y que la inteligencia no podía estar presente en cualquier ser, cosa, o criatura sin alma. Por esta razón, cuando él estaba formando el universo, puso inteligencia en el alma, y el alma en el cuerpo, para que pudiera ser el creador de una obra que fue por naturaleza la más hermosa y la mejor». Luego Platón continúa con una discusión detallada, llena de numerología, para explicar la formación del mundo por un dios que hizo lo mejor que pudo, con materiales y circunstancias que él no creó ni controló completamente.

Si alguno de los escritores bíblicos hubiese tenido la menor idea de que Dios hizo el mundo de materiales existentes, esta noción, es casi seguro, nos habría sido manifestada en algunas de las muchas referencias bíblicas a la creación.

A. Las palabras «*bara*» y «*ktidzo*»

El caso para la creación ex nihilo no depende del sentido de estos dos verbos, aunque se puede bien argüir a favor de que cuando se usan estos dos verbos en su contexto bíblico cuando se refieren a la obra de Dios en el origen del universo, designan una creación que no es de materiales ni de circunstancias ya existentes. En el Nuevo Testamento *ktidzo* siempre tiene a Dios por sujeto. No es siempre así en el Antiguo Testamento con *bara* (por ejemplo, Jos 17.15,18), pero en la mayoría de los casos en el Antiguo Testamento Dios es el sujeto de este verbo.

Sería justo decir que donde estas dos palabras ocurren y se traducen «crear» en el Antiguo o en el Nuevo Testamento, el significado es prácticamente análogo a «crear» en castellano. Las palabras en ninguna manera están limitadas a la noción filosófica de traer a la existencia de la nada lo que no existía anteriormente, pero llevan el pensamiento de algo nuevo, no explicado por circunstancias previas sino por el agente que causó la cosa nueva. El léxico de Brown, Driver y Briggs de cuatro tipos de uso de la raíz *Qal* de *bara* donde se indica la actividad divina: (1) el objeto: el cielo, la tierra, y la humanidad; (2) el objeto: el hombre individual o Israel como nación; (3) condiciones o circunstancias nuevas: justicia, salvación; (4) transformaciones: un corazón limpio, nuevo cielo y nueva tierra, etc.

En resumen, no dependemos de ninguna limitación rígida en cuanto al significado de *bara*, pero estamos en completa armonía con el uso y el contexto cuando decimos que la única interpretación razonable de los primeros versículos de la Biblia es que Dios no creó el universo de materiales ya existentes.

B. La palabra «*ginomai*»

La doctrina de la creación de la nada se presenta bastante explícitamente en Juan 1.3. La palabra comúnmente traducida «hacer» no es *pofeo* sino *ginomai*. Sería completamente correcto traducir: «Todo empezó a existir por medio de él y sin él nada empezó a existir de lo que ha empezado a existir». No pretendemos que el verbo *ginomai* siempre significa empezar a existir de la nada, pero ciertamente yo contendría que como se usa esta palabra en esta frase y en este contexto, Juan está

hablando de cosas que empezaron a existir ex nihilo. Tiene mucha conciencia del primer capítulo de Génesis como su fondo teológico, y relaciona la existencia del universo a Cristo como el *Logos*.

La palabra *ginomai* se usa en Hebreos 11.3 en una frase algo más oscura, pero que me parece, cuando se analiza correctamente, una declaración de la doctrina de la creación de la nada. Leemos: «Por la fe entendemos haber sido constituido el universo por la palabra de Dios, de modo que lo que se ve, fue hecho de lo que no se veía». Me siento completamente justificado al decir que estas palabras tienen el propósito de dar la impresión de una creación que no es de materiales ya existentes.

Se han hecho grandes esfuerzos para excluir de las enseñanzas de la Biblia la doctrina de la creación de la nada. Sin embargo, esto deja a los exégetas en un dilema. En ninguna de las fuentes no bíblicas se puede encontrar la doctrina de la creación de la nada; no solamente está ausente sino que se hace referencia a materiales ya existentes. Dentro de la tradición judeo-cristiana, se ha dado por sentado que la doctrina de la creación de la nada es la doctrina de la Biblia desde mucho antes de los tiempos apostólicos. Si esta doctrina no se encuentra en la Biblia, ¿cómo se originó en la cultura humana? ¿Cuál es la fuente de la idea? Es cierto que la gente que ha creído en la Biblia, ha entendido siempre que la Biblia enseña que Dios creó el universo por el mero hecho de su voluntad, trayendo a la existencia lo que anteriormente no existía en ninguna forma.

C. Énfasis bíblico en la creación

Isaías dice: «¿A qué, pues, me haréis semejante o me compararéis? dice el Santo. Levantad en alto vuestros ojos y mirad quién creó estas cosas; él saca y cuenta su ejército; a todos llama por sus nombres; ninguna faltará; tal es la grandeza de su fuerza y el poder de su dominio.... ¿No has sabido ni has oído que el Dios eterno es Jehová, el cual creó los confines de la tierra? No desfallece ni se fatiga con cansancio y su entendimiento no hay quien lo alcance. El da esfuerzo al cansado, y multiplica las fuerzas al que no tiene ninguna» (Is 40.25,26,28,29).

Amós apela al hecho de la creación como un asunto de conocimiento común. «Porque he aquí el que forma los montes, y crea el viento y anuncia al hombre su pensamiento; el que hace de las tinieblas mañana, y pasa sobre las alturas de la tierra; Jehová Dios de los ejércitos es su nombre» (Am 4.13).

Los salmos están llenos de tales referencias. Por ejemplo: «Por la palabra de Jehová fueron hechos todos los cielos, y todo el ejército de ellos por el aliento de su boca» (Sal 33.6). Compárese también: «Antes que naciesen los montes y formases la tierra y el mundo, desde el siglo y hasta el siglo, tú eres Dios» (Sal 90.2). « ¡Cuán innumerables son tus obras, oh Jehová! Hiciste todas ellas con sabiduría; la tierra está llena de tus beneficios» (Sal 124.24). «Alabadle, vosotros todos sus ángeles; alabadle, vosotros todos sus ejércitos. Alabadle, sol y luna; alabadle, vosotras todas, lucientes estrellas. Alabadle, cielos de los cielos, y las aguas que están sobre los cielos. Alaben el nombre de Jehová; porque él mandó y fueron creados» (Sal 148.2-5). En Mateo 19.4; Marcos 13.19; Romanos 1.25; Efesios 3.9; Colosenses 1.12; 3.10, se habla de la obra de Dios, la creación, como una suposición básica.

En la gloriosa escena celestial de Apocalipsis 4 y 5 (que se asemeja mucho a Daniel 7.9-14) exactamente antes de que se presente el «libro», los veinticuatro ancianos alrededor del trono adoran a Dios con palabras. «Señor, digno eres de recibir la gloria, la honra y el poder; porque tú creaste todas las cosas, y por tu voluntad existen y fueron creadas» (Ap 4.11). Entonces, al anunciar la consumación del «misterio de Dios» al toque de la séptima trompeta (Ap 10.1-7), «el ángel fuerte» «juró por el que vive por los siglos *que creó el cielo y las cosas que están en él*, y la tierra y las cosas que están en ella, y el mar y las cosas que están en él, que el tiempo no sería más, sino que en los días de la voz del séptimo ángel, cuando él comience a tocar la trompeta, el misterio de Dios se consumará, como él lo anunció a sus siervos los profetas» (vv. 6 y 7). En otras palabras, Juan concibe la consumación del programa redentor de Dios, «su propósito de reunir todas las cosas en Cristo en la dispensación del cumplimiento de los tiempos» (Ef 1.10) como basado en el hecho de que Él es el creador de todas las cosas.

D. Cristo el creador

Los escritores bíblicos consideran la creación como un acto de Dios Trino. En varios pasajes notables se presenta a la Segunda Persona de la Trinidad como el agente especial de la Deidad en la obra de la creación. Es el «Hijo» por quien, asimismo, hizo el universo (Heb 1.2). Hablando de Cristo, Pablo dice: «En él fueron creadas todas las cosas; las que hay en los cielos, y las que hay en la tierra, visibles e invisibles, sean tronos, sean dominios, sean principados, sean potestades; todo fue creado por medio de él y para él» (Col 1.16). Hablando de Cristo

como el eterno *Logos*, Juan dice: «Todas las cosas por él fueron hechas, y sin él nada de lo que ha sido hecho fue hecho» (Jn 1.3).

Debemos entender que estas referencias al Hijo como creador no excluyen al Padre, pero indican sí, que el Hijo es el Creador tanto como el Padre. Las palabras del credo apostólico «Creo en Dios Padre Todopoderoso creador del cielo y de la tierra» ciertamente son correctas, porque la creación es un acto de Dios Trino; pero en la obra de la creación, el Hijo tiene una función especial distintiva.

No se excluye al Espíritu Santo de la obra de la creación. Me parece que su actividad se implica especialmente en la venida de la luz a este mundo. «Y la tierra estaba desordenada y vacía, y las tinieblas estaban sobre la faz del abismo, y el Espíritu de Dios se movía sobre la faz de las aguas. Y dijo Dios sea la luz y fue la luz» (Gn 1.2,3).

E. Génesis capítulos 1 y 2

Ahora llegamos a la discusión del pasaje bíblico más grande y más explícito que enseña la doctrina de la creación: Génesis 1 y 2. Que estos capítulos se proponen darnos la doctrina de que Dios es el creador absoluto de cualquier cosa que existe, y de que así él es absolutamente supremo en el universo y en los asuntos humanos, nadie podrá disputar si pone algo de atención a lo que se dice en el texto.

Además, el libro de Génesis pretende haber sido escrito por Moisés para la instrucción espiritual del pueblo hebreo, mientras Moisés los llevaba de la esclavitud y de la ignorancia y los unificaba en una nación de hombres piadosos, que adoraban a Jehová como el Dios absolutamente supremo. Dando por sentado este propósito, (dado arriba) el propósito de Génesis 1 y 2 debe ser claro. La primera cosa y la más importante que estos hombres deben aprender es que es el Creador y gobernador de todas las cosas y que él es quien tiene la autoridad de entregarles la tierra prometida hacia la cual viajaban. Si consideramos que este es el propósito principal de Moisés, los detalles de la narración de la creación tienen que ser los que Moisés consideró importantes y verídicos para el gran mensaje teísta que presenta la historia en conjunto.

1. La historia de la creación. Panorama a primera vista

Como en muchas otras porciones de las Escrituras y del gran sistema de doctrina que en ellas se enseña, no debemos tener paciencia con nosotros mismos si nos encontramos pasando por alto o tergiversando u ocultando lo que la Escritura dice, aun en el detalle más

mínimo. Pero, y esta es una advertencia demasiadas veces desatendida, debemos hacer una gran distinción entre la impaciencia con nosotros mismos si nos encontramos en error y nuestra actitud hacia aquellos hermanos que no ven lo que a nosotros nos parece perfectamente claro, sencillo, y simple, con tal que (1) acepten lo que verdaderamente creen que la Biblia dice, (2) entiendan bien el sistema de las grandes doctrinas del cual depende nuestra salvación eterna.

Hemos indicado arriba que Dios como el creador absoluto y gobernador supremo de todo el universo es el mensaje principal de los primeros dos capítulos de Génesis. Con esta información debemos juntar la doctrina de que el hombre ha sido creado a la imagen de Dios, no a la imagen de la bestia; y que siendo a la imagen de Dios, el hombre ha sido creado para comunión con Dios.

Además, cuando lleguemos al estudio de la doctrina del pecado original, y más tarde al estudio de la doctrina de la expiación, haremos hincapié en el hecho de que tales Escrituras como Romanos 5.12-21 la doctrina de la expiación está tan íntimamente relacionada con la doctrina de la caída del hombre, y tan íntimamente relacionada con la historia de la creación de Génesis, que cualquiera teoría que debilite la doctrina del hombre como creado a la imagen de Dios y la doctrina del pecado original como un acto del progenitor de la raza humana en un acontecimiento histórico, debilita el significado de la cruz de Cristo como evento histórico, y así debilita toda la estructura de la fe cristiana.

Pensando en estas cosas debemos allegarnos a la exégesis detallada de Génesis 1 y 2 con reverencia y humildad, para que toda nuestra heredad cristiana no se escurra de nosotros por el hueco de una interpretación falsa.

Ciertas cosas aparecen de inmediato a primera vista.

- (1) La materia de 1.1 a 2.4 es formal, arreglada en una estructura equilibrada, con frases formales repetidas. Es un error llamar «poética» a esta estructura equilibrada y formal, porque no tiene semejanza a ninguna forma poética conocida, y no hay nada del tono emocional poético. Tenemos abundantes ejemplos de la poesía hebrea en el Antiguo Testamento; y ahora hay una buena cantidad de poesía semítica extrabíblica conocida por nuestros eruditos del Antiguo Testamento en el «idioma cognado». Por comparación con estos datos, no hay base para llamar poético a este pasaje.

Más bien creo que el estilo formal es mnemotécnico. Los detalles de importancia en el horizonte cósmico se arreglan en patrones simétricos convencionales para memorizar. Otros ejemplos mnemotécnicos se encuentran en la Escritura. En la genealogía de Mateo 1, los nombres están arreglados en tres grupos de catorce, el último nombre del primer grupo es el primero del segundo grupo, y el último nombre del segundo es el primero del tercero. La historia del Antiguo Testamento muestra que las generaciones dadas en Mateo no son continuas. Varios nombres del Antiguo Testamento se omiten. Es obvio que se han elegido tres grupos de catorce nombres y que han sido arreglados en un patrón que no sería difícil memorizar.

El recurso mnemotécnico de un acróstico se encuentra en algunos de los Salmos. Es más conspicuo en el Salmo 119 donde el salmo está dividido en grupos de ocho versículos. Cada versículo dentro del grupo empieza con la misma letra hebrea y cada grupo empieza con una letra diferente del alfabeto hebreo en orden.

Si tengo razón o no en sugerir el propósito de la formalidad del estilo en Génesis 1.1-2.4 como una ayuda a la memoria, no se puede disputar que la forma de este pasaje está conscientemente diseñada en un patrón recurrente en siete secciones con rasgos similares.

- (2) Tomando ahora el material de 2.5-25, tenemos una situación completamente diferente. No hay nada de formalidad o artificialidad. El autor vuelve a un punto en su narración formal anterior a la creación del hombre, llena los detalles con un estilo narrativo sencillo; y lleva al lector a la creación del hombre y de la mujer, que fue el último detalle en la sección formal.
- (3) A primera vista, de estos capítulos parece evidente que el autor nos está dando una narración histórica de los eventos que él cree han ocurrido y han tenido un significado tanto espiritual como práctico para sus lectores. Parece obvio que la materia de 1.1 a 2.4 se debe entender en orden cronológico, y que la explicación de los detalles en 2.5-25 debe también entenderse como una narración de eventos en orden cronológico.
La enumeración, primer día, segundo día, tercer día, etc., sin duda indica secuencia cronológica, y ningún criterio reconocido de interpretación o de hermenéutica puede hacer que cambie el significado de estas palabras.

- (4) Puesto que la materia que se narra en etapas de seis «días» en el capítulo 1 está toda resumida como si hubiera sucedido «en el día que Jehová Dios hizo la tierra y los cielos» en 2.4, parece bastante lógico y claro que el autor usa la palabra «día» en un sentido figurado, tal como muchas veces hacemos en castellano y como los profetas hebreos hicieron, en expresiones tales como «el día del Señor», etc.

2. Los días de creación según Agustín

En su *Ciudad de Dios*, Libro XI, sec. VI y VII, dice Agustín: «Imaginar como serían aquellos días nos es muy difícil o imposible, y cuánto más decirlo. Es un hecho que los días conocidos no tienen tarde sino en relación con la puesta del sol ni mañana sino con relación a su salida. Ahora bien: los tres primeros días transcurrieron sin sol, pues su creación, según la historia, fue el día cuatro». Agustín continúa: «La Escritura al enumerar los días no interpuso ni una sola vez la palabra noche. En ningún pasaje dice «hubo noche», sino: Hubo tarde y hubo mañana el día primero. Lo mismo en el día segundo y en los demás... por eso puede decirse con más propiedad tarde que noche».

Agustín se ha equivocado aquí, porque la serie de día y noche fue ordenada dentro del primer «día»: «Y separó Dios la luz de las tinieblas. Y llamó Dios a la luz día y a las tinieblas llamó noche. Y fue la tarde y la mañana un día» (Gn 1.4,5).

Pero Agustín sigue: «... Cuando se refiere a la alabanza y al amor del Creador, pasa a ser mañana. Y esto, cuando se hace en el conocimiento de sí mismo da origen al día primero. Cuando en el conocimiento del firmamento, llamado cielo, hecho entre las aguas superiores y las inferiores, origina el día segundo. Cuando se hace en el conocimiento de la tierra y del mar y de todas las plantas que se afirman con sus raíces a la tierra, da origen al día tercero, y cuando en el conocimiento de las lumbreras mayor y menor de todas las estrellas, el día cuarto. Cuando se hace en el conocimiento de todos los animales de las aguas natátiles y volátiles, origina el día quinto, y cuando en el conocimiento de todos los animales terrestres y del hombre mismo, el día sexto».

Parece que Agustín tomó la palabra «día» en este pasaje bíblico como referencias a las experiencias espirituales de la criatura al volver a la alabanza y amor del Creador. No podemos juzgar a Agustín por nuestras normas y reglas de la hermenéutica gramático-histórica. El fue notoriamente alegórico en su exégesis. Solamente podemos

notar que este gran padre de la Iglesia del siglo V probablemente es el teólogo más profundo desde el apóstol Pablo, incuestionablemente leal a la Biblia, interpretó los días de la creación en Génesis en lo que nos parece una forma algo imaginativa.

3. La discutida simetría doble

En la primera edición del diccionario bíblico por Davis, Filadelfia 1898, en el artículo sin firma sobre «la creación», p. 147, aparece esto: «Además, los seis días forman grupos interrelacionados: el primer día vio la luz, y el cuarto, el primero del segundo grupo, vio las lumbreras; en el segundo día las aguas se dividieron y apareció el cielo, y en el segundo día del otro grupo por voluntad divina los peces aparecieron en las aguas y las aves en la expansión de los cielos; en el tercer día la tierra seca y la vegetación fueron decretadas, y en el día correspondiente del segundo grupo fueron hechos los animales terrestres, incluyendo al hombre, y les fue dada la vegetación por alimento. Las varias obras de la creación se han distribuido lógicamente en seis grupos. Así el fiat del Todopoderoso que creó la tierra seca no se narra solo, sino con él está la orden para la vegetación. Dios contempló la tierra como vestida de verde. Los dos actos de la voluntad divina son en realidad y propósito uno solo, aunque la vida posiblemente no respondió al decreto divino hasta después que apareciera el sol».

Las mismas declaraciones se hacen en la cuarta edición, la última publicada antes de la muerte del editor, profesor John D. Davis, del antiguo Seminario de Princeton.

Charles Hodge, en el Tomo I de su *Teología sistemática* publicada en 1871, página 572, cita al profesor James D. Dana de la Universidad de Yale, enseñando un punto de vista de simetría doble similar. La fecha del manual de geología de Dana, del cual viene la cita en Hodge, no se da, pero se dice que su punto de vista está resumido en un artículo por él en *Biblioteca sacra*, enero de 1858, y que el punto de vista sobre el que Dana construye fue publicado en *Biblioteca sacra*, abril de 1855. Así vemos que este punto de vista tiene más de cien años de edad.

Recientemente esta opinión de simetría doble fue desarrollada por N. H. Ridderbos en su libro *Is there a Conflict Between Genesis One and Natural Science?* publicado por Eardman en 1957.

Tengo que confesar que la discutida simetría entre dos grupos de tres días cada uno, me parece que es como ver caras en las nubes. Sí, las caras verdaderamente están ahí, y otros pueden verlas cuando se las indican; pero la cuestión es si fueron intencionales. Lo que una

persona ve como una cara en las nubes, otros pueden ver como un animal, o un árbol, y la misma persona puede ver la misma formación de nubes de dos diferentes maneras, según como dirija su mirada. No estoy convencido de que Moisés, inspirado por el Espíritu Santo, intentara algún paralelismo entre los días uno y cuarto, dos y quinto, y tres y sexto.

Por una parte, si vamos a aparear los días, me parece que el día tres se aparee mejor con el día cinco que con el día seis, y mejor de lo que el día dos se aparee con el día cinco. El día tercero se separa el mar de la tierra seca, y en el día cinco aparecen los peces y los reptiles, los *tanninim* (traducido erróneamente «grandes monstruos marinos»), anfibios y aves. Así, en la agrupación peces-reptiles-anfibios-aves, tenemos una estrecha asociación de agua y tierra. Por el contrario, en el día dos no se menciona aún la tierra seca, y en el día seis no hay referencia al agua, con la excepción de que el hombre tendrá dominio, entre otras cosas, «en los peces del mar» que aparecieron en el día cinco.

Hay otros puntos en que no puedo ver el paralelismo entre los días uno y cuatro, dos y cinco, tres y seis, como algo intencional; pero esto puede ser por causa de mi torpeza. Ciertamente no es una herejía que uno vea, o se imagine que ve, un paralelismo tal.

Me opongo sí, a la inferencia que el paralelismo doble, sostenido en los seis días de la creación, en alguna manera u otra borra al orden *prima facie* de eventos enumerados uno tras otro.

Creo que tenemos que insistir en que, sea poesía o prosa, formal, artificial, paralelo, u otro, Moisés, inspirado por el Espíritu Santo, nos está dando un orden de eventos en la obra creadora de Dios.

4. Interpretación sugerida

La interpretación de los días de la creación que yo propondría depende de dos puntos cruciales: (1) que la palabra «día» en referencia a los siete días se use figurativamente, y (2) que no debemos entender que el sol fue creado en el cuarto día, sino que en ese día se hizo visible, debido al enfriamiento de la tierra y al despeje de la atmósfera. La luz durante los tres primeros días fue sencillamente la luz del sol difundida por la atmósfera nublada, no siendo visibles todavía el sol y los otros cuerpos celestes.

a. *Uso figurativo de «día»*

Cuando decimos que esta palabra «día» se usa figurativamente, queremos decir que representa un período de tiempo indefinido que

se funde con otros días o períodos. Por ejemplo, hablamos del día de la Reforma, o del día de Lutero. En tal lenguaje figurativo frecuentemente se llama a Wyclif «El lucero del alba de la Reforma». El uso figurativo de la palabra día es muy común en las Escrituras. «El día del Señor», «ese día», son expresiones usadas comúnmente por los profetas para expresar una serie de eventos que cubren un período considerable de tiempo. Véase Amós 5.18-20, donde se habla del «día del Señor» con referencia a los impíos, pero para los justos «en aquel día yo levantaré el tabernáculo caído de David y cerraré sus portillos.... He aquí vienen días, dice Jehová, en que el que ara alcanzará al segador» (Am 9.11,13). Es obvio que para Pablo «el día de Cristo» (2 Tes 2.3) era un período de tiempo algo extenso. Como ya se ha indicado, el uso figurativo de la palabra «día» se encuentra en el contexto inmediato. En Génesis 2.4 leemos: «Estos son los orígenes de los cielos y de la tierra cuando fueron creados el día en que Jehová Dios hizo la tierra y los cielos». La única manera posible en que se pueda referir a seis días como un día es el uso figurativo de la palabra día. También en el contexto inmediato, la serie luz y tinieblas, día y noche se incluyó dentro del primer día, y el sol empezó a funcionar dentro del cuarto «día» como una «señal» para indicar «días y años».

Se presenta el cuarto mandamiento, Éxodo 20.8-11, como evidencia contra la interpretación figurativa de la palabra «día» en Génesis 1. Las Escrituras dicen: «Seis días trabajarás y harás toda tu obra; mas el séptimo día es reposo para Jehová tu Dios Porque en seis días hizo Jehová los cielos y la tierra, el mar y todas las cosas que en ellos hay, y reposó en el séptimo día; por lo tanto, Jehová bendijo el día de reposo y lo santificó. Si no tuviéramos otro ejemplo del lenguaje de Moisés podríamos tomar este pasaje como evidencia para un día creativo de veinticuatro horas. Pero tenemos evidencia bíblica de que Moisés hizo una distinción radical entre la actitud de Dios en cuanto al tiempo y la actitud del hombre. Lo que Moisés está diciendo, en el contexto bíblico total, debe entenderse como la enseñanza que el hombre debe observar una relación de trabajo a descanso de seis días a un día porque Dios en la creación, nos dio un ejemplo de seis a uno de su tipo de días. Ciertamente el cuarto mandamiento no nos da derecho a decir que los días de Dios siempre tenemos que entenderlos como de la misma duración como los días del hombre, cuando tenemos tanta evidencia contraria.

Se atribuye el Salmo 90 a Moisés, y es probable que la atribución sea correcta. En el versículo 4 leemos: «Porque mil años delante

de tus ojos son como el día de ayer que pasó como una de las vigili-
as de la noche». Parecería entonces que Moisés mismo estaba acostum-
brado al uso figurativo de la palabra; porque mil años podrían ser
igual a «ayer» o una de las vigili-
as de la noche de tres o cuatro horas.
Pedro expresa la misma idea: «No ignoréis esto: Que para el Señor
un día es como mil años y mil años como un día» (2 P 3.8).

En Hebreos 4.1-11 tenemos una interesante referencia al séptimo
día de Génesis 2.1-3. El autor de la Epístola a los Hebreos comenta
sobre las palabras del Salmo 95.11, «Juré en mi furor que no entra-
rían en mi reposo». Esta declaración en el Salmo se refiere a Núme-
ros 14.23, «No verán la tierra de la cual juré a sus padres; no, ningun-
o de los que me ha irritado la verá». El autor de la Epístola a los
Hebreos definitivamente relaciona el «descanso» de Dios al cual se
refiere en el Salmo 95.11 con Génesis 2.3: «Y reposó el día séptimo
de toda obra que hizo» (Heb 4.4,10). La conclusión se da a los lecto-
res: «por tanto queda un reposo para el pueblo de Dios» (Heb 4.9). El
sábado de Dios continúa todavía.

Aun concediendo que el autor de la Epístola a los Hebreos está
usando Génesis 2.2 en un sentido figurativo, o analógico, y que no
quiere decir literalmente que el pueblo de Dios participará en el acto
particular por el cual Dios cesó de su obra especial de la creación,
todo el pasaje de Hebreos 4.1-11 indica que el séptimo día de Génesis
2.1-3 todavía continúa, como se sugiere en el siguiente diagrama.

El pasado eterno	
Primer día	<i>Tinieblas, luz, día y noche</i>
Segundo día	<i>La expansión o "firmamento"</i>
Tercer día	<i>Tierra y vegetación</i>
Cuarto día	<i>Sol, luna y estrellas para tiempo, estaciones, días, años</i>
Quinto día	<i>Peces anfibios, reptiles, y aves</i>
Sexto día	<i>Vida animal—el hombre</i>
Séptimo día	<i>La obra de la creación terminó; providencia y redención en proceso.</i>
	<i>Nuevos cielos y nueva tierra, eternidad futura.</i>

Mi sugerencia es que el séptimo día de la semana creativa de
Dios se extiende desde la conclusión de la creación del hombre por
todo el curso de la historia de este mundo hasta la creación de los
«nuevos cielos y la nueva tierra», cuando «Dios hará nuevas todas
las cosas» (Ap 21.5).

Ciertas notas en la edición Scofield de la Biblia, una publicación que ha sido aceptable a multitudes de buenos cristianos en nuestra generación, se pronuncian por un significado figurativo de la palabra día. «La palabra «día» se usa en las Escrituras de tres maneras: (1) aquella parte del día solar de veinticuatro horas que tiene luz (Gn 1.5,14; Jn 9.4; 11.9); (2) tal día apartado para algún propósito especial, como «día de expiación» (Lv 23.27); «día del juicio» (Mt 10.15); (3) un período de tiempo, largo o corto, durante el cual ciertos propósitos revelados de Dios han de realizarse, como: «el día del Señor». El uso de «tarde» y «mañana» se puede considerar como limitando el día solar; pero el frecuente uso parabólico de fenómenos naturales puede justificar la conclusión de que cada «día» creativo era un período de tiempo marcado por un principio y un fin».

Parecería obvio que, si la palabra «día» fuera figurativa, las partes del día serían figurativas, como cuando decimos «la aurora de un nuevo día» para decir «el principio de una nueva era». Los hebreos consideraban que el nuevo día empezaba con la puesta del sol. Así las palabras «y fue la tarde y la mañana de un día» serían equivalentes en términos modernos a «esta época tuvo sus comienzos graduales y gradualmente se fundió con la época que seguía».

No sólo usan las Escrituras «día» en un sentido no literal sino que Juan usa «la última hora» para el período completo en que vivimos. En 1 Juan 2.18 la palabra traducida «tiempo» es «hora». Cristo habló de su crucifixión como su «hora», pero véase Lucas 23.44.

b. El punto de vista

El punto de vista de Génesis 1 es la preparación de la tierra para ser la habitación del hombre. A medida que el libro avanza, el punto de vista cambia rápidamente a Palestina, como el hogar prometido del pueblo hebreo. Puesto que el Espíritu Santo reveló a Moisés hechos en cuanto a la creación que obviamente no fueron accesibles a la investigación humana, ni aun a la especulación, el punto de vista se mantiene: esta tierra fue preparada para ser el hogar del hombre. Este punto de vista físico es apropiado para el propósito de Moisés, que fue el de instruir al pueblo hebreo en su relación esencial con Dios.

Cualquiera que sea la teoría astronómica que uno tenga en cuanto al origen de la tierra, es evidente que en sus primeras etapas tuvo una temperatura mucho más elevada que la que tiene ahora. La tierra habría estado rodeada por densas nubes porque el calor habría causado que el agua estuviera en estado de vapor. Gradual-

mente estas nubes se condensarían y la atmósfera se limpiaría al proseguir el proceso de enfriamiento. Así, la luz del sol haría la diferencia entre el día y la noche mucho antes de que el sol fuera visible en los cielos para determinar las estaciones, los días, y los años con algún grado de precisión.

W.G.T. Shedd en 1888 dijo: «La ciencia física encuentra ahora un período geológico de océanos de agua tibia, densas neblinas y temperaturas altas muy favorables a la vida y crecimiento vegetal, mucho antes de que el sol pudiera penetrar con sus rayos el espeso y oscuro vapor».¹

F. Detalles de Génesis 1 y 2

Teniendo en cuenta estos pensamientos examinemos los detalles de la historia de la creación.

1. Declaración introductoria

«En el principio creó Dios los cielos y la tierra» (Gn 1.1).

A primera vista esta declaración nos da una introducción al pasaje entero, Génesis 1.1 a 2.4, y está equilibrada por una declaración concluyente al final de esta estructura formal. Comentando sobre Génesis 1.1, el Dr. Edward J. Young dice: «Debemos afirmar que el primer versículo sirve como una declaración amplia y comprensiva del hecho de la creación. El versículo 2 describe la tierra tal como vino de las manos del Creador».²

Yo diría que el reconocimiento de esta declaración introductoria, y el reconocimiento de que la tierra, y no el universo, es el centro de interés, es de gran importancia para el entendimiento de la Escritura, a la vez que los detalles en cuanto a la tierra forman el tema de la historia desde el versículo 2 en adelante.

El lector laico, no familiarizado con el hebreo, puede pasar por alto los próximos párrafos para empezar de nuevo con el último párrafo antes del título «La teoría del cataclismo». El estudiante de teología no puede pasar por alto esta discusión de sintaxis hebrea de Génesis 1.1.

Sin negar una declaración introductoria, ni que la tierra misma sea el centro de interés después de la frase introductoria, hay eruditos que incluirían los primeros dos versículos en la introducción. Entre estos está el Dr. Cyrus H. Gordon, quien dice: «Los primeros dos

¹ *Dogmatic Theology*, vol. I, p. 108.

² *Westminster Theological Journal*, Mayo, 1959, p. 146.

versículos sirven como título e introducción a la verdadera narración de la creación que empieza en el versículo 3...»

La base de esta opinión es la idea propuesta entre otros por Ibn Ezra, fallecido alrededor de 1167, de que la primera palabra de Génesis 1.1, *bereshith* debiera tomarse como en el estado anexo más bien que en el estado absoluto. Las dos formas de esta palabra son idénticas. El léxico de Brown, Driver, y Briggs da preferencia al estado anexo en Génesis 1.1, pero el estado absoluto es gramaticalmente irrecusable.

Se asevera que la preposición hebrea *beth* sería marcada con un *quamets* más bien que una *shiwa* si el nombre estuviese en el estado absoluto, pero esto no es del todo seguro. Ver *Kautzsch Gesenius Hebrew Grammar*, A.E. Cowley, Trans, Oxford 1910 SS 102,2 c-m pp. 298ss, especialmente C.B.D.E. no solamente permite la traducción tradicional en el artículo sobre *reshith*, pero en el artículo sobre *beth*, preposición, p. 88, I. 5, la puntuación masotérica usual con una *shiwa* se traduce simplemente «en el principio».

Aquellos que eligen tomar la palabra en el estado anexo generalmente traducen la frase en tal forma que eliminan la doctrina de la creación ex-nihilo. Esta es la posición de Gordon. Así J. Strachan, en E.R.E. dice: «La mayoría de los eruditos ahora leen el pasaje así: «Cuando Dios empezó a crear los cielos y la tierra, estando la tierra desordenada y vacía y estando las tinieblas sobre la faz del abismo, y moviéndose el espíritu de Dios sobre la faz de las aguas, dijo Dios: Sea la luz, y fue la luz». Si esta exégesis es correcta, el escritor ... piensa en un oscuro caos acuoso existente desde antes que empezara la creación...»³

La declaración acerca de «la mayoría de los eruditos ahora...» es, por supuesto, mera retórica. No todos de los que tomaron a *bereshith* como estado anexo se toman las libertades radicales con los verbos que siguen, como lo demuestra la traducción de Strachan.

Y aun con este punto de vista de la sintaxis hebrea de *bereshith*, el caso contra la creación ex-nihilo no tiene solidez. Es más probable, en esta suposición, que debamos leer: «En el principio cuando Dios creó...» exactamente en las palabras de la interpretación preferida por B.D.B. Esto ni declara, ni implica, ni sugiere que el estado de la tierra estando vacía y desordenada precediera al hecho de la creación sino que meramente declararía que en el primer paso de la preparación de la tierra para la habitación humana, la tierra estaba desordenada y vacía.

3 *Encyclopedia of Religion and Ethics*, ed. Hastings, Vol. IV, 1912, p. 299.

Esta traducción excluiría la teoría de que un gran intervalo de tiempo y un cataclismo intervinieron entre Génesis 1.1 y 1.2; y enseñaría definitivamente que en la primera etapa en que la tierra fue creada, antes de que hubiera sido preparada para la habitación del hombre, estaba en un estado incompleto, vacío, y desordenado.

No es una herejía construir *bereshith* como estado anexo, pues tal construcción no excluye necesariamente la creación ex-nihilo. Pero el gran peso de la evidencia está con amplio margen a favor del estado absoluto y la traducción tradicional. El Dr. Edward J. Young⁴ presenta convincentemente los datos y prueba, para mi completa satisfacción, que la traducción tradicional es correcta. Algunos de sus puntos son:

- (1) El texto masorético, que marca la preposición con una shiwa, también acentúa la palabra con un *tipcha*, mostrando que los masoretas consideraban la palabra como en estado absoluto.
- (2) Todas las versiones antiguas sin excepción traducen la palabra como un absoluto. La LXX dice: *En arche epofesen ho Theos....* Es claro que Juan tenía en mente este versículo de Génesis cuando escribió, *En arche en ho Logos....* La Vulgata dice: *In principio creavit Deus....*
- (3) Las palabras hebreas que siguen no están en la forma que naturalmente seguirían a un estado anexo. Para los detalles de estos y otros argumentos, el estudiante debe estudiar cuidadosamente el artículo del Dr. Young.

Por eso yo sigo la traducción tradicional y acepto Génesis 1.1 como una declaración introductoria para toda la historia de la creación. «En el principio creó Dios los cielos y la tierra». Me parece mejor considerar las palabras de apertura como introductorias a toda la historia de la creación, más bien que como una parte del primer día. Y me parece que la relación de esta declaración introductoria con Génesis 2.4 como una declaración concluyente, parece de gran valor.

2. La teoría del cataclismo

Tomando la traducción tradicional de Génesis 1.1, el versículo 2 parecería ser sencillamente la introducción al primer día creativo en la tierra, pero leemos en las notas de la Biblia del Dr. Scofield (en

4 *Westminster Theological Journal*, p. 146.

inglés) este comentario sobre Génesis 1.2: «Jeremías 4.23-26 e Isaías 24.1 y 45.18 indican claramente que la tierra había sufrido un cambio cataclísmico como resultado de un juicio divino».

Yo contestaría que esto es una declaración errónea que cualquiera puede ver por sí mismo si busca las referencias citadas. Léase Jeremías 4.23-26 en su contexto. Esta es una referencia a acontecimientos todavía futuros a Jeremías. Predice la desolación de hombres y ciudades, como Jeremías declara específicamente. De la misma manera, Isaías 24.1, leído en su contexto, es claramente una predicción y no tiene ninguna referencia a algún evento pasado.

En Isaías 45.18 leemos: «Porque así dijo Jehová, que creó los cielos; él es Dios, el que formó la tierra, el que la hizo y la compuso; no la creó en vano, para que fuese habitada la creó; yo soy Jehová y no hay otro». Seguramente podemos entender que Dios no creó la tierra «en vano», *thoju*, sino que la formó para que fuera habitada; pero torcer esta declaración para que signifique que no hubo una etapa en el proceso de la creación en la cual se pueda describir la tierra como desordenada y vacía «antes de que fuese formada para ser habitada, es violar el lenguaje.

Los que sostienen la teoría del cataclismo aseveran que la palabra traducida «estaba» en Génesis 1.2 debe traducirse «llegó a ser». Este es un verbo en forma gramatical sencilla, la tercera persona singular femenina del perfecto de «estar». Su significado primario es sencillamente «estaba». Es verdad que el verbo «estar» en hebreo a veces se usa para significar «llegar a ser», si el contexto así lo demanda, pero el verbo tal como está aquí es «estaba». No hay la menor sugerencia en el contexto de que el significado extraordinario «llegar a ser» deba leerse aquí. En verdad, o encontraríamos la preposición «a», *lamedh*, antes del adjetivo o nombre descriptivo si la palabra debiera leerse «llegó a ser» (Gn 2.7), o al contrario encontraríamos del contexto que «estaba» tiene algún sentido como «estaba potencialmente». Ninguna de estas cosas es el caso de Génesis 1.2.

Algunos alegan que la palabra en Génesis 1.28, «llenad» (*replenish* en inglés), quiere decir llenar otra vez, por eso la tierra tendría que haber estado llena y luego devastada, antes de que el hombre pudiera llenarla otra vez. La respuesta es que la palabra en hebreo «mala» significa sencillamente «llenar». La traducción en castellano es correcta «llenad la tierra». Esto es un ejemplo de un argumento basado en la etimología de una palabra en inglés *replenish* que no tiene razón en el hebreo original.

3. El primer día

«Y la tierra estaba desordenada y vacía, y las tinieblas estaban sobre la faz del abismo, y el espíritu de Dios se movía sobre la faz de las aguas, y dijo Dios: Sea la luz; y fue la luz. Y vio Dios que la luz era buena; y separó Dios la luz de las tinieblas. Y llamó Dios a la luz día, y las tinieblas llamó noche. Y fue la tarde y la mañana un día» (Gn 1.2-5). He explicado más arriba la teoría del Dr. Gruber en cuanto a la causa de las tinieblas. Gradualmente, mientras proseguía el proceso de enfriamiento, el vapor de agua se condensaría, la superficie de la tierra estaría cubierta con agua, la atmósfera permitiría la penetración de la luz del sol. Sería una luz difusa y poco clara al principio, aumentando con claridad durante un largo período de tiempo. El primer gran acontecimiento desde el punto de vista del hombre estudiando los arreglos que Dios le había hecho, sería la penetración de luz suficiente para distinguir entre el día y la noche, mientras que los cuerpos celestes todavía serían invisibles, y las distinciones exactas de tiempo, que la observación de ellos hace posibles, todavía serían imposibles.

Al considerar el diagrama anterior cabe recordar que la palabra «día» en la serie séptuple se entiende figurativamente, y por eso las partes de los días también son figurativas, como cuando decimos «la aurora de un nuevo día» para indicar el principio de una nueva era.

Cabe recordar además que el uso figurativo de la palabra «día» implica que habría cierta solapadura y fusión. ¿Quién sabe cuándo empezó realmente «el día de la Reforma Protestante»? Debemos hacer énfasis en que el uso figurativo de «día» por «un período indefinido», o Gestalt histórico, no envuelve una relación exacta entre los «días» sino más bien la solapadura o fusión gradual de un «día» en otro. Génesis 1 narra la verdad sencilla para la instrucción religiosa del pueblo de Dios, y no contradice ningún hecho conocido; pero no hay razón para suponer que los «días» de Moisés serían iguales a las divisiones de tiempo que parecen importantes para los fines de la ciencia técnica moderna.

4. El segundo día

«Luego dijo Dios. Haya expansión en medio de las aguas, y separe las aguas de las aguas. E hizo Dios la expansión, y separó las aguas que estaban debajo de la expansión, de las aguas que estaban sobre la expansión. Y fue así. Y llamó Dios a la expansión cielo, y fue la tarde y la mañana del día segundo» (Gn 1.6-8).

Aunque los cuerpos celestes no serían visibles hasta que la tierra se enfriara mucho más, la clarificación parcial de la atmósfera y la

separación entre las nubes acuosas arriba y la superficie de la tierra abajo, naturalmente sería una etapa en la historia primitiva de la superficie terrestre.

5. El tercer día

«Dijo también Dios: Júntense las aguas que están debajo de los cielos en un lugar y descúbrase lo seco. Y fue así. Y llamó Dios a lo seco Tierra, y a la reunión de las aguas llamó mares. Y vio Dios que era bueno.

»Después dijo Dios: Produzca la tierra hierba verde, hierba que dé semilla, árbol de fruto que dé fruto según su género, que su semilla esté en él, sobre la tierra. Y fue así.

»Produjo, pues, la tierra hierba verde que da semilla según su naturaleza, y árbol que da fruto cuya semilla está en él, según su género. Y vio Dios que era bueno. Y fue la tarde y la mañana del día tercero» (Gn 1.9-13).

Una dificultad con el tercer día en comparación con el conocimiento científico que tenemos ha sido la vegetación sin sol. Según la interpretación que estamos usando, la Escritura no enseña vegetación sin sol. Hay muchas formas de vegetación tanto sobre la superficie de la tierra como bajo el agua, que crecen lozanamente en un clima húmedo y caluroso en luz difusa sin los rayos directos del sol. Sería posible dar rienda suelta a la imaginación en cuanto a la formación de las capas de carbón dentro de este tercer día de la serie creativa. Nadie sabe cuantas veces ciertas partes de la superficie de la tierra se levantaron, se cubrieron con vegetación lozana, y luego se sumergieron para formar vetas de carbón. Nadie sabe exactamente cuándo el sol llegó a ser visible en el proceso de enfriamiento de la tierra. Sean como fueren los hechos no dados por Moisés, la narración bíblica es sencilla, elemental, y completamente creíble.

Otro problema en cuanto al tercer día es que la geología indica que había ciertas formas animales antes de que hubiera plantas y árboles que dieran semilla, aunque la vida animal no se menciona hasta el quinto día. Sugiero que las omisiones no tienen significado. Además, siendo figurativa la palabra «día», los días se trasladan y se fusionan entre sí. La época caracterizada principalmente por el desarrollo de la vegetación, ciertamente precedió la época caracterizada por el desarrollo de animales más avanzados mencionados en el quinto día; pero este hecho no contradiría un área grande de solapadura.

6. El cuarto día

«Dijo luego Dios: Haya lumbreras en la expansión de los cielos, para separar el día de la noche; y sirvan de señales para las estaciones, para días y años, y sean por lumbreras en la expansión de los cielos para alumbrar sobre la tierra. Y fue así.

»He hizo Dios las dos grandes lumbreras; la lumbrera mayor para que señorease en el día y la lumbrera menor para que señorease en la noche; hizo también las estrellas.

»Y las puso Dios en la expansión de los cielos para alumbrar sobre la tierra y para señorear en el día y en la noche, y para separar la luz de las tinieblas. Y vio Dios que era bueno. Y fue la tarde y la mañana el día cuarto» (Gn 1.14-19).

Notemos que, aunque la época caracterizada principalmente por la aparición de los cuerpos celestes viene entre la época caracterizada principalmente por el desarrollo de la vegetación y la época caracterizada principalmente por el desarrollo de formas de vida animal relativamente altas, el cuarto día sin embargo, se fusiona con los días tercero y quinto. No debemos suponer que los procesos creativos y naturales involucrados en los días tercero y quinto se detuvieron durante el cuarto día. El nuevo funcionamiento del sol afectaría naturalmente a todos los otros procesos naturales.

No debemos dejar de ver las implicaciones teológicas de la declaración de Moisés de que Dios hizo las estrellas. Los paganos de alrededor adoraban las estrellas como a dioses.

Si aceptamos la exégesis de Gruber, la cual yo acepto, el problema de la luz del sol se solucionaría. El punto de vista es la tierra, y habría sido muchísimo tiempo después de la creación de la tierra, antes que la atmósfera fuera lo suficientemente clara, para que los cuerpos celestes fueran visibles para funcionar como medidas del tiempo. En verdad, se distinguieron el día de la noche en el primer día creativo, pero las estaciones y los años no se pudieron determinar hasta que el sol fue visible, ni tampoco se podían determinar con precisión los días solares.

La observación del sol fue de mucha importancia en el mundo antiguo. Por ejemplo, en Babilonia y entre los indios Mayas en América Central se observaba el equinoccio y regulaban las siembras según este hecho.

Pero algunos han argüido que es absurdo tomar como punto de vista físico para los primeros tres días, la superficie de la tierra. No pensemos que el hombre estuviese sobre la tierra antes de que el sol

fuera visible, así es que Moisés no pudo haber obtenido su información de relatos humanos.

Seguramente el Espíritu Santo pudo haber guiado a Moisés a especular en cuanto al origen de las cosas, y lo pudo haber guardado de error mientras su mente consideraba los hechos del mundo como es: día y noche, el mar y la tierra, la vegetación, las estaciones, etc.

Pero hay elementos en la narración de los primeros tres días que están más allá de la especulación, tanto como están más allá de la posibilidad de cualquier relato humano. Entonces, ¿por qué no pudo haber tomado el Espíritu Santo la superficie de la tierra como punto de referencia al revelar estas cosas a Moisés? (1) Tenemos lo que Moisés escribió y los hechos armonizan si presumimos tal punto de referencia. (2) Es el propósito de Dios, por medio de Moisés, guiar a su pueblo espiritualmente. Un pueblo nómada y agrícola está mucho más consciente de la relación entre la superficie de la tierra y el cosmos circundante que los que viven en la ciudad. Me parece bastante apropiado y a priori probable que el Espíritu Santo revelaría estos puntos esenciales a Moisés, del punto de vista de la superficie de la tierra, para el máximo valor espiritual para el pueblo de Dios.

7. El quinto día

«Dijo Dios: Produzcan las aguas seres vivientes y aves que vuelen sobre la tierra en la abierta expansión de los cielos. Y creó Dios los grandes monstruos marinos, y todo ser viviente que se mueve, que las aguas produjeron según su género, y toda ave alada según su especie.

»Y vio Dios que era bueno. Y Dios los bendijo, diciendo: Fructificad y multiplicaos y llenad las aguas de los mares, y multiplíquense las aves de la tierra. Y fue la tarde y la mañana el día quinto» (Gn 1.20-23).

Siempre me ha parecido en extremo interesante que Moisés fuera dirigido por el Espíritu Santo a hacer una lista de peces, anfibios, reptiles, y aves en el mismo día. De una mirada superficial nunca se consideraría a las aves y los reptiles relacionados, pero los biólogos nos dicen que están relacionados. La palabra *tanninim* se refiere a grandes reptiles más bien que a ballenas, y las cosas vivientes que se deslizan, con las cuales las aguas hervían, seguramente sugerían los anfibios.

8. El sexto día

«Luego dijo Dios: Produzca la tierra seres vivientes según su género, bestias y serpientes y animales de la tierra según su especie. Y fue así. E hizo Dios animales de la tierra según su género, y ganado según su género, y todo animal que se arrastra sobre la tierra según su especie. Y vio Dios que era bueno. Entonces dijo Dios: Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza; y señoree en los peces de la mar, en las aves de los cielos, en las bestias, en toda la tierra, y en todo animal que se arrastra sobre la tierra. Y creó Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó; varón y hembra los creó. Y los bendijo Dios, y les dijo: Fructificad y multiplicaos; llenad la tierra y sojuzgadla, y señoread en los peces del mar, en las aves de los cielos, y en todas las bestias que se mueven sobre la tierra. Y dijo Dios: He aquí que os he dado toda planta que da semilla, que está sobre toda la tierra, y todo árbol en que hay fruto y que da semilla, os serán para comer. Y a toda bestia de la tierra, y a todas las aves de los cielos, y a todo lo que se arrastra sobre la tierra, en que hay vida, toda planta verde les será para comer. Y fue así. Y vio Dios todo lo que había hecho, y he aquí que era bueno en gran manera. Y fue la tarde y la mañana el día sexto» (Gn 1.24-31).

Que las así llamadas altas formas de vida y el hombre se coloquen en el último período de la creación de Dios no presenta ningún problema particular. Estudiaremos al hombre como una creación especial de Dios, en relación a la exégesis del segundo capítulo de Génesis.

9. El séptimo día

«Fueron, pues, acabados los cielos y la tierra, y todo el ejército de ellos. Y acabó Dios en el día séptimo la obra que hizo, y reposó el día séptimo de toda la obra que hizo. Y bendijo Dios el día séptimo, y lo santificó porque en él reposó de toda la obra que había hecho en la creación» (Gn 2.1-3).

No se ha levantado jamás ninguna controversia en relación al séptimo día en lo que concierne a su duración. He presentado más arriba razones para sugerir que el día en el cual Dios ha cesado de la obra de la creación se extiende desde la conclusión del sexto día, esto es, del tiempo cuando el hombre fue creado por todo el curso de la historia humana sobre la tierra, hasta los nuevos cielos y la nueva tierra. Tal interpretación es compatible con la idea de que la palabra *día* se usa figurativamente en la narración de los siete días.

10. Declaración concluyente

«Estos son los orígenes de los cielos y de la tierra cuando fueron creados, el día que Jehová Dios hizo la tierra y los cielos» (Gn 2.4).

Sugiero que la declaración de Génesis 2.4 sea tomada como un resumen concluyente, contrapesando el resumen introductorio con que empieza el capítulo 1. Esta sugerencia es contraria a la «tradición de los ancianos» en el sentido de que los *tholedjoth*, esto es, las «generaciones» (en Gn 2.4 «orígenes») en el libro de Génesis sirven de introducción a las secciones en las cuales aparecen. Creo que los siguientes datos deberán desvanecer esta idea corriente.

En primer lugar, un estudio de la palabra en todas sus apariciones en el libro de Génesis indica que tiene más que ver con los hechos de aquello de que es las «generaciones» que con su descendencia. En cada instante en el libro de Génesis la traducción «relatos concernientes» o «historia acerca de» parece correcta. En algunas ocurrencias de la palabra, la traducción «descendencia de» no tiene sentido. Es tan probable que la traducción correcta de *tholedjoth* sea «relatos acerca de...» como «descendencia de...»

Esta forma gramatical, en el plural, aparece once veces en el libro de Génesis.

- (1) El caso de Génesis 2.4 es el foco de la presente investigación. En este caso yo afirmaría que la última parte del versículo —«cuando fueron creados, el día que Jehová Dios hizo la tierra y los cielos»— es explicativa de la cláusula introductoria, definiendo el significado de *tholedjoth* sin la menor ambigüedad. En otras palabras, Moisés concluye la narración de los siete días: «Esta es la historia de la creación de los cielos y de la tierra».
- (2) En Génesis 5.1 leemos: «Este es el libro de las generaciones de Adán». Los relatos concernientes a Adán empiezan al final del primer capítulo y el relato de sus hijos empieza en el capítulo 4. El capítulo 5 continúa con relatos concernientes a sus descendientes. El pasaje *tholedjoth* en Génesis 5.1, así parece estar en medio de relatos sobre Adán.
- (3) En Génesis 6.9 leemos: «Estas son las generaciones de Noé». En este caso el pasaje con *tholedjoth* parece introducir la historia de Noé.
- (4) En 10.1, «Estas son las generaciones de los hijos de Noé», parece también introducir una genealogía.

- (5) La misma cosa podemos decir de 11.10, donde leemos: «Estas son las generaciones de Sem».
- (6) «Las generaciones de Taré», en Génesis 11.27, también se puede interpretar como introductorio, pero el significado «relatos acerca de...» es más apropiado que «descendencia de...» en este caso. Aunque Abraham es con amplio margen el personaje más importante del libro de Génesis y es considerado unánimemente como el antecesor del pueblo hebreo como tal, nunca Taré, sin embargo, la frase «estas son las generaciones de Abraham» no ocurre. Los comentarios se extienden para mostrar que *tholedjoth* son en verdad frases por las cuales se puede bosquejar el libro de Génesis, y hablan de Abraham bajo Taré. No obstante, si la idea de que los pasajes *tholedjoth* son fórmulas introductorias que bosquejan el libro de Génesis pudiese ser eliminada por un momento, me parece que lo que las frases con *tholedjoth* significan sería solamente «ahora estamos hablando de fulano de tal». La historia de Abraham se da tan vívidamente y en tanto detalle que sería superfluo que el autor interpusiera un *tholedjoth* en alguna parte del relato de Abraham.
- (7) En 25.12 las palabras «Estos son los descendientes (generaciones) de Ismael» introduce la genealogía de Ismael.
- (8) Este no es el caso en «Los descendientes (generaciones) de Isaac» en 25.19. «Historia acerca...» se ajusta mucho mejor al contexto.
- (9) «Las generaciones de Esaú», es también una frase introductoria en 36.1.
- (10) Pero «generaciones de Esaú» ocurre dos veces en las historias de Esaú, y la segunda vez no puede ser introductoria.
- (11) El último pasaje con *tholedjoth* en Génesis se encuentra en 37.2, «Esta es la historia de la familia de Jacob». Aquí no se introduce una genealogía. El nacimiento de los hijos de Jacob ya ha sido narrado. La historia de José se introduce y esta por supuesto envuelve a Jacob años después. Ciertamente la traducción «la historia de la familia de» se ajusta mucho mejor aquí en Génesis 37.2. Viene en medio de la historia de Jacob y es equivalente a

una sencilla declaración de parte del escritor, «ahora estamos hablando de las cosas que conciernen a Jacob».

No hay ninguna declaración de «generaciones» en la historia de José, porque pienso, como en el caso de Abraham, habría sido superfluo decir, «ahora estamos hablando acerca de los asuntos de José».

Estoy convencido por los datos ya mencionados de que las sencillas palabras «Estas son las generaciones de...» en ninguna manera están limitadas a «descendientes de...» pero pueden significar igualmente «relatos concernientes a...». La frase: «Estas son las generaciones de...» puede ocurrir igualmente al principio del relato de la persona nombrada, al final, o al medio.

Volviendo ahora a Génesis 2.4, quisiera decir que una interpretación tradicional, que hace de esta oración una introducción a lo que sigue, violenta todo el significado del pasaje. No hay la menor sugerencia de que la raza humana fuera engendrada, aun metafóricamente, por los cielos y la tierra, o en manera alguna considerada como descendencia de ellos.

Además, como he dicho arriba, la frase misma especifica su significado en las palabras «...Cuando fueron creados, el día que Jehová Dios hizo la tierra y los cielos». No podría ser más claro este lenguaje. Esta frase es el resumen y la conclusión de lo que la precede.

11. El enfoque ingenuo

El estudiante habrá notado a estas alturas que he tratado la historia de Génesis de una manera puramente ingenua, ignorando completamente la hipótesis documentaria, según la cual Génesis 2.4 introduce una segunda historia de la creación tomada del «documento J». Este proceder está de acuerdo con lo que fue dicho en el capítulo introductorio. Al discutir cualquiera de las grandes doctrinas en el sistema de verdad enseñado en la Biblia, presumimos las otras grandes doctrinas. Ahora estamos discutiendo la doctrina de la creación y presumimos la integridad y veracidad de la Biblia. Las cuestiones críticas se examinarán en el capítulo en que la revelación y la inspiración son los tópicos de discusión.

Yo insistiría además en que el tratamiento ingenuo de cualquier gran literatura es lo correcto. Al leer Aristóteles tenemos ciertos problemas de composición y de fuente. Sin embargo, primeramente, leemos las grandes obras que han llegado a nosotros con una mente receptiva, dándoles la oportunidad de dar su propio mensaje a su manera.

Tomando a Génesis 1 y 2 con una mente receptiva, insisto en que no hay la menor evidencia de una interrupción documentaria.

12. Llenando los detalles: Génesis 2.5-25

Esté de acuerdo o no el lector con que Génesis 2.4 es la conclusión de lo que precede más bien que el comienzo de lo que sigue, insistimos en que con el versículo 5 del capítulo 2 el autor empieza una serie de explicaciones y comentarios sobre la narración formal anterior. Volviendo al tercer día (Gn 1.10), hubo un tiempo antes de que la vegetación empezara a crecer y antes de que el proceso de la lluvia empezara. Esto fue antes de que el hombre fuera creado. Entonces Dios hizo que un vapor subiera y que la lluvia cayera sobre la tierra (v. 6). Esto es suplementario a la declaración de Génesis 1.11 de que Dios hizo que la tierra produjera la hierba verde.

Ha habido una discusión acerca de la palabra traducida «vapor»; la palabra hebrea «*edh*» ocurre solamente aquí y en Job 36.27 en el Antiguo Testamento. En ambos lugares se traduce «vapor». Curiosamente, la LXX usa la palabra *pege*, que significa «fuente» o «manantial». Otra sugerencia es que la palabra significa agua o marea, o inundación alta, como en el desborde de un río en su inundación anual.

Algunos eruditos de las lenguas semíticas han conjeturado que la palabra significa «pozo», y han tratado de mostrar que Génesis 2.6 quiere indicar el principio de riego en un área seca. Alguna interpretación que cuadra con la idea de riego se cree apropiada porque se piensa que el jardín de Edén estuvo ubicado en alguna parte de Mesopotamia en una región de escasa lluvia y donde se necesita el riego. Ninguna de estas conjeturas es imposible, y hay que admitir que la derivación de la palabra es aún algo oscura.

Sin embargo, sabemos que había entre los escritores hebreos mucho interés en los procesos cósmicos físicos. Dos veces Amós se refiere al cielo por el cual viene la lluvia. «Buscad al que hace las Pléyades y el Orión, y vuelve las tinieblas en mañana, y hace oscurecer el día como noche; el que llama a las aguas del mar, y las derrama sobre la faz de la tierra; Jehová es su nombre» (Am 5.8). «El edificó en el cielo sus cámaras, y ha establecido su expansión sobre la tierra; el llama las del mar y sobre la faz de la tierra las derrama; Jehová es su nombre» (Am 9.6). En la referencia en Job 36.27 citada arriba, el escritor tiene en mente el proceso de la lluvia. Juzgando de estas referencias y de la naturaleza del contexto en Génesis 2.6, parece completamente razonable creer que Moisés está explicando en len-

guaje muy sencillo el comienzo del proceso de la lluvia, el subir del vapor o la niebla y el descender del agua sobre la tierra.

III. LA CREACIÓN DEL HOMBRE

Es obvio que la historia de la creación del hombre y la mujer en el capítulo 2 tiene el propósito de suplir las declaraciones en la historia anterior, Génesis 1.26-29. La creación del hombre y de la mujer debemos tomarlas juntas como un concepto suplementario. Sugiero que debemos tomar la historia por lo que vale, aceptando las palabras en su significado obvio y sencillo. En estos versículos la traducción común representa al hebreo adecuadamente.

Primero tenemos la declaración «Entonces Jehová Dios formó al hombre del polvo de la tierra». La palabra hebrea *yatser* significa «formar», pero no especifica el proceso por el cual se hizo lo formado. Todo lo que se especifica es el resultado. Moisés se refiere aquí al sencillo y obvio hecho de que el cuerpo humano fue hecho de los elementos comunes de la tierra. Este pensamiento es confirmado por las palabras de Génesis 3.19: «Con el sudor de tu rostro comerás el pan hasta que vuelvas a la tierra porque de ella fuiste tomado; pues polvo eres y al polvo volverás». Véase Eclesiastés 12.7.

A. No fue un proceso genético

A esta altura en el examen de las Escrituras algunos han conjeturado que el proceso por el cual Dios formó al hombre del polvo de la tierra fue un proceso genético; en otras palabras, que el hombre pudo haber sido producido en cuanto a su cuerpo físico por una forma animal no humana. Entonces, luego que su cuerpo fue formado por un hecho especial de Dios, tal como se describe en la última parte del versículo, Génesis 2.7, el hombre fue constituido como hombre. A aquellos que se adhieren a tal punto de vista podemos considerarlos con caridad; pero el punto de vista es muy erróneo y conduce a una sumamente mala interpretación. Si se llevaran sus implicaciones a sus conclusiones lógicas, minarían toda la estructura de la doctrina cristiana.

Además, teorizar acerca de que el hombre pudiera haber sido producido genéticamente de lo no humano no simplifica las cosas para la persona que acepta la Biblia como la palabra de Dios, porque la creación de Eva (Gn 2.21,22) impide efectivamente cualquier tentativa de una explicación naturalista de la humanidad.

Los tres versículos que preceden la creación de Eva tienen el obvio propósito de combatir la práctica de la bestialidad, costumbre

común entre las naciones paganas del mundo antiguo. El impacto moral y espiritual de estos versículos es que el hombre no debe en ninguna manera cohabitar con bestias.

Entonces sigue la historia de la creación de la mujer como una ayuda idónea para el hombre. Se da a la creación de la mujer una interpretación social y espiritual en los tres versículos siguientes. Se ha dicho poéticamente que la mujer no fue tomada de los pies del hombre para ser inferior a él, ni de su cabeza, para ser superior, sino de su costado para ser su compañera e igual. Yo supongo que existe alguna lección espiritual en ello.

Sin embargo debemos insistir en que la historia de la creación de Eva debe ser entendida como la enseñanza de que la mujer fue una creación especial por un acto milagroso de Dios.

B. Creación especial

Volviendo ahora a Génesis 2.7, parece que la declaración particular de que Jehová Dios «formó al hombre del polvo de la tierra», aunque el proceso de formación no se especifica, estaba destinada a comunicar la idea de una creación especial de materiales originalmente inorgánicos, más bien que una creación originada de una forma de vida ya existente.

Se confirma este pensamiento por la declaración de que «Dios» «sopló en sus narices aliento de vida, y el hombre vino a ser alma viviente». Las palabras «alma viviente» son exactamente la misma expresión usada para otras formas de vida, como en Génesis 1.20,21,24. La distinción entre el hombre y la bestia no es la mera posesión de un alma, como se usa la palabra en el Antiguo y Nuevo Testamento, sino que el distintivo es que el alma del hombre es creada a la imagen de Dios, mientras que tal no es el caso con las almas o vidas de las bestias. Estas palabras serían completamente inapropiadas si el hombre se hubiese originado genéticamente de alguna forma de vida ya existente.

Algunos se han burlado de la historia bíblica debido a la declaración de que Dios «sopló en su nariz aliento de vida». Se basa esta crítica en la ignorancia del uso bíblico de la palabra. El aliento como símbolo de «espíritu» es una metáfora común en las Escrituras. «Por la palabra de Jehová fueron hechos los cielos y todo el ejército de ellos por el aliento de su boca» (Sal 33.6). Por el acto simbólico de soplar, Jesús, reunido con sus discípulos después de su resurrección, les simbolizó la recepción del Espíritu Santo (Jn 20.22). «El Espíritu

sopla de donde quiere y oyes su voz, mas ni sabes de donde viene ni a donde va; así es nacido todo aquel que es nacido del Espíritu» [Juan 3.8, traducción del Dr. Buswell].

Así vemos que, interpretando sobre la analogía del uso familiar de las palabras en las Escrituras, el aliento de Dios en Génesis 2.7 simboliza el acto especial de la creación por el Espíritu, mediante el cual el hombre fue hecho un ser viviente.

En una conferencia reciente de profesores de ciencia cristianos, los dos antropólogos presentes: el prof. J.O. Buswell, III, y el prof. D.R. Wilson dieron énfasis a lo que llamaron «la sima bio-cultural» entre el hombre y otros seres vivientes. Testificaron que mientras muchas «simas» en el conocimiento científico se están cerrando, esta sima bio-cultural entre el hombre y otros seres vivientes parece claramente marcada en la antigüedad y no se está cerrando.

Pero las razones para sostener de que el hombre es una creación especial, no originada genéticamente de ninguna otra forma viviente, son mucho más profundas que los datos arqueológicos, mucho más profunda que la exégesis de la historia en Génesis. Solamente en la doctrina del Nuevo Testamento, la declaración del Antiguo Testamento de que el hombre fue creado a la imagen de Dios (Gn 1.26,27) y la historia del trato de Dios con la primera pareja humana (Gn 1.3) se hacen absolutamente básicas al mensaje del evangelio. Estudiaremos estos asuntos con más detalles cuando lleguemos a los temas del pecado y la salvación. Mientras tanto el estudiante debe leer Romanos 5.12-21 y observar como el mismo mensaje de la cruz de Cristo sería destruido si la unidad de la raza humana como procedente de Adán y el carácter representativo del trato de Dios con él (Adán) fuesen desacreditados de alguna manera.

LOS DECRETOS DE DIOS, LA PROVIDENCIA, LOS MILAGROS

Catecismo menor:

P. 7. ¿Qué son los decretos de Dios?

R. Los decretos de Dios son su propósito eterno, según el consejo de su propia voluntad, en virtud del cual ha preordenado, para su propia gloria, todo lo que sucede.

P. 11. ¿Cuáles son las obras de la providencia de Dios?

R. Las obras de la providencia de Dios son aquellas con que santa, sabia, y poderosamente preserva y gobierna a todas sus criaturas y todas las acciones de estas.

I. LOS DECRETOS ETERNOS DE DIOS

Es evidente por muchas citas bíblicas que los decretos eternos de Dios son como lo declarado en la mencionada cita del catecismo menor. «Según nos escogió en él antes de la fundación del mundo, para que fuésemos santos y sin mancha delante de él, en amor habiéndonos predestinado para ser adoptados hijos suyos por medio de Jesucristo, según el puro afecto de su voluntad» (Ef 1.4,5). «En él asimismo tuvimos herencia, habiendo sido predestinados conforme al propósito del que hace todas las cosas según el designio de su voluntad» (Ef 1.11). Estos versículos enseñan claramente no sólo la doctrina de la elección por la cual el pueblo de Dios se salva eternamente sino toda la doctrina universal de los decretos omnicomprensivos de Dios. Él es el «que hace todas las cosas según el designio de su voluntad».

En nuestro estudio de los atributos de Dios vimos que él es omnisciente y todopoderoso y que en estos dos aspectos (y también en otros) es infinito, eterno, e inmutable. La doctrina de los decretos de Dios agrega a las doctrinas de su omnisciencia y su omnipotencia el hecho de que estos atributos involucren eternamente un acto de la voluntad o elección o determinación de Dios por el cual Dios ha preordenado todo lo que sucede. En otras palabras, con infinito poder e infinita sabiduría desde toda la eternidad pasada, Dios ha decidido y elegido y determinado el curso de todos los eventos, sin excepción, para la eternidad futura.

A. Desde la eternidad pasada

Los decretos de Dios nunca tuvieron principio. El no habría sido omnisciente si se hubiera llegado a sus decretos en el proceso de tiempo y en el proceso del razonamiento. Así, se nos dice que nuestro llamamiento en Cristo es «según el propósito suyo y la gracia que nos fue dada en Cristo Jesús antes de los tiempos de los siglos» (2 Tim 1.9). De la misma manera Isaías dice: «Jehová de los ejércitos juró diciendo: Ciertamente se hará de la manera que lo he pensado, y será confirmado como lo he determinado» (Is 14.24). «Acordaos de las cosas pasadas desde los tiempos antiguos; porque yo soy Dios, y no hay otro Dios, y nada hay semejante a mí, que anuncio lo por venir desde el principio, y desde la antigüedad lo que aún no era hecho; que digo: Mi consejo permanecerá, y haré todo lo que quiero» (Is 46.9,10). El mismo pensamiento se ve en Efesios 1.4, citado más arriba.

B. Hasta la eternidad futura

«El consejo de Jehová permanecerá para siempre; los pensamientos de su corazón por todas las generaciones» (Sal 33.11). El propósito de Dios al darnos nuestra posición en Cristo es «para mostrar en los siglos venideros las abundantes riquezas de su gracia en su bondad para con nosotros en Cristo Jesús» (Ef 2.7).

C. Se puede considerar un decreto

Puesto que los decretos de Dios son inmutables desde la eternidad pasada hasta la eternidad futura, y puesto que Dios es constante y «no puede negarse a sí mismo» (2 Tim 2.13), entonces los decretos de Dios se pueden considerar como un decreto complejo, que incluye todas las cosas. En su gran capítulo sobre los decretos de Dios, Charles Dodge elocuentemente hizo hincapié en este punto. Por eso es tan correcto hablar del decreto de Dios, como hablar de los decretos de Dios.

D. Para la gloria de Dios

Al citar textos tales como «Mas tan ciertamente como vivo yo, y mi gloria llena toda la tierra» (Nm 14.21), aquellos que no conocen al Señor están confundidos u ofendidos, porque piensan de él como un ser finito, uno entre muchos; y piensan de su gloria como la de autoglorificación de una persona finita. Tal crítica quedaría completamente contestada si los críticos reflexionaran solamente en los atributos de Dios revelados en las Escrituras. Puesto que Dios es infini-

to, eterno, e inmutable en todas sus perfecciones, el bien más alto que se pueda concebir dentro de la creación finita es que él debiera ser glorificado. La meta más alta que se pueda concebir de todo evento finito es que su amor, su bondad, su santidad, y su justicia deben ser magnificadas infinitamente, entre todas sus criaturas.

Aun existe una analogía parcial, en el lugar debido de los padres en el hogar, a la posición central de la gloria de Dios en el universo. Los padres que no enseñan a sus niños a mostrar el respeto debido pecan contra toda la familia.

Cuando decimos, entonces, como en la cita del *Catecismo menor*, ya mencionada, que Dios «ha preordenado para su propia gloria todo lo que sucede», nuestra emoción es exactamente lo contrario de esa modestia y turbación que experimentaríamos si estuviéramos exaltando en tales términos a un potentado finito o terrenal. Cuando aceptamos el mandamiento de las Escrituras, «Si, pues, bebéis o coméis, o hacéis otra cosa, hacedlo todo para la gloria de Dios» (1 Co 10.31), estamos aceptando el propósito ético más alto y noble y más comprensivo que la mente del hombre pueda abrigar. Nuestro corazón responde con gozo y gratitud a la canción de los serafines, «Santo, santo, santo, Jehová de los ejércitos; toda la tierra está llena de su gloria» (Is 6.3). Aquellos que conocen al Señor están agradecidos por su declaración: «Por mí, por amor de mí mismo lo haré, para que no sea amancillado mi nombre, y mi honra no la daré a otro» (Is 48.11). «Con todo, a causa de mi nombre, para que no se infamase ante los ojos de las naciones en medio de las cuales estaban, en cuyos ojos fui conocido, actué para sacarlos de la tierra de Egipto» (Ez 20.9).

E. Propósito en la historia

Ha habido personas devotas que han quedado perplejas ante el pensamiento de la gloria de Dios en los acontecimientos de la historia. Si Dios es infinito e inmutable en su gloria, ¿cómo podrá ser glorificado por acontecimientos finitos? La respuesta ya se ha dado en la sugerencia de que los atributos inmutables de Dios no son estáticos sino dinámicos. Tal como por toda la eternidad pasada, Dios siempre ha sabido lo que él sabrá cuando mañana llegue a ser ayer, de modo que desde toda la eternidad pasada, Dios ha sido glorificado por el hecho de que el loor de sus pueblos ascenderá delante de su trono hoy y mañana. Cuando lo glorificamos no añadimos a la totalidad de su eterna gloria, porque su eterna gloria incluye la gloria de todos los acontecimientos en tiempo, sea pasado, presente o futuro,

porque el futuro es tan seguro como el pasado. Toda nuestra glorificación del Señor es eterna y completamente incluida en sus decretos.

Debemos concebir la gloria de Dios como cronológica y geográficamente esparcida sobre la tierra en el proceso del tiempo, exactamente en aquel programa misionero que Dios ha decretado desde todas las edades pasadas. Cuando predicamos el evangelio día tras día y semana tras semana cuando las almas se convierten al Señor Jesucristo, cuando los niños crecen en la fe y el conocimiento del Señor Jesús, Dios está siendo glorificado entre sus criaturas. Esta gloria dinámica de Dios por su creación ya está en sus decretos desde antes de la fundación del mundo.

Cuando nuestro Señor Jesucristo en su oración sacerdotal dijo: «Glorifícame tú al lado tuyo, con aquella gloria que tuve contigo antes que el mundo fuese» (Juan 17.5) se refería, creo yo, a la gloria de la cruz que ahora había de cumplirse en tiempo de una vez por todas; aquella gloria que fue absolutamente resuelta y segura «antes que el mundo fuese» en los decretos eternos de Dios.

Pedro presenta este mismo pensamiento cuando dice: «Sabiedo que fuisteis rescatados ... no con cosas corruptibles, como oro o plata, sino con la sangre preciosa de Cristo, como de un cordero sin mancha y sin contaminación, ya destinado desde antes de la fundación del mundo, pero manifestado en los postreros tiempos por amor de vosotros» (1 P 1.18-20). La expiación de Cristo fue eternamente en los decretos de Dios y fue consumada una vez por todas como un hecho histórico. «A este, entregado por el determinado consejo y anticipado conocimiento de Dios, prendisteis y matasteis por manos de inicuos, crucificándole» (Hch 2.23).

« ¡Oh profundidad de las riquezas de la sabiduría y de la ciencia de Dios! ¡Cuán insondables son sus juicios, e inescrutables sus caminos! Porque ¿quién entendió la mente del Señor? ¿O quién fue su consejero? ¿O quién le dio a él primero, para que le fuese recompensado? Porque de él, y por él, y para él, son todas las cosas. A él sea la gloria por los siglos. Amén» (Ro 11. 33-36).

F. Causas secundarias

«Dios desde la eternidad, por el sabio consejo de su voluntad, ordenó libre e inalterablemente todo lo que sucede (Ef 1.11; Ro 11.33; 9.15,18; Heb 6.17). Sin embargo, lo hizo de tal manera que Dios ni es autor de pecado (Stg 1.13,17; 1 Jn 1.5; Ec 7.29), ni hace violencia al libre albedrío de sus criaturas, ni quita la libertad ni contingencia

de las causas secundarias, sino más bien las establece (Hch 2.23; 4.27,28; Mt 17.12; Jn 19.11; Prv 16.33).

«Aunque Dios sabe todo lo que puede suceder en toda clase de condición o contingencia que puede suponer (Hch 15.18; 1 S 23.11,13; Mt 11.23), sin embargo, nada decretó porque lo preveía como por venir o como cosa que sucedería en circunstancias dadas» (Ro 9.11,13,16,18). (*Confesión de fe*, Cap. III, SS. I y II.)

Es una doctrina importante de las Escrituras y de las iglesias calvinistas que Dios no es en ningún sentido el autor del pecado. «Dios es luz, y no hay ningunas tinieblas en él» (1 Jn 1.5). «Cuando alguno es tentado, no diga que es tentado [a pecar] de parte de Dios; porque Dios no puede ser tentado por el mal, ni él tienta a nadie; sino que cada uno es tentado, cuando de su propia concupiscencia es atraído y seducido. Entonces la concupiscencia, después que ha concebido, da a luz el pecado; y el pecado, siendo consumado, da a luz la muerte. Amados hermanos míos, no erréis» (Stg 1.13-16).

Sin embargo, es igualmente importante mantener la doctrina de que todas las cosas que suceden están dentro de los decretos de Dios como preordenadas, porque él «hace todas las cosas según el designio de su voluntad» (Ef 1.11). Algunos han sugerido que este dilema se puede resolver por la enseñanza de que Dios solamente ha permitido la maldad que él previó sucedería inevitablemente, sin condenarla. Contra tales sugerencias están dirigidas las palabras de la *Confesión de fe* citadas arriba, «nada decretó porque lo preveía como porvenir».

G. Calvino y los decretos permisivos

(Los decretos permisivos están resumidos en la *Confesión de fe de Westminster* en el capítulo V, sección IV).

Calvino luchó con este problema. *El calvinismo de Calvino*, publicado en Ginebra en 1552, traducido al inglés por Henry Cole y publicado en Cambridge en 1856, reimpresso por Eerdmans en 1950, contiene escritos menores en los cuales Calvino mantiene vigorosamente (1) que todas las cosas están incluidas en los decretos de Dios y (2) que Dios no es el autor del pecado. Calvino dice: «He probado con toda la claridad posible que Dios no era el autor del pecado en ningún sentido, ni grado, ni en manera alguna». ¹

En las *Instituciones*, Calvino dice: «Aun Agustín, en un lugar ... dice que el endurecimiento y la ceguera no pertenecen a la operación

1 *Calvin's Calvinism*, [El calvinismo de Calvino] p. 304.

sino a la presciencia de Dios». Por supuesto, Calvino no está de acuerdo con esto porque añade: «Frecuentemente se dice que Dios ciega y endurece a los réprobos, y cambia, inclina, o influye en sus corazones como yo he declarado más explícitamente en otro lugar. Pero no proporciona una explicación de la naturaleza de esta influencia el acudir a la presciencia o a la permisión». Continúa Calvino en el párrafo siguiente: «En algún lugar Agustín hace esta distinción correcta: «que pecar, procede de ellos mismos; que al pecar hagan esta o aquella acción particular, es del poder de Dios, quien divide las tinieblas según su propio placer»». ²

Más tarde Calvino da una declaración equilibrada que es representativa de su punto de vista: «Y este asunto también, tanto como otros, Agustín discute juiciosamente: «Confesamos saludablemente, lo que creemos correctamente, que el Dios y el Señor de todas las cosas, quien creó todas las cosas, buenas en gran manera, y previó que la maldad se levantaría de lo bueno, y sabía que era más conveniente para su todopoderosa bondad sacar el bien del mal, *que no permitir la existencia del mal*, ordenó la vida de los ángeles y hombres de tal manera que se exhibiera en ella, primero lo que el libre albedrío fue capaz de hacer, y después, lo que podrían efectuar las bendiciones de su gracia, y la sentencia de su justicia»». ³

»Aquí ellos [quienes enseñan el mero permiso] recurren a la distinción entre la voluntad y el permiso, e insisten en que Dios permite la destrucción de los impíos, pero no la ordena. Pero ¿qué razón le asignamos por haberlo permitido, si no porque es su voluntad?»

Hay mucho más en el contexto, y el título del próximo capítulo de Calvino es «La elección confirmada por el llamado divino. La destinada destrucción de los réprobos procurada por ellos mismos».

En otras palabras, Calvino enseña que Dios no es en ninguna manera el autor del pecado; que la causa atribuible del pecado es el pecador y no Dios, que el pecado llegó a ser una actualidad no por la mera presciencia de acciones que no fueron incluidas en los decretos de Dios, sino que Dios escogió y *decretó permitir* al pecador que peque.

Algunos de nuestros hermanos han resistido la obvia distinción entre *decretos permisivos* y *decretos directivos* (o positivos), con motivo de la oposición vigorosa de Calvino a la doctrina del *mero* permiso. Pero Calvino mismo en su aprobación de la última cita arriba mencionada de Agustín, sostiene la doctrina de que «Dios ordenó

2 *Instituciones*, Libro II, cap. iv, párrafo 3.

3 *Instituciones*, Libro III, cap. xxiv.

permitir el pecado, del cual él en ningún sentido es la causa atribuible». Hay un mundo de diferencia entre el reconocimiento del hecho de los *decretos permisivos* de Dios «según el consejo de su voluntad» y la doctrina errónea de mera permisión.

La doctrina de la voluntad permisiva de Dios se confirma explícitamente por el apóstol Pablo en su discusión de la actitud de Dios hacia el pecado de Faraón en el capítulo 9 de Romanos. Después de indicar que no tenemos derecho a discutir con Dios aunque no entendamos sus decretos, somos barro en las manos del alfarero, Pablo sugiere: «¿Y qué, si Dios, queriendo mostrar su ira y hacer notorio su poder [para salvar], *soportó* con mucha paciencia los vasos de ira preparados para destrucción, y para hacer notorias las riquezas de su gloria, las mostró para con los vasos de misericordia que él preparó de antemano para gloria?» (Ro 9.22,23). La palabra «*soportó*», *enegken*, claramente enseña que Dios por su propia voluntad eligió permitir el pecado para sacar bien de él. Esta es la doctrina de los decretos permisivos de Dios.

H. Hodge y los decretos permisivos

El gran teólogo del siglo pasado Charles Hodge expresó hábilmente lo que hemos intentado decir en cuanto a los decretos. «Los decretos de Dios son libres en el sentido de ser absolutos y soberanos. El significado de esta proposición se expresa negativamente al decir que los decretos de Dios en ningún caso son condicionales. El evento decretado queda suspendido de una condición, pero no así el propósito de Dios. Presumir incertidumbre o indecisión de parte de Dios es incompatible con su naturaleza.... Cualquier cosa que Dios preordena tiene que suceder. La distinción entre los decretos eficientes y permisivos de Dios, aunque importante, no tiene relación con la certidumbre del acontecimiento. Todos los eventos incluidos en el propósito de Dios son igualmente seguros, si él ha determinado causarlos por su propio poder o simplemente permitir que ocurran por medio de sus criaturas... Él se propone hacer algunas cosas y permite que otras sean hechas. Él hace el bien, y permite el mal. Es el autor del uno pero no del otro.»⁴

»La universalidad de los decretos resulta del dominio universal de Dios. Lo que él hace, ciertamente se propuso hacer. Lo que él permite que suceda, ciertamente se propuso permitir. Nada puede suceder

4 *Systematic Theology*, vol. I, p. 540.

que no haya sido previsto, y si fue previsto, tiene que haber sido intencional. Como las Escrituras enseñan que el control providencial de Dios se extiende a todo evento, aun el más pequeño, por lo tanto enseñan que sus decretos son igualmente comprensivos». ⁵

La interpretación de José del pecado de sus hermanos, es una de las declaraciones más iluminantes en toda la Biblia sobre los decretos permisivos de Dios. «Y Dios me envió delante de vosotros, para preservaros posteridad sobre la tierra, y para daros vida por medio de gran liberación. Así, pues, no me enviasteis acá vosotros, sino Dios, que me ha puesto por padre de Faraón y por señor de toda su casa, y por gobernador de toda la tierra de Egipto.... Vosotros pensasteis mal contra mí, mas Dios lo encaminó a bien, para hacer lo que vemos hoy, para mantener en vida a mucho pueblo» (Gn 45.7,8; 50.20).

1. Elección para vida eterna

Los decretos de Dios incluyen el destino eterno tanto de los salvos como de los perdidos, pero será más práctico que prestemos atención detallada a este tema cuando lleguemos a la discusión del plan de salvación. Un resumen breve tendrá que servir para el presente.

Ya hemos citado Efesios 1.4,5,11. Se enseña la misma doctrina en Romanos 8.28-30 y 9.14-23, tanto como en muchos otros pasajes de la Biblia.

En el estudio del plan de salvación procuraremos mostrar que la razón y base de la perdición de los que están perdidos eternamente radica en ellos mismos, como enseñó Calvino. ⁶ «El que en él cree, no es condenado; pero el que no cree, ya ha sido condenado, porque no ha creído en el nombre del unigénito Hijo de Dios. Y esta es la condenación: que la luz vino al mundo, y los hombres amaron más las tinieblas que la luz, porque sus obras eran malas» (Jn 3.18,19).

Por otro lado, mostraremos que la razón y base para la salvación de los que son salvos no radica en manera alguna, ni en el menor grado, en sí mismos sino totalmente en la gracia de Dios. «Así que no depende del que quiere, ni del que corre, sino de Dios que tiene misericordia» (Ro 9.16). En toda la Escritura se nos enseña que somos salvos por fe, *ek o dia* con el genitivo, pero la Escritura nunca dice que somos salvos por causa de la fe, que sería expresado por *dia* con el acusativo, u otra expresión equivalente. La salvación de los elegidos de Dios es completamente la obra de la gracia de Dios.

⁵ *Systematic Theology*, vol. I, p. 542.

⁶ Instituciones, Libro II, cap. xxiv.

II. LA PROVIDENCIA

Catecismo menor:

P. 11. ¿Cuáles son las obras de providencia de Dios?

R. Las obras de providencia de Dios son aquellas con que santa, sabia, y poderosamente preserva y gobierna a todas sus criaturas y todas las acciones de estas.

A. Enseñanza bíblica en general

Dios no sólo es el creador de todas las cosas sino que continuamente sostiene y gobierna toda su creación. Se habla de Cristo como el que «sustenta todas las cosas con la palabra de su poder» (Heb 1.3). «Todas las cosas en él subsisten», o en quien todas las cosas tienen su integración ordenada (Col 1.17). Nehemías declara en frases magníficas la preservación y gobierno de todas las cosas por Dios: «Tú solo eres Jehová; tú hiciste los cielos, y los cielos de los cielos, con todo su ejército, la tierra y todo lo que está en ella, los mares y todo lo que hay en ellos; y tú vivificas todas estas cosas, y los ejércitos de los cielos te adoran. Tú eres, oh Jehová, el Dios que escogiste a Abraham, y lo sacaste de Ur de los Caldeos, y le pusiste el nombre de Abraham» (Neh 9.6,7).

Job dedica el mismo loor a Dios. «Y en efecto, pregunta ahora a las bestias, y ellas te enseñarán; a las aves de los cielos, y ellas te lo mostrarán; o habla a la tierra, y ella te enseñará; los peces del mar te lo declararán también. ¿Qué cosa de todas estas no entiende que la mano de Jehová la hizo? En su mano está el alma de todo viviente, y el hálito de todo el género humano» (Job 12.7-10).

La misma doctrina es el tema de todo el Salmo 104. «Todos ellos esperan en ti, para que les des su comida a su tiempo. Les das, recoges; abres tu mano, se sacian de bien. Escondes tu rostro, se turban; les quitas el hálito, dejan de ser, y vuelven al polvo. Envías tu Espíritu, son creados, y renuevas la faz de la tierra. Sea la gloria de Jehová para siempre; alégrese Jehová en sus obras. Él mira a la tierra, y ella tiembla; toca los montes, y humean» (Sal 104.27-32).

Al estudiar las obras de la providencia de Dios debemos evitar los extremos del deísmo, por una parte, que hace a Dios el creador del universo pero lo deja como un mero espectador de los procesos naturales en los cuales él nunca se mete, y el panteísmo, por otra parte, en el cual Dios se identifica con la totalidad de las fuerzas cósmicas. Este error es muy común en medio del siglo XX y es probable que se encontrará en los escritos de los emergentistas y personalistas.

En su gran capítulo sobre la providencia Charles Hodge hábilmente presenta el hecho de lo que él llama «concursus» (concordancia)⁷ de la causalidad divina con la causalidad de las cosas creadas. Hodge arguye que «debemos descansar satisfechos con la declaración sencilla de que preservación es aquella energía omnipotente de Dios por la cual sostiene en existencia todas las cosas creadas, animadas o inanimadas, con todas las propiedades y poderes con las cuales las ha dotado».⁸

Ciertamente Charles Hodge tiene razón al decir: «El mundo externo, las criaturas racionales e irracionales, cosas grandes y pequeñas, ordinarias y extraordinarias, están igualmente y siempre bajo el control de Dios».⁹ Pero cuando añade en la siguiente frase, «la doctrina de la providencia excluye del universo tanto la necesidad como la suerte, sustituyendo por ellas el control inteligente y universal de un Dios infinito y omnipresente», creo que, sin querer, se equivoca. Dentro de la providencia de Dios hay operaciones de necesidad lógica por medio de implicaciones lógicas, y hay operaciones de necesidad mecánica por causalidad física. Estos hechos no son contradictorios a la providencia de Dios extendiéndose a cada detalle. Lo que es necesario lógico o mecánicamente lo es dentro de los decretos de Dios y la providencia de Dios.

Al decir que la suerte se excluye por la doctrina de la providencia, Hodge no hace distinción entre la suerte mecánica o matemática por una parte y la suerte ateísta por otra parte. Dios ha decretado y elegido crear este universo en el cual las leyes de la suerte matemática se aproximan muy de cerca a las leyes de la suerte mecánica. Esto lo tenemos que presumir en nuestra teoría matemática de la probabilidad y nuestro uso de la estadística en tablas actuariales. Sin embargo, es claro que lo que Hodge quiere decir es que todo el universo está completamente bajo el gobierno de Dios, y que él permite operar en el universo lo que, estadísticamente, llamamos «suerte», no es en lo más mínimo contrario a su omnisciencia, omnipotencia, y gobierno providencial en el cumplimiento de sus decretos eternos.

La providencia general de Dios en sostener los procesos de la naturaleza y cuidar de sus criaturas no humanas se usa como un argumento para la fe en la providencia especial de Dios hacia sus hijos. «Considerad los cuervos, que ni siembran, ni siegan; que ni tienen despensa, ni

7 *Systematic Theology*, vol. I, pp. 575 ss.

8 *Systematic Theology*, vol. I, p. 581.

9 *Systematic Theology*, vol. I, p. 582.

granero, y Dios los alimenta. ¿No valéis vosotros mucho más que las aves?» (Lc 12.24). «Mirad las aves del cielo, que no siembran, ni siegan, ni recogen en graneros; y vuestro Padre celestial las alimenta. ¿No valéis vosotros mucho más que ellas? ... Si la hierba del campo que hoy es, y mañana se echa en el horno, Dios la viste así, ¿no hará mucho más a vosotros, hombres de poca fe?» (Mt 6.26,30).

La providencia de Dios se incluye en su gracia común y está imparcialmente al alcance de todos los hombres. «Para que seáis hijos de vuestro Padre que está en los cielos, que hace salir su sol sobre malos y buenos, y que hace llover sobre justos e injustos» (Mt 5.45). «Si bien no se dejó a sí mismo sin testimonio, haciendo bien, dándonos lluvias del cielo y tiempos fructíferos, llenando de sustento y de alegría nuestros corazones» (Hch 14.17). «Y de una sangre ha hecho todo el linaje de los hombres, para que habiten sobre toda la faz de la tierra; y les ha prefijado el orden de los tiempos, y los límites de su habitación; para que busquen a Dios, si en alguna manera, palpando, puedan hallarle, aunque ciertamente no está lejos de cada uno de nosotros. Porque en él vivimos, y nos movemos, y somos» (Hch 17.26-28a).

La providencia de Dios incluye todo el poder para cumplir su voluntad entre las naciones de la tierra, sea por milagro o por causas naturales. «Oh Asiria, vara y báculo de mi furor, en su mano he puesto mi ira. Le mandaré contra una nación pérfida, y sobre el pueblo de mi ira le enviaré, para que quite despojos, y arrebate presa, y lo ponga para ser hollado como lodo de las calles. Aunque él no lo pensará así, ni su corazón lo imaginará de esta manera, sino que su pensamiento será desarraigar y cortar naciones no pocas.... ¿Se gloriará el hacha contra el que con ella corta? ¿Se ensoberbecerá la sierra contra el que la mueve? ¡Como si el báculo levantase al [o, contra aquel] que lo levanta; como si levantase la vara al que no es [o, como si no fuera] leño!» (Is 10.5-7,15). «Él domina con su poder para siempre; sus ojos atalayan las naciones; ¡no se enaltezcan los rebeldes!» (Sal 66.7. V.M.) «Él muda los tiempos y las edades; quita reyes, y pone reyes; da la sabiduría a los sabios, y la ciencia a los entendidos» (Dn 2.21).

Nabucodonosor tuvo que aprender que «el Altísimo tiene dominio en el reino de los hombres, y que lo da a quien él quiere» (Dn 4.25), y por fin reconoció «al que vive para siempre, cuyo dominio es sempiterno, y su reino es por todas las edades. Todos los habitantes de la tierra son considerados como nada; y él hace según su voluntad en el ejército del cielo, y en los habitantes de la tierra, y no hay quien detenga su mano, y diga: ¿Qué haces?» (Dn 4.34,35).

El Señor dijo a Ciro: «Yo soy Jehová, y ninguno más hay; no hay Dios fuera de mí. Yo te ceñiré, aunque tú no me conociste» (Is 45.5). A Senaquerib Dios dijo: «Por cuanto te has airado contra mí, por cuanto tu arrogancia ha subido a mis oídos, yo pondré mi garfio en tu nariz, y mi freno en tus labios, y te haré volver por el camino por donde viniste» (2 R 19.28). «Porque ni de oriente ni de occidente, ni del desierto viene el enaltecimiento. Mas Dios es el juez; a este humilla, y a aquel enaltece» (Sal 75.6,7). «En tu mano están mis tiempos; librame de la mano de mis enemigos y de mis perseguidores» (Sal 31.15).

B. Reacciones psicológicas

La providencia de Dios incluye las reacciones de la mente humana. «Ciertamente la ira del hombre te alabará; tú reprimirás el resto de las iras» (Sal 76.10). «Inclina mi corazón a tus testimonios, y no a la avaricia» (Sal 119.36). «Encomienda a Jehová tus obras y tus pensamientos serán afirmados.... El corazón del hombre piensa su camino; mas Jehová endereza sus pasos» (Prv 16.3,9). «Como los repartimientos de las aguas, así está el corazón del rey en la mano de Jehová; a todo lo que quiere lo inclina» (Prv 21.1). «Porque Dios ha puesto en sus corazones el ejecutar lo que él quiso, ponerse de acuerdo, y dar su reino a la bestia, hasta que se cumplan las palabras de Dios» (Ap 17.17). «Y cuando él venga, convencerá al mundo de pecado, de justicia y de juicio. De pecado, por cuanto no creen en mí; de justicia, por cuanto voy al Padre, y no me veréis más; y de juicio, por cuanto el príncipe de este mundo ha sido ya juzgado» (Jn 16.8-11).

C. La experiencia cristiana

La providencia de Dios a través de causas secundarias y de acontecimientos naturales es de tal naturaleza que sus siervos pueden dar testimonio de «hasta aquí nos ayudó Jehová». «Entonces dijeron los hijos de Israel a Samuel: No ceses de clamar por nosotros a Jehová nuestro Dios, para que nos guarde de la mano de los filisteos. Y Samuel tomó un cordero de leche y lo sacrificó entero en holocausto a Jehová; y clamó Samuel a Jehová por Israel, y Jehová le oyó. Y aconteció que mientras Samuel sacrificaba el holocausto, los filisteos llegaron a pelear con los hijos de Israel. Mas Jehová tronó aquel día con gran estruendo sobre los filisteos, y los atemorizó, y fueron vencidos delante de Israel. Y saliendo los hijos de Israel de Mizpa, siguieron a los filisteos, hiriéndolos hasta abajo de Betcar. Tomó luego Samuel una piedra y la puso entre Mizpa y Sen, y le puso por nombre Eben-ezer, diciendo: Hasta aquí nos ayudó Jehová» (1 S 7.8-12).

D. Resumen sobre la providencia

La providencia universal de Dios es la suposición básica de toda la Escritura. Las palabras hebreas y griegas *ra'ah* (Gn 28.8; 1 S 16. 1) y *problepo* (Heb 11.40) en sus contextos significan mucho más que una mera presciencia o previsión. El significado es «predisposición». Usado históricamente, el término teológico «providencia» significa nada menos que «el gobierno soberano y universal de Dios». La providencia divina es el cumplimiento de los decretos divinos, los cuales son el «propósito del que hace todas las cosas según el designio de su voluntad» (Ef 1.11).

Dice la *Confesión de fe de Westminster*: «Aunque con respecto a la presciencia y decreto de Dios, causa primera, todas las cosas sucederán inmutable e infaliblemente, sin embargo, por la misma providencia las he ordenado de tal manera, que sucederán conforme a la naturaleza de las causas secundarias, sean necesaria, libre, o contingentemente».

»...[La providencia de Dios incluye la permisión de] todos ... los pecados de los ángeles y de los hombres, y esto no sólo por una mera permisión, sino limitándolos de un modo sabio y poderoso, y ordenándolos de otras maneras en su dispensación múltiple para sus propios fines santos, pero de tal modo, que lo pecaminoso proceda sólo de la criatura, y no de Dios, quien es justísimo y santísimo; por lo mismo, no es, ni puede ser el autor o aprobador del pecado».

No debiera parecer raro ni paradójico que la providencia de Dios incluya su decreto de permitir el pecado. Una de las cosas buenas en la llamada educación progresiva es el aprender por la experiencia, y esto se basa en la suposición de que lo que no debe ser no es lo mismo que lo que no debe ser permitido.

Es costumbre distinguir la providencia *especial* de la providencia *general*. Aquella se refiere al cuidado particular de Dios sobre la vida y actividad del creyente. «Y sabemos que a los que aman a Dios, todas las cosas les ayudan a bien» (Ro 8.28). «Por Jehová son ordenados los pasos del hombre piadoso» (Sal 37.23, V.M., ver Flp 1.28). «Buscad primeramente el reino de Dios y su justicia, y todas estas cosas [necesidades diarias] serán añadidas» (Mt 6.33). Todo el libro de Job se dedica a los sufrimientos temporales de un hombre piadoso bajo la providencia divina. Hebreos 11.40 enseña que la providencia, para hombres de fe, incluye algo mucho mejor que las experiencias de esta vida.

Aunque la gracia de Dios se ofrece siempre a todos los hombres (Hch 10.34,35), el cauce principal de la revelación histórica y de

bendición para el mundo, por la mediación de Israel y la Iglesia, es un tema principal de las Escrituras (ver Ro 3.1,2; 9.3-6; 11.1; 1 Tim 3.15). Para este fin, a veces Dios actúa en eventos y procesos no reconocidos (Is 40.1-5; 44.28; 45.4).

No sólo el curso general de la naturaleza está sostenido por la providencia de Dios, sino también el orden moral y sus consecuencias lógicas. «Dios no puede ser burlado: pues todo lo que el hombre sembrare, eso también segará. Porque el que siembra para su carne, de la carne segará corrupción; mas el que siembra para el Espíritu, del Espíritu segará vida eterna» (Gl 6.7,8). La divina providencia sosteniendo el orden moral es el tema principal del libro de Proverbios.

La distinción entre la acción natural o inmanente de Dios y su acción trascendente o sobrenatural, es de suma importancia en el entendimiento de la doctrina de la providencia. El caso para el cristianismo depende completamente de los milagros de la encarnación y la resurrección de Cristo. No obstante, como nuestra discusión de milagros mostrará más adelante, siempre ha habido gran fe en un mundo en que existen largos períodos de tiempo, aun en la historia bíblica, en los cuales Dios eligió no dar señales o milagros como evidencias. Es imperativo que aprendamos a ver la gloria de Dios en las obras normales de la providencia tanto como en lo milagroso.

Los científicos cristianos se quejan a veces de que los fundamentalistas tienden a invocar lo sobrenatural cuando hay lapsos en el conocimiento científico, y hay cristianos que se ven confundidos cuando los científicos salvan esos lapsos con pruebas y datos. Un mero «Dios de los Lapsos» puede ser tan dañino como el panteísmo mecánico. Lo verdaderamente milagroso en el cristianismo no es oscurecido, sino más bien magnificado, por el reconocimiento de la fidelidad providencial de Dios en los procesos regulares de la naturaleza.

III. LOS MILAGROS

A. Significado de la palabra

La palabra «milagro» (latín, *miraculum*) literalmente significa un evento maravilloso o un evento que causa admiración. Algunas de las palabras bíblicas más importantes para designar milagros son *thauma*, «maravilla»; *pele* y *tera*, «portento»; *gebjurah* y *dunamis*, «demostración de poder»; *oth* y *semefon*, «señal».

B. El uso de la palabra

El uso de la palabra «milagro» en la teología cristiana incluye el significado de las palabras antiguas, pero va más allá. Un milagro es (1) un evento extraordinario, inexplicable en términos de las fuerzas naturales ordinarias; (2) un suceso que hace que los observadores postulen una causa personal sobrehumana; y (3) un acontecimiento que en sí mismo constituye evidencia (una «señal») de implicaciones mucho más amplias que el suceso mismo.

C. Distinciones

- (1) En sentido negativo los milagros deben distinguirse de las obras de la providencia. No negamos que la palabra milagro tenga un significado metafórico o hiperbólico. Cada salida del sol, cada árbol, cada hoja de pasto es un «milagro». Pero este no es su significado exacto. Las obras de providencia son, para los cristianos, las obras ordinarias de Dios por medio de causas secundarias. Los incrédulos, en general, niegan una causa sobrenatural a tales cosas.

Al contrario, en los acontecimientos bíblicos considerados estrictamente como milagros, los adversarios de la fe reconocieron el carácter sobrenatural de lo que sucedió. Después de la curación del hombre «cojo de nacimiento...», los gobernantes, los ancianos y los escribas ... viendo al hombre que había sido sanado, que estaba en pie con ellos, no podían decir nada en contra». Pero ellos dijeron: «Señal manifiesta ha sido hecha por ellos, notoria a todos los que moran en Jerusalén, y no lo podemos negar» (Hch 3.1-4; 4.16). En el caso del milagro en Listra, los paganos dijeron: «Dioses bajo la semejanza de hombres han descendido a nosotros» (Hch 14.8-23). Con referencia a la resurrección de Cristo, Pablo pudo pedir a un tribunal romano que reconociera un hecho indisputable, públicamente atestado, pues, dijo él, «no se ha hecho esto en algún rincón» (Hch 26.26).

- (2) Debemos además, distinguir los milagros de las contestaciones a la oración que no constituyen «señales» o evidencia demostrativa para los incrédulos. Cuando Elías oró que cayese fuego sobre el altar de Jehová (1 R 18.17-46). Dios contestó con un milagro demostrativo que condenó a los sacerdotes de Baal. No obstante, en la experiencia de los cristianos ocurren innumerables acontecimientos que se repiten constantemente, en que aquellos que

conocen al Señor pueden ver la mano de Dios en acción, pero en los cuales no aparece el elemento de la «señal» demostrativa. Es un gran error para los cristianos torcer el informe de sus oraciones contestadas para hacerlos milagros donde no hay nada comparable con las «señales» bíblicas. Dios nos da abundante evidencia de su amor y cuidado sin ninguna exageración de nuestra parte.

- (3) Debemos distinguir los milagros de Dios de las obras de magia. En la magia, el mago mismo posee una fórmula que causa el resultado pretendido. El poder sobrenatural que se pretende está controlado por el mismo ejecutante. Compárese Éxodo 7.11 y 8.7. En los milagros de Dios, los resultados dependen completamente de la voluntad divina, y el que obra los milagros es sólo un agente del Señor.
- (4) Los milagros de Dios tienen que distinguirse de los milagros de origen satánico o demoníaco. En su discurso en el monte de los Olivos Cristo advirtió que «se levantarán falsos Cristos, y falsos profetas, y harán grandes señales y prodigios, de tal manera que engañarán, si fuere posible, aun a los escogidos» (Mt 24.24). Pablo predice al hombre de pecado «cuyo advenimiento es por obra de Satanás, con gran poder y señales y prodigios mentirosos» (2 Tes 2.9; cf. Ap 13.14; 16.14; 19.20).
- (5) También debemos distinguir los milagros de meras ocurrencias exóticas. Hay muchos acontecimientos en la naturaleza que nos incitan a la admiración. Leemos muchos acontecimientos interesantes en la columna «increíble pero cierto». Pero tales cosas son evidencias nada más que de rarezas. Los verdaderos milagros siempre son señales que enseñan una lección. Cada milagro de Dios es una parte del gran sistema integrado de la verdad revelada de Dios.

D. Épocas de milagros

La gran mayoría de los milagros que encontramos en la Biblia caen en tres grandes épocas. Primero vinieron los milagros del Éxodo: el arbusto ardiendo, las diez plagas de Egipto, los numerosos milagros entre el cruce del mar Rojo y el cruce del Jordán, la caída de Jericó, y la batalla de Gabaón.

Esta primera época de milagros vino en un tiempo de gran depresión espiritual. El pueblo en esclavitud en Egipto había olvidado el nombre de Jehová su Dios. Sólo por su gracia los sacó Dios de Egipto,

fusionándolos en una nación en Sinaí e introduciéndolos en la tierra prometida. En toda la historia posterior, el pueblo de Dios ha mirado atrás a los milagros del Éxodo como un tipo de la salvación divina.

Después de esta primera época de milagros hubo un largo período de declinación bajo los jueces, y luego un avivamiento de piadosa fe en Dios bajo David y Salomón. Durante todo este tiempo hubo muy pocos milagros. Dios no quedó sin testigo, pero no escogió el método de los milagros para este período.

Vino entonces un período de contaminación idólatra y de religión «inclusiva». Los nombres de Jehová y Baal se juntaron, y aun el buen rey Josafat se asoció con el idólatra Acab (1 R 21.25,26; 22). Dios trajo entonces el segundo gran período de milagros con su centro en el ministerio de Elías y Eliseo. A través de poderosas señales y obras de su gracia Dios restauró y confirmó el culto puro.

El milagro de Jonás y los dos milagros notables en el tiempo de Isaías (2 R 19.35; 20.9-11) fueron de significado sobresaliente, así también fueron los dos o tres milagros especiales en la experiencia de Daniel. Pero desde la época de milagros en el tiempo de Elías y Eliseo hasta el tiempo de Cristo y los apóstoles, los milagros fueron muy pocos. Dios obró por medio de los profetas, de la disciplina providencial del cautiverio babilónico, y de otras maneras. Bastante revelación se había dado por el tiempo de Malaquías para la vida espiritual del pueblo de Dios hasta el tiempo de la venida de Cristo. Los fieles siervos de Dios se sostuvieron sin milagros demostrativos.

La época más grande de milagros que registra la historia sucedió en el ministerio de Cristo y sus apóstoles. De cierta manera fue una época de la más baja decadencia espiritual. En el éxodo el pueblo de Dios había olvidado su nombre. En el tiempo de Elías y Eliseo había juntado su nombre con el de Baal. Pero en el tiempo de Cristo y sus apóstoles el pueblo de Dios había hecho del mismo sistema de culto divino un objeto de idolatría, a tal punto que estaban sumidos en autojustificación e hipocresía. Leían la Tora diligentemente, pero con un velo oscuro y grueso sobre sus ojos y corazones (2 Co 3.13-16). Fueron tan «religiosos» que en su orgullo crucificaron al Señor de la gloria. Fue a este tipo de mundo al que el Señor mandó a su Hijo.

Casi cuarenta señales demostrativas obradas por Cristo se registran en los evangelios. Pero las mismas fueron seleccionadas por los autores de entre un número mucho más grande. Juan dice: «Hizo además Jesús muchas otras señales en presencia de sus discípulos, las cuales no están escritas en este libro» (Jn 20.30).

El ministerio de los apóstoles después de la ascensión de Cristo empezó con el milagro de «lenguas» el día de Pentecostés. Este milagro se repitió hasta que la organización de la Iglesia para entonces quedó bien establecida y probablemente hasta que todos los libros del Nuevo Testamento estuvieron en circulación. Hubo muchos otros milagros demostrativos. Como dice el autor de la Epístola de los Hebreos, «...una salvación tan grande ... habiendo sido anunciada primeramente por el Señor, nos fue confirmada por los que oyeron, testificando Dios juntamente con ellos, con señales y prodigios y diversos milagros y repartimientos del Espíritu Santo según su voluntad» (Heb 2.3,4).

E. ¿Por qué milagros?

El propósito de los milagros es revelar y edificar. Después de llamar la atención a los muchos milagros de Cristo no registrados, Juan dice: «Pero estas se han escrito para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que creyendo, tengáis vida en su nombre» (Jn 20.21). Varias veces Cristo expresó su propósito al obrar milagros y reprendió el mero deseo de ver lo espectacular. «La generación mala y adúltera demanda señal» (Mt 12.39; cf Lc 23.8). Esto no fue un rechazo completo, aun de la curiosidad ociosa, porque siguió su reprensión con una poderosa referencia a Jonás como tipo de su propia resurrección. Querer ver milagros es mejor que buscar alientos gratuitos solamente (Jn 6.26). Sus milagros fueron evidencia de la veracidad de su mensaje: «Las obras que el Padre me dio para que cumpliese, las mismas obras que yo hago, dan testimonio de mí, que el Padre me ha enviado» (Jn 5.36). Prefería que los hombres aceptaran su mensaje por su valor intrínseco, pero creerle por causa de sus milagros no era malo. «Si no hago las obras de mi Padre, no me creáis. Mas si las hago, aunque no me creáis a mí, creed a las obras, para que conozcáis que el Padre está en mí, y yo en el Padre» (Jn 10.37,38).

F. ¿Hay milagros hoy?

El caso de los milagros hoy día perturba la fe de muchos. En la antigua iglesia el partido montanista insistió en que los milagros y la profecía predictiva tenían que ser dones perpetuos. Hay personas devotas hoy día que mantienen convicciones similares. Hay muchos en los movimientos de «sanidades» y «lenguas», por no decir nada de los devotos de los santuarios milagrosos católico romanos, quienes

se persuaden entusiasmadamente de que los milagros demostrativos ocurren con frecuencia.

Por otra parte, algunos cristianos han publicado investigaciones que indican que muchos de los pretendidos milagros son casos de la psicoterapia, autosugestión, o aun fraude. *Los milagros falsos de Warfield* es excelente por su crítica de los presuntos milagros católicos y protestantes, y también por su exposición doctrinal constructiva. *Life and Letters of St. Paul*, por David Smith, página 295ss., da un excelente y bien equilibrado punto de vista del supuesto milagro de «lenguas».

De la historia bíblica y de la historia desde los tiempos bíblicos sobresale el hecho de que Dios no elige revelarse por milagros demostrativos en todo tiempo. Al contrario, ha habido largos períodos de la historia, aun en tiempos bíblicos, en que Dios no ha obrado milagros (con excepción del «milagro de la gracia») en su trato con su pueblo. Dios obra milagros demostrativos cuando elige hacerlos por razones que sólo él conoce.

Cristo indicó que los milagros no suceden con una regularidad uniforme (Lc 4.25-27). En realidad, si los milagros fueran acontecimientos uniformes, cesarían de ser considerados como milagros. Las reglas de Pablo para la restricción del uso de lenguas extrañas (1 Co 14) podrían aplicarse por analogía a todos los milagros. Parece que el milagro de lenguas que ocurrió en el día de Pentecostés se había confundido en las mentes de los creyentes en Corinto con meras exclamaciones extáticas y sin significado. Pablo dice: «Las lenguas son por señal, no a los creyentes, sino a los incrédulos» (v. 22). Y manda que en las asambleas cristianas no a más de dos, o a lo más, a tres, se les permita hablar en lengua extraña y por turnos, y «si no hay intérprete, calle en la iglesia» (vv. 27,28). Al mismo tiempo Pablo no prohíbe el lenguaje de exclamaciones intraducibles en privado (vv. 2-5).

Si las restricciones de Pablo se realizaran literalmente en la iglesia moderna, asegurando que el traductor, *diermeneutes*, sea un verdadero traductor, siguiendo las reglas conocidas de gramática, sintaxis, y vocabulario, el milagro de lenguas, como ocurrió en el día de Pentecostés nunca sería impedido. Al contrario, sería mejor atestiguado; pero el «milagro» espurio sería eliminado.

Si se usaran métodos análogos en examinar informes de supuestos milagros, los milagros verdaderos nunca se impedirían sino serían mejor atestiguados. Al mismo tiempo, las ilusiones y exageraciones serían eliminadas.

Algunos han querido explicar la ocurrencia o falta de milagros sobre una base dispensacional. Tal punto de vista parece tener muy poca base. El período entre Sinaí y el Calvario se reconoce con unanimidad general por los dispensacionalistas como una edad uniforme de «ley». Sin embargo, esta dispensación incluye la época de milagros bajo Elías y Eliseo tanto como largos períodos en los cuales no se registran milagros. Explicar la falta de milagros en el tiempo presente sobre una base dispensacional carece de justificación bíblica o de hechos.

Es un error decir que Dios no puede o no quiere obrar milagros de señales demostrativas en nuestros días. En realidad es la opinión de este autor que habrá otra época de milagros en el principio del complejo escatológico, inmediatamente antes de la última trompeta de la segunda venida de Cristo; pero no podemos discutir eso aquí.

Sin embargo, es una opinión razonable, no controvertida por ningún hecho claramente atestiguado, que Dios por lo general cesó de obrar por medio de señales cuando se terminó el Nuevo Testamento; y que es su voluntad que el milagro de la gracia, el testimonio del Espíritu, la oración contestada, y sobre todo la palabra escrita, serán las fuentes principales del conocimiento de sí mismo para su pueblo durante esta época. Debe quedar claro para todos que los más piadosos, sacrificados, y competentes de los ministros, misioneros, y laicos de hoy no experimentan milagros demostrativos.

Una mente sana llena de fe en el poder de Dios y en la sabiduría de Dios, sin negar que los milagros pueden ocurrir cuando Dios así lo quiere, espera aprender idiomas extraños por los procesos regulares de estudio y duro trabajo. Una mente cristiana sana espera observar los principios ordinarios de la salud corporal y las reglas de la sanidad, usando tales provisiones físicas de alimentos, casa y medicina como la divina provisión provea. Al esparcir el evangelio esperamos el ministerio del Espíritu en convencer del pecado y la evidencia de vidas transformadas; pero no esperamos, a no ser que Dios así lo elija, que la curación repentina de un hombre con los pies tullidos de nacimiento reunirá una multitud para oírnos predicar la Palabra. Estamos preparados para servir al Señor, experimentar maravillosas contestaciones a la oración, y encontrar que la Palabra no vuelve vacía, aunque no haya señales ni maravillas.

G. Milagros, un elemento esencial en el cristianismo

Si Jesucristo no es Dios manifestado en la carne, nuestra fe es un mito absurdo. Si él no se levantó de entre los muertos en su cuerpo dejando el sepulcro vacío y siendo reconocido en sus apariciones,

entonces estamos todavía en nuestros pecados y de todos los hombres «somos los más desdichados». Si el milagro de la gracia no se puede verificar, el cambio de vida en la persona que pone su fe en Jesús como su Señor y Salvador, entonces nuestro evangelio cristiano es un miserable fraude.

H. Naturaleza de los milagros

La naturaleza racional de los milagros ha sido mal interpretada por David Hume y aquellos que han seguido sus métodos positivistas. Los milagros no son violaciones a la ley natural como suponía Hume; son actos inteligentes de un Dios personal. No son acontecimientos erráticos o exóticos; son parte razonable y fases de un programa cósmico de revelación y redención. No hay un problema más grande, lógicamente hablando, en el hecho de que Dios levante a un muerto que en el que un hombre levante su mano. Hablamos o hacemos señales a nuestros hijos y a nuestros vecinos con ademanes apropiados y Dios se revela a sí mismo y su plan para nosotros por señales o por otros medios según su voluntad.

En verdad el cristianismo es una fe sobrenatural, pero la distinción entre lo natural y lo sobrenatural es sólo una clasificación conveniente de eventos. Desde el punto de vista de los escritores bíblicos era perfectamente natural que Dios luchase con Jacob, o abriera el mar Rojo, o levantara a su Hijo de entre los muertos.

El teísmo cristiano consecuente, que cree en milagros, es tan unificado en pensamiento racional, tan científico en su actitud en cuanto a la evidencia y verificación, como cualquier técnico de laboratorio que cree que la ley natural no excluye la causalidad personal, inteligente, e intencional.

I. Bibliografía

La bibliografía sobre el tema de milagros es enorme. En la opinión del autor, la mejor obra en este ramo es *Counterfeit Miracles* [Milagros falsos] por Benjamín B. Warfield, publicada por Scribners, New York, 1918. *Notes on the Miracles of Our Lord* [Notas sobre los Milagros de Nuestro Señor] por el Arzobispo Richard Chenevix Trench, es obra clásica. Esta obra fue reimpresa por Zondervan, Grand Rapids, 1949. Una obra a la cual se hace referencia frecuentemente es *The Miraculous Element in the Gospels* [El elemento milagroso de los evangelios] por A.B. Bruce. Se encuentra la evidencia para la encarnación y la resurrección en forma resumida en *Behold Him*

[Miradlo] por J.O. Buswell Jr., Zondervan, 1936. Se encuentra el rechazo de lo sobrenatural en la historia, la «desmitologización» del Nuevo Testamento en la obra *Theology of the New Testament* [La teología del Nuevo Testamento] por Rudolph Bultmann, traducción en inglés, dos tomos, Scribners, 1951, 1955.

REVELACIÓN, LA INSPIRACIÓN DE LA BIBLIA

Una mujer de una tribu donde el evangelio nunca se había predicado oyó por primera vez la historia del Rey del Cielo, quien había enviado a su Hijo al reino corrompido y rebelde de los hombres para hacer reconciliación, y quien había hecho que se escribiera un libro explicando sus leyes y su plan de redención. Al comprender la simplicidad y la grandeza de la historia, volvióse a su vecina y dijo: «Siempre pensé que debía de haber un Dios como este».

Este incidente ilustra el principio de la probabilidad intrínseca. Al llegar a la doctrina de la inspiración de la Biblia, no estamos llegando a una región extraña o improbable. Si Dios es como es, entonces que la Biblia sea su Palabra es justamente lo que esperaríamos.

I. DEFINICIONES

A. El significado de revelación

La palabra «revelación» es de origen latino y significa «develación». Es la traducción de la palabra griega *apokalypsis*.

El último libro de la Biblia fue llamado por su autor «El Apocalipsis [Develación] de Jesucristo». El título se refiere a la vuelta visible de Cristo. La misma frase, «manifestación de Jesucristo», se refiere a este evento futuro en 1 Corintios 1.7; 2 Tesalonicenses 1.7; y 1 Pedro 1.7,13.

Ordinariamente la palabra «revelación» no se refiere a develar o hacer visible un objeto o una persona sino a dar a conocer una verdad. Revelación en este sentido de la palabra puede ser en la forma de proposiciones, o en la de una experiencia de la cual es posible inferir la verdad.

La doctrina de la revelación, en la teología cristiana, es que Dios se ha dado a conocer al hombre así como las verdades pertinentes a sí mismo. Se acostumbra dividir el tema de la revelación en «general» y «especial». La revelación general incluye las evidencias para tener fe en Dios aparte de Cristo y la Biblia. Tales cosas se han discutido al considerar las evidencias teístas en el Capítulo 2.

El tema de la revelación especial ordinariamente se subdivide en el estudio de Cristo en su encarnación y en el estudio de la Biblia

como la Palabra inspirada de Dios. La primera de estas dos la consideraremos cuando lleguemos al estudio de la revelación suprema de Dios en la Persona y obra de Cristo. El tema de este capítulo es la revelación especial como se presenta en la Biblia, la cual aceptamos como la Palabra de Dios, inspirada e infalible.

B. La palabra «inspiración»

La palabra «inspiración» viene de una traducción algo inexacta de *theopneustos* que se encuentra en 2 Timoteo 3.16. Como Warfield dice, la palabra tal como la usamos es engañosa. Parece enseñar que Dios había soplado dentro de las Escrituras, no siendo esto el significado de la palabra original. Como ya se ha explicado, las Escrituras son «exhaladas por Dios». Son la mismísima Palabra de Dios, el producto de la acción creadora de Dios.

«Exhalación» sería una palabra mejor. Sin embargo, la palabra «inspiración» está bien establecida en el uso teológico y no se puede cambiar fácilmente. La definimos, entonces, como la obra del Espíritu Santo de Dios, al hacer que los autores de la Biblia escribiesen la Palabra de Dios sin error. Los escritores fueron inspirados en el sentido de que el Espíritu Santo obró por medio de ellos. Las Escrituras son inspiradas en el sentido de que son el producto de la obra del Espíritu Santo por medio de los escritores.

No negamos que la palabra «inspiración» tenga otros buenos usos. Lo que aquí estamos discutiendo es el uso teológico particular de la palabra con respecto a la doctrina de la Palabra de Dios.

C. Distinciones entre revelación e inspiración

Algunos excelentes escritores harían una distinción definida entre las palabras «revelación» e «inspiración». Shedd en su larga sección sobre Bibliología, en el tomo 1 de su *Teología dogmática*, hace tal distinción.

Respeto todo lo que Shedd tiene que decir sobre este tema, pero prefiero usar las palabras con algo más de flexibilidad. Cada parte de la Biblia es una revelación de Dios, puesto que se revela en ella conocimiento de Dios. Esto es verdad si la materia tratada fuera eventos de conocimiento público cuidadosamente averiguados por el método que Lucas indica en los primeros cuatro versículos de su evangelio; o la revelación de materia que de ninguna otra manera podría ser conocida, como en los sueños y visiones proféticas y las predicciones específicas de acontecimientos futuros. En vez de distinguir entre

revelación inspirada e inspiración no revelada, preferiría distinguir entre revelación sobrenatural y revelación providencial dentro del proceso de inspiración.

No soy el único que prefiere decir que la Biblia en conjunto y en cada una de sus partes es una revelación. No solamente las partes que contienen materia no disponible a la investigación humana sin información especial de Dios, sino también en toda la materia de los anales históricos. La Biblia entera es una revelación de Dios.

Parecerá de lo ya dicho que revelación e inspiración, al menos mi modo de usar las palabras, se traslapan en la materia que comprenden. Toda la Escritura es revelada y toda la Escritura es inspirada. No obstante, yo haría hincapié en que inspiración es un término más estrecho y se refiere sólo a la Biblia y sus escritores en la trasmisión de una revelación divina, autoritativa e infalible. El término «revelación», como se ha dicho, incluye las evidencias de Dios que se encuentran en la naturaleza fuera de la Biblia.

D. Distinción entre extensión y modo

Limitando nuestra discusión a la obra del Espíritu Santo en producir las Escrituras, examinemos el significado de inspiración en más detalle. Las obras sobre el tema acostumbran distinguir la cuestión de la extensión de la inspiración de la de la manera de la inspiración. Luego hay dos cuestiones: ¿Hasta qué punto son estos libros la mismísima Palabra de Dios? ¿Cómo hizo Dios que los varios libros de la Biblia llegaran a ser escritos?

II. LA EXTENSIÓN DE LA INSPIRACIÓN

Entre los teólogos que han mantenido algún tipo de fe en la revelación sobrenatural hay diversidad de opiniones en cuanto al grado o extensión en que la Biblia es la Palabra infalible de Dios. Sabemos, por ejemplo, que hay errores en la traducción de nuestra versión común. Extraordinariamente pocos, pero la traducción no es inerrable. Sabemos también que hay lecturas variantes en el texto de los idiomas originales como ha llegado a nosotros. Los casos en que no podemos estar seguros de las palabras originales son microscópicos en proporción al total: la milésima parte es el cálculo hecho por Westcott y Hort. Sin embargo, no tenemos un texto absolutamente inerrable en el Antiguo o en el Nuevo Testamento.

Hay algunos que irán más allá de los problemas de traducción y los problemas del texto, y argumentan que la Biblia misma, en el

original, solamente contenía la Palabra de Dios, y también contenía «equivocaciones, errores, y discrepancias».

Podríamos clasificar cinco tipos de opiniones:

(1) La opinión de que la Biblia es inspirada en cuanto nos transmite «la Palabra de Dios» en ciertos pasajes y en ocasiones particulares. Esta es, creo yo, una declaración imparcial de la opinión bartiana, pero en ningún sentido está limitada a los que generalmente siguen la teología de Karl Barth.

(2) Hay otros que tienen un punto de vista mucho más alto de la inspiración, esto es, que la Biblia es la regla infalible de fe y práctica en todos los asuntos religiosos, éticos, y espirituales, pero no en otras cosas. Esta fue la opinión del profesor Andrés C. Zenos, quien sostuvo que la palabra «infalible» quiere decir sólo que la Biblia no deja de realizar su propósito religioso, aunque contiene, dijo él, muchas «equivocaciones, errores, y discrepancias».

Es obvio que esta interpretación de la palabra «infalible» es contraria al uso histórico. Además, nuestro sistema cristiano de doctrina esta tan íntimamente relacionado con acontecimientos históricos que si los asuntos históricos y reales no son transmitidos correctamente, el cristiano sencillo no tiene manera de determinar los límites de los así llamados valores religiosos.

(3) La posición mantenida por los teólogos ortodoxos se designa como inspiración «plenaria» o inspiración «verbal». Frecuentemente se juntan las dos palabras para evitar cualquier ambigüedad. Se sostiene que la Biblia entera en todas sus palabras es la Palabra de Dios e «inerrable en los escritos originales». Esto quiere decir que lo que la Biblia dice, cuando se entiende correcta y gramaticalmente en su fondo histórico, es absolutamente verídico en el sentido de que el significado de cada palabra es verdad.

(4) Otra opinión ha sido la de aquellos que han sostenido la inspiración de las letras de la escritura hebrea y griega en un sentido netamente mecánico, rehusando reconocer que la ortografía no es esencial al significado de las palabras y que en los idiomas antiguos la ortografía nunca fue una cosa completamente determinada. Algunos han rehusado creer que los puntos usados para

las vocales hebreas no aparecían en los escritos originales. Hasta he leído la opinión de que la forma de las letras hebreas cuadradas es inspirada, porque las letras están en las formas de las ventanas del cielo por las cuales tiene que pasar la luz. Los numerólogos cabalísticos bíblicos asumen alguna forma de la opinión de que las letras son inspiradas.

- (5) Ocasionalmente se encuentra la opinión de que tenemos que entender la Biblia literalmente en el sentido de que no se encuentran tropos en ella. Por supuesto, esta es una opinión de ignorancia crasa. Sin embargo, no es raro para los que desean negar la veracidad y confianza en la Biblia que acusen a los cristianos que creen la Biblia de tal literalismo tosco.

En realidad, la principal definición de interpretación literal es sencillamente «la construcción e implicación natural o usual ... siguiendo el sentido ordinario y aparente de las palabras». Según esta definición, la interpretación «literal» no deja de reconocer los tropos (lenguaje figurado) y viene a ser lo mismo que la interpretación gramático-histórica. «Literal» como opuesto de «figurativo» es sólo la cuarta de seis definiciones de «literal» en el diccionario.

Entre los usos que hemos notado, el punto de vista ortodoxo es conocido comúnmente como «inspiración verbal» o «inerrabilidad verbal de los escritos originales». Cabe notar claramente que «inspiración verbal» es un término que se refiere a la extensión de la inspiración y no al modo. Ha habido malentendidos sobre este punto y algunos han tratado de atribuir al término «inspiración verbal» una teoría del modo de inspiración, conocida con el nombre de «dictado mecánico».

En la primavera de 1926, después que el Wheaton College hubo adoptado oficialmente la «inspiración verbal» como una parte de su plataforma doctrinal, algunos de los exalumnos se me acercaron con una objeción formal, por razón de que la inspiración verbal designara un modo mecánico de dictado. Yo contesté que tal no era el significado del término. «Verbal» quiere decir sencillamente que cada palabra es la Palabra de Dios y que cada palabra es verdad. Cuando adopté esta posición, el grupo abrió triunfalmente el diccionario oficial de Webster, edición de 1926, y leyó «... la inspiración verbal extiende la inspiración a cada palabra, que se sostiene haber sido dictada por el Espíritu Santo».

Entonces cuando contesté que el diccionario estaba equivocado, parecía estar haciendo el ridículo.

Ahora bien, la C. y C. Merriam Company, editores del diccionario Webster, es una gran autoridad lexicográfica, que emplea a cientos de lectores en todo el mundo de habla inglesa, y que pone todo su empeño en publicar definiciones que reflejen correctamente el buen uso. No me desalenté en lo más mínimo, ni me desconcerté, sino que inmediatamente empecé a reunir datos. La evidencia era bastante abrumadora. Mostró que los únicos que atribuyen dictado mecánico a la «inspiración verbal» son los que rechazan la inspiración verbal, mientras que numerosas autoridades eruditas, defendiendo la inspiración verbal declaran explícitamente que en ella no está implicada ninguna teoría mecánica ni de dictado. «Verbal» se refiere a la extensión de la inspiración, no al modo. Presenté este material a los editores, y cuando la segunda edición apareció en 1934 la frase censurada fue omitida, y la definición que ahora se encuentra en el diccionario Webster no contiene este error.

Tengo que dar mi testimonio que este incidente aumentó mi confianza en la C. y C. Merriam Company. Sus definiciones se basan en la evidencia del uso, y la evidencia comprobó que «inspiración verbal» en buen uso no implica una teoría de dictado mecánico.

III. EL MODO DE LA INSPIRACIÓN

Cuando indagamos cómo Dios produjo los diferentes libros de la Biblia, la respuesta es que Dios habló a los padres por los profetas «muchas veces [*polumeros*] y de muchas maneras» [*polutropos*] (Heb 1.1). Dios no se ha limitado a un solo método.

A. Los libros de Moisés

No sabemos por qué combinación de la estimulación de la mente de Moisés y de la comunicación directa de información de otra manera indisponible, Dios hizo que Moisés escribiese la historia sencilla y ordenada de la creación del mundo y del hombre. La composición de los últimos cuatro libros del Pentateuco es bien clara. Pretenden ser, y obviamente lo son, un diario compuesto en el proceso del éxodo y los viajes en el desierto, compuestos bajo la dirección de Moisés, y sin duda arreglados en forma definitiva por Josué. La materia histórica de las Escrituras generalmente no pretende ser la comunicación sobrenatural de información de otro modo desconocida.

B. La profecía

Por otra parte, los escritos proféticos contienen porciones que definitivamente pretenden una revelación directa y sobrenatural. Estas porciones reclaman haber sido dadas en diferentes maneras bajo diferentes circunstancias, a veces por sueños, a veces por otras formas de la actividad de Dios.

C. Los evangelios

En el Nuevo Testamento, Mateo y Juan alegan haber sido escritos por miembros del círculo original de discípulos. Es costumbre aceptar el testimonio de Papías en cuanto a la composición del Evangelio de Marcos. Papías nos dice que Marcos escribió lo que Pedro predicó. Es interesante notar que el contenido del Evangelio de Marcos corresponde exactamente a lo que Pedro dijo que era imprescindible para el mensaje de un apóstol (Hch 1.22).

D. El Evangelio de Lucas

De interés especial es la manera por medio de la cual el Evangelio de Lucas declara haber sido compuesto. Se está de acuerdo en general en que Lucas fue el compañero de viajes de Pablo, y que es el autor del evangelio que lleva su nombre así como del libro de los Hechos. Los primeros cuatro versículos del Evangelio de Lucas nos permiten entrar íntimamente en su método de composición.

Lucas dice: «Puesto que ya muchos han tratado de poner en orden la historia de las cosas que entre nosotros han sido ciertísimas...» (v.1).

Por estas palabras introductorias nos enteramos de que había muchas historias escritas de los hechos y dichos de Jesús. Por un estudio cuidadoso de los evangelios podemos obtener un cuadro bastante claro de algunas de las fuentes escritas a las que se refiere Lucas. Sabemos por la historia que los estudiantes tomaban notas de las conferencias de sus maestros. Sería difícil no creer que los discípulos de Cristo anotarán lo que él dijo e hizo. Sabemos también por la historia que el pueblo del siglo primero en Palestina escribía cartas acerca de los acontecimientos de interés para ellos. Es imposible dudar que mucha gente escribió cartas acerca de los hechos y dichos de Jesús, y que muchos de los cristianos guardaban con cariño tales escritos.

Sabemos también por la historia que había muchos hombres en el primer siglo capaces de escribir informes bastante amplios. Esta fue una civilización altamente literata. Harnack en su libro *Bible Reading in the Early Church* [La lectura bíblica en la Iglesia Primi-

tiva] muestra que la capacidad de leer y escribir entre los judíos del siglo I era tan alta como en las naciones civilizadas de hoy. Ramsey en la primera parte de su libro *Letters to the Seven Churches* [Cartas a las siete iglesias] da datos interesantes mostrando el mismo hecho. Las palabras de Lucas parecen tener referencia a más que meras cartas y notas fragmentarias. Parece que Lucas está diciéndonos que muchos habían escrito en forma más o menos completa, informes de lo que ellos sabían acerca de Jesús y de sus dichos y hechos.

Luego Lucas continúa: «Tal como nos lo enseñaron los que desde el principio lo vieron con sus ojos y fueron ministros de la palabra...» (v.2).

Estas palabras nos dicen claramente que Lucas habló con testigos oculares que habían visto y oído las cosas que Lucas registró. Sabemos que Lucas estaba en Palestina mientras Pablo estuvo preso en Cesaréa, es decir, un período de unos dos años. Lucas habría tenido oportunidad de hablar con testigos oculares durante este tiempo. Es altamente probable que así conoció los hechos del nacimiento e infancia de Jesús de la misma María. Lucas por tanto declara haber tenido informes escritos y haber recibido el testimonio de testigos oculares.

Sigue: «Me ha parecido también a mí, después de haber investigado con diligencia todas las cosas desde su origen, escribírtelas por orden ... para que conozcas bien la verdad de las cosas en las cuales has sido instruido». (vv.3,4).

Estas palabras son significativas del cuidadoso método de investigación de Lucas: «haber investigado con diligencia todas las cosas desde su origen». Nótese que Teófilo, a quien el evangelio y el libro de Hechos están dedicados, no era uno del círculo original de discípulos sino uno que había sido «instruido»; la palabra literalmente significa «catequizado». David Smith, en su libro *Life and Letters of Saint Paul* [Vida y Cartas de San Pablo] da evidencias de que los catecismos para nuevos creyentes se escribieron a una edad muy temprana en la historia de la iglesia del Nuevo Testamento.

A veces me he preguntado si «Teófilo» no sería el nombre dado por Lucas a la juventud y a los nuevos creyentes de la iglesia, más bien que a un individuo. Sin embargo esto es pura conjetura.

El hecho es que Lucas consideró que una cuidadosa investigación histórica y una presentación ordenada de los hechos en cuanto a los dichos y hechos de Jesús era imprescindible para el que no había sido testigo ocular de la vida y obra de Cristo.

Este prólogo de Lucas nos da una valiosa respuesta a la pregunta: Si Dios inspiró la Biblia, y usó influencia sobrenatural al hacer

que fuera escrita, ¿cuál es el valor de un estudio de evidencia adicional?, ¿cuál es el valor de la investigación histórica? La respuesta sugerida aquí es que hay muchos que no saben o no reconocen que la Biblia es la Palabra inspirada de Dios. Para muchas de estas personas, el hecho de que Lucas fuera un historiador cuidadoso ha sido en su experiencia una ayuda a la fe.

E. Gálatas

El modo de inspiración de la Epístola a los Gálatas es de interés especial. Los ignorantes a veces han acusado a la iglesia de creer supersticiosamente que las partes de la Biblia fueron transmitidas a los hombres enteramente escritas por un procedimiento netamente sobrenatural, desconectado de su relación a la experiencia histórica ordinaria. Es de suma importancia que nos demos cuenta de que Dios produjo la Biblia en el curso de la historia humana de tal manera que está íntimamente relacionada con los acontecimientos y problemas humanos.

Es como si cuando llegara el tiempo de echar las bases para la Epístola a los Gálatas, Dios empezara con el abuelo de Pablo quien fuera un fariseo celoso. La familia de Pablo había sido farisea por lo menos por dos generaciones anteriores, porque cuando dice, «soy fariseo, hijo de fariseo» (Hch 23.6), la palabra en el original es plural. En general los judíos de la dispersión fueron más celosos de sus tradiciones religiosas que los judíos de Palestina. Dios hizo que Saulo de Tarso tuviera la mejor educación rabínica posible a los pies de Gamaliel. Dios dio a Saulo una intensa lealtad y celo, y le permitió ser el principal perseguidor de la iglesia. Por una serie de eventos la convicción creció en su corazón, y cuando el tiempo de su experiencia en el camino a Damasco él iba dando «coces contra el aguijón».

Entonces el Señor lo convirtió súbita y violentamente; le dio las experiencias narradas en Damasco, Jerusalén, Siria, y Cilicia; lo trajo nuevamente a Antioquía; y por último lo envió con Bernabé en el primer viaje misionero. El celo ardiente de Pablo por las iglesias fundadas en este primer viaje misionero es muy evidente.

Luego después, no sabemos exactamente cuando, las noticias llegaron de las iglesias de Galacia: «Tus iglesias recién fundadas se han apartado de la fe, han perdido su testimonio cristiano, se han judaizado, y buscan justificación por las obras de la ley».

La emoción abrumadora junto con el agudo análisis intelectual, característicos de la Epístola a los Gálatas, fue así producida por una larga cadena de eventos. Pablo derrama la pasión de su alma por

estos nuevos cristianos a quienes amaba tiernamente. Alguien ha dicho que la Epístola a los Gálatas es una chispa que salió incandescente del yunque de la controversia religiosa del primer siglo.

En cuanto al modo de inspiración, si la sabiduría humana hubiese deseado producir un tratado sobre la doctrina de la justificación por la fe sin las obras de la ley de tal envergadura que conmoviera al mundo, la sabiduría humana habría producido un artículo técnico enciclopédico para ser estudiado solamente en un ambiente académico. Al contrario, la sabiduría de Dios escogió un modo de producción que nos ha dado el mensaje ardiente capaz de poner fuego al mundo al ser descubierto de nuevo por Martín Lutero.

F. Resumen en cuanto al modo

En resumen, el modo por el cual las Escrituras fueron inspiradas envuelve una gran variedad de procedimientos, pero la mayor parte de la materia es de tal naturaleza que estuvo íntimamente entretejida con acontecimientos humanos decisivos en tiempos y lugares particulares en el proceso histórico.

Por supuesto que hay verdades intemporales en la Biblia, tal como cuando Jesús dijo: «Dios es un espíritu, y los que le adoran, en espíritu y en verdad es necesario que le adoren» (Jn 4.24). Pero la Biblia en conjunto y en cada uno de sus libros, concuerda con las circunstancias particulares de los hombres y mujeres que llevan las cargas ordinarias y extraordinarias de la vida.

IV. TESTIMONIOS

A. Denominacional

Que la iglesia ha enseñado que la Biblia es la Palabra infalible de Dios por todos los siglos es indiscutible. En mi opinión, el punto de vista que la iglesia ha mantenido históricamente se resume correctamente en la declaración de la Asamblea General de la Iglesia Presbiteriana en los EE.UU., adoptada originalmente en 1910, repetida en 1916 y otra vez en 1923. Las palabras de la declaración son: «Es imprescindible a la Palabra de Dios, y a nuestras normas, que el Espíritu Santo moviese, guiase, e inspirase a los autores de las Sagradas Escrituras para guardarlos del error».

B. La «Afirmación» de Auburn

La historia de esta declaración, como muchas cosas de importancia en el testimonio cristiano, es una historia de tragedia. La declaración sobre las Escrituras fue acompañada por otros cuatro puntos de doctrina introducidos por la misma fórmula: «Es imprescindible a la Palabra de Dios y a nuestras normas que ...» Los otros cuatro puntos fueron: el nacimiento virginal de Cristo, la expiación por sustitución, los milagros de Cristo, y la resurrección corporal de Cristo. Poco después de la declaración de la Asamblea General en 1923, se publicó un documento llamado «La afirmación de Auburn» y fue firmado por el diez por ciento de los ministros ordenados de esa denominación. Llamada una afirmación, fue enteramente una negación. La primera parte del documento negó que la Asamblea General de la denominación tuviera el derecho de legislar en cosas doctrinales. Por supuesto que esto era verdad, pero la Asamblea General no había aprobado legislación alguna. Actuando bajo sus poderes constitucionales, había declarado lo que históricamente era la doctrina de la iglesia.

La segunda parte de la afirmación de Auburn fue una negación de los cinco puntos de doctrina que la Asamblea había declarado. Se dijo que la doctrina de la inerrabilidad de las Escrituras era «una doctrina muy dañina», y declararon que los otros cuatro puntos—el nacimiento virginal, la expiación sustitucional, los milagros, y la resurrección corporal de Cristo—eran sólo teorías que los ministros debidamente acreditados podían o no mantener. Desde 1923 la posición de los afirmacionistas ha llegado a predominar en la denominación.

Por supuesto, la posición adoptada en esta obra es que las asambleas generales de 1910, 1916, y 1923 tenían razón y que los afirmacionistas de Auburn estaban equivocados. En la época de la publicación de la afirmación de Auburn, la constitución de la denominación a la cual los signatorios pertenecían exigía que cada ministro ordenado debía dar una contestación afirmativa a la pregunta: ¿Creéis que las Escrituras del Antiguo y Nuevo Testamento son la Palabra de Dios, la única regla infalible de fe y conducta? (*Forma de Gobierno*, Cap. XV, párrafo 12).

Me refiero a la historia de esta denominación en particular porque en general es típico de lo que ha acontecido en años recientes en las grandes denominaciones.

C. B. B. Warfield y otros sobre la inspiración

En mi opinión, el más grande y claro exponente que hemos tenido de la verdadera doctrina de la inspiración de las Escrituras fue el Dr. B.B. Warfield (1851-1921) del antiguo Seminario de Princeton. Los escritos de Warfield sobre este tema se coleccionaron en un tomo intitulado *Revelation and Inspiration* [La revelación y la inspiración], publicado por Oxford Press, 1927. Desgraciadamente este tomo se ha agotado, pero la mayoría de los artículos fueron impresos de nuevo en un tomo intitulado *The Inspiration and Authority of the Bible* [La inspiración y la autoridad de la Biblia], publicado por *The Presbyterian and Reformat Publishing Company* en 1948.

Warfield permaneció intransigente, con fuerte lógica, en la posición histórica de la iglesia. Era un agustiniano y un calvinista.

D. Gaussen, Harris, y Henry

Entre las obras más antiguas sobre la inspiración de la Biblia es de valor preeminente el libro *Theopneustia* por Gaussen, publicado primero en París en 1840, reimpresso por Moody Press hace algunos años. Samuel R.L. Gaussen fue profesor de teología sistemática en Ginebra.

Entre las obras más recientes son muy recomendables el libro *Inspiration and Canonicity of the Bible* [La inspiración y la canonicidad de la Biblia] por mi amigo y colega, el doctor R.L. Harris, Zondervan, 1957, y *Revelation and the Bible* [La revelación y la Biblia] por Carl H.F. Henry (editor) Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1958, que contiene artículos por veinticuatro eruditos bíblicos y conservadores. Mantiene un alto nivel de materia valiosa con muy pocos puntos débiles, considerando la variedad de autores.

V. LA CANONICIDAD

A. Definición

Será imposible dentro del compás de este capítulo dar una discusión adecuada a la historia del canon del Antiguo y del Nuevo Testamento. Tenemos que referir al estudiante a las grandes obras referentes al canon. Sugiero que empiece con la excelente obra del Dr. Harris *La inspiración y la canonicidad*, en la cual encontrará no sólo valiosa y auténtica instrucción sino también adecuadas referencias bibliográficas. Por ahora tengo que limitarme a discutir el significado de «canonicidad» y su lugar en nuestro sistema de doctrina.

La palabra «canon» literalmente significa «regla». Quería decir una vara por la cual las cosas se mantenían en orden físicamente.

Pero se usa metafóricamente en 2 Corintios 10.12-18 para indicar el gobierno de Dios para nuestro trabajo y la providencia de Dios en el mismo. Se usa también en Gálatas 6.14-16 para designar la «regla» del andar según la cruz de Cristo.

Aplicado a las Escrituras, la palabra «canon» se emplea por algunos escritores como equivalente de «una lista de libros». Sin embargo, esto es erróneo. Tales frases como «el canon de las Escrituras» o «la canonicidad de un libro» o «los sesenta y seis libros del canon» no designan meramente una lista de libros. La canonicidad de la Biblia es la cualidad o carácter de las Escrituras por el cual son nuestra regla de fe y vida, como la Palabra infalible de Dios. Así, canonicidad es equivalente a autoridad, la divina autoridad de las Escrituras.

Canonicidad no es sinónimo de inspiración, pero ambas áreas son precisamente coextensivas. Aquellos libros que son inspirados son canónicos y aquellos libros que son canónicos, son libros inspirados.

B. El reconocimiento de la canonicidad

La canonicidad no es idéntica al reconocimiento por la iglesia. Mantengo que los libros de la Biblia fueron canónicos cuando fueron escritos, en el verdadero sentido de la palabra, es decir, fueron la regla de Dios para nuestra fe y vida. Estos libros fueron reconocidos como canónicos en el momento de ser escritos por la porción particular de la iglesia de Dios a la cual fueron escritos. El reconocimiento por la iglesia en conjunto, en algunos casos, requería tiempo. En general los varios libros de la Biblia fueron reconocidos por el pueblo de Dios como la Palabra de Dios al ser leídos y estudiados.

En períodos y en grupos en que no se leen ni estudian las Escrituras (como por ejemplo: en comunidades católico-romanas en general), hay oscuridad en cuanto a la canonicidad de los libros apócrifos, ciertos libros no inspirados que circulaban entre el pueblo de Dios en el mundo antiguo. Donde hay diligente estudio bíblico y familiaridad con la Palabra de Dios entre la gente, hay claridad en la discusión entre los sesenta y seis libros y los libros religiosos canónicos.

Cuando Jerónimo tradujo la Biblia al idioma común del pueblo (la Vulgata), entendió bien la diferencia entre los sesenta y seis libros y los libros apócrifos. Estos últimos los puso a un lado, en un casillero aparte. En tiempo de la Reforma protestante la misma distinción fue reconocida por los líderes, creyentes en la Biblia y temerosos de Dios. En los comienzos del movimiento misionero moderno la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera, al publicar la Palabra de Dios

para los paganos, hizo una distinción clara, omitiendo los libros apócrifos. Cuando y donde un grupo del pueblo de Dios estudia diligentemente las Escrituras, los libros canónicos serán reconocidos y los otros serán rechazados.

Frecuentemente se pregunta: ¿Cómo sabemos que estos libros son canónicos? Nada podía ser más falso que la respuesta dada por algunos personajes eclesiásticos al efecto de que los concilios de la iglesia han declarado que estos libros son autoritativos. En realidad, los primeros concilios de la iglesia no publicaron ninguna lista de libros. Había conocimiento común entre el pueblo del Señor en cuanto a cuáles libros tenían las características de canonicidad. No fue sino hasta fines del siglo IV que los concilios publicaron listas formales de los libros. Estas listas no fueron publicadas como decisiones autoritativas, sino como declaraciones de los libros que ya habían sido reconocidos por la comunidad cristiana.

C. No fue decisión de los concilios

En mis días universitarios, un buen profesor, quien debía haber estado mejor informado, nos dijo a los estudiantes: «La lista de libros en el Antiguo Testamento fue determinada por un concilio de rabinos en Jamnia, y la lista de libros en el Nuevo Testamento fue determinada por un concilio de obispos en Nicea». El buen hombre meramente repitió un refrán. No tenemos ningún informe de decisiones oficiales del concilio de rabinos en Jamnia en cuanto a una lista de libros. Sabemos que los rabinos en Jamnia gozaban de influencia y que a veces conferenciaban juntos; pero la historia no nos presenta nada parecido a una decisión autoritativa sobre el canon por un concilio de rabinos. Antes de Cristo los creyentes judíos sabían cuáles libros eran inspirados, y la lista era un asunto de conocimiento común.

El concilio de Nicea no tomó acción alguna en cuanto a una lista de libros del Nuevo Testamento. Basados en la autoridad de los libros que todos sabían eran la Palabra de Dios, determinaron la definición de la gran doctrina de la Trinidad, la que descansa en el hecho de la deidad perfecta de Jesucristo.

D. Libros «perdidos», apócrifos

No hace muchos años un editor publicó un tomo intitulado *The Lost Books of the Bible* [Los libros perdidos de la Biblia]. Se anunció la obra con cuadros llamativos y preguntas provocativas, tales como: «¿Por qué los obispos ocultaron estos libros? ¿Por qué estos libros

no fueron incluidos en el canon sagrado?» Este fue uno de los fraudes religiosos más deshonorosos de los últimos tiempos. Todo el contenido publicado como «los libros perdidos de la Biblia» había ya existido en un tomo en inglés por más de doscientos años. Ninguno de los libros se había perdido. Ninguno de se había ocultado. Los eruditos bíblicos siempre supieron de estos libros. No fueron conocidos por el público cristiano en general sencillamente porque no eran de bastante interés o importancia.

Los libros apócrifos del Antiguo Testamento se pueden encontrar en cualquier Biblia católico-romana. Los protestantes debieran tener copias para información propia. Hay una gran obra en dos tomos editada por el profesor Charles llamada *The Apocrypha and Pseudopigrapha of the Old Testament* [Los libros apócrifos y pseudopígrafos del Antiguo Testamento], que incluye no sólo los libros apócrifos de la Biblia católico-romana sino un número considerable de otros escritos religiosos relacionados más o menos con el Antiguo Testamento o el tiempo entre los testamentos.

La mejor edición de los libros apócrifos del Nuevo Testamento es la que editó M.R. James, Oxford Press, 1921. En su prefacio James dice: «Todavía se puede oír a algunas personas decir: «Después de todo, estos evangelios y hechos apócrifos, como ustedes lo llaman, son tan interesantes como los antiguos. Pero sólo por accidente o por capricho no fueron puestos en el Nuevo Testamento». La mejor respuesta a esta frívola opinión ha sido siempre, y sigue siendo, producir los escritos y dejarlos que digan su propia historia. Muy pronto se verá que no hay más cuestión de que alguien no los haya excluido del Nuevo Testamento: ellos se han excluido a sí mismos. Interesantes como son ... no alcanzan ninguno de los propósitos principales para los cuales fueron escritos: instruir en la religión verdadera y proveer una historia verídica».

En otras palabras, el profesor James dice que para saber por qué los libros apócrifos no están en el canon de la Escritura, y por qué los sesenta y seis libros lo están, la respuesta es, léalos y verá. La canonicidad es una cualidad de los libros que la mente guiada por el Espíritu puede percibir.

E. Criterios

Cuando un estudiante me pregunta: «¿Por qué consideramos estos libros como canónicos?», generalmente contesto: «¿Por qué consideramos un diamante como un objeto muy especial? ¿Por qué lo

ponemos en un engaste Tiffany y pedimos a nuestra amada que lo lleve en el dedo anular de la mano izquierda?» La única respuesta es: «Puesto que un diamante es un diamante, se trata como diamante».

Pero eso es razonar a la redonda. Sí, toda aclaración basada en hechos existenciales se puede considerar como circular. ¿Por qué es un hecho un hecho?, y ¿por qué se considera como un hecho? La única respuesta es, porque es un hecho.

Hay algo acerca de un diamante que es diferente. Esto no quiere decir que yo como un individuo pueda siempre distinguir entre un diamante genuino y una imitación. Podría ser engañado; no soy un experto. He comprado sólo un diamante en mi vida, y todavía centellea en el dedo donde lo coloqué. Sin embargo, hay algo en un diamante que es objetivo y determinable y que se puede conocer positivamente y aceptar como un hecho.

Para mí eso es exactamente la base de mi fe en los sesenta y seis libros. Son canónicos porque son la Palabra de Dios, y decir que son canónicos quiere decir que son la Palabra de Dios. Hay algo acerca de estos libros que es diferente.

Repitiendo, yo podría ser engañado como individuo, pero el Espíritu Santo de Dios, obrando en los corazones del pueblo de Dios, si prestaran atención a las Escrituras, siempre da evidencia de que las Escrituras son las Escrituras, que los libros inspirados son los libros inspirados. Nosotros los protestantes no tenemos deseos de ocultar o ignorar los libros apócrifos. Instamos solamente que deben ser leídos para que la diferencia entre ellos y los libros inspirados sea apreciada por la iglesia en general de una manera más clara y definida.

Es mi convicción que si todo recuerdo de la Biblia como una colección de libros fuera borrada mágicamente de la mente del hombre, y si estos sesenta y seis libros fueran echados de nuevo al océano de la literatura, dentro de un tiempo relativamente corto serían otra vez recogidos y reconocidos como la Palabra infalible de Dios.

F. La Confesión de Westminster

Lo que he tratado de decir es lo que creo es la enseñanza del capítulo 1 de la *Confesión de fe de Westminster*, especialmente las secciones 4 y 5. La sección 4 dice así: «La autoridad de las Santas Escrituras, por la que ellas deben ser creídas y obedecidas, no depende del testimonio de ningún hombre o iglesia, sino enteramente del de Dios (quien en sí mismo es la verdad), el autor de ellas; y deben ser creídas, porque son la Palabra de Dios» (2 Tim 3.16; 1 Jn 5.9; 1 Tes 2.13).

Como he tratado de clarificar más arriba, este argumento no es más circular que cualquiera otra declaración basada en hechos.

Pero, ¿cómo sabemos, cómo reconocemos la canonicidad de estos libros? La sección 5 dice así: «El testimonio de la iglesia puede movernos e inducirnos a tener para las Santas Escrituras una estimación alta y reverencial (1 Tim 3.15) a la vez que el carácter celestial del contenido de la Biblia, la eficacia de su doctrina, la majestad de su estilo, el consenso de todas sus partes, el fin que se propone alcanzar en todo el libro (que es el de dar toda gloria a Dios), el claro descubrimiento que hace del único modo por el cual puede alcanzar la salvación el hombre, la multitud incomparable de otras de sus excelencias, y su entera perfección, son todos argumentos por los cuales la Biblia demuestra abundantemente que es la Palabra de Dios. Sin embargo, nuestra persuasión y completa seguridad de que su verdad es infalible y su autoridad divina proviene de la obra del Espíritu Santo, quien da testimonio a nuestro corazón con la palabra divina y por medio de ella».

En este párrafo tenemos un resumen notable de la evidencia de la inspiración de la Biblia. Sería tentador presentar una larga disertación sobre cada una de las frases. Tómese; por ejemplo, «el consenso de todas sus partes» y elabórese el pensamiento de la unidad y coherencia del sistema doctrinal presentado en todo el cuerpo de los sesenta y seis libros. Esto incluiría el argumento del cumplimiento de profecías, que en sí mismo requeriría un tomo.

Para nuestro propósito actual no puedo más que hacer hincapié en que es «el Espíritu Santo dando testimonio a nuestro corazón con la palabra divina y por medio de ella» lo que da la evidencia final y concluyente. Esto no quiere decir que el cristiano individual pueda juzgar aparte del cuerpo de la iglesia, pero significa, sí, que Dios ha guiado a su iglesia y la guiará a reconocer las Escrituras por lo que son.

G. El libro es la autoridad

Hay que hacer aquí una advertencia. Ha habido aquellos que han tratado de torcer estas palabras de la *Confesión de fe de Westminster* y hacer de ellas una doctrina de una mera «luz interior». Tengo que insistir en que un estudio honrado de la sintaxis de la oración debe aclarar que aquello a lo cual el Espíritu Santo da testimonio, en la conciencia espiritual colectiva del pueblo de Dios, es la autoridad y canonicidad de las Escrituras. De lo que el Espíritu Santo nos persuade es, según la confesión, de «que su verdad es infalible y su

autoridad divina». Este mismo pensamiento se confirma por la sección 10 de este mismo capítulo de la confesión. «El Juez Supremo por el cual deben decidirse todas las controversias religiosas, todos los decretos de los concilios, las opiniones de los hombres antiguos, las doctrinas de hombres y espíritus privados, y en cuya sentencia debemos descansar, no es ningún otro más que el Espíritu Santo que habla en las Escrituras».

VI. EL PUNTO DE VISTA DE CRISTO Y LOS APÓSTOLES

A. *Punto de vista de Cristo*

Tal vez el artículo más sólido de Warfield sea el que se intitula *The Real Problem of Inspiration* [El verdadero problema de la inspiración]. Se encontrará en los libros de Warfield mencionados anteriormente. Warfield muestra que el verdadero problema es si estamos listos o no para aceptar el punto de vista de la inspiración enseñado por Cristo y los apóstoles. Muestra que Cristo consideraba toda la Escritura conocida en ese día como la Palabra infalible de Dios; que los apóstoles fueron comisionados por Cristo para el establecimiento de la iglesia y para escribir el Nuevo Testamento; y que ellos también consideraban todas las Escrituras que conocían como la Palabra de Dios, autoritativa e inerrable. Por lo tanto, si uno niega la veracidad total y la autoridad de la Biblia, niega la autoridad de los apóstoles y de Cristo mismo; y niega que sean dignos de confianza como maestros.

Será imposible otra cosa que presentar algunos fragmentos de la evidencia pertinente. El estudiante deberá consultar el libro de Warfield por sí mismo.

En el Sermón del Monte tenemos la declaración enfática de Cristo sobre la infalibilidad de la ley: «No penséis que he venido para abrogar la ley o los profetas; no he venido para abrogar, sino para cumplir. Porque de cierto os digo que hasta que pasen el cielo y la tierra, ni una jota [la letra hebrea más pequeña] ni un tilde pasará de la ley, hasta que todo se haya cumplido. De manera que cualquiera que quebrante uno de estos mandamientos muy pequeños, y así enseñe a los hombres, muy pequeño será llamado en el reino de los cielos; más cualquiera que los haga y los enseñe, este será llamado grande en el reino de los cielos. Porque os digo que si vuestra justicia no fuera mayor que la de los escribas y fariseos, no entraréis en el reino de los cielos» (Mt 5.17-20).

Recuerdo bien haber asistido a una conferencia por un erudito de renombre, reconocido mundialmente como autoridad en el Sermón del Monte, profesor en una de nuestras grandes universidades, en una

serie de conferencias sobre «Las enseñanzas de Jesús». El profesor llegó a este pasaje y, sin la menor evidencia objetiva, sin base histórica o documental, dijo muy positiva y concluyentemente: «No creo que Jesús jamás dijo eso».

Pero Lucas tenía evidencia de un dicho muy similar en un contexto diferente: «Más fácil es que pasen el cielo y la tierra, que se frustre una tilde de la ley» (Lc 16.17). Y Juan había anotado en su cuaderno que Jesús en otra ocasión había dicho: «La Escritura no puede ser quebrantada» (Jn 10.35). Cuando, al tratar con los sutiles fariseos, Jesús tuvo ocasión de citar el Salmo 110.1, lo introdujo diciendo: «¿Pues cómo David en el Espíritu le llama Señor...?» (Mt 22.43,44).

Jesús apeló a Moisés: «Si creyeseis a Moisés, me creeríais a mí, porque de mí escribió él. Pero si no creéis en sus escritos, ¿cómo creeréis a mis palabras?» (Jn 5.46,47). No sólo en estas referencias específicas sino en toda su actitud hacia el Antiguo Testamento, Cristo siempre dio evidencia de que lo aceptaba como la Palabra infalible de Dios. Además, sus discípulos, enseñados por él, llevaban el mensaje de la inerrabilidad de las Escrituras a toda la iglesia en los primeros días.

Parece así pues, que tenemos toda razón para creer que Jesús enseñó la inerrabilidad de las Escrituras. Esto se infiere no solamente de sus palabras explícitas, como las ya citadas, sino de todo el complejo de circunstancias, todo lo cual indica la misma conclusión.

B. Los apóstoles y la autoridad de las Escrituras: Pedro

Al llegar a las enseñanzas de los apóstoles como se encuentran en el Nuevo Testamento, no tenemos sólo las referencias constantes a las Escrituras como la Palabra infalible de Dios sino también ciertos pasajes notables en los cuales se detalla la doctrina apostólica.

La famosa declaración de Pedro (2 P 1.19-21) es precedida de una introducción significativa. Él sabe (v.14) que su vida pronto terminará, como Cristo ya lo había dicho (Jn 21.18). Él será diligente en escribir ciertas enseñanzas a fin de que sus lectores tengan siempre una minuta de estas cosas (v.15).

Continúa: «Porque no os hemos dado a conocer el poder y la venida de nuestro Señor Jesucristo siguiendo fábulas artificiosas, sino como habiendo visto con nuestros propios ojos su majestad. Pues cuando él recibió de Dios Padre honra y gloria, le fue enviada desde la magnífica gloria una voz que decía: Este es mi Hijo amado, en el cual tengo complacencia. Y nosotros oímos esta voz enviada del cielo, cuando estábamos con él en el monte santo» (vv. 16-19).

Hasta este punto el énfasis de Pedro es sobre el valor de su testimonio como de un testigo ocular.

Nótese que Pedro conecta la experiencia en el monte de la transfiguración con la segunda venida de Cristo, *parousia*. En los tres evangelios sinópticos, después de la experiencia del monte de la transfiguración sigue inmediatamente la declaración de Cristo: «Hay algunos de los que están aquí, que no gustarán la muerte, hasta que hayan visto al Hijo del Hombre viniendo en su reino» (Mt 16.28). El Dr. Basil Atkinson comenta sobre Mateo 16.28 así: «El versículo 28 ha causado muchas dificultades y disensión innecesaria. Su cumplimiento se puede encontrar en la transfiguración, que sigue inmediatamente (oportunidad en la cual el apóstol Pedro afirma que los tres discípulos vieron la venida de Cristo; cf. 2 P 1.16)...»¹ Parece claro de lo que Pedro dice que consideraba la visión en el monte de la transfiguración como un cumplimiento de la promesa de Mateo 16.28. Crisóstomo (345-407) sostiene que en la experiencia del monte de la transfiguración, Pedro, Jacobo, y Juan vieron a Cristo en su reino, «en la visión».²

El hecho más notable de la declaración de Pedro es que habiendo recordado la experiencia del monte de la transfiguración en términos vívidos, y habiendo recalcado su experiencia como testigo ocular, continúa: «Tenemos, más firme, la palabra profética; a la cual hacéis bien en estar atentos, como a una lámpara que luce en un lugar tenebroso, hasta que el día esclarezca, y el lucero nazca» (v. 19a, V.M.). En otras palabras, Pedro mantiene que la palabra de la profecía escrita es más segura que el testimonio de él mismo como testigo presencial. El puede creer más fácilmente la palabra profética que la experiencia de sus propios ojos y oídos.

Es verdad que el comparativo «más firme» puede considerarse como un sencillo superlativo, porque el uso gramatical es algo impreciso, pero no veo razón alguna para no tomar el comparativo literalmente. En verdad no es extraño observar que un testimonio personal esté sujeto a alucinaciones, a las que la palabra profética no está sujeta.

Pedro continúa: «Entendiendo primero esto [en vuestros corazones], que ninguna profecía de la Escritura es de interpretación privada, porque nunca la profecía fue traída por voluntad humana, sino

1 *The New Bible Commentary* [El nuevo comentario bíblico] (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1953), loc. cit.

2 *Nicene and Post-Nicene Fathers* [Los padres nicenos y post-nicenos], primera serie, vol. X, Homilía LVI, sobre Mateo 16.28, p. 345 ss.

que los santos hombres de Dios hablaron inspirados por el Espíritu Santo» (vv. 19b-21).

La traducción común de estas oraciones ha llevado a un concepto erróneo. Warfield ha mostrado que el sujeto de las observaciones de Pedro es la manifestación, o el llegar a ser, de la profecía. No está hablando de exégesis o hermenéutica, sino del procedimiento por el cual la profecía llegó a existir. Mientras que la mayoría de los libros humanos corrientes se escriben para dar interpretaciones humanas según el entendimiento y la voluntad humana, las Escrituras no se han producido de esta manera, sino que los escritores de las Escrituras han sido movidos o impulsados por el Espíritu Santo de Dios.

C. La doctrina de las Escrituras según Pablo

La doctrina de las Escrituras según Pablo (2 Tim 3.15-17) está de acuerdo con la de Pedro. «Desde la niñez has sabido las Sagradas Escrituras, las cuales te pueden hacer sabio para la salvación por la fe que es en Cristo Jesús. Toda la Escritura es inspirada por Dios, y útil para enseñar, para redargüir, para corregir, para instruir en justicia, a fin de que el hombre de Dios sea perfecto, enteramente preparado para toda buena obra». (Las Escrituras conocidas por Timoteo desde la niñez eran, por supuesto, el Antiguo Testamento).

Warfield, al definir la inspiración, trata de la palabra que comúnmente se traduce «es inspirada por Dios», y muestra que significa «el producto del aliento creador de Dios». Así como con referencia a la creación leemos: «Por la palabra de Jehová fueron hechos los cielos, y todo el ejército de ellos por el aliento de su boca» (Sal 33.6). Y otra vez, «Porque él dijo, y fue hecho; él mandó, y existió» (Sal 33.9); así también debemos pensar en las Escrituras como el producto de un acto creador divino.

El uso de la forma singular de la palabra «simiente» en Gálatas 3.16 verdaderamente muestra que Pablo consideraba que las Escrituras eran inspiradas verbalmente. Sin embargo, debemos notar que el uso por Pablo de la palabra «simiente» es como una ilustración para ayudar a que la mente comprenda y retenga la verdad, y no como un argumento de la exégesis del texto de Génesis. Pablo bien sabía que «simiente» es un término colectivo en hebreo y griego tanto como lo es en castellano. La forma singular meramente indica la verdad de que la salvación se efectuó por Uno de la posteridad de Abraham.

VII. EL TESTIMONIO DE LOS AUTORES DE LAS ESCRITURAS ENTRE SÍ

A. Varios casos del Antiguo Testamento

La Biblia es una entidad muy estrechamente integrada, en que cada parte sostiene y a su vez es sostenida por cada otra. Es característico de los escritores referirse el uno al otro, tanto como a sí mismos, como proclamando la Palabra autoritativa de Dios.

En Josué 8.30-35 tenemos reconocimiento claro de la inspiración de los libros de Moisés, predecesor de Josué. «Como Moisés siervo de Jehová los había mandado a los hijos de Israel, como está escrito en el libro de la ley de Moisés.... También escribió allí sobre las piedras una copia de la ley de Moisés, la cual escribió delante de los hijos de Israel ... de la manera que Moisés, siervo de Jehová, lo había mandado antes.... Después de esto, leyó todas las palabras de la ley, las bendiciones y las maldiciones, conforme a todo lo que está escrito en el libro de la ley. No hubo palabra alguna de todo cuanto mandó Moisés, que Josué no hiciese leer delante de toda la congregación de Israel....»

El conocimiento de la ley como fue dada por Moisés se refleja en el reinado de Amasías (2 R 14.6). «Pero no mató a los hijos de los que le dieron muerte, conforme a lo que está escrito en el libro de la ley de Moisés [Dt 24.16], donde Jehová mandó diciendo: No matarán a los padres por los hijos, ni a los hijos por los padres, sino que cada uno morirá por su propio pecado».

Personalmente creo en una fecha temprana para la profecía de Abdías, a saber, en el reino de Joram, el hijo de Josafat. Creo que Joel 2.32, «En el monte de Sión ... habrá salvación, como ha dicho Jehová», pueda ser un caso en que Joel esté citando a Abdías, versículo 17.

Isaías habla de las Escrituras dadas con anterioridad: «¡A la ley y al testimonio! ¡Si no dijeren conforme a esto, es porque no les ha amanecido ! » (Is 8.20).

En la época del ministerio de Jeremías (Jer 26.17-19), «algunos de los ancianos de la tierra» citaron la profecía de Miqueas (Mi 3.12) y se refirieron a él como un verdadero profeta de Dios, y corroboraron el fondo histórico de Miqueas en el reinado de Ezequías.

B. Daniel sobre Jeremías

Uno de los casos más notables de verificación intrabíblica se encuentra en Daniel 9. Jeremías había profetizado dos veces (Jer 25.11,12; 29.10) que la cautividad en Babilonia duraría setenta años y que después habría una restauración. En efecto, Daniel puso su

dedo en la página y en devota y humilde oración, reclamó la promesa. Dice: «En el año primero de Darío, hijo de Asuero, de la nación de los Medos, que vino a ser rey sobre el reino de los caldeos, en el año primero de su reinado, yo Daniel miré atentamente en los libros el número de los años de que habló Jehová al profeta Jeremías, que había de cumplirse las desolaciones de Jerusalén en setenta años. Y volví mi rostro a Dios el Señor, buscándole en oración y ruego, en ayuno, cilicio y ceniza» (Dn 9.1-3).

La oración de Daniel se basa en la profecía de Jeremías y también en el carácter de Dios como Uno que es fiel a sus pactos (Dn 9.4). Además, todo está en un marco que reconoce la autoridad de «la ley de Moisés» (v.13).

Esdras 1.1-4 también confirma la misma profecía de Jeremías.

C. Casos en el Nuevo Testamento en general

Que todos los autores del Nuevo Testamento consideran el Antiguo Testamento como de autoridad divina e infalible es demasiado conocido para que haya duda. Un vistazo a la larga lista de las citas y alusiones, catorce páginas de referencias a dos columnas, al final del Testamento Griego de Nestlé, es evidencia abrumadora. Además, es un hecho bien conocido que los libros del Antiguo Testamento se citan como de autoridad divina, mientras que las citas de otras fuentes, de las cuales hay algunos casos en el Nuevo Testamento, nunca se dan como la Palabra de Dios.

D. Contrarreferencias del Nuevo Testamento

Dentro del Nuevo Testamento hay un número de contrarreferencias de bastante valor. Pedro se refiere a las epístolas de Pablo (2 P 3.15), como «Escritura», y de una autoridad tal que los que tergiversaren lo que Pablo dice en ellas, para su propia destrucción lo hacen.

Existe un estrecho paralelismo entre Judas y 2 Pedro. Judas, en los versículos 17 y 18, dice: «...tened memoria de las palabras que antes fueron dichas por los apóstoles de nuestro Señor Jesucristo; los que os decían: En el postrer tiempo habrá burladores, que andarán según sus malvados deseos». Esto parece ser una referencia directa a 2 Pedro 3.2,3, y una referencia general a tales pasajes como 1 Timoteo 4.1, y 2 Timoteo 4.3,4. Así «los apóstoles a quienes Judas se refiere son Pedro y Pablo.

En 1 Timoteo 5.18, Pablo dice: «Pues la Escritura dice: No pondrás bozal al buey que trilla; y: Digno es el obrero de su salario». Las palabras «no pondrás bozal al buey que trilla» son una cita directa de

Deuteronomio 25.4, pero las palabras «digno es el obrero de su salario» se citan de Lucas 10.7 (cf. Mt 10.10). Ambas frases parecen estar introducidas por la misma fórmula, «la Escritura dice». Tenemos amplia razón para creer que el Evangelio de Lucas y el libro de Hechos fueron terminados durante el primer encarcelamiento de Pablo en Roma. Así Pablo estaría familiarizado con el evangelio de Lucas antes de salir de aquel encarcelamiento. 1 Timoteo fue escrita después que Pablo saliera de su encarcelamiento. Entonces tenemos amplia razón para creer que Pablo estaba citando el evangelio de Lucas y que sencillamente tomó por concedido que el evangelio de Lucas era «Escritura».

E. Afirmaciones de autoridad

Los escritores de las Escrituras constantemente afirman que están hablando la verdadera Palabra de Dios. «Así dice el Señor» y «La palabra del Señor vino a ... diciendo» son fórmulas repetidas. Algunos ejemplos notables servirán para ilustrar la regla general.

Moisés no sólo declaró ser un profeta de Dios que hablaba la Palabra de Dios con autoridad, sino que afirmó ser uno entre varios a los cuales el pueblo debería prestar atención, «Profeta de en medio de ti, de tus hermanos, como yo, te levantará Jehová tu Dios; a él oiréis» (Dt 18.15).

La declaración del apóstol Pablo de ser un maestro autoritativo es notablemente clara y de tal naturaleza que si su afirmación no hubiese sido aceptada, todo su mensaje habría sido rechazado. «... cuando recibisteis la palabra de Dios que oísteis de nosotros, la recibisteis no como palabra de hombres, sino según es en verdad, la palabra de Dios, la cual actúa en vosotros los creyentes» (1 Tes 2.13).

«Pero os ordenamos, hermanos, en el nombre de nuestro Señor Jesucristo, que os apartéis de todo hermano que anda desordenadamente, y no según la enseñanza que recibisteis de nosotros.... Si alguno no obedece a lo que decimos por medio de esta carta, a ese señaladlo, y no os juntéis con él, para que se avergüence. Mas no lo tengáis por enemigo, sino amonestadlo como a hermano» (2 Tes 3.6,14,15).

F. Verificación bíblica de la canonicidad

Hemos visto, de las palabras de Cristo y de los apóstoles, de las referencias de los escritores bíblicos entre sí, y de las afirmaciones de los autores mismos que hay abundante evidencia para la doctrina de que los libros bíblicos son canónicos en sí mismos y que fueron dados al pueblo de Dios de tiempo en tiempo como la autoritativa Palabra de Dios.

VIII. PROBLEMAS

A. *Consideraciones generales*

Será imposible discutir en detalle los muchos problemas que se han levantado en relación con la doctrina de la veracidad completa de las Escrituras. La hipótesis documental del Antiguo Testamento, los problemas de la crítica en cuanto al Nuevo Testamento, cuestiones históricas y arqueológicas, tendremos que dejarlas para obras de introducción bíblica en general y la introducción especial a los varios libros de la Biblia. El progreso de las investigaciones críticas, la arqueología, la lingüística, y la erudición bíblica en general constantemente ha dado a luz crecientes evidencias para la integridad de la Biblia, así como que no se ha descubierto ningún hecho bien fundado que pruebe que la Biblia no es digna de confianza. Piénsese en lo que el descubrimiento de los rollos del mar Muerto está sumando a nuestro conocimiento de los tiempos bíblicos. Existe la tentación de hacer incursión tras incursión en los problemas que se han suscitado y, en las respuestas halladas en el curso de la historia de la erudición bíblica. Pero tenemos que concentrar nuestro estudio sobre la doctrina de la inspiración y la inerrabilidad.

A esta altura me parece que no puedo hacer nada mejor que citar de un artículo mío publicado en *The Bible Today* de marzo de 1924.

Al citar esto, quiero decir que mis consideraciones bajo «Reglas de gramática», «Citas del Antiguo Testamento», «Lecturas variantes», y «Exactitud histórica» han resultado principios valiosos en el estudio de la Biblia durante los años que han transcurrido.

B. *Un testimonio antiguo*

La primera batalla que tuve sobre la inerrabilidad de la Biblia fue en la universidad de Mi estimado amigo, el profesor X, jefe del departamento de griego, es un hombre espiritualmente inclinado y que ama al Señor Jesucristo. Una tarde, en el picnic anual del departamento de griego que se realizó en el patio de su hermosa casa, mientras cantábamos alrededor de la fogata, el profesor X, de repente empezó una oración reverente y fervorosa, que nunca olvidaré. Pero el profesor X no cree en la inerrabilidad de la Biblia por dos razones: (1) hay muchas lecturas variantes aun en nuestros mejores textos en el idioma original, y (2) los escritores del Nuevo Testamento raras veces citan el Antiguo Testamento al pie de la letra, sino que lo citan libremente. He tenido un curso espléndido en la crítica textual del Nuevo Testamento bajo el profesor Z desde que estudié con

el profesor X, y encuentro que un tercer argumento se asocia ordinariamente con estos dos. (3) hay muchos errores gramaticales en algunos de los libros de la Biblia que evidentemente estuvieron en los manuscritos originales. Quisiera dar, en forma breve, mis reacciones a estos tres argumentos en el orden opuesto al mencionado.

1. Reglas gramaticales

Las reglas gramaticales son, a lo más, cosas relativas, y en ningún sentido absolutas. Para los ejercicios de los estudiantes hay que seguir ciertas reglas, pero para autores de literatura superior las reglas no son obligatorias. Cuando uno quiere expresar un pensamiento grande, puede escribir en el lenguaje que mejor le parezca. La mejor opinión que he encontrado sobre este tema es que para cada obra literaria debemos escribir una gramática especial, no imponiendo nuestras reglas sobre el autor, sino estudiando las reglas que él tuvo a bien usar. La inerrabilidad del significado de Apocalipsis no se destruye en lo más mínimo por el hecho de que Juan a veces usó palabras griegas en construcciones gramaticales hebreas.

2. Citas del Antiguo Testamento

Es verdad que los escritores del Nuevo Testamento frecuentemente citan el Antiguo Testamento libremente, no con exactitud, pero no encuentro que esto sea un argumento en contra de la inerrabilidad de la Biblia. Lo que los escritores del Nuevo Testamento dicen en la cita es absolutamente la verdad, a menos que den a entender al lector que están citando al pie de la letra. La dificultad al referirse a los pasajes en los rollos voluminosos, y la escasez de ellos, hizo entender al público lector de los tiempos bíblicos, sin duda, que la mayoría de las citas eran de memoria e indirectas. Encuentro que aun hoy día citamos a hombres y libros en la misma manera.... Nuestros signos de puntuación no se habían inventado en el tiempo que se escribió el Nuevo Testamento, y las citas se entendían probablemente como indirectas, a menos que se estableciera lo contrario. Además, muchas de las llamadas citas en el Nuevo Testamento no se han de entender como citas, sino como meras alusiones.

3. Lecturas variantes

Fue una sorpresa para mí encontrar que hay muchas lecturas variantes en nuestros mejores textos en los idiomas originales, y que todos los documentos originales se han perdido. Sin embargo, pronto me di

cuenta de que este hecho no es diferente del hecho bien conocido de que la traducción común de la Biblia a nuestra lengua no es inerrable.

Después de todo, ¿qué pretendemos que es inerrable? Como yo entiendo el asunto, sostenemos la inerrabilidad del significado de lo que los autores quisieron comunicar en los manuscritos originales.

En este punto los racionalistas siempre presentan una pregunta (y también muchos que son verdaderamente conservadores): ¿Es razonable suponer que Dios hizo que los manuscritos originales fuesen inerrables cuando todo lo que tenemos es una colección de copias erróneas, y aun si tuviéramos los mismos manuscritos originales, es dudoso que nuestra información nos diera el significado de todas las palabras? Contesto así:

- (a) A la importancia de las lecturas variantes se le ha dado demasiado énfasis. Para el caso los mejores textos griegos son idénticos a los manuscritos originales. No se ha levantado ninguna controversia teológica ni histórica, por causa de una lectura variante. El Dr. Hort dice (*Students' Edition of the «New Testament in Greek»*, 565): «Esas palabras, en nuestra opinión todavía sujetas a duda, apenas son más de la milésima parte de todo el Nuevo Testamento».
- (b) Para una época que demanda más precisión que nunca, Dios está dando un conocimiento cada vez más exacto del verdadero significado de los manuscritos originales. Esto es verdad, no solamente en nuestro estudio del texto, que ha tenido notable progreso en el último medio siglo, sino también en nuestro estudio de la historia de los tiempos bíblicos, que nos da una luz nunca soñada del verdadero significado de lo que fue escrito.
- (c) Si creemos en la inerrabilidad del verdadero significado de los manuscritos originales, la única manera en que somos libres para cambiar nuestra Biblia es eliminar las pequeñas dificultades entre ellas y lo que descubrimos era el original. Tenemos una regla infalible de fe y práctica. Si por otra parte, no creemos en la inerrabilidad del verdadero significado de los manuscritos originales, somos libres para cambiar nuestras Biblias donde quiera que pensemos, en nuestra propia sabiduría, que los originales estuvieron errados. Hemos perdido nuestra regla infalible. Una ilustración de este principio se puede ver en el mundo comercial. Ningún comerciante en el país puede estar seguro de que

tiene un metro, por ejemplo, que sea absolutamente exacto, aunque se midiera con un micrómetro. Pero la única manera en que uno puede permitirse cambiar su metro, es comparándolo con las copias más exactas que se guardan en la oficina Internacional de Pesos y Medidas en París. Muy pocas personas, relativamente, han visto estas medidas exactas, y no es importante verlas, porque las medidas comunes son bastante precisas, aunque no absolutas. Pero, si no tuviéramos una «doctrina» de medidas absolutamente exactas, cualquier comerciante que pensara que su metro es demasiado largo, podría cortarlo a su antojo y vender la mercadería así.

Creo que la doctrina de la infalibilidad del significado de los manuscritos originales, que los autores inspirados querían transmitir, es una doctrina esencial del cristianismo. Se puede cambiar la Biblia sólo en aquellos pequeños detalles en que descubrimos que difieren del original inerrable.

4. Exactitud histórica de la Biblia

En cuanto a las discrepancias históricas presuntas en la Biblia, he encontrado mejor poner mis preguntas en «cuarentena» hasta que se encuentren las respuestas. He tenido muchas de tales preguntas y puede ser que tenga más, pero he tenido tantas respuestas que por mucho tiempo mi casillero de cuarentena ha estado vacío. Daré un ejemplo (de cientos) de una pregunta que entró en «cuarentena» y salió resuelta. Se me enseñó definitivamente, que en Juan, la última Cena ocurrió el día antes de la Pascua, porque la crucifixión fue en el día de la «preparación de la Pascua». Después de varios años descubrí que «preparación era la palabra judía para viernes». La preparación de la Pascua fue el viernes de la semana de la Pascua, y Juan y los otros evangelios están en perfecta armonía.

Me interesa hacer notar que el Dr. R.L. Harris ha llegado por su cuenta a una ilustración muy similar a la mía, tomada de pesas y medidas. El estudiante debe leer todo el capítulo «La crítica textual y la inspiración» del libro del Dr. Harris *Inspiración y canonicidad*.

C. Enfrentando problemas actuales

Nosotros, los creyentes en la inerrabilidad de las Escrituras, constantemente nos vemos en situaciones en que los dirigentes cristianos inconscientemente cambian su posición y hacen componendas que nos parecen minar las doctrinas fundamentales. Hay dirigentes prominentes

conocidos como evangélicos (fundamentalistas) que, al no estar de acuerdo con la doctrina de la inerrabilidad de las Escrituras, no solamente difieren de la gran tradición del antiguo Seminario Princeton (Charles Hodge, A.A. Hodge, y Warfield) sino que difieren de los grandes credos históricos de la iglesia. El Dr. R.L. Harris, con quien frecuentemente consulto, indica: «Warfield no está solo al rechazar la idea de contradicción en la Escritura. Los Treinta y Nueve Artículos de la Iglesia Anglicana, las normas de Westminster, y otros credos mayores expresamente niegan la posibilidad de contradicción en las Escrituras».

Incongruentemente, H. P. Smith (1880- 1941) ha sido presentado por nuestros contemporáneos, junto con James Orr, como rechazando la doctrina de la inerrabilidad. Pero este Smith fue de una naturaleza completamente diferente de la de Orr. El Dr. Harris dice: «Como Warfield hace notar, Smith no buscaba problemas pequeños sino que era un ejemplo extremo de alta crítica, para quien, en verdad, nada en las Escrituras era verdaderamente autoritativo.... Algunos evangélicos condenan a Warfield por no haber contestado estos ataques de Smith, ... los mismos pueden ser contestados. Probablemente Warfield (sabiendo que la mayoría de las respuestas se encuentran en los datos textuales) dejó eso para sus colegas».

Un punto de Smith contra la inerrabilidad tiene que ver con la cita de Pablo en 1 Corintios 3.19 de Job 5.13. Warfield había declarado el bien conocido hecho de que cuando los escritores del Nuevo Testamento dicen «escrito está», siempre quieren decir «está escrito autoritativamente en la Palabra de Dios». Smith se refirió a 1 Corintios 3.19, «Pues escrito está, él prende a los sabios en la astucia de ellos». «La cita del Antiguo Testamento se encuentra en Job 5.13, en un discurso de Elifaz temanita. Pero los discursos de Elifaz no son aceptados por los más estrictos creyentes en la inerrabilidad como «infalibles en todas sus expresiones»...» «Entonces tenemos la parte acusadora concediendo que los discursos de Elifaz, como lo registra para nosotros la inspiración, no son garantizados como infalibles. Sin embargo, uno de estos discursos es citado por la misma fórmula que, como la parte acusadora dice, declara que la Escritura es infalible en todas sus expresiones. La incompatibilidad es aparente. La frase escrito está es en un caso, por lo menos, no una declaración de infalibilidad, y por supuesto, no se puede hacer tal declaración en ningún otro lugar».

La respuesta a Smith, en este caso, no es difícil. (1) La palabra «escrito está» en el pasaje citado introduce dos dichos del Antiguo Testamento en los cuales se da la misma verdad general. Es decir, en

1 Corintios 3.19,20, después de las palabras de Pablo «escrito está» se presenta tanto Job 5.13 como el Salmo 94.11. (2) Es un principio importante en la interpretación del Nuevo Testamento que, cuando se cita un pasaje del Antiguo Testamento, el lector debe tomar en cuenta el contexto completo, y no solamente las palabras citadas. Cualquier lector del libro de Job debe recordar que al final de la historia (Job 42.7,8), Dios aplica a Elifaz mismo la idea de uno de los dichos astutos del mismo Elifaz. Las mismas palabras, «para no trataros afrentosamente», nos hacen recordar las palabras de Elifaz «que prende a los sabios en la astucia de ellos». Nótese el contraste entre, *aremah*, «astucia», de Elifaz y, *nevalah*, «insensatez» (V.M.), de Jehová. Mi estimado colega, el Dr. Wilbur Wallis, me ha llamado la atención al hecho de que 1 Corintios 3.19 (aun si se olvida la cita en el versículo 20) es una cita, no sólo de Job 5.13 sino de Job 5.13 más su contexto lógico, a saber el final de la historia de Elifaz en Job 42.7,8.

Este mismo H.P. Smith, presentó ocho pares de paralelos de 2 Samuel y 1 Crónicas en los cuales parecen haber discrepancias en los números. De estos el Dr. Harris dice lo siguiente:

«Otros argumentos de Smith conciernen ocho pasajes donde hay discrepancias en números entre pasajes paralelos en Samuel, Reyes, y Crónicas. Cree Smith que Crónicas apareció después de los tiempos narrados por el autor de Reyes y por tanto sus números muestran exageración. Alega que este es el caso, más bien que la dificultad esté en la transmisión de los números, como la mayoría de los eruditos ortodoxos ha sostenido.

»Quisiéramos examinar cada pasaje en detalle, pero el espacio lo prohíbe. Si Smith lo hubiera hecho, habría notado que en cada caso menos uno hay un problema textual en cuanto a estos números, ya sea en la versión griega (LXX) o en la Siríaca (*Peshito*), y en varios casos el error es claramente un error de algún copista.

»En 2 Samuel 8.4 y 1 Crónicas 18.4 la LXX tiene los números de Crónicas en ambos libros. Aparentemente los números originales fueron iguales en vista de que el contexto de los dos versículos es prácticamente palabra por palabra. Probablemente Crónicas fue copiado de Samuel, dígame de entrada.

»En el segundo caso, 2 Samuel 10.6 y 1 Crónicas 19.6, el contexto no muestra un paralelismo exacto. Es claro que los 20.000 y 12.000 de Samuel equivalen a los 32.000 de Crónicas, lo que no toma en cuenta los mil del rey Maaca. Hay variedad entre las versiones si estas fueron todos de infantería o de caballería o de carros. Probablemente incluía a los tres.

»En el tercer caso, 2 Samuel 10.18 y 1 Crónicas 19.18, todas las versiones están de acuerdo con el hebreo, que claramente tiene un error, 700 en Samuel y 7.000 en Crónicas. Con los otros ejemplos delante de nosotros podemos sin dificultad presumir aquí un error de transcripción.

»En el cuarto caso, 2 Samuel 24.9 y 1 Crónicas 21.5, el contexto no es paralelo en el hebreo. Probablemente se enumeren diferentes detalles. Algunos manuscritos de la LXX tienen un total de 1.100.000 en todo Israel sin contar Leví y Benjamín. Esto probablemente concordaría con el total de 1.300.000 de Samuel.

»En el quinto caso, 2 Samuel 24.24 y 1 Crónicas 21.25, el contexto no es paralelo. Un texto puede dar el precio de una porción; el otro, el total. En realidad, el Siríaco de Crónicas concuerda con el hebreo de Samuel, aunque no así el griego.

»En el sexto caso, 1 Reyes 4.26 y 2 Crónicas 9.25, a la LXX le falta el pasaje en Reyes y a la Siríaca le falta el pasaje de Crónicas. Pero un manuscrito importante de la LXX en Crónicas concuerda con el hebreo de Reyes.

»En el séptimo caso, 1 Reyes 6.2 y 2 Crónicas 3.4, Smith aun ni presume una contradicción. Reyes da la altura de la casa como de 30 codos y Crónicas ni la da, pero da la altura del pórtico como de 120 codos. Los contextos no son paralelos y se tratan las dimensiones de diferentes maneras. Sin embargo, un MSS de la LXX y también la Siríaca dan la altura del pórtico como de 20 codos en Crónicas. La palabra para 100 en hebreo y para codo son muy similares. Probablemente algún copista se confundió y agregó el número 100 (100 — mem, alef, he; codo—alef, mem, he).

»En el octavo caso hay en verdad confusión. El pasaje de 1 Reyes 7.26 falta en la LXX, y el pasaje de 2 Crónicas 4.5 falta en la Siríaca. La contradicción entre 2000 batos en Reyes y 3000 batos en Crónicas permanece, pero la confusión probablemente es textual. Es posible que uno de ellos ni aun apareciera en el texto original, o ninguno de los dos.

»Finalmente, debemos notar que las discrepancias en números y nombres ocurren más fácilmente al copiar. Todas estas han sido observadas y la mayoría de ellas han sido comentadas por los comentaristas antiguos. Debemos atribuir las a errores de copistas, claramente en la mayoría de los casos y probablemente en otros. No son muy numerosos ni importantes. Generalmente la LXX sola nos ayuda a arreglarlas. Y podemos añadir que el testimonio de la LXX en estos

asuntos está recibiendo nuevo énfasis hoy día, porque algunas copias importantes de los rollos del Mar Muerto sostienen muy bien la exactitud general de la LXX en algunas de estas discrepancias».

La referencia en Marcos 6.8 a los doce llevando nada más que un bordón y en Mateo 10.10 no llevando bordón (ver Lc 9.3) la presentan los contemporáneos como si los que creen en la inerrabilidad quedaran desconcertados por los datos. Pero la doctrina de la inerrabilidad sencillamente significa que lo que cada palabra en la Biblia dice es verdad cuando se lee, como todo lenguaje debe ser leído, gramática e históricamente.

Los principios de la exégesis gramático-histórica de cualquier libro de la antigüedad nos enseñan que no debemos esperar en los escritores antiguos citas palabra por palabra. Cuando un escriba de la antigüedad dice: «Dijo, haré tal y tal,» es una regla sencilla de la exégesis de tales documentos que tenemos que comprender que el escriba no pretendía dar una cita verbal directa. Esto no es cosa rara. Un abogado cristiano muy competente instruyó una vez a un estudiante, en presencia mía, en la manera de dar testimonio ante un tribunal. «Cuando yo le pregunte, «¿Qué dijo la otra persona?», Ud. debe decir las palabras de esa persona como usted las recuerda en su esencia. No trate de cambiar sus palabras en discursos indirectos. Entonces, si el abogado opositor le pregunta, «¿Son esas sus palabras exactas?», diga, «Por supuesto que no, pero eso es lo que dijo»».

Lo que Jesús dijo al instruir a los doce, por supuesto, está resumido en pocas palabras. Probablemente dijo algo así, «No llevéis provisiones extras; ni aun un bordón, o, si necesitáis un bordón no llevéis un paquete de ropa amarrado a él». Leer las Escrituras de otra manera, como si diera citas verbales directas es violar el método gramático-histórico. Lo que las palabras dicen en el idioma y en el fondo histórico en que fueron escritos es inerrablemente la verdad.