

Una Formulación y Defensa de la Doctrina de la Trinidad

William Lane Craig

"A Formulation and Defense of the Doctrine of the Trinity." Versión sin resumir del capítulo 29 en Philosophical Foundations of a Christian Worldview. Downer's Grove, Ill.: Inter-Varsity Press, 2003.

Traducción:

Jairo Izquierdo

Después de una breve reseña histórica del pensamiento patrístico de la Trinidad, contrasté los puntos de vista social y "antisocial" trinitario. Un modelo Trinitario Social es presentado, según el cual Dios es un alma dotada de tres conjuntos de facultades cognitivas, cada una suficiente para la personalidad. Terminó con un argumento plausible para el Dios siendo multi-personal.

“Déjenme pedirle a mi lector, donde, como yo, él este seguro ahí para ir conmigo; donde, como yo, el vacile ahí conmigo en inquirir; donde él se reconozca a sí mismo de estar en error, ahí para regresar hacia mí; donde él me reconozca serlo, ahí para llamarme de vuelta... Y me gustaría hacer este piadoso y seguro acuerdo,... sobre todo en el caso de aquellos que indagan acerca de la unidad de la Trinidad, del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo; porque en ningún otro tema es el error más peligroso, o es más laboriosa la investigación, o el descubrimiento de la verdad más beneficioso.” - San Agustín, sobre la Trinidad 1.3.5.

Introducción

Uno de los acontecimientos más destacados de la filosofía contemporánea de la religión ha sido la entrada de los filósofos cristianos en áreas normalmente consideradas la provincia de teólogos sistemáticos. Puesto que muchos teólogos, ya sea en la esclavitud de la posmodernidad o aislados a salvo en el puerto de la teología bíblica, en gran medida han abdicado de su función tradicional de formular y defender las declaraciones coherentes de la doctrina cristiana, ha caído en los filósofos cristianos el asumir este reto. Una de las doctrinas cristianas más importantes que han atraído la atención filosófica es la doctrina de la Trinidad.

Es de destacar que a pesar de que su fundador y primeros protagonistas fueron hombres Judíos monoteístas, el cristianismo, mientras celoso de preservar el monoteísmo judío, llegó a enunciar un concepto no-Unitario de Dios. En la visión cristiana Dios no es una sola persona, como se concibe tradicionalmente, sino que es tri-personal. Hay tres personas, denominados el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, que merecen ser llamados Dios, y sin embargo hay un solo Dios, no tres. Este sorprendente replanteamiento del monoteísmo judío, sin duda, surgió a partir de la reflexión sobre la auto-comprensión radical del mismo Jesús de Nazaret y en la experiencia carismática de la Iglesia primitiva. Aunque muchos críticos del Nuevo Testamento han puesto en duda el uso de títulos cristológicos del Jesús histórico, un caso histórico muy fuerte se puede hacer para la auto-comprensión de Jesús como el Hijo del hombre (una figura escatológica divino-humana en Daniel 7) y el único Hijo de Dios (Mateo 11,27; Mc 13,2;.. Lc 20,9-16). Por otra parte, algo ha surgido como un consenso entre los críticos del Nuevo Testamento que en sus enseñanzas y acciones - tales como la afirmación de la autoridad personal, su revisión de la ley mosaica divinamente dada, su proclamación de la irrupción del Reinado de Dios o Reino en la historia en su persona, sus milagros y exorcismos realizados como signos de la llegada de ese Reino, sus pretensiones mesiánicas de restaurar Israel, y su afirmación de perdonar los pecados -en todas las formas en

que Jesús enunció una cristología implícita por el que se puso en el lugar de Dios. El teólogo alemán Horst Georg Pohlmann informa:

Esta inaudita pretensión de autoridad, como se expresa en la antítesis del Sermón del Monte, por ejemplo, está la cristología implícita, ya que presupone una unidad de Jesús con Dios, que es más profunda que la de todos los hombres, es decir, una unidad de la esencia. Esta. . . reclamación a la autoridad es explicable sólo desde el lado de su deidad. Esta autoridad sólo Dios puede reclamarla. En cuanto a Jesús, sólo hay dos posibles modos de comportamiento, ya sea para creer que en él Dios se encuentra con nosotros o para clavarlo en la cruz como un blasfemo. *Tertium non datur*.¹

Por otra parte, la iglesia después de la Pascua continuó experimentando la presencia y el poder de Cristo en medio de ellos, a pesar de su ausencia física. Jesús mismo había sido un carismático, lleno del Espíritu de Dios, y el movimiento de Jesús que le siguió fue también una comunión carismática que experimentó de forma individual y corporativamente los dones y la llenura sobrenatural del Espíritu Santo. El Espíritu se cree que está en el lugar del Cristo resucitado y ascendido y continuará en su ausencia temporal de su ministerio a su pueblo (Jn. 7,39; 14,16-17; 15,26; 16,7-16; Rom 8,9, 10; Gal. 4,6).

En las páginas del Nuevo Testamento, entonces, nos encontramos con los datos en bruto de la doctrina de la Trinidad que después trataron de formular de una manera sistemática. La iglesia del Nuevo Testamento se mantuvo fiel a su herencia del monoteísmo judío en la afirmación de que sólo hay un Dios (Mc 12,29; Rom 3,29-30a; I Cor 8,4; Jas 2,19; I Tim 2,5.). De acuerdo con la representación de Dios en el Antiguo Testamento (Is. 63,16) y la enseñanza de Jesús (Mt 6,9), los cristianos también conciben a Dios como Padre, una persona distinta de su Hijo Jesús (Mt 11,27; 26,39; Mc . 1.9-11; Jn 17.5ff). En efecto, en el uso del Nuevo Testamento, "Dios" (ho theos) normalmente se refiere a Dios el Padre (por ejemplo, Gal. 4,4-6). Ahora bien, esto ocasionó un problema para la iglesia del Nuevo Testamento: Si "Dios" designa al Padre, ¿cómo se puede afirmar la deidad de Cristo sin identificarlo a él como el Padre? En respuesta a esta dificultad, los escritores del Nuevo Testamento se apropiaron de la palabra para el nombre de Dios (Yahweh) en el Antiguo Testamento como aparece en la traducción griega de los Setenta (kyrios = señor) y llamaron a Jesús Señor, aplicándole los textos de evidencia del Antiguo Testamento sobre Yahweh (por ejemplo, Rom. 10,9, 13). En efecto, la confesión "Jesús es Señor", fue la confesión central de la iglesia primitiva (I Cor. 12,3), y se dirigieron a Jesús en la oración como Señor (I Cor. 16.22b). Esta diferencia-en-igualdad puede conducir a locuciones extrañas como la confesión de Pablo "creemos en un solo Dios, el Padre, del cual proceden todas las cosas y para el cual somos; y un solo Señor, Jesucristo, por quien son todas las cosas y por quien existimos "(I Cor. 8,6). Además, como este pasaje insinúa, la iglesia del Nuevo Testamento, no contento con el uso de la nomenclatura divina de Cristo, también se le atribuye el papel de Dios como Creador y Sustentador de toda la realidad, aparte de Dios (Col. 1 15-20; Heb 1,1 -3; Jn 1,1-3). En pasajes estrictos se lanza a los cuatro vientos, y se afirma a Jesús explícitamente como (ho)theos (Jn 1,1, 18, 20,28; Rom 9,5; Heb 1,8-12; Tit 2,13; Jn 5,20). Tomando nota de que el más antiguo sermón

cristiano, la historia más antigua de un mártir cristiano, el informe más antiguo pagano de la iglesia, y la más antigua oración litúrgica (I Cor. 16,22) se refieren a Cristo como Señor y Dios, Jaroslav Pelikan, el gran historiador del pensamiento cristiano, concluye: "estaba claro que era el mensaje de lo que la Iglesia creía y enseñaba que" Dios "era un nombre apropiado para Jesucristo".

Finalmente, el Espíritu Santo, que también se identifica como Dios (Hechos 5,3-4) y el Espíritu de Dios (Mt 12,28; I Cor 6,11), se concibe como personalmente distinto de ambos, el Padre y el Hijo (Mt. 28,19 ; Lc 11,13; Jn 14,26; 15,26; Rm 8, 26-27;.. II Cor 13,14;. I Ped 1,1-2). En estos y otros pasajes dejan claro, que el Espíritu Santo no es una fuerza impersonal, sino una realidad personal que enseña e intercede por los creyentes, que posee una mente, que puede ser entristecido, y que está considerado como un compañero igualitario con el Padre y el Hijo.

En resumen, la iglesia del Nuevo Testamento estaba segura de que sólo Dios existía. Pero también creían que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, mientras que personalmente distintos, todos merecían ser llamados Dios. El desafío que enfrenta la Iglesia post-apostólica era la manera de dar sentido a estas afirmaciones. ¿Cómo podría el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo cada uno ser Dios sin que sean tres dioses o una sola persona?

Antecedentes Históricos

Cristología del Logos

La etapa tanto para la posterior controversia trinitaria y la controversia cristológica, en la que las doctrinas de la Trinidad y de la Encarnación se forjaron y dieron la forma del credo, fue creado por los primeros apologistas griegos del siglo II, como Justino Mártir, Taciano, Teófilo, y Atenágoras. Conectando la divina Palabra (Logos) del prólogo del Evangelio de Juan (Jn 1,1-5) con el Logos divino (Razón), es como se juega un papel en el sistema del filósofo Judío helenístico Filón de Alejandría (25 aC-40 dC) , los apologistas trataron de explicar la doctrina cristiana en categorías Filónicas. Para bien o para mal, su apropiación del pensamiento helenístico es uno de los ejemplos más llamativos de la influencia profunda y duradera de la filosofía a la teología cristiana. Para Filón, el Logos era la razón de Dios, que es el principio creativo detrás de la creación del mundo y que, a su vez, informa al mundo con su estructura racional. Del mismo modo, para los apologistas cristianos, Dios el Padre, existiendo aisladamente sin el mundo, tenía en sí mismo la Palabra o Razón o Sabiduría (cf. Prov. 8,22-31), que de alguna manera procedió de Él, como una palabra hablada de una mente hablante, para convertirse en un individuo distinto que creó el mundo y, finalmente, se encarnó como Jesucristo. La procesión del Logos del Padre fue concebido como algo que ocurre de diversas maneras, ya sea en el momento de la creación o, en su defecto eternamente. Aunque las preocupaciones cristológicas ocuparon el centro del escenario, el Espíritu Santo, también, puede entenderse que procede de Dios, de la mente del Padre. Así es como Atenágoras lo describe:

El Hijo de Dios es la Palabra del Padre en Forma Ideal y poder energizante, porque en su semejanza y por Él todas las cosas vinieron a existir, lo que presupone que el Padre y el Hijo son uno. Ahora bien, como el Hijo está en el Padre y el Padre en el Hijo por una poderosa unidad de Espíritu, el Hijo de Dios es la mente y la razón del Padre... El es el Primogénito del Padre. El término no se usa porque Él vino a la existencia (para Dios, que es la mente eterna, tenía en sí mismo su palabra o la razón desde el principio, desde que era eternamente racional) sino porque procedió a servir como Forma Ideal y Poder Energizante para todo lo material... El... Espíritu Santo... que consideramos como una emanación de Dios que brota de él y regresa como un rayo de sol (*A Plea for the Christianas los cristianos*).

De acuerdo con esta doctrina, entonces, hay un solo Dios, pero Él no es una unidad indiferenciada. Más bien ciertos aspectos de su mente se expresan como individuos distintos. La doctrina del Logos de los apologistas implica, pues, una reinterpretación fundamental de la Paternidad de Dios: Dios no es meramente el Padre de la humanidad, o incluso, sobre todo, de Jesús de Nazaret, sino que Él es el Padre, de quien el Logos es engendrado antes de todos los mundos. Cristo no es solamente el Hijo unigénito de Dios en virtud de su encarnación, sino que ha sido engendrado por el Padre, incluso en su pre-divinidad encarnada.

Modalismo

La doctrina del Logos de los apologistas griegos fue recogida en la teología occidental por Ireneo, que identifica a la Palabra de Dios con el Hijo y Su Sabiduría con el Espíritu Santo (*Contra las Herejías 4.20.3; cf 2.30.9*). Durante el siguiente siglo, una concepción muy diferente de los personajes divinos surgió en contraste con la doctrina del Logos. Noetus, Praxeus, y Sabelio proponían una visión unitaria de Dios, varios llamados, Modalismo, Monarquismo, o Sabelianismo, según la cual el Hijo y el Espíritu Santo no son personas distintas del Padre. O el Padre era el que se encarnó, sufrió, y murió, y el Hijo es a lo sumo el aspecto humano de Cristo, o de lo contrario el único Dios asumió de forma secuencial tres roles como Padre, Hijo y Espíritu Santo en relación con sus criaturas. En su refutación de Modalismo Contra Praxeas, Tertuliano, el Padre de la Iglesia del Norte de África aportó una mayor precisión a muchas de las ideas y mucha de la terminología adoptada más tarde en las formulaciones del credo de la doctrina de la Trinidad. Aunque ansioso por preservar la "monarquía" divina (término empleado por los apologistas griegos para designar el monoteísmo), Tertuliano insistía en que no nos atrevemos a hacer caso omiso de la "economía" divina (un término tomado de Ireneo), por lo que Tertuliano parece señalar el camino en el que el único Dios existe. El error de los Monarquistas o Modalistas es su "pensar que no se puede creer en un Dios único en cualquier otra forma que diciendo que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son la misma persona." Pero mientras que "todos son de uno, por la unidad (esto es) de la sustancia ", Tertuliano insiste en que:

El misterio de la economía. . . distribuye la unidad en la Trinidad, colocando en su orden las tres personas -el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo: tres, sin embargo, no en condición, sino en grado, no en substancia, sino en la forma, no en el poder, sino en aspecto, y sin embargo de una sustancia, y de una condición, y de un poder, ya que Él es un Dios, de quien estos grados y formas y aspectos se reconocidos, con el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo. (*Contra Praxeas* 2)

Al decir que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son uno en sustancia, Tertuliano emplea la palabra "sustancia" en ambos sentidos explicados por Aristóteles. En primer lugar, hay solamente, como Tertuliano afirma, "un solo Dios," una cosa que es Dios. Pero Tertuliano también señala que las tres personas distintas comparten la misma naturaleza esencial. Así, en su exégesis del texto-prueba Monarquiano "Yo y el Padre somos uno" (Jn 10.30), Tertuliano señala que el sujeto y el verbo plural dan a entender que hay dos entidades, a saber, dos personas, que participan, pero que el predicado es un abstracto y no un personal, sujeto, *unum*, no *unus*. Él comenta: "*Unum*, un término neutro,. . . no implica la singularidad de número, sino la unidad de la esencia, la imagen, la conjunción, el afecto de parte del Padre,. . . y la dependencia en el Hijo. . . . Cuando Él dice: "Yo y el Padre somos uno" en esencia *-unum-* Él muestra que hay dos, a quien Él pone en pie de igualdad y se unen en uno "(22).

Por eso, cuando Tertuliano dice que la única sustancia se distribuye en tres formas o aspectos, no está afirmando el Modalismo, sino la diversidad de las tres personas que comparten la misma naturaleza. De hecho, es tan audaz en la afirmación de la individualidad de las personas, incluso llamándolos "tres seres" (13;. Cf 22), que a veces él parece "coquetear" con el tri-teísmo. Comparando al Padre y al Hijo con sol y un rayo de sol, él declara: "Porque aunque yo no crea en dos soles, todavía reconozco al sol y sus rayos a ser hasta dos cosas y dos formas de una sustancia indivisible, como Dios y Su Palabra, como el Padre y el Hijo "(13). Por lo tanto, concibe al Hijo para ser "realmente un ser sustancial, por tener una sustancia de sí mismo, de tal manera que pueda ser considerado como algo objetivo y una persona, y así poder. . . hacer dos, el Padre y el Hijo, Dios y la Palabra "(7). Tertuliano hasta parece pensar en el Padre y el Hijo como parcelas diferentes de la misma materia espiritual fuera de las cuales, en su opinión idiosincrásica, creía que Dios estaba constituido (7).

La sabiduría convencional dice que en la afirmación de que Dios es tres personas, Padres de la Iglesia como Tertuliano querían decir en tres individuos, no tres personas en el sentido psicológico moderno de los tres centros de auto-conciencia. Volveré a esta cuestión cuando veamos la formulación del credo de la doctrina trinitaria, pero por ahora puedo señalar que el examen de las declaraciones de Tertuliano sugiere que tal afirmación es enormemente exagerada. En un pasaje notable destina a ilustrar la doctrina del Hijo como el Logos inmanente en la mente del Padre, Tertuliano invita a su lector, que, dice, está creado a imagen y semejanza de Dios, para examinar el papel de la razón en el propio pensamiento auto-reflexivo del lector. "Observe, entonces, que cuando se está en silencio conversando consigo mismo, este mismo proceso se lleva a cabo en su interior por su razón, que se reúne con una palabra a cada movimiento de su pensamiento, en cada impulso de su concepción" (5). Tertuliano prevé la propia razón de uno, como una especie de

socio de diálogo cuando uno se dedica al pensamiento auto-reflexivo. Sin duda, cada uno de nosotros ha llevado a cabo un diálogo consigo mismo, lo cual requiere no sólo la conciencia de la parte de uno, sino la auto-conciencia. El punto de Tertuliano es que "en cierto sentido, la palabra es una segunda persona dentro de ti" a través del cual se genera pensamiento. Se da cuenta, por supuesto, que ningún ser humano es, literalmente, dos personas, pero él sostiene que "todo esto es mucho más completamente tramitado en Dios", quien posee su Logos inmanente, incluso cuando está en silencio. O también, para demostrar la distinción personal del Padre y del Hijo, Tertuliano apela a los pasajes bíblicos que emplean palabras indiciales de la primera y segunda persona que distinguen al Padre y al Hijo. Citando el Salmo 110.3, Tertuliano dice al Modalista: "Si quieres que crea que Él es el Padre y el Hijo, dame algún otro pasaje donde se declare: 'Dijo el Señor a sí mismo, yo soy mi propio Hijo, hoy yo me he engendrado a mí mismo' "(11). Él cita numerosos pasajes que, a través de su uso de deícticos personales, ilustran la relación "Yo-Tú" en el que las personas de la Trinidad se mantienen uno al otro. El autor cuestiona al Modalista para explicar cómo un Ser que es absolutamente uno y singular puede utilizar pronombres en primera persona plural, como en "Hagamos al hombre a nuestra imagen". Tertuliano claramente piensa en el Padre, el Hijo y el Espíritu como individuos capaces de emplear indexicales de primera-persona y hablando el uno al otro con indexicales de segunda-persona, lo que implica que ellos son auto-conscientes. Por lo tanto, "en estas pocas citas la distinción de personas en la Trinidad está claramente establecida" (11). Tertuliano afirma implícitamente que las personas de la Trinidad son tres individuos, distintos y auto-conscientes.

La única cualificación que se pueda hacer a este cuadro se encuentra en un vestigio de la doctrina-Logos de los Apologistas en la teología de Tertuliano. Él no sólo acepta la opinión de que existen relaciones de derivación entre las personas de la Trinidad, sino que estas relaciones no son eternas. El Padre que él llama "la fuente de la divinidad" (29), "el Padre es toda la sustancia, pero el Hijo es una derivación y una parte de la totalidad" (9). El Padre existe eternamente con Su Logos inmanente, y en la creación, antes del comienzo de todas las cosas, el Hijo procede del Padre y así se convierte en su Hijo primogénito, a través del cual se creó el mundo (19). Por lo tanto, el Logos se convierte en el único Hijo de Dios cuando Él procede del Padre como un ser sustantivo (7). A Tertuliano le gustan analogías como el rayo emitido por el sol o el río por el muelle (8, 22) para ilustrar la unidad de la sustancia del Hijo como Él procede del Padre. El Hijo, pues, es «Dios de Dios» (15). Del mismo modo, el Espíritu Santo procede del Padre por medio del Hijo (4). Parece que Tertuliano consideraría al Hijo y el Espíritu para ser personas distintas sólo después de su procesión del Padre (7), pero está claro que él insiste en su distinción personal de por lo menos en ese punto.

A través de los esfuerzos de los Padres de la Iglesia como Tertuliano, Hipólito, Orígenes y Novaciano, la Iglesia llegó a rechazar el Modalismo como una correcta comprensión de Dios y afirmar la distinción de las tres personas llamadas Padre, Hijo y Espíritu Santo. Durante el siglo siguiente, la Iglesia se enfrenta a un reto desde el extremo opuesto del espectro: el arrianismo, que afirmaba la distinción personal del Padre y el Hijo, pero sólo en el sacrificio de la divinidad del Hijo.

Arrianismo

En 319 un presbítero de Alejandría llamado Arius comenzó a propagar su doctrina de que el Hijo no era de la misma sustancia con el Padre, sino que más bien fue creado por el Padre antes de la creación del mundo. Esto marcó el comienzo de la gran Controversia Trinitaria, que duró hasta el final del siglo y nos dio los Credos Niceno y Constantinopolitano. Aunque los teólogos de Alejandría como Orígenes habían alegado, en contraste con Tertuliano, que la generación del Logos del Padre no tuvo un principio, sino que es desde la eternidad, la razón por la que la mayoría de los teólogos encontraron la doctrina de Arius inaceptable no era, como él pensaba, hasta el punto porque él afirmó "El Hijo tiene un principio, pero Dios no tiene principio" (Carta a Eusebio de Nicomedia 4-5). Más bien lo que era censurable era que incluso Arius negó que el Logos pre-existió inmanente en Dios antes de ser engendrado o era en algún sentido de la sustancia del Padre, para que su comienzo no haya sido, de hecho, el engendramiento, sino una creación *ex nihilo* y por lo tanto el Hijo es una criatura. Como Atanasio, obispo de Alejandría, fue más tarde para protestar, en la visión de Arius Dios sin el Hijo carecía de Su Palabra y Su Sabiduría, lo cual es una blasfemia (*Discursos contra los arrianos* 1.6.17). En la visión de Arius, el Hijo es "una criatura y una obra, no es propio de la esencia del Padre" (1.3.9). En el año 325 el Concilio de Antioquía condenó a cualquiera que dijese que el Hijo es una criatura u originado o hecho o no realmente un descendiente o que una vez no existió; y más tarde ese año, el Consejo ecuménico de Nicea dio a conocer su formulación del Credo de la fe trinitaria.

Los estados del credo,

Creemos en un solo Dios, Padre Todo Poderoso, creador de todas las cosas visibles e invisibles;

Y en un solo Señor Jesucristo, el Hijo de Dios, engendrado del Padre como Unigénito, es decir, de la esencia del Padre, Dios de Dios, Luz de Luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado, no creado, de la misma esencia que el Padre, por quien todas las cosas fueron hechas, tanto en el cielo como en la tierra, que por nosotros los hombres y por nuestra salvación descendió y se encarnó, llegando a ser humano. Él sufrió y al tercer día resucitó y ascendió a los cielos. Y vendrá a juzgar a los vivos y a los muertos.

Y [creemos] en el Espíritu Santo.

Sin embargo, los que dicen, una vez que no era, o no era antes de su generación, o que llegó a ser de la nada, o que afirman que él, el Hijo de Dios, es una hipóstasis distinta u ousia, o que es una criatura, o cambiante, o mutable, la Iglesia Católica y Apostólica los anatematiza.

Varias características de esta afirmación merecen comentarse: (1) El Hijo (y por ende el Espíritu Santo) es declarado ser de la misma esencia (*homoousios*) que el Padre. Esto quiere decir que el Hijo y el Padre ambos ejemplifican la misma naturaleza divina. Por lo tanto, el Hijo no puede ser una criatura, ejemplificando, como Arius afirmó, una naturaleza diferente (*heteroousias*) de la

naturaleza divina. (2) El Hijo es declarado ser engendrado, no creado. Esta afirmación anti-Arriana se dice con respecto a la naturaleza divina de Cristo, no su naturaleza humana, y representa el legado de la antigua cristología del Logos. En el credo de Eusebio de Cesárea utilizado como un borrador de la declaración de Nicea, la palabra "Logos" se quedó donde "Hijo" se encuentra en el Credo de Nicea, y el Logos se declara que es "engendrado del Padre antes de todos los siglos". Las condenas adjuntas al Credo Niceno igualmente implican que esta generación es eterna. Atanasio explica a través de un sutil juego de palabras que, si bien ambos, el Padre y el Hijo son *agenetos* (es decir, no vinieron a existir en algún momento), sin embargo, sólo el Padre es *agennetos* (es decir, no engendrado), mientras que el Hijo es *gennetos* (engendrado) eternamente del Padre (*Cuatro Discursos contra los Arrianos* 01/09/31). (3) La condena de los que dicen que Cristo "es una *hypostasis* distinta u *ousia*" del Padre ocasionó gran confusión en la Iglesia. Para los teólogos de habla latina occidentales la palabra griega *hypostasis* estaba etimológicamente paralela y, por lo tanto, sinónima del latín *substantia* (sustancia). Por lo tanto, negaron una pluralidad de *hypostaseis* en Dios. Aunque el Credo Niceno fue redactado en griego, el significado de los términos es occidental. Para muchos teólogos orientales de habla griega, *hypostasis* y *ousia* no eran sinónimos. *Ousia* significa "sustancia", e *hypostasis* designa a un individuo concreto, una propiedad-portador. Como Gregorio de Nisa, uno de los tres Padres de la Iglesia de Capadocia reconocido por su explicación del Credo de Nicea, explica, una *hypostasis* es "lo que subsiste y es especialmente indicado y peculiarmente por [un] nombre", por ejemplo, Paul, en contraste con la *ousia*, que se refiere a la naturaleza universal común a las cosas de un cierto tipo, por ejemplo, el hombre (Epístola 38,2-3). El Padre y el Hijo, mientras que comparten la misma sustancia, son claramente distintas *hypostaseis*, ya que ejemplifican diferentes propiedades (sólo el Padre por ejemplo, tiene la propiedad de ser ingénito). Por lo tanto, la afirmación del Credo de Nicea que el Padre y el Hijo son la misma *hypostasis* sonaba como a Modalismo a muchos pensadores orientales. Después de décadas de intenso debate, esta confusión terminológica se aclaró en el Concilio de Alejandría en el año 362, que afirmó *homoousios* pero permitiendo que hay tres *hypostaseis* divinas.

¿Cuáles fueron esas *hypostaseis*, todas ejemplificando la naturaleza divina? La respuesta unánime de los teólogos ortodoxos era que eran tres personas. Se dice habitualmente, como ya se ha mencionado, que no hay que leer esta afirmación anacrónicamente, como el empleo de la concepción psicológica moderna de una persona. Esta precaución se debe, sin embargo, ser cualificada. Mientras que la "*hypostasis*" no significa "persona", sin embargo, una *hypostasis* racional se acerca mucho a lo que entendemos por "persona". Para Aristóteles la esencia genérica del hombre es capturado por la frase "animal racional." Los animales tienen alma, pero falta la racionalidad, y es la propiedad de racionalidad que sirve para distinguir a los seres humanos de otros animales. Por lo tanto, una *hypostasis* racional sólo puede ser lo que llamamos una persona. Es de destacar la ilustración de Gregorio de Nisa de tres *hypostasis* que tienen una sola sustancia: Pedro, Santiago y Juan están ejemplificando la misma naturaleza humana ("*On Not Three Gods*" *To Ablabius*). ¿De qué otra forma puede ser esto tomado más que una ilustración pretendida de tres personas con una naturaleza? Por otra parte, los Capadocios atribuyen a las tres *hypostasis* divinas las propiedades constitutivas de la personabilidad, como el conocimiento mutuo, el amor y voluntad, aun cuando, como subraya san Gregorio Nacianceno, éstos siempre están en concordia y tan incapaces de ser separados de los otros (*Tercera Oración Teológica: En El Hijo*). Por lo tanto, Gregory se jacta de que su rebaño, a diferencia de los Sabelianos, "adoran al Padre y al Hijo y al

Espíritu Santo, un solo Dios, Dios el Padre, Dios el Hijo, y (no te enfades) Dios el Espíritu Santo, Una Naturaleza en Tres Personalidades, intelectuales, perfectas, existente por sí mismas, numéricamente separadas, pero no separados en Dios" (*Oration 33,16*). La adscripción de propiedades personales es especialmente evidente en la sólida defensa de la igualdad plena del Espíritu Santo con el Padre y el Hijo como una *hypostasis* divina. Basilio dice que el Espíritu Santo no es sólo "incorpóreo, puramente inmaterial e indivisible", sino que "estamos obligados a dirigir nuestros pensamientos a lo alto, y pensar en un ser inteligente, sin límites en el poder" (*Sobre el Espíritu Santo 9,22*). Citando I Cor. 2,11, él compara el Espíritu de Dios al espíritu humano en cada uno de nosotros (16.40) y afirma que en su obra santificadora el Espíritu Santo hace a la gente espiritual "por la comunión con él" (9,23). Los Capadocios habrían resistido ferozmente cualquier intento de tratar al Espíritu Santo como una fuerza impersonal y divina. Por lo tanto, su intención era la de afirmar que en realidad son tres personas en un rico sentido psicológico quienes son un solo Dios.

En resumen, si bien el Modalismo afirma la equidad divina de las tres personas a expensas de su distinción personal, el cristianismo ortodoxo mantiene tanto la igualdad divina como la distinción personal de las tres personas. Por otra parte, lo hicieron mientras demandaban mantener el compromiso de todas las partes en el monoteísmo. Existe un solo Dios, quien es de personas, Padre, Hijo y Espíritu Santo.

Los modelos de la Trinidad

¿La doctrina de la Trinidad tiene sentido? Pensadores de la Ilustración denunciaron la doctrina como una incoherencia, pero durante el siglo XX muchos teólogos llegaron a una reapreciación de la teología trinitaria, y en las últimas décadas una serie de filósofos cristianos han tratado de formular versiones defendibles de la doctrina de la Trinidad. Dos grandes modelos o enfoques se suelen identificar: Trinitarianismo Social, que establece un mayor énfasis en la diversidad de las personas, y Trinitarianismo Latín, que pone mayor énfasis en la unidad de Dios. Esta nomenclatura es, sin embargo, engañosa, dado que los grandes Padres de la Iglesia Latina, Tertuliano e Hilario eran Trinitarios sociales, al igual que Atanasio, una fuente de la teología latina. Por lo tanto, en lugar de ello deseo contrastar el Trinitarianismo Social con lo que se ha llamado humorísticamente Trinitarianismo Anti-Social. El cometido central de la Trinidad Social es que en Dios hay tres centros distintos de auto-conciencia, cada uno con su propio intelecto y voluntad.

Los Trinitarios Sociales suelen mirar a los Padres Capadocios como sus campeones. Como hemos visto, explican la diferencia entre sustancia y *hypostasis* como la diferencia entre una esencia genérica, por ejemplo, el hombre y ejemplificaciones particulares de él, en este caso, varios hombres como Pedro, Santiago y Juan. Esto lleva a una pregunta obvia: si Pedro, Santiago y Juan son tres hombres cada uno con la misma naturaleza, entonces ¿por qué no similarmente el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son tres dioses, cada uno ejemplificando la naturaleza divina?

En su carta a Ablabius "On 'Not Three Gods'," Gregorio de Nisa luchó para responder a esta pregunta. Se hace hincapié en la primacía de lo universal, que es una e inmutable en cada uno de los tres hombres. Esto es simplemente para resaltar una propiedad universal, que Gregory sostiene a ser uno en sus muchas ejemplificaciones, en lugar de la instancia de la propiedad de universal en cada hombre.

Gregorio, como Platón, piensa en lo universal como la realidad primaria. El señala que en lugar de hablar de los tres dioses, debemos hablar de un hombre. Pero esta respuesta no resuelve nada. Incluso si pensamos en lo universal como la realidad primaria, todavía no se puede negar que hay tres ejemplificaciones de esa realidad que, en el primer caso, son tres hombres distintos, como es obvio por el hecho de que un hombre puede dejar de existir sin que los otros lo hagan. Del mismo modo, aunque la naturaleza divina es la realidad primaria, aún está sin lugar a dudas ejemplificado por tres *hypostasis*, quien cada uno debe ser una instancia de la deidad.

Con el fin de bloquear la inferencia a tres dioses, Gregory también apela a la inefabilidad de la naturaleza divina y al hecho de que todas las operaciones de la Trinidad hacia el mundo involucran la participación de las tres personas. Pero aún garantizados sus supuestos, no se puede concluir justificadamente que no hay tres individuos que actúan cooperativamente quienes cada uno ejemplifican esta naturaleza inefable, y cualquier indistinguibilidad restante parece puramente epistémica, no ontológica.

Gregory pasa a subrayar que todas las operaciones entre Dios y la creación encuentran su origen en el Padre, procede a través del Hijo, y es perfeccionado por el Espíritu Santo. Debido a esto, según él, no se puede hablar de ellos que conjuntamente e inseparablemente llevan a cabo estas operaciones como tres Dioses. Pero la inferencia de Gregorio no parece justificada. Simplemente porque las criaturas no podemos distinguir a las personas que llevan a cabo este tipo de operaciones, no se puede concluir que no hay tres instancias de la naturaleza divina en el trabajo y, además, el hecho de que estas operaciones se originan en el Padre, proceden a través del Hijo, y se perfeccionan por el Espíritu parece probar que hay tres distintas operaciones en dado caso inseparables, en toda obra de la Trinidad hacia la creación.

Por último, Gregorio parece negar que la naturaleza divina puede ejemplificarse de manera múltiple. Identifica el principio de individuación como "la apariencia física y el tamaño, y el lugar, y la diferencia en la figura y el color" - "Lo que no está delimitado de este modo no está enumerado, y lo que no está enumerado no puede contemplarse en multitud." Por tanto, la naturaleza divina "no admite en su propio caso la significación de la multitud." Pero si este es el argumento de Gregorio, no sólo es incompatible con la existencia de tres Dioses, sino que imposibilita la existencia incluso de un solo Dios. La naturaleza divina sería imposible de ejemplificar, ya que no existe un principio para individualizarlo. Si no se pueden enumerar, no puede incluso ser uno. Por otro lado, si el argumento de Gregorio se propone simplemente demostrar que sólo hay un carácter genérico divino, no muchos, entonces él simplemente ha demostrado muy poco, porque el carácter universal puede ser uno, pero múltiple ejemplificado. Teniendo en cuenta que hay tres *hypostasis* de la Trinidad, que se distinguen de acuerdo a Gregory por las relaciones intra-

trinitarias, entonces debe haber tres dioses. La tarea más apremiante de los Trinitarios sociales contemporáneos es encontrar alguna respuesta más convincente de por qué, en su opinión, no hay tres Dioses.

Los Trinitarios Anti-Sociales suelen mirar a los teólogos de habla latina como Agustín y Tomás de Aquino como sus campeones. En gran medida, el apelar a Agustín se basa en una mala interpretación que resulta de tomar de forma aislada sus analogías de la Trinidad en la mente humana, como el amante, el amado, y el amor mismo (*Sobre la Trinidad* 8.10.14; 9.2.2) o la memoria, entendimiento y voluntad (o amor) (10.11.17-18). Agustín afirma explícitamente que las personas de la Trinidad no se identifican con estas características de la mente de Dios, sino que son "una imagen de la Trinidad en el hombre" (08/14/11; 08/15/14). "¿Nosotros", se pregunta, "de tal manera también vemos la Trinidad que está en Dios?" Él responde: "Sin duda nosotros para nada entendemos y contemplamos las cosas invisibles de Dios por las cosas que están hechas, o si lo contemplamos del todo, nosotros no contemplamos la Santísima Trinidad en ellos "(15/07/10). En particular Agustín responde que estas características no son idénticas a cada persona, sino más bien son características que cualquier ser humano individual posee (07/15/11). Identificar al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo con la memoria, entendimiento y amor divino sería, reconoce Agustín, llevar a la conclusión absurda de que el Padre se conoce así mismo por el Hijo o amarse a sí mismo sólo por el Espíritu Santo, como si el Hijo fuera el conocimiento del Padre y el Espíritu y el Padre la memoria del Espíritu y el Hijo! En lugar de eso la memoria, entendimiento y voluntad (o amor) deben pertenecer a cada una de las personas solas (15/07/12) Agustín concluye con la reflexión de que haber encontrado en una persona humana la imagen de la Trinidad, había deseado el iluminar la relación entre las tres personas divinas, pero al final tres cosas que pertenecen a una sola persona no pueden adaptarse a las tres personas de la Trinidad (15.24.45).

Los trinitarios Anti-Sociales interpretan frecuentemente a Agustín sosteniendo que las personas de la Trinidad son sólo diversas relaciones que subsisten en Dios. Pero esto no es lo que dice San Agustín (5.3.4 - 5.5.6). Los Arrianos habían objetado que si el Padre es esencialmente no engendrado y el Hijo es esencialmente engendrado, el Padre y el Hijo no pueden compartir la misma esencia o sustancia (*homoousios*). En respuesta a esta ingeniosa objeción Agustín afirma que la distinción entre el Padre y el Hijo no es ni una cuestión de las diferentes propiedades esenciales ni de las diferentes propiedades accidentales. Más bien, las personas se distinguen en virtud de las relaciones en el que éstos se mantienen. Porque "Padre" e "Hijo" son términos relacionales que implican la existencia de otra cosa, Agustín piensa que las propiedades como *engendrado* por Dios, no puede pertenecer a la esencia de cualquier cosa. Evidentemente, el supone que sólo las propiedades intrínsecas vayan a constituir la esencia de algo. Pero si *engendrado* no forma parte de la esencia del Hijo, ¿no es accidental a Él? No, dice Agustín, porque es eterna e inmutable en el caso del Hijo unigénito. La respuesta de Agustín no es adecuada, sin embargo, desde la eternidad e inmutabilidad no son suficientes para la necesidad, todavía podría haber mundos posibles en el cual quien la persona en el mundo real es el Padre no engendra un hijo, así que no es un Padre. Agustín en vez de eso debería decir que "Padre" e "Hijo" implican las relaciones internas entre las personas de la Divinidad, de modo que no hay un mundo posible en

el que no están en esa relación. El Padre y el Hijo se comparten las mismas propiedades esenciales intrínsecas, pero se diferenciarían en virtud de sus diferentes propiedades relacionales o las diversas relaciones internas en el que éstos se mantienen. Tenga en cuenta que Agustín no está diciendo, a saber, que el Padre y el Hijo son sólo relaciones. Es cierto que Agustín se sentía incómodo acerca de la terminología de "tres personas", porque esto parece implicar tres instancias de un tipo genérico y, por tanto, tres dioses (09/05/10; 7.4.7-8). El aceptó la terminología un tanto a regañadientes, a falta de una palabra mejor. Pero él no trata de reducir las personas a las meras relaciones.

Para ver un ejemplo de buena fe del Trinitarianismo Anti-Social, podemos recurrir a Tomás de Aquino, que empuja a la analogía agustiniana a su límite aparente. Aquino sostiene que hay una semejanza de la Trinidad en la mente humana a medida en que se entiende y ama a sí misma (*Summa Contra Gentiles* 4.26.6). Encontramos en la mente la mente propia, la mente concebida en el intelecto y la mente amada en la voluntad. La diferencia entre esta semejanza humana y la Trinidad es, en primer lugar, que los actos de la mente humana de entendimiento y voluntad no son idénticos a su ser y, en segundo lugar, que la mente tal como la entendida y la mente como la amada no subsisten por lo que no son personas. Por el contrario, la doctrina tomista de la simplicidad divina implica que los actos de Dios de entendimiento y querer son idénticos con todo su ser, y además sostiene (paradójicamente) que Dios tal como entendido y Dios como amado subsisten y por lo tanto cuentan como personas distintas de Dios el Padre. Según Tomás de Aquino, ya que Dios se conoce a sí mismo, está en Dios el que conoce y el objeto intencional de ese conocimiento, que es el conocido. El conocido existe en el saber como Su Palabra. Ellos comparten la misma esencia y son, efectivamente, idénticos a ella, pero son relacionamente distintos (04/11/13). De hecho, Tomás de Aquino sostiene que las diferentes personas divinas sólo son las diferentes relaciones en Dios, como la paternidad (ser padre de) y filiación (ser hijo de) (*Summa Theologiae* 1a.40.2). A pesar de su compromiso con la simplicidad divina, Santo Tomás se refiere a estas relaciones como entidades subsistentes en Dios (SCG 4.14.6, 11). Porque el que Conoce genera al Conocido y comparten la misma esencia, están relacionados como padre e hijo. Más aún, Dios mismo se ama, así que Dios como Amado está relacionamente distinto de Dios como Amante (4.19.7-12) y es llamado el Espíritu Santo. Puesto que Dios Conocedor y Volitivo no son realmente distintos, el Hijo y Espíritu Santo serían una persona si la única diferencia entre ellos era que éste último procede por medio de Dios conociéndose a sí mismo y el otro a modo de Dios amándose así mismo. Pero son distintos, porque sólo el Espíritu Santo procede de ambos, el Padre y el Hijo.

Evaluación de los Modelos

Trinitarianismo Anti-Social

¿Es el Trinitarianismo Anti-Social Tomista viable? La doctrina de Tomás de la Trinidad es, sin duda, incompatible con su doctrina de la simplicidad divina. Intuitivamente, parece obvio que un ser que

carece absolutamente de composición y trasciende todas las distinciones no puede tener relaciones reales que subsisten en él, y mucho menos ser tres personas distintas. Más concretamente, el argumento de Aquino de que cada una de las tres personas tiene la misma esencia divina implica, dada la simplicidad divina, que simplemente cada persona es esa esencia. Pero si dos cosas son idénticas con algo tercero, son idénticos entre sí. Por lo tanto, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo no pueden ser personas o relaciones distintas. Dado que esta conclusión no deseada surge no tanto de la doctrina trinitaria de Aquino, como de a partir de la doctrina de la simplicidad divina, y puesto que ya hemos encontrado una razón para poner a esa doctrina seriamente en tela de juicio, preguntémosnos si la explicación de Thomas del Trinitarismo Anti-Social es viable una vez liberado de las limitaciones de la doctrina de la simplicidad.

No lo parece. Sin petición de principio en favor de la Trinidad Social, se puede decir con seguridad que en ninguna comprensión razonable de "persona" puede una persona ser equiparada con una relación. Las relaciones no causan cosas, conocen las verdades, o aman a la gente en la forma en que la Biblia dice que Dios lo hace. Por otra parte, pensar que los objetos intencionales del Conocimiento de Dios Mismo y el Amor de Él Mismo constituyan, en modo alguno, personas realmente distintas es totalmente inverosímil. Incluso si Dios el Padre fuera una persona, y no una mera relación, no hay razón, ni siquiera en el propio sistema metafísico de Aquino, de por qué el Padre como Comprendido y Amado por sí mismo serían personas diferentes.

Supongamos que el trinitario Anti-Social insiste en que en el caso de Dios, las relaciones subsistentes en Dios realmente constituyen personas distintas en un sentido suficientemente robusto. A continuación se presentan dos problemas. En primer lugar, se plantea una regresión infinita de personas en la Deidad. Si Dios como el Comprendido en realidad es una persona distinta, llamada el Hijo, el Hijo, como el Padre, también debe comprenderse a sí mismo y amarse así mismo. Por lo tanto se han generado dos personas más de la Trinidad, que, a su vez, también se pueden considerar como objetos intencionales de su conocimiento y voluntad, generando así más personas, *ad infinitum*. Nosotros terminamos con una serie infinita de tipo fractal de Trinidades dentro de las Trinidades en Dios. Aquino en realidad considera esta objeción, y su respuesta es que "así como el Verbo no es otro dios, tampoco Él es otro intelecto y, en consecuencia, no otro acto de comprensión, por lo tanto no otra palabra (SCG 4.13.2). Esta respuesta sólo refuerza la impresión previa del Modalismo, por el intelecto y del acto de comprensión del Hijo, sólo son intelecto y el acto de la comprensión del Padre, la comprensión del Hijo mismo es idéntica a la comprensión del Padre mismo. El Hijo parece sino un nombre dado al Padre "a mí". Segundo, una persona no existe en otra persona. En vista de Aquino, el Hijo o el Verbo permanecen en el Padre (4.11.180). Si bien podemos dar sentido a una relación que existe en una persona, parece incomprensible decir que una persona existe en otra persona. (Dos personas que habitan el mismo cuerpo obviamente no es un contra-ejemplo.) La Doctrina trinitaria clásica afirma que más de una persona pueden existir en un solo ser, pero las personas no son el tipo de entidad que existe en otra persona. Es cierto que la doctrina clásica implica una permanente *perichoreisis* (*circumcessio*) o el residir mutuo de las tres personas en otro que a menudo se enuncia como cada existencia de persona en los demás. Pero esto puede ser

entendido en términos de armonía completa de la voluntad y de la acción, de amor mutuo y pleno conocimiento de unos a otros con respeto a las personas de la Divinidad; más allá de eso sigue siendo oscuro lo que podría ser, literalmente, el querer decir que una persona estando en otra persona. Una vez más, parece que estamos obligados a concluir que las relaciones subsistentes postuladas por el Trinitario Antisocial no se elevan a la altura de la condición de persona.

Trinitarianismo Social

¿Existen mejores prospectos para un Trinitarianismo Social viable? Brian Leftow ha distinguido tres formas de Trinitarianismo Social en oferta: Monoteísmo Trinitario, Monoteísmo de Mente Grupal y Monoteísmo Funcional.

Consideremos estos en orden inverso, Monoteísmo Funcional apela al funcionamiento armónico e interrelacionado de las personas divinas como base para verlos como un solo Dios. Por ejemplo, Richard Swinburne considera a Dios como una forma lógica indivisible, una sustancia colectiva compuesta de tres personas que también son sustancias. Él ve al Padre eterno como la causa activa del Hijo y del Espíritu, y estos como causas permisivas, a su vez, del Padre. Porque todos ellos son omnipotentes y perfectamente buenos, cooperan en todas sus voliciones y acciones. Es lógicamente imposible que cualquier persona deba existir o actuar de manera independiente de los otros dos. Swinburne considera esta comprensión suficiente para captar la intención de los Concilios de la Iglesia, cuyas afirmaciones monoteístas, él piensa, pretender negar la existencia de tres seres divinos independientes que pudieran existir y actuar sin el otro.

Leftow ataca la visión de Swinburne como "un refinado paganismo", una forma velada de politeísmo. Dado que, en la visión de Swinburne, cada persona es una sustancia diferenciada, es un ser distinto, incluso si ese ser es causalmente dependiente de otro ser para su existencia. De hecho, la dependencia causal del Hijo en el Padre es un problema para el ser divino del Hijo. Porque en la explicación de Swinburne, el Hijo existe de la misma manera que las criaturas existen -solo debido a la conservación en ser/existencia de una persona divina y no aniquilandola. En efecto, dado que el Hijo es una sustancia distinta del Padre, el Padre engendra al Hijo en el *creatio ex nihilo*, que como Arrio vio, hace que el Hijo sea una criatura. Si eliminamos de la explicación de Swinburne la relación de dependencia causal entre las personas divinas, entonces nos atoramos con el hecho sorprendente e inexplicable en que terminan pasando a existir tres seres divinos todos compartiendo la misma naturaleza, lo que parece increíble. En cuanto a la unidad de voluntad entre las tres personas divinas, no hay ninguna razón en absoluto para ver esto como constitutiva de una sustancia colectiva, para tres Dioses separados y que cada uno es omnipotente y moralmente perfecto y similarmente actuando cooperativamente, si el argumento de Swinburne en contra de la posibilidad de la discordia es la correcta. Por lo tanto, no hay ninguna diferencia notable entre Monoteísmo Funcional y el politeísmo.

El Monoteísmo de Mente Grupal sostiene que la Trinidad es una mente que se compone de las mentes de las tres personas en la Deidad. Si este modelo es teológicamente aceptable, la mente

de la Trinidad no puede ser un ser consciente de sí mismo sumado a los tres autoconscientes que son el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, porque de lo contrario no tiene una Trinidad, sino una cuaternidad, por así decirlo. Por lo tanto, la Trinidad no puede ser interpretada como un agente, dotado de inteligencia y voluntad, sumado a las tres personas de la Trinidad. Las tres personas tendrían que ser considerados como submentes de la mente de Dios. Con el fin de motivar a tal punto de vista, Leftow apela a experimentos mentales que implican operaciones quirúrgicas en las que las comisuras cerebrales, la red de nervios que conectan los dos hemisferios del cerebro, están cortadas. Tales operaciones se han realizado como un tratamiento para la epilepsia grave, y los resultados son provocadores. Los pacientes a veces se comportan como si las dos mitades de su cerebro operaran de forma independiente el uno del otro. La interpretación de estos resultados es controversial, pero una interpretación, sugerida por los varios experimentos mentales, es que los pacientes llegan a tener dos mentes. Ahora la pregunta que surge es que si en un ser humano que funciona normalmente, nosotros ya tenemos dos sub-mentes separables vinculadas a sus respectivos hemisferios que cooperan juntos en la producción de una conciencia humana individual. En tal caso, la mente humana sería en sí misma un grupo mental.

La aplicación de esta noción de una mente grupal a la Trinidad, debemos, si queremos seguir siendo bíblicamente ortodoxos, mantener que la mente de las personas de la Trinidad son más que meras submentes que nunca llegan a ser autoconscientes o bien comparten un estado mental como una sola conciencia de sí mismo. Para tal visión es incompatible con la existencia personal en una relación unos con otros del tipo "yo-tú"; sobre este punto de vista hay realmente una sola persona que es Dios.

Con el fin de ser teológicamente aceptable, el Monoteísmo de Mente Grupal tendrá que ser interpretado de forma dinámica, como un proceso en el que las submentes emergen a la autoconciencia para reemplazar a la autoconciencia Trinitaria única. En otras palabras, lo que ofrece el Monoteísmo de Mente Grupal es una versión sorprendentemente moderna de la vieja doctrina del Logos de los apologistas griegos. La monarquía divina (la única auto-conciencia de la Trinidad) contiene en sí un logos inmanente (una sub-mente), que al principio de la creación del mundo, se despliega en la Economía divina (las sub-mentes emergen a la autoconciencia, en sustitución de la antigua autoconciencia única).

Este modelo provocativo da una idea a la otra manera de la muy difícil idea del Padre engendrando al Hijo en su naturaleza divina. Por otro lado, si pensamos en la primitiva autoconciencia de la divinidad como el Padre, el modelo requiere que la persona del Padre expire en la aparición de las tres sub-mentes en la auto-conciencia (cf. *Atanasio, Cuatro Discursos contra los Arrianos* 4,3). Con el fin de evitar esta consecuencia no deseada, habría que pensar en alguna forma en la que se conserva la identidad personal del Padre a través de la implantación de la economía divina, del mismo modo que un paciente sobrevive a una comisurotomía.

Todo el modelo depende, por supuesto, de la noción muy controvertida de submentes y su planteamiento como personas distintas. Si no equiparáramos las mentes con las personas, entonces el resultado de la implantación de la economía divina será simplemente una persona con

tres mentes, que está a la altura de la doctrina de la Trinidad. Pero si, como parece posible, entendemos que las mentes y las personas existen en una correspondencia uno-a-uno, y luego la aparición de tres personas distintas plantea una vez más el espectro de tri-teísmo. La fuerza impulsora detrás del Monoteísmo de Mente Grupal era preservar la unidad del ser de Dios de una manera que en el Monoteísmo Funcional no podía. Pero una vez que la economía divina se ha desplegado, la Mente Grupal ha expirado, y no está claro por qué ahora no tenemos tres dioses en lugar de uno.

Nos dirigimos finalmente al Monoteísmo Trinitario, que sostiene que si bien las personas de la Trinidad son divinos, es la Trinidad como un todo la que es esencialmente Dios.

Si esta visión ha de ser ortodoxa, debe sostener que la Trinidad es Dios y que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, aún siendo divinos, no son dioses. Leftow presenta el siguiente reto para este punto de vista:

O bien la Trinidad es un cuarto caso de la naturaleza divina, además de las personas, o no lo es. Si es así, tenemos demasiados casos de deidad de la ortodoxia. Si no lo es, y sin embargo es divino, hay dos maneras de ser divino-siendo un caso de la deidad, y siendo una Trinidad de estos casos. Si hay más de una manera de ser divino, el Monoteísmo Trinitario se convierte en Trinidad Arrianismo Plantingiano. Pero si de hecho existe una sola manera de ser divino, entonces hay dos alternativas. Una es que sólo la Trinidad es Dios, y que Dios se compone de personas no-divinas. La otra es que la suma de todas las personas divinas no es de alguna manera divina. Para aceptar esta última afirmación sería renunciar al Monoteísmo Trinitario por completo.



¿Cómo debe el Monoteísmo Trinitario responder a este dilema? A partir de la primera disyunción, está claro que se quiere decir que la Trinidad no es una cuarta instancia de la naturaleza divina, que no hay cuatro personas divinas. Moviéndose luego a la siguiente serie de opciones, hay que decir que la Trinidad es divina, ya que está implicado por el Monoteísmo Trinitario. Ahora bien, si la Trinidad es divina, pero no es una cuarta instancia de la naturaleza divina, esto sugiere que hay

más de una manera de ser divino. Esta alternativa lleva al Arrianismo Plantingiano. ¿Qué es eso? Leftow lo define como "la postulación de más de una manera de ser divino." Esto es no informativo, lo que queremos saber es por qué la visión es objetable. Leftow responde: "Si tomamos seriamente la reclamación de la Trinidad para que sea Dios... terminaremos degradando la deidad de las personas y / o [ser] heterodoxos". El supuesto problema es que si sólo la Trinidad ejemplifica la naturaleza divina completa, entonces la forma en que las personas son divinas no es totalmente divina.

Esta inferencia se sigue, sin embargo, sólo si no había más que una manera de ser divino (es decir, ejemplificando la naturaleza divina), pero la posición afirma que hay más de una manera de ser divino. Las personas de la Trinidad no son divinas en virtud de ejemplificar la naturaleza divina. Para presumiblemente ser trino es una propiedad de la naturaleza divina (Dios simplemente pasó a ser trino), sin embargo, las personas de la Trinidad no ejemplifican esa propiedad. Ahora queda claro que la razón por la que la Trinidad no es una cuarta instancia de la naturaleza divina es que no hay otras instancias de la naturaleza divina. El Padre, el Hijo y el Espíritu Santo no son instancias de la naturaleza divina, y es por eso que no hay tres Dioses. La Trinidad es la única instancia de la naturaleza divina, y por lo tanto no hay sino un solo Dios. Así, mientras que la declaración "La Trinidad es Dios" es una declaración de identidad, declaraciones sobre las personas como "El Padre es Dios" no son declaraciones de identidad. Más bien ellos realizan otras funciones, como la atribución de un título u oficio a una persona (como "Baltasar es el Rey", que no es incompatible con la existencia de co-regentes) o atribuir una propiedad a una persona (una manera de decir: "El Padre es divino", como se podría decir, "Baltasar es regio").

Así que si las personas de la Trinidad no son divinas en virtud de ser instancias de la naturaleza divina, ¿en virtud de qué son divinas? Considere una analogía. Una manera de ser felino es ilustrar la naturaleza de un gato. Pero hay otras maneras de ser felino también. El ADN de un gato o un esqueleto felino, aunque tampoco es un gato. Tampoco se trata de una especie de felinidad recalificada o atenuada: El esqueleto de un gato felino es pleno y sin ambigüedades. De hecho, un gato sólo es un animal felino, como el esqueleto de un gato es un esqueleto felino. Ahora bien, si un gato es felino en virtud de ser una instancia de la naturaleza del gato, ¿en virtud de que es el ADN de un gato o el esqueleto de un felino? Una respuesta plausible es que son partes de un gato. Esto sugiere que podríamos pensar en las personas de la Trinidad como divinas porque son partes de la Trinidad, es decir, las partes de Dios. Ahora, obviamente, las personas no son partes de Dios en el sentido en que un esqueleto es parte de un gato, pero dado que el Padre, por ejemplo, no es toda la Deidad, parece innegable que hay una especie de relación parte / todo existente entre las personas de la Trinidad y la Trinidad entera.

Lejos de rebajar la divinidad de las personas, como una explicación puede ser muy esclarecedora su contribución a la naturaleza divina. Para las partes que pueden poseer propiedades que el todo no, y el todo puede tener una propiedad debido a alguna parte que la tiene. Por lo tanto, cuando atribuimos la omnisciencia y la omnipotencia de Dios, no estamos haciendo la Trinidad una cuarta persona o agente, sino que Dios tiene estas propiedades debido a que las personas las tienen. Atributos divinos como la omnisciencia, omnipotencia y bondad están enraizados en las «personas

que poseen estas propiedades, mientras que los atributos divinos como la necesidad, aseidad, y la eternidad no están tan enraizados. Con respecto a esto último, las personas tienen estas propiedades porque Dios en su conjunto las tiene. Para las partes pueden tener algunas propiedades en virtud de las totalidades del cual forman parte. El punto es que si pensamos en la divinidad de las personas en términos de una relación parte / totalidad con la Trinidad que es Dios, entonces su deidad parece de ninguna manera haberse disminuido debido a que no son instancias de la naturaleza divina.

¿Es una solución poco ortodoxa? Es cierto que los Padres de la Iglesia insistieron con frecuencia en que la expresión "de la sustancia del Padre" no debe entenderse en el sentido de que el Hijo está formado por la división o separación de la sustancia del Padre. Pero la preocupación aquí era bastante claramente para evitar imaginar la sustancia divina como una especie de "cosas" que podrían ser repartidas en partes más pequeñas. Tal estenosis es totalmente compatible con nuestra sugerencia de que una persona no es idéntica a toda la Trinidad, para la relación parte / totalidad en el presente asunto no involucra partes separables. Se trata simplemente de decir que el Padre, por ejemplo, no es toda la Deidad. El Padre Hilary de la Iglesia Latina parece captar la idea muy bien cuando afirma: "Cada persona divina está en la unidad, sin embargo, ninguna persona es el único Dios" (Sobre la Trinidad 7,2; cf 7,13, 32.).

Por otra parte, hay que reconocer que una serie de credos post-Nicea, probablemente bajo la influencia de la doctrina de la simplicidad divina, incluyen declaraciones que pudieran considerarse para identificar a cada persona de la Trinidad, con Dios como un todo. Por ejemplo, el Consejo Undécimo de Toledo (675) afirma: "Cada persona es totalmente Dios en sí mismo", el llamado Credo de Atanasio (siglo VIII) ordena a los cristianos "a reconocer que cada Persona por sí misma es Dios y Señor" y el IV Concilio de Letrán, en condena de la idea de una cuaternidad divina, declara, "cada una de las personas es esa realidad, a saber., esa sustancia divina, esencia o naturaleza. . . . lo que el Padre es, ésta realidad misma es también el Hijo y el Espíritu Santo. "Si estas declaraciones están pretendidas para entender las declaraciones como" El Padre es Dios "son declaraciones de identidad, por lo tanto ponen en peligro la doctrina de la Trinidad con incoherencia lógica. Para la lógica de la identidad se requiere que si el Padre sea idéntico a Dios y el Hijo sea idéntico a Dios, el Padre es idéntico con el Hijo, los cuales los mismos Consejos también negaron.

Peter van Inwagen ha tratado de defender la coherencia de tales afirmaciones de credo al apelar a la identidad relativa. De acuerdo con esta noción, la relación de identidad no es absoluta, sino que es relativo a una clase de cosas. Por ejemplo, podemos decir: "El sofá es del mismo color que la silla" (no "El sofá es la silla") o "El Señor Alcalde John es la misma persona que el alumno Johnny", (no "El alcalde es el alumno Johnny "). Van Inwagen muestra que dado ciertos supuestos, no solo se puede afirmar coherentemente no sólo declaraciones como "El Padre es el mismo ser como el Hijo", "El Padre no es la misma persona que el Hijo", sino incluso declaraciones paradójicas como: "Dios es un persona ", " Dios es la misma persona que el Padre ", " Dios es la misma persona que el Hijo ", y " el Hijo no es la misma persona que el Padre." El problema fundamental con la apelación a la identidad relativa, sin embargo, es que la noción de identidad relacional es ampliamente

reconocida como espurio. El propio Van Inwagen admite que, aparte de la teología trinitaria, no hay casos conocidos de identidades supuestamente relativas que no puedan ser analizados en términos de identidad clásica. Nuestro ejemplo del sofá y la silla no es cualquier tipo de declaración de identidad en absoluto, porque ni un mueble, literalmente, es un color, sino que tienen el mismo color como una propiedad.

El ejemplo del alcalde se resuelve tomando en serio el tiempo de la sentencia, tenemos que decir: "El alcalde era el colegial Johnny." No sólo son los presuntos casos de falsa identidad relativa, sino que hay un poderoso argumento teórico en contra haciendo la relativa identidad. Supongamos que hay dos cosas X y Y que podrían ser la misma N pero no son la misma P. En este caso X no podría dejar de ser la misma P como X por sí misma, pero Y podría. Por lo tanto X y Y son discernibles y así no pueden ser la misma cosa. Pero entonces se deduce que no pueden ser la misma N, ya que no puede ser la misma cosa. La Identidad por lo tanto debe ser absoluta. Por último, aun concediendo la identidad relativa, su aplicación a la doctrina trinitaria implica supuestos muy dudosos. Por ejemplo, se debe presuponer que X y Y pueden ser el ser idéntico sin ser la persona idéntica. Note cuan diferente es esto de decir que X y Y son partes de un mismo ser, pero son personas diferentes. Esta última declaración es como la afirmación de que X y Y son partes de un mismo cuerpo, pero son diferentes manos, el primero es como la afirmación de que X y Y son el cuerpo idéntico pero son diferentes manos. Van Inwagen confiesa que no tiene respuesta a las preguntas de cómo X y Y pueden ser el mismo ser, sin ser la misma persona o, más en general, ¿cómo X y Y pueden ser la misma N sin ser la misma P. Parece, entonces, que la capacidad de expresar con coherencia las reclamaciones trinitarias en discusión utilizando el dispositivo de la identidad relativa es una victoria vacía.

Los protestantes traen todas las declaraciones doctrinales, credos conciliares aún, especialmente los credos no-ecuménicos, ante el tribunal de la Escritura. Nada en la Escritura nos garantiza en pensar que Dios es simple y que cada persona de la Trinidad es idéntica a toda la Trinidad. No hay nada en la Escritura que nos prohíba sostener que las tres personas de la Trinidad se mantienen en una especie de relación parte / totalidad a la Trinidad. Por lo tanto, el Monoteísmo Trinitario no puede ser condenado como poco ortodoxo en el sentido bíblico. El Monoteísmo Trinitario por lo tanto, parece ser hasta ahora reivindicado.

Todo esto todavía nos deja preguntándonos, sin embargo, cómo tres personas pueden ser partes de un mismo ser, en vez de ser tres seres separados. ¿Cuál es la notable diferencia entre tres personas divinas que son cada uno un ser y tres personas divinas que están juntos en un ser?

Tal vez podamos conseguir una ventaja en esta cuestión por medio de una analogía. (No hay ninguna razón para pensar que debe haber alguna analogía con la Trinidad entre las cosas creadas, pero las analogías pueden resultar útiles como punto de partida para la reflexión filosófica y la formulación.) En la mitología grecorromana, se dice que está custodiando las puertas del Hades un perro de tres cabezas llamado Cerberos. Podemos suponer que Cerberos tiene tres cerebros y por

lo tanto tres estados diferentes de conciencia de lo que significa ser un perro. Por lo tanto, Cerberos, dado que es un ser sensible, no tiene una conciencia unificada. Tiene tres conciencias. Incluso podríamos asignar nombres propios a cada uno de ellos: Rover, Bowser, y Spike. Estos centros de conciencia son totalmente distintos y bien podrían entrar en conflicto unos con otros. Sin embargo, para que Cerberos sea biológicamente viable, sin mencionar que para poder funcionar eficazmente como un perro guardián, tiene que haber un alto grado de cooperación entre Rover, Bowser, y Spike. A pesar de la diversidad de sus estados mentales, Cerberos es claramente un perro. Él es un solo organismo biológico que ejemplifica una naturaleza canina. De Rover, Bowser, y Spike puede decirse que es canino, también, aunque no son tres perros, sino partes del perro Cerberos. Si Hércules estaba tratando de entrar en el Hades, y Spike le gruñó o le mordió la pierna, bien podría declarar, "Cerberos me gruñó" o "Cerberos me atacó." Aunque los Padres de la Iglesia rechazaron analogías como Cerberos, una vez que nos damos por vencidos a la simplicidad divina, Cerberos parece representar lo que San Agustín llama una imagen de la Trinidad entre las criaturas.

Podemos mejorar la historia de Cerberos si lo investimos de racionalidad y autoconciencia. En ese caso Rover, Bowser, y Spike son agentes plausiblemente personales y Cerberos un ser tri-personal. Ahora bien, si nos preguntamos qué hace a Cerberos un solo ser a pesar de sus mentes múltiples, sin duda, debería responder que es porque tiene un solo cuerpo físico. Pero supongamos que Cerberos iba a ser asesinado, y sus mentes sobreviven a la muerte de su cuerpo. ¿En qué sentido tendrían que seguir siendo un solo ser? ¿Cómo se diferencian intrínsecamente de tres mentes exactamente iguales que siempre han estado sin habitar un cuerpo? Dado que las personas divinas son, antes de la Encarnación, tres mentes no encarnados, ¿en virtud de que están ellos en un solo ser en vez de tres seres individuales?

La cuestión de qué hace que varias partes constituyan un único objeto en lugar de objetos distintos es difícil. Pero en este caso, tal vez podamos obtener una idea al reflexionar sobre la naturaleza del alma. Las almas son las sustancias inmateriales, y algunos dualistas sustanciales creen que los animales tienen alma. Así las almas vienen en una gama de diferentes capacidades y facultades. Los animales superiores como los chimpancés y los delfines poseen almas más ricamente dotadas de poderes que las de las iguanas y tortugas. Lo que hace al alma humana una persona es que el alma humana está dotada de facultades racionales del intelecto y la voluntad que le permitan ser un agente auto-reflexivo capaz de auto-determinación. Ahora bien, Dios es muy parecido a un alma sin cuerpo, de hecho, como una sustancia mental Dios sólo parece ser un alma. Como es natural, equiparamos a un alma racional con una persona, puesto que las almas humanas con las que estamos familiarizados son personas. Pero la razón de que las almas humanas sean personas individuales, es porque cada alma está equipada con un conjunto de facultades racionales suficientes para ser una persona. Supongamos, entonces, que Dios es un alma que está dotada con tres juegos completos de facultades cognitivas racionales, cada una suficiente para la personalidad. Entonces Dios, aunque un alma, no sería una persona, sino tres, porque Dios tendrá tres centros de auto-conciencia, intencionalidad y voluntad, como los Trinitarios Sociales mantienen. Dios no constituirá tres almas distintas porque las facultades

cognitivas en cuestión son todas las facultades que pertenecen a una sola alma, una sustancia inmaterial. Por tanto, Dios sería un ser que sustenta a tres personas, al igual que nuestros seres individuales sustentamos una sola persona. Un modelo del Monoteísmo Trinitario parece dar un sentido claro a la clásica fórmula "tres personas en una sustancia".

Por último, este modelo no figura (aunque no se opone a) la elaboración de una persona de otra, consagrado en la confesión que el Hijo es "engendrado del Padre antes de todos los mundos, Luz de Luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado, no creado" (Credo constantinopolitano). Dios simplemente podría existir eternamente con Sus múltiples facultades y capacidades cognitivas. Esto es, en mi opinión, para obtener resultados positivos. Porque aunque el Credo afirmó, la doctrina de la generación del Hijo (y la procesión del Espíritu) es una reliquia de la Cristología Logos que se encuentra prácticamente sin garantía en el texto bíblico y se introduce un subordinacionismo en la Deidad que todo aquel que afirma la plena deidad de Cristo debe encontrar muy preocupante.

Bíblicamente hablando, la gran mayoría de los estudiosos contemporáneos del Nuevo Testamento reconocen que aunque tradicionalmente la palabra traducida como "unigénito" (*monogenes*) lleva una connotación de derivación cuando se usa en contextos familiares - en contraposición a decir simplemente "único" o "uno de una especie", como muchos estudiosos mantienen- No obstante las referencias bíblicas a Cristo como *monogenes* (Jn 1,1, 14, 18;. cf Ap 9,13) no contempla alguna pre-creación o procesión eterna del Hijo divino del Padre, sino que tiene que ver con el Jesús histórico de "ser el hijo especial de Dios (Mt. 1.21-23; Lc 1-35;. Jn 1,14, 34;. Gal 4,4;.. Heb 1,5-6) .8 En otras palabras, el estado de Cristo de ser *monogenes* tiene menos que ver con la Trinidad que con la Encarnación. Esta comprensión primitiva de Cristo siendo engendrado es todavía evidente en la descripción de Ignacio sobre Cristo como "un Facultativo, de carne y de espíritu, engendrado y no engendrado,. . . tanto de María y de Dios "(Efesios 7). No hay aquí ninguna idea de que Cristo en su naturaleza divina es engendrado. En efecto, la transferencia de los apologistas de la filiación de Cristo de Jesús de Nazaret con el Logos pre-encarnado ha ayudado a despreciar la importancia del Jesús histórico para la fe cristiana.

Teológicamente hablando, la teología ortodoxa ha rechazado con firmeza la depreciación del Hijo *vis á vis* el Padre. Atanasio dice con severidad: "Los que deprecian el Hijo unigénito de Dios, blasfeman contra Dios, difaman Su perfección y lo acusan de imperfección, y se exponen al más severo castigo" (*In illud mihi omnia sunt tradia*). El objetivo aquí era el subordinacionismo, una doctrina inspirada por metafísicos Neo-Platónicos y Gnósticos, según la cual la realidad última, o el Uno, no podía tener relaciones con el mundo y por lo tanto dio lugar a una serie descendente de seres intermedios que, cayendo lejos de la perfección del Uno, sirvieron como mediadores entre él y el mundo. Orígenes, entrenado por el filósofo neoplatónico Amonio Sacas, se había atrevido a hablar del Hijo como una deidad de segundo rango, con una especie de divinidad derivada tan lejos de la del Padre, como él lo está de las criaturas. Padres posteriores de la Iglesia rechazaron de plano cualquier insinuación de que el Hijo era en modo alguno inferior al Padre, insistiendo en que Él comparte la misma sustancia o esencia con el Padre. Sin embargo, estos mismos teólogos continuaron afirmando la generación del Hijo por el Padre. El Hijo, en su opinión, deriva su ser del

Padre. Atanasio cita con aprobación la afirmación de Dionisio que "el Hijo tiene su ser no de sí mismo, sino del Padre" (En la Opinión de Dionisio). Del mismo modo, Hilario declara que "él no es la fuente de su propio ser. . . es a partir de la naturaleza perdurable [del Padre] que el Hijo basa su existencia hasta el nacimiento" (Sobre la Trinidad 9,53; 6,14; cf. 4,9). Esta doctrina de la generación del Logos del Padre no puede, a pesar de las seguridades en contrario, sino rebajar el status del Hijo, porque Él se convierte en un efecto contingente en el Padre. Aun cuando esta procesión tiene lugar necesariamente eterna y aparte de la voluntad del Padre, el Hijo es inferior al Padre, porque el Padre solo existe un sí, mientras que el Hijo existe a través de otro (*ab alio*).

Es interesante observar que los Padres de la Iglesia interpretaron el texto-prueba Ariano: "El Padre es mayor que yo" (Jn 14. 28), no en términos de la humanidad de Cristo, sino como una expresión de su ser generado por el Padre (*Atanasio, Cuatro Discursos contra los Arrianos* 01/13/58). Hilary admite: "El Padre es mayor que el Hijo: porque manifiestamente Él es más grande del cual hace otro para ser todo lo que Él mismo es, ¿Quién imparte al Hijo por el misterio del nacimiento la imagen de su propia naturaleza no engendrada, quien lo engendra de Sí mismo en Su propia forma" (*Sobre la Trinidad* 9.54). ¿Pero no es el Hijo inferior al Padre? Hilary lo niega: "Por lo tanto el Padre es mayor, porque Él es Padre, pero el Hijo, porque Él es el Hijo, no es menos" (9,56). Esto es hablar sin sentido lógico. Es como decir que seis es mayor que cuatro, pero cuatro no es inferior a seis. Basilio, que ve la contradicción, lo eludió diciendo, "la solución evidente es que el Mayor se refiere al origen, mientras que la Igualdad pertenece a la naturaleza" (*Discurso Teológico Cuarto*). Esta respuesta plantea todo tipo de preguntas difíciles. ¿No pertenecen a la naturaleza del Padre como una persona individual el ser ingénito y la naturaleza del Hijo ser engendrado? ¿Hay un mundo posible en el que la persona que es en realidad el Padre está en lugar engendrado por lo que en ese mundo es el Hijo? La teología trinitaria clásica lo niega. Pero entonces, ¿cómo es el Padre y el Hijo de igual naturaleza, si la grandeza refiere al origen y la forma de origen pertenece a la naturaleza de cada individuo? E incluso si el Padre y el Hijo son iguales en naturaleza, ¿por qué no la propiedad accidental de ser ingénito, que es inherente a la persona solo del Padre, no le hace mayor que el Hijo, ya que es sin duda un gran propiedad de perfección? Si el Padre es mayor que el Hijo en cualquier sentido, no sólo en la naturaleza, entonces el Hijo es en ese aspecto inferior al Padre. Al final del día Basil debe negar que teniendo una existencia *a se*, no es, después de todo, una propiedad de perfección o grandeza. Él afirma: "Lo que es de tal Causa no es inferior a lo que no tiene Causa, porque compartiría la gloria del Inoriginado, porque es del Inoriginado" (Ibid.) Esta alegación no es convincente, sin embargo, al depender del Inoriginado para la propia existencia es no tener una base de ser en uno mismo, que sin duda es menos grande que ser capaz de existir por cuenta propia. Tal derivación es, como dice Leftow, la misma manera en que las cosas creadas existen. A pesar de sus protestas a lo contrario, la ortodoxia de Nicea no parece haber exorcizado completamente el espíritu del subordinacionismo introducido en la cristología de los apologistas griegos.

Si, entonces, decidimos bajar desde nuestra doctrina de la Trinidad, la procesión eterna del Hijo y del Espíritu del Padre, ¿cómo debemos interpretar las relaciones intra-trinitarias? Aquí será útil distinguir entre la Trinidad ontológica y la Trinidad económica. La Trinidad ontológica es la

Trinidad tal como existe por sí misma, aparte de la relación de Dios con el orden creado. La Trinidad económica hace referencia a los diferentes roles desempeñados por las personas de la Trinidad en relación con el mundo y en especial en el plan de salvación. La cuestión que plantea esta distinción es el grado en que la Trinidad económica refleja la Trinidad ontológica.

Marcelo de Ancira, uno de los líderes en Nicea, se dio cuenta de que en el Evangelio de Juan el Logos no es referido como "Hijo" hasta después de la encarnación. De hecho, en ninguna parte del Nuevo Testamento es Cristo referido sin ambigüedades como "Hijo" en su estado pre-encarnado (Jn 4,14 algunas veces se sugiere, pero aún se puede leer de forma natural a la luz de la Encarnación). Por otra parte, él no encontró alguna base bíblica para afirmar la generación eterna del Logos del Padre. Estas observaciones llevaron a Marcelo a la hipótesis de que previo a la creación, la Trinidad económica no existía. El Logos se convierte en el único Hijo con su Encarnación. En la visión de Marcelo las diferencias existentes en la Trinidad económica no siempre tienen que reflejar las diferencias en la Trinidad ontológica.

Del mismo modo, en la opinión que aquí se presenta, las personas de la Trinidad ontológica pueden ser tan similares entre sí como tres personas distintas pueden ser, saber, querer, y amar las mismas cosas (aunque cada uno desde un ángulo personal diferente, por así decirlo), por lo que bien puede ser arbitrario cual persona desempeña el papel de "padre" y cual el de "Hijo". Estos títulos tienen referencia a la Trinidad económica, a las funciones desempeñadas por las tres personas en el plan de salvación con respecto al orden creado. El Hijo es cualquier persona que se convierte en la encarnación, el Espíritu es el que ocupa el lugar y continúa el ministerio del Hijo, y el Padre es el que envía al Hijo y al Espíritu. En un mundo posible en el que Dios no escogió crear, sino se quedó solo, la Trinidad económica no existiría, a pesar de que la Trinidad ontológica sí lo haría. En el mundo real la Trinidad económica existe eternamente, ya que las personas de la Divinidad conocen las respectivas funciones que desempeñarán en el plan eterno de Dios para la salvación, aun si el despliegue de esa economía no se produce hasta la plenitud de los tiempos.

A pesar de que ellos no compartían la inconformista opinión de Marcelo, Atanasio y otros miembros del partido niceno continuaron apoyándolo. Desafortunadamente, Marcelo fue demasiado lejos al también volver a la idea de que la segunda y tercera persona de la Trinidad ontológica sólo existen en potencialidad en Dios previo a la creación, una visión que, irónicamente, vuelve a introducir el subordinacionismo que Marcelo quería evitar. Pero debido a que no he recurrido a las relaciones intra-trinitarias para fundamentar la distinción de las personas de la Trinidad, no hay peligro de caer con Marcelo en una especie de Unitarismo primordial. El único ser espiritual que es Dios posee tres conjuntos distintos de facultades cognitivas cada uno suficiente para la auto-conciencia, la intencionalidad y la voluntad, y por lo tanto para la personalidad, totalmente al margen de las relaciones intra-trinitarias. En efecto, parece dudoso que las relaciones simples podría en algún caso servir como la base para la distinción ontológica de las personas. Para una persona que puede relacionarse a sí mismo, por ejemplo, como conocedor/conocido o amante/amado. Para que estas relaciones existan entre dos personas, las personas deben existir como individuos distintos lógicamente (y no cronológicamente) antes de su posición en dichas relaciones. En otras palabras, la existencia de las distintas personas es

explicativamente antes de las relaciones en las que éstos se mantienen y no al revés. Se podría decir que en el caso especial de la relación padre / hijo, una sola persona no podía permanecer en esa relación en sí mismo, de modo que tal relación es suficiente para distinguir ontológicamente personas de la Trinidad. Pero esto no es de hecho verdad. Uno de los experimentos mentales más populares en relación con el viaje en el tiempo se refiere a un escenario en el que el viajero del tiempo viaja al pasado, se casa con su madre, y se engendra a sí mismo, ¡por lo que resulta ser su propio padre! De este modo, una relación padre/hijo entre dos personas presupone la individualidad previa lógicamente de las personas involucradas. Dado que las entidades que se encuentran en una relación parecen ser explicativas antes de las relaciones en las que se destacan, relaciones intra-trinitarias ya presuponen una pluralidad de personas en la Divinidad, que deben ser fundamentadas de alguna otra manera, tal como lo hemos propuesto.

Atanasio tiene en cuenta la opinión de que el Logos se hizo el Hijo en virtud de su unión con la carne (*Cuatro Discursos contra los arrianos* 4,20-22). En respuesta a los que dicen que el Logos y la carne juntos son el Hijo, Atanasio responde que, o bien el Logos se convirtió en el Hijo por causa de la carne o de lo contrario la carne se convirtió en el Hijo por el Logos. En cualquier caso, dice, será o bien el Logos o la carne, no su unión, lo que realmente es el Hijo. Sin embargo, señala que sus oponentes pueden escapar de su dilema, al declarar que el Hijo está constituido por la concurrencia de los dos, de modo que ni aisladamente puede ser llamado el Hijo. La objeción de Atanasio a esta plausible solución es que entonces la causa de la unión del Logos y la carne es el verdadero Hijo. Pero la objeción de Atanasio no parece seguir. Si el agua está formada por la unión de hidrógeno y oxígeno, no es la causa de su unión el agua. Del mismo modo, el Hijo es el resultado, no la causa, de la unión del Logos con la carne. Atanasio observa otra opción que sus oponentes podrían defender: que el Hijo es el Hijo sólo de nombre. Esto parece aún más plausible: el Hijo no es una nueva sustancia formada por la unión del Logos con la carne, sino "Hijo" designa un oficio o papel al que el Logos entra en virtud de la Encarnación, al igual que alguien se convierte en presidente en virtud de haber sido elegido para ese cargo. Atanasio objeta que entonces la carne es la causa de su ser del Hijo. Pero eso no sigue, más bien que es la unión del Logos y la carne juntos que ponen al Logos en el papel del Hijo en la economía de Dios.

En esta Trinidad económica hay subordinación (o, quizás mejor, sumisión) de una persona a otra, como el Hijo encarnado hace la voluntad del Padre y el Espíritu habla, no por su propia cuenta, sino en nombre del Hijo. La Trinidad económica no refleja las diferencias ontológicas entre las personas, sino más bien es una expresión de condescendencia amorosa de Dios para el bien de nuestra salvación. El error de la Cristología del Logos estaba en confundir la Trinidad económica con la Trinidad ontológica, introduciendo la subordinación a la naturaleza misma de la Divinidad.

Por último, si bien la doctrina de la Trinidad pertenece a la teología revelada en lugar de la teología natural, podemos preguntarnos si hay argumentos positivos que pueden ser ofrecidos en nombre de la plausibilidad de esa doctrina. Terminó con un argumento que algunos filósofos cristianos han defendido para que Dios sea una pluralidad de personas. Dios es, por definición, el mayor ser concebible. Como el mayor ser concebible, Dios tiene que ser perfecto. Ahora, un ser perfecto debe ser un ser amoroso. Porque el amor es una perfección moral, es mejor para una

persona ser amorosa en lugar de una persona que no lo es. Por lo tanto, Dios debe ser un ser perfectamente amoroso. Ahora bien, es de la misma naturaleza del amor el darse uno mismo. El amor llega a otra persona en lugar de centrarse por completo en uno mismo. Así que si Dios es perfectamente amoroso por su propia naturaleza, debe darse a sí mismo en amor a otro. Pero, ¿quién es ese otro? No puede ser cualquier persona creada, puesto que la creación es un resultado de la voluntad libre de Dios, no una consecuencia de su naturaleza. Pertenece a la esencia misma de Dios el amar, pero no pertenece a su esencia el crear. Así que podemos imaginar un mundo posible en el que Dios es perfectamente amoroso y sin embargo no existen personas creadas. Así que las personas creadas no pueden explicar suficientemente a quienes Dios ama. Por otra parte, la cosmología contemporánea hace plausible que las personas creadas no hayan existido siempre. Pero Dios es eternamente amoroso. Así que de nuevo, personas creadas, por sí solas, son insuficientes para explicar el ser de Dios perfectamente amoroso. De ello se deduce que el otro a quien el amor de Dios se dirige necesariamente debe encontrarse dentro de Dios mismo.

En otras palabras, Dios no es una sola persona, aislada, como formas unitarias de teísmo como el Islam sostiene, sino que Dios es una pluralidad de personas, según la doctrina cristiana de la Trinidad afirma. En la visión unitaria, Dios es una persona que esencialmente no se entrega a sí mismo en amor por otro, Él se centra esencialmente sólo en sí mismo. Por lo tanto, no puede ser el ser más perfecto. Pero en la visión cristiana, Dios es una tríada de personas en relaciones eternas de amor abnegado. Por lo tanto, puesto que Dios es esencialmente amor, la doctrina de la Trinidad es más plausible que cualquier doctrina unitaria de Dios.