

LA TRINIDAD

Autores:

WOODROW WHIDDEN

Ph.D., es profesor de Religión en la Universidad Andrews. Entre sus libros publicados se destacan *Ellen G. White on Salvation* y *Ellen White on the Humanity of Christ*.

JERRY MOON

Ph.D., es director del departamento de Historia Eclesiástica en el Seminario Teológico Adventista de la Universidad Andrews y editor del *Andrews University Seminary Studies*. Es autor de *W. C. White and Ellen G. White: The Relationship Between the Prophet and Her Son*.

JOHN W. REEVE

Está cursando un Ph.D. mientras enseña Historia de la Iglesia en el Seminario Teológico Adventista de la Universidad Andrews.

(5)

CONTENIDO.-

PRÓLOGO:	09
INTRODUCCIÓN:	12
SECCIÓN 1: Evidencia bíblica para la deidad plena de Cristo, la personalidad del Espíritu, y la unidad y unicidad de la Divinidad	
CAPÍTULO 1: La evidencia bíblica más fuerte para la Trinidad	22
CAPÍTULO 2: La deidad plena y eterna de Cristo: Parte I —Las Epístolas del Nuevo Testamento, el Antiguo Testamento y los Evangelios	40
CAPÍTULO 3: La deidad plena y eterna de Cristo: Parte II —El Evangelio de Juan .	57
SUPLEMENTO AL CAPÍTULO 3: Explicación gramatical de Juan 1:1: "El Verbo era Dios"	68
CAPÍTULO 4: La personalidad y deidad del Espíritu y la unicidad trina de la Divinidad	73
CAPÍTULO 5: Evidencias trinitarias en el libro del Apocalipsis	86
CAPÍTULO 6: Objeciones bíblicas a la Trinidad	101
SUPLEMENTO AL CAPÍTULO 6: Otros textos que se usan contra la Trinidad .	119
CAPÍTULO 7: Objeciones lógicas a la Trinidad	124
SECCIÓN II: Historia de la doctrina de la Trinidad desde el año 100 d.C. hasta el 1500 d.C.	
CAPÍTULO 8: La Trinidad en los siglos I y II.....	132
CAPÍTULO 9: La Trinidad en los siglos III y IV	144
CAPÍTULO 10: La Trinidad en la Edad Media.....	162
SECCIÓN III: La Trinidad y el antitrinitarismo desde la Reforma hasta el Movimiento Adventista	
CAPÍTULO 11: La Trinidad en la era de la Reforma: cuatro puntos de vista.....	174
CAPÍTULO 12: La Trinidad y el antitrinitarismo en la Norteamérica primitiva	192
CAPÍTULO 13: La Trinidad y el antitrinitarismo en la historia de los adventistas del séptimo día	200

CAPÍTULO 14: El papel de Elena de White en el debate trinitario.....	215
...	
SUPLEMENTO AL CAPÍTULO 14: Elena de White sobre la Trinidad: Los principales documentos básicos	234
SECCIÓN IV: La doctrina de la Trinidad y sus implicancias para el pensamiento y la práctica cristianos	
CAPITULO 15: Por qué es importante la Trinidad: Parte I – El amor de Dios y la deidad de Cristo.....	248
CAPITULO 16: Por qué es importante la Trinidad: Parte II – El Espíritu Santo y la unicidad trina de la Divinidad	263
CAPITULO 17: Deducciones y conclusiones prácticas	281
GLOSARIO	291
BIBLIOGRAFÍA	
.....	
Índice de referencias bíblicas.....	310
Índice general alfabético	(8)

CLAVE DE ABREVIATURAS.-

a.C.	antes de Cristo
BJ	Biblia de Jerusalén
c.	alrededor del; cerca del
cap.	capítulo
caps.	capítulos
cf.	compárese con; cotéjese con
C-I	Sagrada Biblia, versión de Cantera-Iglesias
d.C.	después de Cristo
ed	edición / editado por; editó
IA (IASD)	Iglesia Adventista (del Séptimo Día)
NASB	New American Standard Bible (Nueva Biblia Estándar Norteamericana)
NBE	Nueva Biblia española
NEB	New English Bible
NKJV	New King James Version (Nueva Versión King James)
NRSV	New Revised Standard Version (Nueva Versión Estándar Revisada)
NVI	Nueva Versión Internacional
p.	página
pp.	páginas
rev	revisada
sec	sección
t.	tomo
trad	traducido por; tradujo
ts	tomos
v	versículo
VM	Versión Moderna
vs.	versículos

* En este libro "Deidad" y "Divinidad" se utilizan de manera intercambiable con el mismo valor y significado. Lo mismo para "persona" y "personalidad".

* Se prefirió utilizar "unitariano (a)" y "unitarianismo" en lugar de "unitario (a)" y "unitarismo". Ver en el Glosario las definiciones.

* El Editor responsable de esta versión en castellano ha añadido algunos vocablos con su explicación para sumar mayor comprensión a la lectura de ciertos párrafos y citas. Están en el Glosario, y son: Antitipo / antitípico(a); Espiritualismo / espiritualista; Tipo / típico(a); Trino(a); Tripersonal; Unicidad. Otros términos ingleses, sin equivalentes directos en castellano, han sido vertidos en forma de frases. (9)

PRÓLOGO.- A LA VERSIÓN CASTELLANA.-

Estamos profundamente agradecidos y le tributamos una alabanza excelsa al Dios del amor trinitario en ocasión de la publicación de la edición castellana de nuestro libro sobre la Trinidad. Cuando se escribió originalmente este libro y se publicó en inglés, era el deseo único de los tres autores que las grandes verdades teológicas y prácticas de la Deidad trina pudieran ser recuperadas, experimentadas y proclamadas más plenamente por el pueblo del movimiento adventista mundial. Con gratitud, nuestro testimonio a esta verdad está ahora más fácilmente disponible para la vibrante y extensa feligresía hispana de la Iglesia Adventista del Séptimo Día.

Este poderoso ejército de creyentes latinos (un ejército más de tres millones que se expande con dinamismo) haría bien en considerar de nuevo y con especial cuidado las preciosas verdades que tan centralmente irradian de las poderosas personas del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. La verdad de la Trinidad parece especialmente pertinente para el privilegio de testificar de la vasta mayoría de nuestros creyentes de habla hispana. Muchos de esos testigos vibrantes viven y sirven en comunidades donde la mayoría está formada por católicos, pentecostales/carismáticos y otros cristianos y evangélicos fervientes que creen en la Biblia. Adicionalmente, hay muchos buscadores sinceros que han sido alcanzados por algunas de las diversas formas del reavivado "espiritismo" o el resurgimiento de las religiones paganas.

En consideración a nuestros amigos católico-romanos parecería apropiado que seamos capaces de afirmar con ellos lo esencial de (10) sus convicciones trinitarias (aunque existen diferencias que las hemos hecho notar). Por eso, nuestros creyentes adventistas deberían ser más capaces de encontrar un terreno común con ellos mientras buscan senderos que preparen más fácilmente el camino para un testimonio más claro de la verdad de la justificación solamente por la fe y las enseñanzas proféticas más distintivas que componen el cuerpo de la "verdad presente".

En atención a nuestros hermanos y hermanas pentecostales/carismáticos deberíamos ser capaces de afirmar fácilmente nuestra sólida creencia en y experiencia de la plena personalidad y deidad del Espíritu Santo, quien abundantemente otorga todos los dones y frutos del Espíritu sobre el cuerpo de Cristo durante el tiempo del derramamiento de la lluvia tardía. Gracias al Señor, la vasta mayoría de creyentes pentecostales/carismáticos están firmemente arraigados en sus convicciones doctrinales trinitarias. De esa manera tenemos una variedad maravillosa de convicciones sobre las cuales podemos compartir sin dificultad un terreno común con ellos.

En beneficio de otros evangélicos no carismáticos (bautistas, presbiterianos, metodistas, menonitas, etc.) existe una fuerte necesidad de que sean conscientes de nuestras convicciones trinitarias, las que han sido cuestionadas por mucho tiempo.

En cuanto a las variedades de "espiritismo" renaciente (tal como la "santería") y otras formas de paganismo animista, simplemente existe la necesidad urgente de que el pueblo de Dios "remanente" sepa que el poder divino de Jesús y el poder victorioso del Espíritu Santo siempre están disponibles en nuestro ministerio y testimonio a esos muy religiosos, pero muy engañados, hijos de Dios.

Sí, en el adventismo latinoamericano –desde la península Ibérica en Europa hasta las grandes comunidades de inmigrantes en Norteamérica, más las huestes que se multiplican en México, América Central, las islas del Caribe y, a través de los países

hispanos de Sudamérica, hasta Argentina y Chile en el Cono Sur– Dios está obrando en formas poderosas para la edificación del cuerpo de Cristo. Con toda seguridad habrá un ministerio para este libro y (11) sus exposiciones acerca de los Seres divinos y de su obra, a quienes Elena de White denominó las "tres personas vivientes del trío celestial" y "tres grandes poderes: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo" (El evangelismo, p. 446). Oramos para que las más ricas bendiciones del Espíritu Santo acompañen la distribución y el estudio de este libro. Deseamos expresar nuestro aprecio a la **ASOCIACIÓN CASA EDITORA SUDAMERICANA** (ACES) por su visión y convicción al tomar este proyecto para su publicación, y por la fiel tarea de nuestro traductor, el Dr. y Pr. David P. Gullón Canedo. Deseamos que el lector sea bendecido y edificado en la "fe de Jesús" y en su testificación del amor de Dios por medio del ministerio de este libro.

Los Autores

(12)

INTRODUCCIÓN A LA VERSIÓN INGLESA.-

¿Alguna vez ha sentido un golpe inesperado en la puerta que interrumpió una tarde agradable de domingo? Usted deja cualquier cosa que está haciendo y se dirige hacia la puerta. De repente se da cuenta de que no es algún viejo amigo que le hace una visita inesperada. Más bien es una pareja nerviosa que representa al Salón del Reino y a la Sociedad la Torre del Vigía, la casa publicadora de los Testigos de Jehová.

Usted traga saliva porque sabe que, si los invita a pasar, expondrá su puñado de conocimientos y doctrinas bíblicas básicas a una prueba más bien molesta. Además, por lo general se necesita un solo encuentro para darse cuenta de que uno de los primeros asuntos a discutir será un intenso desafío a la doctrina de la Trinidad.

Pero la sorpresa más grande en mi vida y ministerio no fue tanto tratar con celosos Testigos de Jehová sobre la doctrina de la Trinidad, sino más bien tener que hacer frente esencialmente a los mismos argumentos antitrinitarios provenientes de miembros de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Y ahora están formulando este asunto con una intensidad que no está muy lejos del celo de los representantes de la Torre del Vigía.

¿POR QUÉ UN NUEVO LIBRO SOBRE LA TRINIDAD?

Algunos podrían objetar la necesidad de escribir en este momento un nuevo libro sobre el tema de la Divinidad, o la Trinidad. Como la iglesia aparentemente ha resuelto este asunto con las posiciones claramente trinitarias en sus 28 doctrinas fundamentales, ¿por qué reconsiderar el asunto?¹ La respuesta es básicamente triple. (13)

Un reavivamiento del pensamiento antitrinitario.-

En primer lugar, como mencionamos antes, los nuevos desafíos a la doctrina de la Trinidad han surgido tanto de dentro como de fuera del adventismo. Varios informes y observaciones sugieren que mi propia experiencia personal en este asunto refleja imparcialmente la situación actual.

Cuando trataba el tema de la Divinidad y la Trinidad siempre decía a mis congregaciones adventistas, y en las escuelas sabáticas y en las clases de religión en la universidad, algo semejante a lo siguiente:

"Por cuanto el arrianismo² y el antitrinitarismo fueron muy fuertes entre muchos de los líderes pioneros adventistas,³ la opinión trinitaria de la Divinidad llegó a ser el criterio

¹ La clave declaración trinitaria de creencia aparece en las "Creencias fundamentales de los adventistas del séptimo día", la N° 2; las declaraciones 3 al 5 proporcionan posiciones adicionales sobre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. La declaración 2 reza: "La Trinidad— Hay un solo Dios: Padre, Hijo y Espíritu Santo, una unidad de tres personas coeternas". Usted encontrará las 28 creencias fundamentales en el Manual de la iglesia (edición aprobada en el Congreso de la Asociación General de 2005, 17ª revisión, y publicado por la ACES en 2005) y en el Seventh day Adventist Yearbook. También lo tiene la obra semiautoritativa, Creencias de las adventistas del séptimo día: Una exposición bíblica de las doctrinas fundamentales de la IASD (Florida, Buenos Aires: ACES, 2007.). Preparado por la Asociación Ministerial de la Asociación General de los Adventistas del Séptimo Día, este libro proporciona exposiciones concisas y adecuadas de cada una de las creencias fundamentales.

² Un arriano es una persona que, siguiendo las enseñanzas de Atrio de Alejandría, quien vivió a principios del siglo IV d.C., niega la preexistencia eterna de Jesús. Arrio declaraba: "Hubo un tiempo cuando Jesús no existía". En otras palabras, Arrio y sus seguidores sostuvieron que Cristo no existía antes que el Padre lo trajera a la existencia. Además negaron consistentemente la personalidad del Espíritu Santo. Exploraremos más sobre esto más adelante cuando examinemos la historia de los debates de la iglesia primitiva en cuanto a la Divinidad.

³ Entre los arrianos o semiarrianos notables estuvieron Jaime White (1821-1881), José Bates (1792-1872), J. H. Waggoner (1820-1889), Uriah Smith (1832-1903) y E.J. Waggoner (1855-1916). Jaime White finalmente confesó la plena deidad y eternidad de Cristo, y Uriah Smith evolucionó de la posición arriana a la semiarriana. E.J. Waggoner, un semiarriano, estuvo muy cerca de confesar la deidad plena de Cristo.

corriente alrededor de la década de 1940, si no antes. De hecho, esta opinión es ahora la posición debidamente votada en nuestra declaración oficial de las Creencias Fundamentales de los Adventistas del Séptimo Día. La acción más reciente tuvo lugar en las sesiones del Congreso de la Asociación General realizado en Dallas, Texas, en 1980".

Había oído de profesores importantes y líderes denominacionales que vivieron en las décadas de 1950 y 1960 y que sostenían fuertes puntos de vista antitrinitarios.⁴ Sin embargo, desde mis años de colegio superior y del seminario a mediados y fines de la década de 1960, también me gustaba decir a mis auditorios adventistas: "No he encontrado un adventista antitrinitario o arriano en mi vida". No era una retórica dramática de mi parte, sino la honesta verdad.

Sí, estaba diciendo realmente la verdad; es decir, hasta los primeros años de la década de 1990. Recuerdo inconfundiblemente una caminata vespertina placentera a lo largo del recinto de la Universidad Andrews, cuando dos jóvenes que repartían panfletos en los escalones de la Biblioteca James White me saludaron inesperadamente. Siendo la persona curiosa que soy acepté su material, comencé a examinarlo de arriba abajo y les pregunté: "¿Qué es lo que están promoviendo?" (14)

Para mi gran sorpresa procedieron a informarme que habían hecho un rescate maravilloso de una verdad preciosa: Habían redescubierto lo que afirmaban ser las enseñanzas de los pioneros adventistas acerca de la Divinidad. Ahora estaban promoviendo ideas que negaban la preexistencia plena y eterna de Jesús y la deidad personal del Espíritu Santo.

Más tarde descubrí, por parte de amistades que tengo en Estados Unidos, que los jóvenes no eran un fenómeno aislado. No sólo hay informes cada vez más numerosos de grupos aislados de reavivamiento antitrinitario en varias partes a lo largo de Norteamérica, sino que por medio de la Internet se ha extendido su influencia alrededor del mundo. Y al ganar terreno este movimiento de origen popular, arriano o antitrinitario, las iglesias locales se encuentran cada vez más arrastradas a sostener debate sobre estas cuestiones.

La relativa negligencia teológica acerca de la Divinidad.-

El segundo factor que ha suscitado nuestro interés en el asunto de la Divinidad es más bien un descuido universal, aunque benigno, de este tema por parte de la erudición adventista⁵ y el liderazgo adventista en las asociaciones y congregaciones locales adventistas alrededor del mundo. La iglesia ha aceptado ampliamente la Trinidad, pero por muchas décadas reflexionó poco sobre la enseñanza. Como resultado, sentimos que ha llegado el tiempo para una nueva revisión de este tema.

Una cierta cantidad de sus admiradores del siglo XX niegan enfáticamente que fuera semiarriano. Sin embargo, la evidencia parece bien clara de que fue semiarriano. En la sección III trataremos más ampliamente el arrianismo de los "pioneros".

⁴ Probablemente los más conocidos de los últimos antitrinitarios prominentes sean W. R. French, antiguo profesor universitario de religión, y Charles Longacre, defensor de libertad religiosa y redactor jefe (1871-1958). Roger Coon cuenta el relato de un fin de semana de ex alumnos en el Pacific Union College a mediados de la década de 1960 en que W. R. French, ya jubilado e invitado a dar un breve culto vespertino, procedió rápidamente a pronunciar un discurso de una hora y media en defensa de sus opiniones antitrinitarias.

⁵ Aunque han aparecido artículos ocasionales acerca de la Divinidad tanto en las revistas como en los libros de la iglesia dedicados a las creencias básicas de los adventistas (por lo general exposiciones de nuestras doctrinas fundamentales), hasta muy recientemente no se publicó ningún tratamiento de la extensión de un libro sobre el tema desde el libro de Otto H. Christensen, *Getting Acquainted With God* (Washington, D.C.: Review and Herald, 1970).

Un nuevo conocimiento de las opiniones de los pioneros.-

El factor tercero y final en el reavivamiento actual del interés en el tema de la Divinidad es del consejo de Elena de White para reimprimir y estudiar las obras de los primitivos pioneros adventistas y su disponibilidad en los CDs. La explosión de la tecnología electrónica ha capacitado a laicos (con poca inversión de tiempo o (15) de dinero) para tener acceso inmediato a todas las declaraciones tempranas de los pioneros con sólo hacer clic en las palabras o frases apropiadas. Para decirlo de una manera sencilla: Ahora tenemos un renovado conocimiento de amplio alcance de los puntos de vista antitrinitarios de los pioneros del movimiento adventista.

ESTA OBRA EN SÍ MISMA.-

Nuestro objetivo.-

Los autores de este libro tratan de hablar a los miembros de la iglesia local, así como a los pastores (o administradores) ocupados y a los estudiantes universitarios que han tenido que hacer frente a interrogantes acerca de la Trinidad. Verdaderamente, aunque trataremos de hablar desde la base de la mejor erudición sobre este asunto, es nuestro propósito presentarlo en una forma que apele a todos los creyentes, jóvenes y de edad madura, en las clases de la Escuela Sabática, en las clases universitarias, y en los bancos y púlpitos de los templos locales alrededor del mundo.

¿Cómo contestaremos las preguntas que plantea la Trinidad?

¿Podemos contestar las preguntas que giran alrededor del asunto de la Trinidad desde las Escrituras (nuestra autoridad principal), los escritos de Elena de White, la razón santificada y la experiencia cristiana? ¿Es apropiado para los adventistas del séptimo día ir contra la mayoría de sus pensadores pioneros que indudablemente fueron antitrinitarios? ¿Sobre que bases podemos continuar adhiriendo y profesar oficialmente una doctrina que tiene una larga historia de apoyo y desarrollo no sólo entre la ortodoxia oriental y el catolicismo romano, sino también en el protestantismo? ¿No involucraría eso aceptar las tradiciones que componen la gran apostasía llamada "Babilonia"? ¿No sería mejor seguir la posición de nuestros pioneros valientes e impulsados por la verdad? (16)

La Biblia, nuestra autoridad primaria.-

En el espíritu de los pioneros de la Iglesia Adventista, los autores de este libro sostienen firmemente la siguiente convicción: Si no podemos sostener cualquier enseñanza por medio de la Biblia, no la deseamos.⁶ Humildemente abordamos este proyecto en el espíritu de John Nevins Andrews (1829-1883), uno de los más capaces de nuestros pioneros eruditos, quien exclamó: "Cambiaría mil errores por una verdad".

¿Y cómo conoceremos cuál es la verdad acerca de la Divinidad y de las afirmaciones trinitarias de la mayoría de los cristianos? Ante todo, la verdad emergerá de una investigación cuidadosa y piadosa de la Palabra escrita de Dios.

Además reclamamos la promesa de Jesús: "El que quiera hacer la voluntad de Dios, conocerá si la doctrina es de Dios, o si yo hablo por mi propia cuenta" (Juan 7:17). El Señor promete que los que están dispuestos a seguir en obediencia a Dios pueden

⁶ Entre los "pioneros" incluiremos a Elena de White. El fuerte énfasis sobre la autoridad de la Biblia que sostenemos en ninguna manera disminuye la importancia de la contribución de Elena de White a nuestro pensamiento sobre este tema. la vamos a tomar seriamente como nuestra escritora pionera más autorizada, debemos obedecerla cuando nos dice que debemos probar cada doctrina por la Biblia.

conocer la "doctrina" de Dios. ¿Y adónde iremos para resolver este asunto? De nuevo Jesús es muy claro: "Santifícalos en tu verdad; tu palabra es verdad" (Juan 17:17).

El lector también debe saber que la convicción establecida de los autores de este libro es que todo lo que abarque la expresión "tu palabra", por lo menos incluye los 66 libros canónicos de la Santa Biblia. Creemos que esta Palabra escrita contiene mensajes revelados que son suficientes para darnos claridad doctrinal sobre cualquier asunto controvertido, incluyendo el tema de la Trinidad.

Seremos muy sinceros con nuestros lectores: Si la doctrina de la Trinidad no es bíblica, no la deseamos, aún si la vasta mayoría de las autoridades en el mundo religioso la endosan (incluyendo pioneros adventistas y teólogos de "Babilonia"). Por eso este libro comenzará con la evidencia bíblica.

La organización del libro.-

El capítulo 1 abrirá la discusión presentando la evidencia más (17) fuerte que hemos sido capaces de encontrar con respecto a las opiniones de (1) la naturaleza plenamente divina y eterna de Cristo, (2) la personalidad y deidad del Espíritu Santo, y (3) la profunda unidad o unicidad de aquello a lo cual hace referencia Elena de White cuando dice: "Son tres las personas vivientes del trío celestial" (Ev:446).

Después de la presentación inicial de la evidencia bíblica más fuerte y más clara (el autor es Woodrow Whidden), procederemos en los capítulos siguientes con presentaciones más detalladas de la evidencia bíblica del Antiguo Testamento y del Nuevo Testamento el autor también será Whidden).

Después de la evidencia bíblica, las siguientes secciones trazarán la historia del desarrollo de la doctrina trinitaria y la enseñanza de sus adversarios a través de la historia de la iglesia. El estudio histórico recaerá en dos secciones principales: (1) desarrollos desde comienzos del siglo II hasta el siglo XVI (el autor es John W. Reeve), seguido por (2) la exposición de las ideas desde la Reforma del siglo XVI hasta la historia del pensamiento trinitario y antitrinitario en la historia de la Iglesia Adventista (el autor es Jerry Moon).

Después del repaso histórico el libro reflexionará sobre las deducciones teológicas de nuestros descubrimientos bíblicos e históricos (el autor es Woodrow Whidden). En otras palabras, la primera sección tratará la pregunta: *¿Cuál* es la doctrina bíblica? Las dos lecciones principales siguientes tratarán el hecho de *cómo* llegaron los cristianos a expresar esas doctrinas. Sin embargo, finalmente, debemos considerar la pregunta de *por qué* son importantes para el pensamiento y la experiencia cristianos. En otras palabras: ¿Cuáles son las consecuencias decisivas de la creencia que sostenemos acerca del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, y la relación que mantienen entre ellos?

Las cuestiones claves a las que debemos aplicarnos.-

Entonces, ¿cuáles son las cuestiones claves que necesitamos tratar? (18) ¿Qué asuntos han separado a los que aceptan la doctrina de la Trinidad de los que la niegan?

En primer lugar, parece que no hay ninguno que esté involucrado en este debate actual que niegue la deidad completa y eterna de Dios el Padre, la primera persona de la Divinidad. Por eso, los tres campos restantes de argumentación que piden a gritos respuestas bíblicas son los siguientes:

1. La deidad de Cristo.-

Este asunto tiene que ver con la cuestión de si Cristo poseía una naturaleza divina que era, en sustancia, la misma que la de Dios el Padre. En otras palabras: ¿Era el Jesús que

fue Hijo de Dios exactamente tanto como Dios el Padre? ¿O fue alguna clase de semideidad teniendo una divinidad restringida o parcial? ¿Existió verdaderamente como una persona divina desde toda la eternidad pasada? ¿Fue no sólo el "preexistente" sino también el Hijo de Dios "existente por sí mismo", acerca de quien se "nos asegura que nunca hubo un tiempo cuando él no haya estado en estrecha relación con el Dios eterno" (Ev: 446)? Esa "autoexistencia", ¿significa que tuvo realmente una naturaleza divina cuya vida fue "original, no prestada ni derivada de otra" (DTG: 488)?

2. La personalidad y la deidad del Espíritu.-

El segundo asunto importante tiene que ver con las cuestiones de la personalidad y la plena divinidad del Espíritu Santo como una "persona divina" definida (Ev: 447). ¿Es el Espíritu Santo "una persona así como Dios es una persona" (Ev: 447)? ¿"Camina" en verdad este Espíritu Santo entre la humanidad como una "persona" que da "testimonio a nuestros espíritus y con nuestros espíritus de que somos hijos de Dios" [Rom. 8:16] (Ev:447)? El "testimonio" del Espíritu Santo, ¿manifiesta el "poder de Dios" que puede mantener "en jaque" al "poder del mal" y hacer esta gran obra como "la tercera persona de la Divinidad" (Ev:448)? (19)

3. La unicidad de la Divinidad.-

Finalmente, "hay tres personas vivientes en el trío celestial" (a los que también se refiere Elena de White como los "tres grandes poderes: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo". [Ev:446]), en cuyo "nombre" son bautizados los que reciben a Cristo mediante la fe. Además, ¿son estos "tres grandes poderes" verdaderamente seres divinos, personales, que colaboran "con los súbditos obedientes del cielo en sus esfuerzos para vivir la nueva vida en Cristo" (Ev:446)? ¿Podemos confesar honestamente que Cristo "era igual a Dios, infinito y omnipotente" (Ev:446)? ¿Nos atrevemos a declarar que Jesús el Hijo "es el Hijo de Dios preexistente y existente por si mismo" (Ibíd.)? ¿Son esos "poderes" (los "tres poderes supremos del cielo" [Ev:448]), a los que también se refiere como "los eternos dignatarios celestiales: Dios, Cristo y el Espíritu Santo" (Ev:447), verdaderamente uno su naturaleza divina, poseyendo "toda la plenitud de la Deidad" (Col. 2:9)? ¿Qué dicen las Escrituras?

Notas provechosas para el lector.-

Al final del libro colocamos un glosario de los términos clave que emplearemos, pues algo de la terminología que usamos es técnica. Por eso deseamos hacerlo fácil para el lector, para que sepa rápidamente lo que queremos decir cuando usamos palabras y términos especializados que suelen acompañar a cualquier discusión de la Divinidad. Hasta donde fue posible tratamos de reducir al máximo la jerga o terminología técnica de los eruditos. Además, el contexto explicará muchos de esos vocablos, y si no fuera así daremos breves explicaciones en las notas al final de cada capítulo o al pie de las páginas.

También aclaramos que en el *Índice de Referencias Bíblicas* muchos versículos están agrupados para facilitar la comprensión en contexto y por las afinidades. (21)

SECCIÓN 1: Evidencia bíblica para la deidad plena de Cristo, la personalidad del Espíritu, y la unidad y unicidad de la Divinidad.- (22)

CAPÍTULO 1: LA EVIDENCIA BÍBLICA MÁS FUERTE PARA LA TRINIDAD.-

Una persona que compartió recientemente en la Internet sus luchas sobre la versión trinitaria de la Divinidad se encontró tan turbada por el supuesto origen pagano y papal de la doctrina, que concluyó que su aceptación por parte del adventismo podría ser posiblemente la "omega" de la apostasía mortal predicha por Elena de White.

Sin embargo, apeló a sus correligionarios adventistas para que abordaran este asunto con la seriedad y sinceridad de los bereanos, que eran más "nobles"⁷ o de "sentimientos más nobles" (NVI), descritos en el libro de Hechos. Ellos "recibieron la palabra con toda solicitud, escudriñando cada día las Escrituras para ver si estas cosas eran así" (Hechos 17:11).

En el espíritu de los "nobles" bereanos, este primer capítulo buscará las respuestas más claras y más francas de la Escritura a las siguientes preguntas:

¿Hay suficiente evidencia bíblica en apoyo de las afirmaciones trinitarias de la inmensa mayoría de la tradición cristiana y del adventismo del séptimo día contemporáneo, al menos para que esas afirmaciones merezcan una consideración seria? ¿O es tan deficiente como para sugerir que esta doctrina es simplemente una vasta muestra de engaño que ha llegado directamente del politeísmo pagano y que ha sido "bautizada" erróneamente por el cristianismo apóstata (y, de esa manera, inconscientemente por los adventistas del séptimo día)?

Invitamos al lector a seguir cuidadosamente las líneas de evidencia bíblica que se presentan en las páginas siguientes y después (23) a hacerse esta pregunta: ¿Hay evidencia suficiente para que consideremos honestamente las afirmaciones trinitarias de la mayoría de los cristianos en general y de los adventistas del séptimo día contemporáneos en particular?

En otras palabras, lo que estamos intentando hacer es presentar las evidencias bíblicas más obvias y convincentes en favor de la Trinidad. A riesgo de una repetición innecesaria, deseamos hacer claro al lector que no estamos exigiendo que ninguno engulla todo el paquete en un simple trago. Sólo lo exhortamos para que honestamente se haga la pregunta si la evidencia es suficiente para proseguir el tema con más estudio de la Biblia y con una reflexión piadosa.

Así que vayamos a la Escritura. Trate de imaginarse que es un candidato al bautismo, que se ha unido a una clase de estudios bíblicos del pastor con el fin de prepararse para ser miembro de iglesia. El pastor procede entonces a darle la mejor evidencia bíblica en apoyo de la declaración de la creencia fundamental en la Trinidad que sostiene la iglesia. Recordamos al lector que los asuntos básicos para ser examinados bíblicamente son:

- (1) la plena y eterna deidad de Cristo,
- (2) la personalidad y deidad plena del Espíritu Santo, y
- (3) la unidad en naturaleza y carácter de las tres personas de la Divinidad.

Dos aclaraciones importantes.-

1. Antes que comencemos la interpretación directa de los datos bíblicos el lector debería saber lo que queremos decir cuando decimos cosas como "naturaleza divina" o "plenamente divino en naturaleza". Todos los cristianos que creen en la Biblia, tanto

⁷ A menos que se especifique otra cosa, todas las citas bíblicas en este capítulo son de la versión Reina-Valera, revisión de 1960.

trinitarios como antitrinitarios, parecen estar de acuerdo en que cuando la Biblia describe al Dios Creador (en contraste con dioses falsos o seres creados) tiene los siguientes aspectos divinos distintivos:

Por naturaleza, Dios es... (24)

- (a) personal, pero presente en todas partes en su universo creado (omnipresente – Sal. 139:7-12);
- (b) conoce todo (omnisciente – Sal. 139:1-4);
- (c) todopoderoso (omnipotente – Mat. 19:26);
- (d) desde "el siglo y hasta el siglo" (eterno – Sal. 90:2);
- (e) inalterable en su naturaleza y carácter (inmutable – Mal. 3:6);
- (f) justo y bueno (bondadoso – Sal. 145:9; 19:7-9);
- (g) un ser de amor (amor perfecto, abnegado – 1 Juan 4:8).

Por tanto, si falta alguna de estas características divinas, no estamos hablando del gran Dios de la Biblia.

2. Mientras el Antiguo Testamento usa una cantidad de nombres y títulos para referirse a Dios (tales como "El", "Elohim", "Adonai" y la expresión más comúnmente usada, "Yahweh" parece claro que cuando la Biblia desea hablar acerca del Dios verdadero, cualquiera de esos nombres puede aplicársele apropiadamente. Sin embargo, como pronto llegará a ser patente, algunas veces el Nuevo Testamento clarifica que ciertos pasajes del Antiguo Testamento tienen más específicamente en mente al Hijo, al Padre o al Espíritu Santo. Por eso, cualesquiera de los nombres que se usan para Dios en el Antiguo Testamento pueden hablar de Dios en su unicidad unitiva (Deut. 6:4) o, más particularmente, a una persona diferente, ya sea el Padre, el Hijo o el Espíritu Santo.

Algunos antitrinitarios (los Testigos de Jehová) tratan de restringir el término Señor (YHWH, Yahweh o Jehová) sólo a Dios el Padre, mientras que otros (sintiendo la fuerza de la evidencia que estamos a punto de presentar) tratan de limitar el término Señor sólo al Hijo. Sin embargo, la evidencia apoya claramente el hecho de que desde la perspectiva del Nuevo Testamento, el término Señor en el Antiguo Testamento puede referirse a cualquiera de los miembros de la Trinidad o a todos los tres en su profunda unicidad.

Por ejemplo, Juan 8:58 interpreta claramente al Señor de Éxodo 3:14 y 15 como siendo Jesucristo. Sin embargo Apocalipsis 4:8 considera (25) al "Señor Dios Todopoderoso" de Isaías 6:3 como el Padre, el que era, el que es, y el que ha de venir". De esta manera el Señor (Jehová) puede referirse a ambos: al Padre y al Hijo.⁸

LA DEIDAD PLENA DE JESÚS.-

La cuestión clave que confrontó a la iglesia primitiva fue la siguiente: ¿Podrían retener su fuerte concepto de la unicidad de Dios heredada del judaísmo) y sin embargo afirmar la deidad eterna de Jesucristo?

⁸ Encontramos otra ilustración de este punto en los pasajes siguientes: cf. Génesis 17:1, 35:11 y 48:3 con Éxodo 6:2, 3 y 3:6, 13, 14. En Génesis 17:1 el "Señor" (Yahweh) se introduce a sí mismo a Abraham como "el Dios Todopoderoso". Después, en Génesis 35:11, "Dios" (El) habla a Jacob y se refiere a sí mismo también como "Dios Omnipotente" (cf. Gén. 48:3). En Éxodo 6:2 y 3 "Dios" (El) habla a Moisés y se identifica claramente como "Señor" (Yahweh) y "Dios Omnipotente". Los pasajes más conocidos de éstos son Éxodo 3:6, 13-14, los que Jesús aplica claramente a sí mismo al reivindicar el título "YO SOY". En otras palabras, el Antiguo Testamento aplica ambos títulos "Dios" (El) y "Señor" (Yahweh) al Dios de Israel, el Dios que Jesús afirma ser en Juan 8:58. Además, al Dios del Antiguo Testamento, a quien Jesús presenta como siendo él mismo, también se lo llama el "Dios Omnipotente". Esto demostrará ser interesante más tarde, cuando consideremos las evidencias trinitarias del libro del Apocalipsis. Aun cuando Apocalipsis nunca aplica directamente el término "Omnipotente" a Jesús, es muy claro por los textos antes citados que Jesús, junto con el Padre, lleva también ese título como una parte de su descripción divina.

La Epístola a los Hebreos.-

Este libro fascinante evidentemente tenía en mente a conversos con una fuerte antecedente judío y veterotestamentario. Está saturado con citas del Antiguo Testamento y da por sentado que los lectores tiene una familiaridad íntima con el templo/santuario judío y sus servicios.

Su mismísimo capítulo 1 incluye tres líneas de evidencia que son bastante llamativas (tiene otras, pero aquí presentaremos sólo las más fuertes) que sugieren poderosamente que el Dios Jehová del Antiguo Testamento incluye en su identidad la persona de Jesús de Nazaret.

Uno de los temas principales de toda la Epístola es demostrar a partir del Antiguo Testamento la superioridad de Jesucristo sobre ángeles, Moisés y los sacerdotes levíticos. Finalmente el autor la superioridad del sacrificio de Cristo, hecho una vez para siempre, comparado con las ofrendas numerosas y repetitivas que se hacían en el santuario terrenal.

El capítulo 1 trata de los ángeles, quienes son el tema de la primera comparación. El argumento básico del autor es que los ángeles son seres grandiosos, "espíritus ministradores, enviados para servicio a favor de los que serán herederos de la salvación" (Heb. 1:14). Sin embargo, los ángeles no pueden compararse con la importancia y dignidad del Hijo de Dios. La conclusión es que Jesús es (26) "mejor" que los ángeles. Tracemos cuidadosamente el argumento del escritor.

En los versículos 5 y 6 el autor pregunta a sus lectores si algún ángel ha sido establecido como objeto de adoración. El Padre, el que "introduce al Primogénito en el mundo", ¿dijo alguna vez de un ángel: "adórenlo todos los ángeles de Dios"? ¡La respuesta obvia es un resonante "No"! La inferencia clara es que Jesús, el Hijo "unigénito" y "primogénito" del Padre,⁹ es quien recibe adoración de los "ángeles de Dios".

¿Qué sugiere esto acerca de Jesús? La conclusión ineludible parece ser que el "Hijo" (Jesucristo) es Dios, dado que en el monoteísta Antiguo Testamento sólo Dios es digno de ser adorado por los seres creados (ver Éxo. 20:2-4; cf. Apoc. 19:9-10 y 22:8-9). Sin embargo, lo implícito en los versículos 5 y 6 llega a ser completamente explícito en los versículos siguientes.

En Hebreos 1:7-8 el escritor continúa diciendo que si bien Dios hizo a los ángeles "espíritus, y a sus ministros llama de fuego" (v. 7), "del Hijo dice: Tu trono, oh Dios, por el siglo del siglo" (v. 8). Aquí el autor del libro de Hebreos usa indiscutiblemente el Salmo 45:6 para hablar de Jesucristo, el Hijo de Dios. Es en efecto la primera de las siete aplicaciones directas del Nuevo Testamento de la palabra griega para "Dios" (*theós*) a Jesús. Los otros, que se tratarán en capítulos sucesivos, aparecen en Juan 1:1, 18; 20:28; Romanos 9:5; Tito 2:13 y 2 Pedro 1:1 (Hatton, pp. 42-43).

Tales pensamientos debieron haber llegado como una revelación pasmosa a los primitivos creyentes judíos: ¡que podían dirigirse a Jesús como Dios! Sin embargo no aparece ni un fragmento de evidencia en el Nuevo Testamento de que algún converso, ya fuera judío o gentil, objetase alguna vez esta conclusión tan sorprendente.

Una vez más, seamos muy claros en cuanto a lo que sucede aquí. Los escritores del Nuevo Testamento se están refiriendo a Jesús como "Dios" e interpretan el Antiguo Testamento, de principio a fin, aplicando a Jesús un salmo dirigido originalmente al Dios del (27) Antiguo Testamento. Y no se equivoque con respecto a la gramática de Hebreos 1:8: La expresión "oh Dios" está claramente en el caso gramatical griego de dirigirse directamente a él (se llama caso vocativo). Para poner el asunto en un

⁹ Exploraremos el significado de las expresiones "unigénito", "único unigénito" y "primogénito" en un capítulo posterior.

castellano muy claro: Los autores de la Biblia están llamando con toda claridad al Hijo de Dios con el título de Dios. Sin embargo, el caso es aún más importante.

Volvamos ahora nuestra atención a los versículos 10 hasta el 12. Observe cuidadosamente que el escritor bíblico continúa exaltando al Hijo aún por encima de la condición privilegiada de los ángeles. Lo hace así aplicando pasajes del Antiguo Testamento al Hijo que elogian claramente el estatus divino del Hijo. El siguiente pasaje del Antiguo Testamento que se usa para el Hijo está en Salmo 102:25-27. La porción citada comienza con "Tú, oh Señor, en el principio fundaste la tierra, y los cielos son obra de tus manos" (Heb. 1:10).

¿Qué vamos a hacer del uso del Salmo 102 por parte del escritor bíblico? La primera cosa que necesitamos señalar es que en esta instancia el autor está diciendo de nuevo, como ya lo dijo en Hebreos 1:2, que Jesús es el Señor Creador que hizo la tierra y los cielos. Esto, por sí mismo, es ciertamente un apoyo poderoso para la plena deidad del Hijo, pero la evidencia llega a ser todavía más sorprendente cuando vamos al Salmo 102 y miramos el primer versículo de ese capítulo. Allí descubrimos que el salmo en su totalidad es una oración dirigida al "Señor" ["Jehová" en nuestra Reina-Valera revisada de 1960; ver aclaración siguiente].

Piense por un momento acerca de esto. Este Señor no es otro que el Jehová Dios del Antiguo Testamento. Dondequiera que usted vea la palabra "Señor" con mayúscula o minúscula en traducciones castellanas tales como la Reina-Valera, revisión de 1960; Straubinger; Biblia de Jerusalén; Nueva Versión Internacional y otras, siempre puede saber que es la traducción de la palabra más sagrada en el idioma hebreo para Dios, el "tetragrámaton", transliterado del hebreo ya sea como JHVH o YHWH. A más de esto, los eruditos de la Biblia traducen normalmente la palabra ya sea como "Señor" o "Jehová".¹⁰ Ahora bien, ¿qué vamos a hacer con todo esto? (28)

Lo asombroso en este contexto es que el autor de la Epístola en Hebreos 1:10-12 está tomando una oración del Antiguo Testamento dirigida al Señor (Jehová o Yahweh Dios) ¡y no la aplica a ningún otro sino al Jesús del Nuevo Testamento! Este asunto parece muy claro: El escritor de esta enorme epístola judía está sugiriendo vehementemente que el Jehová Dios del Antiguo Testamento no es otro que el Jesús del Nuevo Testamento.

La evidencia bíblica tal como se encuentra en Hebreos 1 proporciona una respuesta rápida que los cristianos suelen dar a menudo cuando los abordan los celosos Testigos de Jehová: "Puedo confesar francamente que yo también soy un 'Testigo de Jehová', pues testifico del Jesús y para el Jesús que es 'Señor' Jehová en la mente de los escritores del Nuevo Testamento".

El libro del Apocalipsis.-

El libro del Apocalipsis también ofrece evidencia para la plena deidad de Cristo similar a la que se encuentra en Hebreos 1:8-12. En Apocalipsis 1:12-17 tenemos una visión de

¹⁰ Los autores del libro *Creencias de los Adventistas del Séptimo Día...* han dado el siguiente comentario sucinto acerca de YHWH o Yahweh: "Yahweh es 'una transliteración conjetural' del sagrado nombre de Dios en el Antiguo Testamento (Éxo. 3:14-15; 6:3). El hebreo original contenía las cuatro consonantes: YHWH. Con el tiempo, y por temor a profanar el nombre de Dios, los judíos llegaron a rehusar leer ese nombre en voz alta. En vez de ello, dondequiera que aparecían las cuatro consonantes YHWH las sustituían por la palabra Adonai. En los siglos VII u VIII de nuestra era, cuando se les añadieron vocales a las palabras hebreas, los masoretas suplieron las vocales de Adonai agregándolas a las consonantes YHWH. La combinación produjo la palabra Jehová, la cual se usa en la versión Reina-Valera. Otras traducciones prefieren la palabra Yahvéh (Biblia de Jerusalén, etc.) o el término "Señor" (véase Siegfried H. Horn, *Diccionario bíblico adventista del séptimo día*, Aldo D. Orrego, ed., ed. rev. en castellano [Florida, Buenos Aires: ACES, 1995]. pp. 609-610)" (p. 33).

Jesús como el Sumo Sacerdote glorificado en el Santuario celestial. El lector debería notar particularmente el versículo 17, en el que Jesús le dice al profeta temeroso y acobardado: "No temas; yo soy el primero y el último".

Una mirada rápida a las referencias y notas marginales o al pie de cualquier buena Biblia de estudio le dirá al lector que Juan el Revelador aquí extrae de Isaías 41:4, 44:6 y 48:12. Por ejemplo, Isaías 44:6 declara: "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". ¿Qué vamos a hacer con esta terminología que el revelador refiere como saliendo de la boca de nuestro glorificado Sumo Sacerdote?

¿No es obvio que Juan se siente completamente cómodo cuando nos dice que Cristo, nuestro Sumo Sacerdote no es otro sino el Señor (YHWH, Yahweh o Jehová) del profeta Isaías del Antiguo testamento? ¿No podemos concluir razonablemente entonces que el (29) Señor "primero" y "postrero" de Isaías es el "Señor Jesús", el personaje central del Apocalipsis?

Además de eso, es interesante que esta designación de Cristo como el "primero y el último" se hace eco de un título similar que se aplica claramente a Dios el Padre en este mismo capítulo inicial del libro. Apocalipsis 1:4 lo describe como "el que es y que era y que ha de venir", y en el versículo 8 lo presenta proclamándose a sí mismo como "el Alfa y la Omega [primero y último], principio y fin... el que es y que era y que ha de venir, el Todopoderoso".

¿No son semejantes títulos que se refieren a YHWH en el Antiguo Testamento una fuerte evidencia de que el Hijo es igual al Padre en naturaleza divina cuando se aplican a ambos, al Padre y al Hijo, en el libro del Apocalipsis? Sin embargo, este no es el fin del asunto en cuanto a la expresión "el primero y el último" en el Apocalipsis.

En Apocalipsis 22:12-13 encontramos a Juan presentando la siguiente declaración: "He aquí yo vengo pronto, y mi galardón conmigo, para recompensar a cada uno según sea su obra. Yo soy el Alfa y la Omega, el principio y el fin, el primero y el último". ¿De qué persona de la Divinidad se está hablando aquí? ¿Del Padre o del Hijo?

Por el contexto no es absolutamente claro, pero parece más probable que proviene de la boca de Jesús. Por favor, observe cuidadosamente que lo que precede inmediatamente a estos versículos es una cita en los versículos 9 al 11 del ángel a quien Juan equivocadamente se "postró para adorar" (v. 8). Esta cita termina e inmediatamente, sin ninguna identificación clara en cuanto a quién es el que habla, viene la gran declaración de "el primero y el último" de los versículos 12 y 13. Ciertamente la declaración, que afirma títulos que podrían aplicarse sólo a Jesús o al Padre, no podría salir de la boca del ángel, que ha reprendido precisamente a Juan por tratarlo como a "Dios" (¡el único que puede ser adorado!). Es totalmente evidente que el que afirma en estos versículos "venir pronto" y ser "el Alfa y la Omega, el principio y el fin, el primero y el último", ¡no es otro sino Jesús! (30)

A más de esto, mientras no es claro que los versículos siguientes (14-15) se originan con Jesús, el contexto sugiere enfáticamente que se originan con Jesús, y después, en el versículo 16, viene un indicio clave en cuanto a la identidad del que habla. Claramente identifica a Jesús como el que habla al afirmar que es "Yo Jesús". Por otra parte, el versículo 20 hace sumamente claro que el que dice "vengo en breve" no es Dios el Padre, ¡sino el "Señor Jesús"! "El que da testimonio de estas cosas dice: Ciertamente vengo en breve". Después viene el informe de la bendición de un "Amén" seguido por un llamamiento sincero y devoto: "Sí, ven, Señor Jesús" (v. 20).

¿Qué vamos a hacer de este notable uso de los títulos "Alfa y Omega, principio y fin" que, hasta esta parte del último capítulo en el Apocalipsis, han sido aplicados sólo al

Padre?¹¹ Sugerimos sencillamente al lector que la terminología es una evidencia palpable de que cualquier cosa que es común a la naturaleza divina del Padre, también lo posee el Hijo.

Adicionalmente deberíamos observar que estas expresiones son algunos de los medios más poderosos que usa la Biblia para expresar la preexistencia eterna de ambos: el Padre y el Hijo.

Finalmente debemos señalar que la razón más probable por la que Jesús emplea "Alfa y Omega" y "principio y fin" como títulos autodescriptivos es que aquí por primera vez en el libro del Apocalipsis describe a ambos, a "Dios y al Cordero", como compartiendo plenamente "el trono". Observe muy cuidadosamente como Apocalipsis 22:1 y 3 designan claramente "el trono de Dios" como el "trono de Dios y del Cordero". Ya no es Cristo el "Cordero" descrito como estando ante el trono de Dios (cf. Apoc. 5:6-7); ahora se sienta en el trono sobre un universo redimido como un soberano completamente igual al Padre.

El Evangelio de Juan.-

Muchos consideran que este Evangelio contiene posiblemente el testimonio más fuerte en cuanto a la deidad plena y eterna de Cristo (31) en el Nuevo Testamento.

Uno de los pasajes que se cita más a menudo para demostrar la deidad plena de Cristo es Juan 1:1, especialmente la última frase en el versículo: "el Verbo era Dios". Me gustaría sugerir que el versículo presenta un fuerte apoyo para el Verbo (Jesús) como una persona divina. Sin embargo, puesto que una interpretación fidedigna involucra algunas consideraciones gramaticales más bien técnicas, lo trataremos con más profundidad en el capítulo 3. Basta decir que este versículo y su gramática detallada testifica claramente que Jesús, el Verbo, es un ser con plena deidad. Sin embargo, la evidencia más inequívoca e incontrovertible proviene de Juan 8:58.

Juan 8 narra un diálogo serio con los líderes judíos en el cual "Jesús les dijo: De cierto de cierto os digo: Antes que Abraham fuese, yo soy" (v. 58). Algunos puntos asombrosos saltan a la vista de la declaración de Jesús.

Primero, la abrumadora mayoría de los estudiantes de la Biblia reconocen que cuando Jesús dijo "YO SOY" se estaba refiriendo claramente a Éxodo 3:14 y aplicándolo a sí mismo. En su famoso pasaje del Antiguo Testamento, Moisés le pregunta a Dios qué debe decirle a los hijos de Israel cuando le pregunten por el nombre del Dios que lo enviaba para sacarlos de la servidumbre egipcia (vs. 11-13). Dios le responde claramente a Moisés: "YO SOY EL QUE SOY. Y dijo: Así dirás a los hijos de Israel: YO SOY me envió a vosotros". Además, Dios le dijo 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" (vs. 14-15).

La aplicación que de estos versículos hizo Jesús refiriéndose a sí mismo ofrece una evidencia convincente de su plena deidad. Cristo estaba apropiándose claramente para sí de las mismas expresiones usadas por el Dios de Éxodo del Antiguo Testamento para identificarse ante los esclavizados hijos de Israel. Además de eso, no sólo se presenta Jesús a sí mismo como el Dios que se refiere a sí mismo como el "YO SOY", sino también la deidad que se refiere a sí mismo como "el Dios de Abraham, Dios de Isaac y Dios de Jacob", el único (32) que es "el Dios de vuestros padres" (v. 15). Jesús está afirmando de la manera más obvia no ser ningún otro sino el Dios de Éxodo, el Señor (YHWH, Jehová) Dios de los grandes patriarcas fundadores de la nación de Israel.

¹¹ Es verdad que Jesús usa estos títulos en Apocalipsis 1:11 en la versión Reina-Valera, revisión de 1960. Sin embargo, la vasta mayoría de las versiones más recientes no registran a Jesús como empleando esos títulos, ya que la evidencia de los manuscritos para esas palabras es muy escasa en este versículo.

¿Captó la audiencia de Jesús el empuje de lo que estaba afirmando? ¡Ciertamente que sí! Entendieron claramente que estaba diciendo que él no era otro sino el Dios del Antiguo Testamento, el Señor de los patriarcas y el del libro de Éxodo. ¿Y cómo es que sabemos que reconocieron sus pretensiones? El mismo versículo siguiente registra que la gente tomó "piedras para arrojárselas" (Juan 8:59). ¿Por qué? ¡Porque era la respuesta judía apropiada a cualquier ser humano que hiciera afirmaciones que ellos consideraban blasfemas! ¿Y qué es blasfemia? Que un ser humano pretenda ser Dios (cf. Juan 5:18).

Ahora bien, reconocemos que algunos consideran que el uso que Jesús hizo de la frase "YO SOY" en Juan 8:58 sólo habla de una preexistencia limitada antes que de una preexistencia eterna. Max Hatton nos ha proporcionado algunos comentarios útiles:

"Debe señalarse que si Jesús hubiera simplemente querido decir que existía antes de Abraham, podría haber dicho Egó én (Yo era). En vez de eso usó el término Yo soy en el sentido absoluto. La expresión se usa en otros lugares con un nombre que lo aclara: por ejemplo, Yo soy el buen pastor. Pero aquí Jesús dijo abruptamente 'Yo soy', sin ninguna aclaración ulterior:

"Éxodo 3:14: 'YO SOY EL QUE SOY. Así dirás a los hijos de Israel: Yo soy me envió a vosotros' ".

"Debería ser evidente que el segundo 'YO SOY' es una forma abreviada del nombre que se da en primera instancia. 'YO SOY EL QUE SOY' en la traducción griega Septuaginta del Antiguo Testamento se rinde como 'EGÓ EIMI HO ÓN'. Refiriéndose a Juan 8:58, Archibald Thomas Robertson, el gran erudito del griego del Nuevo Testamento, dice: 'Sin duda alguna, aquí Jesús afirma existencia eterna con la frase absoluta que usa para Dios' " (Ibíd., pp. 45-46). (33)

Para poner el asunto tan cándidamente como sea posible, Jesús fue lo que afirmó ser en Juan 8:58, o de lo contrario fue una de dos: (1) o un loco, o (2) ¡una de las personas más blasfemas en la historia de la humanidad!

El Evangelio de Juan contiene evidencia adicional para la plena deidad de Jesús como uno igual en naturaleza al Padre. Sin embargo, dejaremos eso hasta que lo abordemos en el capítulo 3.

LA PERSONALIDAD Y DEIDAD DEL ESPÍRITU SANTO.-

Sobre este asunto no es tan extenso el testimonio de la Escritura como lo es para la plena deidad de Cristo. Sin embargo, aún así la evidencia es muy sugerente (como mínimo), por no decir completamente persuasiva. El apoyo más sorprendente aparece en Hechos 5.

Hechos 5.-

La primera parte de este capítulo trata acerca del caso trágico de Ananías y su esposa, Safira. Los cristianos primitivos habían hecho un voto a Dios para donar todos los ingresos de la venta de sus propiedades para las necesidades de la nascente iglesia. El relato gira sobre el hecho de que la pareja secretamente "guardó parte de los ingresos" para ellos. Cuando fueron a dejar la ofrenda parcial a los pies de los apóstoles, murieron.

Note cuidadosamente la explicación que da Pedro para su ejecución sumaria por el poder de Dios: "Y dijo Pedro: Ananías, ¿por qué llenó Satanás tu corazón para que mintieses al Espíritu Santo, y sustrajeses del precio de la heredad?... ¿Por qué pusiste esto en tu corazón? No has mentido a los hombres, sino a Dios" (vs. 3-4).

Reflexionemos un momento en las inferencias de este informe tan franco.

En primer lugar, Pedro está diciendo que podemos mentirle al Espíritu Santo. Es bien evidente que sólo se le puede mentir a una (34) "persona" o personalidad. Uno no puede

mentirle a una cosa inanimada, sino sólo a seres autoconscientes con la habilidad de comunicarse personalmente y relacionarse responsablemente con otras personas. Puedo mentirle a mi computadora (u ordenador) todo el día y no lo afectará un ápice en la forma que podría afectar al lector si procediera a contarle un paquete proverbial de mentiras. Sólo se le puede mentir a seres personales que se relacionan, capaces de tener una comunicación significativa, de manera que eso tenga consecuencias morales.

En segundo lugar, Pedro no sólo le informa a Ananías que ha mentido al "Espíritu Santo", sino que luego procede a explicarle que no ha "mentido a los hombres sino a Dios" (v. 4). ¡La obvia inferencia es que el Espíritu Santo es Dios! Le pregunto al lector: ¿Hay alguna otra conclusión a la que podamos llegar?

Efesios 4:30.-

Una evidencia similar para la personalidad del Espíritu Santo aparece en Efesios 4:30. Pablo amonesta a sus lectores y les dice: "No contristéis al Espíritu Santo de Dios, con el cual fuisteis sellados para el día de la redención". ¿Podemos contristar a un "ello" [o „eso“; es decir, a algo neutro] o a una "cosa"? ¡Por supuesto que no! Sólo podemos contristar a las personas. Aquí contristar significa llevar al punto de profunda pena o chasco. Es una sensación que sólo los seres personales con sentidos, sentimientos y propensiones humanitarias pueden experimentar. Las cosas inanimadas o impersonales no tienen la habilidad de ser "contristadas".

LA TRIUNIDAD DEL ÚNICO DIOS.-

Aquí hacemos frente a uno de los misterios más profundos acerca de Dios. Aunque tenemos algunas ilustraciones humanas de unidades poderosas que pueden ocurrir entre personalidades distintas (matrimonio, amistades, equipos, etc.), el concepto que sirve de base a la visión trinitaria de Dios es el más profundo. ¿Cuál es la mejor (35) evidencia de que la Divinidad no es simplemente unitaria, sino que consiste en una pluralidad en unidad de personas divinas?

Mateo 28:19.-

Probablemente las claves más fuertes para tal triunidad divina ocurran en la famosa comisión evangélica que Jesús le dio a la iglesia en su fórmula bautismal: "Por tanto, id, y haced discípulos a todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo" (Mat. 28:19). Por favor, observe que declara que los tres miembros de la divinidad tienen un "nombre" (singular, no plural), lo que sugiere fuertemente que son uno en carácter y naturaleza personal. En la Biblia el concepto de "nombre" incluye carácter o naturaleza. Aquí la Escritura sugiere que los Tres Santos son uno en nombre desde que comparten el mismo carácter de divinidad.

Este versículo, junto con el de 2 Corintios 13:14, ofrece una visión sorprendente de la vida de la primitiva iglesia apostólica. Los pasajes presentan los saludos apostólicos y la propia fórmula de Cristo para el rito de iniciación (bautismo) en la familia de Dios en formas trinas. Ambos sugieren la unidad de las tres grandes personas, quienes son operativas en la redención y la vida de la iglesia.

Mateo 3:16-17.-

Otra evidencia interesante de la unidad de la Divinidad surge de la presencia de los tres en el bautismo de Jesús. Observe cuidadosamente Mateo 3:16 y 17: "Jesús, después que fue bautizado, subió luego del agua; y he aquí los cielos le fueron abiertos, y vio al Espíritu de Dios que descendía como paloma, y venía sobre él. Y hubo una voz de los cielos, que decía: Este es mi Hijo amado, en quien tengo complacencia".

Lo verdaderamente notable acerca del incidente es que al comenzar Jesús formalmente su ministerio público de redención, todos los tres miembros del Trío celestial estaban presentes. El recién (36) bautizado Jesús permanece en la orilla del Jordán, desciende el Espíritu sobre él semejante a una paloma, y el Padre habla audiblemente palabras de aprobación e identidad divinas desde el cielo. La escena describe poderosamente la unidad de propósito que hay en la Divinidad. Además de eso, patentiza claramente la distinción de cada ser divino. Mateo no presenta al Espíritu y al Hijo como simples manifestaciones o personificaciones del Padre, sino como personalidades distintas conjuntamente con el Padre. Con todo, dan toda la apariencia de unicidad en propósito y carácter al concentrarse en la misión redentora del Hijo.

EVIDENCIAS DEL ANTIGUO TESTAMENTO.-

¿Es esta concepción de una unidad plural dentro de la Divinidad sólo típica del Nuevo Testamento? Ciertamente no.

Lo sorprendente es que el gran pasaje que se recitaba siempre para comenzar los servicios en la sinagoga y que confesaba poderosamente la creencia judía en un Dios verdadero, sugiere fuertemente que el Dios de Israel era un Dios multipersonal y al mismo tiempo profundamente un Dios.

Deuteronomio 6:4 y Génesis 2:24.-

Mencionado comúnmente como la Shemá, Deuteronomio 6:4 dice: "Oye, Israel: Jehová nuestro Dios, Jehová uno es". Este famoso pasaje tiene una cantidad de puntos para enseñarnos acerca de nuestro tema. Primero que nada, el Dios de Israel no es otro sino el Señor (YHWH). Segundo, Jehová Dios es el Señor que es "uno". Lo llamativo acerca de esta palabra importante traducida como "uno" en castellano es la palabra hebrea original: 'ejad. "Significa 'uno [entre otros]', estando el énfasis sobre uno en particular... La posibilidad de que allí estén otros está inherente en 'dad, pero yajid excluye esa posibilidad" (Christensen, p. 69). Otra forma de explicar 'dad es que se refiere a la unidad que resulta de una unidad de numerosas personas. (37)

Sin duda Moisés disponía de la palabra hebrea *yajid* la que podría haber empleado si hubiese deseado describir al Señor Dios de Israel como un ser exclusivamente unitario. En contraste con 'ejad la palabra yajid "significa 'uno' en el sentido de 'solo' o 'único' " (Ibíd.). Para ponerlo en otra forma, se refiere a uno en el sentido unitario, no plural. Sin embargo, Moisés empleó el plural 'ejad (uno entre otros en una unicidad acoplada o compartida).

Nos ayuda a entender más completamente el sentido de 'ejad el recordar que la Escritura la empleó para describir una de las uniones humanas más profundas: "Dejará el hombre a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer, y serán una sola carne" (Gén. 2:24). Aquí la palabra 'ejad describe la unión matrimonial entre dos seres autoconscientes, amantes y relacionales.

Génesis 1:1-3, 26.-

Nuestra lectura del libro del Génesis nos lleva a las líneas finales de evidencia para la unidad personal de las personas divinas en la Divinidad. Génesis 1:26 describe al Dios Creador diciendo: "Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza". El pasaje presenta a Dios hablando de si mismo con referencias en plural. Cuando colocamos esta clase de evidencia al lado de otros dos hechos claves en los versículos 1 al 3, tenemos una evidencia fuertemente sugestiva de la naturaleza profundamente unitiva de la Divinidad:

(1) Génesis describe a Dios obrando en conjunción con "el Espíritu de Dios" que se movía sobre "la faz de las aguas", y

(2) las declaraciones repetidas del Nuevo Testamento de que el agente activo en la creación no es otro que Jesús, el Hijo de Dios. Aquí la Divinidad crea humanos a "nuestra" imagen: Padre, Espíritu e Hijo forman una pluralidad personal creadora y amante.

Además, cuando Dios creó a la humanidad a "nuestra" imagen estableció una pluralidad de dos individuos, distintos el uno del otro, y sin embargo capaces de llegar a ser "uno" (Gén. 2:24). Estos (38) versículos describen enfáticamente el hecho histórico de que la pluralidad de unicidad involucra la imagen de Dios.

Resumen.-

Así que aquí tenemos algunas de las evidencias más claras para la plena divinidad de Cristo, la personalidad y deidad del Espíritu Santo, y la unión profundamente personal de la Divinidad. Ahora preguntamos: ¿Es esta evidencia lo suficientemente persuasiva como para que el lector dé consideración a una evidencia bíblica más amplia para la demanda trinitaria, de que debemos entender la Divinidad como tres personas que existen en un vínculo profundo de unidad personal? Esperamos que sí.

Aunque hemos presentado algunas de las evidencias más claras, hay mucho más para presentar. Si usted está dispuesto, volvamos ahora nuestra atención a otras líneas de evidencia de la Biblia. (40)

CAPITULO 2: LA DEIDAD PLENA Y ETERNA DE Cristo - PARTE I.-

Las Epístolas del Nuevo Testamento, el Antiguo Testamento y los Evangelios.-

Al igual que la mayoría de ustedes, en la enseñanza media acostumbraba tener temor a la gramática así como a las clases de idiomas extranjeros. Toda la cosa me parecía muy técnica y seca. Sin embargo, a medida que la mayoría de nosotros maduramos, llegamos a darnos cuenta de la importancia de la gramática como una herramienta necesaria para una comunicación clara. Esta parte más técnica de la comunicación escrita también es una herramienta importante para emplear cuando somos llamados a interpretar pasajes importantes de la Escritura que se refieren a los asuntos de una comprensión correcta de la Divinidad.

2 Pedro y la Epístola a Tito.-

En Tito 2:13 tenemos una referencia a Dios muy interesante y bien conocida. Vamos a citar todo el contexto de los versículos 11 al 14: "Porque la gracia de Dios se ha manifestado para salvación a todos los hombres, enseñándonos que, renunciando a la impiedad y a los deseos mundanos, vivamos en este siglo sobria, justa y piadosamente, aguardando la esperanza bienaventurada y la manifestación de *nuestro gran Dios y Salvador Jesucristo*, quien se dio a sí mismo por nosotros".¹²

La frase clave que entraña la deidad de Cristo es la "manifestación (41) gloriosa de nuestro gran Dios y Salvador Jesucristo". La cuestión fundamental es: La expresión "gran Dios", ¿se refiere a Cristo o a Dios el Padre?

Podemos responder nuestra pregunta por medio de una explicación de la gramática empleada por el apóstol Pablo. En el original griego la expresión "nuestro gran Dios" tiene un artículo definido y la expresión "Salvador Jesucristo" no lo tiene. Pero el lector

¹² A menos que se especifique otra cosa, todas las citas bíblicas en este capítulo son de la versión Reina-Valera, revisión de 1960.

puede preguntar: ¿Qué tiene de significativo un artículo definido? La respuesta a esta pregunta demuestra ser muy iluminadora.

La gramática griega tiene una regla bien conocida, formulada por Granville Sharp (en 1798), la cual, en palabras sencillas, declara que cuando una conjunción como "y" (*kaí* en griego) conecta dos nombres del mismo caso gramatical (ambos están en el caso genitivo, el caso de pertenencia), y un "artículo" definido [el] precede al primer nombre y no se repite antes del segundo nombre, el último [o segundo nombre] siempre se refiere a la misma persona que está expresada o descrita por el primer nombre" (Metzger, p. 79).¹³

Así pues, la expresión "Salvador Jesucristo" se refiere a "nuestro gran Dios", y la Reina-Valera de 1960 la ha traducido correctamente como "nuestro gran Dios y Salvador Jesucristo". Para decirlo en forma sencilla: el "Salvador Jesucristo" es el "gran Dios".

Además de eso debemos señalar que Tito 2:13 no es la única vez en la cual un escritor bíblico emplea esta clase de gramática y terminología. En 2 Pedro 1:1 tenemos una expresión muy parecida: "A los que habéis alcanzado, por la justicia de *nuestro Dios y Salvador Jesucristo*, una fe igualmente preciosa que la nuestra".

Bruce Metzger demuestra su tesis concisamente: "Todo lo que ha sido escrito [con referencia a Tito 2:13], incluyendo el juicio de las autoridades gramaticales citadas... se aplica con igual propiedad a la correcta interpretación de 2 Pedro 1:1. De acuerdo con esto, en este versículo también hay una declaración expresa de la deidad de Jesucristo... 'de nuestro Dios y Salvador Jesucristo' " (Ibíd.). (42)

Romanos 9:5.-

No es Tito el único lugar donde Pablo aplica claramente la palabra "Dios" a Jesucristo. También hace la misma cosa en Romanos. Cuando expresa su gran carga por la salvación de los judíos, sus "hermanos" y "parientes según la carne" (Rom. 9:3), continúa declarando que "Cristo", un judío "según la carne", "vino" como el "Dios sobre todas las cosas, bendito por los siglos".

¿Podrían haber sido más claras sus palabras? Pablo aquí declara categóricamente que Cristo no vino sencillamente como un varón judío, ¡sino como "Dios"! Sin embargo, el gran apóstol no puede dejarlo allí; se siente obligado a definir a Cristo como "el bendito por los siglos". Aquí está expresado con sencillez un poderoso testimonio no sólo de la deidad de Cristo, sino también de su naturaleza como un "Dios" eterno y que existió siempre (cf. Isa. 9:6).

La Epístola a los Colosenses.-

No sólo la gramática puede demostrar ser importante al interpretar ciertos pasajes bíblicos, sino que también puede ser útil la aclaración ulterior del significado de palabras importantes. Como hemos visto en el capítulo 1, el significado de palabras tales como las hebreas *yajid*, *'ejad* (uno) y *YHWH* (Yahweh, Señor, Jehová) han sido

¹³ Metzger continúa señalando que las traducciones basadas sobre la regla gramatical de Sharp que aparecen en la KJV, RSV y la NKJV [ver también la Reina-Valera del 60; BJ; NVI; Straubinger; C-11 las apoyan "gramáticos eminentes del griego del Nuevo Testamento, tales como P. W. Schmiedel, J. A. Moulton, A. T. Robertson y Blass-Debrunner. Todos estos eruditos coinciden en el juicio de que Tito 2:13 se refiere sólo a una persona y que por tanto debe traducirse: 'Nuestro gran Dios y Salvador Jesucristo' " (p. 79). Además, en tiempos más recientes el estudio detallado hecho por Daniel B. Wallace ha confirmado enfáticamente la validez de la regla de Sharp. Él ha resumido en forma conveniente sus hallazgos en su *Greek Grammar: Beyond the Basics*, páginas 270-287. Wallace presenta un breve bosquejo biográfico de Sharp, cómo descubrió su "regla" y un estudio muy detallado de cómo se revela esa regla en el Nuevo Testamento. La interpretación trinitaria de Tito 2:13 descansa sobre un fundamento gramatical muy seguro.

muy decisivas para una interpretación sólida. Lo mismo es verdad con respecto a las palabras griegas. En Colosenses, el significado de la palabra griega traducida como "Deidad" es fundamental si es que queremos obtener una completa comprensión de la deidad de Cristo.

En Colosenses 1:19 Pablo se refiere a Cristo como aquél en quien habita "toda plenitud". Inmediatamente surge la pregunta: ¿"toda plenitud" de qué? Encontramos la respuesta explícita en Colosenses 2:9: "Porque en él [se refiere claramente a Cristo] habita corporalmente toda la plenitud de la Deidad". La palabra traducida "Deidad" es el vocablo griego "theótes", el cual significa "el mismo rostro de Dios, su expresa imagen, el mismo trasunto de su ser". (43)

Ahora bien, lo que demuestra ser interesante e instructivo es que Pablo tenía otra palabra griega muy similar a su disposición para expresar la "plenitud" de la divinidad de Jesús; podría haber usado "theiotes". También se refiere a las características divinas (ver Rom. 1:20, donde Pablo emplea la misma terminología). Pero a pesar de que estas palabras son parecidas en ortografía y significado, no son lo mismo.

El lexicógrafo¹⁴ griego antitrinitario Thayer tiene esto que decir acerca de "theótes": "Theótes (Deidad) difiere de theiotes (divinidad) como la esencia difiere de la cualidad o atributo" (Thayer, p. 288). En otras palabras, en Romanos 1:20 Pablo está sugiriendo claramente que ciertas cualidades, atributos o parafernalias "invisibles" de la deidad (theiotes) son "vistas claramente, siendo entendidas por las cosas que son hechas". Sin embargo, en Colosenses 2:9 el apóstol declara que en la persona de Jesucristo tenemos la misma "esencia" de la naturaleza de la deidad revelada "corporalmente".

Lo interesante acerca del contexto de la Epístola a los Colosenses es que los así llamados herejes Colosenses estaban poniendo en tela de juicio la misma esencia de la deidad de Cristo. Esos falsos cristianos estaban tratando de rebajar a Jesús al nivel de los ángeles o de ciertas emanaciones impersonales que supuestamente tenían el poder de revelar a la humanidad algún conocimiento secreto o esotérico.

La respuesta de Pablo a tales enseñanzas heréticas fue proclamar a Jesús no como algún ser meramente angélico, ni como una emanación de algún mundo impersonal de espíritus, sino como uno en quien "mora toda la plenitud" de la esencia de Dios, o la imagen expresa de Dios. Jesús corporalmente lleva la misma naturaleza o el trasunto de un ser divino.

Sugerimos humildemente que este uso de palabras, en el contexto de los desafíos a los que hizo frente la iglesia de Golosas, es realmente un testimonio poderoso a la plena y eterna deidad de Dios el Hijo. (44)

Filipenses 2:2-8.-

Uno de los rasgos más interesantes de la Escritura es la forma en que aparecen inesperadamente asuntos profundamente teológicos en contextos que tratan asuntos altamente prácticos. Filipenses 2 es uno de tales ejemplos.

Pablo comienza apelando a los creyentes en Filipos para que sientan "lo mismo, teniendo el mismo amor, unánimes, sintiendo una misma cosa" (Fil. 2:2) y que no hagan "nada por contienda o por vanagloria; antes bien con humildad estimando cada uno a los demás como superiores a él mismo; no mirando cada uno por lo suyo propio, sino cada cual también por lo de otros" (vs. 3-4).

Después Pablo exhorta a sus lectores a tener "este sentir que hubo en Cristo Jesús" (v. 5). Es en este punto de completo espíritu práctico que el gran pastor procede a

¹⁴ Un "léxico" es un diccionario de palabras griegas, latinas o hebreas, y por eso un "lexicógrafo" es un erudito que trata de definir claramente las palabras (en el caso citado, griegas) y sus contrapartes en otro idioma (como el inglés o el castellano).

establecer una de las expresiones más profundas de la plena deidad de Cristo que se encuentran en la Sagrada Escritura. Cristo, "el cual, siendo en forma de Dios, no estimó el ser igual a Dios como cosa a que aferrarse, sino que se despojó a sí mismo, tomando forma de siervo, hecho semejante a los hombres... se humilló a sí mismo, haciéndose obediente hasta la muerte, y muerte de cruz" (vs. 6-8)

Los términos clave que expresan la deidad de Cristo son: "siendo en forma de Dios" y no estimando "el ser igual a Dios como cosa a que aferrarse".

¿Qué quiere decir Pablo cuando declara que Cristo vino "en forma de Dios"? La palabra griega *morfé* (forma) denota "todas las características esenciales y los atributos de Dios... Cualquier forma que esta manifestación hubiera podido tomar fue poseída por Cristo, quien de esta manera existió como uno con Dios. Esto coloca a Cristo en igualdad con el Padre" (7CBA:160).

Millard Erickson comenta sobre el significado de *morfé* que "este término en el griego clásico así como en el griego bíblico significa, 'el conjunto de características que constituyen a una cosa lo que (45) ésta es'. Denota la naturaleza genuina de una cosa. La palabra *morfé* contrasta con *sjéma*, que por lo general también se traduce 'forma', pero en el sentido de figura o apariencia superficial más bien que de sustancia" (Erickson, *Christian Theology*, p. 350).

Ahora, ¿qué podemos decir acerca del significado de la frase "no estimó el ser igual a Dios como cosa a que aferrarse"? Aquí la versión Reina-Valera del 60 interpreta correctamente lo que el griego está tratando de comunicar. Lo que Pablo está diciendo aquí es que uno que era igual al Padre estuvo dispuesto a dejar a un lado "el *estatus* y el *privilegio* que era suyo en el cielo" (Grudem, p. 551). Jesús no anuló su naturaleza divina, pero, al manifestar su renunciamento y actitud redentora, tampoco consideró los privilegios de "ser igual a Dios como cosa a que aferrarse" o "a lo cual aferrarse para su propia ventaja" (Ibíd.). Lo llevó a tomar "la forma de siervo, hecho semejante a los hombres" para el sufrimiento de la muerte, "y muerte de cruz" (vs. 7-8). En otras palabras, no fue que Cristo rehusó aferrarse a la "forma" o esencia de la deidad, sino antes bien tuvo la disposición a soltar su "asimiento" de su condición privilegiada. Una vez más, el comentario de Erickson demuestra ser perspicaz:

"Algunos han sostenido... que Jesús no poseía igualdad con Dios; que, por tanto, el propósito de este versículo es mostrar que Jesús no codició ni aspiró a la igualdad con Dios. De esta manera, *harpagmón* ('una cosa a que aferrarse') no debería ser interpretado como 'una cosa a que aferrarse', sino 'una cosa para aprovechar'. Sin embargo, por el contrario, el versículo 7 indica que 'se despojó a sí mismo'... Aunque Pablo no especifica de qué cosa se despojó Jesús, es claro que este era un paso activo de abnegación propia, no un declinar pasivo para actuar. De aquí que la igualdad con Dios sea algo que poseía con anterioridad. Y uno que es igual a Dios debe ser Dios" (Erickson, *Christian Theology*, pp. 350-351).

Para resumir, lo que este pasaje está diciendo realmente es que Jesucristo fue verdaderamente "igual a Dios" y que por eso no tuvo que aferrarse o agarrarse a su igualdad divina. "Tal "igualdad" le daba un estatus o privilegio divino que era suyo para ponerlo (46) a un lado temporalmente por causa de los propósitos redentores. El punto verdaderamente sorprendente de este pasaje notable es que Cristo no tuvo que asirse o aferrarse a "la igualdad con Dios" debido a un hecho sencillo pero, sin embargo, profundo: él poseía intrínsecamente la esencia o sustancia de la naturaleza o "forma" divina.

¿Ha observado usted que son los insignificantes oficiales del gobierno los que constantemente sienten la necesidad de adoptar una actitud afectada acerca de sus supuestos poderes y prerrogativas? Las personas que tienen el poder real están

tranquilas en sus privilegios y estatus. Parecen no sentir la necesidad de demostrar sus credenciales de poder. Así fue con nuestro Señor Jesucristo: pudo tranquilamente renunciar a su condición divina porque estaba plenamente consciente de sus credenciales divinas como uno igual al Padre.

Hebreos 1:1-3.-

Antes de interpretar directamente estos versículos puede ser útil presentar una explicación más extensa de los antecedentes monoteístas de los cristianos del siglo I. La razón para hacer esto es que si los escritores apostólicos estaban enseñando algo contrario a su querido monoteísmo, ciertamente el Nuevo Testamento habría registrado en algún lugar una reacción contra eso. ¿Protestaron los cristianos primitivos el abandono del monoteísmo unipersonal? Antes de responder, aclaremos un poco más la estructura teológica de los cristianos primitivos.

Los tres grupos principales que componían la mayoría de los cristianos primitivos (judíos, gentiles "convertidos" al judaísmo y "extranjeros" residentes), todos habían sido educados en el judaísmo o bien atraídos al judaísmo debido a su elevado tono moral, sus Escrituras y su adoración del único Dios que habló a través de los profetas del Antiguo Testamento. En otras palabras, una de las mayores atracciones del judaísmo era su monoteísmo, el cual se (47) destacaba claramente contra el desenfrenado politeísmo pagano de aquellos tiempos.

Examinemos más atentamente los dos últimos grupos de cristianos primitivos. Los "convertidos" (también llamados "prosélitos") eran gentiles que estaban completamente de acuerdo con el judaísmo y habían llegado a ser miembros de la sinagoga judía local a través del rito de la circuncisión. Sin embargo, los "extranjeros residentes", aunque se sentían fuertemente atraídos hacia la religión judía, no habían tenido el valor de recibir la circuncisión de los varones adultos.

Ahora bien, si los cristianos primitivos eran judíos religiosos, "prosélitos" gentiles o "extranjeros residentes", todos estos fervorosos creyentes en Cristo tenían predilección por el monoteísmo judío. Muy naturalmente, si los apóstoles estuvieran insistiendo en que aceptaran una nueva clase de politeísmo, habrían sido combatidos enérgicamente.

Con estos comentarios en mente, volvamos a ver algunas consideraciones ulteriores sobre la deidad de Cristo en el libro de Hebreos. Necesitamos recordar que este libro es el libro más judío y más saturado con citas del Antiguo Testamento de todas las Epístolas del Nuevo Testamento. Naturalmente, si los apóstoles estuvieran enseñando algo contrario al monoteísmo del Antiguo Testamento, se habría puesto en evidencia aquí. Sin embargo, lo que el autor de la Epístola a los Hebreos procede inmediatamente a hacer es abogar por la plena deidad de Cristo y el hecho de que él fue el agente activo en la creación.

Considere con especial cuidado Hebreos 1:2-3: "[Dios] en estos postreros días nos ha hablado por el Hijo, a quien constituyó heredero de todo, y por quien asimismo hizo el universo; el cual, siendo el resplandor de su gloria, y la imagen misma de su sustancia, y quien sustenta todas las cosas con la palabra de su poder, habiendo efectuado la purificación de nuestros pecados por medio de sí mismo, se sentó a la diestra de la Majestad en las alturas". (48)

Por favor, note la fuerte afirmación que declara que Cristo lleva "la imagen misma de su [de Dios] sustancia". Aunque alguno pueda debatir que "la imagen misma" se refiere sólo al carácter de Dios más bien que a su naturaleza divina esencial, el contexto sugiere enérgicamente lo contrario.

Primero que nada quisiera recordarle al lector que los versículos siguientes en Hebreos 1, ya tratados en el capítulo anterior, se dirigen claramente a Jesús como Dios en el

versículo 8, y que después, en los versículos 10 al 12, el autor aplica a Jesús un salmo del Antiguo Testamento que habla directamente al Señor (Jehová o Yahweh Dios), implicando enfáticamente que Jesús es el Jehová del Antiguo Testamento.

Segundo, la frase en el versículo 2 que declara que Jesús era el ser "por quien asimismo [Dios el Padre] hizo el universo", merece una profunda atención. Lo que el autor de la Epístola a los Hebreos está diciendo aquí es que Jesús, el Hijo divino, es el agente activo en la creación del universo. Es muy parecido a afirmaciones hechas por varios otros escritores del Nuevo Testamento (ver Juan 1:3; Efe. 3:9; Col. 1:16).

Tales aserciones proporcionan un fuerte testimonio para la plena deidad de Cristo. ¿Podemos realmente decir que el único que fue el agente activo en la creación del universo es alguna especie de deidad derivada? Una pregunta así adquiere una urgencia particular cuando recordamos las grandes afirmaciones de los autores del Antiguo Testamento acerca de que lo que realmente identifica al Dios verdadero es su capacidad para crear.

Isaías 40 ensalza al gran "Jehová el Señor" (v. 10) como el "Santo" (v. 25) del pueblo de Dios (Judá). En los versículos 25-26 y 28, el Santo Señor establece un desafío. "¿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 todas llama por sus nombres; ninguna faltará; tal es la grandeza de su fuerza, y el poder de su dominio... ¿No has sabido, no has oído, que el Dios eterno es Jehová, el cual creó los confines de la tierra? (49) No desfallece, ni se fatiga con cansancio, y su entendimiento no hay quien lo alcance" (Isa. 40:25-28).

Cuando colocamos el testimonio del "Santo", del "Jehová el Señor" del profeta Isaías al lado de Hebreos 1:2 y de los numerosos pasajes del Nuevo Testamento que proclaman a Jesús como el agente activo en la creación del universo, llega a ser bastante difícil decir que él es alguna especie de semideidad. Una vez más, el testimonio del Nuevo Testamento de que Cristo es el Creador y la afirmación del Antiguo Testamento de que este Creador no es otro que Jehová el Señor establecen inequívocamente que Jesús el Creador no es otro sino el Señor Dios, Jehová el Creador del Antiguo Testamento.

Hebreos 7:3.-

Desde Hebreos 4:14 hasta 8:2 el escritor continúa su tema de que Cristo es "mejor". Habiendo mostrado que el ministerio de Cristo es "mejor" que el de los ángeles y el de Moisés, ahora trata de demostrar que el sumo sacerdocio de Cristo es superior al de Aarón y al de los levitas del Antiguo Testamento. Hace esto sugiriendo que el sacerdocio de Cristo es según el orden de Melquisedec, no el de Leví. ¿Y por qué considera que el sacerdocio de Melquisedec es superior? La respuesta clave está en el capítulo 7.

Usando métodos de interpretación típicos de los rabinos, el escritor ve a Melquisedec como un tipo de Cristo por una cantidad de razones. Sin embargo, la única que nos interesa aquí tiene que ver con el hecho de que la Escritura no sólo llama a este antiguo rey "Rey de justicia, y también Rey de Salero, esto es, Rey de paz" Heb. 7:2), sino que ese Melquisedec fue "sin padre, sin madre, sin genealogía; que ni tiene principio de días, ni fin de vida" (v. 3).

En otras palabras, como en la narración que de este rey hace Génesis no hay referencia a padre, madre, genealogía humana, o teniendo un principio y un fin de vida, por tanto Melquisedec llega a ser un maravilloso tipo de Cristo, "sacerdote para siempre, según el orden de Melquisedec" (v. 17). Pero, ¿en qué sentido particular? (50)

La respuesta está clara en el versículo 3: Melquisedec fue "hecho semejante al Hijo de Dios", quien "permanece sacerdote para siempre". ¿Y por qué Cristo puede oficiar para

siempre? Porque nuestro Señor Jesús y Sumo Sacerdote (al igual que su tipo Melquisedec), "ni tiene principio de días ni fin de vida".

Hebreos 7:3 indica que Jesús preexistió eternamente sin tener "principio de días" para recordar ni "fin de vida" para anticipar. Las características de preexistencia eterna del pasado y una vida interminable en el futuro pueden residir sólo en una persona completamente divina.

No encontramos ni una insinuación en el libro de Hebreos o en el resto del Nuevo Testamento de que los primitivos cristianos monoteístas se encontraron incómodos con estos testimonios poderosos de la plena deidad de Cristo. Por el contrario, el testimonio de Juan, Pablo y Pedro es tan directo que parece que de ninguna manera hay conflicto, excepto la controversia de los judíos inconversos adversarios de Jesús. Indudablemente si hubiera habido una reacción monoteísta a las declaraciones que los apóstoles hicieron de la plena deidad de Cristo, la veríamos reflejada en algún lugar de los documentos del Nuevo Testamento. Piense acerca de los grandes debates que han estallado sobre el asunto de la circuncisión que encontramos tan fuertemente reflejados en Hechos y en las Epístolas paulinas del Nuevo Testamento. No descubrimos nada de una naturaleza semejante con respecto a las declaraciones apostólicas de la deidad de Jesús.

Cualidades comunes que poseen tanto el Padre como el Hijo.-

Innumerables escritores han notado que la Escritura atribuye a Cristo numerosas cualidades, actividades y actitudes que la Biblia también hace partícipe a Dios el Padre las aplica a él.¹⁵

En primer lugar, Pablo habla de cualidades aplicadas a Cristo que el Antiguo Testamento las aplicó específicamente a Dios: santificador (51) (Éxo. 31:13 y 1 Cor. 1:30), paz justicia (Jer. 23:6 y 1 Cor. 1:30)

En segundo lugar, en sus escritos "aparece una cantidad de declaraciones intercambiables, en un lugar atribuidas a Dios y en otro a Cristo" (Johnson y Webber, p. 123). Observe cuidadosamente lo siguiente: (1) el evangelio de Dios en Romanos 1:1 y el evangelio de Cristo en Romanos 15:19; (2) el poder de Dios en Romanos 1:16 y el poder de Cristo en 2 Corintios 12:9; (3) la paz de Dios en Filipenses 4:7 y la paz de Cristo en Colosenses 3:15 (NVI; Straubinger; BJ; NBE; Torres Amat; C-1); (4) de la iglesia de Dios en Gálatas 1:13 se habla como de las iglesias de Cristo en Romanos 16:16; (5) del "Espíritu de Dios" en 1 Corintios 2:11 y Romanos 8:9 también se refiere como el "Espíritu de Cristo" en Romanos 8:9; (6) el "reino de Dios" en Romanos 14:17 se llama "el reino de su amado Hijo" en Colosenses 1:13.

En tercer lugar, Pablo describe a Dios y a Cristo llevando a cabo una cantidad de obras o actividades comunes en la iglesia y en el mundo: (1) la gracia de Dios en Gálatas 1:15 y la gracia de Cristo en 1 Tesalonicenses 5:28; (2) Dios nos salva en Tito 3:4 y 5, y Cristo nos salva en 1 Tesalonicenses 5:9; (3) perdón de Dios en Colosenses 2:13 y perdón de Cristo en Colosenses 3:13, o perdón que viene de Dios por causa de Cristo en Efesios 4:32; y (4) revelación que se deriva de Dios el Padre en Gálatas 1:16 y de Jesucristo en Gálatas 1:12.

En cuarto lugar, la actitud de Pablo tanto hacia Dios como hacia Cristo es una y la misma: (1) gloriarse en Dios en Romanos 2:17 y gloriarse en Cristo en Filipenses 1:26; (2) "fe en Dios" en 1 Tesalonicenses 1:8-9, y "fe en Jesucristo" en Gálatas 3:22.

¹⁵ Los puntos siguientes los extraje del libro de Alan E Johnson y Robert E. Webber, *What Christians Believe: A Biblical and Historical Summary*, páginas 123 y 124; y de la obra de Max Hatton, *Understanding the Trinity*, página 38.

¿Qué vamos a hacer con tantas cualidades, adscripciones y actividades comunes compartidas por ambos, por Dios y por Cristo? ¿No es esto una fuerte evidencia "de que aunque Pablo sabía que Dios y Cristo eran distintos, sin embargo en su mente eran igual y eran uno" (Ibíd.)?

Vamos a volver nuestra atención ahora de las Epístolas del Nuevo (52) Testamento a las profecías del Antiguo Testamento y cómo las vieron cumplidas los escritores de los Evangelios.

Isaías 43:10-11.-

Aquí tenemos el gran texto estandarte de la mayoría de los bien conocidos antitrinitarios de nuestro tiempo: los enérgicos arrianos Testigos de Jehová. Este pasaje es para ellos lo que Apocalipsis 14:612 es para los adventistas del séptimo día. Sin embargo, lo que es irónico acerca de él es que este texto de Isaías es una de las refutaciones más fuertes a sus intentos de hacer del Cristo de la Escritura alguna especie de semidios creado o derivado. Es la porción más convincente de la evidencia del Antiguo Testamento que podemos citar para la plena deidad de Cristo. "Vosotros sois mis testigos, dice Jehová, y mi siervo que yo escogí, para que me conozcáis y creáis, y entendáis que yo mismo soy; antes de mí no fue formado dios, ni lo será después de mí. Yo, yo Jehová, y fuera de mí no hay quien salve" (Isa. 43:10-11).

Obviamente, aquí Isaías cita las palabras del Señor (YHWH, Jehová) que dice claramente al pueblo de Dios que ellos son sus "testigos". ¿Y quién es el Señor? Es el Eterno Dios-Creador, y declara que antes de él (en tiempo) "no fue formado dios [Dios, con mayúsculas, en Reina-Valera de 1909], ni lo será después de mí" (v. 10). En otras palabras, el Jehová Dios del Antiguo Testamento nos dice claramente que nunca hubo ningún Dios "formado" ni antes ni después que él.

Piense acerca de esto por un momento. Si los arrianos consideran que Jesús es alguna especie de cosa creada o derivada de Dios, entonces, ¿cómo puede ser verdad este pasaje? Aquí los unitarios y los arrianos, que quieren sugerir que Jesús fue alguna especie de semidios dado a luz por el Padre en algún tiempo durante las largas eras del distante pasado, contradicen directamente el testimonio más claro de Jehová Dios.

La única explicación sensata para el significado de este texto, si (53) vamos a tomar con seriedad el claro testimonio de los escritores del Nuevo Testamento de que Jesús es Dios, es concluir que quienquiera sea el Señor, YHWH, o Jehová que habla en Isaías 43:10 y 11, su identidad debe incluir la del Jesús del Nuevo Testamento que alegó ser en algún sentido el Jehová del Antiguo Testamento.

Además de eso, el caso llega a ser aún más convincente cuando el Señor continúa diciendo que "fuera de mí no hay ningún otro salvador" (v. 11, NVI; BJ; NBE; C-1). Cuando los escritores del Nuevo Testamento declaran que Jesús es el Mesías, el que "salvará a su pueblo de sus pecados" (Mat. 1:21), debe significar que el Mesías Jesús del Nuevo Testamento es el Señor Jehová del profeta Isaías del Antiguo Testamento.

Ahora bien, algunos arrianos podrían replicar a esta interpretación reconociendo que el Señor que está hablando aquí es en verdad el Jesús pre-encarnado. Y luego interpretarán el pasaje como enseñando que Jesús fue "formado" o creado por el Padre y que nunca hubo otro "dios" antes o después del Padre. El problema con esta interpretación es que el Señor no está describiendo aquí sus orígenes tanto como contrastando su persona con la de los numerosos falsos dioses, los ídolos que tantos israelitas del tiempo de Isaías estaban adorando. Claramente, el asunto en este capítulo es distinguir al Dios de Israel, eterno y existente por sí mismo, de los dioses falsos de las naciones.

Isaías 7:14 y Mateo 1:23.-

Mateo aplica claramente esta profecía de Isaías a Cristo: "He aquí, una virgen concebirá y dará a luz un hijo, y llamarás su nombre Emanuel, que traducido es: Dios con nosotros" (Mat. 1:23). El escritor evangélico declara directamente que el nacimiento de Cristo a María y José "aconteció para que se cumpliese lo dicho por el Señor por medio del profeta" (v. 22). Mateo no sólo cita Isaías 7:14, sino que se toma la libertad de interpretar el pasaje al traducir el título "Emanuel" como "Dios con nosotros" (v. 23). Este autor del (54) Nuevo Testamento se siente completamente cómodo con decir de una manera sencilla que el nombre que Isaías le da a Jesús es el de "Dios", el Dios que llegó a ser el Hijo de Dios encarnado.

Isaías 9:6.-

La bien conocida y amada profecía del venidero Mesías de Israel ha conmovido los corazones tanto de judíos como de cristianos durante más de 2.700 años. Las palabras de este texto nos proporcionan uno de los pasajes mejor conocidos del gran oratorio de Haendel: El Mesías. Tan profunda es la asociación de estas palabras inspiradas de Isaías con el oratorio El Mesías, que cada vez que los cristianos leen este pasaje estallan espontáneamente en expresión musical: "Porque un niño nos es nacido, hijo nos es dado, y el principado sobre su hombro; y se llamará su nombre Admirable, Consejero, Dios fuerte, Padre eterno, Príncipe de paz". Es muy posible que el lector ya haya comenzado silenciosamente a cantar esas memorables palabras que han alegrado las celebraciones navideñas por más de 250 años.

Lo verdaderamente sorprendente acerca de este conmovedor pasaje es que se refiere a Jesús como "Dios fuerte, Padre eterno". Es una declaración profética fuerte afirmar que Jesús tiene y continuará teniendo una existencia "eterna". También es interesante que, proféticamente, podamos referirnos a Jesús como "Padre". Evidentemente Isaías no está tratando de decirnos que Jesús y el Padre de Jesucristo son una y la misma persona. Lo que el gran profeta más probablemente está tratando de transmitir es que, aparte de ser un Dios "fuerte" y "eterno", Cristo es nuestro Padre tanto en la creación como en la redención. El mismo pasaje básico aparece en las profecías de Miqueas acerca del Mesías.

Miqueas 5:2.-

Mateo 2:6 ve esta gran profecía como encontrando su cumplimiento en el nacimiento de Cristo. Indica claramente con toda precisión (55) el lugar geográfico del nacimiento de nuestro Señor y proporciona evidencia explícita para su preexistencia eterna. Observe con cuidado la plena resonancia de esta predicción inspirada del venidero "Señor" de Israel: "Pero tú, Belén Efrata, pequeña para estar entre las familias de Judá, de ti me saldrá el que será Señor en Israel; y sus salidas son desde el principio, desde los días de la eternidad".

Es la última y sublime descripción la que habla tan enérgicamente de la preexistencia eterna del Bebé de Belén, "cuyas salidas son desde el principio, desde los días de la eternidad". ¿Podría haber sido más claro el escritor profético en cuanto a que las "salidas" de Cristo son desde tiempo inmemorial?

Resumen.-

La Biblia presenta repetidamente a Cristo en su deidad como nuestro "gran Dios y Salvador" (Tito 2:13), el Creador increado (Heb. 1:1-3) y el que Pablo declaró como aquel en quien "habita corporalmente toda la plenitud de la Deidad ['Divinidad', BJ; o la esencia de la naturaleza divina]" (Col. 2:9).

Además de eso, Jehová, o el Señor Dios del Antiguo Testamento declara él mismo ser el único antes de quien y después de quien no fue formado Dios. Por eso el Jesús del Nuevo Testamento, anunciado como "Dios con nosotros" (Mat. 1:13), debe ser el Jehová (Señor, Yahweh) del Antiguo Testamento. Si hubiera sido formado o "creado" como un dios menor, ¿cómo podría el Señor en Isaías 43:10 estar hablando verazmente cuando dice que ningún Dios fue formado ni antes ni después de él?

Finalmente, ¿de qué ser humano, excepto del Cristo encarnado, podría declararse verdaderamente que "siendo en forma de Dios, no estimó el ser igual a Dios como cosa a que aferrarse" (Fil. 2:6)?

¿Qué piensa usted? ¿Es el argumento bíblico lo suficientemente sólido como para que podamos decir con humilde confianza que Jesús es exactamente tan plenamente divino como lo es Dios el Padre? ¿Podemos realmente acusar a los trinitarios de no ser bíblicos (56) en absoluto en sus afirmaciones acerca de la plena y eterna deidad de Jesús? ¿Sugiere el peso de la evidencia que Jesús fue más que un simple ser humano o alguna especie de semidios, creado o derivado?

Si usted aún necesita más pruebas, de nuevo apelamos a que nos siga acompañando. Aún tenemos más testimonios de la Palabra de Dios. En el capítulo siguiente volveremos nuestra atención al testimonio del escritor que, probablemente más que ningún otro, testifica que la naturaleza divina de Cristo es "igual" a la de Dios el Padre. Por supuesto, nos referimos a Juan el Amado y su sublime Evangelio.

CAPÍTULO 3: LA DEIDAD PLENA Y ETERNA DE CRISTO - PARTE II.-

El Evangelio de Juan.-

En cualquier proceso ante los tribunales, la evidencia principal para un veredicto justo se centra normalmente alrededor del testimonio de los testigos "clave", especialmente el de la persona a la que se refieren como el testigo "principal". Como ya se presentó en los capítulos 1 y 2, tenemos muchos testigos bíblicos importantes en cuanto a la plena y eterna deidad de Cristo. Sin embargo, si nosotros tuviéramos que seleccionar el testigo principal para la deidad de Cristo, nuestro voto tendría que ir al testimonio del discípulo "amado": Juan.

En su Evangelio y en el libro del Apocalipsis tenemos el testimonio más preciso para la naturaleza divina de Cristo. Por eso este capítulo y el capítulo 5, que versará sobre el libro del Apocalipsis, tratarán de presentar el testimonio de Juan en cuanto a la naturaleza de Cristo, en especial lo que registra concerniente al propio entendimiento de Cristo acerca de sí mismo, y a sus afirmaciones acerca de su relación con el Padre eterno.

Las declaraciones "Yo soy" de Jesús.-

En el capítulo 1 examinamos el dicho "Yo soy" más sorprendente (58) de Jesús: "Antes que Abraham fuese, YO SOY" (Juan 8:58; el énfasis es nuestro).¹⁶ Por favor, recuerde que lo que Jesús estaba afirmando de modo inconfundible es que su preexistencia es la del "Señor" del éxodo. Jesús se está identificando claramente como el gran Dios "YO SOY" del Antiguo Testamento (Éxo. 3:14), quien ordenó a Moisés decir al pueblo de Israel que nadie sino el eterno "Señor Dios" de los padres de Israel, "el Dios de Abraham, Dios de Isaac y Dios de Jacob" (v. 15; ver también el v. 16), lo estaba enviando a ellos.

¹⁶ A menos que se especifique otra cosa, todas las citas bíblicas en este capítulo son de la versión Reina-Valera, revisión de 1960.

Jesús no sólo afirma "preexistencia" antes de Abraham, sino también que es eternamente existente "Señor Dios" de Israel. Para decirlo de forma terminante: fue una afirmación osada de que era Dios. ¿Entendieron sus oyentes claramente lo que estaba pretendiendo? Es muy manifiesto que lo entendieron, ya que Juan informa que ellos inmediatamente cortaron la conversación y "tomaron entonces piedras para arrojárselas" (Juan 8:59); la medida apropiada para castigar a los blasfemos.

Sin embargo, lo interesante es que no es la única ocasión en el Evangelio de Juan que informa que Jesús hizo declaraciones "Yo soy". En realidad, es más bien notable que Juan registra otras declaraciones que usan la terminología "Yo soy" para describir a Jesús. A medida que rastreamos estos dichos "Yo soy", llega a ser evidente que reflejan metáforas o símbolos diferentes que ilustran diversos aspectos de la obra salvadora de Jesús como el gran divino "YO SOY".

La 1ª declaración aparece en Juan 6:35 (cf. v. 48): "Yo soy el pan de vida". Lo que es verdaderamente sobresaliente acerca de esta afirmación es que Jesús continúa diciendo que "si alguno comiere de este pan, vivirá para siempre" (v. 51), o "tiene vida eterna" (v. 54). Obviamente, está declarando que puede impartir "vida eterna" a todos los que confían en él. La capacidad para dar "vida eterna" reside únicamente en la Deidad (1 Tim. 6:16). De esa forma, la afirmación de Jesús de ser el "Yo soy" del pan de vida eterna sugiere firmemente su propia comprensión de sí mismo como (59) una persona divina.

La 2ª afirmación aparece en Juan 8:12: "Yo soy la luz del mundo". Se hace eco y elabora el testimonio de Juan el Bautista (registrado antes en Juan 1:6-9) de que Jesús es la "luz verdadera que ilumina a todo hombre que viene a este mundo" (v. 9, BJ). Más tarde, en 1 Juan 1:5, el discípulo comenta que "este es el mensaje que hemos oído de él, y os anunciamos: Dios es luz y no hay ningunas tinieblas en él". Cuando uno mira cuidadosamente el contexto de 1 Juan 1:5 no es claro si el pronombre "él" señala al Padre o a su Hijo. Sin embargo, lo que es claro es que cuando Juan usa la metáfora de la "luz" se refiere a "Dios". Los escritos del discípulo implican firmemente que la afirmación de Jesús de ser "la luz del mundo" se refiere al ser o a la naturaleza divina.

La 3ª vez está en Juan 10:7: "Yo soy la puerta de las ovejas" (ver también el v. 9). El contexto indica que es una manera más para que Jesús declare que la única forma en que las "ovejas" "tengan vida, y para que la tengan en abundancia" (v. 10), es a través de sí mismo. Una vez más esta vida abundante se refiere fundamentalmente a la vida eterna que mora o permanece de una manera natural sólo en Dios.

Íntimamente relacionado con la metáfora de la "puerta de las ovejas" está el cuarto "Yo soy": "Yo soy el buen pastor" (v. 11). Evidentemente la metáfora también se refiere a la "vida" eterna que es el don único de Dios. Note que Jesús habla del don de "vida" como su mismísima prerrogativa: "Por eso me ama el Padre, porque yo pongo mi vida, para volverla a tomar. Nadie me la quita, sino que yo de mí mismo la pongo... Tengo poder para volverla a tomar" (vs. 17, 18). ¿Es ir demasiado lejos si sugerimos que aquí Jesús alude al Salmo 23: "El Señor es mi pastor"? ¿Podría ser que Jesús está afirmando no ser ningún otro que el Señor Jehová dador de la vida del rey David del Antiguo Testamento?

Todo lo que hemos dicho hasta aquí acerca de Jesús como la fuente de vida eterna se resume en la 5ª, 6ª y 7ª declaraciones "Yo soy" de Jesús: "Yo soy la resurrección y la vida" (Juan 11:25); "Yo (60) soy el camino, y la verdad, y la vida" (Juan 14:6); y "Yo soy la vid verdadera" (Juan 15:1).

Muy ciertamente, el séptuplo uso repetitivo de las declaraciones "Yo soy" en el Evangelio de Juan aumentan y subrayan las afirmaciones pasmosas de Jesús de ser una

persona de la Divinidad del Antiguo Testamento, el Cristo que ahora venía como el Salvador impartidos de vida del Nuevo Pacto.

Juan 1:18.-

En este versículo encontramos una de las evidencias más pasadas por alto para la deidad de Cristo en los escritos de Juan. Muchos comentadores reconocen que este es el clímax del prólogo, la sección preliminar del cuarto Evangelio. La razón por la cual a menudo se pasa por alto resulta del hecho que, conjuntamente con la versión del Rey Jaime en inglés y la Reina-Valera en castellano, y muchas otras versiones tempranas de la Biblia, el versículo reza como sigue: "A Dios nadie lo vio jamás; el unigénito *Hijo*, que está en el seno del Padre, él lo ha dado a conocer" (Reina-Valera del 60). Sin embargo, la expresión "el unigénito *Hijo*" está reemplazado en la mayoría de las versiones contemporáneas inglesas y castellanas ya sea como "el Hijo unigénito que es Dios" (NVI), o "el Dios, Hijo único" (Straubinger), o "El Dios Hijo Unigénito" (C-I), o "el Hijo único que es Dios" (NBE).¹⁷ La razón para este testimonio tan sorprendente de la deidad de Cristo es que los manuscritos griegos más confiables y más antiguos del Nuevo Testamento tienen la lectura *monogenés theós* ("unigénito Dios", o "único y solo Dios", o "único Dios") en lugar de *monogenés huiós* ("único unigénito Hijo", o "uno y único Hijo", o "único Hijo").

Aunque las anteriores traducciones de *monogenés theós* son perfectamente aceptables, con toda posibilidad la traducción sugerida por León Morris, un bien conocido creyente en la Biblia y erudito del Nuevo Testamento, refleja mejor el sentido que Juan está tratando de comunicar. "Es posible que debemos interrumpir con una (61) coma después de "unigénito", dándonos así tres títulos de Cristo: 'el Único-unigénito, Dios, que está en el seno del Padre'" (Morris, pp. 113-114).

Si el testimonio de los manuscritos griegos más confiables apoya el término *theós* ("Dios") más bien que *huiós* ("Hijo"), lo que tenemos aquí es una de las pocas aplicaciones directas e indisputables del término "Dios" a Jesús en el Nuevo Testamento (tales como Juan 1:1; Fil. 2:6, y Heb. 1:8).

Juan 5.-

Este capítulo notable relata la curación del paralítico en el estanque de Betesda en un día de sábado. El incidente incitó mucho la oposición de los líderes judíos contra Jesús. El versículo 16 narra que ese sanamiento en sábado fue la razón por la cual "los judíos perseguían a Jesús, y procuraban matarlo". En su respuesta, Jesús hizo una afirmación muy importante: "Mi Padre hasta ahora trabaja, y yo trabajo" (v. 17).

Muchos comentadores han considerado con especial cuidado su significado. Sin embargo, parece que el versículo siguiente da claramente su significado: "Por esto los judíos aún más procuraban matarlo, porque no sólo quebrantaba el día de reposo, sino que también decía que Dios era su propio Padre, *haciéndose igual a Dios*" (v. 18; el énfasis en nuestro).

Evidentemente los líderes judíos entendieron lo que Jesús quería apuntar: inequívocamente estaba rechazando sus conceptos falsos de quebrantamiento del sábado, y el escritor del Evangelio lo narra en términos que no son inciertos. Se estaba "haciendo igual a Dios". Y puesto que rechazaron la pretensión de Cristo, no es maravilla que trataran de matarlo. A su juicio, su pretensión era blasfemia, y el único remedio apropiado era la ejecución por apedreamiento.

¹⁷ Aun la New King James Version tiene una nota al pie de la página que reza: "Único unigénito Dios", tomada del texto griego de Nestle-Aland.

Sin embargo, Jesús no dio marcha atrás. Además explicó su pretensión a la "igualdad" al afirmar: "Porque como el Padre levanta (62) a los muertos, y les da vida, así también el Hijo a los que quiere da vida. Porque el Padre a nadie juzga, sino que todo el juicio dio al Hijo, para que todos honren al Hijo como honran al Padre" (vs. 21-23). Aquí Jesús sostiene su pretensión a la igualdad con el Padre al declarar que él tiene vida inherente en sí mismo y que merece el mismo honor que el Padre, ya que "todo el juicio" le ha sido entregado.

La última frase, "para que todos honren al Hijo como honran al Padre", es una evidencia poderosa de la igualdad del Padre y el Hijo. ¿Cómo podría Jesús haber sido más explícito en su afirmación de que él sería honrado en una manera caracterizada por la expresión "como", o exactamente de la misma manera que, el Padre? ¡No es sorprendente que los judíos "más procuraban matarlo"!

Juan 10.-

Los líderes religiosos no sólo acusaron a Jesús de blasfemia en Juan 5 y 8, sino que elevaron los mismos cargos cuando Jesús hizo asertos similares en el capítulo 10.

En Juan 10:27-30 Jesús continúa explicando su pretensión a ser el "buen pastor" (v. 11): "Mis ovejas oyen mi voz, y yo las conozco, y me siguen, y yo les doy vida eterna; y no perecerán jamás... nadie las puede arrebatar de la mano de mi Padre. Yo y el Padre uno somos" (vs. 27-30). Es muy evidente que la última cláusula provocó a los judíos no sólo a acusarlo de blasfemia, sino en realidad a "tomar piedras para apedrearlo" (v. 31). Cuando Jesús les preguntó: "Muchas buenas obras os he mostrado de mi Padre; ¿por cuál de ellas me apedreáis?" (v. 32), los líderes religiosos respondieron: "Por buena obra no te apedreamos, sino por la blasfemia; porque tú, siendo hombre, te haces Dios" (v. 33).

Los judíos entendieron indudablemente lo que Jesús estaba afirmando, y él no hizo nada para corregirlos. Sin embargo Jesús no se confesó culpable de la acusación de blasfemia. En realidad, en los versículos siguientes defiende indiscutiblemente su aserto de (63) ser "Hijo de Dios" (v. 36), y de que "el Padre está en mí, y yo en el Padre" (v. 38).

Ambas expresiones ofrecen descripciones ulteriores de su relación con el Padre que apoyan su aserto declarado explícitamente, y percibido por los judíos de que él "y el Padre uno somos" (v. 30). ¿Captaron sus adversarios lo que quiso decir Jesús? Sin ningún lugar a dudas es evidente que aunque no aceptaron el testimonio de Cristo, entendieron totalmente lo que el Maestro estaba diciendo. Juan sigue relatando que "procuraron otra vez prenderlo" (v. 39).

La confesión de Tomás: Juan 20:28.-

Juan no sólo presenta evidencias para la divinidad de Jesús a través de sus relatos de las confrontaciones que tuvo Jesús con sus adversarios, sino que también expone las razones relatando la forma en que sus discípulos llegaron a considerarlo. Probablemente el testimonio más notable en cuanto a la deidad de Cristo de parte de los Doce proviene de una fuente muy inverosímil pero convincente: Tomás el "incrédulo". De hecho, el asombroso cambio de posición de Tomás constituye lo que equivale a un fuerte y final testimonio al divino señorío de Jesús en el Evangelio de Juan.

El escenario es una reunión de los discípulos una semana después de la resurrección de Jesús. En la noche de la resurrección Jesús se había aparecido a sus discípulos, pero Tomás no había estado presente. Cuando le contaron de la aparición de Jesús, el reacio creyente había declarado osadamente que "si no viere en sus manos la señal de los

clavos, y metiere mi dedo en el lugar de los clavos, y metiere mi mano en su costado, no creeré" (Juan 20:25).

En la reunión decisiva que ocurrió siete días después de la resurrección, Tomás estaba presente y Jesús se dirigió directamente a su reacio seguidor y a su escepticismo angustiosamente confuso: "Pon aquí tu dedo, y mira mis manos; y acerca tu mano, y métela en mi costado; y no seas incrédulo, sino creyente" (v. 27). Tomás (64) respondió diciéndole en forma terminante a Jesús que era "¡Señor mío, y Dios mío!" (v. 28).

Su proclamación de fe fue suficientemente notable en sí misma y por sí misma; sin embargo, lo más sorprendente es que Jesús no hizo en absoluto ningún esfuerzo para corregir el testimonio espontáneo del ahora creyente jubiloso: que el Salvador era "Señor" y "Dios" de Tomás. En realidad, Jesús prosiguió el episodio con "muchas otras señales en presencia de sus discípulos" (v. 30). Dio las señales no sólo para capacitar a los discípulos, sino también para todos los que habían sido atraídos a él para que "crean que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que al creer en su nombre tengan vida" (v. 31, NVI).

Juan 1:1.-

Parece un poco extraño dejar el tratamiento del primer versículo de Juan para el final. Sin embargo, nosotros sentimos que podíamos enfocar mejor la complejidad de traducirlo e interpretarlo correctamente después de haber establecido claramente un entendimiento general de la deidad de Cristo revelada a lo largo del Evangelio. Aunque nos referimos brevemente a la interpretación de este versículo en el primer capítulo del libro, ahora hemos logrado el marco para un tratamiento más a fondo.

Algunas observaciones preliminares.-

En una fraseología que seguramente se hace eco de Génesis 1:1 ("En el principio... Dios"), Juan introduce su Evangelio declarando: "En el principio era el Verbo, y el Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios" (Juan 1:1). Antes de intentar interpretar la redacción y la gramática de la frase clave, "el Verbo era Dios", deberíamos considerar las siguientes observaciones contextuales y teológicas. Ante todo, podría ser beneficioso establecer a lo que *no* se refiere la expresión "el Verbo era Dios". En este contexto, indudablemente el "Verbo" no tiene en mente a Dios el Padre. La razón es simplemente esta: la (65) primera parte del versículo dice que "el Verbo era con Dios" en el "principio". De esa manera, la persona llamada "Dios" con quien estaba el "Verbo" en el "principio" ciertamente debe ser Dios el Padre. Por tanto, sería altamente improbable que Dios el Padre sea el Dios al que se refiere la última frase de Juan 1:1. Además de eso, si el "Verbo" se refiere a la persona del Padre, entonces caemos en la trampa de la antigua herejía cristiana del modalismo (también denominado sabelianismo).¹⁸

En segundo lugar, también es claro *a qué se refiere* la palabra "Dios" en la última frase del versículo. Los comentaristas están de acuerdo casi unánimemente en que habla de alguna especie de naturaleza divina en la persona de Jesús.

Incluso los Testigos de Jehová reconocen alguna versión de la deidad de Cristo cuando arguyen que el Padre es el "Todopoderoso", mientras que Jesús es sólo el "Poderoso" Dios. Sin embargo, no sostienen la deidad plena de Cristo. Así que no debería ser una

¹⁸ Esta herejía enseña que hay sólo un Dios que se manifiesta sucesivamente como Padre, luego como Hijo y después como Espíritu. En tiempos más recientes, los Pentecostales Unidos, conocidos popularmente como el pueblo de "Jesús solo" (puesto que creen que Jesús es el único Dios verdadero que se manifestó a sí mismo como Padre y como Espíritu), han enseñado este concepto. El modalismo niega completamente la Trinidad de las tres personas coeternas en una profunda unicidad personal de naturaleza, carácter y propósito.

sorpreza que su traducción del Nuevo Mundo proceda entonces a apoyar su distinción entre la deidad del Padre y la del Hijo, declarando que el Verbo era "un dios".

Además de esto, otros antitrinitarios también quieren hacer esencialmente la misma preposición: que Jesús no es meramente un ser humano, sino alguna especie de semidiós que en algún sentido derivó su naturaleza divina del Padre en algún momento en las nebulosas edades de la eternidad pasada. Tales conceptos acerca de Jesús reflejan el pensamiento clásico del arrianismo.¹⁹

Es por eso que podemos declarar con alguna seguridad que prácticamente cada persona que alguna vez ha meditado en la cuestión de la deidad de Cristo, en el contexto de interpretar este versículo ambos, trinitarios y antitrinitarios), admite fácilmente que el término el "Verbo" se refiere a Jesucristo (ver Juan 1:14). Sin embargo, la pregunta clave es: ¿Qué especie de naturaleza divina le atribuye Juan a la persona de Jesús? ¿Era completamente igual a la del Padre eterno, o era alguna clase de semideidad, derivada de la del Padre? (66)

Consideraciones gramaticales importantes.-

Como sugerimos antes, la gramática parece desempeñar un papel esencial en contestar esta pregunta acerca de la deidad de Cristo. Sin meternos en todos los detalles implicados en la gramática de este pasaje, creo que podemos entender mejor la última frase de Juan 1:1 como "y el Verbo [Jesús] era Dios" (no Dios el Padre, sino Jesús, quien es Dios es el sentido que poseyó todas las cualidades del carácter divino y la naturaleza del Padre).²⁰

En otras palabras, Juan comienza su Evangelio con la declaración evidente de que Jesús es un ser con todas las cualidades eternas y divinas que posee el Padre eterno. Por eso Juan 1:1 y 20:28 son como fuertes sujetalibros a cada extremo de un estante para libros, en este caso el llamado "cuarto Evangelio", un estante que contiene "tomos" de testimonios de "testigos principales" ¡de la plena naturaleza divina de Jesús!

Resumen.-

Le preguntamos al lector: ¿Qué piensa usted? ¿Puede decirse verdaderamente que Juan el Amado es el testigo principal del Nuevo Testamento en dar el "testimonio de Jesús" para la plena eternidad e igualdad del Hijo con el Padre?

Aunque presentaremos más evidencias bíblicas para la plena y eterna deidad de Cristo de los escritos de Juan (más evidencias vendrán del Apocalipsis), necesitamos ahora volver nuestra atención a la evidencia bíblica para los componentes clave segundo y tercero de la expresión trinitaria de la Divinidad.

¿Qué podemos decir acerca del Espíritu Santo, de ser una persona o personalidad distinta del Padre y del Hijo, como la tercera persona viviente y divina del "trío celestial" (White, El evangelismo, p. 445)? Además de eso, ¿hay alguna evidencia verosímil para apoyar la profunda unidad que se afirma que existe entre las tres personas de la Divinidad? Vamos a ver estos asuntos en el capítulo 4. (68)

Suplemento al Capítulo 3: EXPLICACIÓN GRAMATICAL DE JUAN 1:1.-

¹⁹ Atrio de Alejandría (c. 256-336) presentó la formulación clásica durante la última parte del siglo III y la primera del siglo IV. Enseñó que "hubo un tiempo cuando Jesús no era". En otras palabras, Atrio y sus seguidores afirmaron que Cristo no existió antes que el Padre lo trajera a la existencia. Ver un tratamiento más completo de Atrio y sus enseñanzas presentadas más adelante por John W. Reeve en el capítulo 9 de este libro.

²⁰ Para los que estén interesados en una explicación más completa y detallada de la gramática involucrada en esta interpretación "cualitativa" de "el Verbo era Dios", por favor vean el Suplemento al capítulo 3: "Explicación gramatical de Juan 1:1", al final de este capítulo.

"El Verbo era Dios".-

La Regla de Colwell.-

Parece que una regla gramatical bien conocida, descubierta por el profesor E. C. Colwell (en la década de 1930), ofrece alguna evidencia convincente en cuanto a la traducción e interpretación más apropiada de la expresión "el Verbo era Dios". Los eruditos han denominado apropiadamente a este concepto: "Regla de Colwell".²¹

La siguiente discusión es un poco técnica, pero los lectores deberían ser capaces de seguir el argumento si pueden recordar algo de gramática básica del colegio secundario, la usada para analizar oraciones gramaticales.

Los asuntos claves a los que se refiere la Regla de Colwell implican los siguientes factores básicos de la estructura de la oración gramatical:

(1) El *sujeto* (la idea, concepto o persona clave); (2) los *verbos intransitivos* (esto es, verbos que califican o definen un sujeto más bien que mostrar alguna acción llevada a cabo por el sujeto); (3) el *predicado nominativo* (que consiste generalmente en un sustantivo o un adjetivo que define, identifica o califica al sujeto); y (4) el significado de los *artículos definidos* o su ausencia en una frase (palabras tales como "el", que identifican claramente el sujeto o especifican el predicado nominativo). Con estos factores básicos en mente, ahora podemos considerar directamente la famosa Regla de Colwell. (69)

He aquí lo que dice:

"A los sustantivos predicados definidos que preceden al verbo, generalmente les falta el artículo un predicado nominativo que precede al verbo no puede traducirse como un sustantivo indefinido o 'cualitativo' únicamente debido a la ausencia del artículo; si el contexto sugiere que el predicado es definido, debe ser traducido como un sustantivo definido". (Wallace, p. 257).

Antes que tratemos de aplicar esta regla a Juan 1:1 puede ser útil dejar preparada la frase clave del versículo tanto en griego como en castellano. En primer lugar daremos una mención exacta de la frase como una transliteración²² de las palabras griegas a las castellanas: *kaí theós én ho lógos*.

Ahora considere por favor lo siguiente: (1) la traducción (entre comillas) y (2) las explicaciones del significado gramatical de las palabras colocadas entre paréntesis luego de cada palabra griega y su traducción castellana: *kaí* ("y", una conjunción); *theós* ("Dios", el predicado nominativo sin artículo definido que viene antes del verbo); *én* ("era", el verbo intransitivo que conecta el sujeto *ho lógos*, o "el Verbo", el sustantivo nominativo al predicado nominativo *theós*, o "Dios"); *ho lógos* ("el Verbo", el sujeto o sustantivo nominativo de la frase).

La aplicación de la "Regla de Colwell".-

Daniel Wallace ha demostrado de modo persuasivo que la Regla de Colwell tiene en cuenta tres traducciones posibles.²³

Lo que sigue es un compendio de la presentación de las tres opciones de Wallace y su evaluación de sus respectivos puntos fuertes y débiles (Ibíd., pp. 256-270):

²¹ Para los que están interesados en una discusión más detallada del significado, la historia y la aplicación de la Regla de Colwell, vean David B. Wallace, páginas 256-270.

²² El término "transliterado" significa tomar las letras de las palabras en griego y transponerlas o colocarlas en las letras equivalentes del alfabeto castellano u otro. Equivale a duplicar el sonido de la palabra, no a traducirlo.

²³ Por supuesto, Wallace asume que la aplicación apropiada resultará cuando hayamos investigado concienzudamente la regla en todos sus usos en el Nuevo Testamento, y al permitir que el contexto literario y teológico del Evangelio de Juan nos guíe.

(1) LA OPCIÓN "INDEFINIDA":

Como se observó previamente, el ejemplo mejor conocido de esta opción aparece en la traducción del Nuevo Mundo de los Testigos (70) de Jehová, "el Verbo era *un dios*". Aunque la Regla de Colwell permitiría tal traducción (si el contexto lo requiere), ambos, la gramática y el contexto hacen dudosa tal traducción.

El 1er problema con la traducción "indefinida" es que el argumento gramatical es débil, con poca evidencia, si es que en verdad hay alguna, para apoyarla. Paul Stephen Dixon podría exagerar el caso, pero su punto es básicamente válido cuando sostiene que si *theós* fuera "indefinido" en Juan 1:1, llegaría a ser el único ejemplo de su clase en el Evangelio de Juan (Ibíd., p. 267).

La 2ª complicación tiene que ver con la inconsistencia de los que sostienen tal traducción. El Nuevo Testamento tiene 282 lugares donde *theós* aparece sin el artículo definido, y la versión del Nuevo Mundo emplea la traducción "indefinida" (un dios, dios, dioses o divino) sólo 16 veces. De esa manera, los traductores de los Testigos de Jehová aplican el principio "indefinido" únicamente en el 6 por ciento de las veces. Claramente es un modelo de traducción arbitrario e inconsistente; obviamente, impulsado por sus presuposiciones teológicas e intereses polémicos.²⁴

La 3ª objeción involucra no sólo el principal tema teológico del Evangelio de Juan (Juan 17:3) sino también el resto de la Biblia. Las consecuencias teológicas de la traducción "un dios" ¡derivarían hacia alguna versión de politeísmo! Seguramente que una traducción así indicaría enfáticamente que Jesús es sólo un dios secundario o semidiós que habita en algún panteón de deidades múltiples; ¡un concepto totalmente en desacuerdo con el mensaje total de la Biblia!

(2) LA OPCIÓN "DEFINIDA":

La Regla de Colwell permite "de una manera clara" que el sustantivo *theós* ("Dios") sea traducido como si tuviera el artículo definido. Además de eso, aun cuando en el griego no tiene artículo definido, el artículo sobreentendido no necesita ser traducido (como lo rinde la Reina-Valera del 60: "...y el Verbo era Dios"). (71)

Aunque esta opción es gramaticalmente posible, el contexto debería indudablemente imponer cautela si la traducción implicara algo semejante a "el Dios". Como se notó previamente en observaciones preliminares, el "Dios" "con" quien el "Verbo" estaba en la primera parte de Juan 1:1 es claramente Dios el Padre. Por tanto, si traducimos la última frase del versículo como "el Verbo era el Dios", una traducción así haría que "el Dios" sea Dios el Padre, sacándonos del foso del arrianismo y metiéndonos en la zanja del sabelianismo o modalismo.

(3) LA OPCIÓN "CUALITATIVA":

El predicado nominativo (*theós*) puede traducirse en una forma más "cualitativa". Si usamos este enfoque, el sustantivo funciona más semejante a un adjetivo y trata de traducir algunas cualidades o características clave que definen más claramente el sujeto (*lógos*). Los ejemplos incluirían versiones de la Biblia que traducen *theós* ya sea como "divino" (Moffatt) o como "lo que era Dios lo era el Verbo" (NEB).

Esta opción parece ser la más satisfactoria. Wallace ofrece los siguientes comentarios acertados: "[Esta] opción recalca que, aunque la persona de Cristo no es la persona del

²⁴ El término "polémica" se refiere a la actividad de los cristianos que están tratando de defender lo que creen ser la verdad en contra de lo que se percibe como falsedades de otros adversarios cristianos. La "apologética" involucra a los cristianos tratando de defender su comprensión de la verdad contra las afirmaciones de sus adversarios no cristianos.

Padre, su esencia es idéntica... La idea de un theós cualitativo aquí es que el Verbo tiene todos los atributos y cualidades que tiene 'el Dios' [mencionado antes en el versículo 1]. En otras palabras, comparte la esencia del Padre aunque difieren en persona. *La construcción que eligió el evangelista para expresar esta idea fue la forma más concisa en la que podía declarar que el Verbo era Dios y sin embargo era distinto del Padre*" (Ibíd., p. 269).

Podríamos ilustrar el razonamiento de Wallace de esta manera: Mi esposa y yo hemos sido esposos desde "el comienzo" de nuestro matrimonio. Compartimos la misma esencia de "humanidad casada" (lo he apodado "característica de esposos humanos") aunque manteniendo nuestra distinción personal como varón y hembra y esposo y esposa. Aunque somos diferentes en nuestro género y en

-71-

IA TRINIDAD

el papel que representamos como esposos, todavía compartimos la misma esencia del "estado de estar casados". Por eso ahora concluyo con la siguiente paráfrasis ilustrativa de Juan H: "En el principio de nuestro matrimonio la mujer [mi esposa, la esposa humana] estaba con el hombre [yo, el esposo, el esposo humano], y la mujer [mi esposa] era de la misma esencia del 'estado de cónyuges humanos' que el hombre [yo, el esposo]".

Es muy obvio que Juan no está diciendo que Jesús, quien posee divinidad, es simplemente "un dios". Ni tampoco está sugiriendo que debemos igualar a Jesús con la persona de Dios el Padre. Por el contrario, Juan está empleando aquí una gramática elegida cuidadosamente para expresar su convicción de que los cristianos, conjuntamente con el discípulo Tomás, pueden confesar verdaderamente a Jesús como "Señor mío y Dios mío" (Juan 20:28). Juan es muy claro al declarar que "Dios" puede usarse como un predicado nominativo "cualitativo" para describir a Jesús como el único que comparte la plena esencia de la naturaleza divina con Dios el Padre.

CAPÍTULO 4: LA PERSONALIDAD Y DEIDAD DEL, ESPÍRITU Y LA UNICIDAD TRINA DE LA DIVINIDAD.-

La personalidad del Espíritu.-

En el capítulo 1 presentamos alguna evidencia para la personalidad del Espíritu. Lo que sigue será de mayor apoyo bíblico para la personalidad y deidad del Espíritu Santo. Mucha gente sincera entiende que el Espíritu Santo es alguna especie de corriente eléctrica o fuerza conectada al trono de Dios o a una Internet celestial que trata de proporcionar alguna línea telefónica impersonal para que Dios se comunique con nosotros. ¡Sí, el Espíritu Santo es verdaderamente un gran canal de comunicación! Sin embargo la evidencia bíblica, que es abrumadora, indica que es una persona, un miembro consciente de la única verdadera Deidad.

Para aquellos de nosotros que no estamos inclinados hacia lo mecánico, las directivas escritas no son a menudo tan útiles como la orientación y el estímulo de otra persona que verdaderamente conoce mecánica. Me acuerdo de mi niñez y de la pasión de mi hermano Iván y yo teníamos por el aeromodelismo y los barcos. Cada oportunidad que teníamos frecuentábamos los negocios de pasatiempos buscando las réplicas del último modelo a escala de las grandes aeronaves militares y los navíos de guerra de aquellos días. Me gustaba armarlos. Sin embargo existía un problema: tenía una mano excesivamente temblorosa y no poseía mucha destreza física. (74) Sin embargo mi hermano era el afortunado poseedor de una mano firme y una percepción espacial maravillosa.

Cuando seguía simplemente las instrucciones escritas, no hacía mucho progreso. Para ser totalmente honesto con usted, generalmente hacia de la tarea una chambonada muy mal hecha. Sin embargo, cuando Iván trabajaba conmigo, dándome consejo y ánimo y ocasionalmente una mano firme en los trabajos más delicados, era capaz de producir algunos modelos más bien magníficos.

La evidencia bíblica indica firmemente que el Espíritu Santo es profundamente sensible, ayudador, y una presencia personal poderosa para guiar y dirigir. Su única tarea es modelarnos en maravillosos modelos de la gracia transformadora.

Ya hemos señalado el hecho de que al Espíritu se le puede mentir (Hechos 5:3-4) y contristar (Efe. 4:30). Sin embargo encontramos aun más evidencias de que es una personalidad interactiva.

Mateo 12:31-32.-

Estos versículos bien conocidos hablan claramente de la blasfemia contra el Espíritu Santo. Ahora bien, es claro que la blasfemia es sólo contra Dios. Cualquier cristiano que crea en la Biblia reconoce que si la blasfemia se dirige ya sea al Padre o al Hijo tiene como su blanco una persona divina. ¿Por qué entonces debería existir alguna diferencia con el Espíritu Santo? Claramente, la blasfemia es una especie de insulto intensamente personal dirigido a Dios. No sólo son estos versículos una evidencia para la personalidad del Espíritu, sino que también muestran de manera convincente la deidad del Espíritu. Como notamos antes, sólo Dios puede ser blasfemado, y por eso es fácil concluir que el Espíritu es un Dios personal y no alguna fuerza impersonal.

1 Corintios 12.-

Uno de los aspectos verdaderamente resaltantes de la descripción que hace el Nuevo Testamento de las funciones del Espíritu Santo (75) es la forma en que describe al Espíritu de Dios como teniendo una "voluntad", o la capacidad para hacer elecciones. Esto es completamente evidente en la discusión de Pablo acerca de los dones espirituales que se encuentra en 1 Corintios 12:11. El apóstol declara "todas estas cosas [los dones] las hace uno y el mismo Espíritu, repartiendo a cada uno en particular como él quiere".²⁵

Ahora bien, creo que todos deberían reconocer fácilmente que las máquinas (tales como computadoras [ordenadores] y calculadoras) no tienen voluntad. Son sencillamente instrumentos impersonales, pasivos, bajo el control de seres personales con conciencia de la propia identidad y racionales. Los dones espirituales son los talentos para el servicio que distribuye el Espíritu Santo a cada persona del cuerpo de Cristo. Sin embargo el Espíritu lo hace mediante el ejercicio de una voluntad que tiene conocimiento de si mismo; ¡como él quiere! La capacidad para desear es uno de los rasgos más profundos de los seres personales.

Romanos 8.-

Pablo presenta una descripción más amplia e íntimamente relacionada del Espíritu Santo en Romanos 8:14-16 y 26. En primer lugar, en los versículos 14 al 16 describe al Espíritu como el que guía (v. 14) a los hijos de Dios, y el que da "testimonio a nuestro espíritu de que somos hijos de Dios" (v. 16). Tanto el guiar como el dar "testimonio" son acciones con matices intensamente personales. Sin embargo, quizás el versículo 26 sea la evidencia más poderosa de la personalidad del Espíritu en la carta a los Romanos:

²⁵ A menos que se especifique otra cosa, todas las citas bíblicas en este capítulo son de la versión Reina-Valera, revisión de 1960.

"Y de igual manera el Espíritu nos ayuda en nuestra debilidad; pues qué hemos de pedir como conviene, no lo sabemos, pero el Espíritu mismo intercede por nosotros con gemidos indecibles".

Todo el fenómeno de "intercesión" entraña una intervención voluntaria y activa entre dos seres personales. Además de eso, "los (76) gemidos" que no pueden "pronunciarse" indican un elemento emocional en la intercesión del Espíritu que también es típico de seres personales, no de tecnología electrónica impersonal.

1 Corintios 2:10-11.-

El pasaje presenta una de las indicaciones más importantes de la deidad personal del Espíritu. Observe cuidadosamente su estilo. Siguiendo el versículo bien conocido que declara que "cosas que Ojo no vio, ni oído oyó, ni han subido en corazón de hombre, son las que Dios ha preparado para los que le aman" (1 Cor. 2:9), Pablo asegura a sus lectores que ellos pueden tener un conocimiento de las cosas "que Dios ha preparado para los que le aman". ¿Y cómo es posible un conocimiento así? "Pero Dios nos la reveló a nosotros por el Espíritu" (v. 10). ¿Y cómo es que el Espíritu está enterado de tal conocimiento? La respuesta es: "Porque el Espíritu todo lo escudriña, aún lo profundo de Dios. Porque, ¿quien de los hombres sabe las cosas del hombre, sino el espíritu del hombre que está en él? Así tampoco nadie conoció las cosas de Dios, sino el Espíritu de Dios" (vs. 10-11).

¿Qué nos dice Pablo? Ante todo debemos señalar que él aquí describe al Espíritu como quien tiene la capacidad de "escudriñar" las cosas "profundas de Dios" y conocer "las cosas de Dios". Si bien es verdad que nuestras computadoras personales tienen capacidad para "buscar", no es ninguna especie de "búsqueda de palabras" lo que Pablo tiene en mente; es más bien una exploración intensamente personal de las cosas "profundas de Dios". Esto indica firmemente una comunión íntima, personal, entre el Espíritu y Dios el Padre. ¿Y cuál es el resultado? Ciertamente es un conocimiento profundo de "las cosas de Dios".

Además de eso, lo que este pasaje parece dar a entender es que si usted desea conocer las "cosas de un hombre" no puede obtener semejante conocimiento a menos que ("excepto que") posea en usted "el espíritu del hombre". Para ponerlo de una manera bien sencilla: (77) para conocer realmente a un hombre, usted debe ser un hombre; ¡"se necesita ser alguien para conocer a alguien"!

Sin embargo, esto es verdad no sólo en el ámbito humano-a-humano sino también en el ámbito de la Deidad. "Así tampoco nadie conoció las cosas de Dios, sino el Espíritu de Dios" (v. 11). Una vez más, sólo una persona divina puede conocer verdaderamente lo que está en la mente y el corazón de otro ser divino. Como en el ámbito humano, así es en el divino; ¡hace falta Uno para conocer a Uno!

Pablo concluye notando apropiadamente que lo que hemos recibido del Espíritu no es "el espíritu del mundo" (hombre, la criatura), "sino el Espíritu que proviene de Dios, para que sepamos lo que Dios nos ha concedido" (v. 12). Si usted quiere realmente conocer las cosas de Dios, debe conectarse con un Dios personal (el Espíritu), quien es el único que puede descubrir las "cosas" de Dios.

Sé que es difícil para mí comprender lo que pasa en la mente de muchos de mis estudiantes que vienen de trasfondos culturales e idiomáticos diferentes del mío. Sin embargo, a menudo ha resultado provechoso obtener conocimientos de personas que han tendido un puente sobre esos abismos culturales y pueden ayudarme a conocer la "mente" de aquellos a los que anhelo entender mejor. Así es con la obra del Espíritu: él conoce la mente de Dios porque es un ser personal y divino capaz de comunicarnos a nosotros la mente de Dios.

Elena de White nos ha dado algunos comentarios explicativos muy directos y concisos sobre 1 Corintios 2:11 y Romanos 8:16: "El Espíritu Santo tiene una personalidad, de lo contrario no podría dar testimonio a nuestros espíritus y con nuestros espíritus de que somos hijos de Dios [comentario sobre Rom. 8:16]. Debe ser una persona divina, además, porque en caso contrario no podría escudriñar los secretos que están ocultos en la mente de Dios [y después cita 1 Cor. 2:11]" (Ev: 447).

Cuando colocamos estos versículos al lado de Hechos 5 y Efesios 4:30, forman un testimonio poderoso tanto para la personalidad (78) como para la deidad del Espíritu.

Juan 14-16.-

Estos capítulos, que nos introducen en la narración que Juan presenta de las escenas finales del ministerio terrenal de nuestro Señor, contienen palabras de consejo maravillosas y consoladoras. Uno de los grandes temas de los consejos de Jesús a sus discípulos es el del Espíritu Santo.

Jesús les dice que se aproxima su momento de prueba y partida, pero que no deben turbarse sus corazones (Juan 14:1). Y uno de los grandes consuelos que surgirían de las escenas de prueba que estaban adelante sería el envío del Espíritu Santo: "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 en vosotros. No os dejaré huérfanos; vendré a vosotros" (vs. 16-18).

Mientras Jesús continúa hablándoles esas maravillosas palabras de consuelo, el don del Espíritu Santo continúa siendo un tema que satura no sólo el capítulo 14, sino también los capítulos 15 y 16. En Juan 14:26 Jesús declara: "Mas el Consolador, el Espíritu Santo, a quien el Padre enviará en mi nombre, él [en griego, *ekéinos*; literalmente: "aquel", o "él" en género masculino] os enseñará todas las cosas, y os recordará todo lo que yo os he dicho". Palabras parecidas aparecen en Juan 15:26: "Pero cuando venga el Consolador, a quien yo os enviaré del Padre, el Espíritu de verdad, el cual procede del Padre, él [nuevamente el griego *ekéinos* en género masculino] dará testimonio acerca de mí".

Sin embargo, es en Juan 16 donde este discurso maravilloso, tan lleno con las promesas de la venida del Espíritu y su obra, alcanza su clímax. En los versículos 7 hasta el 17 encontramos algunas de las palabras más llenas de esperanza y provechosas que Jesús haya pronunciado alguna vez. (79)

"Pero yo os digo la verdad: Os conviene que yo me vaya; porque si no me fuese, el Consolador no vendría a vosotros; mas si me fuere, os lo enviaré. 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.

"Aún tengo muchas cosas que deciros, pero ahora no las podéis sobrellevar. Pero cuando venga el [griego *ekéinos*, género masculino] 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 han de venir. Él [griego *ekéinos*, otra vez en género masculino] 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" (Juan 16:7-15).

Lo verdaderamente notable acerca de este pasaje son las muchas evidencias directas para la personalidad del Espíritu.

Ante todo debemos observar que aunque la palabra "Espíritu" (griego *pnéuma*) en griego está en género neutro, el pronombre personal *ekéinos* ("aquel" o "él", usado

claramente para referirse a la palabra Espíritu en género neutro) está en género masculino. Es este hecho gramatical lo que ha llevado a la mayoría de los traductores a traducir los otros pronombres personales que se requieren en estos pasajes como "él" más bien que como "ello" o "ese" (como hace la traducción antitrinitaria de la Versión del Nuevo Mundo de los Testigos de Jehová).

Lo que sigue es un listado detallado de los pronombres personales masculinos que se usan en Juan 14 al 16, subrayando una vez más el pronombre masculino *ekéinos*.

"Para que esté con vosotros" (Juan 14:16); "al cual", "le ve", "le conoce", "le conocéis", "mora" (v. 17; "a quién el Padre enviará", "él [*ekéinos*] os enseñará" (v. 26); "cuando venga el Consolador, a quien yo os enviaré", "él [*ekéinos*] dará testimonio" (Juan 15:26); "os lo enviaré" (Juan 16:7); "cuando él venga, convencerá" (v. 8); "cuando (80) venga el [*ekéinos*] Espíritu de verdad, él os guiará... porque no hablará por su propia cuenta, sino que hablará todo lo que oyere y os hará saber" (v. 13); "él [*ekéinos*] me glorificará; porque tomará..." (v. 14).

La palabra en género neutro Espíritu (*pnéuma*) puede ser interpretada ciertamente como siendo impersonal, pero el hecho de que aparecen pronombres personales masculinos (especialmente *ekéinos*) repetidamente, indican enfáticamente la personalidad del Espíritu.

Aunque el hecho de que el género masculino del griego *ekéinos* ofrece una sólida evidencia para la personalidad del Espíritu, de ninguna manera es el único apoyo. Encontramos aun otras indicaciones para la personalidad del Espíritu.

"Ayudador" (traducido también como "consolador") "es un término que se usa comúnmente para hablar de una persona que ayuda o da consuelo o consejo a otra persona o personas, pero en el Evangelio de Juan se usa para el Espíritu Santo (14:16, 26; 15:26; 16:7)" (Grudem, p. 232).

La Escritura atribuye otras actividades al Espíritu que son altamente personales o interpersonales: enseñar (Juan 14:26), dar testimonio (Juan 15:26; cf. Rom. 8:16), convencer de pecado, justicia y juicio (Juan 16:8); guiar a la verdad, hablar, oír y decir (v. 13); glorificar a Dios, tomando y diciendo (v. 14). Todas éstas indican enfáticamente la naturaleza personal e interactiva de una persona divina, no de una "cosa" celestial.

Los Hechos de los Apóstoles.-

A más de esto, no sólo es el Evangelio de Juan el que describe acciones personalmente interactivas del Espíritu, sino que también aparecen en el libro Hechos de los Apóstoles. El Espíritu prohíbe o no permite ciertas cosas (Hechos 16:6-7), habla (Hechos 8:29; 13:2), y evalúa y aprueba un curso particular de acción (Hechos 15:28).

El uso de las palabras "poder" y "Espíritu".-

Wayne Grudem ha planteado un detalle interesante acerca de la (81) manera en la que una cantidad de versículos de la Biblia emplean el término impersonal "poder" en asociación con el Espíritu Santo. Observe cuidadosamente su argumento:

"Si se entiende que el Espíritu Santo es simplemente un poder de Dios más bien que una persona distinta, entonces una cierta cantidad de pasajes simplemente no tendrían sentido, porque en ellos se menciona al mismo tiempo el Espíritu Santo y su poder o el poder de Dios. Por ejemplo, Lucas 4:14: 'Y Jesús volvió en el poder del Espíritu a Galilea', tendría que significar: Jesús volvió en el poder del poder de Dios a Galilea'. En Hechos 10:38: 'Dios ungió con el Espíritu Santo y con poder a Jesús de Nazaret', significaría: 'Dios ungió a Jesús con el poder de Dios y con poder' (ver también Rom. 15:13; 1 Cor. 2:4)" (Ibíd., pp. 232-233).

2 Corintios 13:14.-

Un ejemplo final de evidencia para la personalidad del Espíritu Santo está en 2 Corintios 13:14: "La gracia del Señor Jesucristo, el amor de Dios, y la comunión del Espíritu Santo sean con todos vosotros. Amén".

La primera cosa que debemos notar acerca del versículo es que describe al Espíritu Santo como el tercer ser nombrado, presidido por Dios el Padre y el Hijo. La vasta mayoría de los cristianos que creen en la Biblia concuerdan en que el Padre y el Hijo son seres personales divinos. Con mayor seguridad, la "gracia" que viene de Jesucristo puede tener sólo un origen personal. El "amor de Dios" indica obviamente la personalidad del Padre, ya que el amor es la esencia de cualquier experiencia interpersonal y expresa afecto e interés. Después, 2 Corintios 13:14 menciona al Espíritu Santo de una manera totalmente directa, indicando firmemente que él es un ser divino personal coordinado: la tercera persona de la Divinidad de tres personas.

Grudem lo ha expresado en esta manera:

"Cuando 'el Espíritu Santo' se coloca en la misma expresión y al (82) mismo nivel que las otras dos personas, es difícil evitar la conclusión de que también se contempla al Espíritu Santo como una persona y de igual categoría que el Padre y el Hijo" (Ibíd., p. 230).

Grudem se refiere como "una relación coordinada" a la forma aquí descripta por Pablo de la relación del Espíritu Santo con el Padre y el Hijo. Continúa explicando que "puesto que el Padre y el Hijo son personas, la expresión coordinada da a entender fuertemente que el Espíritu Santo también es una persona" (Ibíd., p. 232).

Pero 2 Corintios 13:14 no es el único versículo "donde se coloca al Espíritu Santo en una relación coordinada con el Padre y el Hijo" (Ibíd.). También Mateo 28:19, 1 Corintios 12:4-6, Efesios 4:46 y 1 Pedro 1:2 reflejan este mismo tipo de "relación coordinada con el Padre y el Hijo". Estos versículos presentan evidencias fuertes de que el Espíritu no es "apenas el 'poder' o la 'Fuerza' de Dios que opera en el mundo" (Ibíd.), sino más bien una persona diferente de la Divinidad.

La segunda cosa para advertir acerca de la "relación coordinada" del Espíritu con el Padre y el Hijo (en 2 Cor. 13:14) es que asocia al Espíritu Santo con "comunión", o "solidaridad" (NBE) o "común participación" (C-I). Esta palabra, directamente descriptiva de las operaciones del Espíritu, indica de una manera enfática comunicaciones interpersonales entre seres que se relacionan; es decir, seres personales, ya sean humanos, angélicos o divinos.

Este pasaje no sólo apoya la personalidad del Espíritu sino que también sugiere la profunda unidad o unicidad inherente en la doctrina de la Trinidad. Aquí están tres seres divinos, alineados juntos de una forma tal como para señalar a su unicidad de propósito al impartir la gracia y amor al pueblo de Dios por medio de su profunda comunión entre ellos y los redimidos.

Además, parece ser una expresión no intencional de la personalidad del Espíritu el que Pablo termine su segunda carta a los Corintios con un saludo de despedida que simplemente eslabona (84) la obra del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo como una fuerza personal completamente unida para la redención de la humanidad perdida. El versículo es un pasaje de transición para fomentar evidencia bíblica para la plena deidad del Espíritu y la profunda unidad encontrada dentro de la Divinidad.

La deidad plena del Espíritu.-

En el capítulo 1 indicamos que Hechos 5 proporciona una evidencia persuasiva para la deidad del Espíritu. Pedro le dijo a Ananías que había mentido al Espíritu Santo (Hechos 5:3), y después explicó: "No has mentido a los hombres, sino a Dios" (v. 4),

dando a entender enfáticamente que Ananías había mentido directamente a Dios el Espíritu Santo, no a Dios el Padre o a Dios el Hijo.

Además de eso, los pasajes que hablan de una fuerte relación coordinada entre el Padre, el Hijo y el Espíritu no sólo sugieren la personalidad del Espíritu sino también la deidad del Espíritu (Mat. 28:19; 2 Cor. 13:14; 1 Cor. 12:4-6; Efe. 4:4-6, etc.). En otras palabras, "presuponen significado para la doctrina del Espíritu Santo porque muestran que al Espíritu Santo se lo clasifica a un nivel igual al que tienen el Padre y el Hijo" como una persona divina (Grudem, *Ibíd.*, p. 237). Sugerir que el Espíritu Santo es un ser creado o una fuerza impersonal parece totalmente impropio cuando la Escritura coloca reiteradamente al Espíritu Santo en una posición coordinada de igualdad con el Padre y el Hijo. Sin embargo, hay evidencias bíblicas más amplias para la plena deidad del Espíritu.

En Salmo 139:7 y 8 se pregunta: "¿A dónde me iré de tu Espíritu? ¿Y a donde 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". Una vez más tenemos un pasaje dirigido al Señor (YHWH), y el salmista atribuye al Espíritu de Dios la característica singularmente divina de omnipresencia, algo que no es característico de poderes o seres creados.

Una vez más encontramos útil el comentario de Grudem: "Parece (84) que David está igualando el Espíritu de Dios con la presencia de Dios. Irse del Espíritu de Dios es irse de su presencia, pero si no hay ningún lugar a donde David pueda huir del Espíritu de Dios, entonces sabe que, a cualquier lugar que él vaya, dirá: 'Tú [Señor] estás allí' " (*Ibíd.*).

En conformidad con el mismo lineamiento, 1 Corintios 2:10 y 11 atribuye otra característica única de la deidad al Espíritu Santo: omnisciencia: "Porque el Espíritu todo lo escudriña, aun lo profundo de Dios. Porque ¿quién de los hombres sabe las cosas del hombre, sino el espíritu del hombre que está en él? Así tampoco nadie conoció las cosas de Dios, sino el Espíritu de Dios". La capacidad para explorar "las cosas profundas de Dios" y conocer "las cosas de Dios", ¿no denotan de una manera enfática la omnisciencia?

Otra evidencia resaltante de la deidad del Espíritu es que la Escritura lo describe como el autor del nuevo nacimiento. Sin embargo la obra de dar una vida espiritual nueva es un acto único de Dios. Además, 1 Juan 3:9 habla de ser "nacido de Dios". Por eso al nuevo nacimiento, realizado por el Espíritu, la Escritura lo describe también en otros lugares como siendo producido por Dios, dando a entender claramente que la obra del nuevo nacimiento es el acto de un ser divino.

La unicidad o trinidad personal de la Divinidad.-

En el capítulo 1 indicamos algunas evidencias importantes para demostrar la profunda unicidad de la Divinidad *tripersonal*. El uso del vocablo inherentemente plural '*ejad*' en Deuteronomio 6:4, el "nombre" singular empleado para describir al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo en Mateo 28:19, y el plural "hagamos al hombre a nuestra imagen" de Génesis 1:26, todos sugieren poderosamente la profunda unidad manifiesta entre las personas divinas de la Divinidad. Este lenguaje inconfundiblemente presenta a Dios hablando de sí mismo con referencias en plural. Lo interesante en la manera como esta clase de evidencia aparece en otros lugares del Antiguo Testamento. (85)

Además de la terminología de Génesis 1:26, "hagamos al hombre a nuestra imagen", encontramos un parecido lenguaje plural de Dios en los pasajes siguientes:

1. Refiriéndose al pecado de Adán y Eva: "He aquí el hombre es como uno de nosotros, sabiendo el bien y el mal" (Gén. 3:22). **2.** En el relato del gran pecado de la gente en la

torre de Babel, dijo Dios: "Ahora pues, descendamos y confundamos allí su lengua" (Gén. 11:7). **3.** En Isaías 6 se registra una visión notable en la que el profeta vio "al Señor sentado sobre un trono alto y sublime" (v. 1). Durante esa visión, Isaías informa que escuchó "la voz del Señor, que decía: ¿A quién enviaré, y quién irá por **nosotros**?" (v. 8). Mientras que ninguno de ellos es coercitivo, su fuerza acumulativa proporciona una evidencia interesante del Antiguo Testamento para la pluralidad de personas dentro de la Deidad.

Resumen.-

Aún no hemos terminado de presentar la evidencia bíblica. Pero permítame hacerle esta pregunta: Lo que hemos presentado en estos cuatro capítulos, ¿no es hartó suficiente como para hacer que aún los bereanos más nobles se inclinen a alguna especie de entendimiento de las tres personas de la Deidad?

Tal vez usted aún no está convencido. Si es así, le suplico que me siga al menos por un par de capítulos más. El próximo capítulo tratará las evidencias trinitarias que se encuentran en el libro del Apocalipsis, y después los dos capítulos finales de esta primera sección tratarán los pasajes que los antitrinitarios han considerado tradicionalmente como evidencia para su posición. Volvamos ahora a las grandes visiones de Juan el Revelador. (86)

CAPITULO 5: EVIDENCIAS TRINITARIAS EN EL LIBRO DEL APOCALIPSIS.-

Es la convicción de los autores de este libro que ningún estudio de la Divinidad quedaría completo para los adventistas del séptimo día sin dar una atención cuidadosa al libro del Apocalipsis.²⁶

Este gran libro visionario, junto con Daniel en el Antiguo Testamento, ha proporcionado la estructura profética convincente para la misión del adventismo en el mundo. Hemos encontrado una trascendencia especial en las grandes escenas descritas por todas partes en el libro, especialmente en los capítulos 11 al 14, que siempre se han destacado como especialmente significativos.

²⁶ Este capítulo es una versión condensada y editada ligeramente de un artículo escrito por Woodrow Whidden, titulado "Trinitarian Evidences in the Apocalypse" [Evidencias trinitarias en el Apocalipsis] y publicado en el Journal of the Adventist Theological Society 11, N^{os} 1, 2 (2000): 248-260.

El asunto que ahora nos confronta es este: ¿Hay un tema trinitario que apunte los panoramas proféticos de este libro culminante de la Biblia en el que "todos los libros de la Biblia se encuentran y terminan" (White, HAp:482)?

Al irse desplegando la experiencia adventista con el Apocalipsis ha llegado a ser cada vez más evidente que el centro de este libro fascinante se encuentra en los capítulos 11 al 14. Además de eso, una de las cosas realmente sorprendentes acerca de esos capítulos es la forma en que el conflicto entre las fuerzas del bien y del mal desciende a una lucha entre la Divinidad divina (Padre, Hijo y Espíritu Santo) y sus imitaciones satánicas (el dragón, la bestia y el falso profeta).

Lo que está llegando a ser cada vez más claro para los mejores comentaristas (tanto laicos como eruditos) sobre el libro del Apocalipsis (87) es que el dragón es una falsa parodia del Padre; la bestia leopardina trata de suplantar y hacer una parodia de la obra del Hijo; y el falso profeta es la versión engañosa de Satanás de las operaciones del Espíritu Santo (Paulien, pp. 105-150).

Ahora, si hay alguna verdad en estos comentarios, tendría justamente sentido que el libro del Apocalipsis contuviera, como uno de sus temas clave, fuertes indicaciones de la profunda unidad del verdadero "Trío celestial", la deidad plena de Cristo y la personalidad del Espíritu. ¿Existe semejante evidencia fidedigna?

Aunque el libro del Apocalipsis no se dirige directamente al tema de la Divinidad, parece tener categóricamente al menos un telón de fondo "trinitario" (lo indispensable) que puede realmente ser un tema principal que satura la expresión que tiene el revelador de la Divinidad. Este capítulo presentará evidencias en apoyo de los tres aspectos principales del concepto trinitario de Dios:

- (1) la Divinidad se manifiesta como tres personas personales y profundamente unidas,
- (2) la plena deidad de Cristo, y
- (3) la personalidad del Espíritu Santo.

La evidencia más clara proviene de los capítulos 1-5, 21 y 22.

Evidencias de los capítulos 1-3.-

Encontramos la naturaleza trinitaria del Dios del Apocalipsis indicada en la introducción al libro. Apocalipsis 1:4 y 5 declara que toda la visión es "de parte de Aquel que es, que era y que ha de venir, de parte de los siete Espíritus que están ante su trono, y de parte de Jesucristo" (BJ).²⁷ Claramente, el pasaje enfoca al Padre, al Espíritu y al Hijo. Es directo en introducir a un grupo de tres personas celestiales. Mientras la referencia a "Jesucristo" es innegable, las expresiones "siete Espíritus" y "el que es y que era y que ha de venir" merecen algunos comentarios ulteriores.

Las razones más obvias por las que el libro presenta al Espíritu Santo como los "siete Espíritus" tiene que ver con: (88)

1. El significado simbólico de los números que aparecen en el libro (conocido técnicamente como numerología). El siete, conjuntamente con los números 12, 3, 4 y 8, es uno de los que más resaltan. Sin embargo, siete es el más destacado y el que representa con más probabilidad la integridad, o el poder perfecto y creativo de Dios.²⁸
2. La sugerencia de que el Espíritu habla y está disponible para las siete iglesias.

²⁷ A menos que se especifique otra cosa (como en este caso), todas las citas bíblicas en este capítulo son de la versión Reina-Valera, revisión de 1960.

²⁸ Véase la discusión perspicaz sobre numerología en el Apocalipsis por parte de G. K. Beale, *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*, páginas 58-64.

3. La participación del Espíritu en las providencias de las obras de Dios a través de las numerosas series de siete en el libro: siete iglesias (Apoc. 2:1-3:22), sellos trompetas (8:6-11:15), truenos (10:2-4), señales (12:1-14:20) y plagas (15:1-16:21).²⁹

Sin embargo, el título dado al Padre es un poco más complejo. Apocalipsis 1:8 llama al mismo ser "el que es y que era y que ha de venir", también "el Alfa y la Omega, principio y fin", "el Señor" y "Todopoderoso". ¿Quién es este "Señor" del versículo 8? ¿Es el Padre o es el Hijo?

Es importante observar que Apocalipsis nunca aplica las expresiones "el que es y que era y que ha de venir" y "Todopoderoso"³⁰ explícitamente a Jesús (cf. Apoc. 4:8; 11:15, 17; 16:5, 7).³¹ Es más bien una evidencia implícita fuerte de que el llamado "el que es y que era y que ha de venir" en Apocalipsis 1:4 no es el Hijo ni es el Espíritu, sino exclusivamente Dios el Padre.

Como ya notamos en el capítulo 1 de este libro, es muy instructivo que el título "el primero y el último" que se usa en los versículos siguientes (Apoc. 1:10-13, 17) es muy similar al título "el Alfa y la Omega" y que Apocalipsis la aplica a Jesús. Además de eso, también notamos que en Apocalipsis 22:12 y 13 Jesús se apropia directamente de la expresión "Alfa y Omega, el principio y el fin", para sí mismo (en adición al título "el primero y el último"). Este uso de esos títulos conjuntamente con el hecho de que la fraseología "el primero y el último" deriva de una descripción del Señor Jehová en Isaías 44:6, proporciona una fuerte evidencia de la plena igualdad y unicidad del Padre y del Hijo como soberanos coeternos del universo. (89)

Además, semejante ecuación aparentemente fácil de la identidad del Dios del Antiguo Testamento con el Jesús del Nuevo Testamento ofrece una evidencia asombrosa para el reconocimiento, casi inconsciente y espontáneo, de muchas de las características del Padre que se le atribuyen al Hijo. Es un fenómeno sorprendente en la Escritura que presenta una fuente constante de consternación para los arrianos.³²

²⁹ Aunque muchos de los antiguos comentarios interpretan los "siete Espíritus" como refiriéndose al Espíritu Santo, aparece una diferencia de opinión entre los dos comentarios magistrales más recientes sobre el Apocalipsis. David Aune, *Word Biblical Commentary: Revelation 1-5*, proporciona una excelente recapitulación de las posiciones de los principales comentarios antiguos y modernos (t. 52, pp. 33-34), y continúa para luego negar claramente la posición de los antiguos comentarios. Aune sugiere que se refieren a "I., siete ángeles principales de Dio?" (p. 34). En contraste con Aune, G. K. Beale los interpreta como "una designación simbólica de las operaciones eficaces, del Espíritu Santo" (Beale, p. 189).

³⁰ Aunque es verdad que Apocalipsis nunca se refiere a Jesús como el "Todopoderoso", los pasajes siguientes sugieren firmemente que él tiene también ese título divino: compare Génesis 17:1 y 35:11 con Éxodo 6:2-3, y 3:6, 13-15. Cuando colocamos estos pasajes con el de Juan 8:58, llega a ser evidente que el título Señor Dios del Antiguo Testamento se aplica al Jesús del Nuevo Testamento, y este "Señor" que es Jesús se llama a sí mismo "Dios todopoderoso". Además de eso, Apocalipsis 5:6 describe a Cristo como un Cordero teniendo "siete cuernos". En el Apocalipsis los "cuernos" simbolizan poder soberano, y "siete" denota plenitud, perfección o integridad. De esta manera los "siete cuernos" del Cordero en Apocalipsis 5:6 indican enfáticamente plenitud de Fuerza y poder, lo cual está inherente en la deidad de Cristo.

³¹ Debemos notar cuidadosamente que en Apocalipsis 11:17 la expresión "el que eres y que eras y que has de venir" no debe tener la frase "y que has de venir", de acuerdo con la evidencia de los mejores manuscritos. La NVI refleja esta evidencia de los manuscritos: "Señor, Dios Todopoderoso, que eres y que eras" [Nota del Traductor: Ver también otras versiones castellanas, como C-I, BJ, Straubinger, NBE, Reina-Valera del 90 y 95, que no contienen esa frase]. Stefanovic sugiere que la razón para esto es que la escena que se describe aquí es una en la cual el Padre ha venido: "El reino del mundo ha pasado a ser de nuestro Señor y de su Cristo" (Apoc. 11:15, NVI).

³² Compare este uso en Apocalipsis 1 con Hebreos 1:10-12, en el que el autor de Hebreos aplica sin dificultad un salmo a Jesús (Salmo 102:25-27) dirigido originalmente al Señor (Yahweh). Ofrece una fuerte evidencia de que, en la mente del autor bíblico, el Cristo del Nuevo Pacto es el Yahweh del Antiguo Testamento.

Aunque la evidencia para la unidad divina de la Divinidad y la plena deidad del Hijo es especialmente convincente en el Apocalipsis, las indicaciones para la personalidad del Espíritu, aunque no tan convincentes, aún son sugestivas.

La evidencia inicial aparece en las cartas a las siete iglesias. Cada carta concluye con la misma exhortación: "El que tiene oído, oiga lo que el Espíritu dice a las iglesias" (Apoc. 2:7, 11, 17, 29 y 3:6, 13, 22). La Escritura casi siempre asocia el habla en el contexto de los mensajes hablados con comunicación que tienen lugar entre personas. De esta manera el Espíritu que habla a las iglesias indica la calidad de persona que tiene el Espíritu.³³

Evidencia de los capítulos 4 y 5.-

Estos capítulos contienen la evidencia más dramática (y posiblemente irresistible) para un tema trinitario en el Apocalipsis (por lo menos implícita, si no explícita).

Ranko Stefanovic ha demostrado de una manera persuasiva que la mejor forma de entender estos capítulos es verlos como describiendo la entronización de Cristo como rey en el tiempo del Día del Pentecostés en Hechos 2 (Stefanovic, pp. 1-8, 292-301). Esta visión impresionante se nutre del lenguaje figurado de la ceremonia de consagración de los reyes de Israel. Se investía al rey con la autoridad del pacto en virtud del hecho de que sostenía la ley de Moisés (el libro del pacto) en su mano derecha.

El dinamismo de todo esto parece indicar (en Apoc. 4 y 5) que los privilegios del pacto del pueblo de Dios están siendo restaurados por medio del gobierno del Dios trino que reina no sólo por virtud del (90) poder creador del Padre (Apoc. 4:11), sino también por medio de las hazañas redentoras del "León de la tribu de Judá, la raíz de David" (5:5), quien llegó a ser un Cordero inmolado y sacrificado (v. 6).

Capítulo 4.-

Esta visión de la escena de la entronización celestial, asombrosa y de gran alcance, se despliega en la clase de manifestación trinitaria que tanto refleja las convicciones crecientes de la iglesia primitiva de la eternidad y unicidad trina del Dios de Israel. Sin duda, el personaje central del capítulo 4, al que se llama "en el trono, uno sentado" (v. 2), y a quienes adoran como "Señor Dios Todopoderoso, el que era, el que es, y el que ha de venir" (v. 8), es Dios el Padre.

Los títulos en Apocalipsis 4:2 y 8 son claramente consecuentes con la escena que aparece en Apocalipsis 1:4 y 8. Una vez más debemos señalar que aunque Jesús comparte el título "el primero y el último" con el Padre en el capítulo 1, ¡el Apocalipsis nunca lo denomina "Todopoderoso" o "el que era y que es y que ha de venir" (Apoc. 4:8)!

Además debemos notar que delante del trono (e íntimamente asociado con los 24 ancianos del v. 4 y los 4 seres vivientes de los vv. 6-8) "arden siete antorchas de fuego, que son los siete Espíritus de Dios" (v. 5, BJ). Esta escena, que describe vívidamente la íntima asociación de los siete Espíritus con los 24 ancianos y los "cuatro seres vivientes", indica con fuerza que el Espíritu Santo es el catalista inspirador que inspira los himnos de alabanza que se encuentran en los versículos 8 y 11.

Esta visión del Espíritu es consecuente con las convicciones trinitarias posteriores de la iglesia de que el Espíritu se sujetó voluntariamente al Padre (y al Hijo) para salir de ellos y para inspirar a los seres inteligentes del universo a reconocer la "dignidad" del Padre como Señor-Creador Todopoderoso. Pero, por otro lado, el Espíritu no está meramente contento con inspirar himnos de gran alabanza al Padre. La Escritura

³³ Ejemplos similares del Espíritu hablando ocurren en Apocalipsis 14:13 y 22:17.

también lo presenta a él como teniendo una relación íntima con el Hijo en su obra como el principal agente de la redención: el Cordero/León de Apocalipsis 5. (91)

Capítulo 5.-

Podemos concluir con seguridad que (1) Apocalipsis 5 es una continuación de la visión que comenzó en el capítulo 4, y que (2) el Hijo es el personaje clave central mientras esta gran escena inaugural/pactual alcanza su culminación.³⁴ Apocalipsis describe gráficamente la faceta regia de la persona del Hijo por medio del simbolismo del león (v. 5), pero la metáfora clave que conduce a los grandes himnos de adoración en este capítulo (vs. 9-10, 12-13) tiene que ver con la escena que presenta al Hijo como el cordero del sacrificio expiatorio (vs. 6, 9-12).

Atrapan nuestra atención una cantidad de rasgos trinitarios de la visión. En primer lugar debemos observar que los "siete Espíritus" descritos previamente como "siete lámparas de fuego" que ardían delante del trono (Apoc. 4:5), Apocalipsis 5 los imagina como los "siete ojos" del Cordero inmolado y los llama los "siete Espíritus de Dios enviados a toda la tierra" (v. 6, BJ).³⁵

Una identidad tan íntima del Espíritu con el Hijo es totalmente consecuente con las amplias enseñanzas de Juan con respecto a la relación entre el Hijo y el Espíritu que se bosquejan en el cuarto Evangelio (especialmente los capítulos 14 al 17). El Espíritu se extiende hacia adelante para iluminara todo el mundo. Él es el Único que "me glorificará [al Hijo]; porque tomará de lo mío, y os lo hará saber" (Juan 16:14).

De ese modo parece justo concluir que la visión de Apocalipsis 5 trata de enseñarnos que las hazañas del sacrificio redentor del Cordero/León capacitan al Espíritu para enviar con poder convincente un rayo láser de luz espiritual y redentora "por toda la tierra" (Apoc. 5:6).

En segundo lugar, mientras los cielos encuentran al Cordero/León digno de abrir el libro sellado que está en la mano del Padre porque el Hijo fue inmolado, éste es digno de ser inmolado sólo porque él es el Hijo (el pasaje no lo identifica como tal, pero nos trae a la memoria al Jesucristo del comienzo del libro, y sabemos que él y el Cordero/León son uno y el mismo). Ningún simple ser humano podría morir como (92) rescate por muchos (Mat. 20:28). Sólo Dios podía pagar el precio exigido por quebrantar sus leyes. Pero el Padre, que no llegó a encarnarse, no podía morir esta muerte. Por eso el Hijo tomó la carne humana, indivisiblemente humano y Dios, y de esa manera Dios –el Hijo pudo llegara ser el Cordero del sacrificio y pagar el costo.

Israel había perdido el derecho a los privilegios del reino estipulados en el pacto a través de su infidelidad, pero el Cordero inmolado, enviado como el Cordero/León cogobernante con el Padre, trajo la salvación y la restauración del pacto.³⁶

En tercer lugar vemos la igualdad del "Señor Dios Todopoderoso" de Apocalipsis 4 y el Cordero/León del capítulo 5, sugerido firmemente por el hecho de que la adoración del Señor Dios Todopoderoso por parte de los 24 ancianos y los 4 seres vivientes en el capítulo 4 (vs. 8-9) ahora (en el capítulo 5) se extiende a ambos, "al que está sentado en el trono" [el "Señor Dios Todopoderoso" o sea, el Padre] y al Cordero (v. 13).

Todo el asunto de la adoración merece más explicación. Repetidamente el Apocalipsis asocia actos de adoración por las criaturas ("seres vivientes" [Apoc. 4:9; 5:81, "los

³⁴ Ver Aune (pp. 329-338) y Beale (pp. 337, 340-348).

³⁵ Una vez más encontramos evidencia del marco histórico de la fiesta del Pentecostés del capítulo 5 como el momento en la historia de la redención cuando Cristo es entronizado como el rey espiritual de Israel. Uno de los efectos poderosos de esta entronización es que el Espíritu de Dios es enviado "por toda la tierra" (Apoc. 5:6); esta frase está ausente en Apocalipsis 1:4 y 4:5, lo que indica de manera enfática que el momento de la entronización no iba a describirse hasta Apocalipsis 5:6.

³⁶ Sobre la identidad del rollo, ver Beale (pp. 339-342).

veinticuatro ancianos" [4:10; 5:14] y Juan el Revelador [19:10; 22:8, 9]) con "postrarse" ante los sujetos de su adoración. En los capítulos 4 y 5 los seres que adoran no sólo se postran ante el "Señor Dios Todopoderoso" que "está sentado en el trono" y creó "todas las cosas" (Apoc. 4:8-9, 11; 5:14), sino que también se postran, "delante del Cordero" (Apoc. 5:8).

¿Qué debemos hacer ante semejantes actos de adoración? ¿No son estas escenas evidencias bien definidas, de que Jesús el "Cordero" recibe la misma clase de adoración que recibe el Padre? ¿No podemos concluir que semejante adoración es una evidencia poderosa de la deidad plena de Cristo?

Además, una conclusión así llega a ser aún más convincente cuando comparamos las escenas de adoración en Apocalipsis 4 y 5 con las que aparecen en Apocalipsis 19:10 y 22:8-9. En estos dos últimos pasajes Juan el Revelador se encuentra tan abrumado por las visiones que recibe que se postra a los pies de un ángel "para adorarle" (Apoc. 19:10; (93) "Me postré para adorar los pies del ángel" [Apoc. 22:8]). Observe cuidadosamente que cada vez que Juan hace esto, el ángel lo reprende y le ordena: "Adora a Dios" (Apoc. 19:10; 22:9). ¿Qué podemos deducir de estas escenas?

Si el Cordero en Apocalipsis 5 es sólo un ángel o un dios creado, ¿no habría sido idolátrico para él recibir adoración? ¡Por supuesto que sí! Pero no vemos que se les dé tal reprensión a los "cuatro seres vivientes" y a los "veinticuatro ancianos" como la que se le da a Juan. Los contrastes entre los actos de postrarse para adorar, que son palpables en Apocalipsis 4 y 5, y los mismos actos de obediencia en 19:10 y 22:8-9, sugieren enfáticamente la plena deidad del Cordero.

Tal vez podríamos resumirlo de esta manera: El Apocalipsis considera claramente al Hijo de Dios "Cordero/León" junto con el Dios Todopoderoso (el Padre) como objetos legítimos de adoración celestial. Si Cristo no es Dios, entonces tenemos idolatría. Si Cristo es alguna clase de semidiós, entonces tenemos un caso de politeísmo. Los antitrinitarios deben decidir si Jesús es plenamente Dios o simplemente alguna especie de semidiós semitrascendente. Si es plenamente Dios, entonces la adoración es perfectamente aceptable. Pero si no lo es, entonces las únicas dos alternativas son que tenemos una de dos: idolatría o politeísmo (ambas reprobadas en las Escrituras).

En cuarto lugar, no sólo los 24 ancianos y los 4 seres vivientes ofrecen loas y gran alabanza, sino que Apocalipsis 5 ahora amplifica y extiende esta escena trascendente de adoración celestial a las alabanzas de "millones de millones" de ángeles (v. 11) y "a cuanta criatura" hay en el cielo y en la tierra (v. 13, NVI); todas alabanzas dirigidas a ambos: "Al que está sentado en el trono, y al Cordero" (v. 13).

Mientras las inferencias de las proezas redentoras del Cordero inmolado llegan a ser patentes para todos los órdenes de seres creados del universo, observamos una aparente manifestación espontánea de adoración dirigida indiscriminadamente al Padre y al Hijo. Huelga decir que ofrece una evidencia poderosa de su profunda igualdad como soberanos divinos que gobiernan conjuntamente el reino restaurado. Y sin embargo encontramos todavía más inferencias en estas (94) escenas de adoración.

En quinto lugar, la evidencia más convincente de la igualdad del Padre y del Hijo aparece en los himnos de los capítulos 4 y 5. Como ya se indicó previamente, los himnos contenidos en Apocalipsis 4:8 y 11 se enfocan en el Padre, el "Señor Dios Todopoderoso". Los dos primeros himnos del capítulo 5 alaban al Hijo (vs. 9-10, 12), y el himno final glorifica tanto al Padre como al Hijo (v. 13). Deberíamos observar cuidadosamente que el himno del versículo 12 está dirigido al Hijo, y el himno final del versículo 13 tiene como su objeto a ambos: al Padre y al Hijo.

Lo verdaderamente convincente, pienso, es que los dos himnos finales le asignan características al Hijo que el capítulo 4 le atribuye al Padre. Aunque algo repetitivos, observe cuidadosamente como usan los himnos las diferentes expresiones.

Primero, el versículo 12 considera al "Cordero" "digno" "de tomar el poder, las riquezas, la sabiduría, la fortaleza, la honra, la gloria y la alabanza". Sin embargo, en el versículo 13, el himno final le atribuye a ambos, al Padre y al Hijo, muchas de las mismas características o privilegios que se dirigen al Hijo en el versículo 12, especialmente "la alabanza, la honra, la gloria y el poder", términos descriptivos asociados antes con el Padre en Apocalipsis 4:11.

J. Ramsey Michaels ha expresado enérgicamente las inferencias de estos "himno[s] de alegría y alabanza". Al comentar inicialmente Apocalipsis 5:12, Michaels dice: "De nuevo es el Cordero el que es adorado, pero lo que 'recibe' ahora es más que el libro sellado. A él se le atribuyen los mismos predicados (gloria, honor y poder) que en 4:11 estuvieron reservados para Dios mismo. En verdad, la lista se alargó más del doble. Dios y el Cordero son los que reciben precisamente la misma clase de homenaje de la corte celestial.

"Esta igualdad entre Dios y Cristo alcanza un crescendo en el cuarto y último himno, un himno de alegría y alabanza de 'cuanta criatura hay en el cielo y en la tierra, y debajo de la tierra y en el mar, a todas las cosas que hay en ellos'... De esa forma, usando el vocabulario (95) de adoración más bien que el pensamiento especulativo, el libro del Apocalipsis ha triunfado al elevar al Mesías familiar davídico al nivel de deidad" (Barker, p. 367).

La evidencia persuasiva que se acaba de presentar para la plena igualdad del Padre y del Hijo es la indicación más enérgica en el Apocalipsis para la deidad plena de Jesucristo. Si Jesús tiene todos los "predicados" (o características) y las prerrogativas reales del Padre, entonces la deidad plena del Padre debe ser la deidad plena del Hijo.

Aunque la evidencia para la plena deidad de Cristo es muy fuerte en estos capítulos, también encontramos indicaciones de la característica de persona del Espíritu, aunque en una forma menos dramática. En el capítulo 5 los "siete Espíritus" llegan a ser los "siete ojos" del Cordero "enviados por toda la tierra" (v. 6). La Escritura asocia a menudo el término "ojos" con inteligencia personal, y de esa manera el simbolismo proporciona alguna evidencia que hace pensar en la realidad del Espíritu como una personalidad.

Evidencias de los capítulos 21 y 22.-

En Apocalipsis 21:1-6 somos testigos de una de las escenas más conmovedoras de todo el libro. El "primer cielo y la primera tierra pasaron" y surgieron "un cielo nuevo y una tierra nueva" con su "Nueva Jerusalén" como capital. Aquel "que es y que era y que ha de venir" (Apoc. 1:4 y 4:8) literalmente ahora "viene" a la tierra con la Nueva Jerusalén y mora con su pueblo. Los versículos se refieren indudablemente a Dios el Padre, a quien la Escritura describe como haciendo algo paternal: enjuga "toda lágrima de los ojos de ellos" Apoc. 21:4). Su misma presencia confortadora parece haber desterrado completamente la muerte, el llanto, el clamor y el dolor.

Además, captaremos muchas vislumbres cuando comparemos Apocalipsis 21:1-6 con Apocalipsis 7:9 y 17. Apocalipsis 7 describe la "gran multitud" de los redimidos que están delante del trono, y "el Cordero que está en medio del trono los pastoreará, y los guiará a fuentes de aguas de vida; y Dios enjugará toda lágrima de los ojos (96) de ellos" (Apoc. 7:17). Aquí la visión describe gráficamente la íntima relación de función entre el Padre y el Hijo al consolar a los redimidos después de su peregrinación a través

del reino del diablo y del pecado. Como mínimo, sugiere la profunda "unicidad" en propósito de los dos primeros miembros de la Divinidad.

Después, Apocalipsis 21:22 y 23 presenta una visión de la profunda unidad del Padre y del Hijo. Al describirla gloriosa Nueva Jerusalén, Juan dice: "No vi en ella templo; porque el Señor Dios Todopoderoso es el templo de ella, y el Cordero". Aquí encontramos la unicidad de la Divinidad descrita primordialmente por medio del simbolismo del templo. El templo del Antiguo Testamento encuentra su significado antitípico al llegar a su culminación con la sugerencia convincente de que todo el simbolismo del templo apunta al triunfo de la redención por medio de los esfuerzos unidos del Padre y del Hijo.

No sólo el Padre y el Hijo unidos desplazan al templo, sino que Apocalipsis ahora los imagina como llevando a la consumación su pleno triunfo sobre las fuerzas del mal y el pecado. En la escena de coronación de Pentecostés de Apocalipsis 5, la visión culmina con la adoración de "todo lo creado" dirigida al "que está sentado en el trono [el Padre], y al Cordero" (v. 13).

Sin embargo, este tema del trono alcanza su culminación más plena en Apocalipsis 22:1-3. Por primera vez el libro llama al trono "el trono de Dios y del Cordero". Ahora es explícito: el Padre y el Hijo son plenos cosoberanos, ambos sentados sobre el trono y compartiendo todas las prerrogativas del pacto aseguradas por medio de sus esfuerzos redentores en común (alcanzados por medio de haber vencido a las fuerzas usurpadoras del mal y haber restaurado las bendiciones del pacto a los redimidos).³⁷

La visión de la soberanía conjunta del Padre y del Hijo es la pieza final de evidencia que nos convence de la plena deidad de Cristo. Claramente, el Hijo no sólo comparte los títulos "el Alfa y la Omega, el principio y el fin", sino también todas las prerrogativas reales del Padre eterno sobre el trono del universo. Tales títulos y derechos y poderes reales de una soberanía igual pero compartida sugieren enfáticamente (97) que la naturaleza divina, plena y eterna del Padre es también la misma naturaleza esencial del Hijo. En la escena con la que culmina todo el libro, el Padre y el Hijo son uno y son iguales. Lo que la Escritura puede decir acerca de la naturaleza y la autoridad de uno, puede ser dicho del otro.

Es muy obvio que el Padre y el Hijo entronizados son el punto central en estos capítulos, pero, ¿está completamente ausente el Espíritu Santo? En esta escena de triunfo glorioso, ¿está el Espíritu? Una vez más observamos al Espíritu haciendo las dos cosas en este marco típico de las funciones redentoras que ha ejercido desde el principio:

1. Está llevando a la humanidad perdida de nuevo a una relación de pacto con la Divinidad, especialmente al obrar por medio de "la esposa", la iglesia, en su misión evangélica. "Y el Espíritu y la Esposa dicen: Ven. Y el que oye, diga: Ven" (Apoc. 22:17).

2. El Espíritu obra, pero lo hace así desde el trono del Padre y del Hijo. ¿Es ir demasiado lejos sugerir que el "río... de vida" que salía del trono (22:1) representa el poder dador de vida del Espíritu que concede la gracia de Dios a un mundo que está en una necesidad desesperada de restauración? Tenemos evidencias literarias, tanto bíblicas como judías, para identificar el "río... de vida" con el Espíritu Santo.³⁸

³⁷ Stefanovic sugiere que hasta esta escena en el libro, Cristo está subordinado él mismo al Padre. Sin embargo, con el triunfo completo del evangelio de la verdadera Trinidad sobre el falso evangelio del falsificador, Cristo ya no está subordinado al Padre (sugerencias compartidas en conversaciones personales, para ser publicadas en un próximo comentario).

³⁸ El principal comentador moderno y primero en tomar esta posición fue H. R. Swete (pp. 294-300).

Evidencia bíblica.-

Casi todo comentador ha notado que el simbolismo del "río de vida" de Apocalipsis 22:1 se deriva fundamentalmente de Ezequiel 47:1-12 y Zacarías 14:8-11. Ezequiel 47:1-12 registra una visión de aguas que salían de debajo del umbral del templo en Jerusalén.³⁹ Usando el principio interpretativo de la analogía de la Escritura (comparando escritura con escritura, lo más claro arrojando luz sobre lo más oscuro), Keil declara el caso como una interpretación metafórica del agua:

"'Agua', que cambia la tierra estéril en tierra fértil, y que proporciona bebida refrescante al sediento, se usa en la Escritura como una (98) ilustración que denota bendición y salvación, lo cual estuvo representado aún en el Paraíso en la forma de riego (cf. Gén. 13:10)... Donde la bendición corresponde al agua, se nombra al Espíritu como la forma principal en la cual se manifiesta la bendición, 'el fundamento de toda otra salvación para el pueblo de Dios' (Keil y Delitzsch, p. 360).

Además de eso, Ezequiel 36:24-27 habla de esparcir de "agua limpia". El pasaje identifica estrechamente esta agua que limpia con el Espíritu colocado dentro del corazón de piedra, que crea un "corazón de carne" en plena conformidad con los "estatutos" de Dios.

La visión del "día de Jehová" en Zacarías 14:8-11 se hace eco de Ezequiel 47, con "aguas vivas" que salen de Jerusalén. El agua fluye tanto hacia el Mar Muerto como hacia el Mar Mediterráneo, y tiene un efecto restaurador sobre la "tierra" y la ciudad de Jerusalén. El mismo principio de analogía que se aplica a Ezequiel 47 también ilumina este pasaje.

En cuanto a la evidencia del Nuevo Testamento de que el agua es símbolo del Espíritu, es interesante que las referencias cruzadas más persuasivas aparecen en los escritos de Juan, quien asocia de una manera clara el agua con la operación del Espíritu Santo (vea Juan 7:37-39 y compare con 3:5, 4:10-14 y 1 Juan 5:8-10). La referencia más clara está en Juan 7:37-39. "El que cree en mí, como dice la Escritura, de su interior correrán ríos de agua viva. Esto dijo del Espíritu" (vs. 38-39).

Si uno admite la paternidad literaria común del cuarto Evangelio y del Apocalipsis, la interpretación del "río de vida" como el Espíritu Santo que procede del trono llega a ser aún más conmovedora.

Aunque la evidencia para entender el "río... de vida" descrito en Apocalipsis 22:1 y 2 como simbolizando al Espíritu Santo no es absoluta, debemos enfatizar que esta escena está completamente de acuerdo con las afirmaciones trinitarias de la iglesia y el dinamismo de la Escritura de que el Espíritu opera con placer en forma redentora con el Padre y el Hijo.⁴⁰ (99)

Resumen.-

La evidencia para la unicidad y la igualdad del Padre y del Hijo y la asociación estrecha del Espíritu con ellos es totalmente convincente, y sugiere firmemente que uno de los grandes temas que saturan el Apocalipsis es la naturaleza trina de la Divinidad. Ciertamente, la evidencia para la unidad divina de los Tres y la plena deidad de Cristo

³⁹ Compare el pasaje con Joel 3:18: "Saldrá una fuente de la casa de Jehová" (así dice también la versión inglesa NASB).

⁴⁰ Parece que de algún modo Beale se sintió atraído hacia esta interpretación y sus conclusiones son llamativas: "Si las aguas simbolizan al Espíritu, como en la descripción en Juan 7:37-39, entonces Apocalipsis 22:1 es un cuadro temprano de la posterior confesión cristiana de que el Espíritu procede del Padre y del Hijo... Como en Ezequiel 47, las aguas vivas fluían del templo, aunque ahora Dios y el Cordero son el templo (Apoc. 21:22). Aunque puede estar en mente el Espíritu Santo, la metáfora del agua representa primariamente la vida de eterno compañerismo con Dios y Cristo, lo que está corroborado por la forma que 22:3 -5 desarrolla 22:1 y 2" (Beale, p. 1.104).

es más extensa que la que se da para la personalidad y plena deidad del Espíritu Santo. Pero la asociación íntima del Espíritu con el Padre y el Hijo en estos tres marcos de referencia principales (capítulos 1-3, 4-5, y 21-22) y los símbolos de personalidad atribuidos al Espíritu (habla y es inteligente, ojos personales) proporcionan evidencia fidedigna de la plena deidad y personalidad del Espíritu.

CAPÍTULO 6: OBJECIONES BÍBLICAS A LA TRINIDAD.-

Aunque la evidencia presentada en los cinco primeros capítulos nos parece completamente convincente, somos bien conscientes de una cantidad de pasajes bíblicos que otros han usado tradicionalmente como evidencia contra la posición trinitaria. Por añadidura, muchos han rechazado la doctrina de la Trinidad sobre la base de que es lógicamente inconsistente. En este capítulo y en su suplemento nos referiremos a los textos principales usados por los antitrinitarios. Luego, el capítulo que sigue tratará con la acusación de que a la doctrina de la Trinidad le falta una coherencia lógica.

De los pasajes bíblicos que se usan normalmente para refutar la Trinidad, los arrianos y otros emplean la gran mayoría para desacreditar la enseñanza de la deidad eterna de Cristo. No debemos esquivarlos o pasar livianamente por alto dichos pasajes. Cualquier verdad que pretende ser bíblica debe ser capaz de mantenerse firme ante la presencia de toda evidencia inspirada, aun los pasajes que parecen contradecirla opinión de la mayoría. Si los datos contradictorios son convincentes, puede ser que la supuesta "verdad" necesite ser modificada seriamente o incluso abandonada. Y ninguno debería tener temor de hacer un cambio semejante si verdaderamente cualquier creencia, incluyendo la Trinidad, resultara no ser bíblica.

En realidad, abandonar doctrinas que finalmente revelan no ser bíblicas puede ser una experiencia altamente liberadora. Mi propia madre había dejado a un lado la doctrina de Dios y la Biblia debido a la doctrina del tormento eterno y consciente de los perdidos. No fue hasta que el testimonio de cristianos adventistas creyentes en la (102) Biblia le mostrara lo que la Escritura enseña realmente, que fue capaz de pensar más claramente acerca de Dios como amor y la Biblia como una carta de amor de él. Sólo cuando se dio cuenta de que la doctrina de una tortura interminable y consciente en el infierno no era ni bíblica ni consecuente con el carácter de amor y la justicia de Dios, fue capaz de considerar la posibilidad de que Dios la amaba personalmente a ella.

La cuestión ante nosotros ahora es esta: ¿Hay evidencia suficiente en la Biblia que pueda exigirnos abandonar la doctrina de la Trinidad como indigna del Dios de la Biblia?

Pasajes bíblicos clave citados por los antitrinitarios.-

Cuando uno reduce a la forma más sencilla la evidencia de la Biblia, relativamente sólo aparecen unos pocos pasajes que a primera vista de ninguna manera dañan la posición trinitaria. Los que siguen son los citados más a menudo: Juan 3:16; Colosenses 1:15, 18; Hebreos 1:5, 6 y 5:5-10; Juan 17:3; 1 Corintios 8:6; 1 Timoteo 2:5, 6; 1 Corintios 15:24-28, y Apocalipsis 3:14 del Nuevo Testamento, y Proverbios 8:22 del Antiguo Testamento.

Lo que sigue será un tratamiento con profundidad de los primeros cinco textos. Los últimos cuatro los examinaremos en el suplemento a este capítulo. Hemos provisto el suplemento para los que quieran un tratamiento más extenso y exhaustivo de la evidencia contraria.⁴¹

⁴¹ Max Hatton, en su libro recientemente publicado (Understanding the Trinity), presenta un estudio más extenso de los textos usados contra la Trinidad y la pica. deidad de Cristo Su libro de bolsillo, altamente interesante, está ahora disponible en los North American Adventist Book Genera [librerías adventistas en

Algunas observaciones preliminares.-

Daremos atención especial a cada uno de los pasajes citados arriba. Sin embargo, antes de comenzar podría ser útil captar alguna perspectiva básica acerca de Jesús. Siempre deberíamos tener en mente que la Biblia enseña claramente que él es un ser con una naturaleza doble. Aunque la Escritura lo llama "Dios" (Juan 1:1) y se dirige a él como "Oh Dios" (Heb. 1:8),⁴² la misma Biblia también (103) declara que "el Verbo se hizo carne" (Juan 1:14) y lo describe como "Jesucristo hombre" (1 Tim. 2:5).

En otras palabras, cuando consideramos cualquier texto que se refiere a Jesús puede resultar útil preguntar si el pasaje tiene en mente su deidad o su humanidad encarnada. Max Hatton lo pone en una forma ligeramente diferente: "¿Se aplica [cualquier particular] versículo a la *naturaleza* de Cristo? ¿O se aplica a su *posición*?" (Hatton, p. 76). Después hace la siguiente observación razonable: "Si se aplica esta regla, se verá que una cantidad de pasajes aparentemente difíciles dan poco motivo para preocuparse" (Ibíd.).

Algunos pasajes que parecen señalar la posición de subordinación que toma Cristo en relación con el Padre podrían muy bien estar hablando desde la perspectiva de su estado encarnado más bien que de su posición glorificada (ya sea antes o después de su residencia temporal terrenal en "carne" humana).⁴³

Otra consideración importante incluye la forma como interpretamos la Biblia. Aquí el punto en cuestión es si debiéramos interpretar algunos pasajes literalmente o si podemos tratarlos más figuradamente. Tal vez podríamos ilustrarlo de esta manera. Aunque a menudo nos referimos a Jesús como "el Hijo" y con frecuencia llamamos "el Padre" a la primera persona de la Divinidad, ¿en realidad debemos tomar ambas expresiones en forma completamente literal? ¿O sería más apropiado interpretar en forma más metafórica esas ocasiones en que se expresan aspectos selectivos de filiación y paternidad?

Por ejemplo, si uno desea literalizar totalmente el término "Padre", ¿significaría esto que debe existir una "Madre de Dios" eterna y celestial (tal vez el Espíritu Santo)?

Otra ilustración o dos deberían aclarar el asunto. Un antitrinitario acusó a los trinitarios de negar que Jesús es un "auténtico" Hijo de Dios (él quiere decir literal), ya que rechazan la idea de que el Hijo fue generado literalmente como un ser divino (llamado Hijo) por Dios el Padre. Por supuesto, el antitrinitario usa "generado" (104) como significando engendrar un hijo en la misma manera que procrean los padres terrenales. Pero si empleamos la misma norma de interpretación literal, entonces cuando Jesús en Juan 15:1 afirma claramente que él es la "vid verdadera", ¿debemos entender literalmente que Jesús es una vid? Lo más evidente es que aquí Jesús está hablando figurada o ilustrativamente. ¿Podría darse el mismo caso con las expresiones "Padre" e "Hijo"?

Estados Unidos y Canadá, denominados también ABC]. Ver especialmente el capítulo 9 del libro de Hatton, "Answers to Objections to the Deity of Christ" (pp. 75-98), y también el capítulo 12, donde presenta sus 'Answers to Objections to the Personality and Deity of the Holy Spirit' (pp. 109-120). Como notará el lector, en el cotejamiento de este capítulo y su suplemento hemos extraído una cantidad de observaciones de Hatton.

⁴² A menos que se especifique otra cosa, todas las citas bíblicas en este capítulo son de la versión Reina-Valera, revisión de 1960.

⁴³ Un texto tal es Juan 14:28 y la declaración de Jesús que dijo: "Voy al Padre; porque el Padre mayor es que yo". Si Jesús fuera alguna especie de "dios" humano o derivado, entonces Jesús "hubiera parecido tonto por declarar lo evidente. No hay duda de que aquí Jesús se estaba refiriendo a su posición (no a su naturaleza)" (Hatton, p. 77).

Juan 3:16.-

Este, el versículo de memoria más querido, contiene la frase bien conocida: "...que ha dado [Dios] a su Hijo unigénito". Como se indicó antes, la esencia de la interpretación antitrinitaria de este texto afirma que Dios el Padre generó o "engendró" literalmente un ser divino (el Hijo) en algún momento en las edades de la eternidad pasada como una cierta clase de persona semidivina. Los arrianos enseñan que fue un acto de creación directa. Los semiarrianos sugieren que Jesús es una especie de separación de la naturaleza del Padre para formar una persona divina separada. De esa manera ambos grupos consideran que Jesús el Hijo es un "dios" inferior, no un ser preexistente auténtico y eterno tal como el Padre. ¿Qué vamos a hacer con semejante interpretación? Ante todo, la expresión "unigénito" es una traducción de la palabra griega *monogenés*. Esta palabra es una combinación de dos palabras griegas: *mónos* (que significa "único" o "solo") y *génos* ("clase", o, en un sentido más amplio, "especie", "familia", "raza" o "nación"; las palabras castellanas "gen" y "gene" derivan de esta palabra griega). Para ponerlo de la manera más sucinta posible, la palabra significa "único" o "uno de una clase".

Una ilustración de la experiencia de mi propia familia podría resultar útil. Donald, mi hermano ya fallecido, era el hijo mayor en nuestra familia de cinco hermanos. Verdaderamente era una personalidad brillante, pintoresca, incluso terrible. La gente o lo quería realmente, o casi se sentía totalmente rechazada por su disposición (105) y expresión singular. Me acuerdo a menudo de nuestro padre describiendo la "singularidad" de Donald. Mi padre decía: "¡Si pudiera engendrar hijos por otros mil años, nunca procrearía otro semejante a Donald!" Donald no fue el "único" hijo engendrado por nuestro padre, pero en la mente de papá era ciertamente el más "único". Ahora bien, ¿cuál es el significado bíblico de este término importante? Juan y los escritores de la Biblia, ¿usan el término en el sentido estricto de la analogía de relaciones humanas normales, sugiriendo enfáticamente un padre preexistente que engendra literalmente un hijo? ¿Es esto lo que significa el término *monogenés*?

El amplio uso de la palabra en la Biblia sugiere que se entienda de otra manera.

La palabra *génos* deriva del verbo griego *gínomai*, que significa "venir" o "venir a ser"; no deriva de la palabra griega *gennáo*, "procrear" o "engendrar". Por eso la palabra *monogenés* no se refiere a Dios el Padre engendrando a Jesús como su Hijo literal, semidivino. Más bien indica la singularidad de Jesús como el Hijo encarnado: el Dios hombre que "llegó a ser" un humano en la carne mientras retenía su naturaleza plenamente divina como uno "igual a Dios" el Padre (Juan 5:18). ¿Podría existir alguna manifestación en la historia del universo más "única" que la del Dios-Creador llegando a ser "carne" (Juan 1:14)?

La manera como la Escritura usa *monogenés* para referirse a la singularidad de un hijo lo vemos bien ilustrado en Hebreos 11:17, donde se llama a Isaac el hijo "unigénito [*monogenés*]" de Abraham. Es evidente que el autor de la carta a los Hebreos no está tratando de decir literalmente que Isaac fue el único o solo hijo de Abraham. El patriarca tuvo otros hijos, incluyendo a Ismael. Lo más obvio es que el escritor se está refiriendo a Isaac como el "único" hijo de la promesa de Dios por medio de la fe.

Pero ¿qué podemos decir acerca de las expresiones bíblicas "Padre" e "Hijo"? ¿Qué significan esos términos si no especifican a un "padre" engendrando a un hijo? (106)

Existen tres posibles respuestas:

1. "Hijo", como se emplea en la Biblia, ¿se refiere sólo a generación o precedencia paterna en el tiempo, lo cual tiene que ver con una derivación física o filial? ¿O puede tener un significado más amplio, más figurado, más ilustrativo? Por favor, observe el siguiente uso del lenguaje figurado de "hijo".

En numerosos lugares en la Biblia, "hijo" indica el carácter distintivo de una persona o de un grupo de personas. La Biblia se refiere a los "hijos de Sión" (Lam. 4:2), "hijos de Belial" (1 Sam. 2:12, VM), "hijos de Dios" (Gén. 6:4), "hijos de los hombres" (Ecle. 2:8), "hijos de luz" (Juan 12:36), "hijos de los profetas" (2 Reyes 2:3), "hijos de los extranjeros" (Isa. 56:6), "hijos de extraños" (Isa. 61:5, BJ), "hijos del trueno" (Mar. 3:17) e "hijos de desobediencia" (Efe. 2:2; 5:6).

Probablemente el uso más singular y sorprendente de este característico lenguaje figurado provenga de nuestro Señor cuando le dijo a los judíos: "Vosotros sois de vuestro padre el diablo" (Juan 8:44). ¡Pero ciertamente ningún intérprete bíblico que esté en sus cabales desea interpretar Juan 8:44 en forma literal! Muy obviamente lo que la Biblia trata de comunicar fundamentalmente con el lenguaje figurado de "hijo" es que se refiere al rasgo más característico o al atributo distintivo de una persona o de un grupo de personas llamada(os) "hijo(s)".

2. El lenguaje figurado de "Padre" también denota la intimidad de la relación entre la primera persona de la Divinidad con la segunda persona. Una interpretación tal es muy evidente en los últimos capítulos del Evangelio de Juan, especialmente en el capítulo 17.

3. Pareciera que hay algo aún más fuerte en el lenguaje figurado de Padre e Hijo empleado en el Evangelio de Juan. Una vez más, note lo siguiente de Juan 5:17-18: "Y Jesús les respondió: Mi Padre hasta ahora trabaja, y yo trabajo. Por esto los judíos aún más procuraban matarlo, porque no sólo quebrantaba el día de reposo, sino (107) que también decía que Dios era su propio Padre, haciéndose igual a Dios". En estos versículos Juan indica claramente que el pueblo entendió las afirmaciones de Jesús de tener a Dios por "su Padre" como una pretensión de igualdad con Dios más bien que alguna clase de subordinación de un dios menor a un Dios mayor. Jesús "decía que Dios era su propio Padre, haciéndose iguala Dios".

Además de eso, los versículos que siguen indican de manera enérgica una intimidad típica de las sólidas relaciones padre-hijo. Respondió entonces Jesús, y les dijo: De cierto, de cierto os digo: No puede el Hijo hacer nada por sí mismo, sino lo que ve hacer al Padre; porque todo lo que el Padre hace, también lo hace el Hijo igualmente. Porque el Padre ama al Hijo, y le muestra todas las cosas que él hace" (vs. 19-20).

Lejos de sugerir que el Padre generó o engendró al Hijo como alguna especie de semidiós derivado o creado, la metáfora de Padre e Hijo señala a la intimidad eterna y profunda que siempre ha existido entre la primera y la segunda persona de la Divinidad como "iguales" divinos, a través de toda la eternidad (pasada, presente y futura).

Colosenses 1:15, 18.-

Estrechamente relacionado con la expresión *monogénés* está el término griego *protótokos*. Los traductores generalmente traducen *protótokos* ya sea como "primogénito" o "primer engendrado". Note su uso en Colosenses 1:15 y 18: "Él [Cristo] es la imagen del Dios invisible, el *primogénito* de toda creación... y él es la cabeza del cuerpo que es la iglesia, el que es el principio, el *primogénito* de entre los muertos, para que en todo tenga la preeminencia".

La interpretación corriente antitrinitaria afirma que el término primogénito se refiere al Padre engendrando a Jesús como el primer ser que "creó" en algún momento en el tiempo antes del origen del mundo. Por el uso que los escritores bíblicos hacen de la palabra griega traducida "primogénito" (*protótokos*), ¿se proponían darle tal interpretación? (108)

Antes de presentar una explicación más completa del significado de "primogénito" en la Escritura, Max Hatton ofrece un par de observaciones preliminares interesantes. "Digamos que uno no puede nacer y ser creado al mismo tiempo... Si el deseo de Pablo hubiese sido decir que Cristo fue el "primer creado", tenía a su disposición la palabra *protoktistos*. Pero ni Pablo ni ningún otro escritor bíblico usan esta palabra con referencia a Cristo" (Ibíd., p. 91).

Entonces, ¿cuál es la definición bíblica de "primogénito"?

Aunque la expresión "primogénito" se inspira en el hecho real histórico de los privilegios de la primogenitura que pertenecían al primogénito literal, la Biblia lo aplica o usa con respecto a Cristo en una manera no literal. No se refiere a que el ser de Cristo hubiese nacido o fuese engendrado como un "dios", considerándolo el primer ser creado en el tiempo. Antes bien, la Escritura emplea ese término para indicar la posición de privilegio en cuanto a honor y dignidad, o la preeminencia del hijo primogénito que recibe la heredad correspondiente al "derecho de primogenitura". Este último significado es la manera principal como lo usan los escritores de la Biblia. Observe cuidadosamente lo siguiente:

La Escritura indica claramente la posición especial de David entre sus hermanos al llamarlo el "primogénito" (Salmo 89:20-27). Sin embargo David no fue el "primogénito" literal. En realidad, David era el hijo más joven de su padre.

Además, no sólo la Biblia califica como primogénitos a individuos que no fueron realmente los que nacieron primero ni los más viejos en ese momento, sino que tanto el Antiguo Testamento como el Nuevo Testamento se refieren a "Israel es mi hijo, mi primogénito" (Éxo. 4:22). En el mismo tono, el Nuevo Testamento habla de los miembros de la iglesia de Cristo como perteneciendo a la congregación de los "primogénitos" (Heb. 12:23).

¿Qué vamos a hacer con semejante modelo? ¿Nos está diciendo la Biblia que el Israel literal y espiritual puede componerse sólo de la descendencia de "primogénitos" literales? Es harto evidente que (109) la respuesta es un "¡No!" enfático.

El Nuevo Testamento emplea el término "primogénito" ocho veces. De los ocho casos, al menos dos indican que alguien fue realmente el primer nacido. Así, Lucas 2:7 parece hablar de una manera literal cuando dice que María "dio a luz a su hijo primogénito", y Hebreos 11:28 se refiere a los "primogénitos" de los egipcios.

Sin embargo, el uso principal en el Nuevo Testamento parece ser figurado, inspirándose en los privilegios y la preeminencia del primogénito literal. De esa manera la Escritura designa a los seres humanos redimidos como "la congregación de los primogénitos que están inscritos en los cielos" (Heb. 12:23). Evidentemente la iglesia no consiste sólo en seres humanos primogénitos literales. La expresión "primogénito" enfatiza su posición preeminente entre los "hijos de Dios".

Ambos, Pablo y Juan, también emplean este uso figurado o metafórico de "primogénito" para referirse a Cristo como "el primogénito de entre los muertos" (Col. 1:18) o "el primogénito de los muertos" (Apoc. 1:5). Con gran seguridad, ninguno está tratando de convencernos de que Jesús fue la primera persona que alguna vez resucitó literalmente de los muertos (Dios resucitó a Moisés y Lázaro antes que a él, sencillamente por nombrar a dos).

Es muy evidente que los apóstoles estaban tratando de comunicar que la resurrección de Cristo le garantiza el estatus privilegiado de "primogénito" en el sentido de que su victoria sobre la muerte lo capacita para "tener la preeminencia" en "todo" lo que tiene que ver con la victoria sobre la muerte y el otorgamiento de vida eterna.

El uso figurado o metafórico de "primogénito" comunica la "preeminente" autoridad de Cristo sobre la muerte de manera que "él sea el primogénito entre muchos hermanos"

(Rom. 8:29).⁴⁴ ¿Y quienes son "los hermanos" entre los cuales él es el "primogénito"? Obviamente son los que confiara en él como el dador de vida por medio del poder de su resurrección.

Podríamos ilustrar el concepto de preeminencia del "primogénito" de esta manera: aunque Bill Gates no fue la primera persona en (110) dedicarse al negocio del software de las computadoras, podría justamente ser llamado el "primogénito del software" en el sentido de su preeminencia dominante y reconocida mundialmente en la industria del software. Podríamos decir lo mismo de Michael Jordan como el "primogénito" en el mundo del baloncesto, y la preeminencia de la Madre Hale podría muy bien ser caracterizada como la "primogénita" del cuidado abnegado y maternal hacia los trágicos bebés de los drogadictos de Nueva York.

En una aplicación ulterior. Pablo describe a Cristo como "el primogénito de toda creación" (Col. 1:15). ¿Qué tiene en mente el apóstol aquí? En la misma forma que Cristo como "primogénito" de los muertos comunica su preeminencia sobre la muerte, así ser el "primogénito de toda creación" revela firmemente su preeminencia sobre la creación como el Creador de "todas las cosas". Un lenguaje tal no tiene nada que ver con él como el primer ser que alguna vez fuera creado.

Pablo además comunica la preeminencia de Cristo en la creación como Creador al declarar que todas las cosas fueron creadas "por medio de él y para él", y "todas las cosas en él subsisten" (vs. 16-17). De esa manera, así como los "hermanos" pueden ser salvados de la muerte sólo por medio de la preeminencia del "primogénito de los muertos", así también pueden tener existencia sólo a través de la preeminencia del Único, que es el "primogénito de toda creación" (v. 15).

Que Cristo no fue el "hijo primogénito" literal generado por Dios el Padre lo vemos apoyado más ampliamente por el contexto de la teología paulina de la divinidad de Cristo en Colosenses. Inmediatamente después que Pablo declara en sentido figurado la "preeminencia" de la primogenitura de Cristo "sobre toda creación" y "de entre los muertos", en el versículo 19 declara que "agradó al Padre que en él [Cristo] habitase toda plenitud".

El interrogante que nos salta inmediatamente a la vista es: ¿Tuvo Pablo la intención de indicar que el Padre permitió que sólo la "plenitud" de una deidad limitada (alguna cualidad semidivina de la naturaleza) morara en el Cristo encarnado? Encontramos la respuesta (111) en Colosenses 2:9, en la que el gran apóstol declara sin lugar a dudas que en Cristo "habita corporalmente toda la plenitud de la Deidad". El lector recordará que en el capítulo 2 vimos que la palabra traducida como "Deidad" es la palabra griega *theótes*, que literalmente significa "la misma esencia de la divinidad", no tan sólo su parafernalia o características seleccionadas. ¡Y esta misma esencia de la naturaleza divina mora "corporalmente" en el Cristo encarnado, el "primogénito"!

Hebreos 1:5-6 y 5:5-10.-

Una vez más estamos tratando con un nuevo uso de la expresión protótipos ("primogénito"), sólo que ahora el autor bíblico lo emplea en conjunción con su interpretación del Salmo 2:7 y Cristo, quien es "engendrado" por el Padre como un "Hijo". "[Cristo] hecho tanto superior a los ángeles, cuanto heredó más excelente

⁴⁴ Una expresión similar, "engendrado", extraída del Salmo 2:7, aparece o Hechos y se refiere a la resurrección de Cristo. Pablo proclama que Dios resucitó "a Jesús; como está escrito también en el salmo segundo: Mi hijo eres tú, yo te he engendrado hoy" (Hechos.13:33). Sin duda Pablo emplea la palabra "engendrado" en este versículo para hablar del Padre levantando a Cristo de la tumba, no produciéndolo como un dios. Estudiaremos el Salmo 2:7 a fondo más adelante, cuando examinemos la forma en que el autor de Hebreos (Heb. 1:4-6 y 5:5-10) lo usa para indicar la encarnación de Cristo y su calificación para ser un Sumo Sacerdote según el orden de Melquisedec.

nombre que ellos. Porque ¿a cuál de los ángeles dijo Dios jamás: Mi Hijo eres tú, yo te he engendrado hoy? [Salmo 2:7]... Y otra vez, cuando introduce al Primogénito en el mundo, dice: Adórenlo todos los ángeles de Dios" (Heb. 1:4-6).

¿Qué está tratando de enseñarnos el escritor de Hebreos en estos versículos? Como señalamos en los capítulos 1 y 2, aquí comienza el tema clave de la carta al exaltar a Cristo como el único que es "mejor". Su primera comparación acerca de lo "mejor" contrasta a Cristo con los ángeles. Por buenos y grandes que sean los ángeles, el escritor bíblico exalta la superioridad de Cristo al demostrar que Dios nunca llamó a ningún ángel "Hijo" o "engendrado", ni ordenó a nadie adorar a los ángeles. Más bien los buenos ángeles, pero inferiores, deben "adorar" a Cristo. Por eso es muy obvio que Cristo es "mejor" que los ángeles.

Por tanto, en este contexto, ¿qué haremos con eso de que Dios llama a Cristo "mi Hijo", "engendrado" y "primogénito"?

Los antitrinitarios son rápidos para darle a estos términos una interpretación muy literal en el sentido de que Cristo es un verdadero (112) "Hijo engendrado, primogénito" generado por el Padre. De esa manera concluyen que Cristo es un "dios" con una deidad y dignidad menores que las del Padre eterno. Pero, ¿es eso lo que enseña el pasaje?

Naturalmente lo que está en mente aquí no es que Cristo fue generado por el Padre como un ser divino, en el mejor de los casos un dios diminuto o semideidad. Antes bien, el escritor presenta a Cristo como siendo "engendrado" como el "Hijo primogénito" de Dios en la encarnación.

En el contexto literario de Hebreos 1, Cristo es un Hijo de Dios en el sentido de que él, quien es eterno e Hijo plenamente divino, ha llegado a ser "engendrado" como el "primogénito" en la carne de la humanidad de manera que pueda tener preeminencia redentora sobre los "ángeles" que lo adoran. Además, Hebreos llama a Cristo "engendrado" y el "primogénito" en el sentido de que él, el Dios/ hombre encarnado, llegó a ser el "primogénito" de todos los humanos a quienes vino a salvar. Sin tal singularidad divina/humana y preeminencia sobre todos los otros seres humanos no tendríamos salvación del pecado.

Desde ya, Pablo no busca disminuir la deidad de Cristo al proclamarlo el Dios/hombre encarnado. El llegara ser humano en la encarnación como un Hijo de Dios humano, "engendrado" "primogénito", de ninguna manera disminuye su eterna y plena deidad. Una vez más, el mismo contexto de Hebreos 1 excluye tal conclusión.

Como se señaló en capítulos anteriores, Hebreos 1 aboga fuertemente por la plena deidad del Hijo encarnado. Hebreos 1:2-3 declara que Cristo no sólo es (1) el hacedor del "universo", sino también (2) el único que es "el resplandor de su gloria [la del Padre]", (3) la "imagen misma de su sustancia" y (4) el sustentador de todas las cosas "con la palabra de su poder". El versículo 6 manifiesta su deidad plena a través de la orden dada a los ángeles de "adorarlo" (a Cristo). En el versículo 8 Dios se dirige directamente a Cristo como "Oh Dios", cuyo trono es un eterno asiento de poder. Los versículos 10 al 12 aplican a Cristo el Salmo 102:25-27, un himno de alabanza claramente dirigido al Señor del Antiguo Testamento, (113) Yahvéh: el eterno, el existente por sí mismo. Muy ciertamente el libro de Hebreos da por sentado que el Señor Yahvéh del Salmo 102 no es otro que el Cristo encarnado a quien los ángeles dirigen su adoración y ante quien se subordinan.

"Engendrado" manifiesta un uso parecido en Hebreos 5:5-10: "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 [Sal. 2:7]. Como también dice en otro lugar: Tú eres sacerdote para siempre, según el orden de Melquisedec [Salmo 110:4]. Y 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; y fue declarado por Dios sumo sacerdote según el orden de Melquisedec [Salmo 110:4]".

Es obvio que "engendrado" en Hebreos 1:5 se refiere a la designación de Cristo por el Padre al oficio de Sumo Sacerdote del Santuario celestial. Una vez más, el contexto indica enfáticamente que la Escritura no está usando "engendrado" en el sentido de que el Padre Dios genera un Hijo que es un dios menor, sino que usa dicho vocablo con la connotación de que hace a Cristo el Sumo Sacerdote divino/humano.

El autor del libro de Hebreos se esfuerza por demostrar que Cristo no sólo es el Dios eterno "sin padre, sin madre, sin genealogía; que ni tiene principio de días, ni fin de vida" (Heb. 7:3), sino que también es completamente humano en su experiencia encarnada. Es una combinación de estos dos aspectos esenciales de su persona única lo que lo califica para ser un "sacerdote para siempre, según el orden de Melquisedec" (Heb. 5:6).

Una vez más es el contexto literario de Hebreos 5:5-10 el que proporciona la clave de que Cristo es "engendrado" en el mismo sentido de ser hecho hombreo encarnado en carne humana. El versículo 7 habla de "los días de su carne, ofreciendo ruegos y súplicas con gran clamor y lágrimas al que le podía librar de la muerte". Es (114) en este sentido de una dependencia total, piadosa y de una relación íntima con el Padre que la Escritura puede describir a Jesús como un "Hijo" "engendrado" del Padre (vs. 5, 8). Describe claramente una subordinación dependiente de Cristo funcionando como el "Hijo" humano, no alguna subordinación de la naturaleza divina de Cristo a la del Padre.

En otras palabras, la Escritura califica a Jesús como "Hijo engendrado" en el sentido de su humanidad encarnada y su relación íntima y dependiente de su Padre durante ese período de su vulnerabilidad humana. En su humanidad quedó calificado para ser un eficaz intercesor sumo sacerdotal, no sólo por virtud de su naturaleza divina existente eternamente, sino también debido a aprender fiel obediencia "por lo que padeció" (v. 8) como ser humano dependiente, "engendrado". Tal sufrimiento obediente "perfeccionó" su humanidad, de modo que "vino a ser autor de eterna salvación... declarado por Dios sumo sacerdote" (vs. 9-10).

L. E. Froom resume el detalle del uso que hace Hebreos del Salmo 2:7 y de Cristo como "hijo engendrado" de Dios: "'Este día te he engendrado' indica la entrada de Cristo en la forma humana, con la secuencia progresiva" de su "nacimiento, bautismo, resurrección y sacerdocio encarnados. Todos están involucrados y se originaron de su trascendental nacimiento en forma humana, porque él vuelve la segunda vez como Hijo del hombre... Ese es el alcance más amplio del propósito del Salmo 2:7" (Froom, pp. 308-309).

El lenguaje figurado de "engendrado", tal como se emplea en Hebreos, no hace referencia en absoluto a que Cristo fuera generado o "engendrado" por Dios el Padre como alguna especie de dios menor, derivado de la sustancia o esencia de la naturaleza divina del Padre.

Juan 17:3.-

Muchos emplean a menudo este pasaje bien conocido —un llamado inspirador a los cristianos para que busquen un conocimiento (115) más profundo de Dios — con el fin de negar la plena deidad de Cristo. "Y esta es la vida eterna: que te conozcan a ti, el único Dios verdadero, y a Jesucristo, a quien has enviado".

Los que se oponen a la igualdad del Padre y del Hijo pretenden que la afirmación de Jesús de que el Padre es "el único Dios verdadero" muestra que Cristo se excluye de ser identificado con la deidad plena del Padre. ¿Es esto lo que está indicando Jesús?

En su gran oración sumo sacerdotal es bien patente que Jesús no está discutiendo la relación de su propia naturaleza divina con la del Padre, sino "la necesidad de que la gente reconozca al único Dios verdadero como opuesto a los ídolos y otros dioses falsos", y "la necesidad de que lo reconozcan a él como el medio de salvación" (Hatton, p. 78). Erickson lo expresa de esta manera:

"Al hablar del Padre como el único genuino (griego *alethinós*, "verdadero") Dios, Jesús no está comparando el Padre con el Hijo, sino con los otros pretendientes a la deidad, los dioses falsos. En verdad, aquí Jesús se vincula muy estrechamente con el Padre. La vida eterna no sólo es conocer al Padre, sino también conocer a quien él ha enviado, a Jesucristo" (Christian Theology, p. 714).

Además, el contexto del Evangelio de Juan nos presenta una gran cantidad de evidencias para la deidad plena de Cristo. Si aquí Jesús está afirmando que el Padre es exclusivamente la única manifestación del "Dios verdadero" en el universo, contradice la igualdad de Jesús con Dios el Padre tan claramente evidente en Juan 1:1, 5:18, 8:58 y 10:30-33. Además, si el Padre es el "único Dios verdadero" en comparación con Jesús, ¿no sería lógico concluir que cualquier otra persona designada como "Dios" (tal como Jesús) sería un dios falso? Esto no parece ser lo que Jesús está queriendo decir en este contexto.

1 Corintios 8:6.-

Vamos a citar primero el amplio contexto de la declaración de Pablo. (116)

"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 Cor. 8:4-6).

En una manera muy similar a su tratamiento de Juan 17:3, los antitrinitarios usan este pasaje como prueba de que el Padre es el "único Dios"; y como este pasaje no llama explícitamente a Jesús el "único Dios", por tanto es sólo algún Señor divino menor. Max Hatton nos dice que si seguimos la lógica de la interpretación antitrinitaria, llegaríamos a la siguiente conclusión inquietante: "Si este verso excluye a Jesús de ser Dios porque dice que sólo el Padre es Dios, también debe excluir al Padre de ser Señor ¡porque dice que Jesús es el único Señor!" (Hatton, p. 80).

Además de todo esto, en el contexto Pablo está discutiendo el tema de los ídolos y el asunto de si los creyentes debiesen comer alimento que fue previamente ofrecido a los ídolos. La clave para entender todo el pasaje es ver que los versículos 5 y 6 son una explicación o una elaboración aclaratoria adicional del significado de la expresión en el verso 4, que dice: "No hay más que un Dios". ¿Y quién es este único Dios? Pablo contesta que podemos definir este "único Dios" como "el Padre... y un Señor, Jesucristo" (v. 6). "Si Pablo no pensó de Jesús como siendo Dios, ¿por qué lo menciona a él en este contexto? ¿Estaba tratando de probar que existe sólo un Dios demostrándoles que él tenía dos?" (Ibíd.).

Con mayor seguridad, Pablo no está tratando de oponer la deidad del Padre a la del Hijo, sino comparar la deidad de ambos con los dioses falsos e ídolos de la religión pagana del siglo I. Si el apóstol está negando aquí la plena deidad de Cristo, lo tenemos en abierta contradicción con sus categóricas afirmaciones en Colosenses 2:9, donde dice

que en Cristo habita corporalmente toda la plenitud de (117) la Deidad, y Filipenses 2:5, donde indica claramente que Cristo era "igual a Dios". Wayne Grudem dice que "1 Corintios 8:6 no niega que Dios el Hijo y Dios el Espíritu Santo también son 'Dios', pero aquí Pablo dice que Dios el Padre se identifica como este 'único Dios'. En otros lugares... Pablo puede hablar de Dios el Hijo y Dios el Espíritu Santo también como 'Dios'. Por otra parte, en este mismo versículo continúa hablando de 'un Señor Jesucristo, por medio del cual son todas las cosas y nosotros por medio de él'. Pablo aquí está usando la palabra Señor en su pleno sentido veterotestamentario de 'Yahvéh' como un nombre para Dios, y dice que esta es la persona por medio de quien fueron creadas todas las cosas, afirmando así también la plena deidad de Cristo, pero con un nombre diferente. De esta manera, este versículo afirma ambas cosas: la unidad de Dios y la diversidad de personas en Dios" (Grudem, p. 239).

Conclusión.-

Hemos completado nuestro examen de los pasajes que se usan con más frecuencia para desacreditar la plena deidad de Cristo y la doctrina de la Trinidad. Para los que deseen un examen más exhaustivo de los textos difíciles, los instamos a que lean el suplemento que sigue inmediatamente a este capítulo.

Pero por ahora vamos a plantear las siguientes preguntas: ¿Puede uno decir realmente que los pasajes estudiados en este capítulo (y el suplemento) anulan la abundante evidencia presentada en los anteriores cinco capítulos? ¿No es harto evidente que los textos problema llegan a ser problemas sólo cuando uno asume una interpretación exclusivamente literalista de expresiones como "Padre", "Hijo", "Primogénito", "Unigénito", "Engendrado" y así sucesivamente? Un literalismo así, ¿no va contra el significado principalmente figurado o metafórico que usan los escritores de la Biblia cuando se refieren a las personas de la Divinidad? ¿Puede uno decir realmente que los escritores de la Biblia quieren decir que expresiones tales como "el único Dios verdadero" y "único Dios, el Padre", excluyen la plena deidad del Hijo, de Jesucristo? (118)

Sugerimos humildemente que el peso de la evidencia bíblica apunta de una manera enfática a la plena y eterna deidad de Cristo como uno en naturaleza, carácter y propósito con el Padre (y el Espíritu Santo). Además de eso, lo que demuestra ser completamente irónico es que algunas de las evidencias más convincentes para la igualdad del Padre y del Hijo aparecen en contextos que emplean las mismas metáforas de "Padre" e "Hijo" (especialmente en Juan 5:16-23)

Ahora, ¿qué podemos decir de las objeciones lógicas de que a la doctrina de la Trinidad le falta coherencia racional? Volveremos nuestra atención a este asunto en el capítulo siguiente. (119)

Suplemento al capítulo 6: OTROS TEXTOS QUE SE USAN CONTRA LA TRINIDAD.-

1 Timoteo 2:5-6.-

Los seis primeros versículos de 1 Timoteo 2 dan uno de los máximos testimonios del alcance universal de los propósitos redentores de Dios. Observe las siguientes frases tan familiares a los cristianos agradecidos: "...Dios nuestro Salvador, el cual quiere que todos los hombres sean salvos" (vs. 3-4), y "Jesucristo hombre, el cual se dio a sí mismo en rescate por todos" (vs. 5-6). Sin embargo, algunos han empleado los versículos 5 y 6 para negar la deidad plena de Jesucristo. "Porque hay un solo Dios, y un solo mediador entre Dios y los hombres, Jesucristo hombre, el cual se dio a sí mismo en rescate por todos" (1 Tim. 2:5-6).

Los antitrinitarios interpretan el pasaje para decir que, como hay "un Dios" y se llama a Jesús "Jesucristo hombre", entonces Jesús no es pleno Dios sino sólo un mediador humano. Creo muy firmemente que Pablo no está excluyendo a Cristo como un "mediador" divino. Sin embargo, en este contexto Pablo naturalmente enfatizaría el componente humano de ser un eficaz "mediador entre Dios y los hombres". Por favor, observe cuidadosamente que en los versículos 1, 2 y 8 el apóstol está subrayando la necesidad de "rogativas, oraciones, peticiones... por todos los hombres" (v. 1), de manera que "todos los hombres" puedan ser "salvos" (v. 4). Por tanto, no debería sorprendernos que en este marco del tema de la oración intercesora humana por "todos los hombres" recibiera énfasis el oficio de mediador de Cristo en su humanidad.

Por favor, recuerde que en Hebreos este tema de Cristo como mediador e intercesor (como nuestro Sumo Sacerdote celestial) resalta (120) la necesidad que tiene de ser al mismo tiempo plenamente humano y plenamente divino. Así Hebreos 2:14-18 recalca el Cristo humano, y Hebreos 7:3 –donde se declara que Cristo (al igual que Melquisedec, quien es hecho "semejante al Hijo de Dios") es "sin padre, sin madre, sin genealogía; que ni tiene principio de días, ni fin de vida... permanece sacerdote para siempre"– claramente resalta al Jesús divino.

Sin embargo en 1 Timoteo 2, Pablo, sin excluir la deidad de Cristo, ensalza la profunda identidad que tiene con aquellos por los que intercede ante Dios. Algunas veces se ha observado sabiamente que "siendo Dios, Jesús puede representar perfectamente a Dios ante los hombres, y siendo hombre puede representar perfectamente al hombre ante Dios". Hatton comenta que "sólo por ser Dios, Jesús puede comprender completamente las exigencias de Dios, y sólo por ser hombre puede comprender plenamente las necesidades del hombre" (Hatton, p. 79).

1 Corintios 15:24-28.-

Mirando hacia adelante, al "reino" de "Dios el Padre", Pablo describe la obra triunfante final de Cristo: "Luego el fin, cuando entregue [Cristo] el reino al Dios y Padre, cuando haya suprimido todo dominio, toda autoridad y potencia. Porque preciso es que él reine hasta que haya puesto a todos sus enemigos debajo de sus pies. Y el postrer enemigo que será destruido es la muerte. Porque todas las cosas las sujetó debajo de sus pies [cita del Salmo 8:6]. Y cuando dice que todas las cosas han sido sujetadas a él, claramente se exceptúa aquel que sujetó a él todas las cosas. Pero luego que todas las cosas le estén sujetas, entonces también el Hijo mismo se sujetará al que le sujetó a él todas las cosas, para que Dios sea todo en todos".

Los que se oponen a la enseñanza trinitaria de la igualdad de la naturaleza divina del Padre y del Hijo citan este pasaje para demostrar que Cristo posee una naturaleza inferior a la del Padre. ¿Qué debemos hacer con esta interpretación? (121)

Ante todo, es obvio que aquí tenemos alguna clase de subordinación "funcional" de Cristo al Padre "al fin". Cristo evidentemente "se sujetará... a él... para que Dios sea todo en todos" (v. 28). Sin embargo, la pregunta clave es si este pasaje enseña que la deidad de Cristo es de alguna manera una deidad inferior o derivada cuando se la compara con la del Padre. Pero, sencillamente, Pablo no plantea este asunto.

Antes en el capítulo señalamos que es importante diferenciar entre la naturaleza de Cristo y su posición o función durante su encarnación. Muy bien puede ser que aquí Pablo esté enseñando una posición eterna pero funcional de subordinación del Hijo al Padre. Lo más probable es que tal subordinación esté basada sobre el hecho de que Jesús retendrá para siempre su humanidad.

En cuanto al interrogante de por qué Cristo hace esto, sólo podemos hacer conjeturas. Sin embargo, la razón más verosímil es que nuestro encarnado Señor Dios mantendrá

solidaridad con los humanos a los que compró con su sangre derramada durante toda la eternidad. De esa manera Cristo siempre estará sujeto al Padre en formas completamente similares a su subordinación al Padre durante su residencia temporal en este mundo. Pero esto de ninguna manera implica que la naturaleza divina de Cristo sea inferior a la del Padre.

Además de esto, este no es el único cuadro que tenemos del reinado eterno de Cristo en relación con el reino del Padre. Apocalipsis 22:1 y 3 llama al trono de Dios: "...el trono de Dios y del Cordero". Por eso, aunque Pablo al hablar de la resurrección en 1 Corintios 15, puede describir a Cristo ("el primogénito de entre los muertos" [Col. 1:18]) como estando en subordinación funcional al Padre; sin embargo, en Apocalipsis 22:1 y 3 el Padre y el Hijo parecen compartir un trono como corregentes totalmente iguales en el reino eterno.

Los dos pasajes no se contradicen intrínsecamente el uno al otro. Es razonable pensar que en 1 Corintios 15 Pablo trata de comunicar la solidaridad de Cristo con los humanos resucitados redimidos en (122) el reino, mientras que Juan el Revelador desea mostrar que el Padre y el Hijo están completamente triunfantes en la Nueva Jerusalén como corregentes del reino eterno. Por eso, aunque encontramos una subordinación funcional en 1 Corintios 15, Apocalipsis 22 describe la participación completa de la soberanía en el reino eterno.

Apocalipsis 3:14.-

La controvertida expresión clave en este saludo de apertura a los laodicenses se refiere a Cristo como "el principio de la creación de Dios". Los arrianos han entendido la frase "principio de la creación" como significando que Cristo fue la primera criatura creada por Dios el Padre. Aunque una cantidad de versiones confiables usan estas palabras, en realidad la palabra griega significa "origen o fuente" más bien que la primera criatura o "principio" de los actos creadores de Dios. El término griego en cuestión es *arjé*, y una hueste de versiones modernas la traducen como "soberano" (NVI) u "origen" (NRSV).

Tales traducciones contemporáneas reflejan los avances hechos en el estudio del Nuevo Testamento griego durante el siglo pasado, un progreso en comprensión que se refleja en los comentarios del muy respetado A. T. Robertson: "'El comienzo de la creación de Dios' (*he arjé tés ktíseos tou theou*). No la primera de las criaturas, como sostenían los arrianos... sino la fuente originadora de la creación por medio de quien obra Dios" (citado en Hatton, p. 93). Para ser extremadamente claro acerca de este asunto, esta expresión proclama a Jesús como la causa originadora de la creación, o aquel de quien se originan todas las cosas creadas. No es el primer producto de los esfuerzos creadores de Dios.

Proverbios 8:22.-

He aquí lo que dice el pasaje: 'Jehová me poseía en el principio, ya de antiguo, antes de sus obras'. Los arrianos interpretan este versículo para indicar que Jesús fue creado, personificado aquí como (123) la sabiduría. Muchos comentaristas cristianos han entendido que el versículo se aplica a Jesús. Los adventistas del séptimo día comparten esta tradición de interpretación. Sin embargo, ¿está diciendo este versículo que Jesús fue creado?

Aunque es verdad que la palabra hebrea gana puede ser vertida como "creado" (traducida como "poseía" en la NKJV, y así en la Reina-Valera del 60), el significado más básico y común no es "creado" sino ser "producido" o "poseído" para una misión especial de bendición al mundo. En otras palabras, Jesucristo como la "sabiduría de

Dios" (1 Cor. 1:24) había sido "poseído" por el Señor o "producido" para nuestro mundo rebelde y necio con el fin de manifestar la sabiduría y el conocimiento de Dios. Además, es bien evidente que no podemos traducir la palabra *gana*, en el contexto de Proverbios 8, como "creado" o "crearía", una descripción imposible de un Dios infinito". Si la sabiduría fuera literalmente creada, entonces llegamos a una situación difícil: la de haber existido un tiempo cuando Dios estaba sin sabiduría. Obviamente esto no puede ser lo que se propone... Sugerir que hubo un tiempo cuando a Dios le faltó sabiduría... es absurdo" (Ibíd., pp. 94-95). ¡Ya dijimos bastante! (124)

CAPÍTULO 7: OBJECIONES LÓGICAS A LA TRINIDAD.-

El testimonio bíblico dado en los seis primeros capítulos indica de manera enfática que el Dios revelado en las Escrituras es un Dios que se manifestó en tres personas divinas. Para muchos antitrinitarios el concepto de uno igualando tres parece ser evidentemente ilógico. Millard Erickson ha sugerido convincentemente que los trinitarios necesitan dar una explicación verosímil y coherente de cómo podemos concebir lógicamente tres como uno.

Erickson continúa indicando que la vida real, el mundo práctico en el cual vivimos, no toleraría semejante confusión matemática: tres — uno. Si usted o yo vamos a la tienda de comestibles y tomamos tres panes, los llevamos a la caja y tratamos de persuadir a la

empleada de que realmente son un solo pan, y que todo lo que tenemos que pagar es por un pan, la empleada podría estar tentada a llamar rápidamente a los empleados de seguridad (Erickson, Trinity, pp. 43-44).

Así que es bien aceptable que los trinitarios den algún fundamento razonablemente consistente que trate de explicar cómo uno son tres y tres son uno en la vida de la Divinidad. El asunto es este: ¿Qué hay con respecto a la naturaleza de la Divinidad trina que hace que las supuestas personas llamadas Padre, Hijo y Espíritu Santo sean "uno"?

La primera respuesta a la cuestión de la lógica del pensamiento trinitario es admitir que estamos tratando con un misterio extremadamente profundo. Aunque creo sin dificultad en la Biblia cuando dice que Adán y Eva llegaron a ser "uno" y con todo eran dos, sin embargo todavía tengo que desentrañar plenamente el rastro del (125) hombre en la doncella (Prov. 30:19). Pero en las relaciones amantes parece desarrollarse una profunda unidad. Entonces, ¿vamos a decir que las relaciones amantes son totalmente ilógicas e incoherentes? Creo que no. Y esta parece ser la mejor forma de dar una razón coherente del misterio de la Trinidad y su unicidad plural.

Una vez más, Erickson parece señalar inteligentemente el camino a una solución armoniosa y creíble: "Por tanto, proponemos pensar de la Trinidad como una sociedad, un complejo de personas que, sin embargo son un ser. Aunque esta sociedad de personas tiene dimensiones en cuanto a sus interrelaciones que no encontramos entre los humanos, hay algunos paralelos iluminadores. Dentro de la Divinidad el amor es la relación vinculante que une a cada una de las personas con cada una de las otras" (Ibíd., p. 58).

Y no debería sorprendernos que Erickson recurra directamente a 1 Juan 4:8 y 16.

1 Juan 4:8.-

"Dios es amor". ¿Comprendemos verdaderamente la profundidad de esta declaración inspirada que es tan cautivadora en su aparente simplicidad? Yo sugeriría que estas tres palabras tienen una contribución insondable que hacer a nuestro entendimiento de un Dios que ha preexistido eternamente en algo que los trinitarios llaman "unicidad".

Una vez más, los prudentes comentarios de Erickson son sugestivamente fascinantes: "La declaración... 'Dios es amor' no es una definición de Dios, ni es sencillamente una declaración de un atributo entre otros. Es una caracterización muy fundamental de Dios" (Ibíd.).

Debo confesar que en las primeras etapas de mi experiencia cristiana era completamente indiferente a los asuntos que se arremolinaban alrededor del tema de la Divinidad. Sin embargo, fue cuando comencé a reflexionar más cuidadosamente en la evidencia presentada en los seis primeros capítulos de este libro que comencé (126) a sentir que algo profundo, incluso maravillosamente complejo, se despliega cuando la Biblia define la realidad última.

El asunto comenzó a enfocarse alrededor de la cuestión de un Dios que resplandece de las páginas de las Escrituras como uno que es intensamente personal y amante en naturaleza. Entonces, un día comenzó a penetrar en mi actitud, más bien racionalista hacia la religión y la teología bíblica, la idea de que el Dios de los cielos es fundamentalmente el Dios de la gracia amorosa, no una racionalidad abstracta.

La frase "Dios de gracia amorosa" comenzó a hacer surgir pensamientos asombrosos en mi mente acerca del amor como la esencia tanto de la existencia humana como de la divina. Recuerdo vívidamente el día cuando mi hermano Phillip compartió conmigo lo esencial del siguiente hilo de pensamiento:⁴⁵

⁴⁵ Aunque Phillip Whidden fue uno de los que primero trajo los siguientes conceptos a mi atención, desde entonces he descubierto que Wayne Grudem (p. 247), Otto H. Christensen (p. 70) y Bruce M. Metzger

"Si verdaderamente Dios es, en su misma esencia, el Dios de "amor" (Juan 3:16 y 1 Juan 4:8), entonces necesitamos considerar las siguientes deducciones:

"¿Podría uno que existió desde toda la eternidad pasada y que nos hizo a su amorosa imagen, podría, digo, ser llamado amor este Dios si existiera sólo como un ser solitario? ¿No es el amor, especialmente el amor divino, sólo posible si el que hizo nuestro universo era un ser plural que estaba ejerciendo "amor" dentro de su pluralidad divina desde toda la eternidad pasada? ¿No es posible el amor real, abnegado, sólo si procede de la clase de Dios que era y es y ha de ser un Dios de amor por toda la eternidad? ¿Es el Dios Creador, a quien se llama amor, de alguna forma dependiente en última instancia de sus seres creados para revelar y demostrar su amor?"

Note cuidadosamente la manera clara en que Erickson, Bruce (127) Metzger y Otto H. Christensen establecen este punto crucial:

"Hay un sentido en el cual el hecho de que Dios es amor requiere que sea más que una persona. El amor debe tener tanto un sujeto como un objeto. De esa manera, con anterioridad a la creación de otras personas humanas, Dios no podría haber amado realmente, y así no habría sido verdaderamente amor. Sin embargo, si siempre hubo personas múltiples dentro de la misma Trinidad, entre quienes el amor pudo ejercitarse, expresarse y experimentarse mutuamente, entonces Dios pudo haber estado amando activamente siempre. El amor genuino requiere que haya alguien que pueda ser amado, y esto necesariamente sería más que un mero narcisismo... Debido a que Dios es tres personas, más bien que dos, hay una dimensión de apertura y extensión que no se encuentra necesariamente en un amor entre dos personas, lo que puede algunas veces ser completamente cerrado en naturaleza" (Erickson, *Ibíd.*, pp, 58-59).

"Los unitarios profesan estar de acuerdo con la declaración 'Dios es amor'. Pero estas palabras, 'Dios es amor', no tienen auténtico significado a menos que Dios sea al menos dos Personas. El amor es algo que una *persona* tiene hacia otra *persona*. Si Dios fuera una única persona, entonces antes que fuera hecho el universo no era amor. Porque, si el amor es la esencia de Dios, debió amar siempre, y, siendo eterno, debió haber poseído un objeto eterno de amor. Además, el perfecto amor es posible sólo entre iguales. Así como un hombre no puede satisfacer o poner por obra sus poderes de amor amando a animales inferiores, así Dios no puede satisfacer o llevar a cabo su amor amando al hombre o a otra criatura cualquiera. Siendo infinito, debió haber poseído eternamente un objeto infinito de su amor, algún alter ego [otro yo], o, para usar el lenguaje tradicional de la teología cristiana, un Hijo consustancial, coeterno y coigual" (Metzger, p. 83).

"La autocomunión y asociación [de Dios] dentro de sí mismo, (totalmente independiente del universo creado, es imposible para una esencia destituida de personalidad. Sólo la unidad plural de la Trinidad explica esto, porque debe haber alguien para conocer. De (128) igual manera debe haber alguien para ser amado. Hubo un tiempo cuando el universo no existía, y si la felicidad y la perfección de Dios dependieran del universo, entonces habría habido un tiempo cuando Dios ni tuvo conciencia de sí mismo [ni] fue bienaventurado. Tanto la inspiración como la razón exigen un Dios trino compuesto de Padre, Hijo y Espíritu Santo" (Christensen, p. 70).

¿No hemos descubierto que las más profundas unidades humanas son aquellas de amor desinteresado? ¿Podríamos experimentar uniones amorosas tan profundas si no existiera un Dios profundamente unido, un Dios plural de amor infinito que definió la misma esencia del universo y la existencia de las criaturas hechas más especialmente a su imagen? ¿La misma esencia de vivir en amor fluye de la gran Divinidad trina de gracia amante!

(pp. 81-84) han expresado claramente los mismos conceptos (sin embargo, ninguno de ellos puso una nota de pie de página indicando la fuente de donde provenían).

Lo diré en la forma más sencilla que puedo: Si Dios es amor, entonces el mismo fundamento del universo creado debe ser amor personal. Sugeriría que el amor infinito, eterno y personal es la misma sustancia de lo que hace que el universo sea expansivo y lógicamente coherente. Aunque el amor no puede explicarse plenamente, sin él las cosas serían desesperadamente estériles. ¿Podría ser que el universo creado por una amante y comunicativa Trinidad tenga una lógica que trasciende la del mundo físico? ¡Ciertamente, uno esperaría que fuera así!

A más de esto propondría que las implicancias para la realidad, tal como están definidas por una eterna e infinitamente amante Trinidad, tienen profundas posibilidades de recompensa cuando llegamos a clarificar los asuntos teológicos que fluyen de la doctrina de la creación, el pecado, la redención, el cielo, el problema del mal y el sentido final de la existencia divina y la existencia social humana. "Si la realidad es fundamentalmente física, entonces la fuerza primaria para unirla es electromagnética. Sin embargo, si la realidad es fundamentalmente social, entonces la fuerza constitutiva más poderosa es lo que une a las personas, es decir, el amor" (Erickson, Trinity, p. 58).

¿Por qué no optamos por la lógica de una "realidad [que] es fundamentalmente (129) social", un mundo creado y generosamente gobernado por la Trinidad de amor eterno?

En la sección 3 volveremos a tener una exposición más completa de las inferencias de la creencia trinitaria. Pero antes que lo hagamos, necesitamos considerar los puntos en cuestión de como se desarrolló el pensamiento trinitario y antitrinitario a través de los siglos desde los días de los apóstoles. Y ahora vamos a dedicar nuestra atención a esas cuestiones. (131)

SECCIÓN II: Historia de la doctrina de la Trinidad desde el año 100 d.C. hasta el 1500 d.C.

(132)

CAPÍTULO 8: LA TRINIDAD EN LOS SIGLOS I Y II.-

Los escritos más antiguos a nuestra disposición – los libros que conocemos como el Nuevo Testamento – presentan con toda claridad un Padre, un Hijo y un Espíritu Santo. Conforme con Mateo 28:19, las iglesias locales debían iniciara los nuevos conversos a la nascente religión cristiana bautizándolos en el "nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo". Cada uno de los tres Seres era indiscutiblemente central al culto y creencia de los cristianos primitivos. Lo que no fue evidente de una manera inmediata a partir de los documentos del Nuevo Testamento fue la relación entre los miembros de la Divinidad. Muchas de las discusiones y los desacuerdos entre los cristianos de los cuatro primeros siglos consistieron en intentos por establecer cómo debíamos considerar las relaciones entre el Padre, el Hijo y el Espíritu. Los dos capítulos siguientes trazarán algo de las opiniones cristianas más tempranas acerca de Dios, y explicarán cómo la fórmula trinitaria llegó a ser la fórmula cristiana preferida para la comprensión de la Divinidad.

Podemos ver el desarrollo de la doctrina de Dios que tenía la iglesia como la historia de gente poniéndose de acuerdo con la Escritura y con lo que revela acerca de Dios. Los cristianos primitivos se encontraron necesitados de elaborar trabajosamente su acercamiento a las Escrituras en dos áreas principales: Primero, tener que reconocer cuáles escritos iban a ser autorizados; y segundo, tener que resolver cómo interpretarlos. Basados en esas interpretaciones de la Escritura, después lucharon para sintetizar las diferentes formas en las cuales la Biblia habla acerca de Dios. Lo que hizo la tarea particularmente desalentadora fue el hecho de que tal descripción (133) sistemática no se había puesto en palabras humanas. Ni el idioma ni la filosofía contenían las

categorías que necesitaban para expresar lo que la Escritura revelaba acerca de la Divinidad.

La doctrina cristiana de Dios surge del pensamiento del judaísmo primitivo. El mundo judío del siglo I, del cual creció el cristianismo, era fuertemente monoteísta. Los judíos permanecían aparte de otros grupos religiosos mayormente debido a su fuerte creencia en un, y sólo uno, Dios. Las palabras de la *Shemá* de Deuteronomio 6:4 llegaron a resonar diariamente en la mayoría de los hogares judíos: "Oye Israel: Jehová nuestro Dios, Jehová uno es". Aunque no es absolutamente cierto que la repetición diaria de esta oración se remonta al siglo 1 d.C., no es por casualidad que llegó a ser una de las oraciones practicadas más universalmente en el judaísmo, porque la *Shemá* representa poderosamente la interpretación monoteísta central a la fe judía. Aunque el judaísmo abarcaba una variedad de grupos de reflexión –incluyendo los fariseos, los saduceos, los esenios y otros grupos diseminados a través del mundo mediterráneo– en general las muchas ramas diferentes del judaísmo mantenían esta creencia en común. La cristiandad, que también sostuvo las Escrituras hebreas como autorizadas, compartió la fuerte creencia en el monoteísmo.

Por contraste, el mundo religioso greco-romano abundaba en muchos dioses. A medida que el Imperio Romano se extendía, más pueblos y más dioses se unían a la mixtura religiosa. La ciudad promedio en el Imperio Romano representaba no sólo una población nacional étnica y muy diversa, sino también una amplia colección de deidades y templos paganos. Sin embargo, en las mentes de algunos filósofos surgió una fuerte reacción contra tal plétora de dioses.

Entre los filósofos greco-romanos creció una fuerte ola de monoteísmo que reconocía a un Dios supremo que trascendía no sólo al mundo invisible, sino también a cualquiera de los dioses paganos que se creía tenían interacción con él. La noción en el pensamiento filosófico griego de un solo Dios por encima y más allá de todos los demás se remonta al menos al siglo IV a.C. En ese tiempo Platón (134) escribió el *Timeo*, acerca de un Dios trascendente que hizo el mundo por medio de un agente llamado el "demiurgo". Aristóteles llamó a ese "Dios por encima de todo lo demás" el "Motor inmóvil".

Más tarde, los filósofos estoicos reconocieron al ser trascendente como el "Único". Los estoicos trataron de mantener la reverencia tradicional hacia la literatura antigua acerca de sus dioses, tales como los poemas de Hesíodo, Homero y Píndaro, mientras que al mismo tiempo elegían creer en un Dios supremo. Lo hicieron así por entender como alegoría las descripciones de semejanza humana de sus dioses con su conducta inmoral y profana.

Por los siglos II y III de la era cristiana, aspectos de todas estas filosofías, junto con varias otras, se habían combinado en una cosmovisión helenística ecléctica que incluía una clase de monoteísmo, o en algunos casos un politeísmo jerárquico dirigido por un dios supremo. Un rasgo importante de este dios supremo de la filosofía helenista era su completa transcendencia; creían que estaba más allá del alcance del mundo que vemos y tocamos. En contraste con la grosería de la descripción de los dioses paganos y su interacción con los humanos y el mundo físico –sus celos, asesinatos, actos incestuosos, pasiones voraces y adulterios– los filósofos eligieron formarse un concepto del Dios superior como alguien por encima de la esfera humana. Por ejemplo, Platón enseñó que "el mundo real" no era el físico, sino el mundo más allá, uno de "Ideas" –de pensamiento puro– fuera del alcance de los sentidos humanos.

Los pensadores judeo-cristianos fueron capaces de utilizar la creencia greco-romana en un Dios completamente trascendente como un punto de contacto con amigos y conocidos paganos. Una forma en que el monoteísmo judío se adaptó a los conceptos

helenísticos de dios fue introduciendo agentes parecidos al demiurgo de Platón en el relato de la creación, protegiendo a Dios mismo de una participación directa con la sustancia material. Por ejemplo, en una de las paráfrasis arameas del Génesis, conocida como Tárgum Neófiti,⁴⁶ encontramos una cantidad notable de inserciones en las que un agente de Dios hace las cosas físicas que el mismo Génesis (135) atribuye a Dios. Note esta cita de Génesis 1 del Tárgum Neófiti: "Desde el comienzo con sabiduría la Memra del Señor creó y perfeccionó los cielos y la tierra... Y la Memra del Señor dijo: 'Sea la luz' ".⁴⁷ La Memra actúa aquí como un agente de Dios de manera que Dios, que es trascendente, no necesita ser descrito como manchándose con cosas materiales de la creación. La Memra también habla por Dios, dado que Dios mismo no podría ser visto como teniendo características humanas tales como una boca o una voz.

Un judío prominente que sugirió que los agentes hicieron la obra de Dios fue Filón de Alejandría. Filón fue un intelectual judío que vivió en la gran ciudad egipcia de Alejandría en los tiempos de Jesús y Pablo. Como judío rico y culto que hablaba griego, Filón se encontró absorbido en los mundos culturales judío y greco-romano. Como resultado, a menudo trató de armonizar las inquietudes filosóficas judías y greco-romanas por el monoteísmo. Fue un escritor prolífico en varias áreas de la interpretación de la Torá, y usó una rica mezcla de interpretaciones literales y alegóricas en tratados sobre las vidas de Abraham, José y Moisés. También tuvo mucho cuidado en señalar que cada descripción física de Dios en la Torá es metafórica. De ese modo protegió al Dios trascendente de asumir atributos físicos. Más allá de eso, describió las interacciones de Dios con el mundo físico, o percibido por los sentidos, como siendo realizado por varios agentes, tales como la Justicia, la Sofía (Sabiduría) v, particularmente, el Logos (Palabra).

En su *Sobre el origen del mundo*, Filón describió al Logos –un bien conocido agente estoico de Dios– de una forma doble: tanto como la idea del universo físico y como su hacedor. Es decir, Filón sugirió que, en el primer día de la creación, Dios, la gran Mente eterna, concibió la idea del mundo entero e hizo al Logos como la imagen de esa idea. Uno puede entender el concepto al pensar en un arquitecto que planifica un edificio y después hace una maqueta para imaginar a qué se parecerá ese edificio. Para Filón, el Logos fue esa maqueta de todo el universo creado, aunque no era un modelo físico. Sin embargo, el Logos no era sencillamente un modelo (136) pasivo sino activo, uno que hizo realmente lo que Dios planeó. De esa forma el Logos fue el agente creativo o demiurgo, quien creó el mundo imaginado en la mente del Dios trascendente.

La inquietud filosófica del mundo greco-romano para ver al único Dios como trascendiendo la actividad mundanal y las características antropomórficas –o semejante a lo humano– también llegaron a compartir intérpretes cristianos de la Escritura. Como veremos, es un factor principal en varios de los primeros intentos erróneos de describir a Cristo y a la Divinidad, y llegó a ser una parte integral de los conceptos arrianos sobre el Hijo en el siglo IV.

Alrededor del año 180 d.C. Teófilo, obispo de Siria de Antioquia, escribió una serie de tres libros para el instruido pagano Autólico, quien se sintió atraído por el concepto monoteísta de Dios pero de quien Teófilo opinó que no estaba listo para escuchar toda la verdad acerca de Jesucristo. En el capítulo 15 del segundo libro empleó la palabra "trinidad", aunque no con el mismo significado inferido por los cristianos posteriores. El uso del término por Teófilo no tenía en absoluto el propósito de representar una

⁴⁶ Este Tárgum es un documento judío de Palestina de comienzos de la era cristiana, y del que podemos pensar como una "Biblia reescrita" designada para hacer comprensible la Torá en el idioma popular.

⁴⁷ El término Memra es una palabra tomada del caldeo que denota a un oficial autorizado o jefe supremo. Es un término adecuado para sugerir un agente del Señor Jehová.

Divinidad en tres personas. Más bien usó el término para describir a Dios y a dos agentes, Logos y Sofía, que permanecían en una relación con Dios muy parecida a los agentes de Dios descritos por Filón de Alejandría.

Teófilo llamó a Logos y a Sofía "las dos manos de Dios". Más adelante describió al Logos como el agente de Dios que lo representaba cuando necesitaba aparecer y actuar en el mundo físico, declarando que "el Dios y Padre del universo no está confinado y no está presente en un lugar... Pero el Logos –por medio de quien hizo las cosas, quien es el Poder y la Sabiduría– asumió el papel del Padre y Señor del universo, estuvo presente en el Paraíso en el papel de Dios y conversó con Adán... Y puesto que el Logos es Dios y derivó su naturaleza de Dios, en cualquier momento que el Padre del universo desea hacerlo así, lo envía a algún lugar donde él está presente y es oído y visto" (Teófilo de Antioquia, *Ad Autolicum* 2.22).

Observe que Teófilo identificó tanto al Logos como a la Sabiduría, así como al Poder, como un solo agente de Dios, y llamó a este (137) agente el Hijo de Dios. Teófilo no fue un representante primitivo de la teología trinitaria, sino uno que manifiestamente presentó a Cristo como un agente de Dios, un ser menor. Teófilo no menciona a Jesucristo por nombre en todo su libro, pero siempre se refiere a él en términos de un agente de Dios. Esto pone de relieve la dificultad que tenían los cristianos del siglo II para entender y comunicar su fuerte creencia en un único Dios, y al mismo tiempo su adoración de un Padre, un Hijo y un Espíritu Santo.

Los cristianos del siglo II exploraron varias formas de ver a Cristo, algunas de ellas ya tratadas en los escritos del Nuevo Testamento. El "docetismo" –palabra basada en el verbo griego *dokéo*, que significa "parecer semejante a" o "aparecer como si"– comprendía una amplia gama de creencias que veían a Cristo como sólo aparentemente ser humano. Los postulados básicos incluían una creencia de que Jesús era un ser humano completamente separado de Cristo, quien era un ser divino. Esta distinción permitía a la divinidad estar separada de la humanidad y evitar su sujeción a la mortalidad, las pasiones y la volubilidad humanas. La amonestación de Pablo en 1 Corintios 12:3 contra los que llamaban "anatema a Jesús", en vez de llamarlo "Jesús Señor", es sencillamente una defensa contra semejante creencia docética. De manera parecida, la amonestación para probar cada espíritu en 1 Juan 4:1-3 identifica al espíritu del anticristo como un espíritu de negación de que Jesucristo vino en carne. 1 Juan 1:1-3 describe a Jesucristo de las dos maneras: como estando eternamente con Dios el Padre y como alguien perceptible por los sentidos humanos; es decir, como siendo ambos, Dios y humano.

En los Evangelios la gente que rodeaba a Jesús a menudo lo veía como un simple humano y no como Dios, en gran medida porque se parecía y actuaba de manera semejante a un humano. Sin embargo, muy pronto después de su regreso al cielo, salió a la superficie la tentación contraria, y algunos cristianos comenzaron a ver a Cristo como Dios y a negar que en realidad hubiera llegado a ser un ser humano. La división que hacían de Jesús del Cristo les permitía (138) tenerlo de ambas maneras: Jesús podía ser humano mientras que Cristo era divino. Sin embargo los libros del Nuevo Testamento repetidamente hacen claro que Jesús es el Cristo. El problema lógico que esto suponía llegó a ser la fuente de controversia por centenares de años; las controversias cristológicas desde los siglos II hasta el V trataron directamente este problema. En el contexto de nuestro estudio del trinitarismo, el foco de atención no puede estar en la cristología, excepto para mostrar el fuerte deseo de parte de tales teólogos primitivos para proteger la divinidad de ser descrita en formas que sentían que no eran apropiadas para describir a Dios.

Podemos, en consideración a la sencillez, clasificar los muchas interpretaciones docéticas de Cristo ya difundidas en el siglo II en dos grupos generales: los marcionitas y los gnósticos.

Marción fue un rico armador y dueño de barcos que nació y se crió en Ponto, debajo del Mar Negro. A mediados del siglo II se presentó en Roma como creyente cristiano; no un creyente cristiano promedio sino uno intensamente riguroso. Aparentemente había vendido su negocio de navíos y había donado las ganancias a la iglesia en Roma, siguiendo el ejemplo de la iglesia primitiva descrita en Hechos. Marción consiguió tener gran influencia en la iglesia de Roma de dos maneras. Como mecenas ayudó a la iglesia a través de su riqueza e influencia, y como religioso ferviente fue su líder.

Las creencias de Marción como cristiano no eran más corrientes que su conducta. Diferenció entre Cristo y el Dios del Antiguo Testamento, describiendo a este último como una deidad justa pero incompetente que actuó como Creador del mundo físico malo. Marción sugirió que este Dios legislador, el Dios de justicia rudimentaria que tomaba "ojo por ojo y diente por diente", era incapaz de amor o gracia o de ofrecer salvación. Por el otro lado, Cristo era una deidad superior. Marción describió a Cristo como el Dios de amor y gracia, capaz de perdonar y ofrecer salvación. En síntesis, Marción creía que el dios judío era una pobre deidad inepta, mientras que Cristo era un Dios bueno y salvador, completamente independiente del Dios del Antiguo Testamento y superior a él. (139)

Obviamente, Marción no podía creer en una separación entre Dios el Padre y Dios el Hijo y todavía sostener que las Escrituras hebreas eran revelaciones válidas acerca de Cristo. Por tanto, rechazó el Antiguo Testamento como inferior a las Escrituras del recién revelado Dios. Marción creía que las Escrituras hebreas pertenecían al Dios inferior, mientras que las nuevas Escrituras, que contenían mucho de lo que ahora llamamos el Nuevo Testamento, eran un retrato exacto de Cristo, el Dios de salvación y amor. Debido a que los Evangelios describen a Cristo como íntimamente conectado con el Padre, quien es el Dios del Antiguo Testamento, Marción también tuvo que rechazar mucho de lo que está en los Evangelios. En realidad, aceptó como Escritura sólo partes del Evangelio de Lucas y algunas cartas de Pablo, y las purgó de cualquier referencia al Padre. Aunque hubiera sido completamente inaceptable para la mayoría de los cristianos, la lista de Marción es el canon más antiguo que se haya definido –o lista de los libros escriturarios autorizados– acerca de las Escrituras cristianas que tenemos ahora. En reacción a la lista de Marción, otro dirigente cristiano primitivo, Ireneo, abogó por la aceptación de los cuatro Evangelios –Mateo, Marcos, Lucas y Juan– entre los muchos que circulaban en aquel entonces.

Las opiniones de Marción habrían tenido poca atracción para muchos cristianos, a no ser por el ya presente modo de pensar antijudío. Fuentes antiguas hacen evidente que esa forma de pensar estaba bastante extendida en ese tiempo. Así la Epístola de Bernabé quizás escrita alrededor del 130 d.C. en Alejandría y el Dialogo con Tritón (de Justino Mártir, probablemente escrito cerca de Roma c. 150 d.C.) describen gráficamente un deseo de distanciar a la cristiandad de todo lo judío. Exactamente tan importante para el crecimiento del marcionismo fue el hecho de que los creyentes aún no habían explorado ampliamente los parámetros de la enseñanza cristiana. Aunque en ese tiempo estaban en circulación los escritos de Pablo y Juan, amonestando acerca de los lobos y anticristos futuros que traerían una doctrina falsa, nadie esperaba que fueran creyentes tan morales y generosos como Marción. Después de todo, (140) él había dado de sus medios para el bien de la comunidad, de la misma manera que lo habían hecho los creyentes celosos en la iglesia apostólica. Vivía una vida moral y enseñaba una ética rigurosa. En resumen, a

sus compañeros miembros de la iglesia cristiana no les parecía que fuera semejante a un lobo.

Al final, la mayoría de los cristianos, aún en Roma, aceptaron los cuatro Evangelios como revelando información autorizada acerca de Cristo, y por eso rechazaron el concepto que Marción tenía de Cristo, rechazaron su canon limitado de la Escritura y el donativo que había hecho le fue devuelto como inaceptable.⁴⁸ Su desafío ayudó realmente a estimular las decisiones con respecto a cuáles de los escritos de la comunidad cristiana se les debería dar autoridad como Escritura. Las enseñanzas de Marción también estimularon mucha reflexión acerca de cómo formular un concepto de Jesucristo que incluyera cada cosa que los documentos inspirados revelaban acerca de él.

Otro desafío importante para la comprensión cristiana de Jesucristo provino de muchos grupos gnósticos diferentes dentro y alrededor del judaísmo y la cristiandad durante el siglo II. Podríamos, para nuestros propósitos, definir al "gnosticismo" como una filosofía religiosa que creía en un Dios supremo en el cielo más elevado y cuyas emanaciones eran dioses menores que vivían en niveles inferiores de los cielos. Para los gnósticos, la oscuridad espiritual llenaba el mundo material, y sólo los que tenían un conocimiento especial podrían ascender a los cielos después de la muerte del cuerpo físico. En algunos sistemas de gnosticismo se accedía a ese conocimiento a través de cierta forma de contraseñas que contenían el poder de derrotar a los "arcontes" que guardaban cada nivel (141) de los cielos. Muchos gnósticos usaron la Escritura como un código que contenía conocimiento secreto dentro de sus palabras, pero no en su significado literal.

En la primera parte de su obra *Adversus haereses* (Contra las herejías), Ireneo describió algunos de los mitos concernientes a las emanaciones de Dios que los gnósticos creían que poblaban los cielos. Ireneo derrotó a los mitos usando la Escritura, pero en la forma contraria a como había vencido a Marción con la Escritura. En respuesta al rechazo que hizo Marción de la Escritura con la cual no estaba de acuerdo, Ireneo restauró los cuatro Evangelios y las secciones que Marción había suprimido de Pablo. Por contraste, los gnósticos tendían a aceptar una cantidad mucho mayor de Evangelios y cartas como Escritura de lo que hacemos nosotros hoy. Como respuesta, Ireneo abogó por sólo los cuatro Evangelios. Pero aún dentro de esos cuatro Evangelios y las cartas de Pablo los gnósticos se las arreglaron para "descubrir" palabras que contenían códigos ocultos que describían su propio entendimiento del universo y de Dios. Por tanto, Ireneo abogó por una única versión correcta del texto: la aprobada por la verdadera iglesia apostólica. En el concepto de Ireneo todos los herejes habían sostenido originalmente esa versión correcta de la Escritura, pero la habían rechazado con un intento maligno en favor de otras interpretaciones. Desafortunadamente, hasta ese momento los cristianos no se habían puesto de acuerdo en una sola versión. Aunque Ireneo afirmó que basaba sus ideas en la versión correcta original, en realidad estaba dando la versión que él entendía era la correcta. Afortunadamente lo hizo bien, especialmente cuando trató de entender quién es Dios.

Los gnósticos habían aparecido esencialmente con una nueva forma para proteger al único Dios de cualquier conexión con el mundo material. En vez de usar agentes de Dios, tales como el Logos, Sofía y Justicia descritos por Filón, o la *Memra* del Señor representada por el Tárgum Neófiti, describieron al Logos y la Sofía, y a una hueste de

⁴⁸ *Nota del Traductor:* Marción era hijo de un obispo de Sinope, ciudad del Ponto; pertenecía a una familia rica y ejercía el oficio de armador. Salió de su patria y marchó seguidamente a Roma, donde le vemos en el año 140 rodeado de atenciones. El donativo considerable que hizo a la iglesia romana le fue devuelto cuando fue expulsado de ella cuatro años después a causa de su predicación heterodoxa (ver Luis M. de Cádiz, *Historia de la literatura patristica*, p. 157).

otras cuasi divinidades, como emanaciones del único Dios y con existencia independiente. De muchas maneras eso (142) fue un regreso al politeísmo de los paganos, con un Dios supremo en la cúspide de la jerarquía. Estas otras divinidades, especialmente en la forma de gnosticismo denominada "escuela valentiniana", algunas veces tuvieron términos derivados de las Escrituras cristianas, tales como Cruz, Salvador o Iglesia. Entonces los gnósticos usaron dichas palabras fuera de sus significados normales como la base para su lectura gnóstica de la Escritura. La tarea de Ireneo no era sólo identificar los cuatro Evangelios correctos desde los cuales construir una interpretación de Jesucristo, sino también definir la correcta interpretación de las Escrituras.

El argumento de Ireneo y de algunos otros cristianos que se oponían a los sistemas gnósticos era que las Escrituras, rectamente interpretadas, describían a Jesús como el Cristo, a la vez verdadero Dios y verdadero hombre. Sin embargo las formas gnósticas del docetismo enseñaban que Cristo era una de las muchas emanaciones de Dios que componían la población de los reinos celestiales y que no estaba a la par con Dios el Padre, el Dios único y trascendente. Los docetistas rechazaron al idea de que Dios pudiera ser cambiante o pudiera sufrir. Así el cristianismo del siglo II contenía un cierto número de diferentes tendencias docéticas acerca de Jesucristo que consideraban a Cristo como un representante del mundo de Dios, pero a Jesús sólo como un humano que fue poseído por el Cristo.

Varias otras interpretaciones erróneas acerca de Jesucristo fueron parte del entorno cristiano durante el siglo II, incluyendo el concepto de Sabelio. Sabelio desarrolló sus ideas en reacción a su lucha contra el triteísmo, que consideraba al Padre, al Hijo y al Espíritu como tres dioses separados. Sostuvo que dado que había un solo Dios —un Dios descrito en las Escrituras en tres diferentes formas—, entonces esas tres formas debían ser consecutivas. En otras palabras, Sabelio sugirió que el Padre, el Hijo y el Espíritu eran tres modos diferentes del mismo Dios en diferentes tiempos. Según ese concepto, Dios se reveló a sí mismo como Padre durante el viejo pacto, como Hijo durante su vida sobre la tierra y como Espíritu Santo en tiempos de la iglesia, pero los tres eran una sola (143) persona. Los teólogos llamaron sabelianismo o modalismo a ese concepto, porque denotaba tres modos del único Dios. La mayoría de los cristianos ha rechazado el modalismo sobre el fundamento de la Escritura. Una miríada de textos revela la personalidad independiente de cada miembro de la Divinidad, y demuestran que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo existieron al mismo tiempo. Con el tiempo los teólogos llegaron a reconocer al modalismo como otro intento fallido por mantener una creencia en un Dios mientras al mismo tiempo reconocían que hay un Padre, un Hijo y un Espíritu Santo.

Era claro que la Biblia parecía revelara Dios como ambos: como uno y como tres; pero nadie durante el siglo II pudo encontrar una forma de expresar la plena complejidad revelada en la Escritura. Marción intentó resolver ese dilema eliminando al Padre Dios del Antiguo Testamento junto con la mayoría de los pasajes más problemáticos; a su vez los gnósticos leían la Escritura como un código que tenía significados ocultos y profundos que apoyaban su creencia en la emanación de muchos "dioses" a partir del Único supremo. Sabelio exploró un monoteísmo radical que contrastaba fuertemente con el politeísmo jerárquico de gnósticos como Valentino. Otros consideraron a Cristo con un agente del Dios trascendente. Mientras todos esos intentos sacaban algún sentido de los escritos revelados, ninguno fue capaz de colocar junto todo lo que la Escritura revelaba acerca de la Divinidad y de Jesucristo. El siglo II se cerró con muchos interrogantes sin contestar. (144)

CAPÍTULO 9: LA TRINIDAD EN LOS SIGLOS III Y IV.-

El siglo II terminó sin ningún consenso en cuanto a cómo describir la relación entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Los eruditos habían identificado como heréticos y contraproducentes para la iglesia a quienes estaban manifiestamente equivocados. Ireneo y otros habían corregido varias concepciones equivocadas de Jesucristo, pero no habían encontrado términos para definir lo que era correcto. Aún no había surgido ninguna forma de explicar la Divinidad que pudiera ajustar cada cosa que revelaba la Escritura.

Una de las consecuencias de tratar como hereje al abnegado Marción y a otros semejantes a él fue que los cristianos comenzaron a identificarse más sobre la base de lo que creían que sobre la base de cómo vivían y se comportaban. Este cambio acrecentó la intensidad de la discusión teológica, porque las ideas que prevalecieron llegarían a ser los medios para crear una línea divisoria entre los que estaban dentro de la iglesia "verdadera" y los que estaban fuera de ella. Semejante ambiente causó que los debates de los siglos III y IV sobre la doctrina de Dios rugieran con una ferocidad creciente.

Orígenes, cuyos comentarios de las Escrituras establecieron el escenario para esos debates, fue probablemente el intérprete individual de la Biblia que ejerció más influencia en la historia del cristianismo. Aunque no siempre fue original en su modo de ver, alcanzó muy impresionantemente su objetivo de reunir valiosas interpretaciones tempranas de la Escritura. Sus numerosos comentarios reunieron una cantidad tremenda de anteriores interpretaciones de la Escritura, y también incluyó muchos de sus propios puntos de (145) vista. Estudiantes posteriores de la Escritura apreciaron grandemente tanto la colección de sus comentarios como su obra original, contemplándolo como un depositario de la interpretación cristiana. Por consiguiente, los maestros cristianos consideraron importante ser vistos como concordando con Orígenes cuando se enfrascaban en cualquier debate teológico durante los siglos III y IV.

Orígenes creció como cristiano en Alejandría en las últimas décadas del siglo II. Sus padres sufrieron el martirio por la fe cuando él era aún un adolescente, y Orígenes siguió su ejemplo de un cristianismo serio y comprometido. Vivió un estilo de vida disciplinado y tomó muy seriamente los mandatos literales de la Escritura. Frecuentemente se cuenta el relato —y muy posiblemente sea verdad— que como siendo joven hacía frente a tentaciones sexuales, llevó a cabo literalmente la declaración de Jesús: "Si tu ojo derecho te es ocasión de caer, sácalo, y échalo de ti" (Mat. 5:29). Sea esto verdad o no, que la gente lo insinuara testifica de su nivel de compromiso con la moralidad y espiritualidad personal. Debido a que uno de los principios más elevados de interpretación bíblica en la iglesia primitiva era que el intérprete debía ser una persona espiritual y recta, el profundo compromiso de Orígenes aumentó grandemente la aceptación de sus enseñanzas.

Aunque con probabilidad no ejerció un puesto oficial en la iglesia hasta tarde en su vida, Orígenes fue un maestro talentoso de interpretación bíblica desde una edad juvenil. Aunque los historiadores eclesiásticos con frecuencia lo han criticado correctamente como siendo responsable por dirigir la erudición cristiana dentro de métodos alegóricos, sus excelentes interpretaciones literales y tipológicas de la Escritura fueron igualmente de gran influencia. Una de las razones para el uso frecuente de los comentarios de Orígenes fue que abarcó bien a fondo los libros de la Escritura. Encontramos pocos pasajes que no haya tratado, y la mayoría de los comentadores posteriores lo usaron aun cuando disentían con él.

Uno de los inconvenientes de semejante cobertura meticulosa de la Escritura es que los escritos de Orígenes no conducen por (146) sí mismos a una consistencia sistemática. Dicho sencillamente, debido a su abultado volumen y diversidad, sus escritos podrían ser —y fueron— usados para apoyar muchas conclusiones teológicas que sin duda Orígenes nunca se propuso que se usaran para eso. En realidad, algunos de estos mismos problemas lo llevaron a su condenación como hereje dos siglos después de su muerte, cuando sus escritos parecieron decantarse sobre el sitio equivocado de los debates teológicos de los cuales posiblemente no podría haber estado consciente.

La verdad es que varios bandos en los debates teológicos fueron capaces de usar sus escritos como una fuente de munición. Durante el tiempo de Orígenes la gente levantó más preguntas acerca de la Divinidad que los eruditos podían contestar de una manera

definitiva, y él mismo parece haber investigado una cantidad de soluciones posibles. Como es el caso de cualquier buen escritor, Orígenes enfocó sus escritos en la manera que mejor parecía responder a las inquietudes de los adversarios que percibía. Para Orígenes, estos adversarios se extendían desde los gnósticos cristianos hasta el filósofo pagano Celso. Aunque tenía algunos detractores, la mayoría de los cristianos de comienzos del siglo IV consideraban a Orígenes como una parte importante de la tradición ortodoxa de interpretación, y su influencia fue tal que todas las partes en un debate deseaban tenerlo como aliado.

En el libro 2 de su *Comentario sobre Juan*, Orígenes se dispuso a tratar con el meollo de la confusión concerniente a la Divinidad revelada en la Escritura; es decir, la forma en la cual podemos comparar la relación entre Dios el Padre y el Hijo con la relación entre el Hijo y la raza humana. Varios pasajes identifican a Jesús como uno con el Padre y con los seres humanos, y sin embargo, racionalmente, la relación parece excluirse una a la otra. ¿Cómo puede el Hijo ser lo mismo que el Padre y con todo ser lo mismo que los humanos? La solución de Orígenes fue usar interpretaciones literales de la Escritura para colocar al Hijo en una posición intermedia, asemejándose al Padre en algunos sentidos y a los humanos en otros. (147)

Ireneo ya había plantado la semilla para una solución tal al sugerir que el Hijo estaba relacionado tanto con el Padre como con los seres humanos de una manera idéntica. Insistió en que las Escrituras mostraban que Jesucristo era ambos: pleno Dios y pleno hombre, pero le faltaban las herramientas y la terminología necesarias para vencer la (alta de lógica de semejante declaración. La fórmula que describía a Jesucristo como teniendo una naturaleza doble tardó mucho tiempo en establecerse, y no fue hasta el siglo V que alguien la articuló claramente. Orígenes, cerca del comienzo del siglo III, no tenía los conceptos estructurales con los cuales organizar la información que había en la Escritura. En vez de eso sugirió que la conexión entre Dios el Padre y Dios el Hijo es una de participación, siendo Dios el Padre el único Dios verdadero y Dios el Hijo siendo Dios por medio de la participación en la divinidad del Padre. En una declaración que suena arriana, Orígenes sugiere que el Hijo "no permanecería Dios si no continuara en contemplación interminable de la profundidad del Padre" (Orígenes, *Comentario sobre el Evangelio según Juan 2:18*, comentando sobre Juan 1:1; citado de la traducción de Ronald E. Heine, *Origen: Commentary on the Gospel According to John, Books 1-10*, p. 99). Por supuesto, Orígenes afirmaría que tal cosa nunca sucedería, porque la Palabra siempre había estado con Dios, y por tanto siempre había sido Dios y siempre permanecería siendo Dios. Sin embargo, el hecho de que estuvo dispuesto aún a hablar de esta idea como una posibilidad teórica, demuestra que Orígenes no sostuvo que el Hijo de Dios fuera Dios por naturaleza, sino sólo mediante participación.

En algunas porciones de sus escritos Orígenes también describió al Hijo tan realmente coeterno con Dios el Padre, aunque no de la misma naturaleza. Su entendimiento del tiempo hizo que leyera la palabra griega para "principio" (*arjé*) en Juan 1:1 como significando "antes que hubiera tiempo". Aplicó esta definición a la frase "en el principio era el Verbo" para denotar la eternidad del Hijo y declaró abiertamente que "antes de todo tiempo y eternidad, 'era la Palabra en el principio', y 'la Palabra estaba con Dios— (Ibíd., 2:9, p. 97) (148) Esto colocaría al Hijo en una posición intermedia entre Dios el Padre, quien era divino por naturaleza, y los humanos, quienes son criaturas por naturaleza pero pueden participar en algunos aspectos de lo divino.

Arrio, de cuyo nombre deriva el término "arrianismo", también colocó al Hijo en una posición intermedia. Al igual que Orígenes, el concepto de Arrio del monoteísmo no le permitió afirmar ninguna otra cosa sino que el trascendente Padre era completamente Dios, pero, a diferencia de Orígenes, Arrio es mucho más explícito en sus comentarios

acerca del origen del Hijo como un ser creado. Mientras que Orígenes usó lenguaje ambiguo para describir el principio, insistiendo que cuando por primera vez sabemos del Hijo está con el Padre, Atrio habló audaz y claramente acerca de un punto en el principio en el cual el Padre creó al Hijo y antes de lo cual no existía el Hijo. Uno podría afirmar que fue un mejoramiento positivo en precisión, pero al fin la iglesia entendió que aunque aparentemente eso encajaba bien con aquellas escrituras que sugerían un principio para Cristo, contradecía otros pasajes que hablaban de la divinidad y eternidad plenas del Hijo. El intento de precisión de Atrio demostró ser una equivocación.

Arrio nació en Libia a mitad del siglo III. Muy pronto después del fin de la última y más larga persecución universal del Imperio Romano contra los cristianos –la del emperador Diocleciano a comienzos del siglo IV– Arrio actuaba como un presbítero en una iglesia en Alejandría. Como en muchas otras ciudades del imperio después de la persecución de Diocleciano, la iglesia de Alejandría experimentó años de argumentos y acusaciones en cuanto a quién merecía estar en posiciones eclesiásticas y cómo debían ejercer su autoridad. Durante la persecución habían huido muchos obispos o habían abandonado sus Escrituras, mientras que otros obispos habían sido martirizados. En Alejandría, el obispo metropolitano Pedro al principio había huido, pero más tarde, siguiendo la revocación del edicto de tolerancia, había sido encarcelado y martirizado. Alejandro, el obispo elegido para reemplazarlo, tuvo que tratar (149) con la contienda y división que había crecido bajo un obispo que no había sido nombrado y que se desempeñó durante la ausencia de Pedro. Arrío acusó a Alejandro de sostener un concepto falso de Cristo, aprovechándose posiblemente de su aparente debilidad política para ganar apoyo para sus propias opiniones en oposición a las de su obispo.

Atrio no tenía forma de saber qué era lo que iba a surgir del debate que siguió. Las opiniones contrarias de Alejandro y de Atrio llegaron a ser centrales en el Concilio de Nicea varios años más tarde, en el 325 d.C., junto con las ideas de otros, incluyendo a Eusebio, el historiador eclesiástico y obispo de Cesarea. Según se dice, el Concilio de Nicea consistió en una reunión de más de 300 obispos, junto con sus séquitos de presbíteros y asistentes, en la ciudad de Nicea, cerca de Constantinopla, en lo que hoy es Turquía. El emperador Constantino, que convocó el concilio, se las había arreglado para unir el Imperio Romano bajo su propia soberanía a pesar del hecho de que su padre había dividido el imperio entre sus tres hijos. La meta principal de Constantino para el concilio era animar a una iglesia cristiana unida para ayudarlo a sostener la unión de su imperio. Lo chasqueó severamente encontrar desacuerdos entre los obispos sobre un asunto tan fundamental como la relación entre Dios el Padre y Cristo el Hijo. Aunque las esperanzas de Constantino para el concilio nunca se materializaron, lo que el concilio logró al final fue el rechazo de las opiniones de Eusebio de Cesarea y de Atrio, y la formación de una declaración concerniente a la Trinidad que tendía a vindicar las opiniones de Alejandro de Alejandría. Esta declaración era esencialmente lo mismo que un credo que había sido establecido por la iglesia en Jerusalén pero con declaraciones adicionales, anatematizando aquellas opiniones que colocaban al Hijo como subyugado al Padre. Declara:

"Creemos en un solo Dios, el Padre omnipotente, Creador de todas las cosas, de las visibles y de las invisibles; "y en un solo Señor Jesucristo, el Hijo de Dios, nacido unigénito del Padre, es decir, de la sustancia del Padre, Dios de Dios, luz (150) de luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado, no hecho, consustancial con el Padre, por quien todas las cosas fueron hechas, las que hay en el cielo y las que hay en la tierra, que por nosotros los hombres y por nuestra salvación descendió y se encarnó, se hizo hombre, padeció y resucitó al tercer día, subió a los cielos, y ha de venir a juzgar a los

vivos y a los muertos; "y en el Espíritu Santo" (Peter Toon, *Yesterday, Today and Forever: Jesus Christ and the Holy Trinity in the Teaching of the Seven Ecumenical Councils*, p. 20; ver también Enrique Denzinger, *El magisterio de la iglesia* [Barcelona: Herder, 1963], p. 23).

Históricamente, Arrio no fue ni de cerca tan importante en el debate teológico como uno podría asumir por el hecho de que su nombre haya sido vinculado a casi cada cosa antitrinitaria por más de 1.600 años. Ninguno de los tres grupos principales que se opusieron a la fórmula de la Trinidad durante el siglo IV reconocieron a Arrio como su representante, ni tampoco ninguno de los tres concordaba completamente con su cristología. A pesar de esto, debido a que el credo del Concilio de Nicea contenía una cantidad de anatemas contra las ideas sugeridas originalmente por Arrio e identificadas por el concilio como siendo inexactas acerca de Jesucristo, en cualquier momento que alguien afirmaba una idea similar, la teología resultante llegó a ser llamada arriana. Atrio no creía en todas las cosas anatematizadas en Nicea, pero su nombre se ha usado comúnmente para rotular cualquier concepto "inferior" de Cristo; es decir, cualquier concepto que entiende que Cristo es menos que pleno Dios.

Atanasio, el joven secretario de Alejandro y presbítero en la iglesia de Alejandría, asistió al Concilio de Nicea. Aunque desempeñó un papel menor en las sesiones, el concilio fue un evento modelador de su vida. Pasó el resto de su vida tratando de mantener el concepto niceno de Cristo como la doctrina aceptada de la iglesia. Por eso sufrió encarcelamiento, fue enviado al exilio cinco veces y sufrió amenazas de ejecución.

Atrio había declarado osadamente al concilio que el Hijo era (151) una creación del Padre. Basó su opinión en textos fácilmente sacados de contexto, tales como Hebreos 3:2 (que podría ser traducido "fiel al que lo *hizo*") y Hechos 2:36 (que podría ser traducido "Dios *lo hizo* Cristo"). La causa de estas interpretaciones difíciles se centra en el verbo griego *poiéo* ("hacer" o "producir"), que tiene ambigüedades similares a las que se encuentran en el término español "hacer", que puede significar cualquier cosa desde "crear" hasta "designar". Por ejemplo, cuando usted hace una torta, usted en algún sentido está "creándola". Por otra parte, cuando usted hace a alguien un juez o un oficial de policía no los está "creando" sino "designándolos" para un cargo. En Hechos 2:36 toda la frase reza así: "Dios le ha hecho Señor y Cristo". "Cristo", el "ungido", es un papel u oficio que el Padre designó para su Hijo. En Hebreos 3:2 encontramos en juego la misma dinámica. Si leemos juntos los versículos 1 y 2 queda claro que Jesús es "fiel al que lo constituyó" para ser apóstol y Sumo Sacerdote. De nuevo, son papeles semejantes a los de un juez o un oficial de policía. Atanasio empleó argumentos como éstos para refutar las malas interpretaciones de Atrio y sus aliados.

Proverbios 8:22 significó un desafío interesante para Atanasio. Ya hemos tratado con el texto hebreo de este pasaje en un capítulo anterior de este libro, pero Atrio y Atanasio usaron la versión griega del Antiguo Testamento llamada Septuaginta, que tiene una lectura ligeramente diferente. En el texto de la Septuaginta, tal como lo tenemos, el versículo dice: "Dios me creó [Sabiduría] en el comienzo de sus caminos por sus obras", usando el verbo *ktízo*, que significa "encontrar", "edificar" o "crear".

Este verbo generalmente tiene la connotación de "traer a la existencia". Atanasio empleó varios argumentos contra el hecho de aplicar esto literalmente al Hijo. El mejor sugería que como el texto está realmente hablando acerca de Sabiduría, sólo se aplica figuradamente a Cristo. No obstante, como Atanasio tenía razones políticas en Alejandría para no ser visto en completo desacuerdo con Orígenes, y como Orígenes había hablado de este pasaje como refiriéndose a Cristo, Atanasio interpretó Proverbios 8:22 significando (152) que Cristo experimentó un cambio de estatus en el tiempo

cuando vino a la tierra. Atanasio afirmó que "las obras" eran las obras de salvación, incluyendo el llegar a ser un humano, hacer la voluntad del Padre mientras estaba en la tierra, morir en la cruz, etc. En otras palabras, leyó el texto como refiriéndose no a la creación del Hijo de la nada, sino al cambio en papeles necesario para que el Hijo "hiciera las obras" de salvación.

Este énfasis sobre los cambios de papel desempeñados por el Hijo explicaba todos los tres textos usados por Atrio para afirmar la creación literal del Hijo por parte del Padre. Sin embargo creó otro problema, porque si el Hijo cambió papeles cuando llegó a ser carne, quería decir que el Hijo era cambiante y de esa manera lo descalificaba de ser pleno Dios en vista de la definición predominante de divinidad. ¿Cuál? Junto con la trascendencia y la unidad, la mayoría de los pensadores helenos consideraba que la divinidad incluía la inmutabilidad –es decir, inalterabilidad– como una de sus características principales.

La opinión filosófica popular corriente sostenía que Dios era insensible a cualquier clase de pasión o sentimiento, o a experiencias tales como el sufrimiento y la muerte. Pero de acuerdo con las Escrituras, Jesucristo cambió, sufrió ¡e incluso murió! Debido a que aún no existía una definición clara de la naturaleza doble de Jesucristo que entendía su naturaleza divina como manteniendo los atributos de Dios y al mismo tiempo su naturaleza humana exhibiendo los atributos de la humanidad, esta insistencia en que Dios igualara la descripción filosófica de divinidad originó un desafío serio a la descripción nicena del Padre y del Hijo como siendo los dos plenamente Dios. Para comenzar, Atanasio está hablando aparentemente de dos Dioses –o, de hecho, tres cuando se añade al Espíritu– mientras que la definición filosófica de Dios sostiene que él es uno e indivisible. Además, "llegar a ser carne" ciertamente sugiere un cambio, particularmente desde que Jesucristo sufrió y murió. Jesús sencillamente no satisfacía las nociones de lo que los filósofos pensaban que debía ser un Dios auténtico. (153)

Para muchos cristianos de comienzos del siglo IV que creían que el Hijo era eterno, este conjunto de expectativas impropias los llevaron a asumir que el Hijo era esencialmente diferente del Padre. Necesitaban examinar las definiciones y las categorías recogidas del pensamiento popular para ver qué era lo que podía apropiadamente representar las realidades de Dios tal como se revela en las Escrituras. De hecho, esto era verdad de la misma palabra "Trinidad". Tres en uno simplemente desafiaba todas las categorías matemáticas en uso desde los días de Aristóteles. También era verdad del término *homooúsios*, elegido en Nicea para representar al Padre y al Hijo como de la misma naturaleza.

El término usado en el Credo Niceno y traducido comúnmente como "de una sustancia" (con el Padre) tenía dos significados posibles en el uso común filosófico. Había sido empleado para denotar a un grupo que compartía un conjunto similar de características (el *génus* de Aristóteles) y también para referirse a las características de un individuo (la especie de Aristóteles). De esa manera los creyentes podían construirlo como describiendo al Padre y al Hijo ya sea como dos individuos de la misma clase –esto es, dos Dioses– o como un individuo dividido en dos partes –esto es, Dios dividido en dos modos– la forma de una creencia enseñada primitivamente por Sabelio y conocida como modalismo.

Ninguna representaba adecuadamente la relación entre el Padre y el Hijo. Sin embargo, la cristiandad mantuvo el término por dos razones. Pragmáticamente, Nicea ya se había puesto de acuerdo sobre él como un término conveniente, y su significado en esta nueva situación sencillamente necesitaba ser definido más exactamente. Pero más importante, el término *homooúsios* enfatizaba el contraste correcto entre Dios y la criatura.

Todos los seres creados compartían un conjunto de características, mientras que las personas de la Divinidad compartían un conjunto diferente de características. El Padre y el Hijo poseían la misma naturaleza porque ambos están sobre el lado del Creador en el abismo entre Creador y criatura. Es una separación bíblica. Por (154) ejemplo, a Dios se lo adora, a las criaturas no. Apocalipsis 22:8 y 9 muestra a Juan postrándose a los pies del ángel para adorarlo, pero el ángel no se lo permite porque él es un "consiervo" de Juan. En vez de eso, el ángel lo instruye para que "adore a Dios". Describir al Padre y al Hijo como *homooúsios* —es decir, de la misma naturaleza— determina correctamente por qué ambos, el Padre y el Hijo, deben recibir adoración: *Ellos son el Creador*.

Esta es una versión simplificada del argumento básico que usó Atanasio en favor de los términos "Trinidad" y *homooúsios*. Por el tiempo de su muerte, en el 373, Atanasio había convencido a la mayoría de los teólogos cristianos de la necesidad de usar la nueva terminología más bien que autolimitarse a los términos que aparecían en la Biblia. Se necesitaba una precisión y concisión crecientes de manera que cada uno de los involucrados en el debate pudiera estar seguro de lo que los otros querían decir por sus palabras. Debido a las barreras del idioma entre los que hablaban y escribían griego y los que usaban latín, y los desafíos posteriores de los que conocían griego sólo como una segunda o tercera lengua, pasaron décadas antes de que cada uno entendiera los nuevos significados de esos términos. Las alineaciones y realineaciones políticas también desempeñaron un papel importante en la discusión acerca de esos términos y sus significados.

En muchas formas esas luchas se parecían a los problemas a los que hacemos frente hoy tratando de establecer un protocolo internacional de telecomunicaciones. No es suficiente ser capaz de fabricar un chip más rápido para las comunicaciones; también es necesario conseguir que todos los interesados que lo van a usar estén de acuerdo en cómo debería funcionar y cómo formatear los datos. Pero eso requiere no sólo creatividad y conocimiento, sino también una disposición de todos los interesados en mantener el diálogo hasta entender todos los asuntos y tratar los desacuerdos.

La iglesia gastó el medio siglo entre el Concilio de Nicea en el 325 y el Concilio de Constantinopla en el 381 en un debate acalorado sobre la mejor manera de describirla relación entre el Padre y el (155) Hijo, y, en la última parte, el Espíritu. Una cantidad de facciones y de personalidades fuertes usó medios políticos y teológicos —incluso la fuerza física— para promulgar sus criterios. Tres grupos principales permanecieron en oposición teológica a la formulación de Nicea. Aunque por ese tiempo ya había fallecido Atrio y desde hacía mucho tiempo había dejado de ser el punto focal de las discusiones, tres de las principales opiniones se propusieron como correctivos a la fórmula nicena defendida por Atanasio, y Atanasio y Epifanio las designaron como "arriana" y "semiarriana" respectivamente.

La P de las designaciones, "arriana", se refería a una variedad de opiniones que compartían la actitud básica de que toda la idea de describir adicionalmente la relación entre el Padre y el Hijo era una mala idea. En vez de *homooúsios* —de la misma naturaleza— según la fórmula nicena, este grupo usaba el término más ambiguo *hómoios* (o "semejante") para indicar que el Hijo es *semejante* al Padre. Esta facción prefería esa palabra por causa de su sencillez y porque aparece en la Biblia. Que la Escritura nunca la empleara para describir la relación entre el Padre y el Hijo parecía que no les molestaba. Simplemente deseaban tener un término bíblico. Pero esta interpretación del Hijo como semejante al Padre de ninguna manera adelantó la discusión de la relación entre el Padre y el Hijo. Tampoco era el deseo. Fue un intento para volver al tiempo anterior al Concilio de Nicea cuando la iglesia toleró gran diversidad sobre el tema.

Desafortunadamente, tal intento fue de alguna manera semejante a tratar de poner pasta dentífrica de vuelta en el tubo después que alguien lo apretó.

La 2ª posición, con frecuencia mencionada como "semiarriana", intentaba moderar el término niceno *homooúsios* –de la misma naturaleza– para describir la relación entre el Padre y el Hijo con la idea de que el Padre y el Hijo eran parecidos en vez de lo mismo. Este grupo llegó a estar asociado con el término *homoioúsios* –de una naturaleza parecida– dando a entender que el Hijo es similar al Padre en naturaleza. Note que la única diferencia en la ortografía de los dos términos era una letra sola –una iota–, que hizo el (156) término plural antes que singular. Esto significaba que la identidad tenía el elemento de pluralidad, obligando al significado a alejarse de "identidad" hacia "similaridad".

La historia eclesiástica considera generalmente a Basilio de Ancira el vocero del segundo grupo. Basilio llegó a ser obispo de Ancira cuando el emperador depuso al obispo anterior, Marcelo, por causa de su apoyo a la fórmula de Nicea. El vocablo de Basilio de Ancira, *homoioúsios*, trataba de eliminar el potencial para la unidad radical del modalismo o para cualquier división de la naturaleza de Dios. El temor era que si el Padre y el Hijo son lo mismo, entonces identificándolos como Padre e Hijo divide la única esencia. La facción de Basilio arguyó además que las cosas que son simplemente semejantes, más bien que lo mismo, nunca pueden realmente ser el mismo ser; por tanto, no existe el peligro de dividir la unidad de Dios. Desafortunadamente, con este razonamiento sólo el Padre era pleno Dios, porque la posición identificaba la naturaleza del Hijo sólo "semejante" a la de Dios. Aún cuando Basilio de Ancira agregó muchas advertencias al término "criatura", con todo terminó aplicando esa designación al Hijo.⁴⁹

Una vez más los teólogos describieron básicamente al Hijo de las dos maneras: como subordinado al Padre y como una criatura. Y una vez más sucedió porque contemplaron al Hijo como una mezcla de las características de Dios y de la humanidad. El describir las características del Hijo como "semejante" a Dios, a diferencia de representar al Hijo como compartiendo la misma naturaleza y características con el Padre como Dios, siempre deja al Hijo como menos que pleno Dios. La experimentación con este término permitió a la gente ver que no importa cuanto menos que Dios se describía a Cristo, cualquier cosa menos que Dios aún no es Dios. La alternativa para Dios es la criatura, y no importa cómo defina usted *criatura*, surge la pregunta: ¿Es correcto adorar a una criatura? Y sin embargo los cristianos (157) habían adorado siempre a Jesús como Dios. La Y posición podemos generalizarla bajo el término *heterooúsios*: de sustancia diferente. Los teólogos la emplearon para destacar la semejanza de las naturalezas del Padre y del Hijo. En el siglo IV este grupo llegó a estar asociado con el nombre de Eunomio, aunque su fundador fue Aecio. En tiempos más recientes los han designado como neoarrianos. Después de haber sido acusados por una cantidad de concilios y rechazados de numerosas iglesias locales, los neoarrianos ordenaron sus propios obispos y establecieron su propia iglesia, que no era una práctica inusual para ese tiempo.

De muchos modos este grupo fue más intrínsecamente coherente que las facciones que sostenían los términos *hómoios* u *homoioúsios*. Consideraban al Padre no generado, al Hijo generado por el Padre, y que el Padre generó al Hijo de una *oúsios* (naturaleza) diferente que la suya propia. Según Aecio no había Trinidad, sino más bien una jerarquía con el Dios verdadero como la cabeza y el Hijo y el Espíritu como subordinados de naturalezas diferentes. La fuerza de esta opinión es que mantiene el monoteísmo sin la necesidad de redefinir ninguna terminología o categorías. Su debilidad consiste en que Jesucristo no es Dios. Es interesante notar que la iglesia

⁴⁹ Ver la estructura de los fragmentos de Basilio de Ancira en R. P. Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, páginas 352-353.

heteroousios supuestamente tenía una fórmula bautismal distinta, bautizando no en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, sino más bien sólo en la muerte de Cristo.

La declaración nicena había sido extremadamente breve en su mención del Espíritu Santo. En respuesta a esto, aún se levantó otro grupo que se sentía cómodo con la fórmula nicena que describía la naturaleza del Padre y del Hijo como *homousios*, pero afirmaban que el Espíritu no podía tener la misma sustancia que el Padre y el Hijo. Sus detractores los llamaron los *pneumatamájoí*: los que combaten al Espíritu.

Varias circunstancias, más o menos en la década antes del Concilio de Constantinopla en el 381, prepararon el camino para esta reunión en la cual la fórmula trinitaria llegó a ser finalmente la teología ortodoxa oficial de la iglesia cristiana. Un acontecimiento (158) con repercusiones extremadamente importantes para el concilio fue la coronación del emperador Teodosio, que estaba comprometido con la fórmula *homousios*". Durante 50 años cada nuevo emperador había hecho alianzas diferentes con los varios grupos teológicos. Algunas veces un emperador particular cambiaba su mente varias veces en cuanto a qué grupo apoyaba y a cual obstruía. Un emperador, Juliano, por un corto tiempo trató de volver al imperio hacia el paganismo y lejos completamente del cristianismo. El emperador Valeos, que murió en el 378, fue el último emperador que abiertamente volvió a la teología arriana y apoyó a teólogos arrianos. Es dudoso si el apoyo o la oposición del emperador solo hubiesen determinado el resultado del Concilio de Constantinopla, porque sólo 75 años antes, otro emperador, Diocleciano, había tratado de manipular y destruir a la iglesia mediante la fuerza y había fracasado. El cristianismo se había extendido por siglos a pesar de la censura o aprobación imperial. Sin embargo, el hecho de que el nuevo emperador, Teodosio, estaba a favor de la fórmula nicena, ayudó grandemente a su aceptación.

Otro factor que preparó el camino para el concilio fueron los escritos teológicos y el liderazgo político de los tres teólogos capadocianos: Basilio de Cesarea; el amigo de Basilio, Gregorio Nacianceno; y el hermano menor de Basilio, Gregorio de Niza. Llegaron a ser la voluntad política y teológica detrás del trinitarismo cuando el anciano Atanasio dejó el escenario. Basilio y su amigo Gregorio Nacianceno, ambos habían sido educados en las escuelas filosóficas de Atenas y pasaron varios años estudiando la teología cristiana y la interpretación de las Escrituras. Además de eso, Basilio había viajado extensamente alrededor del mundo Mediterráneo y tenía una amplia red de amigos teólogos cristianos. Su amplia experiencia los preparó singularmente para llevar adelante la obra de Atanasio, aunque lucharon en medio de tiempos inciertos y cambiantes.

Basilio comparó las mentes cambiantes de obispos y emperadores y el cambiarse de bando a "una batalla naval que se pelea en medio de una violenta tempestad en el cual las dos flotas están tan deshechas (159) por la tormenta que ya no pueden verse las banderas, ya no se reconocen las señales y uno no puede distinguir a su aliado de su enemigo" (Basilio de Cesarea, citado de la introducción de *St. Basil the Great: On the Holy Spirit*, trad. David Anderson, p. 7). Su analogía describe bien las décadas de la mitad del siglo IV, especialmente el tiempo que preparó el terreno para el Concilio de Constantinopla en el 381.

Los tres grandes capadocios escribieron tratados y cartas explorando y solidificando la teología trinitaria y creando una terminología estándar. Hablaron del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo simultáneamente como tres con respecto a *hipóstasis* –personalidad– pero como uno con respecto a *ousía*, naturaleza. Los capadocios extendieron la naturaleza compartida del Padre y del Hijo para incluir al Espíritu Santo, aclarando la vaguedad del credo niceno. Basilio, en su obra *Sobre el Espíritu Santo*, abogó por un

reconocimiento de la relación entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo como de una sustancia y de igual rango, y, por tanto, como dignos de adoración.

Fue en el contexto de la adoración donde Basilio elaboró sus argumentos más eficaces. Otros teólogos lo habían desafiado por su uso de las preposiciones *con* y *juntamente con* en la bendición: "Gloria al Padre *con* el Hijo *juntamente con* el Espíritu Santo". Habían demandado que en la oración de bendición pronunciada al final del servicio de adoración las preposiciones debían decir: "Gloria *al* Padre *por medio* del Hijo *en* el Espíritu Santo", Basilio sostuvo como respuesta que las Escrituras no hacen una diferencia tan estricta en el uso de las preposiciones con Padre, Hijo y Espíritu Santo. Los autores de la Escritura usaron una variedad de preposiciones para las tres personas de la Divinidad. Algunos también afirmaban que este uso específico de las preposiciones mostraba una subordinación del Hijo y el Espíritu al Padre. Basilio demostró por la Escritura que una subordinación tal del Hijo involucraba sólo su encarnación. Además de esto, Basilio afirmó que aún cuando una precisión así en el uso de las preposiciones era común en filosofía, era extraño a la Escritura, (160) y demostró cómo la Biblia usaba casi cada combinación de las preposiciones comunes para describir al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo. El teólogo fue literalmente a través de veintenas de pasajes de la Escritura demostrando el uso amplio de las preposiciones con cada una de las tres personas de la Divinidad. Aunque eso contribuía a que fuera una lectura tediosa, lo capacitó para desactivar el impulso a hacer distinciones meticulosas entre preposiciones. Al hacerlo así, también demostró que las preposiciones *a través de* y *en* no subordinan necesariamente al Hijo y al Espíritu al Padre.

Un ejemplo de la superposición en el uso escriturario de preposiciones aparece en Romanos 11:36. "Porque de él, y por él, y para él, son todas las cosas". Basilio demostró por el contexto que el pasaje usa todas esas tres preposiciones del Hijo, pero aún si sus enemigos insistieran en aplicarlas al Padre no cambiaría el argumento, porque entonces las tres serían aplicadas al Padre. Con cualquier lectura, ya fuera al Padre o al Hijo, una distinción que insiste en todas las cosas viniendo *desde* el Padre *a través del* Hijo no puede justificarse a la luz del pasaje. Con referencia al Espíritu, tanto Mateo 1:20 como Gálatas 6:8 usan la preposición *de* en este sentido. Mateo 1:20 consigna que el ángel le dijo a José que no temiera recibir a María como su esposa porque el niño concebido en su seno "del Espíritu Santo es". Gálatas 6:8 describe la vida eterna como viniendo "del Espíritu" (Basilio, pp. 7, 8). Los ejemplos de la Escritura que presentó Basilio continúan así por capítulos, demostrando concienzudamente que la Biblia describe la unidad e igualdad entre los tres miembros de la Divinidad.

Intelectualmente Basilio extrajo su argumento de la Escritura, pero en la práctica fue mediante la práctica del culto cristiano como persuadió a los obispos cristianos a que reconocieran al Espíritu Santo como pleno Dios. Mostró cómo en el bautismo y en la oración los cristianos habían adorado al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo por igual a través de los siglos a pesar de las disputas teológicas del siglo IV. Cada grupo, con la posible excepción del partido de Eunomio, los *heteroousios*, habían continuado adorando al Hijo y al (161) Espíritu a pesar de su teología. Basilio explicó eso vigorosamente en los últimos capítulos de su obra *Sobre el Espíritu Santo*, y las realizaciones que estimuló prepararon el escenario para el pleno reconocimiento, en el Concilio de Constantinopla, del Hijo y del Espíritu Santo como personas en la Divinidad, junto con el Padre.

Es verdad que el Concilio de Nicea y el Concilio de Constantinopla hicieron declaraciones que ahora debemos rechazar porque no están de acuerdo con la Escritura. Aún algunos aspectos de la interpretación de Atanasio acerca del Hijo hoy parecen causar más problemas de los que resuelven, incluyendo su descripción del Hijo como

"engendrado eternamente". Pero tales cosas ni son parte de la fórmula trinitaria de Dios como tres en uno, ni son necesarias para ella; es decir, tres personas compartiendo una naturaleza como un Dios. Aunque como adventistas no podemos reconocer los concilios como autoritativos, debemos reconocer el valor de los argumentos que presentó Basilio desde la Escritura y desde la adoración. No aceptamos la fórmula trinitaria basados sobre la autoridad del dogma de la iglesia o de los concilios de la iglesia, sino sobre el hecho de que representa mejor lo que la Escritura presenta acerca del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo como un Dios. (162)

CAPÍTULO 10: LA TRINIDAD EN LA EDAD MEDIA.-

El Concilio de Constantinopla en el año 381 afirmó las creencias trinitarias en la mayoría de las regiones de la iglesia. Sin embargo, continuaron existiendo en bolsones varias clases de cristianos arrianos, incluyendo los que estaban asociados con Aecio y Eunomio en Libia, así como otros grupos pequeños que no aceptaron la doctrina de la Trinidad como fue adoptada en el Concilio de Constantinopla. Varias de las tribus

germánicas que se convirtieron al cristianismo antes del decisivo Concilio de Constantinopla también llevaban el sobrenombre de "arrianos".

Según una leyenda popular, los godos aprendieron el evangelio por medio de un misionero cristiano llamado Ulfilas, descendiente de un soldado romano que fue tomado cautivo por un grupo de ataque godo en Asia Menor en el siglo III. Ulfilas hablaba griego y latín hábilmente, y conocía ambas culturas: la grecorromana y la gótica en la cual fue criado. Se sabe que verdaderamente fue como misionero cristiano a los godos, y Eusebio, obispo de Nicomedia lo consagró en algún momento alrededor del 340 d.C. Eusebio había estudiado con Arrio bajo Luciano de Antioquia, y fue una de las tres personas que apoyaron a Arrio en el Concilio de Nicea en el 325. Por esta razón muchos han supuesto que Eusebio era un simpatizante arriano, y que por tanto debe haber consagrado a Ulfilas como misionero *arriano*, haciendo de esa forma que los conversos de Ulfilas fueran arrianos en creencia. Sin embargo, no es claro que Eusebio siempre concordara con Arrio en su interpretación de Cristo como un ser creado, aunque ciertamente no estaba de acuerdo con la idea de que Arrio fuese condenado ni tampoco con la (163) fórmula de Nicea, *homooúsios* –de la misma naturaleza– como una expresión apropiada para la relación entre el Padre y el Hijo. Más probablemente el cristianismo que Ulfilas le enseñó a los godos era ambiguo acerca del Padre y del Hijo, y no la adopción de una doctrina arriana real.

Después de sólo siete años de obra misionera directa, Ulfilas se encontró arrojado del territorio gótico debido a su presunta conexión con los romanos, enemigos de los godos. Si su participación con los godos hubiera terminado en ese momento, su obra no habría causado mucho impacto. Sin embargo, después de su expulsión pasó años reduciendo el lenguaje gótico a su forma escrita y traduciendo la mayor parte de las Escrituras al gótico. Su obra tuvo un impacto profundo en la diseminación del cristianismo entre los godos. Durante ese tiempo Ulfilas aún se opuso a la fórmula ni-cena y favoreció el término ambiguo *hómoios* –similar– más bien que *homooúsios* –de la misma naturaleza– como la descripción de la relación entre el Padre y el Hijo. Su prejuicio entró furtivamente en su traducción de la Biblia al gótico, dándole un sutil sesgo contra el trinitarismo.

Cualesquiera hayan sido las creencias de los godos acerca de la Divinidad, cuando esas tribus cristianas comenzaron a invadir el Imperio Romano cristiano durante el siglo V, sus enemigos "ortodoxos" les pusieron el apodo de arrianos. Fuera o no fuera que tuvieran diferencias teológicas significativas, los dos lados usaban terminología diferente para describir a la Divinidad. Dadas las razones políticas para que cada bando viera al otro como herético de manera que pudieran sentirse justificados en su animosidad mutua, no tenían una motivación seria para el entendimiento mutuo. Durante los pocos siglos siguientes, los godos y los cristianos romanos alternativamente intentaron destruirse los unos a los otros y coexistir lado a lado, y cada uno intentó firmemente mantener su propia identidad por medio del uso de los calificativos "arrianos" y "trinitarios". Con el tiempo la corriente principal de la iglesia, con su descripción trinitaria de la Divinidad, absorbió a las tribus godas, (164) posiblemente a través de la influencia de algunos de sus allegados germánicos del oeste, quienes aceptaron una etapa más tardía del cristianismo con su sistema de creencias seguramente trinitario.

El enfoque principal de la teología cristiana después del Concilio de Constantinopla se centró en la descripción más amplia de Jesucristo, en lo que la historia de la iglesia recuerda ahora como las controversias cristológicas de los siglos V y VI. El trinitarismo como un todo también comenzó a desarrollarse en nuevas direcciones, avanzando a lo largo de líneas espirituales así como teológicas. Agustín, obispo de Hiposa en el norte

del África a comienzos del siglo V, y con toda probabilidad el filósofo teólogo más influyente en la historia del mundo occidental, fue el punto central de este cambio en el desarrollo de la teología trinitaria después del Concilio de Constantinopla.

Agustín aceptó la fórmula trinitaria básicamente como se la declaró en el Concilio de Constantinopla, incluyendo la aceptación oficial y completa de un conjunto único de términos y definiciones griegas. Aceptó que debíamos identificarla unicidad de Dios en términos de una sola naturaleza compartida por el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, y lo expresó por el término griego *homooúsios*, el mismo término que usó el Concilio de Nicea más de 50 años antes. Los teólogos habían definido y vuelto a definir el término durante los últimos 50 años de manera que fuera finalmente aceptable a todos los que asistían al concilio. Los teólogos que hablaban latín usaban un término correspondiente en latín, *substantia* ("sustancia" en castellano), esencialmente con el mismo significado que tenía el término griego. Además de esto, Agustín aceptó el uso que el concilio hizo del término griego *hypóstasis*, que había llegado a ser adoptado casi universalmente como el término para expresar la individualidad y la condición de persona del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo dentro de la unidad de la Divinidad, junto con su contraparte, el término latino *persona*. De esa manera, en la primera parte del siglo V el cristianismo tenía una fórmula conjunta de términos en griego y un conjunto correspondiente de términos en latín que significaban (165) esencialmente la misma cosa y que habían sido bien aceptados por la mayoría de la iglesia.

Un reconocimiento del misterio contenido dentro del concepto de tres en uno, y el deseo de conocer a Dios dentro de este misterio, llegó a ser el siguiente avance principal en el desarrollo de la doctrina trinitaria a través de la influyente obra de Agustín: *De Trinitate* (Sobre la Trinidad). En su libro Agustín describía su propia búsqueda para encontrar una comprensión más íntima de Dios. Leyó a través de toda la Biblia, pensando en cada texto acerca de Dios, y, al hacerlo así, llegó a entender a Dios el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo: tres personas pero un Dios compartiendo la misma naturaleza. Reconoció también que esta no era una descripción completa de Dios; que conocer a Dios no era simplemente un asunto de presentar una fórmula matemática de "tres en uno" o de tratar de entender el misterio de Dios en las características de su naturaleza compartida, su omnisciencia o su eternidad.

En vez de eso, Agustín sugirió que conocer a Dios también entrañaba experimentar su carácter amante, un carácter que permanece un misterio aún después que hemos presentado cada descripción e interpretado cada revelación en la Escritura. Además de eso, Agustín desarrolló y expresó una vislumbre profunda. Dijo que cuando hemos producido nuestra descripción más plena de Dios, aún no hemos alcanzado verdaderamente sino un conocimiento superficial de él. Con todo, está a nuestra disposición suficiente conocimiento de manera que el cristiano puede entender la dinámica básica de la salvación y la forma de relacionarse con él y con los demás ante su mirada. Al fin de su obra, cuando había hecho todo lo que pudo en su búsqueda de Dios, Agustín anunció con júbilo que había experimentado un fracaso glorioso en su búsqueda de Dios porque, aunque había descubierto mucho, aunque había aprendido mucho y había conocido mucho, aún no había aprehendido a Dios mismo. Este entendimiento, según Agustín, debe esperar hasta llegar al cielo.

Otros, aún antes de Agustín, habían intentado contemplar a Dios. (166) Tan temprano como el libro Vida de Moisés de Filón de Alejandría, los teólogos habían intentado entender a Dios sobre un plano más bien subjetivo que objetivo por medio de Moisés y sus experiencias. Gregorio de Niza también escribió una vida de Moisés concentrándose en su interacción con Dios en Horeb, el monte santo, donde habló personalmente con Dios por largos períodos de tiempo. Aquí Gregorio trató de entender a un Dios personal,

no sencillamente a un Dios teórico, por medio de la Escritura. Sin embargo, por encima de todo, fueron los escritos de Agustín los que establecieron el escenario para los intentos medievales de entender el misterio de Dios desde el interior: contemplar y aprehender a Dios, no sólo clasificarlo y entenderlo de un modo cognoscitivo.

Habiendo reconocido que el libro de Agustín, *De Trinitate*, es principalmente una búsqueda espiritual, debemos declarar que también fue el tratado filosófico sobre la Trinidad escrito hasta ese tiempo más meticulosamente razonado e intrínsecamente definido. El objetivo principal de Agustín era tener una relación con Dios, tanto como fuera humanamente posible, pero su método incluía interpretaciones cuidadosas de la Escritura y pasos lógicos detallados desde cada pregunta hasta cada conclusión. Buena parte del libro llegó a ser finalmente parte del dogma trinitario de la Iglesia Católica medieval, pero la iglesia lo organizó sobre la fórmula trinitaria básica tal como se expresó en el Concilio de Constantinopla. Por ejemplo, él le da mucha atención en el libro 5 al "engendramiento" del Hijo por parte del Padre, definiéndolo cuidadosamente de una manera que mantuvo la coeternidad e igualdad de los dos. Lo mismo se aplica al Espíritu Santo "procediendo" del Padre y del Hijo. No obstante, ningún concepto es parte de la fórmula trinitaria central de tres en uno.

Hay más aclaraciones sobre las relaciones dentro de la Divinidad a las que aludieron los concilios de Nicea y Constantinopla pero que no las definieron minuciosamente. Como la "eterna generación" del Hijo, indicada por Atanasio casi un siglo antes. Agustín la aceptó como si fuera una parte integral de la doctrina trinitaria, aunque (167) no necesitamos verlas lógicamente como tales. En vez de eso, son intentos por resolver más estrechamente las relaciones entre las tres personas en el único Dios describiendo al Padre como la fuente eterna para el Hijo y el Espíritu. Sin embargo, esta definición más restringida nos obliga a una de dos cosas: o a distorsionar la interpretación que la Escritura da del tiempo, o a subyugar al Hijo y al Espíritu al Padre.

En su búsqueda por entender a Dios, Agustín no sólo usó información que procedía de la Escritura y de la filosofía, sino que también sugirió que como Dios creó a los humanos a su imagen, también podemos obtener vislumbres en la Trinidad cuando nos observamos a nosotros mismos. Su argumento básico, que aparece en el libro 10.4 y aclarado en el libro 14.2, era que el alma humana es una trinidad de memoria, entendimiento y voluntad, así como el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son una trinidad. La memoria, el entendimiento y la voluntad, cada una depende de las otras, cada una contiene a las otras, y cada una por sí misma puede ser llamada "mente" o "vida" o "ser". Por ejemplo, cuando se distingue la "memoria" del "entendimiento" uno tiene que usar los dos términos, pero cuando nos referimos sólo a "entendimiento" puede designarse sencillamente como "mente". Por eso al Padre se lo llama "Padre" en referencia al Hijo o al Espíritu, pero puede sencillamente ser llamado "Dios" con relación a él mismo cuando no está siendo distinguido del Hijo o del Espíritu. También, como los tres –memoria, entendimiento y voluntad– constituyen una sola mente, es difícil definir dónde termina el uno y comienza el otro. Por ejemplo, ¿dónde comienza a ser la función de la memoria la función de entendimiento? Es imposible decir en qué punto la memoria se convierte en entendimiento porque ambos son una mente. De la misma manera, razonaba Agustín, es imposible distinguir completamente entre los miembros de la Divinidad en vista de que son un Dios. El uso que hace Agustín del alma humana como una ilustración de la Trinidad depende de la postura filosófica de la persona humana como teniendo un alma separada del cuerpo, pero lo que estaba tratando (168) de ilustrar muestra que se estaba explayando sobre la fórmula trinitaria básica: tres interactuando dentro de uno.

Este enfoque sobre el entendimiento y la contemplación de Dios continuó hasta el siglo XII, cuando el mundo que hablaba latín volvió a descubrir los escritos de Aristóteles, y Europa se volvió a un estudio más cognitivo y empírico de la teología y del mundo. Dos de los teólogos escolásticos que siguieron la teología filosófica platónica de Agustín, pero que también incorporaron la nueva teología empírica bajo la influencia de Aristóteles, fueron Buenaventura y Tomás de Aquino.

Buenaventura nació en 1221 y pasó gran parte de su vida conectado con la Universidad de París, la institución teológica fundamental del escolasticismo de ese tiempo. Cuando residía en la universidad dio conferencias sobre la Biblia y escribió un comentario sobre el libro de las Sentencias de Pedro Lombardo, la forma estándar de recibir el título de Doctor en Teología. Buenaventura se unió a los franciscanos, y en 1257 llegó a ser el séptimo ministro de la orden después de Francisco de Asís. Agustín y Francisco influyeron fuertemente la teología de Buenaventura, la que, por tanto, fue profundamente espiritual.

Mientras estaba en París, Buenaventura escribió un libro titulado *Cuestiones polémicas sobre el misterio de la Trinidad*, y por eso estaba al día en los asuntos involucrados con la Trinidad cuando escribió después otro libro conocido como *Itinerario* o *El viaje de la mente a Dios*. En este libro presenta seis pasos para conocer a Dios y para estar en unión con él. Después de comenzar con la contemplación de la belleza y orden de lo que Dios hizo, los pasos finales se concentraban en una contemplación de la bondad del ser puro; una meditación que incluía una consideración meditativa de las características de la naturaleza de Dios. Para Buenaventura, el nivel más elevado que puede alcanzar la mente humana es llegar a estar absorto en la comunicación entre las tres personas del único Dios. De esta manera su objetivo espiritual, en los pasos finales, lo construye alrededor de la realidad trina del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. (169)

Sin embargo, es en los pasos medios donde se hace más evidente este desarrollo del pensamiento de Agustín. Los pasos tercero y cuarto del viaje de la mente a Dios de Buenaventura se concentran en el alma humana. Siguió la iniciativa de Agustín en su libro *Sobre la Trinidad*, quien sugirió que una forma para que los humanos conozcan a Dios es mediante el examen de la imagen de Dios dentro de nosotros mismos. Como lo había hecho Agustín, Buenaventura vio esta imagen como una imagen trina. El alma humana, afirmó, tiene tres componentes —memoria, intelecto y voluntad— dentro de una sola alma. Los tres aspectos corresponden al Padre, Hijo y Espíritu Santo en el único Dios. Hasta aquí Buenaventura había repetido como un loro a Agustín, pero añade un componente que Agustín no declaró abiertamente. El teólogo del siglo XIII usa la forma en la que el intelecto y la voluntad surgen de la memoria como una ilustración de la procedencia del Hijo y del Espíritu Santo desde el Padre. Como el intelecto de uno procede de la memoria como sabiduría que se obtiene por medio de acontecimientos que recordamos, así el Hijo, que es el Logos o la Palabra, procede del Padre como su Sabiduría. Después Buenaventura hace un paralelo parecido, aunque todavía más complejo entre la voluntad que surge de ambos, de la memoria y el intelecto, y el Espíritu que procede del Padre y del Hijo. De nuevo, como sucedió con Agustín, Buenaventura vio la procesión del Hijo y del Espíritu como integrantes en la doctrina de la Trinidad, pero no necesitaba ser así.

Tomó buena parte de su interpretación de la contemplación de Francisco de Asís, el fundador de los franciscanos. En particular Buenaventura nos dice, en el prólogo de su obra *El viaje de la mente a Dios*, que encontró inspiración para la obra y para su estructura de seis pasos en la visión de Francisco de Asís en la que vio el serafín de seis alas de Isaías en la forma del Crucificado. Cada ala del serafín representaba un paso hacia la contemplación de Dios y cada par de alas representaba una persona de la

Trinidad. Estructuró toda la obra en combinaciones de tres, usando grupos de tres y grupos de tres de grupos de tres. El autor presenta casi cada pieza de información (170) en tres partes y casi cada descripción tiene tres adjetivos.

De esa manera, las mismas palabras de la obra ilustran los tres en uno de la Trinidad. Pero hay otro aspecto de la obra que Buenaventura obtuvo de Francisco. El capítulo 1 empieza con las palabras: "Aquí comienza la reflexión del hombre pobre en el desierto". El "hombre pobre" es evidentemente Francisco de Asís, quien abandonó su vida de rico como el hijo de un mercader para abrazar la pobreza de Jesús. Sin embargo, el "hombre pobre" es evidentemente algo más que sencillamente una referencia a Francisco. También debemos verlo como la condición de todos los humanos "torcidos" lejos de Dios por el pecado, incapaces de ver a Dios excepto por medio de la gracia y viviendo en el desierto de un mundo caído. De este modo todos los humanos son pobres en relación con las riquezas de Dios, aún aquellos que han elegido el sendero virtuoso de la pobreza. La única forma de salir de esta pobreza espiritual es por medio del ascenso del corazón. "Pero", declara Buenaventura, "no podemos elevarnos por encima de nosotros a menos que nos eleve un poder superior". De esta forma Buenaventura comienza en su viaje e hacia la contemplación de Dios como Trinidad, y hacia el poner los afectos enteramente en las manos de Dios, con un reconocimiento de la necesidad humana de ser elevados por Dios. Buenaventura recibió esta actitud de pobreza de Francisco de Asís.

Aunque Tomás de Aquino fue posiblemente el teólogo más empírico de los teólogos escolásticos del siglo XIII, también entendió algo de la imposibilidad de "conocer" verdaderamente a Dios que Agustín expresaba al fin de su propia búsqueda espiritual. Tomás fundamentó su enfoque teológico así como su interpretación de la Trinidad en Agustín. En su *Summa Theologiae* (Suma teológica) intentó demostrar, por medios enteramente empíricos, cómo la razón humana puede desarrollar una teología natural que es análoga a la que encontramos revelada en la Escritura.

Durante su intento para entender a Dios de una manera racional, Tomás se hizo preguntas acerca de las características de Dios desde muchos ángulos diferentes. Por ejemplo, en cuanto a la eternidad (171) de Dios sus preguntas lo llevaron a concluir que sólo Dios es verdaderamente eterno. Con respecto a la omnisciencia de Dios, Aquino determinó que sólo Dios lo conoce todo, porque Dios es eterno y sólo algo que es eterno puede conocerlo todo.

Desafortunadamente tal interrogatorio lógico e intrincado puede a menudo extraviar a los que preguntan en espesuras de su propia elaboración, porque la pregunta siguiente sería lógicamente: "Si Dios es al mismo tiempo eterno y omnisciente, entonces, ¿puede conocerse a sí mismo completamente?" Tomás de Aquino llegó una vez más a la realidad de que, cuando terminemos la discusión de lo que podemos conocer acerca de Dios, aún permanecerá muchos que no podremos conocer acerca de él. Para nosotros, su verdadero ser permanece un misterio.

Que Dios permanece un misterio se ilustra fácilmente por la experiencia que tuve con mi propio hijo. Mientras le describía como era Dios, le mencioné que era omnipotente y todopoderoso. "¿Quieres decir que puede hacer cualquier cosa?", me respondió mi hijo. Entonces, sin esperar una respuesta, me preguntó inmediatamente: "Si puede hacer cualquier cosa, ¿puede hacer una roca tan grande que él mismo no la pueda mover?" Era una pregunta que no podía contestar. Sin embargo, no era algo que le ponía algún límite a Dios. Sólo mostraba nuestra falta de capacidad para aprehender y entender a Dios, y demostraba de una forma concreta su supremo misterio.

A pesar de todo el entendimiento humano, la descripción y la conformidad respecto a como describir a Dios como una unidad de tres personas divinas adoradas como

plenamente Dios, aún no nos hemos acercado a definir o entender o conocer a Dios. Todo lo que hemos realizado aún es simplemente conocer acerca de Dios. La historia de la contemplación con respecto al misterio de la Trinidad es uno de aprender constantemente más acerca de Dios sin nunca llegar a conocer todo acerca de Dios; y demasiado a menudo es una historia de tener que retroceder. Aunque la humanidad ha penetrado algunos niveles del misterio divino e incluso los ha codificado, (172) aún permanece el misterio mayor. Así que el feliz fracaso de Agustín al tratar de conocer a Dios y entender la Trinidad puede, de muchas maneras, ser también nuestro feliz fracaso. Tener una correcta visión de Dios y ser capaz de entender mejor su salvación, su perdón y su amor no elimina el misterio de la Trinidad: el misterio de quién es Dios. (173)

SECCIÓN III: La Trinidad y el antitrinitarismo desde la Reforma hasta el Movimiento Adventista.-

(174)

CAPÍTULO 11: LA TRINIDAD EN LA ERA DE LA REFORMA: CUATRO PUNTOS DE VISTA.-

Sola Scriptura, el término latino para "la Escritura sola", proporciona una clave principal para entender la variedad de enfoques a la doctrina de la Trinidad que se desarrollaron durante el período de la Reforma. Como el grito de batalla para el asalto popular sobre la autoridad de la iglesia medieval, prácticamente todas las modalidades de disidentes religiosos usaron *sola Scriptura*, pero no todos en la misma forma. La variedad de los conceptos de la Reforma sobre la Trinidad refleja fielmente el abanico de actitudes hacia *sola Scriptura* y los usos que se le dieron.

Los cuatro grupos que examinaremos en particular en este capítulo representan un continuo de puntos de vista sobre la Trinidad desde el tradicional al revolucionario. **1.** Debido a que los católicos romanos rechazaron la autoridad única de la Escritura, retuvieron el dogma tradicional de la Trinidad como lo desarrolló Atanasio, Agustín, Tomás de Aquino y otros. **2.** Los Reformadores influyentes —Lutero, Calvino y sus seguidores— cambiaron sus pruebas principales para la Trinidad de la tradición y la filosofía a la Escritura, pero mantuvieron la fórmula trinitaria de los antiguos credos cristianos. **3.** Los anabaptistas restauracionistas hicieron un cambio más radical con la tradición, tratando de restaurar complemente la doctrina e incluso el modelo organizativo de la iglesia del Nuevo Testamento. Por consiguiente, (175) aunque retuvieron su creencia en la Trinidad, su explicación de la Trinidad fue más sencilla y cercana a las palabras reales de la Escritura. **4.** Los racionalistas antitrinitarios también afirmaron la única autoridad de la Escritura, pero con referencia a la Trinidad sus conclusiones tomaron abruptamente una dirección diferente. Aunque repudiaban los fundamentos filosóficos de la teología medieval (Servet, p. 67), su propia reverencia por la razón humana llegó a ser otra forma de comprometer la autoridad única de la Escritura.

Es patente que "la Escritura sola" no significaba el rechazo total de todas las otras fuentes de autoridad. Pero permaneció para la subordinación de todas las autoridades humanas —tales como tradición, papas, concilios y emperadores— a la autoridad suprema de la Escritura. Sin embargo, aún Lutero, que popularizó inicialmente el eslogan, no siempre lo siguió completamente. Por eso parece que los reformadores comprometieron el principio de "la Escritura sola" casi fatalmente, justo desde el comienzo, porque sus campeones no podían percibir en qué medida presuposiciones contrarias a la Escritura ya habían modelado su cosmovisión. Al vivir en una dominante sociedad religiosa, pocos consideraron que las suposiciones fundamentales extraídas de la filosofía griega predeterminedaban en gran manera la forma como interpretaban la Escritura. Aparecerán varios ejemplos al mirar más atentamente los cuatro enfoques principales con respecto a la doctrina de la Trinidad en la era de la Reforma.

El dogma católico-romano de la Trinidad.-

El concepto católico-romano fue para todos los reformadores el punto de partida. Como se bosquejó en capítulos previos, la Iglesia Católica Romana había llegado durante la Edad Media a la convicción de que la Trinidad era su "enseñanza fundamental" y más "central" (Pelikan, t. 3, p. 279). La formulación filosófica de la Trinidad era al mismo tiempo central y fundamental porque, más que cualquier otra doctrina, dependía directamente de las presuposiciones filosóficas griegas. Por tanto, su definición como un dogma (algo que se exige que todos los fieles deben creer) colocaba el sello de legitimidad (176) sobre las presuposiciones que Aristóteles y Platón habían usado para interpretar la Escritura. Esto fue fundacional, porque los teólogos de la iglesia emplearon las mismas presuposiciones para otras enseñanzas tales como la inmortalidad natural del alma, que a su vez era el prerrequisito necesario para creer en un tormento eterno, en el purgatorio, en el limbo y en la intercesión de los santos, por mencionar

unos pocos ejemplos. Por eso la aceptación del dogma de la Trinidad ratificó toda la estructura dogmática de la iglesia medieval (ver Pelikan, t. 3, p. 279).

En este punto necesitamos desempacar algunos de los elementos clave de la filosofía griega que influyeron tan poderosamente en el desarrollo de la teología cristiana. Los conceptos más importantes para la presente discusión involucran la noción de dualismo radical. La filosofía griega percibía todo el universo como dividido en dos categorías de existencia: alma (o espíritu), definido como inherentemente inmortal y bueno, y las cosas materiales, que eran transitorias y esencialmente malas. Tal dualismo era "radical" en el sentido de que abarcaba no meramente un conflicto entre el bien y el mal, sino drásticamente estados contrastados de existencia. Esto llegará a ser más claro al considerar tres aspectos del dualismo radical que sirven de base al dogma tradicional de la Trinidad: (1) alma y cuerpo; (2) Dios y hombre; y (3) tiempo y atemporalidad. Lo que ofrezco aquí es una simplificación exagerada general, pero la he fundamentado en parte en la obra erudita de Fernando Canale ("Doctrine of God").

En primer lugar, para muchas personas el aspecto más familiar del dualismo griego es el concepto de que los seres humanos consisten en un alma inmortal naturalmente buena y un cuerpo mortal básicamente malo, el cual finalmente debe morir para librar al alma.

Un segundo aspecto del dualismo griego es una forma particular de definir a Dios en relación con la humanidad. La filosofía griega no era atea; lejos de ello. La mitología griega imaginaba un panteón de dioses demasiado humanos, dioses varones y hembras, desde Zeus hasta Afrodita. Sin embargo, la filosofía griega de Platón y Aristóteles enseñó una deidad suprema absolutamente distinta de los humanos. (177) Los filósofos griegos entendieron a Dios como la perfección absoluta. Lo llamaron el "Motor inmóvil", porque Aristóteles creía que en la medida en que Dios tan sólo pensara acerca de los seres defectuosos, mortales y materiales, echaría a perder su perfección absoluta. Dios era "impasible", es decir, libre de toda pasión (sentimientos y emociones); exactamente lo contrario del Dios descrito en Isaías 53:4-6 y Hebreos 4:15. Un historiador resume la situación:

"El Dios de Agustín, aunque trinitario, está cautivo de la teología filosófica griega de simpleza, inmutabilidad e impassibilidad divinas, y llega a ser más semejante a un gran emperador cósmico que a un Padre celestial amante y compasivo. Anselmo negó absolutamente que Dios experimentara sentimientos de compasión... Los que critican justamente al deísmo por subvertir las enseñanzas bíblicas abrumándolas con el iluminismo filosófico y la religión natural, deberían considerar en qué medida la doctrina cristiana clásica de Dios recibió una influencia excesiva de las categorías filosóficas griegas de perfección metafísica" (Olson, *Store of Christian Theology*, p. 530).

Que un Dios así entrara en la historia e interactuara con seres humanos en espacio y tiempo era, por definición, imposible. La única excepción a esa separación radical de Dios de la humanidad era el alma humana, entendida como una chispa del alma divina e intrínsecamente inmortal. Debido a su encarcelamiento en un cuerpo material, el alma proporcionaba el único punto de contacto a través del cual el Dios exterior de la historia podría tener influencia en los humanos atrapados en el tiempo y el espacio.

Un tercer aspecto del dualismo radical que apuntala los dos anteriores, y además afirma el aislamiento fundamental de Dios de la humanidad, es el dualismo de tiempo y atemporalidad. Los filósofos concibieron la eternidad de Dios como "atemporal" (es decir, un "presente eterno" sin pasado o futuro), en agudo contraste con la vida humana en el tiempo y su pasado, presente y futuro. Podríamos diagramar esos aspectos del dualismo de la siguiente manera: (178)

1. Dios = pura Alma	2. Dios es impasible; no puede entrar en la historia...	3. Dios existe en atemporalidad, "el ahora eterno".
Separación radical entre las atemporalidad de Dios y la historia humana		
1. Humanos = cuerpo malo material + chispa de alma inmortal	2. excepto por la vía del alma humana.	3. Los humanos viven en el tiempo y el espacio.

En cada uno de estos aspectos, la Escritura proporciona un cuadro muy diferente que el que ofrece el dualismo. En primer lugar, en vez de tener una alma natural inmortal en un cuerpo malo, la Escritura afirma que el cuerpo fue la creación de Dios y "bueno en gran manera" (Gén. 1:31). Además, el alma no era algo que pudiera experimentar una existencia consciente aparte del cuerpo (Ecle. 9:5, 6). Más bien, la terminología de la Escritura para un "alma viviente" se refiere a la persona en su totalidad, incluyendo el cuerpo (Gén. 2:7). Lejos de ser inmortal por naturaleza, "el alma que pecare, esa morirá" (Eze. 18:4, 20). Corroborar esto plenamente está más allá del alcance del tema actual, pero el agudo contraste entre la Escritura y la filosofía griega en este terreno ha recibido cada vez más reconocimiento en años recientes por parte de teólogos bien conocidos (Cullman, Fudge, Pinnock, Stott).

En segundo lugar, la Escritura contradice la teoría dualista de que Dios no puede intervenir en la historia humana. El dualismo pretende que como pura alma, Dios mora fuera del tiempo y del espacio, y que, además, dado que es "impasible" —sin compasión o sentimientos—, no tiene interés alguno en los asuntos humanos. Por el contrario, la Escritura describe a Dios como entrando en la historia humana en tiempo y espacio a su voluntad. En Génesis el Señor Dios camina y habla con la pareja en Edén (Gén. 3:8, 9); confronta a Caín (Gén. 4:6); interviene en la torre de Babel (Gén. 11:5); y negocia con Abraham y Sara acerca de Sodoma (Gén. 18:16-33). Y en Éxodo Dios se aparece, habla y se nombra a sí mismo a Moisés en la zarza ardiente (Éxo. 3:4-4:17); se revela visiblemente a 70 ancianos (179) de Israel (Éxo. 24:9-11); y le concede a Moisés una visión directa de su persona (Éxo. 33:19-23).

Pero la filosofía griega considera tales cosas como sencillamente imposibles, impensables, y por tanto deben ser interpretadas como lenguaje figurado. Todo lo que la gente común entendió por semejantes relatos bíblicos (y sin tener en cuenta cómo los escritores bíblicos pudieron haber considerado sus propios escritos), los filósofos "supieron" que para una deidad entrar en la historia era un absurdo, una contradicción en términos que evidentemente no pueden tomarse como una declaración de la verdad última.

Una tercera área en la cual la Escritura desafió una premisa fundamental de la filosofía griega tiene que ver con el tiempo y la atemporalidad (González, *Christian Thought Revisited*, p. 103). La Escritura describe a Dios como más grande que el tiempo y experimentando el tiempo de manera diferente a la forma como lo experimentamos nosotros (Salmo 90:4; 2 Pedro 3:8), pero ese hecho no lo excluye de la vida en el tiempo. Debido a que "da vida a los muertos, y llama las cosas que no son como si fuesen" (Rom. 4:17), puede prever cómo serán las personas que actualmente están muertas cuando las resucite (Mat. 22:32). Por eso conoce de antemano el futuro, lo cual nosotros no podemos conocer. Pero eso no es lo mismo que el concepto de atemporalidad que ve a Dios como existiendo en un "eterno ahora". La eternidad donde Dios vive (Isa. 57:15) y la vida eterna que promete a los creyentes fieles (Juan 3:16) no es la ausencia de tiempo, sino tiempo interminable (Sal. 102:27; Isa. 66:22, 23).

Debido a estos conflictos básicos con la Escritura, los filósofos griegos y sus seguidores consideraron la Escritura –y especialmente las Escrituras hebreas– como escritas para el "simple" y en gran manera inferior a la filosofía (Ibíd., p. 119). Por consiguiente evaluaron cada cosa en las Escrituras desde la perspectiva de la filosofía griega. Cualquier cosa que estaba de acuerdo con la filosofía la aceptaban como verdad, y cualquier cosa que no estaba de acuerdo la consideraban como lenguaje figurado o un relato moralizador para las masas crédulas. (180)

Note ahora lo que sucede con la enseñanza bíblica acerca de Dios cuando se vea través de los lentes de la "atemporalidad". Cuando Dios dice en Malaquías 3:6: "Pues yo Jehová no cambio", quiere decir que su carácter es inalterable, estable y, por tanto, seguro. Absolutamente confiable, él cumple sus promesas. Hebreos 13:8 presenta la misma afirmación para el Hijo de Dios, de que "es el mismo ayer, y hoy, y por los siglos". Pero "atemporalidad" dice que no tiene "ayer", ni pasado ni futuro, sino que es estático, inmóvil, en un "presente eterno".

Cuando Jesús dijo: "Yo de Dios he salido, y he venido" (Juan 8:42), el significado natural de su discurso para quienes lo oyeron decir eso fue una afirmación: "Mi testimonio del Padre es fidedigno porque lo conozco íntimamente; él es el que me envió al mundo, y yo hablo como su representante elegido" (paráfrasis libre de Juan 8:14-17, 28, 29, 38, 42).

Pero un filósofo griego observaría inmediatamente que si Jesús vino de fuera del mundo, él también vino de fuera del tiempo; de aquí que deba haber preexistido en la atemporalidad. Como se pensaba que la atemporalidad era un presente eterno, si Cristo "procedía" del Padre en atemporalidad, entonces su "procedencia" del Padre es eterna. No tuvo principio (pasado) ni fin (futuro), sino que está "procediendo" eternamente. Este dualismo interpreta la declaración sencilla de Jesús acerca de su venida al mundo como una acerca de su origen definitivo. De esto podemos deducir dos inferencias. Un resultado de leer filosóficamente las declaraciones de "procedencia" es que "el Padre era el único de tres personas que no vino de otro" (Buenaventura; citado en Pelikan, t. 3, p. 278). El concepto de los ortodoxos orientales difiere en detalles, pero también sostiene que sólo el Padre "no es generado, el Hijo es generado por el Padre, y el Espíritu Santo procede del Padre a través del Hijo" (o como algunos dicen, "sólo del Padre" [ODCC]).

Una segunda inferencia es que si la eternidad es un "presente eterno" atemporal, entonces cualquier cosa que te haya sucedido a Dios, aún está sucediendo siempre y continuará sucediendo por (181) siempre. De esto se deduce la teoría de la "eterna generación del Hijo. Algunos incluyen al Espíritu Santo en esta "eterna generación", dado que también se dice de él que "procede" del Padre [Juan 15:26] (ODCC). Esta teoría no se ha salvado de ser criticada. Por ejemplo, Juan Calvino exclamó que "es absurdo imaginar un acto continuo de generar cuando es evidente que las tres personas han existido en un Dios desde la eternidad" (*Institutes*, I. xiii. 29). Y sin embargo, a pesar de los opositores brillantes, famosos y eruditos (González, *History of Christian Thought*, t. 3, pp. 91-92), la teoría de la "eterna generación del Hijo" permanece como una parte del dogma católico-romano de la Trinidad hasta este día (Hogan y LeVoir, pp. 12-14). Pero el concepto y sus consecuencias tienen su fundamento sólo en el concepto aristotélico de atemporalidad.

La razón por la cual semejante dogma permanece virtualmente sin cambios hasta el presente es que la iglesia ha hecho de su base lógica una parte oficial de la ley eclesiástica. El Concilio de Trento, que se inauguró el año anterior a la muerte de Lutero y se cerró el año anterior a la muerte de Calvino (1545-1563), representa el resumen de la respuesta católico-romana a la Reforma. Después de un prolongado debate, el concilio votó que la iglesia no puede basar la doctrina exclusivamente en la Escritura

como los protestantes argüían, sino en dos fuentes de autoridad: Escritura y tradición, de las cuales la tradición es la más fundamental. Además, Trento redefinió la tradición no como la herencia de la antigüedad, sino como la inspiración continua de la iglesia. Si la inspiración continua de la iglesia es una autoridad más fundamental que la Escritura, entonces los pronunciamientos oficiales de la iglesia son su propia autoridad suprema. Es el polo opuesto de *sola Scriptura*, y la razón por la que no hemos visto cambio significativo en el dogma católico de la Trinidad.

Los reformadores magistrales y la Trinidad.-

Los personajes principales que dominaron la Reforma protestante, tanto en el siglo XVI como hasta el presente, fueron Martín (182) Lutero (1483-1546) y Juan Calvino (1509-1564). Lutero y Calvino colocaron la Escritura por encima de papas, concilios de iglesia y tradición; pero en áreas teológicas en las que no vieron problemas evidentes, asumieron que la iglesia las había desarrollado bajo la dirección de Dios y por eso se inclinaron a interpretar la Escritura en formas que afirmaban las opiniones tradicionales. A través de todos sus conflictos teológicos con los católicos continuaron asumiendo que sus conceptos de la Trinidad constituían un terreno común (Pelikan, t. 4, pp. 157-158). Por eso Justo González escribe que "Lutero es perfectamente ortodoxo" y Calvino es "enteramente ortodoxo y tradicional" sobre el tema de la Trinidad (González, *History of the Christian Thought*, t. 3, pp. 41, 126). Sin embargo, en unos pocos puntos vislumbraron la inconsistencia entre el testimonio bíblico acerca de la Trinidad y las especulaciones de los filósofos. Tanto Lutero como Calvino deseaban una doctrina de la Trinidad expresada estrictamente en términos bíblicos (Bainton, pp. 58-60; Pelikan, t. 4, pp. 187-188, 322). A pesar de todo, mientras Calvino criticaba la teoría de la "eterna generación" (*Institutes* I. xiii. 29) e insistía en la autoridad única de la Escritura, también estaba "dispuesto a interpretar esa Escritura a la luz de los primeros concilios ecuménicos". Cita "con frecuencia y generalmente con aprobación" a los Padres de la iglesia primitiva (González, *History of Christian Thought*, t. 3, p. 126).

En un sentido es exageradamente injusto para nosotros culpar a los reformadores por fracasar en alcanzar en una generación su ideal de una iglesia gobernada sólo por la Escritura. Somos dolorosamente conscientes del lento progreso que hacemos en nuestras propias vidas. No obstante, echando una mirada retrospectiva, es evidente que siendo un producto de la Edad Media, estaban empapados en una cosmovisión derivada de la filosofía griega. Aunque en la fortaleza de Dios dieron grandes pasos hacia la reforma de la iglesia y la sociedad en formas bíblicas, su formación cultural filosófica y su inmersión en la cosmovisión común hicieron prácticamente imposible para ellos reconocer que en algún grado interpretaban (183) la Escritura a través de los lentes filosóficos griegos. Debido a que no vieron claramente el conflicto básico entre *sola Scriptura* y dualismo griego, los movimientos que comenzaron volvieron en gran medida, en la siguiente generación, a los supuestos medievales. El resultado fue el escolasticismo protestante, un método teológico concebido sobre los mismos fundamentos filosóficos que fueron usados por los escolásticos medievales antes de la Reforma. Los escolásticos Protestantes, a pesar de vanagloriarse en la autoridad única de la Escritura, sostuvieron que la enseñanza de Aristóteles "también era 'un don que descende del Padre de las luces' [Sant. 1:17]" (Pelikan, t. 4, pp. 348, 349; González, *History of Christian Thought*, t. 3, p. 24). De esta forma la fusión de Aristóteles y la Escritura sobrevivieron a la Reforma y experimentaron un nuevo reavivamiento un siglo después de Lutero.

Semejante adherencia protestante a la filosofía griega inspiró una réplica católico-romana en el sentido que, si los protestantes deseaban retener la creencia en la Trinidad,

podrían tener que "abandonar su principio fundamental" de *sola Scriptura* (Pelikan, t. 5, p. 194). Esto levanta una de las preguntas fundamentales del debate posreforma sobre la Trinidad. Si desechamos la autoridad de la tradición, la evidencia de la Escritura ¿aún nos obliga a entender a Dios en una forma trinitaria? Algunos católicos romanos respondieron "No", pero lo creían de todas formas basados en la tradición. Lutero y Calvino dijeron "Sí", pero sus descendientes espirituales parecían estar menos seguros acerca de eso. Un tercer grupo daría un bíblico "Sí" a la pregunta, pero en el proceso simplificaría los términos de la doctrina.

Los anabaptistas y la Trinidad.-

Los anabaptistas fueron más lejos que Lutero y Calvino en rechazar la autoridad de la tradición. Retuvieron la creencia en la Trinidad, pero en una forma considerablemente más simple que la de los tradicionalistas y escolásticos. Los historiadores eclesiásticos describen a los anabaptistas como restauracionistas (o restitucionistas), (184) porque su propósito no era sencillamente reformar —es decir, mejorar la iglesia— sino restaurarla realmente a su forma neotestamentaria, hasta cualquier punto que fuera posible 15 siglos más tarde (Liechty, pp. 3-7). Específicamente, rechazaron el bautismo infantil, fundamento de la iglesia estatal, sosteniendo que la iglesia en el Nuevo Testamento no incluía a todas las personas en un territorio político dado, sino sólo los que hicieron una elección personal de seguir a Cristo. Por tanto la iglesia debería reservar el bautismo para personas que fueran lo suficientemente maduras como para hacer un compromiso deliberado.

Como todos los europeos de aquella era ya habían sido bautizados como bebés, la sociedad vio el bautismo adulto como un segundo bautismo. El nombre, anabaptistas, acuñado por sus enemigos, significa "rebautizadores". La ley imperial romana había castigado tal rebautismo con la muerte, y las naciones europeas reavivaron la antigua ley para tratar con los anabaptistas. La convicción de éstos de que la iglesia del Nuevo Testamento era una iglesia "sólo de creyentes", era un juicio de que el bautismo infantil no era un bautismo genuino y que las personas bautizadas como criaturas no eran realmente cristianas. Por eso la sociedad contemporánea vio a los anabaptistas como amenazando simultáneamente la unidad de la Iglesia y la seguridad del Estado. Por esta razón, sus adversarios los quemaban a menudo en la hoguera o los ahogaban en un "tercer bautismo" (Snyder, pp. 112, 118, 193).

Los anabaptistas escribieron poco sobre la Trinidad porque no se especializaron en teología sistemática. Creían que uno encuentra las marcas primarias del cristianismo verdadero en la pureza de vida y el fruto del Espíritu más que en una absolutamente precisa exactitud de creencia. Aunque no desdeñaron la creencia correcta —en realidad, estuvieron dispuestos a morir por ella—, para ellos la fe verdadera siempre llevaría un "fruto visible en arrepentimiento, conversión, regeneración, obediencia, y una vida nueva dedicada al amor a Dios y al prójimo, por el poder del Espíritu Santo", incluyendo la buena voluntad a ser martirizado si fuese necesario (Ibíd., pp. 151-152; la cursiva es suya). (185)

El primer teólogo anabaptista fue Balthasar Hubmaier, instruido en teología en la universidad antes de dejar la Iglesia Católica Romana. Afirmó el Credo de los Apóstoles y usó el término "Trinidad", pero no elaboró sobre él (Pipkin y Yoder, pp. 348, 349, 361, 430). El principal escritor anabaptista sobre la Trinidad fue Menno Simons, de quien toman su nombre los menonitas. Debido a "su deseo intenso de usar sólo lenguaje escriturario", Menno "evitó usar el término 'Trinidad'", pero defendió a partir de la Escritura el concepto básico de un Dios en tres personas (González *History of Christian Thought*, t. 3, p. 87).

Más tarde el término "restauracionista" se amplió para incluir a otros grupos protestantes que también sostuvieron el ideal de recobrar la doctrina y, hasta donde fuera posible, la organización de la iglesia del Nuevo Testamento. De lugares de origen en Suiza, Alemania y los Países Bajos, los anabaptistas llevaron el impulso restauracionista tan lejos hacia el este como Rusia, norte y oeste de Inglaterra y, a través del Atlántico, Norteamérica. En Inglaterra, los ideales restauracionistas desempeñaron una parte importante en el desarrollo de bautistas, puritanos y otros disidentes, la mayoría de los cuales con el tiempo enviaron representantes a Norteamérica. El énfasis anabaptista de la práctica por sobre la teoría también influyó en los pietistas moravos, quienes a su vez ayudaron a moldear el pensamiento de Juan Wesley y los metodistas. De esa manera, el rechazo que los anabaptistas hicieron de la tradición medieval en favor de la autoridad de la Escritura contribuyó a formas distintivas de leer y pensar acerca de la Biblia, lo cual ejercería una influencia profunda en el curso de la religión en los Estados Unidos, incluyendo a los adventistas, 300 años más tarde.

Los racionalistas antitrinitarios.-

El cuarto y último grupo que vamos a considerar en este capítulo es el de los racionalistas antitrinitarios. Al igual que Lutero y Calvino, (186) sostuvieron la autoridad única de la Escritura. Y al igual que los anabaptistas, la historia de la iglesia los considera "reformadores radicales" por su repudio ciento por ciento de la autoridad tradicional. Sin embargo, a diferencia de los anabaptistas, los racionalistas estuvieron inclinados a criticar incluso la Escritura cuando no parecía satisfacer los criterios de la lógica racional. Así tendieron a colocar la razón humana por encima de la Escritura.

Lo que los eruditos han denominado la "guerra contra la Trinidad" comenzó con Miguel Servet (1511-1553; Pelikan, t. 4, p. 323). Servet, un español, se encontró escandalizado y apenado por el tratamiento brutal que le daban a sus paisanos judíos y musulmanes por rechazar la Trinidad: le confiscaban las propiedades, y debían elegir entre el destierro o la muerte en la hoguera. No eran paganos, pero veían la doctrina de la Trinidad como una creencia en tres Dioses y por eso una negación de su fe en un Dios (Bainton, pp. 14-16).

La trayectoria de la Reforma que al fin llevaría a Miguel Servet a ser quemado en la hoguera en Ginebra comenzó cuando investigó las Escrituras para encontrar la palabra "Trinidad" y no pudo encontrarla. Ni tampoco pudo descubrir referencia alguna a la "única sustancia" de las "tres personas". Vio al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo, pero nunca encontró que se los llamara "tres en uno", y quedó escandalizado de que los judíos y los moros debían ser quemados o exiliados por un dogma que ni siquiera se encuentra en la Escritura (Ibíd., pp. 15-16, 106).

Evidentemente, la España inquisitorial no iba a tolerar esta clase de pensamiento, así que cuando tenía 19 años, Servet emigró a Basilea en Suiza, y de allí a Estrasburgo en Francia, donde publicó su primera obra importante, Sobre los errores de la Trinidad, en 1531. Cuando tanto los católicos como los protestantes denunciaron su libro, Servet huyó a Lyon, donde trabajó como redactor de libros, completó sus estudios de Medicina en la Universidad de París y llegó a ser un médico practicante (Ibíd., pp. 32, 58-74, 82, 97, 123).

En 1552 publicó su segunda obra principal, *Christianismi Restitutio*, "la restitución del cristianismo". A medida que su libro se acercaba (187) a su terminación, Servet inició una larga y finalmente mordaz correspondencia con Calvino que estaba en Ginebra. Cuando salió el libro de la imprenta, un protestante fanático en Ginebra compró una copia. Conociendo Calvino la identidad del autor, informó a la Inquisición en Francia acerca de Servet. Lo arrestaron, lo interrogaron y lo encarcelaron. Estuvo

temporalmente en una pequeña cárcel local, pero se las arregló para escapar y comenzó un viaje indirecto hacia Italia. Desafortunadamente se detuvo una noche en Ginebra, donde fue reconocido, arrestado, juzgado y, el 27 de octubre de 1553, quemado en la hoguera por los protestantes por atacar las doctrinas de la Trinidad y el bautismo infantil (Ibíd., pp. 130, 150-151, 207, 219).

El papel de Calvino en la condenación de Servet "planteó la cuestión de la libertad religiosa para las iglesias evangélicas de una manera sin precedentes" (Ibíd., p. 214). Por eso la muerte de Servet y la reacción violenta que provocó influyeron en la historia cristiana probablemente más profundamente que sus escritos contra la Trinidad. Un erudito eminente en la vida de Miguel Servet ha observado que aunque a Servet "le desagradaba la terminología tradicional de la doctrina, el también era un trinitario de alguna clase, si no un atanasiano". Es decir, aunque Servet se oponía a la terminología dogmática, coercitiva y filosófica de la doctrina de la Trinidad, personalmente aun creía en un Padre, Hijo y Espíritu Santo. No obstante sus escritos influyeron en otros que desarrollaron más aún el razonamiento que había comenzado (Wilbur, t. 1, p. 309).

El beneficiario más influyente de los escritos de Miguel Servet fue Fausto Socino (1539-1604), un italiano que vivía en Raków, Polonia. Socino mezcló la doctrina de la Trinidad y la teoría de la generación eterna del Hijo y rechazó ambas como "irracionales y no escriturarias" (González, *History of Christian Thought*, t. 3, pp. 91, 92). Fue activo en la Iglesia Polaca Menor, pero muchos se refieren a sus seguidores simplemente como los socinianos. Negaron la preexistencia del Hijo, y creyeron que Cristo era "simplemente un hombre", aunque lleno con el Espíritu, que "tenía un conocimiento (188) especial de Dios, y que en su ascensión recibió dominio sobre todas las cosas. Definieron al Espíritu Santo como 'una virtud o energía que fluía de Dios a los hombres—. Los actuales unitarios son descendientes doctrinales de los socinianos (Berkhof, p. 96).

Otro grupo unitario se levantó de pronto en Transilvania, parte de la actual Hungría. Francis David (1510-1579) nació católico, pero finalmente llegó a ser luterano y después dirigente de los calvinistas (Wilbur, t. 2, pp. 24-27). Por medio de un colega quedó expuesto a los escritos de Miguel Servet. David tropezó con conceptos antitrinitarios, y en una serie de debates (1566-1569) convenció al rey, a la Dieta y a gran parte del populacho de que la Trinidad era una doctrina falsa que debían abandonar. Además consiguió un edicto de tolerancia garantizándole a cada predicador el derecho a presentar el evangelio tal como lo creyera, y a cada comunidad el derecho de elegir a sus propios clérigos (Wilbur, t. 2, pp. 32-38). De esa manera Transilvania reconoció cuatro religiones legales: la católica romana, la luterana, la reformada (calvinista) y la unitaria (Liechty, pp. 46-50).

Con el tiempo Francis David desarrolló un monoteísmo similar al de los judíos y musulmanes, enseñando que sólo el Padre debería recibir oraciones y adoración. Por enseñar la "no adoración a Cristo", sus adversarios lo calificaron de judaizante y lo condenaron por hereje. Su muerte por enfermedad durante su juicio lo hizo mártir a los ojos de muchos y aumentó la credibilidad de sus cose-fianzas (Liechty, p. 52; Wilbur, t. 2, p. 77).

Después de la muerte de David, los unitarios se separaron en dos grupos: los guardadores del domingo y los guardadores del sábado. En la primera generación, los observadores del sábado se vieron a sí mismos como cristianos con cosas significativas en común con el judaísmo. Creían (1) en el mismo Dios que los judíos; (2) que la salvación había venido a través de los judíos; (3) que los cristianos debían observar el sábado así como lo observaban los judíos; (4) que el trinitarismo era una invención del

papado; y (5) que los creyentes no debían comer cerdo y debían observar los días de fiesta de Levítico 23 (Liechty, pp. 55-63). (189)

En 1618 el ostracismo social se convirtió en una persecución real y como una táctica para la supervivencia muchos unitarios observadores del sábado ocultaron su no conformismo profesando ser miembros en las iglesias cristianas legales. A pesar de esta profesión exterior de cristianismo (o quizá debido a una repugnancia interior contra ella), la segunda generación de los guardadores del sábado llegó a ser fundamentalmente judía en teología y con elementos sólo secundarios de cristianismo (Ibíd., pp. 66-73).

Hacia 1638 Transilvania tenía entre 15.000 y 20.000 guardadores del sábado. En ese año estalló una "gran persecución", que amenazó a los guardadores del sábado con la muerte a menos que renunciaran al sábado y se unieran a una de las cuatro iglesias cristianas reconocidas. Esto llevó a dos siglos de guardar el sábado en secreto. Por 230 años (1638-1867) la religión de los guardadores del sábado consistía mayormente en leyes dietéticas y en enseñar a los niños (Ibíd., pp. 73-79).

Cuando Hungría y Transilvania quedaron bajo la soberanía austriaca a comienzos de 1700, las iglesias protestantes perdieron su derecho legal, y por primera vez los que guardaban el sábado en secreto se unieron a la Iglesia Católica Romana como una protección. Cinco años más tarde las autoridades descubrieron a 71 mujeres "católico-romanas" guardadoras del sábado porque para cocinar usaban grasa de pavo, que era más costosa, en vez de grasa de cerdo (Ibíd., p. 79).

Finalmente, en 1867 el Parlamento Húngaro declaró la emancipación de los judíos. Cerca de 180 personas de 40 familias salieron de las iglesias cristianas, anunciaron su conversión al judaísmo y formaron una sinagoga en Böszödjfalu, parte de la actual Rumania (Ibíd., p. 81). Evidentemente algunos también permanecieron en las iglesias cristianas, porque L. R. Conradi, que visitó Böszödjfalu en 1890, informó que "cinco familias de cristianos nativos guardadores del sábado en el área" aun "pertenecían nominalmente a la Iglesia Reformada o a la Iglesia Católica" (*Seventh-day Adventist Encyclopedia*, t. 11, p. 468). (190)

Desde 1868 hasta 1941 los guardadores del sábado estuvieron en paz, pero su cantidad mermó. El fin de los unitarios guardadores del sábado llegó en 1941 con un ultimátum nazi: volver a entrar en la iglesia cristiana o ser deportados como judíos. Muchos eligieron la deportación y perecieron en los campos nazis de la muerte. Los que profesaron el cristianismo tuvieron que demostrar su sinceridad quemando su propia sinagoga, un acto que fue un golpe psicológico que completó la destrucción de su fe (Liechty, p. 81).

Posdata: Transilvania es parte de la actual Rumania y tiene más adventistas del séptimo día que cualquier otro país europeo oriental debido, al menos en parte, a que su herencia de guardadores del sábado nativos preparó el camino para los misioneros adventistas. M. B. Czechowski fue un pionero del mensaje adventista en el verano de 1868-1869 en Pitesti, y L. R. Conradi lo siguió en 1890 (*Seventh-day Adventist Encyclopedia*, t. 11, p. 468). Por supuesto, en 1868 y aun en 1890 los adventistas del séptimo día todavía eran más o menos antitrinitarios, lo que debe haber provisto un terreno común adicional con los unitarios guardadores del sábado.

Los antitrinitarios del período de la Reforma son significativos para nuestro tópico por varias razones:

1. Se mantuvieron fieles a la autoridad única de la Escritura rechazando la tradición y la filosofía especulativa. **2.** En su celo por rechazar cualquier cosa que derivara meramente de la tradición, desecharon algunos conceptos que, aunque tradicionales, reflejaban una interpretación más o menos correcta de la Escritura. **3.** Sus argumentos doctrinales nos

revelan los antecedentes principales del antitrinitarismo norteamericano y del de los primeros adventistas. No hemos encontrado mucho en el razonamiento bíblico antitrinitario de los últimos siglos que Miguel Servet, Socino, Francis David y otros no presentaran en alguna forma.

Resumen.-

Durante la Reforma, la diversidad de creencias en la Trinidad (191) reflejó la gama de actitudes hacia la autoridad de la Escritura. Los católicos, que consciente y deliberadamente basaron su dogma en la Escritura y la tradición filosófica, tenían razones lógicas para retener sin cambios el punto de vista medieval de la Trinidad. Los Reformadores principales hicieron un esfuerzo importante para establecer sus creencias sólo en la Escritura, pero no siempre se dieron cuenta de cuánto sus suposiciones filosóficas dieron forma a su interpretación bíblica. Los anabaptistas fueron generales en su rechazo de la tradición, pero también fueron radicales en su creencia de que por medio del poder del Espíritu Santo es posible para los creyentes comunes vivir los mandamientos de la Escritura (1 Juan 5:3-4). Los antitrinitarios tuvieron razón al rechazar la tradición y profesar la autoridad única de la Escritura, pero su enfoque racionalista los llevó a desdeñar la tradición con tanta vehemencia que se desprendieron de cada cosa transmitida por la iglesia primitiva y medieval como siendo igualmente un producto de la apostasía.

En su enfoque total de la Escritura, los adventistas están mucho más cerca de los restauracionistas que de los racionalistas. Sin embargo, ambos abogaban por una renuncia radical de la tradición como que tuviese alguna autoridad en asuntos de doctrina. El capítulo 12 demostrará que esta renuncia a la tradición fue en un sentido un paso necesario hacia la recuperación de la doctrina bíblica de la Trinidad. Sólo al poner totalmente a un lado la autoridad de la tradición y confiar únicamente en la Escritura pueden los estudiantes de la Biblia distinguir conceptos que se encuentran en la Escritura de los basados sólo en la tradición. Porque si incluso uno concluye que algunos conceptos tradicionales reflejan verdad espiritual, es sólo probando la tradición por la Escritura como podemos preservar realmente la autoridad única de las Escrituras. El siguiente capítulo seguirá los rastros de la línea principal del protestantismo, del restauracionismo y del unitarianismo racional a través del escenario norteamericano de principios del 1800. (192)

CAPÍTULO 12: LA TRINIDAD Y EL ANTITRINITARISMO EN LA NORTEAMÉRICA PRIMITIVA.-

La originalidad de la religión en Norteamérica resultó en gran manera del hecho de que a los pocos años después de la Revolución Norteamericana las autoridades separaran del Estado a todas las iglesias; es decir, las privaran del sostén de los impuestos. Las iglesias que los gobiernos europeos habían categorizado como "establecidas" (sostenidas por impuestos), "heréticas" (fuera de la ley) o, raras veces, "sectarias" (toleradas), todas llegaron a ser conocidas de Norteamérica como "denominaciones":

iguales ante la ley y dependiendo de su propia iniciativa para financiarse y la evangelización. Semejante clima permitió que la gente propagara legalmente sus creencias por las que otros habían muerto como mártires en el Viejo Mundo. Las iglesias que una vez fueran perseguidas ahora florecieron.

El capítulo anterior diferenció cuatro grupos principales del período de la Reforma con relación a su creencia en la Trinidad: católicos romanos, reformadores, restauracionistas (anabaptistas) y racionalistas (unitarios). Todas esas posturas aparecieron en Norteamérica antes de 1800. Las primitivas iglesias norteamericanas incluían a católicos romanos, anglicanos (llamados episcopales después de la revolución contra Inglaterra), congregacionalistas (puritanas), bautistas, amigos, luteranos, reformados, hugonotes franceses, moravos, presbiterianos, metodistas, menonitas, cristianos (conexión cristiana), unitarios y variaciones étnicas, lingüísticas (193) o teológicas de varias de éstas (Olmstead, pp. vii-ix, 296, 310). Otras iglesias norteamericanas –como adventistas del séptimo día, testigos de Jehová, mormones y ciencia cristiana– todas eran futuras en 1800. Este capítulo se enfocará en las que contribuyeron directamente a la doctrina adventista de la Trinidad –metodistas, bautistas, conexión cristiana y milleritas– con algunas observaciones breves sobre los deístas y los unitarios.

Metodistas y bautistas: protestantes democráticos.-

Los metodistas y los bautistas fueron significativos para el desarrollo de los adventistas en varias maneras. Primero, compartían una amplia base de terreno común doctrinal y aun organizacional con la naciente Iglesia Adventista (Mustard, pp. 26-32, 249-263). Ambas tenían raíces que se remontaban a la Reforma Inglesa. Cada una había llegado a estar bajo la influencia de los anabaptistas del siglo XVI: los metodistas a través de los moravos y los bautistas a través de los bautistas ingleses. Y tanto metodistas como bautistas dependían fuertemente del liderazgo laico basados sobre su creencia del sacerdocio de todos los creyentes.

Por 1855 los metodistas eran la denominación más grande de Norteamérica, y los bautistas la segunda. Cómo llegó a suceder esto revela mucho acerca de su originalidad. Muchas de las otras iglesias le daban mucha importancia a un ministerio instruido. Su práctica de reenviar sus ministros a las universidades europeas elevó el nivel de su preparación teológica, pero el tiempo y los gastos involucrados colocaron serios límites sobre su habilidad para capitalizar las oportunidades ofrecidas por la expansión de los Estados Unidos hacia el oeste.

Sin embargo los metodistas y los bautistas fueron capaces de expandir rápidamente su ministerio y de esa manera ir al paso del movimiento hacia la frontera del oeste. Los metodistas tenían "circuitos": un grupo grande de iglesias atendidas por un solo pastor. Los pastores, conocidos como jinetes de circuito, hacían sus recorridos a lomo de caballo. En cada ciudad o pueblo adonde iban predicaban, organizaban clases, casaban a los comprometidos, dirigían un servicio (194) en memoria de los fallecidos, bautizaban a los infantes y después cabalgaban hasta la próxima ciudad. Cuando surgía un nuevo asentamiento en la frontera, el jinete de circuito más cercano podía sencillamente añadir la nueva comunidad a su circuito. Mientras los jinetes de circuito eran pastores de tiempo completo, la gran cantidad de iglesias a las que cada uno servía dejaba espacio suficiente para la participación laica en el ministerio. Los metodistas hicieron uso extenso de predicadores laicos, dirigentes de clases y otros oficiales de la iglesia local para sostener la congregación en el tiempo que transcurría entre las visitas del jinete de circuito (Olmstead, p. 252). Los metodistas activos en el adventismo millerita incluyen a Josías Litch, Levi Stockman y Elena Harmon de White. El padre de Elena Harmon, Robert Harmon, era un líder de clase metodista y "exhortador" (uno que continuaba el

sermón con un llamado extemporáneo) (Notas biográficas, p. 56; Arthur White, Ellen G. White, t. 1, p. 32).

Los bautistas tenían un coloquio diferente, también bien adaptado a la frontera que avanzaba. Los predicadores bautistas se sostenían a sí mismos típicamente como agricultores. Las calificaciones que esperaban de esos pastores de sostén propio eran una espiritualidad personal y habilidades innatas de liderazgo, complementadas por el estudio de la Biblia. Como el sistema no requería una educación teológica formal, podían reclutarse pastores tan rápidamente como surgían las necesidades (Olmstead, p. 251). Uno de esos predicadores-agricultores bautistas fue Guillermo Miller, quien llegó a ser el líder más prominente del Movimiento del Segundo Advenimiento (Millerita) en Norteamérica.

Ambos enfoques favorecieron un crecimiento rápido y facultaron a los laicos para ejercer responsabilidades importantes de liderazgo, lo que dio como resultado la "democratización de la cristiandad norteamericana" (Hatch). Una consecuencia de confiar en el liderazgo laico fue que las presuposiciones de la teología tradicional perpetuadas a través de una formación teológica formal no tuvieron un impacto tan fuerte en las congregaciones locales. Dada la disposición (195) de ánimo dominante de ser intensamente independientes de cualquier autoridad arrogante, civil o religiosa, tales condiciones —el liderazgo laico y una falta de preparación formal— favorecieron el crecimiento de iglesias basadas en una lectura llana o de sentido común de la Escritura. Por todas estas razones, hacia 1855 los metodistas llegaron a ser la mayor denominación protestante en Norteamérica y los bautistas la segunda, con un millón y medio de miembros la primera, y con un millón cien mil miembros la segunda (Ibíd., pp. 251, 254).

Deístas y unitarios: racionalistas norteamericanos.-

En contraste con las denominaciones protestantes relativamente ortodoxas, había otros dos grupos —los deístas y los unitarios— que podemos incluir bajo el apartado de racionalistas. El leísmo representa una aplicación al cristianismo de los principios fundamentales del Iluminismo del siglo XVII: a saber, "nada debe aceptarse como verdad... a menos que esté fundamentado en la naturaleza de las cosas y en armonía con la recta razón". Los principales reformadores protestantes basaron sus pretensiones a la autoridad de la Escritura en la intervención del Espíritu Santo tanto en la inicial "inspiración de los autores y las palabras" de la Escritura como en la subsecuente iluminación de los lectores y predicadores de la Escritura. En lugar de este enlace de la palabra inspirada con el Espíritu Santo que se autentica por sí mismo (1 Juan 2:20, 27), los deístas elevaron la "razón humana y la religión natural por sobre la fe y la revelación especial". Para la mayoría de los deístas, las doctrinas de la deidad de Jesús y la Trinidad eran "claramente... incompatibles con la religión natural" (Olson, pp. 520, 521, 530, 531).

Deístas norteamericanos prominentes fueron Thomas Jefferson, Benjamín Franklin y Joseph Priestley, que habían emigrado de Inglaterra. Guillermo Miller fue un deísta declarado por unos 12 años, pero asistía a una iglesia bautista debido a relaciones de familia (Miller, pp. 2-5), un modelo típico de muchos deístas. Donde eran pocos asistían a cualquier iglesia disponible, pero donde eran lo suficientemente (196) numerosos para formar congregaciones a su gusto, las iglesias que formaban eran unitarias. En la década de 1790 muchas iglesias congregacionalistas "llegaron a ser unitarias con una teología influida fuertemente por el deísmo". La Asociación Unitaria Norteamericana se organizó en 1825 "sin credo", "doctrina" o autoridad más allá de la congregación. Con la Harvard Divinity School como su "seminario oficial", la denominación ejerció

una influencia fuera de proporción por su cantidad de miembros, afirmando tener entre sus miembros a varios presidentes de los Estados Unidos y a muchos miembros del Congreso (Olson, pp. 531, 532).

Con respecto a la Trinidad, los unitarios eran los descendientes espirituales de Fausto Socino. Unitarios representativos han tomado la posición de que Dios el Padre es el único Dios, que Jesús fue sólo humano y que el Espíritu Santo es sólo un aspecto o poder de Dios, no una persona divina. Tal concepto apela a la razón debido a su sencillez. Desafortunadamente, alcanza su sencillez pasando por alto los pasajes de la Escritura que hablan de la deidad y preexistencia de Cristo, y de los que adjudican al Espíritu Santo los atributos de personalidad. Jaime White hizo una vez una referencia al concepto unitario de Dios, el cual él rechazó por hacer a "Cristo inferior al Padre" (J. White, *Review and Herald*, 29 de Noviembre de 1877). Examinaremos esa declaración y su contexto en el capítulo 13.

Conexión Cristiana: restauracionistas norteamericanos.-

El capítulo anterior dividió a los protestantes en tres grupos: reformadores tradicionales, racionalistas y restauracionistas. Un ejemplo notable de restauracionismo en la primitiva religión de Norteamérica fue la llamada Conexión Cristiana. Esta denominación comenzó con congregaciones que se separaron de las asociaciones metodistas, presbiterianas y bautistas, y que se unieron bajo el liderazgo de Alexander Stone alrededor de 1810. Joshua V. Himes, un ministro sobresaliente de esta denominación y que más tarde llegó a ser el segundo líder millerita de mayor influencia, escribió en 1833 que el propósito principal de los conexionistas era (197) "seguir más estrictamente la sencillez de los apóstoles y cristianos primitivos", un punto de vista que los señalaba claramente como restauracionistas. Alexander Stone era no trinitario, aunque nunca impuso la creencia como una "condición de membresía". En realidad, "varios" de sus asociados en el ministerio no estaban de acuerdo con él sobre ese tópico. La evidencia indica que Stone no hizo prominentes sus opiniones. Por lo demás, esta denominación era completamente evangélica y difería poco de los Bautistas del Libre Albedrío, con quienes pensaron unirse un siglo más tarde (Conkin, pp. 13, 32).

Sin embargo, en 1832 Alexander Campbell, fundador de la denominación Discípulos de Cristo, buscó unirse a los conexionistas. Debido a que Campbell era inflexiblemente hostil hacia los no trinitarios, su propuesta de unión dividió a éstos precisamente en la "falla crítica" de la doctrina de Dios. La mayoría de los trinitarios llegaron a formar parte de los Discípulos de Cristo, y los no trinitarios permanecieron en la Conexión Cristiana, de manera que después de 1832 el concepto no trinitario llegó a ser dominante en esta denominación. Al escribir un año más tarde, Himes mencionó que los conexionistas "al principio eran por lo general trinitarios", pero que desde entonces la mayoría había "rechazado la doctrina trinitaria como una doctrina que no estaba en la Escritura" (Himes, p. 363). La Conexión Cristiana sobrevivió por otro siglo, fusionándose en 1931 con los congregacionalistas para formar la Iglesia Cristiana Congregacional (Conkin, pp. 29, 32-33).

Tal vez la explicación más importante para la cantidad de milleritas que provenían de la Conexión Cristiana se da en el "principio distintivo" de conexionistas de que cada miembro "tiene el derecho a ser su propio expositor" de la Escritura, y que la "diversidad de modo de pensar no es un impedimento para la comunión de la iglesia" (Himes, p. 362). De los tres líderes fundadores del adventismo del séptimo día, dos (José Bates y Jaime White) habían sido conexionistas. No es sorprendente que la mayoría de los primeros adventistas estuvieran de acuerdo con la declaración de Himes de (198) la creencia conexionista de "que hay un Dios vivo y verdadero, el Padre

todopoderoso... que Cristo es el Hijo de Dios... [y] el Espíritu Santo es el poder y la energía de Dios, esa influencia santa por cuyo instrumento... los impíos son regenerados, convertidos y recobrados para una vida virtuosa y santa" (Ibíd., p. 363; la cursiva es nuestra).

El Movimiento Adventista Millerita.-

La causa común que agrupó a tantos metodistas, bautistas y conexionistas fue el Movimiento (Millerita) del Segundo Advenimiento de las décadas de 1830 y 1840. Como se mencionó antes, Guillermo Miller fue uno de esos predicadores laicos bautistas que también resultó ser un granjero exitoso. Su investigación privada de unos 15 años llegó a ser un movimiento en 1831 cuando, con gran renuencia, tuvo su primera serie de conferencias públicas sobre el segundo advenimiento. Tanto en su momento propicio como en sus raíces teológicas, el millerismo apareció como el clímax del Segundo Gran Despertar: un reavivamiento evangélico que barrió Estados Unidos durante las décadas de 1820 y 1830. Miller mismo sustentaba un concepto tradicional de la Trinidad, pero no sin un saludable escepticismo de especulación filosófica. Declaró: "Creo en un Dios viviente y verdadero, y que hay tres personas en la Divinidad, así como en el hombre hay cuerpo, alma y espíritu. Y si alguno me dice como existen éstos, le diré como están conectadas las tres personas del Dios trino" (James White, *Life of Miller*, p. 59). Evidentemente la tendencia no trinitaria del adventismo temprano no provino de Miller.

Everett N. Dick compiló una lista de 174 conferenciantes milleritas cuyas afiliaciones denominacionales son conocidas. Si su lista constituye un ejemplo representativo, entonces aproximadamente el 44,3% de los líderes milleritas eran metodistas; el 27% bautistas; el 9% congregacionalistas; el 8% cristianos (Conexión Cristiana); el 7% presbiterianos; el 2% episcopales; el 1,5% reformados holandeses; el 6% luteranos; y el 6% amigos (Dick, pp. 166-167).

Aunque los miembros de la Conexión Cristiana eran por tanto sólo una influencia entre muchas en el movimiento millerita, entre (199) los adventistas guardadores del sábado en los años formativos entre 1845-1850, dos de los tres fundadores (Jaime White y José Bates) habían sido activos en la Conexión Cristiana. Bates eligió esa denominación con preferencia a la Iglesia Congregacional, a la que iban sus padres, específicamente porque estaba de acuerdo con sus enseñanzas en favor del bautismo por inmersión y contra la doctrina de la Trinidad (Bates, *Autobiography*, p. 205).

El tercer fundador de la Iglesia Adventista del Séptimo Día, Elena Harmon de White, era hija de un líder laico metodista. Toda la familia de Elena sufrió la expulsión de la Iglesia Metodista por su creencia en un cercano segundo advenimiento. Puesto que es bien conocido que ella discrepaba con la iglesia de su niñez en cuanto a enseñanzas cardinales tales como el destino de los impíos, y más tarde el sábado, no podemos simplemente concluir que sus opiniones en ese tiempo eran "metodistas". En el capítulo 13 examinaremos la evidencia con respecto a sus creencias tempranas acerca de la Divinidad.

En resumen, aunque los adventistas reconocen su deuda con Listero, Calvino y una hueste de otros cristianos del pasado, la observación de Conkin es correcta en que en su aceptación de las "leyes, historia y héroes" del Antiguo Testamento, y en abogar por "una versión de cristianismo menos afectada por las religiones y los filósofos gentiles", los adventistas son "en ese sentido" "restauracionistas en grado extremo" (Conkin, p. 115). Esto armoniza con la convicción común adventista de que su misión colectiva es llevar a su conclusión la Reforma que tan noblemente comenzaron y promovieron gigantes cristianos de los pasados cinco siglos. Los adventistas son partidarios de un

cristianismo fundamentado en la autoridad única de la Escritura: toda la Escritura, y nada por encima o contrario a la Escritura. En el próximo capítulo consideraremos cómo un concepto así de la Escritura ha afectado el desarrollo de la doctrina adventista de la Trinidad. (200)

CAPÍTULO 13: LA TRINIDAD Y EL ANTITRINITARISMO EN LA HISTORIA DE LOS ADVENTISTAS DEL SÉPTIMO DÍA.-

"Con respecto a la trinidad, concluí que era imposible para mí creer que el Señor Jesucristo, el Hijo del Padre, era también el Dios Todopoderoso, uno y el mismo ser", escribió José Bates con respecto a su conversión en 1827. Debido a esta creencia eligió unirse a la Conexión Cristiana antes que a la Iglesia Congregacionalista a la cual pertenecían sus padres (Bates, p. 205). Uno podría estar tentado a descartar la

evaluación de Bates como simple ignorancia del significado de trinidad, pero había entonces y permanece hoy día una cantidad de conceptos que sostienen el término "trinidad". Roswell E. Cottrell notó en 1869 que existía "una multitud de opiniones" sobre la Trinidad, "todas ellas ortodoxas, supongo, con tal que nominalmente convinieran con la doctrina" (Cottrell).

Que la mayoría de los principales pioneros de la IASD no eran trinitarios en su teología ha llegado a ser historia adventista aceptada, sorprendiendo hoy así como le sonó a la mayoría de los adventistas de hace 40 años cuando Erwin R. Gane escribió una tesis de maestría sobre el asunto. Más recientemente ha surgido una nueva pregunta con creciente urgencia: la creencia de los pioneros acerca de la Divinidad, ¿era correcta o incorrecta? Según una línea de razonamiento, o los pioneros estaban equivocados y la iglesia actual está (201) en lo correcto, o los pioneros estaban en lo correcto y la actual Iglesia Adventista del Séptimo Día ha apostatado de las verdades bíblicas.

El objetivo de este capítulo es examinar las opiniones de los pioneros y los adventistas posteriores, y ver cómo cambiaron con el tiempo para evaluar si los cambios representan el resultado de una comprensión bíblica creciente o una desviación de la Escritura para abrazar opiniones basadas en la tradición. Buscaremos respuestas sólidas a las siguientes preguntas: Los pioneros, ¿podrían haber estado parcialmente en lo correcto pero no totalmente? ¿Hay una doctrina bíblica de la Trinidad que se dio a conocer gradualmente a la Iglesia Adventista en el propio tiempo de Dios? La aceptación de una forma de trinitarismo por parte de los adventistas, ¿representa el resultado de un discernimiento cada vez mayor de la Escritura, un ejemplo del por qué los pioneros rechazaron la formación de un credo? ¿O es un error herético, un vestigio del cristianismo medieval sin una base sólida en la Escritura, de manera que su aceptación por la iglesia actual representa una desviación de la fidelidad escrituraria de los pioneros?

Podemos dividir la historia de la doctrina de la Deidad en el adventismo del séptimo día en cinco períodos: predominio antitrinitario (1846-1888); insatisfacción con el antitrinitarismo (1888-1898); cambio de paradigma (1898-1915); decadencia del antitrinitarismo (1915-1946); predominio trinitario (desde 1946 hasta el presente). Erwin R. Gane, Russell Holt y otros han tratado los tres primeros períodos, y Merlín Burt el período de 1888-1957, pero ninguno de ellos trató con la crisis de Kellogg o el período desde 1980.

1. Predominio antitrinitarios 1846-1888.-

Aproximadamente desde 1846 hasta 1888 la mayoría de los adventistas rechazaban el concepto de Trinidad; al menos como ellos lo entendían. Todos los escritores prominentes eran antitrinitarios, aunque encontramos referencias dispersas a miembros que sostenían opiniones trinitarias. Ambrose C. Spicer, el padre del presidente de la Asociación General, William Ambrose Spicer, había (202) sido un pastor de la Iglesia de los Bautistas del Séptimo Día antes de su conversión al adventismo en 1874 (Anderson, pp. 11-13). Evidentemente permaneció trinitario, porque W. A. Spicer le volvió a contar a A. W. Spalding que su padre "se ofendió tanto por la atmósfera social antitrinitaria en Battle Creek que dejó de predicar" (Burt, p. 3). S. B. Whitney había sido trinitario, pero en el curso de su adoctrinamiento como adventista, evidentemente en 1861, llegó a ser un antitrinitario convencido. Su experiencia proporciona evidencia de que al menos algunos pastores enseñaban el antitrinitarismo como un elemento esencial al adoctrinar a los nuevos conversos (Whitney). Por otra parte, R. E. Cottrell escribió en la Review que aunque no creía en la Trinidad nunca había "predicado contra ella" y que nunca había escrito antes acerca de ella (Cottrell). Una tercera pieza de evidencia de que

no todos estaban de acuerdo con el antitrinitarismo fue la observación de Daniel T. Bourdeau en 1890: "Aunque pretendemos ser creyentes en un solo Dios y adoradores de él, he enseñado que hay tantos dioses entre nosotros como concepciones de la Deidad" (Bourdeau).

Los que rechazaban la doctrina tradicional de la Trinidad como aparece en los credos cristianos no tenían ningún problema acerca del testimonio bíblico con respecto a la eternidad de Dios el Padre, la deidad de Jesucristo "como Creador, Redentor y Mediador", y la "importancia del Espíritu Santo" (Gane, p. 109). Creían que Jesús había preexistido desde "tan lejos en los días de la eternidad que para la comprensión finita [él] existe prácticamente sin principio" (E. J. Waggoner, pp. 21, 22). Sin embargo, inicialmente no estaban convencidos de que Jesús no había tenido principio, o de que el Espíritu Santo era una persona divina individual y no meramente una expresión del poder o la presencia de Dios.

Los primeros adventistas expusieron a lo menos seis razones para rechazar el término "trinidad". La 1ª era que no veían evidencia bíblica para tres personas en una Divinidad. Capítulos anteriores han establecido evidencias bíblicas para el concepto de que Dios es uno (Deut. 6:4) pero que consiste en tres personas: Padre, Hijo y Espíritu (203) Santo (Mat. 28:19; 2 Cor. 13:14; etc.) (Creencias de las Adventistas del Séptimo Día., pp. 29-33). El término "persona", tal como se aplica a Dios, indica un ser con personalidad, intelecto y voluntad. A diferencia de los dioses múltiples del politeísmo, las tres personas de la Divinidad bíblica están unidas profundamente en propósito, mente y carácter, de modo que a pesar de su individualidad nunca están divididos, nunca están en conflicto, y por eso no constituyen tres dioses sino un Dios (Ibíd., pp. 29-30).

Cómo podemos explicar esto ha sido el tema de mucho pensamiento y especulación durante siglos. En capítulos anteriores se ha observado la fuerte influencia de la filosofía griega sobre los desarrollos doctrinales de la historia primitiva y medieval del cristianismo, conduciendo a dogmas tales como la inmortalidad del alma y la santidad del domingo. Es fundamental que rechacemos los conceptos antibíblicos. Sin embargo, el uso de palabras extrabíblicas para describir conceptos bíblicos no es inherentemente malo. Por ejemplo, la palabra "milenio" es un término latino extrabíblico para un concepto completamente bíblico: los 1.000 años de Apocalipsis 20. Así también "trinidad" es un término latino que significa "tríada" o "trío": tres componentes que forman un todo. Así como "encarnación" –la deidad haciéndose carne Juan 1:14– es una palabra que no se encuentra en la Biblia y representa un concepto que desafía la capacidad humana para explicarla, y sin embargo es una verdad que la Biblia enseña y que los cristianos aceptan, así también acontece con el vocablo Trinidad.

Una 2ª razón que dieron los primeros adventistas para rechazar la Trinidad fue el concepto erróneo de que la Trinidad hacía al Padre y al Hijo idénticos. Ya observamos el testimonio de Bates: "Con respecto a la trinidad, concluí que era imposible para mí creer que el Señor Jesucristo, el Hijo del Padre, era también el Dios Todopoderoso, uno y el mismo ser". Si por no ser "uno y el mismo ser" Bates intentaba negar que Cristo y el Padre son uno en naturaleza, entonces contradecía Filipenses 2:6 y Colosenses 2:9. Sin embargo, si por eso quería decir que no son "uno y la misma (204) persona", estaba en lo correcto. D. W. Hull, J. N. Loughborough, S. B. Whitney y D. M. Canright compartían el mismo concepto (Gane, p. 104). Los adventistas hoy día están de acuerdo con ellos en rechazar el concepto de que el Padre y el Hijo son idénticamente la misma persona. Como ya hemos visto, es una antigua herejía llamada modalismo, monarquianismo o sabelianismo (según Sabelio, uno de sus defensores del siglo III). Los modalistas "sostenían que en la Divinidad la única diferenciación era una mera

sucesión de modos u operaciones". De esa forma negaban la triunidad de Dios y afirmaban que Padre, Hijo y Espíritu Santo no son personalidades separadas (ODCC).

Una tercera objeción opuesta a la doctrina de la Trinidad procede del concepto erróneo que enseña la existencia de tres Dioses. "Si Padre, Hijo y Espíritu Santo son cada uno Dios, habría tres Dioses", escribió Loughborough en 1861. Él rechazó correctamente el triteísmo.

Una cuarta opinión fue que la creencia en la Trinidad reduciría el valor de la expiación (Gane, p. 105). Razonaban que puesto que el "Dios que vive para siempre y existe por sí mismo" no puede morir, entonces si Cristo tuvo existencia propia como Dios no podría haber muerto en el Calvario. Si murió sólo su humanidad entonces su sacrificio fue sólo un sacrificio humano, inadecuado para la redención (J. H. Waggoner, pp. 173-175). Por eso, para proteger la realidad de su muerte en la cruz, los pioneros sintieron que tenían que negar que Cristo tuvo inmortalidad divina preexistente. Elena de White contestó finalmente a esa objeción. En 1897 rechazó el razonamiento anterior al explicar que cuando Jesús murió en la cruz, "no murió la Deidad, murió la humanidad" (*Manuscrito 137*, 1897). De nuevo escribió: "La humanidad murió; la divinidad no murió" (*Youth's Instructor*, 4 de Agosto de 1898).

En quinto lugar, los adventistas enseñaron que el hecho de que la Escritura llama a Cristo Hijo de Dios y "el comienzo de la creación de Dios" (Apoc. 3:14), demostraba que debía ser de un origen más reciente que Dios el Padre (Smith, Daniel and Revelation, p. 487; Looking Unto Jesus, p. 10). (205)

En sexto lugar afirmaron que "hay varias expresiones concernientes al Espíritu Santo que indicarían que ello [sic] no puede apropiadamente ser considerado como una persona, tales como siendo 'derramado' en el corazón [Rom. 5:5] y 'derramaré mi Espíritu sobre toda carne' [Joel 2:28]" (Uriah Smith, *Review and Herald*, 23 de Marzo de 1897).

Todas las objeciones adventistas a la Trinidad o rechazaban formas extrabíblicas especulativas de la creencia trinitaria o malentendidos de los testimonios bíblicos. Ninguna de ellas es una objeción válida a la verdadera enseñanza bíblica de un Dios en tres personas. Sin embargo, todas esas objeciones tienen textos bíblicos en su núcleo. Finalmente los conceptos de la iglesia cambiaron porque los adventistas llegaron a una interpretación diferente de la evidencia bíblica.

2. Comienzos de insatisfacción con el antitrinitarismo: 1888-1898.-

Para quienes lo aceptaron, el enfoque del congreso de la Asociación General de 1888 sobre la prioridad de "Cristo nuestra justicia" envió ondas de renovación a través de cada ámbito de su vida, pensamiento y práctica. La exaltación de la cruz de Cristo puso en serias dudas si una divinidad subordinada, derivada, podía representar adecuadamente la naturaleza y el carácter de Cristo. E. J. Waggoner recomendó encarecidamente la necesidad de "[establecer] la legítima posición de Cristo con el Padre, con el fin de que su poder para redimir pueda ser mejor apreciado" (E. J. Waggoner, p. 19). Aunque por 1890 Waggoner no había captado plenamente la preexistencia eterna infinita de Cristo, sostuvo convincentemente que Cristo no fue creado, que "tenía 'vida en sí mismo' [Juan 10:17]; él posee inmortalidad por derecho propio". Waggoner insistió en "la unidad Divina del Padre y del Hijo", y afirmó que Cristo es "por naturaleza de la misma sustancia de Dios, y teniendo vida en sí mismo es llamado apropiadamente Jehová, el existente por sí mismo" (Jer. 23:6), quien es "por naturaleza Dios" (Fil. 2:6, NVI), "teniendo todos los atributos de Dios" (Ibíd., pp. 21-25). (206)

Waggoner aun no fue completamente trinitario, pero vio claramente que una concepción más exaltada de la obra de redención de Cristo exigía un concepto más elevado de su ser como deidad. "El hecho de que Cristo es una parte de la Deidad, poseyendo todos los atributos de la Divinidad, siendo el igual del Padre en todos los detalles, como Creador y Legislador, es la única fuerza que hay en la expiación... Cristo murió para poder 'llevarnos a Dios' (1 Pedro 3:18); pero si le faltara una jota de ser iguala Dios, no podría llevarnos a él" (Ibíd., p. 44). La fuerza de semejante lógica también conduce inevitablemente al reconocimiento de la plena igualdad en la preexistencia.

Por eso la dinámica de la justificación por la fe y sus consecuencias para la doctrina de Dios proporcionan el contexto histórico para el comentario provocativo de D. T. Bourdeau en 1890 de que "aunque pretendemos ser creyentes en un solo Dios y adoradores de él, he enseñado que hay tantos dioses entre nosotros como concepciones de la Deidad". Semejante comentario de un evangelista y misionero tan altamente respetado parecía indicar que la confianza colectiva en el paradigma antitrinitario estaba mostrando algunas resquebrajaduras. Evidencia adicional de que ese era el caso apareció dos años más tarde, en 1892, cuando la Pacific Press publicó un folleto titulado "La doctrina bíblica de la Trinidad" y escrito por Samuel T. Spear. El panfleto corregía dos conceptos erróneos corrientes de la doctrina de la Trinidad, mostrando que "no es un sistema de triteísmo, o la doctrina de tres Dioses, sino que es la doctrina de un Dios subsistiendo y actuando en tres personas, con la calificación que el término 'persona'... cuando se usa en esta relación, no es para que se lo entienda en ningún sentido que lo haría inconsistente con la unidad de la Divinidad".

El libro de Uriah Smith, *Looking Unto Jesus*, fue la exposición más exhaustiva y cuidadosamente matizada del punto de vista no trinitario entre los adventistas. Smith repudiaba enfáticamente su concepto más antiguo de que Cristo había sido creado, pero aún sostenía que "Dios [el Padre] solo existe sin principio. En la época más primitiva cuando podía haber un comienzo —un período tan remoto (207) que para las mentes finitas es esencialmente eternidad— apareció el Verbo". A través de algunos medios no claramente revelados en la Escritura, Cristo había sido "producido" o "engendrado". "Por algún impulso o proceso divino, no por creación", el Padre había dado existencia a Cristo. En un párrafo Smith llega sorprendentemente cerca de una declaración trinitaria: "Esta unión entre el Padre y el Hijo no le resta valor a ninguno, sino que fortalece a ambos. Por medio de ella, en conexión con el Espíritu Santo, tenemos todo lo de la Deidad" (Smith, *Looking Unto Jesus*, pp. 3, 10, 13, 17). Pero esta lucha lenta hacia un entendimiento más pleno quedó opacada completamente por las declaraciones enfáticas de *El Deseado de todas las gentes*, publicado el mismo año.

3. Cambio de paradigma: 1898-1915.-

El período de 1898 a 1915 vio un cambio casi completo del pensamiento adventista acerca de la Trinidad. Digo "casi" porque el cambio de paradigma no condujo a la unanimidad sobre el asunto. Como lo ha documentado Merlín Burt, líderes eclesiásticos que se inclinaban hacia el "concepto antiguo" hicieron oír su discrepancia y fueron influyentes por muchos años (Burt).

A pesar de eso, la publicación en 1898 de *El Deseado de todas las gentes*, un libro de Elena de White, llegó a ser como la divisoria continental para la comprensión adventista de la Trinidad. En *El Deseado de todas las gentes* ella difería incisivamente con la mayoría de los pioneros con respecto a la preexistencia de Cristo, comenzando con el primer párrafo del libro. En su tercera oración del capítulo 1 declaraba: "Desde los días de la eternidad, el Señor Jesucristo era uno con el Padre" (p. 11; la cursiva es nuestra). Sin embargo, ni siquiera esto fue lo suficiente inequívoco para aclarar su posición con

respeto a la deidad de Jesús, porque, como hemos visto, otros habían usado un lenguaje muy parecido sin creer en la preexistencia infinitamente eterna de Cristo. Más adelante en el libro, escribiendo sobre la resurrección de Lázaro, citó las palabras de Cristo, "Yo soy la resurrección y la vida", y las siguió con un comentario de doce palabras que (208) cambiaría el curso de la teología antitrinitaria entre los adventistas: "En Cristo hay vida original, no prestada ni derivada de otra" (Ibíd., p. 489; la cursiva es nuestra). En última instancia, Cristo no derivó su vida divina del Padre. Como un hombre sobre la tierra, subordinó su voluntad a la de su Padre (Juan 5:19, 30), pero como Dios existente por sí mismo tenía el poder de dejar su vida y tomarla de nuevo. Por eso, al comentar sobre la resurrección de Cristo, Elena de White de nuevo aseveró su plena deidad e igualdad con el Padre al declarar: "El Salvador salió de la tumba por la vida que había en él" (Ibíd., p. 729). Esto por supuesto refuta no sólo los conceptos semiarrianos de los primeros adventistas, sino también la ortodoxia tradicional. Como se observó en el capítulo 11, el dogma trinitario tradicional sostenía que Cristo era derivado del Padre, y de aquí que, por su misma esencia, estaba subordinado al Padre.

Las aseveraciones de Elena de White acerca de la eterna existencia por sí mismo de Cristo llegaron como una sacudida al liderazgo teológico de la iglesia. M. L. Andreasen, que había llegado a ser adventista justo cuatro años antes (a la edad de 18), y quien con el tiempo enseñaría en el seminario de la iglesia en Norteamérica, dijo que el nuevo concepto era tan diferente de la interpretación anterior, que algunos líderes prominentes de la iglesia dudaban si lo había escrito realmente Elena de White. Después de que Andreasen entró en el ministerio en 1902, hizo un viaje especial al hogar de Elena de White en California para investigar por sí mismo el asunto. Ella lo recibió con satisfacción y "te dio acceso a sus manuscritos". Andreasen había traído con él "una cantidad de citas" que "deseaba ver si estaban en el original con la letra de Elena de White". "Estaba seguro que la Hna. White nunca había escrito: 'En Cristo hay vida original, no prestada ni derivada de otra'. Pero ahora encontré en su propio manuscrito exactamente como se había publicado. Así fue con otras declaraciones. Al chequearlas, encontré que eran las expresiones propias de la Hna. White" (Andreasen, "Spirit of Prophecy", p. 20).

El Deseado de todas las gentes contenía igualmente declaraciones (209) inexorables con respecto a la deidad del Espíritu Santo. En las páginas 622-625, Elena de White usa reiteradamente el pronombre personal "él" al referirse al Espíritu Santo, y culmina con esta declaración impresionante: "El Espíritu iba a ser dado como un agente regenerador, y sin esto el sacrificio de Cristo habría sido inútil... El pecado podía ser resistido y vencido únicamente por medio de la poderosa intervención de la Tercera Persona de la Deidad, que iba a venir no con energía modificada, sino en la plenitud del poder divino" (p. 625; la cursiva es nuestra).

Algunos recibieron estas y otras declaraciones parecidas como una corrección doctrinal inspirada para la iglesia. Otros, no creyendo que podrían haber estado equivocados por tantos años, continuaron repitiendo los viejos argumentos. Sin embargo, el testimonio de Elena de White, al llamar la atención a las Escrituras cuya importancia la iglesia había pasado por alto, creó un cambio de paradigma irreversible. (Los textos bíblicos que citó Elena de White para apoyar varios aspectos de un concepto trinitario incluyen Juan 10:30; Col. 2:9; y Heb. 1:3 [todos están en Ev:445-446]; Mat. 28:19, 20; Prov. 8:30; y Juan 1:1 [Ibíd., p. 447]; Juan 8:57, 58; 11:25; 16:8; Rom. 8:16; 1 Cor. 2:11-12 [Ibíd., pp. 447-448]; y Juan 14:16-18, 26; 16:8, 12-14 [DTG:622-625].) Como adventistas, al igual que los bereanos de Hechos 17:11 volvieron a las Escrituras para ver "para ver si estas cosas eran así", llegaron finalmente a un consenso creciente de que el concepto básico de la Trinidad era una verdad bíblica para aceptar y abrazar.

Aunque *El Deseado* de todos las gentes puso en movimiento un cambio en la interpretación adventista de la Divinidad, no fue su última palabra sobre el asunto. Más tarde, durante la crisis de Kellogg de los años 1902-1907, Elena de White usó repetidamente expresiones tales como "tres personas vivientes en el trío celestial" mientras continuaba manteniendo la unidad esencial de la Divinidad. De esa manera afirmaba al mismo tiempo la pluralidad y la unidad –la condición de ser tres y la condición de ser uno– que son los elementos fundamentales de una comprensión bíblica y sencilla de la Trinidad. En el (210) capítulo siguiente, cuando hablemos de la crisis Kellogg, trataremos con más detalles estas declaraciones y sus contextos.

La evidencia de que algunos reconocieron las declaraciones de *El Deseado* de todas las gentes como removiendo las objeciones para una doctrina bíblica de la Trinidad la muestra un resumen de creencias adventistas publicado por E. M. Wilcox en la *Review and Herald* en 1913. Wilcox, el director de la publicación más influyente de la denominación, escribió que "los adventistas del séptimo día creen: 1. En la divina Trinidad. Esta Trinidad consiste en el Padre eterno... el Señor Jesucristo... [y] el Espíritu Santo, la tercera persona de la Divinidad" (Wilcox).

4. Decadencia del antitrinitarismo: 1915-1946.-

A pesar de la declaración de Wilcox en la *Review* (o tal vez por causa de ella) se intensificó el debate sobre la Trinidad en las primeras décadas del siglo XX. En la Conferencia Bíblica de 1919, la eternidad de Cristo y su relación con el Padre fueron un tema principal de debate que quedó sin resolver. Curiosamente, en vista de la declaración de Elena de White en *El Deseado* de todas las gentes, de que la vida de Cristo "no deriva de otra", aún W. W. Prescott, el defensor principal de un concepto trinitario en esa conferencia, sostuvo que la existencia de Cristo fue en alguna forma "derivada" del Padre (Burt, pp. 26-27, 31). Al menos muestra que el liderazgo buscó una clara interpretación bíblica, que no estaban contentos con aceptar simplemente la declaración de Elena de White sin verlo por sí mismos en la Escritura.

La polarización de la cristiandad norteamericana entre el modernismo y el fundamentalismo durante las primeras dos décadas del siglo XX tendió a empujar a los adventistas a una posición más cerca de los trinitarios, ya que en tantas otras áreas – como evolución, creencia en lo sobrenatural, nacimiento virginal de Cristo, milagros, resurrección literal, etc. – los adventistas se opusieron a los modernistas y simpatizaban con los fundamentalistas (Ibíd., p. 33). (211)

En 1930, respondiendo a un pedido de la División Africana para tener "una declaración de lo que creían los adventistas" que "ayudara a los oficiales del gobierno y a otros a entender mejor nuestra obra", la comisión de la Asociación General nombró una subcomisión (M. E. Kern, secretario asociado de la Asociación General; F. M. Wilcox, director de la *Review*; E. R. Palmer, gerente de la *Review and Herald*; y C. H. Watson, presidente de la Asociación General) para que preparara una declaración de creencias adventistas. Wilcox, como el experto escritor entre ellos, hizo un borrador de 22 declaraciones, publicado posteriormente en el *SDA Yearbook* de 1931 (Froom, MOD, pp. 410-414). El segundo punto hablaba de la Deidad o Trinidad", y el tercero afirmaba "que Jesucristo es verdadero Dios", un eco del Credo Niceno. Y para que nadie pensara que los adventistas del séptimo día intentaban hacer un credo, los que hicieron el borrador no buscaron "aprobación formal u oficial" para el documento. Quince años más tarde, cuando la declaración había obtenido aceptación general, el Congreso de la Asociación General de 1946 lo hizo oficial, votando que "ninguna revisión de esta declaración de creencias fundamentales, tal como aparece ahora en el Manual [de la iglesia], se hará en algún otro momento excepto en un Congreso de la Asociación

General" ("Reunión decimoquinta", *Review and Herald*, 14 de Junio de 1946, p. 197). Esto marcó la primera aprobación oficial de un concepto trinitario por parte de la iglesia, aunque un antitrinitario "bien conocido" continuó "sosteniendo el 'viejo' concepto" hasta su muerte en 1968 (Burt, p. 54).

5. Predominio trinitario: desde 1946 hasta el presente.-

Desde la década de 1950 hasta la publicación de *Movement of Destiny* en 1971, L. E. Froom fue el defensor mejor conocido del trinitarismo entre los adventistas del séptimo día. Su libro, *The Coming of the Comforter* [La venida del Consolador], cuando se publicó por primer vez en 1928, fue sin precedentes entre los adventistas por su exposición sistemática (excepto por unos pocas citas de Elena de White) de la personalidad del Espíritu Santo y la naturaleza trinitaria de (212) la Deidad (La venida del Consolador, pp. 33-52). El papel principal que desempeñó Froom en la preparación de la obra *Questions on Doctrine*, en 1957, ha sido documentado ampliamente en otra parte (Unruh, Moon). El libro evocó una tormenta de controversia por ciertas declaraciones sobre cristología y la expiación, pero su afirmación clara de "la Trinidad celestial" (QOD, pp. 36-37, 645, 646) pasó prácticamente sin protesta, tal vez porque M. L. Andreasen, su crítico principal en otras áreas, era un trinitario convencido (Andreasen, "*Christ, the Express Image of God*"; Burt, p. 43). La palabra final de Froom fue su libro *Movement of Destiny*, de 700 páginas, publicado en 1971. A pesar de "pedidos de súplica especiales" y problemas de prejuicios históricos que "rebajaban la obra como una historia confiable" (Maxwell), el libro documentaba totalmente la progresión de la teología adventista hacia un consenso trinitario bíblico.

El clímax de esta fase de desarrollo doctrinal fue una nueva declaración de las enseñanzas adventistas votadas por el Congreso de la Asociación General de 1980 en Dallas, Texas. Las nuevas 27 creencias fundamentales afirmaban la doctrina de la Trinidad con más concisión, pero en términos muy parecidos a la declaración de 1931 votada oficialmente en 1946.⁵⁰

Desde 1972 se desarrolló más extensamente la búsqueda para articular las presuposiciones bíblicas que fundamentan una doctrina bíblica de la Trinidad, diferenciadas con claridad de las presuposiciones (213) dualistas que apuntalan las declaraciones tradicionales de los credos. En un artículo que abrió nuevos surcos, en 1972, Raoul Dederen presentó una breve exposición de la Deidad desde el Antiguo Testamento y el Nuevo Testamento. Rechazó la "Trinidad del pensamiento especulativo" que usaba términos filosóficos para describir "distinciones dentro de la Deidad para las cuales no hay una base definible dentro del conocimiento revelado por Dios" (Dederen, p. 13), y defendía más bien el ejemplo de los apóstoles: "Al rechazar los términos de la mitología o la metafísica griegas, expresaron su convicción en una confesión de fe trinitaria sin pretensiones, la doctrina de un Dios subsistiendo y actuando en tres personas" (Ibíd., p. 21).

⁵⁰ La primera declaración adventista de creencias fundamentales (1872) fue obra de Uriah Smith. Su postura explícitamente no trinitaria representaba un consenso en ese tiempo, pero debido a la fuerte oposición a cualquier declaración que pareciera un credo, nunca recibió el estatus de aprobación oficial. La segunda declaración (1889), también por Uriah Smith, fue capaz de ser interpretada favorablemente tanto por los semiarrianos como por los trinitarios. La tercera declaración (1931), autorizada por una comisión pero escrita en realidad por F. M. Wilcox, editor de la *Review and Herald*, fue la primera en obtener el estatus de declaración oficial. El Congreso de la Asociación General de 1946 votó que la declaración de 1931 no debía sufrir ningún cambio excepto por el voto de un Congreso de la Asociación General. Por eso, la declaración de Dallas fue la cuarta declaración exhaustiva de creencias fundamentales de los adventistas del séptimo día y la segunda que fue formalmente votada por un Congreso de la Asociación General.

En 1983 Fernando Canale expuso un análisis y una crítica radical de las presuposiciones filosóficas griegas, teniendo como fundamento lo que Dederen había mencionado como "pensamiento especulativo". La disertación doctoral de Canale, *A Criticism of Theological Reason*, demostró que la teología clásica católica y protestante tomó sus presuposiciones más básicas acerca de la naturaleza de Dios, el tiempo y la existencia, de una "estructura" proporcionada por la filosofía aristotélica. Razonó que para que la teología cristiana llegue a ser verdaderamente bíblica debe derivar sus "presuposiciones primordiales" de la Escritura, no de la filosofía griega (Canale, *Criticism*, p. 359; p. 402, nota 1).

En la obra más reciente, *Handbook of Seventh-day Adventist Theology*, editado por Dederen, Canale escribió un artículo original y de gran influencia resumiendo las conclusiones que ya había formulado hasta ese momento de su trabajo continuado sobre la doctrina de Dios. En varios sitios en el artículo, Canale diferencia claramente entre una doctrina de Dios reflejando las presuposiciones filosóficas griegas y una doctrina de Dios fundamentada en la evidencia bíblica.

"En un sentido muy real, el énfasis adventista en las Escrituras como la única fuente de datos para llevar a cabo teología le ha dado a la reflexión teológica sobre Dios un comienzo nuevo y revolucionario. Sistemáticamente desconfiados y críticos de las posiciones (214) teológicas tradicionales, los adventistas estuvieron decididos a fundamentar doctrinas sobre la base de la Escritura sola. Las dificultades implícitas en este nuevo enfoque pueden ser la causa de la cantidad escasa de declaraciones adventistas sobre la doctrina de Dios" (Canale, *"Doctrine of God"*, p. 48).

Canale expone sólidamente las razones para la opinión de que los adventistas han sido capaces de desarrollar una postura bíblica de la Trinidad: porque "se apartaron de la concepción filosófica de Dios como atemporal" y "abrazaron la concepción histórica de Dios como se presenta en la Biblia" (Ibíd., p. 150).

Conclusión.-

Este capítulo ha bosquejado el largo proceso del rechazo inicial que los adventistas hicieron del trinitarismo tal cual aparece en los credos, hasta su aceptación final de una doctrina bíblica de la Trinidad. Desde una perspectiva de creer que Dios estaba dirigiendo al movimiento adventista, parece que una razón importante para el largo proceso fue que él no estaba llamando a los pioneros a una simple elección entre trinitarismo y antitrinitarismo. Más bien los estaba convocando a desarrollar una nueva interpretación que no dependiera de la filosofía griega. La única forma para que los pioneros en su contexto separaran eficazmente la Escritura de la tradición era abandonar cada doctrina que no estaba claramente apoyada por la Biblia sola. De esa manera al principio rechazaron la doctrina tradicional de la Trinidad, que claramente contenía elementos que no eran evidentes en la Escritura. Al continuar trabajando sobre la base de la Escritura, estimulados y expandidos periódicamente por el Espíritu Santo a través de las visiones de Elena de White, llegaron a estar gradualmente convencidos de que el concepto básico de *un Dios en tres personas* aparecía verdaderamente en las Escrituras. El próximo capítulo examinará con más detalles el papel que desempeñó Elena de White en este proceso. (215)

CAPÍTULO 14: EL PAPEL DE ELENA DE WHITE EN EL DEBATE TRINITARIO.-

El capítulo anterior trazó el cambio histórico en la teología adventista de una postura antitrinitaria a la aceptación de los conceptos básicos de un Dios comprendido en tres personas divinas. Que ocurrió un cambio así, nadie lo cuestiona. Lo que en algunos ámbitos se debate acaloradamente es si ese cambio representa el descubrimiento paso a

paso de un punto de vista bíblico, o una apostasía de una posición previamente sostenida como bíblica.

En la parte central del debate está la pregunta en cuanto a la posición de Elena de White y su papel en el proceso de cambio. Muchos, tanto entre los trinitarios como entre los antitrinitarios, parecen compartir una presuposición común: que Elena de White no cambió; o que nunca fue trinitaria o que fue siempre trinitaria. Los antitrinitarios sostienen (1) que ella nunca corrigió las creencias no trinitarias de sus asociados (examinaremos esa opinión después); (2) que sobre la base de interpretar los pasajes oscuros por medio de pasajes más claros, deberíamos ver las pretendidas evidencias de trinitarismo en sus escritos tardíos a través de los lentes de sus declaraciones tempranas no trinitarias; y (3) que algunas de sus declaraciones más explícitas acerca de Dios en "tres personas" deberían atribuirse a la influencia desafortunada de algunos de sus asociados. Por supuesto, decir que sus colegas la condujeron exitosamente a escribir doctrina falsa es un rechazo categórico de su pretensión a (216) la dirección y protección divinas de una influencia semejante.

Sin embargo, encontramos amplia evidencia de que las opiniones personales de Elena de White se modificaron en una cantidad de asuntos, así que es posible que también experimentara una transformación en su comprensión de la Deidad. Cuando en 1849 declaró "sabemos que tenemos la verdad", se estaba refiriendo a un conjunto específico de creencias que definían al adventismo sabatista distinguiéndolo de otros grupos cristianos. Los puntos incluían los mensajes de los tres ángeles de Apocalipsis 14 (que contiene el "evangelio eterno", los "mandamientos de Dios" y la "fe de Jesús"), la segunda venida de Cristo, su ministerio sacerdotal en el Santuario celestial, el sábado, la inmortalidad recibida sólo mediante Cristo y "que los malvados no tengan acceso a la inmortalidad" (White, *El otro poder*, pp. 30, 31). Ella no creía que no tuviéramos más verdad para descubrir (*Carta 5*, 1849; en *Manuscript Releases*, t. 5, pág. 200).

Cuando sostengo que cambiaron algunas de sus creencias personales, estoy haciendo una distinción entre sus "creencias personales" pasadas y lo que recibió a través de sus visiones. En cada etapa de su vida después de su primera visión, su conocimiento de Dios y su voluntad combinaban lo que había aprendido a través de medios comunes – como la enseñanza de los padres, la asistencia a la iglesia, el estudio de la Biblia y la experiencia personal– y lo que recibía a través de visiones. En consecuencia, su comprensión personal sobre varios asuntos, especialmente en los años tempranos, contenía elementos significativos que no estaban en armonía con sus creencias posteriores, porque Dios no le había llamado la atención a ellas.

Por ejemplo, después de su primera visión, donde afirmaba que el 22 de octubre de 1844 ciertamente se había cumplido la profecía, ella concluyó que una creencia que era corolario de las enseñanzas milleritas también era verdad en ese momento: que se había terminado la prueba y que la "puerta estaba cerrada". Llevó varios años y varias visiones más antes de que ella y sus hermanos adventistas distinguieran claramente entre los dos conceptos y abandonaran el de la "puerta cerrada". (217)

Un segundo ejemplo de un concepto que cambió es que después de su primera visión en diciembre de 1844 continuó observando el domingo como sábado durante un par de años más. Aún no había aprendido acerca del sábado del séptimo día.

Un tercer ejemplo fue el descubrimiento del "tiempo de comenzar el sábado" en 1855. Durante nueve años la mayoría de los adventistas sabatistas, incluyendo a los White, habían observado el sábado desde las 6 de la tarde del viernes hasta las 6 de la tarde del sábado. No fue hasta 1855, cuando J. N. Andrews expuso el concepto escriturario de que el sábado comienza a la puesta del sol, que los adventistas comenzaron a guardar el sábado de puesta de sola puesta de sol. Elena de White misma no se convenció en

realidad hasta que recibió una visión confirmando la interpretación de Andrews (A. L. White, *Ellen G. White*, t. 1, pp. 322-324).

Un cuarto ejemplo es lo que los adventistas han llamado históricamente la reforma pro salud. Hasta 1863 la mayoría de los adventistas, incluyendo a Jaime y Elena de White, eran carnívoros, matando aun sus propios cerdos. No fue sino hasta que la iglesia alcanzó la organización básica que Dios llamó la atención del movimiento a la más amplia plataforma de la reforma pro salud, la que incluía una completa proscripción de los productos de cerdo y la fuerte recomendación de ser vegetarianos (Robinson, pp. 65-85).

En vista de estas y otras áreas de desarrollo doctrinal, no es particularmente sorprendente que Elena de White mostrara ambos: progreso y cambio en su concepto de la Divinidad. Su informe de las visiones que tuvo muestra una progresión clara de revelaciones cada vez más explícitas acerca de este tópico.

Antes de examinar ese progreso me gustaría dejar bien en claro que no encontré que sus declaraciones tardías contradigan lo que escribió mucho antes. Más bien, sus declaraciones posteriores son cada vez más precisas y explícitas, mientras que sus declaraciones tempranas eran más ambiguas. Algunas de sus declaraciones tempranas pueden ser leídas tanto desde una perspectiva trinitaria como de una no trinitaria. Pero no he encontrado ninguna declaración (218) de su pluma que critique un concepto bíblico de Trinidad.

El desarrollo de la comprensión de la Deidad que tuvo Elena de White.-

Un aspecto del trinitarismo de los credos rechazado por los pioneros fue la declaración un tanto curiosa de que "hay sólo un Dios vivo y verdadero, eterno, sin cuerpo ni partes" (*Doctrines and Discipline of the Methodist Episcopal Church* [1856], p. 15). Los pioneros refutaron vigorosamente este concepto, y citaron varios pasajes bíblicos que retrataban a Dios como teniendo tanto "cuerpo" como "partes" (Éxo. 24:9-11; 33:20-23; Juan 1:18; Heb. 1:1-3; cf. Smith, *State of the Dead*, pp. 27-30).

Evidentemente esta cuestión también estaba en la mente de Elena de White (no sorprende, ya que el credo en cuestión era un credo metodista y ella se había criado como metodista; además de eso, estaba íntimamente asociado con los que citaban el concepto como uno de los errores del trinitarismo). Dos veces en sus primeras visiones de Jesús ella le hizo preguntas relacionadas con la "forma" y "persona" de Dios. En una visión ella vio "un trono, y sobre él se sentaban el Padre y el Hijo. Me fijé en el rostro de Jesús y admiré su hermosa persona. No pude contemplar la persona del Padre, pues le cubría una nube de gloriosa luz. Pregunté a Jesús si su Padre tenía forma como él. Dijo que la tenía, pero yo no podía contemplarla, porque, dijo, 'si llegases a contemplar la gloria de su persona, dejarías de existir' " (*Primeros escritos*, p. 54).

Alrededor de 1850 informó: "He visto con frecuencia al amable Jesús, y sé que es una persona. Le pregunté si su Padre era una persona y tenía forma como él. Dijo Jesús: 'Soy la imagen expresa de la persona de mi Padre' " (Ibíd., p. 77). De esa manera obtuvo confirmación, por medio de las visiones, de lo que su esposo había escrito en una revista millerita unos pocos años antes. Al exponer sobre Judas 4 acerca de los que "niegan al único Señor Dios y a nuestro Señor Jesucristo", Jaime White había declarado que "esta clase no puede ser otra sino aquellos que espiritualizan la existencia del Padre y del (219) Hijo como dos personas distintas, literales, concretas... La manera que los espiritualizadores... se han desecho del único Señor Dios y de nuestro Señor Jesucristo, o lo han negado, es en primer lugar usando el viejo *credo trinitario no escriturario*" (J. White, en *Day-Star*, 24 de enero de 1846). Elena de White evidentemente estaba de acuerdo con su esposo en que Cristo y el Padre eran "dos personas distintas, literales,

concretas", pero no tenemos registro (antes de la crisis de Kellogg de 1905) de que criticara explícitamente algún concepto trinitario como lo hizo su esposo.

Otros indicios de sus conceptos tempranos llegaron en 1858 con la publicación de su primer tomo de *Spiritual Gifts* [Dones espirituales] (el título era una aseveración de su pretensión de haber recibido el don de profecía). Su creencia en el Espíritu Santo no está en duda, ya que vincula al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo en el relato bautismal de Cristo (*Spiritual Gifts*, t. 1, p. 28). Pero no menciona al Espíritu Santo en relación con los concilios divinos acerca de la creación y el plan de salvación (Ibíd., pp. 17, 18, 22-27; ver también el t. 3, pp. 33, 44 [1864]).

En 1869 su comprensión creciente, basada en sus visiones, había adelantado muchísimo más que sus colegas al aseverar que Cristo es igual a Dios (*Testimonies*, t. 2, p. 200 [Joyas de los testimonios, t. 1, p. 217]; cf. Smith, *Revelation*, p. 59). También es evidente que si ninguno quería escuchar, por lo menos su esposo la escuchaba. Las declaraciones de Jaime White sobre la Trinidad son relativamente pocas y muy raras, pero en su siguiente mención de la Trinidad siguió el ejemplo de ella. En un artículo en la *Review* en 1877, él también afirmó que "Cristo es igual a Dios". Aunque esto no lo hizo trinitario, otro comentario en el mismo artículo sugiere que estaba comenzando a reexaminar la perspectiva más amplia. Escribió: "La inexplicable trinidad que hace a la deidad tres en uno y uno en tres es lo suficientemente mala, pero ese ultraunitarianismo que hace a Cristo inferior al Padre es peor" (J. White, "Christ Equal With God", *Review and Herald*, 29 de Noviembre de 1877).

En 1872 ella puso en contraste a los ángeles, que "eran seres creados", (220) con Cristo, quien "tenía poder para dejar su vida y volverla a tomar", mostrando que Cristo no era creado (*Review and Herald*, 17 de diciembre de 1872). De nuevo les estaba llevando la delantera a sus colegas. Uriah Smith, quien había publicado su creencia de que Cristo fue el primer ser creado, finalmente abandonó ese concepto (cf. Smith, *Revelation*, p. 59, y *Looking Unto Jesus*, pp. 12, 17).

La progresión del desarrollo de la comprensión de Elena de White de la Trinidad parece ser como sigue:

1850 Cristo y el Padre son seres personales con forma concreta (*Primeros escritos*, pp. 54, 77).

1869 Cristo es igual a Dios (*Testimonies*, t. 2, p. 200).

1872 Cristo no fue creado (*Review and Herald*, 17 de Diciembre de 1872).

1878 Cristo fue el "Hijo eterno" (*Review and Herald*, 8 de Agosto de 1878; Carta 37, 1887 [en *Manuscript Releases*, t. 15, p. 26]; *Youth's Instructor*, 31 de agosto de 1887; 1888 *Materials*, t. 1, p. 29; *Review and Herald*, 8 de Febrero de 1898; *Review and Herald*, 5 de Abril de 1906).

Una clave para entender el significado de Cristo como un "Hijo eterno" puede encontrarse en una declaración relacionada de que en su preexistencia eterna no fue un Hijo *en el mismo sentido* de lo que fue después de haber nacido como un humano: "Por su encarnación ganó *en un nuevo sentido* el título de Hijo de Dios. El ángel dijo a María: El poder del Altísimo te cubrirá con su sombra; por lo cual también el Santo que nacerá, será llamado Hijo de Dios'. Si bien era el hijo de un ser humano, en un nuevo sentido se convirtió en el Hijo de Dios. Así estuvo en nuestro mundo: Hijo de Dios y, sin embargo, aliado por nacimiento con la raza humana.

"Cristo estuvo unido con el Padre desde toda la eternidad" (*Signs of the Times*, 2 de Agosto de 1905; citado en el 5CBA:1089; la cursiva es nuestra).

Una consecuencia de que Cristo llegara a ser el Hijo de Dios "en un nuevo sentido" puede ser que con su nacimiento humano llegó a (221) ser por primera vez un Hijo en el sentido de tener un comienzo. La filiación en su preexistencia denotaba que era de la

misma naturaleza que el Padre, en unidad y relación íntimas, pero no presuponía un principio, una derivación del Padre, o la relación dependiente que un niño pequeño tiene con su padre. La relación de un hijo dependiente de un padre fue aparentemente parte de lo que Jesús experimentó por primera vez cuando, como humano, llegó a ser Hijo de Dios "en un nuevo sentido". Un aspecto adicional de esto es que su concepción y nacimiento como humano fue cuando "procedió" y salió de Dios.

1887 Cristo preexistía con el Padre desde toda la eternidad (*Review and Herald*, 5 de julio de 1887; *El Deseado de todas las gentes* [1898], p. 1 l).

1888 Una concepción más amplia de la justificación por la fe exige la plena deidad de Cristo.

"Si los hombres rechazan el testimonio de las Escrituras inspiradas acerca de la divinidad de Cristo, inútil es querer argumentar con ellos al respecto, pues ningún argumento, por convincente que fuese, podría persuadirlos [cita 1 Cor. 2:14]. Ninguna persona que sostenga este error puede tener un verdadero concepto del carácter o la misión de Cristo ni del gran plan de Dios para la redención del hombre" (*El conflicto de los siglos* [1888], p. 579; la cursiva es nuestra).

1888 Cristo era "uno con el Padre eterno —uno en naturaleza, carácter y propósito—." (*Ibíd.*, 547), "era uno en autoridad y poder con el Padre" (*Ibíd.*, p. 549), y sin embargo, en persona, Cristo era "distinto" del Padre. "El Señor Jesucristo... existió desde la eternidad como *una persona distinta*, y sin embargo una con el Padre" (*Review and Herald*, 5 de Abril de 1906; la cursiva es nuestra).

1888 Cristo era "el único ser en todo el universo que podía entrar en todos los consejos y propósitos de Dios" (CS:547 [1888]; PP:12 [1890]). (222)

El contexto muestra que "el único ser" está en contraste con los ángeles. Sin embargo, precede a la exposición más plena del papel que desempeña el Espíritu Santo.

1890 Cristo existe por sí mismo; su deidad no está derivada del Padre (PP:15).

1897 El Espíritu Santo es la tercera persona de la Deidad (*Special Testimonies*, Serie A, N° 10, p. 37).

1898 La publicación de *El Deseado de todas las gentes* recapitula los dos puntos anteriores: "en Cristo hay vida original, no prestada ni derivada de otra" (*Ibíd.*, p. 489), y el Espíritu Santo es la "Tercera Persona de la Divinidad" (*Ibíd.*, p. 625).

1901-1905 Tres "eternos dignatarios celestiales", "tres poderes supremos del cielo", "tres personas vivientes del trío celestial"; el Padre, Hijo y Espíritu Santo son uno en naturaleza, en carácter y en propósito, pero no en persona (*Manuscrito* 145, 1901; *Special Testimonies*, Serie B, N° 7 [1905], pp. 51, 62, 63; MC:329 [1905]; todos citados en Ev:445-448).

Primero, esta secuencia de conceptos muestra una clara progresión de lo simple a lo complejo, revelando que el entendimiento de Elena de White creció y cambió a medida que recibía luz adicional. Fernando Canale ha señalado que el desarrollo es similar al que encontramos en el Nuevo Testamento (Canale, "Doctrine of God", pp. 128-130). En los Evangelios, el primer desafío era convencer a los discípulos de que Cristo era uno con el Padre. Una vez que el concepto de monoteísmo de los discípulos se había desarrollado para aceptar "un Dios" en dos personas divinas, fue comparativamente fácil llevarlos a reconocer al Espíritu Santo como una tercera persona divina.

Segundo, es patente que el concepto de la Deidad de Elena de White estuvo completado esencialmente con la publicación de *El Deseado de todas las gentes* en 1898. Aún 17 años antes de su muerte estaba mental y físicamente vigorosa, en la cumbre de su productividad (223) literaria. El libro no es el producto de su edad avanzada, sino la obra madura de sus mejores años. La tendencia a desechar *El Deseado de todas las gentes* como un libro no representativo de su pensamiento delata una disposición a

abandonar definitivamente los hechos más evidentes porque entran en conflicto con ideas preconcebidas o con una meta acariciada.

¿Cambió de un concepto semiarriano a un concepto trinitario, o privadamente sostuvo una posición trinitaria durante todo el tiempo? Es posible que no se pueda dar una respuesta cierta a eso. La evidente progresión en los informes de sus visiones podría ser el resultado de que hacía una distinción cuidadosa entre sus opiniones personales y los mensajes de sus visiones. Por ejemplo, una vez declaró: "En estas cartas que escribo, en el testimonio dado, les presento lo que el Señor me ha presentado. No escribo un solo artículo en la revista que exprese meramente mis propias ideas. Son lo que Dios ha desplegado ante mí en visión" (1MS:31).

Es posible que cuando sus primeras visiones contradijeron algunos aspectos de su educación metodista (el credo que decía que Dios no tenía cuerpo ni partes), podría haber puesto el resto de los conceptos metodistas acerca de la Trinidad "en el estante", por decirlo de alguna manera, y esperar simplemente para ver si visiones futuras y el estudio de la Biblia los confirmaban o los negaban. Así que pudo haber sido tentativamente trinitaria en su propia opinión, pero cuidadosa en sus escritos para expresar sólo lo que Dios le mostrara en visión; la revelación progresiva que hemos observado arriba.

En cualquier caso, sus escritos tardíos relacionados con la Trinidad nunca requirieron que repudiara sus declaraciones más tempranas. Ella sencillamente escribió tan específicamente como sus visiones le permitían hacerlo, y cuando revelaciones adicionales hicieron más claro el tema, sus escritos llegaron a ser más explícitos. Así Dios guió a la iglesia poco a poco y gradualmente: por una parte, sin prescindir del estudio individual de la Biblia, y, por otra parte, sin llevar a sus miembros a levantar sus manos y abrazar todas (224) las tradiciones trinitarias. El por qué Dios no los dirigió a abrazar sin sentido crítico el trinitarismo tradicional llegará a ser más claro al considerar dos variedades de trinitarismo en los últimos escritos de Elena de White.

Dos variedades de trinitarismo.-

Mientras seguimos el desarrollo de su interpretación, llega a ser evidente que describe por lo menos dos variedades distintas de creencia trinitaria. A una de ellas se opuso firmemente a través de todo su ministerio adulto, y con la otra llegó a estar gradualmente de acuerdo. Aunque los indicios más tempranos de eso se remontan a 1846 y 1850, esta diferenciación llegó a ser más explícita durante la crisis de 1902-1907 con Kellogg. Debido a que en años recientes algunos han malentendido seriamente ciertos escritos de John Harvey Kellogg y de Elena de White durante ese período, es necesario examinar con algún detalle esa controversia.

El doctor J. H. Kellogg, superintendente médico del Sanatorio de Battle Creek, era una persona sobresaliente, con credenciales científicas, entre los adventistas del séptimo día al comienzo del siglo XX. Posiblemente, al estar bajo la influencia de algunos compañeros intelectuales que no eran adventistas (Froom, *Movement of Destiny*, p. 351), con el tiempo llegó a estar convencido de que la vida de cada cosa viva era la misma presencia de Dios en ella, ya fuera un árbol, una flor, un animal o un ser humano. Vestigios de esa opinión aparecen en sus presentaciones públicas y en sus escritos, así como en los de algunos de sus asociados adventistas, en la década de 1890. Sin embargo, la crisis sobre ese asunto no estalló hasta 1902.

Después del incendio del sanatorio de Battle Creek el 18 de febrero de 1902, Kellogg propuso un plan para recoger fondos con el fin de financiar la reedificación. Él donaría a la Review and Herald el manuscrito para un libro nuevo sobre salud. Si la Review and Herald respaldaba los costos de publicación, y si los 73.000 miembros (225) que

componían la Iglesia Adventista del Séptimo Día en 1902 se encargaban de vender las 500.000 copias a un dólar cada uno, los ingresos terminarían de pagar deudas de larga data y con ellos se reconstruiría el sanatorio. La iglesia aceptó este plan. *The Living Temple* era primariamente un libro de texto sobre fisiología básica, nutrición, medicina preventiva y tratamientos caseros para dolencias comunes. Pero la primera página citaba 1 Corintios 6:19 acerca de que el cuerpo era el "templo del Espíritu Santo", y aquí y allí Kellogg incorporó sus opiniones teológicas.

El espacio no nos permite que relatemos aquí toda la historia. Basta decir que a pesar de las fuertes críticas de algunos lectores preliminares del manuscrito, Kellogg siguió adelante. Sin embargo, el 30 de diciembre de 1902, mientras la Review and Herald estaba a mitad de la tarea de imprimir la primera edición, la casa publicadora se quemó hasta los cimientos. Entre otras pérdidas estaban las planchas de imprimir y las copias sin terminar de *The Living Temple*. Kellogg llevó el manuscrito rápidamente a otro impresor e hizo un contrato para publicar 3.000 copias por su cuenta.

Cuando el libro llegó finalmente a sus impacientes lectores, aparecían en el capítulo primero, "El misterio de la vida", las más fuertes desviaciones de la teología adventista establecida (Kellogg, *The Living Temple*, pp. 28-30 [edición original]).⁵¹

Kellogg declaraba: "Dios es la explicación de la naturaleza; no un Dios fuera de la naturaleza, sino en la naturaleza, manifestándose a sí mismo a través de y en todos los objetos, movimientos y diversos fenómenos del universo". Unas pocas páginas más adelante Kellogg insinuaba que el concepto de un Dios personal era esencialmente una idea falsa fabricada para beneficio de mentes inferiores, mentes (226) que no eran lo suficientemente inteligentes como para comprender la verdad de que Dios es impersonal y necesitaban una idea de un Dios personal que estuviera adaptada a sus limitaciones intelectuales. La inferencia era que quienes eran realmente intelectuales como él podían percibir la realidad espiritual más allá de la adaptación antropomórfica (Ibíd., pp. 30-32).

Reaccionando manifiestamente a algunos de los críticos de su manuscrito, Kellogg trató de suavizar o sortear sus objeciones haciendo referencia específicamente al Espíritu Santo. Razonó que si el Espíritu Santo podía estar en cualquier lugar sin pérdida de tiempo, y si el Espíritu Santo era también una persona, entonces nadie podría decir que el Dios que exponía Kellogg como morando en todas las cosas era una deidad impersonal.

El argumento de Kellogg en *The Living Temple* continúa así: 'Alguien dice: 'Dios puede estar presente por su Espíritu, o por su poder, pero ciertamente Dios mismo no puede estar presente en todos los lugares al mismo tiempo' " (la distinción entre 'su Espíritu, o... poder' y 'Dios mismo' marca esta objeción como proviniendo de una de sus amistades no trinitarias [ver G. I. Butler a J. H. Kellogg, 5 de abril de 1904, citado bajo]). Kellogg responde: "¿Cómo puede el poder ser separado de la fuente de poder? Donde el Espíritu de Dios obra, donde el poder de Dios se manifiesta, Dios mismo está allí en realidad y está presente verdaderamente" (Kellogg, p. 28). Aquí Kellogg no piensa con claridad, como lo mostrará una breve ilustración. Si el presidente de mi país promulga una orden para movilizar a las fuerzas armadas, el *poder* del presidente alcanzará justo hasta el hogar de mi vecino en la reserva del ejército, pero eso es totalmente diferente de que el presidente visite la casa de mi vecino en *persona*.

⁵¹ La crítica del libro fue tan furiosa que para la segunda impresión Kellogg reescribió ciertas páginas. El editor incluso insertó las nuevas páginas en copias que no se habían vendido de la primera edición, y lo hizo cortando las páginas originales y pegando en su lugar las páginas sustitutas. Ejemplos de la edición original, de la edición retocada y de una edición última están disponibles en el Centro para la Investigación Adventista, Andrews University, Berrien Springs, Michigan.

La iglesia debatió acaloradamente la opinión de Kellogg por varios años. Como escritores adventistas de primer nivel ya habían señalado las debilidades del libro, Elena de White al principio esperaba que no le sería necesario involucrarse. Sin embargo, por septiembre de 1903, las opiniones de Kellogg habían ganado adherentes. (227) Cuando declaró públicamente que las enseñanzas de *The Living Temple* "en cuanto a la personalidad de Dios" estaban de acuerdo con los escritos de Elena de White, ella ya no podía quedar en silencio por más tiempo. "No permita Dios que prevalezca esta opinión. No necesitamos el misticismo que hay en ese libro", declaró Elena de White. "El escritor de ese libro está en una senda falsa. Ha perdido de vista las verdades distintivas para este tiempo. No sabe a donde lo llevan sus pasos. El sendero de la verdad está situado muy cerca del sendero del error, y ambos pueden parecer ser uno a las mentes en las que no obra el Espíritu Santo, y las que, por tanto, no son rápidas para discernir la diferencia entre la verdad y el error" (*Carta* 211, 22 de Septiembre de 1903, en Colección Spalding-Magan, pp. 320, 321).

En una carta recordativa, ella se dirige de cabeza al asunto central: "El Señor Jesús... no representó a Dios como una esencia que impregna la naturaleza, sino como un ser personal. Los cristianos deben tener en mente que Dios tiene una personalidad, tan ciertamente como la tiene Cristo" (Ibíd., 23 de Septiembre de 1903, p. 324; la cursiva es nuestra).

Unas pocas semanas más tarde Kellogg defendió su opinión ante George I. Butler, antiguo presidente de la Asociación General y ahora presidente de la Unión del Sur. Kellogg comenzaba: "Hasta donde yo pueda comprender la dificultad que se encuentra en el Living Temple, todo puede reducirse a esta cuestión: ¿Es el Espíritu Santo una persona? Usted dice 'No'" (Butler era de la vieja escuela que sostenía que el Espíritu Santo era un aspecto o poder de Dios pero no una persona). Kellogg continuaba: "He supuesto que la Biblia dice esto por causa del pronombre personal 'él' que se usa al hablar del Espíritu Santo. La hermana White usa el pronombre 'él' y ha dicho en muchas palabras que el Espíritu Santo es la tercera persona de la Deidad. Para mí es difícil ver cómo puede ser el Espíritu Santo la tercera persona y no ser una persona en absoluto" (J. H. Kellogg a G. I. Butler, 28 de octubre de 1903a, Centro de Herencia Adventista, Andrews University). (228)

Aquí hay un ejemplo fascinante de Kellogg como polemista. En esencia está diciendo: "Me han entendido mal. No afirmé que el Padre está en cada cosa; es el Espíritu Santo el que está en cada cosa. Y si el Espíritu Santo es una persona, entonces Elena de White está equivocada al decir que mi opinión socava la personalidad de Dios". De esta manera trató de superar la táctica de la reprensión de Elena de White y mantener la legitimidad de su propia opinión. Es un axioma que las estadísticas pueden mentir. Kellogg muestra aquí que la lógica también miente. Estaba intentando convencer a Butler que el panteísmo de *The Living Temple* era sencillamente una versión científica de la misma doctrina de Dios que Elena de White había expuesto en *El Deseado de todas las gentes*.

Sin embargo, Butler no fue embaucado. "Hasta dónde la Hna. White y usted están en perfecto acuerdo, tendré que dejar eso enteramente entre usted y la Hna. White. La Hna. White dice que no hay perfecto acuerdo. Usted afirma que *sí hay*... Debo darle a ella el crédito... de decir que existe una diferencia" (G. I. Butler a J. H. Kellogg, 5 de Abril de 1904; la cursiva es nuestra).

Mientras el conflicto se prolongó durante 1905, Elena de White escribió otro documento que expuso el asunto a la iglesia en líneas tan contundentes que nadie podía entenderlo mal. El manuscrito ofrece tal vez la acusación más radical y fundamental que ella escribió alguna vez contra una falsa opinión de la Trinidad, seguida por una de sus

descripciones más explícitas de lo que consideraba ser la verdadera comprensión. En ese documento, publicado en 1905, califica la opinión de Kellogg de "espiritualista",⁵² "vacía", "imperfecta, inexacta", "las profundidades de Satanás" [Apoc. 2:24] y "el sendero de la serpiente". Decía que quienes la recibieron estaban "dando oídos a espíritus seductores y a doctrinas de demonios, apartándose de la fe que habían tenido por sagrada en los pasados 50 años" (*Special Testimonies*, Series B, N° 7, pp. 61-63). (229)

En contraste con el concepto que ella censuró incansablemente, expuso otro concepto que lo consideraba como la plataforma correcta", en armonía con la "sencillez de la verdadera piedad", y "los viejos, viejos tiempos... cuando, bajo la guía del Espíritu Santo, miles se convirtieron en un día" (Ibíd., pp. 63-64). El antagonismo entre las dos perspectivas contrarias apenas podría ser formulado en términos más severos en un contexto teológico que un desacuerdo entre doctrinas de "espíritus seductores" y las doctrinas de "los viejos, viejos tiempos" del Pentecostés original. De lo que ella está hablando es de dos enseñanzas en contraste acerca de la Trinidad. He aquí la primera, atribuida explícitamente al "Dr. Kellogg" y a sus colegas en "nuestra principal fraternidad médica":

"He sido instruida para que diga: No se debe confiar en las opiniones de quienes buscan ideas científicas avanzadas. Se han hecho exposiciones como la siguiente:

“El Padre es como la luz invisible; el Hijo es como la luz encarnada; y el Espíritu es como la luz derramada'. 'El Padre es como el rocío, vapor invisible; el Hijo es como el rocío reunido en bellísimas gotas; el Espíritu es como el rocío derramado en el asiento de la vida'. Otra declaración: 'El Padre es como el vapor invisible; el Hijo es como la nube plomiza; el Espíritu es la lluvia que cae y obra con poder refrescante'.

"Todas estas representaciones espiritualistas no son absolutamente nada. Son imperfectas y falsas. Debilitan y disminuyen la Majestad que no puede compararse a ninguna cosa de origen terrenal. Dios no puede ser comparado con las cosas que sus manos han creado. Estas no son más que cosas terrenales, que sufren bajo la maldición de Dios a causa de los pecados del hombre. El Padre no puede describirse mediante las cosas de la tierra" (Ibíd., p. 62; citado en Ev:445-446; la cursiva es nuestra).

Después, en la siguiente oración, Elena de White define lo que entiende ser la verdad acerca de la Deidad. "El Padre es toda la plenitud de la Divinidad corporalmente, y es invisible para los ojos mortales. (230)

"El Hijo es toda la plenitud de la Divinidad manifestada. La Palabra de Dios declara que él es 'la imagen misma de su sustancia' [Heb. 1:3]. 'Porque de tal manera amó Dios al mundo, que ha dado a su Hijo unigénito, para que todo aquel que en él cree, no se pierda, más tenga vida eterna' [Juan 3:16]. Aquí se muestra la personalidad del Padre.

"El Consolador que Cristo prometió enviar después de ascender al cielo es el Espíritu en toda la plenitud de la Divinidad, lo que hace manifiesto el poder de la gracia divina a todos los que reciben a Cristo y creen en él como un Salvador personal. Son tres las personas vivientes del trío celestial; en el nombre de estos tres grandes poderes —el Padre, el Hijo o y el Espíritu Santo— son bautizados los que reciben a Cristo mediante la fe viviente, y esos poderes cooperarán con los súbditos obedientes del cielo en sus esfuerzos por vivir la nueva vida en Cristo" (Ibíd., pp. 62-63; citado en Ev:446; la cursiva es nuestra).

Al cargar contra Kellogg diciendo que con su doctrina "espiritualista" de la Trinidad estaba "abandonando la fe" que los adventistas habían "tenido sagrada por los pasados 50 años", Elena de White refuta claramente la premisa de que todas las doctrinas de la

⁵² Nota del Editor de esta versión: Ver definición de "espiritualista" bajo Espiritualismo / espiritualista en el Glosario al Final del libro.

Trinidad son iguales y de que la objeción de los pioneros a una de ellas exige el rechazo de todas. Ella vio al menos dos variedades de trinitarismo: una que representaba a un Dios personal y concreto, y la otra que lo espiritualizaba como impersonal, filosófico, pero, en el fondo, irreal.

De manera significativa, Elena de White condena la opinión de la Trinidad que tiene Kellogg en términos casi idénticos a los que usó su esposo Jaime en 1846 cuando rechazó el "viejo credo trinitario no bíblico" por "espirituali[zar] la existencia del Padre y del Hijo como dos personas distintas, literales, concretas". Esto es consecuente con la interpretación de que captó semejanzas entre los credos que afirmaban que Dios era "invisible, sin cuerpo o partes", y las "representaciones espiritualistas" de Kellogg, al describir a Dios bajo las metáforas de luz y agua. (231)

Además, Elena de White alegó que en la herejía de Kellogg ella "reconoció las mismas opiniones" a las que se había opuesto entre los ex milleritas espiritualizadores en 1845 y 1846 (1MS:237). Esto quiere decir que ella asoció la espiritualización de los fanáticos después del chasco, la enseñanza de los credos de que Dios no tiene forma y es intangible, y los conceptos impersonales de Dios que tenía Kellogg, todos bajo el encabezamiento general de "teorías espiritualistas" (1MS:238).

Esta percepción de la naturaleza interior de la posición de Kellogg está relacionada directamente con el debate actual dentro del adventismo, porque algunos han inferido que la opinión de Kellogg que condenó Elena de White es el mismo concepto de la Trinidad que aceptó más tarde la iglesia; una premisa que obviamente no está apoyada por la evidencia. Ella enseñó que un falso concepto de la Trinidad hace que Dios parezca distante, intocable, impersonal, irreal; y que un concepto verdaderamente bíblico de la Trinidad muestra que Dios incluye tres personalidades individuales divinas que son uno en naturaleza, carácter, propósito y amor (MC:329).

Su apoyo para un concepto bíblico de la Trinidad llegó a ser tan explícito durante los años entre 1902 y 1907, que por 1913 E. M. Wilcox, director de la revista de más influencia de la denominación y uno de los cinco fideicomisarios originales señalados por Elena de White para supervisar su patrimonio, pudo escribir en la *Review and Herald*, sin temor de que ella lo contradijera, que los "adventistas del séptimo día creen: 1. En la Trinidad divina. Esta Trinidad consiste en el Padre eterno... el Señor Jesucristo... [y] el Espíritu Santo, la tercera persona de la Divinidad" (Wilcox, "The Message Sir Today", *Review and Herald*, 9 de Octubre de 1913). La declaración, que apareció en un artículo que resumía las creencias fundamentales de los adventistas del séptimo día, sigue directamente después de un artículo de Elena de White, así que es prácticamente seguro que al examinar ella su artículo publicado, como lo hacía habitualmente, también hubiera visto el de Wilcox. (232)

Conclusión.-

Con respecto al cambio de paradigma en el concepto adventista de la Trinidad, este capítulo ha estudiado dos cuestiones: El cambio, ¿constituyó un descubrimiento progresivo de un concepto bíblico, o fue la apostasía de un concepto bíblico?, y: ¿Cuál fue el papel de Elena de White en el proceso? La evidencia ha mostrado que las visiones que recibiera Elena de White condujeron a la denominación a través de etapas claramente perceptibles hacia la plena aceptación de un concepto bíblico de la Trinidad. Ese concepto estuvo esencialmente completo en 1898 cuando publicó *El Deseado de todas las gentes*, y sus declaraciones de 1901-1906 fueron suficientemente explícitas como para que por 1913 el director de la *Review and Herald* pudiera afirmar, sin temor de que ella lo contradijera, que "la Trinidad divina" es una creencia adventista fundamental.

Sin embargo, la evidencia también es clara de que Elena de White reconoció al menos dos clases de creencias trinitarias: una a la que se opuso constantemente toda su vida, y otra a la que sus visiones la llevaron a estar de acuerdo progresivamente. El concepto con el que con el tiempo llegó a estar de acuerdo describe a los tres miembros de la Deidad como personas concretas, personales, viviendo desde la eternidad en unión de naturaleza, carácter, propósito y amor, y sin embargo teniendo cada uno una identidad individual. Este es un concepto sencillo y bíblico de la Trinidad, en contraste con las opiniones tradicionales basadas en las presuposiciones de la filosofía griega.

Si uno cree que entre todos los elementos humanos de la historia adventista también encontramos evidencias de una mano divina que actúa, entonces uno también puede proponer una explicación de por qué el proceso siguió su curso tan lentamente, incluso tortuosamente, desde el rechazo inicial del "viejo credo trinitario no escriturario" hasta la aceptación final de los elementos bíblicos del trinitarismo. La explicación que para mí es más convincente es que Dios estaba dirigiendo al movimiento hacia una teología bíblica, libre de la influencia predominante de la filosofía griega. El dogma (233) tradicional de la Trinidad, basado en presuposiciones dualistas, era incompatible con los datos bíblicos.

La única forma en que los pioneros podían separar los elementos bíblicos del trinitarismo de los elementos tradicionales era rechazando completamente la tradición como una base para la doctrina, y luchar a través del largo proceso de reconstruir su creencia sobre la Escritura sola. Al hacerlo así siguieron las huellas de muchos de los pasos de la iglesia primitiva al aceptar primero la igualdad de Cristo con el Padre, y después su igualdad y unidad también con el Espíritu Santo. En el curso de este trayecto la teología de los pioneros mostró semejanzas temporales con algunas de las herejías históricas. Su repudio de la tradición como autoridad doctrinal fue muy costosa en términos del ostracismo que sufrieron al ser observados como "herejes" y en términos del tiempo que les llevaría descubrir de la Escritura una doctrina exhaustiva de Dios, pero los resultados justifican la conclusión de que Dios los iba guiando a todo lo largo del sendero. (234)

Suplemento al capítulo 14: ELENA DE WHITE SOBRE LA TRINIDAD:

Los principales documentos básicos.-

El misterio de la Deidad y la encarnación.-

"Esta verdad [que 'Cristo era uno con el Padre antes que se pusiera el fundamento del mundo'], infinitamente misteriosa en sí misma, explica otros misterios y otras verdades inexplicables, aunque está envuelta en luz inaccesible e incomprensible" (Review and Herald, 5 de Abril de 1906).

"Al contemplar la encarnación de Cristo en la humanidad nos asombramos frente a un misterio insondable, que la mente humana no puede comprender. Mientras más reflexionamos en ello, más asombroso nos parece. ¡Qué enorme es el contraste entre la divinidad de Cristo y el bebé indefenso en el pesebre de Belén! ¿Cómo podemos abarcar la distancia que existe entre el poderoso Dios y un niño indefenso?... Al contemplara Cristo en su humanidad vemos a Dios, y vemos en él el resplandor de su gloria, la expresa imagen de su persona" (*Signs of the Times*, 30 de Julio de 1896; citado en el 7A:441-442).

"La naturaleza humana del Hijo de María, ¿fue cambiada en la naturaleza divina del Hijo de Dios? No. Las dos naturalezas se mezclaron misteriosamente en una sola persona: el hombre Cristo Jesús. En él moraba toda la plenitud de la Deidad corporalmente...

"Este es un gran misterio, un misterio que no será comprendido plena y completamente en toda su grandeza hasta que ocurra la traslación de los redimidos... Pero el enemigo está empeñado en que (235) este don sea tan desconcertante que quede reducido a la nada" (Carta 280, 1904; citado en el 5CBA:1088).

"Es un misterio que Uno igual al Padre eterno se humillara tanto a sí mismo hasta el punto de sufrir la cruel muerte de cruz para rescatar al hombre; y es un misterio que Dios amara tanto al mundo que permitiera que su Hijo hiciera ese gran sacrificio" (*Signs of the Times*, 24 de Octubre de 1906; citado en el 7A:457).

"La obra del querido Hijo de Dios al encargarse de unir lo creado con el Increado, lo finito con el Infinito, en su propia persona divina, es un tema que muy bien puede emplear nuestros pensamientos por toda una vida" (*Review and Herald*, 11 de Enero de 1881).

La plena deidad de Cristo.-

"Si los hombres rechazan el testimonio de las Escrituras inspiradas acerca de la divinidad de Cristo, inútil es querer argumentar con ellos al respecto, pues ningún argumento, por convincente que fuese, podría persuadirlos... Ninguna persona que sostenga este error puede tener un verdadero concepto del carácter o la misión de Cristo ni del gran plan de Dios para la redención del hombre" (CS:579).

"En Cristo estaban combinadas la divinidad y la humanidad. La divinidad no se degradó hasta la humanidad; la divinidad mantuvo su lugar. Pero la humanidad, por estar unida a la divinidad, resistió la más tremenda prueba de la tentación en el desierto" (*Review and Herald*, 18 de Febrero de 1890; citado en 1MS:478).

"Como miembro de la familia humana [Cristo] era mortal, pero como Dios era la fuente de la vida para el mundo. En su persona divina habría podido resistir siempre los avances de la muerte... ¡La Palabra eterna consistió en hacerse carne! ¡Dios se hizo hombre!" (*Review and Herald*, 5 de Julio de 1887; citado en el 7A:443-444).

"Cristo... caminó en esta tierra como la Palabra eterna" (236) (*Fundamentals of Christian Education*, p. 400).

"Era Dios mientras estaba en la tierra, pero se despojó a sí mismo de la forma de Dios, y en su lugar tomó la forma y el aspecto de un hombre... Era Dios, pero por un poco de tiempo renunció a las glorias de la forma de Dios... Llevó los pecados del mundo y soportó el castigo que se desplomó como una montaña sobre su alma divina" (*Review and Herald*, 5 de Julio de 1887; citado en el 7A:444).

"'Yo y el Padre uno somos'. Las palabras de Cristo estaban llenas de profundo significado cuando esgrimió el argumento de que él y el Padre eran de una misma sustancia y poseían los mismos atributos" (*Signs of the Times*, 27 de Noviembre de 1893; citado en el 7A:435).

"Sin embargo, el Hijo de Dios era el Soberano reconocido del cielo, uno en poder y autoridad con el Padre" (CS:549).

"Cristo era esencialmente Dios, y en el sentido más elevado" (Review and Herald, 5 de Abril de 1906).

"En Cristo hay vida original, no prestada ni derivada de otra. 'El que tiene al Hijo, tiene la vida' (1 Juan 5:12). La divinidad de Cristo es la garantía que el creyente tiene de la vida eterna" (DTG:489).

"Con solemne dignidad Jesús respondió: 'De cierto, de cierto os digo: Antes que Abraham fuese, YO SOY'. Cayó el silencio sobre la vasta concurrencia. El nombre de Dios, dado a Moisés para expresar la presencia eterna, había sido reclamado como suyo por este Rabino galileo. Se había proclamado Existente por sí mismo, el que había sido prometido a Israel, 'cuya procedencia es de antiguo tiempo, desde los días de la eternidad' " (DTG:435).

"El Redentor del mundo era igual a Dios. Su autoridad era como la autoridad de Dios. Declaró que él no tenía existencia separada del Padre. La autoridad por medio de la cual él hablaba y hacía milagros era expresamente suya, y sin embargo nos asegura que él (237) y el Padre son uno" (Review and Herald, 7 de Enero de 1890; citado en el 5CBA:1116).

"Jehová, el eterno, el que existe por sí mismo, el no creado, el que es la Fuente y el Sustentador de todo, es el único que tiene derecho a la veneración y adoración supremas" (Patriarcas y profetas, p. 313).

"Jehová es el nombre dado a Cristo" (Signs of the Times, 3 de Mayo de 1899).

"La razón del nombramiento de Cristo consiste en su humanidad sobreañadida a su divinidad. Dios le ha entregado todo el juicio al Hijo, porque sin discusión él es Dios manifestado en la carne" (Review and Herald, 22 de Noviembre de 1898).

La preexistencia eterna de Cristo.-

"Cristo era esencialmente Dios, y en el sentido más elevado. Era con Dios desde toda la eternidad, Dios sobre todo, bendito para siempre" (Review and Herald, 5 de Abril de 1906; Exaltad a Jesús:10).

Después de su ascensión, "Cristo fue de veras glorificado con la misma gloria que había tenido con el Padre desde toda la eternidad" (HAp:32).

"El nombre de Dios, [YO SOY], dado a Moisés para expresar la presencia eterna, había sido reclamado como suyo por este Rabino galileo. Se había proclamado el Existente por sí mismo" (DTG:435).

"El Verbo existía como un ser divino, como el eterno Hijo de Dios, en unión y unicidad con su Padre. Era el Mediador del pacto desde la eternidad; el Único en quien, si lo aceptaban, serían benditas todas las naciones de la tierra, tanto judíos como gentiles. 'El Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios'. Desde antes que fueran creados los hombres o los ángeles, el Verbo estaba con Dios y era Dios... Las palabras expresadas en relación con esto son tan decisivas que nadie necesita quedar presa de las dudas. Cristo era Dios esencialmente, y en el sentido más elevado. Era con Dios [el Padre] desde toda la eternidad, Dios sobre todo, bendito para siempre. (238)

"El Señor Jesucristo, el divino Hijo de Dios, existió desde la eternidad como una persona distinta, y sin embargo una con el Padre... Esto no era robar a Dios...

"Hay luz y gloria en la verdad de que Cristo era uno con el Padre antes que se pusiera el fundamento del mundo. Esta es la luz que brilla en un lugar oscuro, haciéndola resplandecer con gloria divina y original" (Review and Herald, 5 de Abril de 1906; Exaltad a Jesús:10).

"Cristo es el Hijo de Dios preexistente, existente por sí mismo... Al hablar de su preexistencia, Cristo nos remite mentalmente a las edades sin fecha. Nos asegura que jamás hubo un tiempo en que él no haya estado en íntima comunión con el Dios eterno" (Signs of the Times, 29 de Agosto de 1900; citado en el 7A:438).

"Aquí Cristo les muestra que aunque ellos podían rastrear su vida y afirmar que no llegaba a los 50 años, su vida divina no podía medirse mediante cálculos humanos. La existencia de Cristo antes de su encarnación no se puede medir por medio de cifras" (Signs of the Times, 3 de Mayo de 1899; citado en el 7A:438).

"Desde los días de la eternidad, el Señor Jesucristo era uno con el Padre; era 'la imagen de Dios', la imagen de su grandeza y majestad, 'el resplandor de su gloria' " (El Deseado de todas las gentes, p. 11).

"En ella [la Palabra de Dios] podemos aprender lo que nuestra redención le ha costado al que desde el principio era igual al Padre" (Consejos para los Maestros:15).

Sólo Uno igual a Dios podía expiar el pecado humano.-

"Ninguno de los ángeles podría haberse convertido en la garantía de la raza humana: su vida pertenece a Dios; no podían entregarla. Todos los ángeles llevan el yugo de la obediencia. Son los mensajeros asignados por aquel que es el Comandante de todo el cielo. Pero Cristo es igual a Dios, infinito y omnipotente. Él podía pagar el (239) rescate por la libertad del hombre. Es el Hijo eterno, existente por sí mismo, sobre quien no se había puesto ningún yugo; y cuando Dios preguntó: '¿A quién enviaré?', él pudo contestar: 'Heme aquí, envíame a mí'. Podía hacer el compromiso de convertirse en la garantía del hombre, pues podía decir lo que el ángel más encumbrado no podía decir: Tengo poder sobre mi propia vida: 'poder para ponerla, y... para volverla a tomar'" (Youth's Instructor, 21 de Junio de 1900; citado en el 5CBA:1110-1111).

"El hombre no podía expiar al hombre. Su condición pecaminosa y caída lo habría constituido en una ofrenda imperfecta, un sacrificio expiatorio de menor valor que Adán antes de su caída. Dios hizo al hombre perfecto y recto, y después de la transgresión no podía haber un sacrificio expiatorio aceptable a Dios en su favor, a menos que la ofrenda hecha fuera de un valor superior al del hombre en su estado de perfección e inocencia.

"El divino Hijo de Dios era el único sacrificio de valor suficiente para satisfacer ampliamente las demandas de la perfecta ley de Dios. Los ángeles eran sin pecado, pero su valor era inferior al de la ley de Dios. Estaban sujetos a la ley. Eran mensajeros destinados a hacer la voluntad de Cristo y a inclinarse ante él. Eran seres creados y sometidos a prueba. Sobre Cristo no se impusieron requisitos. Tenía poder para poner su vida y para volverla a tomar. No tenía obligación alguna de emprender la obra de la expiación. El sacrificio que hizo fue voluntario. Su vida era de suficiente valor como para rescatar al hombre de su condición caída" (Review and Herald, 17 de Diciembre de 1872; publicado más tarde en The Spirit of Prophecy [ed. de 1877], t. 2, pp. 9-10, y citado en el 7A:459).

"Sólo Cristo podía abrir el camino, por hacer una ofrenda igual a las demandas de la ley divina" (Review and Herald, 17 de Diciembre de 1872).

Al morir en la cruz, él transfirió la culpa de la persona del transgresor a la del Sustituto divino a través de la fe en él como su Redentor personal. Los pecados de un mundo culpable, que en figura son representados (240) tan 'rojos como el carmesí', *le fueron imputados al Redentor divino*" (Manuscrito 84a, 1897; citado en el 7A:460).

"La justicia se movió de su exaltado trono, y con todos los ejércitos del cielo se aproximó a la cruz. Allí vio a Uno igual a Dios que estaba sufriendo el castigo por toda injusticia y pecado. Con perfecta satisfacción la Justicia se inclinó en reverencia ante la

cruz y dijo: 'Es suficiente' " (General Conference Bulletin, cuarto trimestre de 1899, t. 3, p. 102; citado en el 7A:467).

"La justicia requería los sufrimientos de un hombre. Cristo, que es igual a Dios, proveyó los sufrimientos de Dios. Él no necesitaba expiación" (Review and Herald, 21 de Septiembre de 1886; citado en el 7A:471).

"Cristo llevó nuestros pecados en su propio cuerpo sobre el madero... ¿Qué debe ser el pecado si ningún ser finito podía hacer la expiación? ¿Cuál debe ser su maldición si sólo la Deidad pudo conjurarla? La cruz de Cristo testifica ante cada hombre que el castigo del pecado es la muerte (Carta 23, 1873; citado en Nuestra Elevada Vocación:46).

"Ninguna tristeza puede tener alguna comparación con la tristeza del Ser sobre quien cayó la ira de Dios con fuerza abrumadora. La naturaleza humana puede soportar sólo una cantidad limitada de prueba y aflicción. Lo finito sólo puede soportar la medida finita, y la naturaleza humana sucumbe; pero la naturaleza de Cristo tenía una capacidad mayor para sufrir, pues lo humano existía en la naturaleza divina, y creó una capacidad para sufrir y soportar lo que es el resultado de los pecados de un mundo perdido" (Manuscrito 35, 1895; citado en A Fin de Conocerle:66).

Sólo Uno que es Dios puede ser un eficaz Intercesor o Abogado de Dios.-

"La reconciliación del hombre con Dios sólo podía ser realizada a través de un mediador que fuera igual a Dios, que poseyera los (241) atributos que lo dignificaran, y lo declararan digno de tratar con el Dios infinito en favor del hombre y también de representar a Dios ante un mundo caído. El sustituto y la garantía del hombre debía tener la naturaleza del hombre, un entronque con la familia humana a quien debía representar y, como embajador de Dios, debía participar de la naturaleza divina, debía tener una conexión con el Infinito, con el fin de manifestara Dios ante el mundo y ser un mediador entre Dios y el hombre" (Review and Herald, 22 de Diciembre de 1891; citado en el 7A:486).

"Cristo como Sumo Sacerdote en lo interior del velo inmortalizó de tal manera el Calvario que, aunque vive para Dios, muere continuamente al pecado y de este modo, si alguien peca, tiene un Abogado ante el Padre. Salió de la tumba rodeado por una nube de ángeles, revestido de un poder y una gloria maravillosos: los de la Divinidad y la humanidad combinados" (Manuscrito 50, 1900; citado en el 7A:482).

"Jesús se hizo hombre para poder mediar entre el hombre y Dios. Revistió su divinidad con humanidad, se hizo miembro de la especie humana, para que mediante su largo brazo humano pudiera envolver a la humanidad, y con su brazo divino aferrarse del trono de la Divinidad" (Carta 121, 1897; ver 7A:484).

"La plenitud de su humanidad y la perfección de su divinidad constituyen para nosotros un fundamento sólido sobre el cual podemos llegara reconciliarnos con Dios. Cuando todavía éramos pecadores, Cristo murió por nosotros. Tenemos redención a través de su sangre, incluso el perdón de los pecados. Sus manos atravesadas por los clavos se extienden hacia el cielo y la tierra. Con una se aferra de los pecadores en la tierra, y con la otra del trono del Infinito, y así logra la reconciliación para nosotros. Hoy Cristo se encuentra de pie como nuestro Abogado delante del Padre. Es el único Mediador entre Dios y el hombre. Puesto que lleva las marcas de la crucifixión, defiende las causas de nuestra alma" (Carta 35, 1894; citado en el 7A:485).

"Sólo Jesús podía darle seguridad a Dios, porque era igual a Dios. Sólo él podía ser un Mediador entre Dios y el hombre; porque (242) poseía divinidad y humanidad, Jesús podía darle seguridad a ambas partes en cuanto al cumplimiento de las condiciones prescritas. Como el Hijo de Dios le da seguridad a Dios con respecto a nosotros, y como la Palabra eterna, como Uno igual al Padre, nos da seguridad acerca del amor del Padre

por nosotros, los que creemos en la palabra que él empeñó. Cuando Dios quiso darnos seguridad acerca de su inmutable consejo de paz, dio a su Hijo unigénito para que llegara a formar parte de la familia humana, para retener para siempre su naturaleza humana como una prueba de que Dios cumpliría su palabra" (Review and Herald, 3 de Abril de 1894; citado en el 7A:485-486).

La personalidad y la deidad del Espíritu Santo.-

"El Consolador que Cristo prometió enviar después de ascender al cielo es el Espíritu en toda la plenitud de la Divinidad, lo que hace manifiesto el poder de la gracia divina a todos los que reciben a Cristo y creen en él como un Salvador personal. Son tres las personas vivientes del trío celestial; en el nombre de estos tres grandes poderes –el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo– son bautizados los que reciben a Cristo mediante la fe viviente, y esos poderes cooperarán con los súbditos obedientes del cielo en sus esfuerzos por vivir la nueva vida en Cristo" (Special Testimonies, Serie B, N° 7, pp. 62-63 [1905]; citado en Ev:446).

"El príncipe del poder del mal puede ser mantenido en jaque únicamente por el poder de Dios en la tercera persona de la Divinidad, el Espíritu Santo" (Special Testimonies, Serie A, N° 10, p. 37 [1897]; citado en Ev:448).

"Necesitamos comprender que el Espíritu Santo, quien es una persona así como Dios es una persona, camina por estos terrenos" (Manuscrito 66, 1899; de una charla transcrita que se dio a los estudiantes del Colegio de Avondale y citado en Ev:447).

"El Espíritu Santo es una persona, porque testifica a nuestros espíritus que somos hijos de Dios. Cuando se da este testimonio, lleva (243) consigo su propia evidencia. En esas ocasiones creemos y estamos seguros de que somos los hijos de Dios...

"El Espíritu Santo tiene una personalidad, de lo contrario no podría dar testimonio a nuestros espíritus y con nuestros espíritus de que somos hijos de Dios. También debe ser una persona divina porque, en caso contrario, no podría escudriñar los secretos que están ocultos en la mente de Dios. Porque ¿quién de los hombres sabe las cosas del hombre, sino el espíritu del hombre que está en él? Así tampoco nadie conoció las cosas de Dios, sino el Espíritu de Dios" (1 Cor. 2:11) " (Manuscrito 20, 1906; citado en Ev:447-448).

"Los eternos dignatarios celestiales –Dios, Cristo y el Espíritu Santo–, armándolos [a los discípulos] con algo más que energía mortal... avanzarían con ellos para llevar a cabo la obra y convencer de pecado al mundo" (Manuscrito 145, 1901; citado en Ev:447).

"Debemos cooperar con los tres poderes supremos del cielo –el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo– y estos poderes trabajarán mediante nosotros, convirtiéndonos en obreros juntamente con Dios" (Special Testimonies, Serie B, N° 7, p. 51 [1905]; citado en Ev:448).

Nota del Compilador: Observamos una significativa similitud de expresión cuando Elena de White, al usar el lenguaje de Colosenses 2:9, aplica este lenguaje a todos los miembros de la Deidad: "El Padre es toda la plenitud de la Divinidad", "el Hijo es toda la plenitud de la Divinidad", y el Espíritu Santo es "toda la plenitud de la Divinidad" (Ev:446).

La unicidad o la unidad de la Deidad.-

"La unidad que existe entre Cristo y sus discípulos no destruye la personalidad ni de uno ni de otros. Son uno en propósito, en mente, en carácter, pero no en persona. Así es como Dios y Cristo son uno" (MC:329). (244)

"La Divinidad se conmovió de piedad por la raza humana, y el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo se entregaron a sí mismos a la obra de llevara cabo el plan de redención" (Consejos sobre la Salud:219).

"Cristo, el Verbo, el Unigénito de Dios, era uno con el Padre eterno –uno en naturaleza, en carácter y en propósitos– era el único ser que podía penetrar en todos los designios y propósitos de Dios" (PP:12; compare con CS:546).

"Los judíos nunca antes habían oído tales palabras provenientes de labios humanos, y una influencia convincente los invadió; porque parecía que la divinidad resplandecía a través de la humanidad cuando Jesús dijo: 'Yo y el Padre uno somos'. Las palabras de Cristo estaban llenas de profundo significado cuando esgrimió el argumento de que él y el Padre eran de una misma sustancia y poseían los mismos atributos" (Signs of the Times, 27 de Noviembre de 1893; citado en el 7A:435).

"Para salvar al transgresor de la ley de Dios, Cristo, el único igual al Padre, vino a vivir el cielo delante de los hombres, para que éstos pudieran aprender a conocer en qué consiste tener el cielo en el corazón" (Fundamentals of Christian Education:179; citado en el 7A:435).

"La única manera en que la raza caída podía ser restaurada era mediante el don de su Hijo, igual a él, poseedor de los atributos de Dios" (Review and Herald, 8 de noviembre de 1892; citado en el 7A:435).

"El Hijo de Dios compartió el trono del Padre, y la gloria del eterno, del Único que existe por sí mismo, cubrió a ambos" (PP:15).

"El Redentor del mundo era igual a Dios... La autoridad por medio de la cual hablaba y hacía milagros era expresamente suya, y sin embargo nos asegura que él y el Padre son uno" (Review and Herald, 7 de Enero de 1890; citado en el 7A:437). (245)

"El Verbo existía como un ser divino, como el eterno Hijo d, Dios, en unión y unicidad con su Padre. Era el Mediador del pacto desde la eternidad; el Único en quien, si lo aceptaban, serían benditas todas las naciones de la tierra, tanto judíos como gentiles. 'El Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios'. Desde antes que fueran creados los hombres o los ángeles, el Verbo estaba con Dios y era Dios" (Review and Herald, 5 de Abril de 1906; 1MS:247; Ev:446-447).

"Para que el transgresor pudiera tener otra prueba, para que los seres humanos pudieran ser atraídos al favor de Dios el Padre, el eterno Hijo de Dios se interpuso personalmente para sufrir el castigo de la transgresión. Nuestro rescate fue pagado por Uno que se vistió de humanidad, quien sin embargo era uno con la Deidad" (Review and Herald, 8 de Febrero de 1898; citado en Exaltemos a Jesús:147).

“‘Escudriñad las Escrituras' (Juan 5:39). Este mandato es del eterno Hijo de Dios" (Youth's Instructor, 31 de Agosto de 1887).

"Cuán privado de todo estuvo el Ser que, mientras iba de un lado a otro entre los súbditos a los que vino a salvar, apenas si una voz solitaria lo llamó bendito, apenas si una mano solitaria se le tendió en amistad y apenas si un techo solitario le ofreció refugio. Luego miremos debajo del disfraz, ¿y a quién vemos? A la Divinidad, al eterno Hijo de Dios, igualmente poderoso, igualmente dotado infinitamente con todos los recursos de poder, y al hallado en la condición de hombre" (15ML:25-26; 1888 Material:28).

"Cristo, el autor de la salvación del hombre, [era] el eterno Hijo de Dios" (Review and Herald, 8 de Agosto de 1878).

"El Señor jesucristo, el divino Hijo de Dios, existió desde la eternidad como una persona distinta, y sin embargo una con el Padre... Esto no era robar a Dios" (Review and Herald, 5 de Abril de 1906).

"Son tres las personas vivientes del trío celestial; en el nombre de estos tres grandes poderes –el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo– son (246) bautizados los que reciben a Cristo mediante la fe viviente, y esos poderes cooperarán con los súbditos obedientes del cielo en sus esfuerzos por vivir la nueva vida en Cristo" (Ev:446).

"Debemos cooperar con los tres poderes supremos del cielo –el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo– y estos poderes trabajarán mediante nosotros, convirtiéndonos en obreros juntamente con Dios" (Ev:448).

"Los eternos dignatarios celestiales –Dios, Cristo y el Espíritu Santo– armándolos [a los discípulos] con algo más que energía mortal... avanzarían con ellos para llevar a cabo la obra y convencer de pecado al mundo" (Ev:447).

"Si Dios el Padre hubiera venido a nuestro mundo y morado entre nosotros, humillándose, velando su gloria, para que la humanidad pudiera contemplarlo, la historia que tenemos de la vida de Cristo no habría cambiado... En cada acto de Jesús, en cada lección de su instrucción, debemos ver, oír y reconocer a Dios. Para la vista, para el oído, es en efecto la voz y los movimientos del Padre" (A Fin de Conocerle:340). (247)

SECCIÓN IV: La doctrina de la Trinidad y sus implicancias para el pensamiento y la práctica cristianos.-

(248)

CAPÍTULO 15: POR QUE ES IMPORTANTE LA TRINIDAD - PARTE I.-

El amor de Dios y la deidad de Cristo.-

Habiendo examinado la evidencia bíblica para la Trinidad (el "qué" de la doctrina) y el desarrollo histórico de la doctrina (el "cómo" de la enseñanza), ahora volvemos nuestra atención a la pregunta de "por qué" la doctrina es decisiva para que la acepten los cristianos. En otras palabras, si la doctrina es verdadera, "¿entonces qué?"

Componentes claves de la enseñanza trinitaria.-

Antes de continuar, repasemos los elementos fundamentales de la doctrina.

La doctrina de la Trinidad enseña que la Deidad consiste en tres personas divinas: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. No son tres Dioses, sino tres Personas divinas que son una en naturaleza (la misma esencia o sustancia), carácter y propósito. Cada una preexistió eternamente; es decir, nunca hubo un tiempo en la eternidad pasada cuando no coexistieron y nunca habrá un tiempo futuro en que dejarán de existir.

Aunque las tres personas divinas son una, han asumido diferentes papeles o posiciones en la obra de la Divinidad en la creación, la redención y la amante administración del universo. El Padre ha asumido el liderazgo total, el Hijo se ha subordinado al liderazgo del Padre, y el Espíritu está subordinado voluntariamente a ambos, al Padre y al Hijo. (249)

El Hijo es la segunda persona plenamente divina de la Deidad, quien, mientras retuvo su plena deidad, dejó a un lado las galas o prerrogativas de su poder divino y llegó a ser plenamente humano en la encarnación. El Espíritu actúa como el representante personal y divino de la Trinidad en la tierra. El Espíritu Santo es igualmente tan divino como el Padre y el Hijo, y es completamente personal.

Estas son las convicciones principales que los cristianos han confesado como la verdad bíblica acerca de la Santa Trinidad.

El "por qué" o el ¿entonces qué?" de la Trinidad.-

Lo que sigue en este capítulo y en los dos siguientes son (1) las razones teológicas más importantes de por qué un creyente encontrará que la Trinidad es una doctrina esencial, y (2) algunas consecuencias prácticas que se desprenden de esas razones teológicas. En otras palabras, el "por qué" o el "¿entonces qué?" de la Trinidad incluye consecuencias teológicas importantes, incluso esenciales, que surgen de una reflexión seria sobre el amor del Padre, la plena deidad del Hijo y del Espíritu, la personalidad del Espíritu y la unicidad esencial de naturaleza que comparten los Tres.

Una perspectiva sobre doctrina.-

La doctrina, por correcta que pueda ser intelectualmente, no es muy útil a menos que pueda demostrar de manera clara algunas deducciones teológicas muy prácticas.

Podemos exponer mejor este asunto con las siguientes preguntas: ¿Es realmente importante ser doctrinalmente correcto en las cuestiones provocadas por la Trinidad? ¿Podría alguien perder su alma si negara la doctrina? ¿Es esta doctrina esencial para tener un entendimiento claro de la misma naturaleza de Dios, del significado de la muerte de Cristo sobre la cruz, y de la victoria tanto de Dios como de su pueblo sobre el pecado, la tentación y la muerte?

Antes de comenzar una reflexión sostenida sobre estos asuntos que tenemos a mano, ofrecemos la siguiente perspectiva. (250)

Aunque la doctrina es importante para la experiencia cristiana, ser doctrinalmente correcto no es un requisito *absoluto* para la salvación. Debemos admitir que todos nosotros hemos estado doctrinalmente fuera de foco. Cada uno de nosotros ha sostenido

algunas convicciones teológicas bastante inmaduras en el pasado. La estricta verdad es que aún tenemos que alcanzar algún crecimiento y claridad en nuestro entendimiento de Dios. Por eso, si la salvación se basara absolutamente en la doctrina perfecta, todos estaríamos condenados.

Sin embargo, habiendo aceptado esto, también debemos reconocer que la falsa doctrina y la mala teología pueden contribuir en gran manera a disminuir nuestra experiencia espiritual, principalmente por tener conceptos deprimentes o distorsionados de Dios.

Estoy seguro de que muchos de nosotros hemos tenido la experiencia de recibir malas referencias sobre un empleado en perspectiva, un socio de negocios o alguna otra persona significativa. Todas estas referencias tienden a crear dudas que conducen a la desconfianza.. Cualquier desconfianza es un grave impedimento para cualquier amistad productiva o relación de negocios. Sin embargo, citando tales argumentos demuestran ser falsos, y cuando obtenemos la verdad auténtica acerca de la persona en cuestión, eso nos permite avanzar mucho en desarrollar amistades o asociaciones satisfactorias y productivas.

Podemos comparar la sana doctrina a una buena investigación para ver cómo Dios ha conducido el plan de salvación y su parte en la gran controversia. ¿Usted pregunta si necesitamos continuar con un Dios? La respuesta es ¡Sí!

El desafío es muy simple: ha habido tanta mala información divulgada por los enemigos de Dios, que una persona podría estar mejor informada si hiciese alguna investigación bastante concienzuda sobre la veracidad o falsedad de cualquier afirmación hecha acerca de Dios.

Para los adventistas del séptimo día tal investigación de antecedentes sería consistente con nuestra interpretación del tema del gran (251) conflicto. Este escenario persuasivo describe un universo echado a perder por una gran lucha sobre la naturaleza de Dios y de su amor. Representa al Dios del universo invitándonos francamente a meditar cuidadosamente en la verdad acerca de su naturaleza y maneras de dirigir las cosas. Sus medios principales de comunicar la verdad acerca de su naturaleza y carácter son la Biblia y su autorrevelación en la persona de Jesús.

Así que nuestra pregunta es: ¿Hay otros asuntos involucrados en la doctrina de la Trinidad que podrían ayudarnos a ir al meollo de lo que realmente necesitamos conocer acerca de Dios? Además de eso, ¿puede un conocimiento tal darnos una ayuda especial para sobrevivir en las etapas finales del gran conflicto?

Humildemente proponemos que la Trinidad es una doctrina absolutamente fundamental y esencial que aclara conceptos erróneos muy generalizados acerca de Dios, su naturaleza y su carácter. Y lo que revela la Trinidad hará más fácil para nosotros el estar reconciliados con Dios y ser siervos más eficaces en nuestra testificación para él y por él.

El asunto principal.-

Al completar el examen de la evidencia bíblica en favor y en contra de la Trinidad en el capítulo 7, dedicamos alguna atención cuidadosa al tema de Dios como la encarnación del amor. La doctrina de la Trinidad afirma que la Deidad consiste en tres personas divinas coeternas que han vivido en una relación de amor sustentadora y sumisa por toda la eternidad. Este aserto, si es verdad, es muy significativo acerca de la naturaleza esencial de la Deidad.

Además de eso, lo que está en juego no es sólo la naturaleza fundamental de Dios involucrada en esta revelación de amor trino, sino también lo que tuvo en mente para quienes creó a su imagen.

Si Dios es amor (1 Juan 4:8) en la misma esencia de su naturaleza y nos hizo a su imagen, "conforme" a su "semejanza" (Gén. 1:26-27), entonces esto debe decirnos que la misma esencia de lo que significa (252) ser un ser humano se encuentra en vivir en una relación social/espiritual que sea amante, confiada y sumisa con Dios y nuestros semejantes.

Tal vez podríamos poner el asunto de esta manera: Si la esencia de la naturaleza de Dios es eterna, infinita y de amor en relación, y él nos hizo a su imagen, ¡entonces la misma esencia de lo que significa vivir es participaren relaciones que expresen amor! En otras palabras, existir real y verdaderamente es vivir en un amor orientado-hacia afuera, no en un amor dirigido-hacia adentro, no en una satisfacción que se centra en el yo.

La primera consecuencia práctica es que si la misma naturaleza del universo que Dios creó es de amor abnegado, es decir que está interesado en otros antes que en buscar alguna ventaja personal o egoísta, entonces las actitudes o acciones que busquen el propio bien son destructivas, ya que las genuinas buscan el bien de los demás. Por eso las "relaciones de amor" (lícitas) semejantes a las de Dios son las que intentan fomentar los intereses de los demás antes que los del yo; todo lo que tenga que ver con el yo es sospechoso. Y esas actitudes y acciones que forman relaciones satisfactorias, productivas, son las que debemos buscar con afán.⁵³

Sin embargo esto plantea un asunto muy serio: ¿Pueden los seres humanos pecadores conocer verdaderamente lo que constituye una relación de amor legítima, orientada hacia los otros? El gran adversario, Satanás, ha sostenido que el único camino para encontrar amor y verdadera felicidad es hacer del yo y de la satisfacción de los deseos propios el objetivo principal de la vida.

¿Quién tiene razón? Sugerimos que Dios, en su autorrevelación trinitaria, ha afirmado que nos creó para reflejar el amor que reside sobrenaturalmente en su mismo ser como un Dios amante por la eternidad que es uno en tres. Además, el amor trino que se encuentra en Dios no está orientado hacia el yo, y eso implica enfáticamente que encontraremos nuestro gozo y satisfacción más grande en vivir para otros y servir a otros. (253)

Nosotros creemos que todos los cristianos reconocerán que el camino de amor de Dios es el mejor. En realidad, es el único camino a seguir. Sin embargo, la siguiente consideración es que, sencillamente, nosotros los seres humanos no deseamos en forma natural vivir de esa manera. Nuestra misma naturaleza, en conflicto con el corazón de la naturaleza de Dios, una naturaleza de relaciones abnegadas, nos empuja constantemente a vivir como el maligno: ¡completamente para el yo! ¿Qué dice la Trinidad acerca de esta situación terrible en la que nos encontramos atrapados?

¿Quién es el único que puede redimir?

El relato bíblico nos cuenta que en la creación original, Dios invistió a la humanidad con la capacidad natural para amar y vivir de manera semejante a la Trinidad. Pero los humanos se revelaron y ahora vivimos de una forma más demoníaca que amorosa. ¿Cómo, pues, ha reaccionado Dios ante este trágico cambio de eventos?

Las buenas nuevas de nuestro Hacedor son que no sólo nos ha creado en un asombroso acto de amor desbordante (deseaba ampliar el círculo del amor trinitario), sino que ahora determinó redimirnos en una impresionante efusión de amor abnegado. Es en la misma esencia de este amor sacrificado donde la verdad de la Trinidad recibe la prueba de fuego más grande y la revelación más sorprendente y conmovedora.

⁵³ Trataremos más de las deducciones prácticas y éticas del amor de Dios en el capítulo final de esta sección.

Dios tuvo que hacer frente al problema de la rebelión angélica y humana, una clase de pecado totalmente contra del principio de su corazón de amor eterno. Entonces, ¿qué es lo que hace Dios?

El argumento irresistible de la Biblia es que el Dios trino ha elegido amarnos de una forma que crea el único sendero posible para la reconciliación y la redención. Manifiesta un escenario redentor que puede restaurar las relaciones dirigidas hacia otros con las dirigidas a ¿I mismo, y en el proceso establecer una orientación de relación que una vez más capacitará a los seres humanos para visir en amor los unos con los otros. (254)

Aunque Dios no ama nuestro pecado y pecaminosidad, su misma naturaleza de amor lo ha impulsado instintivamente a alcanzarnos en misericordia redentora, no a darnos un golpe en un fogonazo ardiente de recta justicia. Y él ha hecho todo esto en formas en las que se propuso restaurar nuestra condición como sus hijos e hijas de valor infinito. Su meta es transformarnos a su imagen de una manera salvadora por medio de la curación de nuestras historias y naturalezas pecaminosas que tanto han plagado de problemas nuestra existencia (y la suya).

Preguntamos una vez más: ¿Cómo realiza Dios todo esto? ¿Actúa con la fuerza de la justicia y purga el universo de su rebelión? Sí, podría haber hecho eso, pero no ha elegido hacer un arreglo tan rápido. La narración bíblica sugiere enfáticamente que su forma ha sido la senda de los llamamientos y las demostraciones pacientes, benignas, de su amor eterno. El corazón de su plan ha sido darnos en sacrificio a su propio Hijo divino para que viniera y fuera uno con nosotros, viviendo como hombre para mostrarnos lo que es en realidad en todas partes el amor divino. La culminación de la misión del Hijo era vivir y morir de tal manera que pudiéramos ser perdonados, reconciliados y, finalmente, sanados de la enfermedad del pecado.

Sólo Cristo es capaz de redimirnos.-

Pero ¿tuvo que ser la persona de su propio Hijo el don del sacrificio? ¿Podría haber sido el agente de la reconciliación un ángel o algún otro ser no caído de algún otro mundo que siempre amó a Dios y permaneció leal?

Preguntas tales provocaron los antiguos debates del siglo IV sobre la naturaleza divina de Cristo. Atanasio, el principal defensor de la plena deidad de Cristo en Nicea, tomó una posición firme contra Arrio al afirmar que el único que podía redimirnos eficazmente y sanar al mundo no era otro sino Dios mismo. Ningún ser creado o derivado (angelical o de otra naturaleza) fue considerado capaz de llevara cabo esta gran misión. (255)

Pero, ¿por qué es que sólo el sin igual Hijo de Dios sería capaz de tal misión? ¿Por qué es Jesús el único ser que podía revelar plenamente a qué se parece Dios? ¿Lo que sigue son las respuestas que fluyen de la misma esencia de la naturaleza trinitaria de la Deidad!

Sólo Dios puede revelar a Dios.-

Sólo uno que es Dios en el sentido más pleno de la palabra puede mostrarnos eficazmente a qué se parece Dios (Juan 14:8-11; 1 Cor. 1:21-24). Y como Jesús era plenamente uno en naturaleza y carácter con el Padre, podía demostrarnos la verdad acerca de Dios. No sólo "se necesita Uno para conocer a Uno", sino que se necesita Uno que conoce realmente la deidad por naturaleza para dar una revelación verdaderamente creíble de a qué se asemeja Dios. Ningún dios creado, semidiós o dios derivado de alguna naturaleza divina estaría suficientemente equipado para hacer esa tarea. Sólo uno

"de adentro" de la Divinidad puede mostrarle realmente a la humanidad la verdad acerca de Dios.

Sólo Dios puede hacer el sacrificio.-

Sin embargo, la cuestión más profunda gira alrededor de este punto: por qué sólo un miembro de la Deidad (fue elegido Jesús) podía ofrecer un sacrificio por el pecado completamente eficaz y salvador. Aquí necesitamos movernos con sumo cuidado y claridad. Necesitamos recordarnos que estamos en los límites de una verdad importante envuelta en un profundo misterio.

Ante todo necesitamos admitir que, en un sentido literal, la verdadera Deidad es inmortal por naturaleza y que no puede experimentar la muerte. Esta verdad sencilla y bíblica (1 Tim. 6:14-16) explica una de las razones por las que fue necesaria la encarnación (Heb. 2:9, 14-18). Sólo una naturaleza dependiente, mortal, humana podía estar sujeta a muerte. Y en la experiencia de la encarnación, Jesús tomó la naturaleza humana y murió.

Pero una vez más planteamos la pregunta: ¿Por qué sólo uno que (256) era plenamente divino podía ser capaz de ofrecer el sacrificio de una muerte expiatoria? ¿Cómo es verdad esto si Cristo en su deidad era imposible que muriera?

Jesús es el único hacedor de la expiación.-

Parece que la respuesta tiene una cantidad de facetas cautivadoras:

1. La misma unión de la divinidad con la humanidad en la naturaleza encarnada de Cristo sugiere que aunque la divinidad no murió literalmente, es como si hubiera muerto en el siguiente sentido: La deidad de Cristo, junto con su humanidad, consintió en forma abnegada en morir en cada paso del camino a la cruz. Y al hacerlo así, la misma naturaleza de la muerte humana de Cristo llegó a estar investida con el valor infinito del amor eterno.

Puede ser útil una ilustración de la muerte de Abraham Lincoln. Desde un punto de vista puramente personal, su muerte no fue más trágica que la de cualquier otra víctima de asesinato. Pero desde la perspectiva de su valor para su nación, su muerte fue una tragedia mucho mayor. El valor investido en la vida y el carácter de Lincoln, por virtud de su oficio como presidente y por virtud de sus hechos como el sonador de las heridas de la nación en la Guerra Civil, revistieron su muerte con un significado mucho mayor que la de cualquier otro ciudadano común. Y Cristo, el único que era divino por naturaleza, dotado con las funciones de Creador y Redentor, era el único ser de valor y virtud suficientes para ofrecer un sacrificio por el pecado eficazmente salvador.

Elena de White, al seguir la misma tesis que siguió Atanasio y los primitivos escritores trinitarios, lo expresó de esta manera: "El divino Hijo de Dios era el único sacrificio de valor suficiente como para satisfacer ampliamente las demandas de la perfecta ley de Dios. Los ángeles eran sin pecado, pero su valor era inferior al de la ley de Dios... Su vida [la de Cristo] era de suficiente valor como para rescatar al hombre de su condición caída" (*The Spirit of Prophecy*, t. 2, p. 10; citado en el 7A:459). (257)

"Cristo es igual a Dios, infinito y omnipotente. Él podía pagar el rescate por la libertad del hombre... Él podía decir lo que el ángel más encumbrado no podía decir: Tengo poder sobre mi propia vida: poder para ponerla, y... para volverla a tomar" (*Youth's Instructor*, 21 de Junio de 1900; citado en el 5CBA:1111).

2. Sólo un amor que residiera en un miembro de la Deidad era capaz de juzgar eficazmente el pecado. Podríamos expresar el asunto del juicio del pecado en esta forma: El divino amor de Cristo poseía completamente no sólo un valor innato, sino

también el poder de conquistar el pecado. ¿Y por qué es esto así? Una clave posible yace en la misma naturaleza de lo que es el pecado.

Cuando realmente vamos a la esencia del pecado, podemos decir con seguridad que el pecado involucra la naturaleza y las acciones "sin-amor" de la naturaleza de los seres creados. Usted podría preguntar: "¿De qué está hablando usted cuando usa el término 'sin-amor'?"

La misma naturaleza de la justicia piadosa es la manifestación de amor. La ley de Dios es una expresión concreta de su naturaleza de amor (Mat. 22:36-40; Rom. 13:8-10; 1 Juan 5:2-3). La ley define, en mandamientos vívidos, la forma verdadera como pensarán y obrarán los seres llenos con amor divino. Y lo que va en contra de la expresa ley de Dios actúa en forma contraria al amor de Dios. Por eso el pecado es pensar y obrar no sólo de una forma ilícita, sino de una manera desprovista de amor.

Para poner este asunto en otras palabras, el pecado puede entrar en la existencia sólo por causa de la misma naturaleza del amor de Dios. Que el amor de Dios requiera el libre albedrío hace posible la existencia del pecado. La misma libertad dada por Dios, que es esencial para el ejercicio del amor, permite la desobediencia pecaminosa. Sin embargo, cuando el pecado se aprovecha de la libertad nacida del amor de Dios y va contra la misma naturaleza de Dios, sólo puede manifestarse como actitudes y acciones elegidas egoístamente de criaturas "sin-amor". De esa manera el pecado llega a ser una creación humana que se alimenta del amor de Dios y llega a ser una (258) deformación intensamente perversa del amor divino. Sencillamente, el pecado no puede existir sin la naturaleza de amor de Dios, pues es un desarrollo perversamente parasitario [vive a expensas de otro].

Con toda seguridad, Dios no es en ningún sentido el autor del pecado. El pecado es el misterioso y perverso invento de Satanás y nada podrá explicarlo completamente jamás. Pero si Dios no nos concediera el derecho a elegir cosas contrarias a su naturaleza de amor, no podría existir tal cosa como pecado. Dios podía haber evitado ese riesgo y habernos preprogramado para que no pecáramos. Pero entonces habríamos sido un montón de robots haciendo la voluntad de Dios sólo por instinto. Sí, Dios tomó un derrotero altamente arriesgado cuando creó seres a la propia imagen de su naturaleza amante. Pero, ¿podría habernos hecho de alguna otra manera si en verdad deseaba una raza de seres que pudieran relacionarse amorosamente con él de una manera libre y responsable?

Por tanto, puesto que podemos entender el pecado sólo como lo que está totalmente en desacuerdo con el amor de Dios (elegir libremente las actitudes y acciones faltas de amor), entonces debe ser verdad que sólo uno que es eterno, que es amor divino por naturaleza, estaría equipado para desenmascarar, circunscribir y destruir al pecado y a su autor. Sólo el poder inteligente de amor divino que reside en Cristo —en quien "habita corporalmente toda la plenitud de la Deidad" (Col. 2:9)— tiene el poder de revelar y juzgar su parasitario álgter ego [otro yo]. El resultado de esos hechos es que la muerte de Cristo en la cruz fue, en principio, el juicio y la derrota del pecado.

Este juicio y destrucción del pecado por medio del poder divino de Cristo tiene dos consecuencias importantes:

a. La vida y la muerte de Cristo revelaron el amor divino en una forma nunca antes vista en la historia del universo. Y esa justicia amante y misericordiosa se extiende en ondas de influencia moral y espiritual para darle a los pecadores el arrepentimiento por el pecado. Un arrepentimiento así es inspirado no sólo por Cristo al revelar la enormidad del pecado, sino que también resulta de una apreciación profunda del ofrecimiento que Dios nos hace de una misericordia que (259) realmente no merecemos. Así, la revelación de amor de Jesús en su vida perfecta y en su muerte expiatoria cambia

nuestras actitudes hacia el pecado y hacia Dios, de manera que somos capacitados para responder a su propuesta de misericordia y nueva vida. Pero el juicio que hizo el Hijo del pecado, por causa de la demostración de su amor en su vida y su muerte, permite a Dios hacer un acto más importante:

b. La perfecta obediencia de Cristo a la ley y su llevar por nosotros el castigo por la ley quebrantada permite que Dios perdone a los pecadores arrepentidos. Por causa de Cristo él concede perdón al pecador arrepentido. Es decir, por causa de lo que el amor de Dios ha asegurado en la vida y la muerte de Cristo, Dios puede garantizar nuestro perdón al declarar que todo lo que le pertenece a Cristo es ahora considerado como nuestro. Se nos dan nuevas reseñas históricas (la vida de Cristo es ahora nuestra), nuevo estado legal y motivos poderosos del amor de Dios para vivir una vida de semejanza a él y vivir para él desde ahora en adelante. Y todo esto se ha obtenido sobre la base de lo que el amor de Dios ha elaborado, no de lo que alguna criatura meramente humana ha realizado. Los méritos justificadores de Cristo son las manifestaciones de la justificación de Dios, ¡no los de alguna criatura!

Este entendimiento de la forma en que Dios nos perdona y de su gracia que nos justifica está inevitablemente vinculado con su amor divino. Sólo el amor que reside en el Cristo plenamente divino podría garantizar una justificación así. Lo que ha demostrado ser completamente interesante es que, a través de los siglos, las tradiciones religiosas antitrinitarias y unitarianas siempre han caído en los conceptos legalistas de salvación. En otras palabras, sólo cuando el pecador ha sido bueno y obediente puede una persona así ser considerada como perdonada. Pero cuando llega la claridad trinitaria, los movimientos trinitarios tienen una fuerte tendencia a dar un énfasis renovado al perdón o la justificación por gracia sólo por medio de la fe.⁵⁴

El judaísmo, el Islam, los Testigos de Jehová y el adventismo temprano no trinitario, todos han tendido a carecer de una doctrina clara (260) de la gracia justificante que sólo se basa en los méritos de la divina justificación de Dios. Fue sólo cuando el adventismo del séptimo día comenzó a salir de su interpretación no trinitaria de la divinidad de Cristo que comenzó a encontrar claridad en la justificación por gracia sólo por medio de la fe. De hecho, parece ser una ley de la historia sagrada que hasta que los creyentes no obtienen una vislumbre mayor de la plena deidad de Cristo, no le va demasiado bien a la salvación por gracia sólo por medio de la fe.

No obstante, los beneficios de la plena deidad de Cristo no terminan con la manifestación de la gracia que justifica. Su deidad también garantiza una experiencia poderosa de nueva vida para el creyente en la gracia que transforma.

3. La necesidad de un sacrificio divino surge también del hecho de que sólo un ser que posee la inmortalidad en forma natural puede ofrecer vida eterna a los que se aprovechan del poder salvífico de su muerte expiatoria.

La nueva vida que viene de Cristo incluye conversión a una vida de amor en el tiempo y a una vida que nunca termina en ocasión de la segunda venida. De esa manera su muerte no sólo cancela el pecado y destruye el poder de la muerte, sino que el amor divino de Cristo nos faculta para ser restaurados en nuestros caracteres.

4. Llamamos santificación o gracia que cambia la vida a la gran obra de la restauración del carácter. No sólo es absolutamente esencial la deidad plena de Cristo para su

⁵⁴ Una posible excepción a esta tendencia es el catolicismo romano. Sugeriría que la razón para esta excepción es doble: (1) la doctrina de la Trinidad es casi una filosófica letra muerta en la tradición romana (está en los libros, pero en realidad no se la utiliza teológicamente). (2) La obra intercesora de Jesús ha sido casi totalmente eliminada por el énfasis práctico sobre la intercesión de María y los santos. En otras palabras, la intercesión humana ha desplazado prácticamente a la persona divino/humana de Jesús.

ofrecimiento de perdón o de gracia justificante, sino que también provee el poder de la gracia que transforma. El pecado ha descompuesto tan profundamente la creación de Dios, que el único ser que podía arreglarla no era otro sino el agente activo original de la creación: ¡el divino Hijo de Dios!

Jesús, el gran Creador, ¡llega a ser el gran médico del alma humana destrozada por la violenta infección del pecado! Sus poderes curativos, que fluyen de su vida perfecta y su muerte expiatoria, son tan poderosos que ninguna alma desesperada necesita perder la esperanza de ser curada. (261)

Posiblemente, aun otra metáfora además de la curación podría explicar el asunto del amor transformador. Esa sería la metáfora de la presencia consoladora de un padre fuerte que está con un niño débil y temeroso. Cuando era un niño pequeño, tenía mucho miedo de la oscuridad. Cuando tenía que hacer algún mandado por la noche, me imaginaba toda clase de ogros malos acechando en las sombras. Pero de alguna manera, cuando mi padre que era fuerte estaba conmigo, todo parecía fuera de peligro y seguro. Cuando el poderoso Dios, el poderoso Jesús, están a nuestro lado, no necesitamos temer en la lucha contra las fuerzas demoníacas de las tinieblas.

5. Además de todo eso, no sólo fue necesaria la plena deidad de Cristo para perdonar el pecado y transformar nuestros caracteres, sino que su naturaleza divina nos asegura que él siempre está allí intercediendo por nosotros como nuestro Redentor. Es decir, el Cristo divino es un abogado eficaz y constantemente disponible, es un intercesor o mediador entre la humanidad y Dios. Sí, Uno que es divino es también "el hombre" (1 Tim. 2:5-6).

Es un concepto expresado hermosamente en la metáfora de la "seguridad". Este término tranquilizador proyecta la idea de una persona que sin cesar representa a otro particularmente en casos de deuda. El garante asegurará que será pagada la deuda en caso de fallar el que ha incurrido en ella. Los escritores que creen en la Biblia han usado con frecuencia la maravillosa descripción de Cristo como el "sustituto y la garantía" del pecador, para representarlo a él como nuestro abogado mediador ante el Padre. Sí, hay Uno que nos representa, cuya plenitud de amor infinito ¡está a favor de nosotros! ¡Qué Salvador completo y suficiente tenemos en Cristo!

Una vez más, Elena de White ha expresado este tema en una forma que se parece fielmente a las confesiones trinitarias clásicas del siglo IV

"La reconciliación del hombre con Dios sólo podía ser realizada a través de un mediador que fuera iguala Dios, que poseyera los atributos que lo dignificaran, y lo declararan digno de tratar con el Dios infinito en favor del hombre y también de representar a Dios ante (262) un mundo caído. El sustituto y la garantía del hombre debía tener la naturaleza del hombre, un entronque con la familia humana a quien debía representar y, como embajador de Dios, debía participar de la naturaleza divina, debía tener una conexión con el Infinito, con el fin de manifestara Dios ante el mundo y ser un mediador entre Dios y el hombre" (*Review and Herald*, 22 de Diciembre de 1891; citado en el 7A:486).

Pero Cristo ya no está físicamente presente con nosotros para hacer esa obra. ¿Cómo entonces puede efectuar semejantes cambios y traernos tanto consuelo desde tan lejos? Encontramos la repuesta en la obra y persona de la poderosa agencia de la tercera persona de la Deidad, el poderoso Espíritu Santo. Es a este asunto al que dedicaremos nuestra atención en el capítulo siguiente.

CAPÍTULO 16: POR QUE ES IMPORTANTE LA TRINIDAD - PARTE II.- El Espíritu Santo y la unicidad trina de la Divinidad.-

INTRODUCCIÓN.-

Ciertamente el Espíritu Santo ha recibido menos atención en la teología y en el cristianismo práctico que la recibida Ciertamente por el Padre o el Hijo. Sin embargo, es muy probable que eso sea lo que el Espíritu Santo quiere. Su especialidad nunca ha sido llamar la atención a su propio ser o persona. Más bien, su mayor deleite consiste en enfocar amorosamente su ministerio en poner de relieve al Padre a través de su representación del Hijo. Es en este ministerio donde podemos hablar verdaderamente del Espíritu como el "Consolador" o "Auxiliador" (NKJV) celestial.

Sin embargo nos preguntamos: ¿Podría el Espíritu Santo llevar adelante eficaz y verdaderamente su ministerio si fuera sólo alguna especie de Internet celestial creado y no la poderosa tercera persona de la Deidad eterna?

Y en conclusión, ¿qué consecuencias teológicas podría tener la unicidad trina o la profunda unidad de la Deidad para nuestro entendimiento de la salvación y la seguridad de que Dios gobierna el universo? Primero veamos la persona y la obra del Espíritu Santo.

El Espíritu Santo como el agente divino y personal de la salvación.-

Relacionado estrechamente con los asuntos de la naturaleza y (264) persona divina de Cristo están los que involucran la deidad, persona y obra del Espíritu Santo. Las clásicas convicciones trinitarias han sostenido de una manera consecuente que sólo un ser que es Pleno Dios puede representar apropiadamente al Padre y al Hijo a la raza humana. Además de eso, sólo el pleno Espíritu divino puede hacer eficazmente la obra de Cristo como un hecho salvador en el corazón del ser humano.

La plena deidad del Espíritu.-

El texto bíblico que da el testimonio más persuasivo de la necesidad práctica de la plena deidad del Espíritu Santo es 1 Corintios 2:7-12: "Hablamos sabiduría de Dios en misterio... la que ninguno de los príncipes de este siglo conoció... Pero Dios nos la reveló a nosotros por el Espíritu; porque el Espíritu todo lo escudriña, aun lo profundo de Dios. Porque ¿quién de los hombres sabe las cosas del hombre, sino el espíritu del hombre que está en él? Así tampoco nadie conoció las cosas de Dios, sino el Espíritu de Dios. Y nosotros no hemos recibido el espíritu del mundo, sino el Espíritu que proviene de Dios, para que sepamos lo que Dios nos ha concedido".

El pasaje afirma claramente que podemos conocer a Dios sólo mediante el Espíritu de Dios, quien ahora es su representante autorizado en la Tierra, la revelación de su amor y poder salvador. Por eso sólo tiene sentido si el Espíritu Santo representa correctamente a ambos, al divino Padre y al Hijo, pues entonces él también debe ser plenamente divino. Una vez más, no sólo "se necesita Uno para conocer a Uno, sino que se necesita un ser de la misma clase o naturaleza esencial para revelar esa clase a alguna otra clase de naturaleza. En otras palabras, sólo un ser que es plenamente divino, quien comparte enteramente la naturaleza eterna del amor divino, puede comunicar adecuadamente tal amor a un mundo lamentablemente destituido del conocimiento divino y sentenciado a muerte.

Reflexione cuidadosamente en una cantidad de otras implicancias "sólo" de la plena deidad del Espíritu Santo: (265)

1. Sólo el Espíritu Santo de Dios podía traer el poder convencedor y convertidor del gran amor de Dios a la humanidad caída. Sólo Uno que ha estado eternamente unido con el corazón del amor abnegado en el Padre y en el Hijo puede comunicar plenamente semejante amor a los seres humanos perdidos.

2. Sólo el Espíritu Santo, que comparte plenamente el corazón de adopción de Dios, inflamado con amor por sus hijos perdidos, puede impartir a sus hijos humanos enemistados "el espíritu de adopción por el cual clamamos: ¡Abba, Padre! El Espíritu mismo da testimonio a nuestro espíritu, de que somos hijos de Dios" (Rom. 8:15, 16).

3. Sólo Uno que obró con el Hijo en la creación estaría equipado para volver a recrear a las almas arruinadas por las fuerzas destructivas de Satanás y del pecado (Rom. 8:10, 11). La función recreados del Espíritu está estrechamente ligada a la obra de producir fruto espiritual. Por eso sólo el Espíritu divino, que obra con Cristo la vid guau 15:1-11), es competente para producir en el pueblo de Dios las "primicias del Espíritu" (Rom. 8:23).

Además de esto, el asunto del "fruto del Espíritu" adquiere un significado más claro cuando llega a ser evidente que todos esos distintos frutos (gozo, paz, benignidad, paciencia, etc.) no son sino manifestaciones del "fruto" del amor, el fruto que todo lo incluye (Gál. 5:22-24).

4. Sólo el Espíritu Santo que sostuvo a Cristo a través del horror del Getsemaní y el Calvario puede consolarnos plenamente cuando pasamos por nuestros valles oscuros y las terribles noches del alma.

5. Sólo el Espíritu, que conoce completamente el corazón de nuestro gran Sumo Sacerdote Intercesor puede representar adecuadamente el consuelo e impartir las bendiciones de la intercesión constante de Cristo en favor de nosotros ante el Padre de amor.

6. Sólo el Espíritu que inspiró las oraciones de Jesús puede ayudarnos eficazmente en nuestras debilidades. "Y de igual manera el Espíritu nos ayuda en nuestra debilidad; pues qué hemos de pedir como conviene, no lo sabemos, pero el Espíritu mismo intercede por nosotros con gemidos indecibles. Mas el que escudriña los corazones (266) sabe cuál es la intención del Espíritu, porque conforme a la voluntad de Dios intercede por los santos" (Rom. 8:26-27).

7. Sólo Uno que puede estar plenamente afinado con el corazón del ministerio encarnado de Jesús, y a su vez ser capaz de estar en todos los lugares al mismo tiempo (la omnipresencia de Dios), puede transmitir la presencia redentora de Cristo a todo el mundo. El único ser que puede hacer una cosa así es el siempre y omnipresente Espíritu Santo.

La personalidad del Espíritu.-

En el capítulo 4 bosquejamos la evidencia bíblica para la plena personalidad divina del Espíritu Santo. ¿Por qué este tema es tan crítico? ¿Sentimos realmente el poder en la declaración de que el Espíritu de Cristo es la manifestación de la presencia personal de Cristo a nosotros?

¿No es la presencia personal del amado el corazón del poder del amor? ¿Podría existir un amor redentor eficaz que en última instancia no se manifiesta en una presencia personal? El pensamiento de que el Espíritu Santo fuera alguna especie de Internet celestial, ¿le trae a su alma alguna sensación de anticipación personal? ¡Gracias a Dios que el Espíritu Santo es la persona divina que se comunica, en lugar de alguna especie de red electrónica impersonal!

Recuerdo muy vívidamente el gozo de comunicarme, vía electrónica, con mi prometida cuando estábamos separados temporarily-mente por los aparentemente interminables kilómetros y días. Pero benditos como pueden ser semejantes canales, ¡en última instancia demostraron no ser un sustituto muy satisfactorio para el estar realmente con ella! Si las únicas esperanzas de amor a las que podría haber aspirado en aquellos días hubiesen sido un correo electrónico o una relación telefónica, ¡habría sido el más digno

de "conmiseración de todos los hombres" (1 Cor. 15:19)! Gracias a Dios, el Espíritu Santo es una presencia eficaz y personal del Novio a la novia.

Cuántos han experimentado los servicios técnicamente competentes (267) pero impersonales del personal médico a quienes les falta lo que llamaríamos un buen trato atento y gentil. Y sin embargo, cuando Cristo viene para consolarnos en todas nuestras situaciones estresantes y en las enfermedades relacionadas con el pecado, su trato atento y gentil satisface nuestras necesidades en forma poderosa y personal por medio de la persona de su Santo Espíritu, su representante en la tierra.

Además, cuando Dios nos invita a servirlo, a testificar por él y a realizar grandes hechos para Dios, es el poder y la dirección del Espíritu personal lo que nos fortalece y nos proporciona valor, visión y sabiduría. Por eso, sólo el Espíritu Santo, el Consolador celestial, puede sanar verdaderamente al alma humana enferma y dirigir nuestro testimonio y nuestro servicio en el mundo.

LA UNICIDAD DE LA DEIDAD Y SU SIGNIFICADO TEOLÓGICO.-

La unicidad de Dios y la unidad del universo.-

El mundo está lleno de divisiones terribles y profundas fracturas. La alienación tirante entre individuos, grupos de gente, religiones y naciones ha desgarrado la trama social.

Además, basados sobre los conceptos que apuntalan el tema del gran conflicto, una sensación intuitiva de desconfianza satura el gran universo cuando se encara el problema de cómo Dios hace frente a la crisis llamada pecado. ¿Tiene algo que decir la unicidad de la Deidad en cuanto a estos dilemas que nos afligen?

La unidad trina promete un universo unificado.-

Si las divisiones que perturban la tranquilidad de nuestro mundo y las preocupaciones cósmicas del universo inteligente van a tener alguna posibilidad de ser curadas, tendrán que venir de los esfuerzos reconciliadores de la Deidad. Decimos esto porque la doctrina de la Trinidad sostiene que la unidad profunda de naturaleza, carácter (268) y propósitos de la Deidad proporciona la única base segura para la esperanza de que alguna vez pueda ser curada la alienación del orden creado.

Wayne Grudem expresa el asunto de esta manera: "Si no hay perfecta pluralidad y perfecta unidad en Dios mismo, entonces tampoco tenemos base para pensar que pueda existir alguna unidad final entre los diversos elementos del universo" (Grudem, pp. 247-248).

La enajenación que ha desgarrado el universo de Dios tiene su origen en el horrendo fenómeno del pecado. Lo esencial del problema es esto: ¿Tiene la Deidad dentro de su naturaleza de amor infinito los recursos para reconciliar las separaciones que ha causado el pecado?

La muerte de Cristo trae reconciliación.-

Quisiéramos proponer que el quid de la respuesta cristiana a la pregunta anterior gira alrededor de la muerte expiatoria de Cristo. ¿Puede la muerte de Cristo verdaderamente traer plena reconciliación? Estamos convencidos que puede, y el punto crucial del asunto tiene que ver con el juicio de Dios sobre el pecado que manifestó a través del sacrificio sustitutivo de nuestro divino Señor.

Sin embargo, muchos cristianos han expresado profundas dudas acerca del concepto global de que Cristo ofreciera un sacrificio de sustitución para satisfacer la naturaleza de la justicia de Dios. Argumentan que semejante concepto no sólo es cuestionable moralmente, sino que hace que Dios se parezca a algún ogro airado que intenta descargar su ira sobre un tercero mal dispuesto. ¿Cuál es la verdad de este asunto?

Si vamos a hacer una evaluación razonable del concepto de la muerte de Cristo, entendida en términos de un acto de sustitución por medio del sacrificio que satisface la justicia de Dios, sería necesario proporcionar algunos antecedentes sobre los diversos modelos explicativos que ha usado el cristianismo para explicar el significado de la cruz. Por eso pedimos que el lector preste atención cuidadosa (269) a las siguientes líneas de pensamiento.

Los modelos de la expiación.-

Pensadores que han reflexionado profundamente sobre el significado de la muerte de Cristo han mencionado teorías o modelos clásicos con los cuales ilustrar o explicar el significado de la muerte de Cristo. En otras palabras, tales modelos tratan de responder a la pregunta de por qué tuvo que morir Cristo.

Aunque todos esos modelos han demostrado ser útiles para nuestra interpretación de la expiación, ninguno de ellos (ni siquiera todos ellos puestos juntos) pueden agotar las misteriosas profundidades del acto redentor de Dios de amor propiciatorio. Pero con todo nos ayudan a concentrar nuestros pensamientos en una forma que se enfoquen mejor al pensar acerca del significado de la muerte de Cristo.

Los modelos que tuvieron más influencia caen en dos categorías básicas: "subjetivos" y "objetivos".

Modelos subjetivos: Lo que el término "subjetivo" intenta comunicar es que la muerte de Cristo busca principalmente demostrar los diferentes aspectos del amor redentor de Dios de manera que produzcan un cambio en la mente y el corazón de los pecadores rebeldes.

De los modelos subjetivos, el mejor conocido es la teoría de la "influencia moral", propuesta por Abelardo (1079-1142). Sostiene que Cristo murió para mostrar a qué extremos llegaría Dios para manifestar amor al pecador; o sea, que el propósito de la propiciación era más bien hacer que los hombres de arrepintieran. Dios ya estaba reconciliado, así que la muerte de Cristo era la expresión de amor y simpatía de Dios por los hombres pecaminosos. Su objetivo consistía en mover a los hombres al arrepentimiento y a la obediencia amorosa. Dios nos amó tanto que dio a su Hijo para morir de manera que pudiera expresar su amor en solidaridad con los pecadores en su terrible situación. No conocemos a ninguno que esté en (270) desacuerdo con este punto.

Sin embargo, lo que hace que esta teoría sea controvertida está en lo que niega, no en lo que afirma. No ve la necesidad de que la muerte de Cristo diera satisfacción a la naturaleza de justicia de Dios como un requisito previo para su ofrecimiento de perdón. Los partidarios de la teoría de la influencia moral afirman que el amor de Dios perdona el pecado libre y gratuitamente, y que no existió ninguna necesidad anterior para que se satisfaga la justicia divina en la ejecución de un justo castigo por el pecado.

Los defensores de esta teoría declaran que la necesidad de la muerte de Cristo aparece en el deseo de Dios de demostrar amor, no en la amante satisfacción de justicia a través del pago de la penalidad del pecado. Así ellos consideran que la muerte de Cristo es sólo una demostración de amor, no la ejecución amante de la justicia divina.

Otro modelo subjetivo bien conocido es la teoría gubernamental de la propiciación, propuesta por Hugo Grotius (1583-1645). También afirma que la muerte de Cristo expone el amor de Dios y que no era necesario que Cristo muriese como un sustituto para satisfacer la ira personal de Dios, o sea su justicia. La muerte de Cristo fue la exhibición hecha por Dios de su propia alta estimación de la ley y de su condenación del pecado. Seamos muy claros acerca de este modelo: No niega la necesidad de que Cristo

muriera, sino que simplemente pretende que Dios no requería la cruz para satisfacer la ira justa que reside dentro de su naturaleza de amor.

Este modelo continúa afirmando que Dios ilustra su amor por medio de una manifestación de su justicia pública. Lo que la muerte de Cristo establece es que Dios estuvo dispuesto a sufrir tanto como tenía que sufrir para mantener el orden de gobierno del universo.

Además de eso, la teoría sostiene que la muerte de Cristo muestra claramente que si los pecadores persisten en el pecado, tendrán que pagar las consecuencias de una muerte por ejecución de la justicia. Por eso, por amor, Dios amonesta a los pecadores acerca de (271) los resultados de aferrarse al pecado y les recuerda que mantendrá su justicia en su universo, en el cual preside como un gobernador moral.

Lo que ambos modelos subjetivos tienen en común es que la muerte de Cristo fue (1) una necesidad salvadora y (2) una clara demostración del amor de Dios, pero después proceden a presentar una modificación importante: (3) el Padre no necesitó la muerte de Jesús para satisfacer la naturaleza personal de Dios de justicia o aversión al pecado. De esa manera la muerte de Cristo demuestra la grandeza del amor divino y amonesta contra el carácter mortífero del pecado. Sin embargo, los defensores de cada modelo subjetivo de expiación han expresado profundas reservas acerca de cualquier necesidad real para la muerte de un sustituto cuyo sacrificio satisfaría la naturaleza de amante justicia de Dios.

Modelos objetivos: Estos conceptos de la expiación presentan explicaciones de la muerte de Cristo que sostienen que Dios en su amor necesitaba emprender ciertas acciones para asegurar que las provisiones para la salvación humana fueran plenamente consistentes con la justicia y misericordia del amor divino. Por eso estos modelos exigen más que una demostración de amor. Demandan enfáticamente que el amor debe actuar en una forma que satisfaga completamente la justicia antes que Dios pueda ofrecer misericordia a los pecadores.

Por tanto, la expresión "objetivo" se refiere a lo que la naturaleza de amor de Dios hizo por nosotros, no a un cambio en la forma como responderemos a Dios en nuestro interior. Objetivamente, Dios tenía que demostrar su amor en la muerte de Cristo a través de juzgar primero el pecado. Es entonces, sobre la base de su justo juicio del pecado, que Dios puede ofrecernos el fruto de su amor. Por eso proveyó un perdón misericordioso para nuestros pecados consistente con su naturaleza de justicia. En otras palabras, la muerte de Cristo cambió objetivamente la condición humana ante Dios, no precisamente nuestro estado mental o nuestra actitud hacia él.

El más conocido de los modelos objetivos de la expiación es la (272) así llamada teoría de la satisfacción, propuesta por Anselmo de Canterbury (1033-1109). Declara básicamente que el amor de Dios ofreció a Cristo como el sustituto de los pecadores con el fin de pagar su justo castigo por el pecado (la muerte eterna). En el curso de su sacrificio sustitutorio, la muerte de Cristo satisfizo la justicia divina.

El modelo o teoría de la satisfacción ha tenido numerosos y bien conocidos defensores. Martín Lutero, Juan Calvino, Juan Wesley y Elena de White están entre los más familiares para los protestantes y los adventistas del séptimo día.

Una evaluación de los modelos.-

Ahora el lector podría preguntar: ¿Qué tienen que ver todos estos modelos de la expiación con la unidad divina de la Deidad? ¿Y qué podría tener que ver nuestra

interpretación de la muerte de Cristo con su plena deidad y su igualdad con el Padre y el Espíritu Santo?

Como ya se señaló, todos los defensores de los diferentes modelos afirman la verdad positiva que hay en los modelos subjetivos. Todos están de acuerdo en que el amor divino necesita una demostración extraordinaria hecha por ningún otro sino por Dios mismo. Y como hemos insistido en el capítulo anterior, sólo un Cristo plenamente divino podía revelar eficazmente la naturaleza completa del amor de Dios a un mundo alienado.

Sin embargo, la pregunta crucial es: ¿Necesitó morir Cristo para satisfacer los requerimientos de la amante justicia de Dios? ¿Fue necesaria la satisfacción de la justicia divina una exigencia necesaria del amor de Dios antes de poder ofrecer su misericordioso perdón a los pecadores?

Nosotros insistimos en que la amante justicia de Dios necesitaba ser satisfecha por la muerte de Cristo como un castigo por el pecado.

Todo el fundamento para este argumento surge de lo que queremos decir por "amor de Dios". Afirmamos que el entendimiento de la Biblia y de Elena de White del amor divino incluye un equilibrio (273) perfecto de dos componentes complementarios: ¡justicia y misericordia! El amor de Dios se manifiesta a sí mismo en la justicia de su ley y su ira contra el pecado, no sencillamente en un ofrecimiento gratuito (gratis) de misericordia perdonadora. Todos están de acuerdo en que Dios demostró su amor por medio de su buena voluntad para perdonar a los pecadores. Pero la pregunta que parece que exige una respuesta urgente es: ¿Qué queremos decir cuando hablamos de la ira de Dios? ¿Puede existir semejante cosa como una "ira justa" en la naturaleza de amor de Dios?

Muchos se encuentran confundidos por la palabra "ira". Provoca visiones de Dios como si tuviera un mal temperamento o una explosión de venganza contra los pecadores. Pero tal visión no comprende el verdadero sentido de la justicia de Dios. Quisiéramos someter a consideración el hecho de que la ira de Dios se refiere a ese aspecto de su amor que no puede hacer otra cosa sino tener una reacción alérgica al pecado. Es decir, cuando el amor de Dios hace frente a cualquier cosa que es contraria a su justa naturaleza, ¡su naturaleza no puede en última instancia soportar ninguna cosa que se opone a su naturaleza esencial de amor justo!

Sin embargo, la aversión de Dios es contra el pecado, no contra los pecadores. Por eso cuando el justo amor de Dios hace frente al pecado, entonces entra en juego su lado misericordioso. La amante misericordia de Dios sencillamente no le permitirá abandonar a los que están cautivos en las garras del pecado sin un esfuerzo vigoroso de ofrecerles redención. Y Dios la proveyó mediante el sacrificio misericordioso de Cristo por nuestros pecados.

En esa forma su muerte ha proporcionado misericordia en una manera completamente consecuente con la justicia divina. Cristo nuestro sustituto satisfizo la justa ira de Dios, capacitándolo para ser a la vez "el justo, y el que justifica al que es de la fe de Jesús" (Rom. 3:26). Por tanto, en la muerte de Cristo tenemos no sólo una demostración de la justicia de Dios sino una satisfacción plena e imparcial de la justicia de Dios de modo que puede haber un ofrecimiento plenamente justo de misericordia divina. (274)

¿Quién es el sustituto?

Ahora la pregunta clave a la que hace frente el modelo de la satisfacción es: ¿Quién sería un candidato aceptable para desempeñar el cargo de sustituto expiatorio? Aquí vemos que entra en juego la unicidad de la naturaleza divina de la Trinidad.

Ya hemos demostrado que cualquiera que fuera este sustituto, no podría ser un ser humano o alguna otra criatura. Sólo uno que es plenamente Dios podría demostrar al mismo tiempo el amor divino y juzgar completamente al pecado en todo su horror. Si afirmamos que podría ser algún ser creado (la versión arriana del Hijo de Dios), o algún ser que poseía sólo alguna especie de deidad derivada (el concepto semiarriano del Hijo de Dios), entonces tenemos la situación extraña de que Dios es dependiente de alguna criatura para demostrar su amor y satisfacer su justicia. Un cuadro tal evoca visiones de una criatura suplicando a Dios por misericordia o a Dios exigiendo justicia de alguna víctima que es criatura. Y finalmente, Dios estaría descargando su ira sobre un tercero inocente, cuestionando la justicia completa de un acto tal.

Sin embargo, si la víctima del sacrificio es a la vez plenamente Dios y verdaderamente humana, tal como lo es Jesucristo, entonces tenemos un nuevo conjunto de posibilidades. Piense en esto de esta manera:

La muerte del Dios/hombre Jesús no es meramente la muerte de un humano o de una criatura extraterrestre, ¡sino que también es la muerte de Dios! Como indicamos antes, la muerte de Cristo requería su deidad; no que su deidad murió literalmente, sino que estuvo allí en completa unidad con su naturaleza humana. Su deidad consintió plenamente con su muerte como sacrificio por el pecado. La deidad de Cristo murió, para decirlo en forma proverbial, "mil muertes" ¡en la muerte de su humanidad!

La ofrenda que hizo Abraham de Isaac nos proporciona una ilustración emocionante de la verdad que estamos tratando de aclarar (ver Gén. 22). Dios llevó a Abraham a soportar la prueba más grande que podamos imaginarnos. "Toma ahora tu hijo, tu único, (275) Isaac, a quien amas, y vete a tierra de Moriah, y ofrécelo allí en holocausto sobre uno de los montes que yo te diré" (Gén. 22:2).

¡Nadie sino Dios será alguna vez capaz de conocer plenamente el dolor que retorció violentamente el corazón del gran patriarca! Aunque Abraham fue completamente obediente a Dios en su prueba asombrosa, la gracia de Dios lo exceptuó de la ejecución real de su "único hijo". Pero para todos los propósitos prácticos, Abraham sacrificó a su hijo y murió él mismo mil muertes en ese proceso.

Y así fue con la deidad de Cristo. Su deidad, tan unida y mezclada con su humanidad, compartió plenamente la angustia mental de la muerte de Cristo de manera que podamos decir verdaderamente que Dios murió por nosotros.

La Deidad sufre la penalidad.-

Con todo, cuando decimos de Dios murió, ¿eso se refiere sólo a la deidad del Hijo? Con seguridad, ¡No! Debido a la profunda unidad de la unicidad trina en naturaleza, podemos reconocer que el Padre y el Espíritu Santo estaban también profundamente presentes y en solidaridad con la muerte expiatoria de Cristo. Esta verdad profunda e incisiva la expresa el apóstol Pablo: "Y todo esto proviene de Dios, quien nos reconcilió consigo mismo por Cristo... que Dios estaba en Cristo reconciliando consigo al mundo" (2 Cor. 5:18-19).

Así que, ¿quién es el sustituto? ¿Fue simplemente el hombre Cristo Jesús? ¡Absolutamente no! ¿Incluyó al hombre Cristo Jesús? ¡Con toda seguridad sí! ¿Fue eso todo lo que estuvo incluido en la muerte sustitutiva? ¡Con toda seguridad no! La humanidad de Cristo estaba tan unida con su plena deidad que cuando murió podemos verdaderamente decir que toda la Deidad "estaba en Cristo" y sufrió su muerte expiatoria.

La deidad de Cristo es la plena deidad de toda la Divinidad trina. Y este sacrificio de sí mismo asombrosamente unificado juzgó al pecado de tal manera que hizo una completa provisión para la salvación de toda la raza humana. (276)

Por tanto, en verdad podemos decir que Dios, al satisfacer su naturaleza de justicia amante, no descargó su ira sobre un tercero inocente o sobre alguna víctima maldispuesta. Antes bien, en Cristo ha satisfecho las necesidades de justicia a través de su propio sacrificio divino hecho voluntariamente. ¿Se revela alguna injusticia en tal satisfacción sustitutiva de la justicia de Dios? ¿Y no es un sacrificio así la misma esencia del amor trino para toda la eternidad? Es un amor que es mutuamente sumiso de sí mismo, abnegado y rebosando con consecuencias creativas y redentoras para los seres creados del universo.

Además de eso, lo que ha sido sustituido no es el carácter moral, sino el cumplimiento de los requisitos legales que reflejan la propia naturaleza de amor de Dios. Y una vez más sostenemos que el amor de Dios incluye una demanda desbordante tanto de justicia como de misericordia. Y si se niega una, la otra llega a ser sin sentido, disolviendo el amor de Dios en alguna especie de misericordia sentimental o ira destemplada.

Tanto Elena de White como John Stott han expresado poderosamente esta verdad: "Mediante Jesús, la misericordia de Dios fue manifestada a los hombres; pero la misericordia no pone a un lado la justicia. La ley revela los atributos del carácter de Dios, y no podía cambiarse una jota o una tilde de ella para ponerla al nivel del hombre en su condición caída. Dios no cambió su ley, pero se sacrificó, en Cristo, por la redención del hombre" (White, *El Deseado de todas las gentes*, p. 710; la cursiva es nuestra).

"Con el fin de salvarnos en una forma tal como para satisfacerse a sí mismo, Dios, a través de Cristo, se sustituyó a sí mismo por nosotros. El amor divino triunfó sobre la ira divina por el autosacrificio divino" (Stott, p. 159).

La gran verdad de la Santa Trinidad y de la muerte expiatoria de Cristo habla elocuentemente de que Dios, en su Hijo, llevó el castigo del pecado como nuestro sustituto e hizo una provisión infinitamente costosa y poderosa para la plena reconciliación de toda la raza humana. Y si Dios puede hacer una provisión tan eficaz (277) para la raza humana alienada por el pecado, eso nos asegura que también puede sanar las grandes divisiones en el universo.

El juicio y la vindicación de Dios.-

Uno de los problemas filosóficos más apremiantes con el que luchan todas las religiones es el problema del mal. Muchos individuos-también han luchado con ese problema desafiante. La cuestión básica involucra cómo un Dios bueno, que afirma ser el Creador amante, puede permitir que tanto mal, sufrimiento e injusticia echen a perder la felicidad y el gozo de los habitantes de la tierra.

Una vez más sugerimos que la doctrina de la Trinidad hace una contribución vital a esta discusión.

El quid de la respuesta cristiana al problema del mal y la injusticia de tanto sufrimiento es que el origen fundamental del mal y del sufrimiento que aflige a este mundo es el pecado. Sin embargo, de acuerdo con la interpretación cristiana del pecado y del mal, la experiencia presente de sufrimiento no es toda la historia. Los cristianos creen que vendrá un día cuando el mal será erradicado y los males corregidos. Pero, ¿quién hará esa tarea?

Aquí es donde la doctrina de la Trinidad revela una verdad profunda. La solución al problema del mal tiene y continuará teniendo que venir de ninguno otro sino de Dios mismo en la persona y obra de su Hijo. Dios mismo se ha metido en la batalla contra el

sufrimiento y el mal. ¿Y como se ha involucrado? Al enviar a su propio divino Hijo como una solución para la espantosa mancha que el mal ha esparcido de una parte a otra de la creación. Ninguna mera criatura podía proporcionar completamente la respuesta; sólo lo podía hacer Dios en Cristo.

Puesto de otra manera, Dios no envió al ángel Gabriel, ni a ningún ser humano, ni a algún ser extraterrestre no caído de algún otro mundo. Envío a su Hijo para ser la persona clave en la batalla contra el mal. Por eso Dios no pasó el problema a ningún ser finito (natural o sobrenatural) para que lo solucionara, sino que en su divino (278) Hijo Dios asumió completa responsabilidad.

La Trinidad y el tema del gran conflicto.-

Nosotros proponemos enfáticamente que la obra del Jesús divino, en el marco del gran conflicto, proporciona la única explicación satisfactoria de la existencia del mal y su erradicación final del universo.

El pecado irrumpió en el cielo, la morada de Dios, a través de la misteriosa e inexplicable rebelión de Lucifer. Dios soportó largo tiempo a Lucifer, pero finalmente tuvo que expulsarlo de las cortes celestiales.

Ahora bien, muchos han cuestionado por qué Dios no destruyó inmediatamente a Lucifer y a los ángeles que se le unieron a él en su rebelión. La respuesta al gran conflicto es que Dios se adaptó a una solución a largo plazo más bien que a un arreglo rápido. Sabía que los seres no caídos del cielo y del resto del universo no entendían entonces de una manera plena los asuntos involucrados con la deslealtad de Satanás. Si hubiera destruido inmediatamente a Satanás, eso seres lo servirían más por temor que por amor informado racionalmente.

Pero la emergencia del pecado no tomó a la Santa Trinidad desprevenida. Había concebido un plan en el cual Dios enviaría a su propio Hijo a nuestro mundo para hacer frente a Satanás en un combate cuerpo a cuerpo. Por medio de su vida, sus enseñanzas y especialmente por su muerte, Cristo venció a Satanás, expió el pecado, y lo expuso como el mentiroso y asesino que realmente es.

Aunque Satanás surgió completamente derrotado de sus tentaciones a Cristo y enajenado del afecto de los seres no caídos, otros asuntos permanecen aún para ser aclarados. Involucra el arreglo final del pecado y la salvación de los pecadores arrepentidos, cuestiones que pueden ser contestadas sólo en un proceso de juicio.

¿Y quién es el personaje clave en este juicio vindicativo? Ningún otro sino el mismo Señor Jesús. El mismo Hijo de Dios, como Salvador y Juez, demostrará en cada fase del juicio que se ha comportado (279) en formas completamente consecuentes con su amor en su trato con todos y con cada caso individual. Los casos de los redimidos y de los que finalmente se pierdan, todos testificarán que Dios en Cristo ha actuado de una manera que justificará su extirpación final del mal y la salvación de los redimidos.

La razón principal por la que aún existen asuntos que deben ser arreglados después de la muerte expiatoria de Cristo,⁵⁵ muy probablemente proviene del hecho de que Satanás acusó originalmente a Dios de ser injusto al exigir obediencia a su ley de amor. Satanás argumentó que la justicia de Dios debe ser consumida o engullida por la misericordia. Cuando Satanás fue capaz de seducir al pecado a los seres humanos, entonces arguyó que Dios no debía extenderles misericordia. Como Satanás no recibió misericordia y Dios lo expulsó del cielo, reclamó que Dios no mostrara misericordia alguna ni a Adán

⁵⁵ Lo que sigue es una condensación de la explicación de Elena de White acerca de los asuntos esenciales que están en juego en el gran conflicto, tal como aparecen en *El Deseado de todas las gentes*, páginas 709-712.

ni a Eva. De esa manera giró alrededor de su argumento original y continuó sosteniendo que la justicia debía consumir a la misericordia.

El diablo ha continuado usando ambas líneas de argumentación siempre que se adapten a sus propósitos. Pero cuando llegamos a la gran crisis de la cruz, Dios confrontó a Satanás con un argumento poderoso. La muerte de Cristo manifestaba perfectamente tanto la justicia como la misericordia. En la muerte de Cristo, como nuestro sustituto, Dios proveyó una exhibición perfecta de misericordia llena con inquebrantable justicia. Sin embargo, esta justicia, condicionada por la misericordia, le permitió a Dios perdonar los pecados por causa de Cristo. Al mismo tiempo, la muerte de Cristo demostró una justicia perfecta profundamente saturada con misericordia. De esa manera Dios hizo frente a las dos objeciones de Satanás a su amor, y Cristo triunfó. Por tanto, ¿por qué continúa la controversia? (280)

La respuesta parece girar alrededor de la pregunta de cómo el tratamiento que Dios hizo del pecado y de los pecadores se expresaría después de la cruz. Esto es especialmente crucial cuando Satanás, después del Calvario, vuelve a presentar con plena fuerza su argumento original: la misericordia debe engullir completamente a la justicia, y la muerte de Cristo eliminar enteramente la ley de Dios.

Sí, superficialmente parecería que la muerte de Cristo fue una manifestación tan eficaz y profunda del amor misericordioso que es muy posible que Dios se incline ahora hacia el lado de la misericordia al aplicar los efectos de la expiación a cada caso humano. Pero, ¿la misericordia de Dios haría que él fuera blando con el pecado y el mal?

Lo que mostrará el juicio (en todas sus fases: la fase anterior al advenimiento, la milenaria y la del fin del milenio) es que Dios no se ha salido del equilibrio. La investigación de todos los casos, tanto de los redimidos como de los perdidos, justificará que el amor divino de Cristo sea aplicado de una manera consecuente y justa.

Por eso, cuando termine todo el conflicto, Dios será capaz de desterrar del universo al mal y a todos sus defensores. El amor perfecto derrotará finalmente al mal, vindicará a los fieles y apoyará plenamente a Dios como el legítimo soberano moral del universo. Entonces y sólo entonces volverá la unidad plena y armoniosa.

La cuestión final es: ¿Quién es el que alcanzó la gran victoria sobre el mal? Claramente se verá que lo logró Dios, en Cristo, a través del poder del amor divino e infinito. Y este amor es el mismo corazón de la naturaleza trina de Dios. Al fin, los seres inteligentes de todo el universo estarán unidos y unificados bajo el gobierno de la Santa Trinidad. Una pulsación de armonía latirá a través de la vasta creación, ¡y todos declararán que Dios es amor! (281)

CAPÍTULO 17: DEDUCCIONES Y CONCLUSIONES PRÁCTICAS.-

Al llevar este estudio bíblico, histórico y teológico a una conclusión, vienen al caso algunas consideraciones prácticas y ticas. Ciertamente, si una doctrina es tan importante teológicamente como inferimos que es la de la Trinidad, debe tener algunas implicancias prácticas para nuestra vida cristiana diaria.

Ya hemos sugerido algunas ideas reveladoras, prácticas y correspondientes a la salvación, las cuales residen en la misma naturaleza de la naturaleza trinitaria de Dios y en su autorrevelación. Pero ¿qué podemos decir acerca de asuntos tales como la oración, la alabanza y la adoración?

¿A quién debería orar la iglesia?

La unicidad en naturaleza y carácter de las tres personas de la Deidad plantea la pregunta muy útil acerca de la oración, la alabanza y la adoración. ¿A quién deberíamos dirigir nuestras peticiones y nuestra adoración en las devociones personales y en el servicio de adoración?

Con toda seguridad, el método común de orar es seguir el ejemplo de nuestro Señor en su gran oración y en su práctica de dirigirse reverentemente al Padre (ver Mat. 6:9-13 y Luc. 11:2-4). Es nuestro gran privilegio dirigir nuestra adoración, peticiones y alabanzas al Padre en el nombre del Hijo, siempre conscientes de que el Espíritu Santo transmite nuestros comunicados terrenales con "gemidos indecibles" (Rom. 8:26).

Sin embargo, tenemos ejemplos en la Escritura en los cuales los siervos de Dios han dirigido piadosas súplicas al Hijo de Dios. (282)

Esteban, en sus hálitos finales, oró directamente a Jesús: "Señor Jesús, recibe mi espíritu" (Hechos 7:59). Pablo también se dirigió al "Señor Jesucristo", declarando "El Señor viene" (usando el término arameo "Maran-ata", 1 Cor. 16:22). Juan el Revelador terminó su libro con una oración: "Sí, ven, Señor Jesús" (Apoc. 22:20).

Pero, ¿qué diremos acerca de orar directamente al Espíritu Santo? Aunque no tenemos en la Escritura un claro ejemplo o una orden directa de orar al Espíritu, el hacerlo así tiene, en principio, algún apoyo bíblico implícito. Si el Espíritu es en verdad divino y personal e interactúa en toda clase de formas personales directas (produciendo convicción, sanando, trayendo la gracia transformadora, concediendo dones, etc.), pues parece lógico que el pueblo de Dios pueda orar directamente al Espíritu Santo y también pueda adorarlo.

Vamos a expresar el asunto de esta forma: El modelo normal de oración es al Padre, en el nombre del Hijo, con el conocimiento de que los "gemidos" del Espíritu Santo dan curso a nuestras oraciones. Sin embargo, en las ocasiones en que oramos personal y corporativamente, parece mejor orar a la persona más pertinente de la Deidad. Por ejemplo, al suplicar dones espirituales y poder para que la iglesia testifique, parecería ser lo más apropiado orar directamente al Espíritu Santo. Oraciones a Jesús incluirían aquellas de confesión, arrepentimiento y perdón, y ruegos por su pronto regreso.

En suma, si las personas de la Deidad son verdaderamente una en naturaleza, carácter y propósito, entonces parece lógico y práctico dirigir las peticiones y alabanzas apropiadas a cualquier persona del Trío celestial en cualquier momento y situación dados.

Consecuencias éticas.-

Aunque las limitaciones de espacio no nos permiten una discusión amplia acerca de las consecuencias éticas de la enseñanza trinitaria, indicamos algunos de los principios más importantes para las actitudes, acciones y relaciones cristianas.

Antes demostramos que si la esencia de la naturaleza trina de Dios (283) es amor eterno, infinito y relacional (social), y que fuimos hechos a su imagen, entonces el mismo

corazón de lo que significa vivir es ¡hacerlo por medio de relaciones amantes! En otras palabras, si la esencia de la naturaleza de Dios es amor relacional, entonces la misma naturaleza de la existencia humana también debería reflejar tales relaciones amantes y satisfactorias.

Pero, ¿qué queremos decir por "relaciones de amor"? Si la realidad está definida verdaderamente por la naturaleza de la Trinidad, entonces podemos arribar sólo a una conclusión: Existir realmente es vivir en amor orientado-al-exterior, no dirigido-al-interior, en una satisfacción centrada en el yo. Pablo describió esto cuando declaró, "Por tanto, si hay alguna consolación en Cristo, si algún consuelo de amor, si alguna comunión del Espíritu, si algún afecto entrañable, si alguna misericordia, completad mi gozo, sintiendo lo mismo, teniendo el mismo amor, unánimes, sintiendo una misma cosa. Nada hagáis por contienda o por vanagloria; antes bien, con humildad, estimando cada uno a los demás como superiores a él mismo; no mirando cada uno por lo suyo propio, sino cada cual también por lo de los otros" (Fil. 2:1-4).

Con toda seguridad este principio, tan poderosamente patente en la misma naturaleza y acciones de la Trinidad, excluiría todos los afanes destructivos de rango o satisfacción del apetito, posición, fama y poder.

No vemos ninguna de estas características perniciosas en las manifestaciones de la Santa Trinidad. En vez de eso, encontramos constante sumisión propia, y amor que fluye hacia el exterior, del uno al otro. El Hijo se somete a sí mismo al señorío del Padre en la encarnación, y el Espíritu se somete (aún hasta el punto de eliminar su identidad personal) a ambos, al Padre y al Hijo, realizando sus mandatos de una manera abnegada. Sin embargo, el lector puede preguntar: ¿Qué podemos decir acerca del Padre? ¿Lo encontramos manifestando semejante sumisión abnegada y mutua? ¿Qué hay de abnegado en dirigir? (284)

Quizá la única forma en que podamos responder esta pregunta es haciéndosela a los líderes y padres cristianos. He aquí lo que dirían: "Uno de los privilegios más imponentes, y que sin embargo impone cargas pesadas en el mundo, es el liderazgo social y familiar. Sí, tal liderazgo le da a uno cierta prominencia, pero también conlleva una carga poderosa de cuidado y responsabilidad". Esto es ciertamente lo que el Padre soportó al asumir su papel como el líder principal del gran plan de creación y redención. Sin duda, los que son enviados a hacer los mandatos de sus líderes llevan cargas especiales, únicas; pero quienes los envían también sobrellevan gran agonía al sentir preocupación por los que fueron enviados. Cada dolor de cabeza y pesar que afligió a nuestro Señor en su experiencia en la encarnación, golpeó el corazón del Padre amante. El gran Padre Dios se sacrificó a sí mismo en un sentido asombroso mientras "estaba en Cristo reconciliando consigo al mundo" (2 Cor. 5:19). Sólo en esta clase de amor abnegado podemos tener alguna sensación de la armonía y el gozo comunitario.

El hogar y la iglesia.-

Este último punto nos conduce a algunas consideraciones esenciales para las dos instituciones sociales claves de Dios: la familia y la iglesia. Ambas están bajo severos ataques, especialmente en tiempos recientes. ¿Tiene la Trinidad algo que contribuya a nuestra comprensión de la importancia y del funcionamiento adecuado de estas dos unidades fundamentales de la sociedad?

Si la misma naturaleza de Dios de amor mutuo y dócil se despliega en el campo familiar del "trío celestial", entonces tenemos la esencia de lo que hace que funcione la institución matrimonial. Si nosotros, al igual que la "Trinidad, estudiáramos abnegadamente primero los intereses de nuestro cónyuge matrimonial, cuánto más feliz sería el mundo. Porque cuanto más estudiemos la felicidad de los demás, seríamos

capaces de descubrir más plenamente la verdad, y encontraríamos en verdad los gozos más profundos y más satisfactorios de la vida. (285)

Pero ¿qué decir acerca de la iglesia? Una vez más si la misma naturaleza de la existencia fluye de la naturaleza social de Dios, entonces podemos comenzar a vislumbrar más de los privilegios de ser miembro de iglesia. La iglesia, junto con la familia, provee el campo de interés más importante para el ejercicio y la manifestación del amor mutuo y edificante. Aquí tenemos dos ambientes maravillosos en los que aprender y experimentar las bendiciones del estímulo mutuo, el servicio reflexivo, la experiencia de compartir, el adorar y la lección vital de la paciencia.

En realidad, las bendiciones y los desafíos de participar en ambas instituciones —el matrimonio y el compañerismo de la iglesia— son tan cruciales para aprender y ejercitar el amor de Dios que con frecuencia me he preguntado si podría posiblemente ir al cielo sin los beneficios de estar en ellas. Con toda seguridad entrará en el ciclo una gran cantidad de personas solteras, y algunas personas, debido a circunstancias extremas, tendrán que ir al cielo sin haber tenido el beneficio de la participación en la iglesia. Pero serán la excepción, no la regla.

¿Dónde, sino en la iglesia y en la familia, estaremos más directamente invitados a expresar nuestras prácticas y actitudes cristianas en acciones concretas? Con toda seguridad el lugar de trabajo y otras situaciones sociales nos desafiara. Pero mi experiencia ha sido que la iglesia y el hogar son los lugares que esperan lo máximo de nosotros. Si usted puede triunfar verdaderamente como un cristiano abnegado, amante en el hogar y en la iglesia, usted puede muy bien triunfar así en cualquier lugar. Su familia y sus compañeros miembros de iglesia generalmente conocen lo auténtico que es usted. Y la clave para un éxito cristiano vibrante en ambas campos es el poder predominante del flujo exterior del amor que "estima a los demás como superiores" a nosotros mismos.

Sé que lo que hemos bosquejado aquí desafía las actitudes altamente individualistas tan predominantes en la cultura occidental. Pero si la naturaleza profundamente amante establecida en la misma naturaleza social del mismo Dios significa algo, indica que la vida (286) encuentra sus niveles más profundos de satisfacción sólo cuando vivimos como seres en unidades sociales. Sólo en tales situaciones sociales impregnadas con el amor del Dios trino podemos experimentar las porciones más satisfactorias de la vida. El individualismo radical no está donde se desarrolla la acción en un universo creado para relaciones amantes.

Género y liderazgo.-

Muchos se han preguntado si la doctrina de la Trinidad tiene algo para contribuir a los más recientes debates acerca del papel de las mujeres en el ministerio. Algunos han sostenido que la subordinación de Cristo al Padre proporciona un ejemplo del papel menor que las mujeres deberían desempeñar tanto en el matrimonio como en las relaciones de la iglesia. Más específicamente, otros han sostenido que la subordinación de Cristo al Padre es eterna, y por eso afirman enfáticamente que las mujeres siempre deberían estar en todas las jurisdicciones o puntos de reunión bajo el liderazgo de los varones.

Es completamente posible que el hecho de la subordinación de Cristo al liderazgo del Padre pueda sugerir algunas claves acerca del papel de liderazgo en la iglesia y en la familia. Pero la Biblia compara sólo el papel de liderazgo del esposo al de Cristo en la iglesia, no al del Padre sobre el Hijo durante la encarnación (Efe. 5:22-29). Y aun con el modelo de Cristo, el novio líder de la iglesia que es su novia, cada esposo debe recordar que este papel de liderazgo en la familia es uno de servicio profundamente abnegado.

Cualquier esposo que desee exigir cualquier clase de papel dominante de liderazgo sobre su esposa, debe considerar el pensamiento del apóstol Pablo: "Maridos, amad a vuestras mujeres, así como Cristo amó a la iglesia, y se entregó a sí mismo por ella" (v. 25).

¿Pero que podemos decir acerca de las mujeres y los puestos de liderazgo en la iglesia? Si alguno desea argumentar sobre la base de la supuesta subordinación eterna de Cristo al Padre en la experiencia de la Trinidad, no encontramos evidencia bíblica convincente de que la subordinación de Cristo haya sido desde toda la eternidad. Su subordinación (287) fue sólo temporaria. Además, la evidencia de la Escritura es que la subordinación de Cristo al Padre y la del Espíritu Santo al Padre y al Hijo es tan sólo para los propósitos prácticos de creación y redención entre aquellos que por otra parte son iguales en su naturaleza divina común. Y, finalmente, Apocalipsis 22:1 habla del trono de Dios como el "trono de Dios y del Cordero". La poderosa inferencia es que compartirán el trono del universo como asociados completamente iguales.

Por tanto, sugerimos que la Trinidad no proporciona ninguna clave precisa de una manera o de otra, cuando llegamos al asunto de qué clases de puesto de liderazgo debe recibir cada género en la iglesia. Debemos decidir el asunto sobre otros principios bíblicos.

Muchos otros asuntos éticos también piden a gritos un análisis trinitario. Por ejemplo, ¿cómo encaja la satisfacción de la realización sexual en el ideal de amor de Dios como una sumisión mutua? Si el amor sexual encuentra su significado central en la experiencia de la Trinidad, de un amor expresado mutuamente por los respectivos miembros de la Deidad y sus criaturas, ¿tienen tales consideraciones algo que decirnos acerca de ciertas formas de perversión sexual (tales como la masturbación)? ¿Qué tiene que enseñarnos el amor trinitario cuando vamos a la educación curativa, especialmente en la práctica médica moderna que ha llegado a ser demasiado técnica e impersonal?

Estas y muchas otras cuestiones deben esperar posiblemente por otro libro, pero no por la reflexión seria y piadosa de usted.

Conclusiones y llamamiento.-

Habiendo compartido las evidencias más atrayentes y convincentes de la Biblia para apoyar el concepto trinitario de Dios, ahora indicamos enfáticamente que aunque la Biblia no usa el término exacto "Trinidad" para describir a la Deidad, el significado esencial de la terminología y los conceptos trinitarios reflejan el básico concepto bíblico de Dios. El Dios revelado en la Escritura consiste en tres personas (288) divinas que han existido por toda la eternidad en una profunda unidad, o unicidad esencial de naturaleza, propósito y carácter. Las inferencias más resaltantes de esta unidad divina han surgido de la afirmación de que Cristo es sencillamente tan pleno Dios como es el Padre, y que el Espíritu Santo comparte la misma naturaleza y es una persona.

Además, hemos descubierto que la naturaleza esencial de su unidad divina es una de amor dinámico, creador, desbordante y abnegado. Este amor se ha revelado a sí mismo de la manera más conmovedora y ardiente en la encarnación de Cristo Jesús, el eterno Hijo de Dios. En esta asombrosa demostración de amor abnegado, las buenas nuevas de la misericordia y justicia de Dios se revelaron en la victoria sobre la tentación, en la muerte que proveyó perdón por medio de la satisfacción de la justicia divina, en la resurrección que lleva a la vida eterna, y en la intercesión celestial que hace que todas las realizaciones del amor encarnado estén siempre disponibles para todo el mundo en forma directa.

Sin embargo, la encarnación del Hijo no terminó la comunicación del amor de Dios al mundo. En la ascensión de Cristo, el Padre y el Hijo enviaron a la tercera persona de la

Divinidad, el Espíritu Santo, para ser su agente único, divino y, sin embargo, terrenal de convicción, conversión, consuelo y capacitación para quienes respondan a la iniciativa salvadora de Dios en Cristo.

Después ofrecimos un panorama histórico de cómo el pueblo de Dios ha desarrollado su pensamiento acerca de Dios y cómo ha llegado reiteradamente a las convicciones trinitarias. Estas convicciones se desarrollaron a partir de un profundo estudio de la Biblia, de la experiencia del amor de Dios en la salvación, de la reflexión piadosa, de la adoración, y del conocimiento del poder de Dios experimentado en el testimonio y servicio cristianos.

Finalmente hemos tratado de diseñar los aspectos teológicos y prácticos convincentes de implicancias éticas seleccionadas de la autorrevelación trinitaria de Dios. Indicamos que la doctrina de la Trinidad contiene principios absolutamente esenciales para la mayoría (289) de las doctrinas fundamentales y para los principios éticos del evangelio.

La contribución extraordinaria y vital de la Trinidad a las enseñanzas del evangelio nos han llevado finalmente a terminar la presentación de nuestro alegato. Hay ciertamente más cosas que podríamos decir, pero deseamos terminar con esto:

Estamos convencidos de que la doctrina de la Trinidad no es simplemente una sutileza menor sobre alguna doctrina periférica o algún asunto moral dudoso. La verdad contenida en esta doctrina profunda forma la base esencial para el mismo fondo de lo que es único al cristianismo. De nuestras percepciones de la Trinidad surge nuestro propio entendimiento de la mayor de todas las nociones bíblicas: que Dios es amor.

Tal amor no se define sencillamente por sentimiento o experiencia humana, sino por ningún otro más que por el mismo Dios, el Creador y Redentor del universo. Y las definiciones de amor que cuentan realmente son las que residen en la misma esencia o sustancia de la naturaleza trina y eterna de Dios.

Sin embargo, un amor así no estuvo simplemente en estado latente en el ser interior de Dios. Por el contrario, se ha revelado a sí mismo en las formas como ha creado el mundo, lo ha redimido del pecado y ha buscado continuamente restablecer su gobierno moral sobre el universo. Si el gobierno moral del universo no está basado en la justicia de su amor, entonces toda la creación se encuentra en un profundo problema.

Sin las iniciativas creadoras y redentoras que tienen su origen en el amor de Dios manifestado y concedido libremente, el universo se hundiría finalmente en una anarquía moral, social y física. Por tanto, sólo el amor que abunda en la naturaleza trina de Dios puede establecer los principios morales que hacen que la vida sea ordenada y significativa. No sólo le debemos nuestra existencia y salvación a Dios, sino que somos enteramente dependientes de él para cualquier semejanza de orden moral (ya sea ahora o en el mundo del porvenir). (290)

Pero su amor no es más o menos un sentimiento tierno, misericordioso y de orden moral. La manifestación trina de amor tiene un lado inflexible junto a él: la justicia. El pecado ha forzado al aspecto de justicia que tiene el amor a hacer frente al inenarrable horror de la invasión del mal en un universo creado por el expansivo amor divino. Y la pregunta persiste: ¿Hay alguna solución para este terror indescriptible?

Contestamos con la afirmativa: el amor de Dios no sólo es tierno, relacional y personal, sino que también es justo y soberano. Los últimos conceptos nos consuelan con el hecho de que Dios no permitirá que el pecado y su horrible fruto de mal y sufrimiento aflijan para siempre al universo.

Aunque las ruedas del molino de su justicia han molido lentamente, finalmente molerán hasta una finalidad satisfactoria. Dios venció los terrores del mal encargándose él mismo finalmente de la emergencia. En la persona de su amado Hijo Dios descendió y fue al encuentro del pecado y sus terrores concomitantes de una manera frontal. Dios no

delegó la solución del problema del pecado y todo su sufrimiento resultante en algún sustituto creado.

El concepto de la Trinidad es simplemente demasiado fundamental, demasiado esencial, demasiado bíblico y, finalmente, demasiado precioso para la misma naturaleza de nuestro entendimiento de Dios como para relegarlo a un asunto colateral. Exhortamos a un compromiso renovado a la verdad de la Trina Deidad y a la visión imponente del "trío celestial", visión de una existencia humana amante y bondadosa.

En una palabra, la interpretación trinitaria de Dios nos señala la excelsa experiencia de hacerlo a él central en toda nuestra adoración, formación moral, servicio y testimonio al mundo. Nuestra oración es que un día, muy pronto, podamos ser capaces de estar en pie ante el trono eterno y aclamar: " 'Dadle gloria', 'porque la hora de su juicio' ha pasado y todo está bien con el universo. ¡Amén, Maranata!" (291)

Abba — Palabra aramea para "Padre". Alter ego — Literalmente: "un segundo yo".

Anabaptistas — Grupo de cristianos que, a comienzos de 1525, bautizaban a adultos por profesión de fe. El apodo, acuñado por sus enemigos, significa "re-bautizador(es)". El bautismo de creyentes derivó en una iglesia de "sólo creyentes bautizados", un concepto visto como una traición contra las iglesias del Estado, las cuales incluían a toda la población y se basaban en el bautismo infantil. Ver también Restauracionistas.

Antitipo / antitípico(a) — Realidad suprema y/o superior representada por modelos o ejemplos terrenales; lo prefigurado por el tipo. Por ejemplo: "Cristo es el anticipo de Adán". Ver también Tipo / típico(a).

Antitrinitaria — Antagonista de la creencia en una Trinidad o quien la rechaza.

Apocalipsis — Lo que está revelado o se le ha quitado el velo. Así es como el griego transliteró el título del libro Revelación en el Nuevo Testamento

Apocalíptico — Clase de literatura que está mejor representada por los libros bíblicos de Daniel y el Apocalipsis. Esta forma literaria presenta un simbolismo peculiar, un conflicto cósmico entre las fuerzas del bien y del mal, y cubre grandes extensiones de tiempo que culminan con el fin del mundo.

Arrianismo — Énfasis teológico que apoya las enseñanzas básicas de Arrio y de sus seguidores.

Arriano(a) — Cualquier persona o posición que básicamente aprueba la enseñanza de Arrio de Alejandría, un pensador y escritor de la primera parte del siglo IV d.C. que negó la preexistencia eterna de Jesucristo. La declaración de Arrio era: "Hubo un tiempo cuando Jesús no existía". En otras palabras, Arrio y sus seguidores sostuvieron que Cristo no existió antes que el Padre lo trajera a la existencia los arrianos también han negado en forma consistente la personalidad del Espíritu Santo.

Atanasio — Dirigente y pensador de la Iglesia de Egipto que desempeñó el papel principal en el triunfo de la enseñanza trinitaria en el Concilio de Nicea, en el (292) año 325, y después de él. Fue el adversario principal de Arrio, el campeón de la idea de que Cristo no fue preexistente eternamente con el Padre.

Atemporalidad — Noción no bíblica del dualismo griego de que la eternidad de Dios es "atemporal"; es decir, un "presente eterno" en contraste con la vida humana en el tiempo con su pasado, presente y futuro.

Autoexistente — Ver Existente por sí mismo.

Canon /canónico—Términos técnicos que se refieren a los libros que llegaron a conformar la lista autoritativa de obras conocidas como la Biblia. Protestantes, católicos romanos y la tradición ortodoxa de la Iglesia Oriental no están de acuerdo en cuando a qué libros incluir en el "canon" autorizado. El punto más importante de esta controversia tiene que ver con los libros "apócrifos" del Antiguo Testamento.

Caso — Expresión gramatical que trata de identificar si la palabra en cuestión funciona como sujeto, objeto directo, objeto indirecto y así sucesivamente en una oración gramatical.

Celestial — Palabra que se usa para referirse al cielo.

Concilio de Constantinopla — Importante concilio de la iglesia que se reunió en el año 381 d.C. Los participantes reafirmaron la doctrina de la Trinidad y clarificaron la doctrina del Espíritu Santo.

Conexión cristiana — Denominación restauracionista norteamericana, organizada alrededor de 1810, que se fusionó con los congregacionalistas en 1931. Cristianos, como se autodenominaban, que eran protestantes evangélicos similares a los Bautistas del Libre Albedrío, excepto que muchos de ellos (no todos) eran antitrinitarios.

Deidad — Que tiene la naturaleza de Dios. Trascendente, como opuesto a lo que está confinado a la tierra o pertenece a lo terrenal, terrestre; infinito, como opuesto a finito.

El asunto clave en las discusiones trinitarias es si estamos tratando con plena deidad o sólo con sus adornos o características selectas. Se refiere a cualquier "ser" del que se declara que posee la naturaleza de deidad. Deben existir por sí mismos desde toda la eternidad pasada hasta toda la eternidad futura, y tener una existencia que no es prestada ni derivada.

Deísmo — Sistema de religión natural que se desarrolló en Inglaterra y se extendió a Estados Unidos por el siglo XVIII. Aunque existía una variedad considerable entre los deístas, compartían algunas doctrinas de manera amplia, incluyendo la fe suprema en la razón humana; dudas o rechazo abierto de la revelación divina y la Escritura; y la creencia en que Dios, si bien había creado el mundo, (293) no se interesa en él. Algunos deístas creían que la Providencia sostenía el mundo físico pero sin estar interesado en los individuos. Tenían poca certidumbre acerca de una vida después de la muerte.

Divinidad — Término teológico usado a menudo para referirse al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo. Puede ser usado tanto en un sentido trinitario como m trinitario, dependiendo de si la persona que emplea el término es o no es trinitaria.

Docetismo — Del verbo griego *dokéo*, que significa "parecer" o "aparecer como si". Una opinión docética de Cristo es una que asume que Cristo es divino pero no humano. Cristo sólo "apareció como si" fuera humano.

Doctrina — Enseñanza o creencia religiosa. Como se usa en este libro, doctrina es un vocablo más general que dogma. Ver también Dogma.

Dogma — En la teología católico-romana, una enseñanza definida por la iglesia y que todo miembro fiel está obligado a creer. Ver también Doctrina.

Dualismo — Creencia filosófica de que el alma (o la mente) y la materia (o lo material) son "distintas, igualmente reales" (Oxford Dictionary of the Christian Church [ODCC]) y radicalmente estados contrastantes de existencia. Tres aspectos del dualismo griego que sirven de fundamento al dogma tradicional de la Trinidad son: (1) distinción de alma y cuerpo; (2) separación radical de Dios y la humanidad; y (3) contraste entre el tiempo y la atemporalidad.

"El gran conflicto", Tema — Concepto que refleja el tema bíblico de que hubo una lucha cósmica que se llevó a cabo en el universo entre las fuerzas de Cristo y las de Satanás, ya que Satanás (conocido entonces como Lucifer) se rebeló en el cielo y trató de tomar el lugar de Cristo en el gobierno de la creación.

Emanación — Mensaje codificado enviado desde las regiones extraterrestres a los humanos. Por lo general involucra un conocimiento secreto de naturaleza mágica o espiritista. En la iglesia primitiva los gnósticos afirmaban que tenían un conocimiento especial proveniente del mundo de los espíritus. Tales conceptos le causaron una preocupación particular al apóstol Pablo, según se lo puede ver en su Epístola a los Colosenses.

Encarnación — La experiencia de Dios al llegar a ser humano. Viene de dos palabras latinas que literalmente significan "en la carne". Se usa generalmente de una manera teológica para referirse a Cristo, el Hijo divino, al venir a la tierra para tomar sobre sí mismo la naturaleza humana.

Escenario — Bosquejo básico o trama de una comedia u ópera.

Escolasticismo protestante — Método teológico construido sobre los mismos fundamentos filosóficos usados por los escolásticos medievales antes de la (294) Reforma. Los escolásticos protestantes sostenían que no sólo la Escritura sino también Aristóteles era un don de Dios y esencial para la teología.

Espiritualismo / espiritualista — Doctrina filosófica que, en una de sus formas, afirma la existencia, esencia y preeminencia de entidades espirituales en la materia. Existe un espiritualismo dualista (el "teísmo") y un espiritualismo monista (el "panteísmo"). En

Estados Unidos, además, movimiento religioso (prominente desde la década de 1840 hasta la de 1920) que creía que ciertas personas especiales pueden tener contacto con los espíritus de los muertos (en este caso, un movimiento "espiritista" originado por las hermanas Fox de Rochester).

Existente por sí mismo / autoexistente — Fraseo palabra para describir cualquier ser que es divino y cuya existencia se entiende que no es dependiente de otro ser divino.

Expiación — Término técnico teológico empleado principalmente para explicar las razones que subyacen a la muerte de Cristo, o su significado como un evento salvador en el plan de salvación.

Un ser que viene a la tierra desde el espacio exterior.

Fundamentalismo — En el cristianismo protestante, un movimiento que surgió más o menos por 1895 -1914 en reacción al modernismo, la evolución y la alta crítica de la Biblia. Los fundamentalistas creían en: (1) la inspiración verbal y la inerrancia de las Escrituras; (2) la deidad de Cristo; (3) el nacimiento virginal de Cristo; (4) la expiación sustitutiva; y (5) la resurrección física y la segunda venida literal de Cristo. Ver también Modernismo.

Generación — Proceso de generar o ser generado. Algunos teólogos trinitarios sostuvieron que sólo el Padre existía desde la eternidad; que tanto Cristo como el Espíritu Santo fueron "generados", es decir, traídos a la existencia por el Padre.

Gnosticismo / gnóstico(s) — Del sustantivo griego gnósis, que significa "conocimiento". La opinión gnóstica del universo contiene muchos niveles de existencia desde el más bajo, o material, hasta el más elevado, puramente espiritual. El nivel más bajo contiene criaturas y humanos que existen sólo físicamente, El más elevado es el reino de la luz pura y está habitado sólo por Dios. Los niveles intermedios están habitados por emanaciones de Dios que guiara de manera diferente a los humanos hacia el reino de Dios, dándoles contraseñas secretas [palabras clave], o guardan los reinos de humanos indignos. Para los gnósticos, la salvación es aprender las contraseñas secretas, o conocimiento secreto, que abre las puertas a los próximos reinos más elevados. Cuantas más contraseñas secretas tenga usted, más alto podrá ascender su alma después de la muerte. (295)

Gracia justificadora — Obra de la gracia de Dios que perdona al pecador y lo reconoce como completamente perfecto por causa de Cristo.

Heteroousios — Literalmente: "de naturaleza diferente". Este término denunció audazmente a homooúsios como una presentación equivocada de la relación entre el Padre y el Hijo, y manifiestamente declara en vez de eso que el Hijo era de una naturaleza diferente que la del Padre. El vocablo griego contiene el prefijo hétero-, que significa "otro", "distinto" o "diferente", más el verbo de "ser", el usado para denotar la naturaleza de una cosa: oúsios.

Homoíon — Literalmente: "semejante". Este es el más ambiguo de los vocablos sugeridos en lugar de homooúsios. Omite cualquier referencia a la naturaleza (oúsios) del Padre y del Hijo, y simplemente sugiere que ellos fueron "similares", sin definir de qué manera fueron similares.

Homoioúsios — Literalmente: "de naturaleza similar". Este es uno de los términos sugeridos en lugar de homooúsios, y que se usó para indicar que la naturaleza del Hijo es muy semejante a la del Padre pero no idéntica. La palabra que se emplea para la naturaleza de un ser aun está aquí, aún, pero el prefijo homo-, que significa "el mismo", ha sido convertido en un plural por la adición de una iota, transformándola en homoi, que significa "similar".

Homooúsios — Literalmente: "de la misma naturaleza". Es la palabra que se usó en el Concilio de Nicea (325) para representar la relación entre el Padre y el Hijo. Es una

transliteración de una palabra compuesta griega que contiene el prefijo homo-, que significa "el mismo", y el verbo oúsios, que significa "ser" o "esencia de ser". Al ser definido durante los debates teológicos del siglo IV, llegó a representar que el Hijo es de la misma naturaleza que la del Padre.

Impasible — Libre de todas las pasiones (sentimientos y emociones), incluyendo la compasión. La teología filosófica griega consideraba la impasibilidad un atributo de Di.,.

Inanimado — Que existe en un estado ¡nene, incomunicado o sin vida. Se usa a menudo para referirse a lo que es inorgánico como opuesto a lo orgánico. En este libro se usa principalmente para referirse a los temas o las sustancias sin vida.

Juicio vindicativo — La idea de que Dios tiene una fase investigadora del juicio final, no para informarse acerca de la dignidad o la culpa de los que son juzgados, sino para demostrar que actuó en una manera totalmente justa al decidir el destino de cada persona que está en pie ante su tribunal de juicio.

Legalista — Idea básica de que una persona puede ser reconciliada con Dios por la obediencia perfecta a la ley de Dios. El legalista entiende que esa obediencia (296) a la ley crea mérito que obliga a Dios a recompensar a la persona con la salvación. Se opone a la creencia clásica protestante de salvación por gracia sólo por medio de la fe, no por obras de la ley.

Lexicógrafo — Persona que estudia el significado de las palabras. Se suele usar en estudios bíblicos para describir a un erudito que desarrolla diccionarios en hebreo y griego, de manera que quienes no conozcan los idiomas antiguos puedan entender mejor cuál es el significado de una palabra particular m un idioma moderno. E. el mundo hispanohablante, un lexicógrafo sería un erudito que trata de definir claramente las palabras griegas o hebreas con sus significados castellanos.

Limbo — En la teología de la Iglesia Católica Romana, el lugar para las almas que no son elegibles para la plena salvación ni dignas de tormento eterno.

Magistral — Líder verdaderamente autoritativo o de mayor influencia en cualquier campo de investigación. Se emplea normalmente para referirse a la obra distintiva de una persona.

Maranata / Maraná tha - Expresión aramea usada por Pablo en 1 Corintios 16:22 y que se traduce "El Señor viene".

Modalismo — Antigua enseñanza cristiana que sostenía que existe sólo un Dios que se manifestó sucesivamente como Padre, después como Hijo y finalmente como Espíritu Santo. La doctrina niega la Trinidad de tres personas coeternas que han existido siempre en una profunda unidad personal de naturaleza, carácter y propósito.

Modalismo (definición ampliada) — Opinión severamente monoteísta de Dios que se enfoca tan intensamente en la unidad de Dios que contempla al Padre, al Hijo y al Espíritu como tres modos o fases del mismo ser. Ellos no tienen individualidad. Existen muchas formas de modalismo, pero la forma dominante —tal como la presentó Sabelio— consideraba al Padre, al Hijo y al Espíritu como consecutivos; es decir, el Padre fue el modo elegido de Dios en el Antiguo Testamento, el Hijo durante la encarnación, y el Espíritu fue la fase de Dios durante el tiempo de la iglesia. El término antiguo para esto fue sabelianismo. También se lo conoce como Monarquianismo modelista.

Modelista — Ver Monarquianismo.

Modelo de la influencia moral — Nombre dado a la teoría o modelo de la expiación que afirma que deberíamos entender primariamente la muerte de Cristo como una demostración del amor de Dios, m como un sustituto para satisfacer la justicia divina. (297)

Modelo de la satisfacción — Nombre dado al modelo de la expiación que declara que la muerte de Cristo se necesitó para satisfacer la naturaleza de ¡ajusticia de Dios. Al satisfacer la justicia, él o su muerte hicieron provisión para el perdón de los pecadores.

Modelo gubernamental — Nombre dado a la teoría o modelo de la expiación que recalca que Cristo murió para demostrar ¡ajusticia celestial. Sostiene que Cristo murió para que Dios pudiera mantener el orden moral del universo mientras que al mismo tiempo perdonaba gratuitamente a los pecadores.

Modelos objetivos — Expresión empleada por los teólogos para referirse a las teorías o los modelos de la expiación que enfatizan que lo que Dios necesitaba hacer por los pecadores era hacer provisión para su perdón.

Modelos subjetivos — Expresión empleada por los teólogos para referirse a las teorías o los modelos de la expiación que hacen hincapié en la respuesta apropiada del pecador a la muerte de Cristo o al efecto deseado que hubiera tenido en ellos.

Modernismo — Durante la última parte del siglo XIX y la primera del siglo XX, un movimiento teológico caracterizado por abrazarla evolución y las teorías de la alta crítica de la Escritura, y negar los milagros sobrenaturales tales como el nacimiento virginal de Cristo, la resurrección física y la segunda venida literal. Ver también Fundamentalismo.

Monarquianismo — Movimiento teológico de los siglos II y III que trató de salvaguardar la unidad de Dios negando su pluralidad. Uno de los dos subgrupos fue el de los Monarquianistas modelistas, quienes "sostuvieron que en la Divinidad la única diferenciación era una mera sucesión de modos u operaciones". Enseñaron que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo no son personalidades separadas (ODCC). Sabelio fue uno de sus defensores en el siglo 111, y sus enseñanzas se han llamado Sabelianismo.

Monarquianismo modalista — Ver Monarquianismo.

Monoteísmo / monoteísta — Creencia en un Dios y la adoración de un Dios como opuesta a la adoración de muchos seres divinos (politeísmo).

Niceno — Término usado para referirse al famoso Concilio de Nicea en el año 325, y en el que la idea básica de la doctrina de la Trinidad triunfó sobre las ideas de Arrio y sus seguidores. El término también se aplica al pensamiento de los defensores principales de la Trinidad antes y después del concilio.

No trinitario — El que no cree en una Trinidad.

"Omega" — Palabra usada por Elena de White para describir el último gran engaño (298) de Satanás antes del fin del mundo. Muy probablemente tiene algo que ver con puntos de vista filosóficos que despersonalizan casi totalmente a Dios.

Omnipotente — Facultad de ejercer poder ilimitado, un rasgo que los cristianos creen que es único de Dios.

Omnipresente — Facultad de estar en cualquier lugar al mismo tiempo. También es un rasgo que los cristianos creen que es una característica única de Dios.

Omnisciente — Facultad de conocer todo, una cualidad característica que los cristianos entienden tradicionalmente que le pertenece sólo a Dios.

Oratorio — Composición de música sagrada parecida a una ópera, pero que no tiene actuantes. El oratorio más famoso es el *Mecías* de George F. Haendel.

Ortodoxo / ortodoxia — (1) Creencia correcta contrastada con herejía. (2) [con mayúsculas] Rama del cristianismo que inclina el Imperio Romano de Oriente con su capital en Constantinopla. Denominado también Ortodoxos Orientales u Ortodoxos Griegos, e incluyendo iglesias nacionales tales como la Ortodoxa Rusa, la Ortodoxa Serbia y la Ortodoxa Rumana. La Iglesia de Roma excomulgó a las iglesias ortodoxas en el año 1054.

Panteón — En el idioma griego significa literalmente "todos los dioses". Se usó originalmente por los griegos clásicos y por los romanos para referirse a los edificios en que guardaban las imágenes de todos los dioses que tenían en exhibición.

Parodia — Pieza de música o escrito que imita a otro de tal manera como para burlarse de esa música o ese escrito.

Persona — Ser que es racional, consciente de su propia identidad, capaz de hacer elecciones y distinciones morales, construir relaciones afectivas, y que puede comunicarse en formas que no sólo son concretas sino también abstractas.

"Pioneros" — Término usado en los estudios adventistas para referirse a aquellos líderes del adventismo sabático que ayudaron a establecer la Iglesia Adventista del Séptimo Día y modelaron su mensaje doctrinal. El periodo de tiempo para los pioneros va generalmente desde 1844 hasta el fallecimiento de Elena de White en 1915.

Pneumatamájoi — Literalmente: "luchadores contra el Espíritu". Vocablo acuñado para describir a un grupo de teólogos en la última parte del siglo IV que concordaban en que el Padre y el Hijo podían ser de una naturaleza, homooúsios, pero que esa relación no se extendía al Espíritu Santo, al que no veían como teniendo una identidad individual.

Polémica — Actividad de cualquier persona que trata de defenderlo que cree que es la verdad contra la falsedad, aparente o real, de un compañero creyente. La (299) apologética involucra la actividad de los cristianos que defienden su comprensión de la verdad contra las afirmaciones conflictivas de los no cristianos.

Politeísmo — Creencia de que existe más de un Dios. Las personas o grupos que son politeístas adoran muchos seres divinos que habitan en el universo y que influyen en la vida de este mundo. El politeísmo es lo opuesto al monoteísmo, la creencia en un Dios verdadero.

Preexistente — El asunto clave al cual se refiere este término es si Jesús tuvo una existencia divina antes de tomarla naturaleza humana o llegara encarnarse. Casi todos los cristianos que creen en la Biblia asumen que Jesús tuvo una existencia consciente de su propia identidad antes de venir a la tierra, pero el asunto clave trata con la cuestión de si fue coeterno con el Padre en su estado preexistente.

Racionalistas — Personas que aceptaron la razón como autoridad suprema en asuntos de creencia. Algunos racionalistas cristianos afirmaron la autoridad única de la Escritura, pero mientras rechazaban los fundamentos filosóficos de la teología medieval, su tendencia era elevar la razón humana por encima de la autoridad de la Escritura. Ver también Unitarianos.

Reforma / reformador(es) — Vocablos usados normalmente por los protestantes y los católicos romanos para referirse a los principales personajes y movimientos reformadores en la Europa del siglo XVI. Los protestantes usan más frecuentemente el vocablo Reformador para referirse a sus principales líderes fundadores del protestantismo, tales como Lutero, Calvino, Zuinglio y así sucesivamente.

Reformadores magistrales — Reformadores que ejercieron una influencia dominante, los gigantes de la Reforma del siglo XVI. Los historiadores de la iglesia consideran generalmente que esta designación incluye a Lutero, Zuinglio y Calvino, de los cuales Lutero y Calvino, por medio de sus escritos voluminosos, han ejercido la influencia mayor.

Restauracionistas (llamados también **Restitucionistas**) — Cristianos que no desearon meramente reformar (mejorar) la iglesia, sino que deseaban restaurarla completamente a su condición del Nuevo Testamento. Los anabaptistas fueron los Restauracionistas del siglo XVI, impacientes con Lutero porque parecía posicionarse bastante lejos de la doctrina y organización de la iglesia del Nuevo Testamento. Un ejemplo norteamericano

del siglo XIX fue la Conexión Cristiana. Los Adventistas del Séptimo Día se consideran a sí mismos restauracionistas en el sentido de que acarician el blanco de "completar la Reforma". (300)

Restitucionistas — Ver Restauracionistas.

Sabelianismo — Variante importante de la antigua enseñanza del modalismo. Movimiento teológico nombrado así a propósito de Sabelio, su creador. Ver Monarquianismo.

Enseñanza que dice que en tanto el Padre y el Hijo no son personas coeternas, comparten la divinidad en el hecho de que el Hijo fue "engendrado" por el Padre, con el sentido de que Jesús fue generado de la naturaleza divina del Padre en alguna especie de "división améfica". Por eso supone que hubo un tiempo cuando Jesús como una persona separada e identificable no existió, y que la naturaleza divina de Jesús fue derivada de la del Padre.

Septuaginta — Traducción de la Biblia hebrea al griego hecha en el siglo 11 a.C. La expresión significa literalmente "versión de los setenta", y la versión fue producida supuestamente por 72 judíos helenísticos (hablaban griego) en la ciudad egipcia de Alejandría. Los escritores del Nuevo Testamento la citan a menudo.

Socinianos / Socino — Descendientes espirituales del dirigente unitariano Fausto Socino (1539-1604). Negaron la preexistencia del Hijo, creían que Cristo fue "simplemente un hombre" y definieron al Espíritu Santo como una "virtud o energía" de Dios. Los socinianos fueron los precursores de los actuales unitarios (Berkhof, p. 96).

sola Scriptura — Frase latina para "la Escritura sola". Popularizado por Lutero, este eslogan representó la subordinación de todas las autoridades humanas —tales como la tradición, papas, concilios y emperadores— a la autoridad suprema de la Escritura.

Sustancia — Palabra técnica usada por los pensadores cristianos desde el siglo IV para referirse a la naturaleza esencial de una cosa o ser. Se la usó para expresar el concepto de que Cristo poseía la misma sustancia o naturaleza divina que la del Padre.

Sustitutiva — Término empleado en discusiones teológicas acerca del significado de la muerte de Cristo. El concepto fundamental que transmite esta expresión es que Cristo sufrió la penalidad de la justicia de Dios como sustituto de los pecadores. Su muerte satisface las exigencias de la justicia divina de manera que los pecadores puedan ser declarados perdonados.

Tetragrámaton — Vocablo técnico que usan los eruditos bíblicos para referirse al nombre o título más a menudo usado y aplicado al Dios del Antiguo (301) Testamento: YHWH, más probablemente pronunciado "Yahveh" y generalmente traducido Señor o Jehová.

Tipo / típico(a) — Modelos o ejemplos (hechos, cosas, personajes, etc.) que anticipan o remiten a una realidad superior. Por ejemplo: "Adán era un tipo de Cristo". Ver también Antipo / antitípico(a).

Transliterar — Tomar las letras de las palabras de un idioma y expresarlas en las letras equivalentes del alfabeto de otro idioma. Por ejemplo, la palabra griega para "dios" se translitera al español como theós.

Trinidad — Creencia cristiana de que la Divinidad consiste en tres personas divinas y coeternas (el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo) que son "una" en naturaleza, carácter y propósito. No son tres Dioses, sino un Dios que se manifiesta como tres personas.

Trinitario — Persona, grupo, escuela de pensamiento o iglesia que confiesa la doctrina de la Trinidad. También lo que está relacionado con la Trinidad o que favorece la creencia en la Trinidad. Además se usa en este libro como un término general para todos los que sostienen alguna forma de creencia en un Dios en tres personas.

Trino(a) — Ser tres en uno; constituir una trinidad en (una) unidad.

Tripersonal — De tres personas; que consiste o existe en tres personas.

Triteísmo — Creencia de que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo constituyen tres Dioses. Este concepto afirma la triple división de Dios, pero niega su unidad.

Unicidad — La cualidad (característica o singularidad) o el estado o el hecho de ser uno. La cualidad de único. La cualidad de estar unido en uno.

Unitarianismo — Caracterizado históricamente por la m creencia en la Trinidad y la deidad de Cristo, enseña la unidad pero m que Dios son tres. Careciendo de doctrinas oficiales, los unitarios actuales sostienen que la razón y la conciencia son las normas definitivas de creencia y vida.

Unitario(a) — Cualquier persona o grupo que niega la doctrina de la Trinidad al sugerir que existe sólo un Dios: el Padre. Los unitarios niegan consecuentemente la plena deidad del Hijo y la personalidad del Espíritu Santo. (310)

Índice de Referencias Bíblicas.-

Génesis

1	135
1:1-3, 26-27, 31	37, 64, 84, 85, 178, 251
2:7, 24	36, 37, 178
3:8-9, 22	85, 178
4:6	178
6:4	106
11:5, 7, 57	85, 178
13:10	98
17:1	38, 99
18:16-33	178
22:2	275
35:11	38, 99
48:3	38
Éxodo	
3:4-4:17	178
3:6	38, 99
3:11-16	24, 31, 32, 38, 39, 58, 99
4:22	108
6:2-3	38, 39, 99
20:2-4	26
24:9-11	179, 218
31:13	51
33:19-23	178, 218
Deuteronomio	
6:4	24, 36, 37, 84, 133, 202
Jueces	
6:24	51
1 Samuel	
2:12	106
2 Reyes	
2:3	106
Salmos	
2:7	111-114, 118
8:6	120
19:7-9	24
23	59
45:6	26
89:20-17	108
90:2, 4	24, 179
102:1, 25-27	27, 100, 112, 179
110:4	113
139:1-4, 7-12	24, 83
145:9	24
Proverbios	
8:22, 30	102, 122, 123, 151, 209
30:19	125
Eclesiastés	
2:8	106
9:5-6	178
Isaías	

6:1, 3, 8	25, 85
7:14	53, 54
9:6	42, 54
40:10, 25-28	48, 49
41:4	28
43:10-11	52, 53, 55
44:6	28, 88
48:12	28
53:4-6	177
56:6	106
57:15	179
61:5	106
66:22-23	179
Jeremías	
23:6	51, 205
Lamentaciones	
4:2	106
Ezequiel	
18:4, 20	178
36:24-27	98
47:1-12	97-100
Joel	
2:28	205
3:18	100
Miqueas	
5:2	54, 55
Zacarías	
14:8-11	97, 98
Malaquías	
3:6	24, 180
Mateo	
1:13	55
1:20	160
1:21-23	53, 54
2:6	54
3:16-17	35
5:29	145
6:9-13	281
12:31-32	74
19:26	24
20:28	92
22:32, 36-40	179, 257
28:19-20	35, 82-84, 132, 203, 209
Marcos	
3:17	106
Lucas	
2:7	109
4:14	81
11:2-4	281
Juan	

1:1, 18	26, 31, 60, 61, 64-72, 102, 115, 147, 209, 218
1:3	48
1:6-9	59
1:14	65, 103, 105, 203
3:5	98
3:16	102, 104-107, 126, 179, 230
4:10-14	98
5:16-23	32, 61, 62, 105-107, 115, 118
5:19-30, 39	208, 245
6:35, 48, 51, 54	58
7:17	16
7:37-39	98-100
8:12, 14-17	59, 180
8:28-29, 38, 42, 44 .	106, 180
8:57-59	24, 31-33, 38, 58, 99, 115, 209
10:7-18, 27-39	59, 62, 63, 115, 205, 209
11:25	59, 209
12:36	106
14-17	91
14-16	78, 79
14:1	78
14:6, 8-18, 26, 28 .	59, 78-80, 118, 209, 255
15:1-11, 26	59, 78-80, 104, 181, 265
16:7-17	78-80, 91, 209
17	106
17:3	70, 102, 114-116
17:17	16
20:25-31	26, 63, 64, 66, 72

Hechos

2	89
2:36	151
5	77
5:1-4	33, 34, 74, 77, 83
7:59	282
8:29	80
10:38	81
13:2	80
13:33	118
15:28	80
16:6-7	80
17:11	22, 209

Romanos

1:1, 16	51
1:20	43
2:17	51
3:26	273
4:17	179
5:5	205
8:9-16, 23-27	18, 51, 75-77, 80, 209, 265, 266, 281
8:29	109

9:3-5	26, 42
11:36	160
13:8-10	257
14:17	51
15:13	81
15:19	51
16:16	51
1 Corintios	
1:21-24	123, 255
1:30	51
2:4, 7-12, 14	51, 76, 77, 81-84, 209, 221, 243, 264
6:19	225
8:4-6	102, 115-117
12:4-6, 11	74, 75, 82, 83
12:3	137
15	121, 122
15:19, 24-28	102, 120-122, 266
16:22	282, 296
2 Corintios	
5:18-19	275, 284
12:9	51
13:14	35, 81-83, 203
Gálatas	
1:12-16	51
3:22	51
5:22-24	265
6:8	160
Efesios	
2:2	106
2:14	51
3:9	48
4:4-6	82, 83
4:30	34, 74, 77
4:32	51
5:6	106
5:22-29	286
Filipenses	
1:26	51
2:1-8	44-46, 55, 61, 117, 203, 205, 283
4:7	51
Colosenses	
1:13-19	42, 48, 51, 102, 107-111, 121
2:9	19, 42, 43, 55, 111, 116, 203, 209, 243, 258
2:13	51
3:13	51
3:15	51
1 Tesalonicenses	
1:8-9	51
5:9, 28	51
1 Timoteo	

2:1-8	102, 103, 119, 120, 261
6:14-16	58, 255
Tito	
2:11-14	26, 40, 41, 55, 56
3:4-5	51
Hebreos	
1:1-12, 14	25-28, 48, 61, 100, 102, 111-114, 118
1:1-3	46-49, 55, 111-114, 209, 218, 230
2:9, 14-18	120, 255
3:1-2	151
4:14-8:2	49
4:15	177
5:5-10	102, 111-114, 118
7:2-3, 17	49, 50, 113, 120
11:17, 28	105, 109
12:23	108, 109
13:8	180
Santiago	
1:17	183
1 Pedro	
1:2	82
3:18	206
2 Pedro	
1:1	26, 41
3:8	179
1 Juan	
1:1-3, 5	59, 137
2:20, 27	195
3:9	84
4:1-3	137
4:8, 16	24, 125-129, 251
5:2-4, 8-12	98, 191, 236, 257
Judas	
4	218
Apocalipsis	
1-5	87
1-3	87-89, 100
1:4-5, 8	29, 87, 88, 90, 95, 100, 109
1:10-18	28, 39, 88
2:1-3:22	88
2:7, 11, 17, 24, 29	89, 228
3:6, 13, 14, 22	89, 102, 122, 204
4, 5	89-96
4:1-11	24, 88-95, 100
5:5-14	30, 90-96, 99, 100
6:1-8:1	88
7:9, 17	95, 96
8:6-11:15	88
10:2-4	88
11-14	86

11:15, 17	88, 100
12-14	88
12:1-14:20	88
14	216
14-17	91
14:6-12	52
14:13	100
15:1-16:21	88
16:5-7	88
19:9-10	26, 92, 93
20	203
21, 22	87, 95-97
21:1-6, 22, 23	95-97, 100
22	121, 122
22:1-5	30, 95-97, 100, 121, 287
22:8-9	26, 29, 92, 93, 154
22:9-20	29, 30, 88, 97, 100, 282

LA TRINIDAD.-

Entre los adventistas del séptimo día es frecuente que la doctrina de la Trinidad tenga aceptación. Pero últimamente ha recibido gran oposición por parte de una pequeña minoría que se ha retrotraído a la posición antitrinitaria de los pioneros. Como respuesta, los autores, cada uno un especialista en su esfera de actividad, analizan la doctrina de la Trinidad desde distintos ángulos.

La primera sección repasa los fundamentos bíblicos de la doctrina y toma en cuenta las objeciones que han surgido. Otras secciones trazan el desarrollo de la doctrina en la iglesia cristiana, en la historia del adventismo y en los escritos de Elena de White. Los autores explican por qué la doctrina fue resistida por muchos de los pioneros líderes.

La sección final pregunta: "¿Y ahora qué?" Allí se discute las deducciones teológicas y prácticas de la creencia, adoración y práctica trinitaria, y muestra cómo lo que creemos afecta nuestra salvación, expiación, el gran conflicto y otras doctrinas significativas.

Con glosario, bibliografía e índices, este exhaustivo manual básico acerca de la Trinidad arrojará nueva luz sobre la creencia central del cristianismo, y mostrará cómo Dios aún conduce a su iglesia a toda verdad.

Woodrow Whidden, Ph.D., es profesor de Religión en la Universidad Andrews. Entre sus libros publicados se destacan *Ellen G. White on Salvation* y *Ellen White on the Humanity of Christ*.

Jerry Moon, Ph.D., es director del departamento de Historia Eclesiástica en el Seminario Teológico Adventista de la Universidad Andrews y editor del *Andrews University Seminary Studies*. Es autor de *W. C. White and Ellen G. White: The Relationship Between the Prophet and Her Son*.

John W. Reeve está cursando un Ph.D. mientras enseña Historia de la Iglesia en el Seminario Teológico Adventista de la Universidad Andrews.