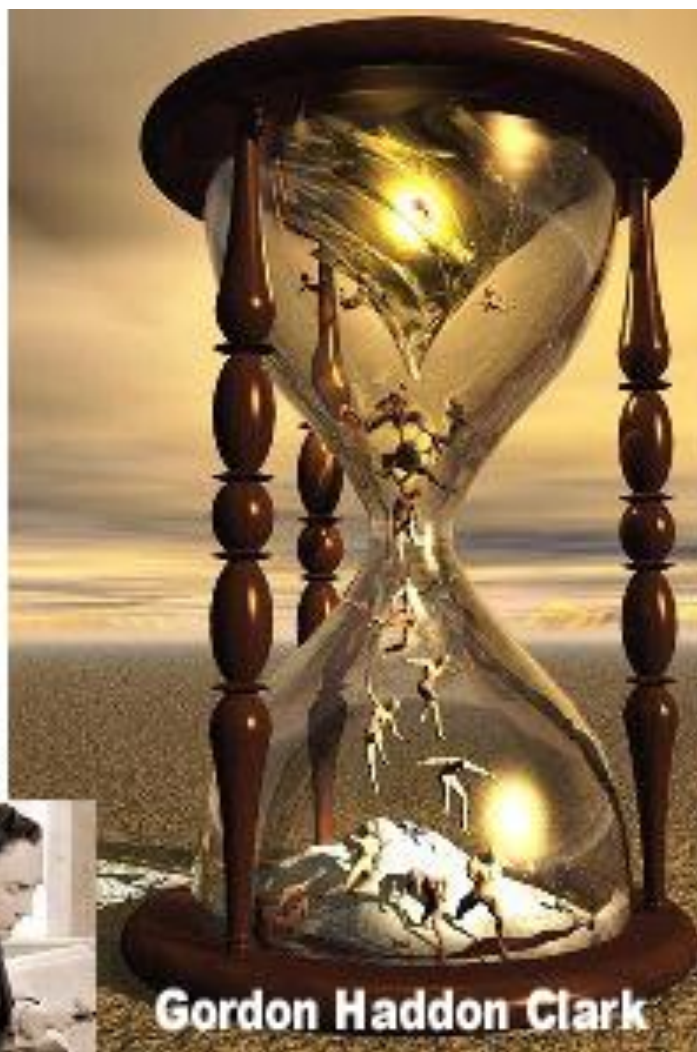


T
I
E
M
P
O
&
E
T
E
R
N
I
D
A
D



Gordon Haddon Clark

TIEMPO Y ETERNIDAD

Gordon Haddon Clark
[1902 - 1985]

TRADUCCIÓN: Raul Loyola Román



TIEMPO Y ETERNIDAD

Gordon Haddon Clark

Platón, el más grande de todos los griegos, definió lo mejor que alguien puede decir, describió el tiempo como la imagen en movimiento de la eternidad. Esa es una fraseología agradable, pero, no muy informativa. Sin embargo, no es totalmente desprovista de sentido, pues declara que hay una diferencia entre tiempo y eternidad, y que la eternidad es una realidad de la cual el tiempo es sólo una imagen.

En la teología cristiana, la relación entre un Dios eterno e inmutable y, la temporalidad del mundo creado ha sido un problema desconcertante. En siglo pasado, Soren Kierkegaard, y en este siglo Karl Barth y Emil Brunner, trataron una reconstrucción completa de lo que ellos pensaban era el Cristianismo sobre la base de una dialéctica eternidad- tiempo. Esa tendencia teológica debería ser suficiente para atraer la atención de los cristianos instruidos al problema del tiempo, y las dificultades que los científicos físicos encontraron en el tiempo deberían ser suficientes para atraer la atención de no-cristianos inteligente.

Si Platón suena más teológico, Aristóteles parece más científico. Para él, el tiempo era un aspecto contable o medible del movimiento. El movimiento de un cuerpo físico a través del espacio era básico, y el tiempo era considerado un derivado del movimiento. Más si el tiempo es un aspecto del movimiento, él no puede ser una estructura newtoniana independiente.

Tiempo y espacio como realidades independientes no es muy visto entre los científicos de hoy. El Tiempo de hecho puede ser medido por el movimiento, así como el movimiento se mide por el tiempo, pero que no resulta en presentar una estructura independiente de los acontecimientos: antes, resulta una teoría Einsteiniana de la relatividad.

Los científicos contemporáneos no pueden estar haciendo un retorno a Aristóteles, mas ellos critican severamente el fluir del tiempo de una manera independiente, defendido por Newton. Resumiendo, una parte del argumento es el siguiente: si el tiempo fluye a nuestro pasado, esto sería un movimiento, no con respecto al tiempo, sino con respecto a hiper-tiempo. ¿Si suponemos que el tiempo pudiese ser medido en segundos y el movimiento en el espacio se mide por metros por segundo, cual es la velocidad del fluir del

tiempo? ¿Segundos para qué? Por otra parte, si la transición es la esencia del tiempo, es presumiblemente la esencia de hiper-tiempo también, y eso daría lugar a una hiper-hipertiempos y así sucesivamente ad infinitum.

Newton en su Principia, el Escolio después de la definición VIII, dijo: "El tiempo Absoluto, verdadero y matemático... fluye uniformemente, sin relación a algo externo." En la física contemporánea, el resultado de las dificultades inherentes al concepto de un tiempo que fluye de manera uniforme es postular un continuo espacio-temporal cuadrimensional por el cual el lenguaje de la ciencia puede ser expresada con verbos sin tiempo.

AGUSTÍN Y EL TIEMPO

Visto que todos están principalmente interesados en la teología, y desde que el gran Agustín, obispo de Hipona, intentó hace mucho tiempo atrás decir qué es el tiempo y relacionarlos a los problemas de la creación, nos dirigimos a sus escritos con interés y expectación. Algunos de la generación más joven pueden despreciar un retiro tan lejos en el pasado. Pero Agustín no es muy antiguo. El muy moderno Wittgenstein, en los libros azul y marrón, página 26, muestra cómo Agustín influyó. De hecho posiblemente esta influencia

ha contribuido a Wittgenstein a repudiar El positivismo lógico de su tratado anterior, Tractatus a favor de su recientes Investigaciones filosóficas. De todos modos, los puntos de vista de Agustín deben ser considerados.

En el libro XI de Confesiones, Agustín plantea el problema de la creación. La pregunta es: ¿qué estaba haciendo Dios antes de hacer algo? O visto, que el Latín Facio tiene dos traducciones, la pregunta podría ser: que hizo Dios antes que haga algo? ¿Dios podría haberse abstenido de trabajar tan grande obra como es la creación? Agustín responde que la pregunta no este bien postulado. Dios es el creador de todas los tiempos. No podría haber un tiempo antes de que Dios creara el tiempo. Dios supera todo el tiempo por la sublimidad de la eternidad siempre presente. Para decirlo más claramente, el tiempo no es una realidad independiente, sino una función de otra cosa.

Para citar a Agustín: “No existiría un tiempo pasado, si nada pasase, y no existiría un tiempo futuro, si nada fuese ahora, y no habría el tiempo presente si nada existiese” ¿Cuáles son estas cosas, que se convierten y pasan haciendo el tiempo, aún debe ser identificado.

Para completar la identificación Agustín primero rechaza la teoría de Aristóteles. El tiempo no es el movimiento de algún cuerpo. El argumento es de cierta forma el siguiente: cuando un cuerpo es movido, medimos cuánto él se movió por el tiempo. No podemos medir cuanto, a menos que sepamos cuando empezó y cuando se detuvo. Por lo tanto, el tiempo es distinto de cualquier movimiento, ya que no podemos medir un movimiento a menos que midamos primero el tiempo. ¿Cuál es entonces el tiempo, si no es el movimiento de los cuerpos, pero a pesar de todo, un cambio de algún tipo?

Quizás Agustín no es tan claro como podría haber sido, pero claramente localiza el tiempo en la mente o el alma. El tiempo pasado existe en nuestra memoria, el tiempo futuro es nuestra previsión actual. Cuando medimos el tiempo, por tanto, estamos midiendo las ideas pasajeras de nuestro pasado en nuestra mente. En palabras de Agustín: “Es en ti, mi mente, que yo mido el tiempo... Mido la impresión que las cosas a su paso causan [la mente], incluso después de que las cosas pasan, Esto es lo que, aún presente, yo mido. Entonces ó el tiempo es esto, o yo en realidad no mido los tiempos” (XI, xxvii, 36). Tal es la base para la respuesta de Agustín a la pregunta, “¿Qué estaba haciendo Dios antes de que hiciese cualquier cosa?”. La pregunta es pobre porque no hay un antes en la eternidad. “(XI, XXVII, 36).

Esta es la base para la respuesta de Agustín a la pregunta: ¿Qué estaba haciendo Dios antes de que hiciese cualquier cosa? La pregunta es deficiente porque no hay un antes en la eternidad.

Que el tiempo es una función de un ser creado – no un cuerpo creado, sino una mente creada - también es apoyada por las referencias a la Ciudad de Dios y el Comentario al Salmo 105.

La Ciudad de Dios dice: “Porque si la eternidad y el tiempo debe ser distinguido correctamente, el tiempo no puede existir sin movimiento, y siendo que la eternidad no admite ningún cambio, quien no vería que el tiempo no pudo haber existido antes de que cualquier criatura variable habría llegado a existir? “(XI, VI). Eso significa que no pudo haber tiempo antes de la creación del mundo. Esto también significa que la eternidad es diferente al tiempo porque el tiempo es una función de cambio, mientras que Dios es inmutable.

Este punto de vista agustiniano ha sido esencialmente normativo para la teología Protestante. I. A. Dorner, el gran teólogo luterano del siglo pasado, escribió: “Con respecto al espacio, Dios no se extiende, y en oposición al tiempo, Dios no es sucesivo... Un tipo de divisibilidad de Dios se

levantaría en relación al tiempo, si pensamos en su ser, no como eterno y absolutamente realizado, sino sólo en desarrollo gradual como pasando de estado potencial para lo real por etapas sucesivas. " Esto es esencialmente el agustinismo y Dörner difícilmente se desvía de él.

Sin embargo, aunque el agustinismo ha sido la regla, se ha producido, a pesar de todas excepciones. El obispo danés Martensen, a quien Kierkegaard, satirizó, diluye en gran medida su agustinismo un nivel inconsistente. Esta audiencia, sin embargo, estará más interesada en algunas referencias a los puntos de vista reformados. Calvino, por desgracia, proporciona escasa atención a las cuestiones de tiempo y la eternidad. El las considera innecesarias. A pesar de su gran autoridad, cualquier persona que suponga que la Escritura ofrece algunas de las implicaciones sobre el tema, no se puede despreciar como totalmente no edificante.

La Confesión de Westminster es, sin duda una confesión y no una obra en tres volúmenes de teología sistemática, y sin embargo, a pesar de su brevedad, no deja de tener en cuenta que Dios es "un espíritu purísimo...sin cuerpo, partes o pasiones." Parece extraño que la confesión no especifique que Dios es omnisciente. Sin embargo, el Catecismo Mayor,

pregunta 7, después de decir que Dios es eterno e inmutable, añade la frase “conociendo todas las cosas. “

Charles Hodge escribió una teología sistemática en tres tomos. En el Volumen I, páginas 385-386, dice: “Con él [es decir, Dios] no hay distinción entre pasado, presente y futuro, mas todas las cosas le son igualmente y siempre presentes.

Con El la duración es un eterno ahora. Ese es el punto de vista popular y Escriturístico de la eternidad de Dios... Para él no hay pasado ni futuro;... el pasado y el futuro que son siempre igualmente presentes “.

Esto es realmente una buena declaración de la posición bíblica. No necesario, sin embargo, seguir a Hodge, cuando él dice que el “tiempo es depende del espacio “(387). Hubiese Hodge anticipado la teoría post-Newtoniana de cuatro dimensiones, y tuviese el por lo tanto, adicionado que el espacio es también dependiente del tiempo, podríamos considerarlo adelantado a su tiempo. Pero en su espacio histórico, su declaración es altamente cuestionable.

Hodge confunde aún más el tema mediante la presentación de un tiempo subjetivo o mental en adición al tiempo objetivo o

físico. Así que trata de unir a Aristóteles y Agustín, mas como una unión así puede estar bien y tener éxito, él no explica. De hecho, el trata de describir la mente de Dios sobre el paradigma de una mente humana. Así, el afirma una sucesión de pensamientos en la mente de Dios, pero él no presta atención a cómo esto contradice la omnisciencia o incluso su inconsistencia con lo citado en la página 385 y página 390. Incluso dice que es menor importancia una armonización de estas diferentes cosas que pueden existir.

Esta desviación de la posición agustiniana parece lamentable. Cuando un autor propone una inusual combinación sorprendente de elementos discordantes, el debería dar una idea de cómo una armonización es posible. Pero aún más lamentable es la indiferencia de Hodge para con las necesidades de omnisciencia.

Si hay una sucesión de ideas en la mente de Dios, entonces las ideas que suceden hoy no estuvieron presentes ayer, y presumiblemente, algunas de las ideas de ayer se han ido ahora. Pero esto significaría que Dios no conoce todas las cosas de ayer, ni es omnisciente hoy. Es evidente que una sucesión temporal de ideas en la mente de Dios es incompatible con la omnisciencia? El hombre no es

omnisciente precisamente porque sus ideas van y vienen. La mente del hombre cambia de día a día; Dios es omnisciente, inmutable y por tanto eterno.

CULLMANN SOBRE EL TIEMPO

Más recientemente, otros autores han escrito sobre el tiempo y Dios. Uno de ellos es Oscar Cullmann en su libro *Cristo y Tiempo*. Asimismo existe un artículo por Carl F. H. Henry está en el *diccionario de Baker de Teología*. Ni el libro, ni el artículo discute realmente la cuestión del tiempo. El documento considera el tiempo principalmente en el sentido de kairós: un tiempo o una fecha definida. Cullmann está interesado en Aion y aiones: edades del tiempo, esta edad, y la edad por venir. Ni el autor discute cronos, aunque Cullmann incidental o accidentalmente, hace algunas referencias a lo que él llama el tiempo filosófico. Para mantener el tema en el enfoque adecuado, permítanme hacer observación de que el término cronos aparece en los del Nuevo Testamento, unas cincuenta veces. Además de estas apariciones la palabra cronos, tanto en el Antiguo y Nuevo Testamento tienen mucha información cronológica. Que las palabras y los conceptos de kairós y Aion son apropiados para la discusión no se puede dudar. De hecho, una crítica de

Cristo y Tiempo de Cullman seguirá inmediatamente después. Pero primero debemos resistir incansablemente a cualquier afirmación de que cronos, y su relación con eternidad, omnisciencia, y la inmutabilidad es un tema inapropiado para discusión. Cullmann no tiene éxito en evitar estos llamados problemas metafísicos o teológicos, a pesar de su deseo de así hacer.

En primer lugar, el título de Cristo y el tiempo es un nombre inapropiado. El autor no tiene interés en el tiempo como tal. Él está interesado en las edades (Aion, aiones). Hasta cierto punto, esto es una opción legítima del asunto, pero es peligroso discutir partes del tiempo sin ningún tipo de idea de qué es el tiempo.

Se puede medir el agua en un vaso de probeta, pero la calidad del agua que la diferencian del ácido sulfúrico no se debe simplemente ignoradas simplemente porque hemos determinado que el recipiente contiene 22 cm cúbicos. De manera similar, el período alejandrino puede haber durado un tiempo corto, mientras que el Reino Egipcio duró mucho tiempo – y para ciertos propósitos limitados esto puede ser suficiente --, sino que debe tener una teología completa algo que decir sobre lo que es esa cosa llamada corta

o larga. La duración del tiempo y la probeta; y el tiempo en sí y el agua o el ácido sulfúrico.

Cullmann, sin embargo, es el principal interesado en pares de tiempo. Él describe el uso de Aion en el Nuevo Testamento, y lo relaciona con el término Hebreo *olam*, y señala que éstos son concebidos como duraciones temporales. Su material en este punto es al menos generalmente correcto.

Cuando él señala que “el siglo venidero” y el tiempo infinito y no antemoralidad, casi todo el mundo puede estar de acuerdo. Después de todo, esto es difícilmente un nuevo descubrimiento en el mundo académico del Nuevo Testamentos.

Pero entonces él va más allá de los límites de sus textos y afirma que ellos no pueden decir. Para citar: “Si queremos entender el uso cristiano primitivo de *aion* (“era”), debemos librarnos completamente de todos los conceptos filosóficos de tiempo y eternidad. Resumiendo puede decirse que el sentido temporal de la palabra. Tiene por objeto... específicamente: 1. El tiempo en su única extensión sin fin, que es ilimitada tanto en la dirección hacia atrás como hacia adelante, y por lo tanto es “la eternidad” (48).

Esta cita, o el contenido de cual controla los pensamientos de Cullmann lo largo del libro, adolecen de serios defectos. Al lado de la falsa creencia de completa liberación de todos los conceptos filosóficos de tiempo y eternidad, la Reclamación de Cullmann de tal liberación es falsa.

Cuando Cullmann afirma que el momento es “interminable”, “ilimitado en cualquier dirección ya hacia atrás como hacia adelante “, y entonces el concluye que el tiempo es por lo tanto, eternidad, que está cediendo a la metafísica tanto como si hubiera dicho lo opuesto. La cita no iguala a una teoría filosófica completa de tiempo, ni siquiera es una definición, pero sin duda es una propuesta metafísica. Una negación de la distinción entre el tiempo y la eternidad no es metafísica Platónica. Ni ella está de acuerdo con Agustín o Charles Hodge.

Pero tal vez puede ser ajustada para una metafísica aristotélica, porque al rechazar lo primero, ella afirma algo así como el último.

Por desgracia, Cullmann no deja claro cuánto de Aristóteles, el acepta. El Menciona solamente [el tiempo es] “ilimitado, ya sea en una dirección hacia atrás como hacia adelante.” Esto

podría ser ajustado a un punto de vista kantiano, en lugar de un aristotélico. Cullmann dice que no lo suficiente como para decidirnos.

Esto, a su incapacidad para decir absolutamente lo que él quiere decir por tiempo, deja muchas de sus afirmaciones posteriores sin fundamento. Alguien puede con seguridad afirmar que el tiempo es ilimitado en ambas direcciones sin saber lo que el tiempo es? Aristóteles definió tiempo y él puede así mismo afirmar.

Para él, el tiempo era la medida del movimiento, y puesto que de forma explícita concordaba en que el movimiento nunca pudo haber sido iniciado, el afirmado constantemente que el universo ha existido siempre y que el tiempo es infinito. Pero una persona que cree que Dios creó el universo en un momento definido, no infinitamente remoto, no puede seguir a Aristóteles. No hay duda de Cullmann repudiaría cualquier dependencia de Aristóteles o Kant. Su deseo es ser bíblico. Su objetivo de él es contrastar el cristianismo primitivo con la filosofía griega. Sin embargo, Barr, en su libro *Biblical Words for Tim*, dice, que el vocabulario de Cullmann no apoya su negación de una distinción entre tiempo y eternidad.

La discusión aquí, sin embargo, no puede hacer un estudio de palabras. Sin embargo, puede ser reconocido incluso en la definición de Agustín - de hecho, debido a la definición de Agustín - la era por venir no es eternidad, sino una sucesión temporal sin fin. Los seres creados, ángeles y los hombres debido a la naturaleza creada de ellos, siempre tienen una sucesión de ideas. Pero esto de manera de firma alguna significa manera significa que no hay ninguna "Eternidad" más allá de eso. Dios no tiene sucesión de ideas. Él es omnisciente. Él no recibe de ninguna otra fuente o de su propio genio inventivo una idea que El nunca tuviese previamente. Tampoco se olvida. Su mente es completamente inmutable, porque de lo contrario sería algunas veces ignorante. Este es, entonces, la eternidad.

El Tiempo entra en operación con mentes creadas. La eternidad no cambia. Sin embargo, si Cullmann o alguien más está en desacuerdo con esta conclusión, él debe decirnos que es el tiempo antes de para explicar por qué no está de acuerdo.

Por esta razón, la confusión se produce cuando Cullmann contrasta la visión griega con el concepto de "cristianos primitivos". En primer lugar, no hay una teoría que se puede

llamar “la visión griega de los tiempos.”

Sin duda, el tiempo de vista de Aristóteles rechazó el concepto de la eternidad, pero Platón afirmó la eternidad como distinta del tiempo. Ninguna de estos puntos de vista es más “griega” o menos “griego” que la otra.

Parménides no tenía ningún tiempo de forma alguna, y Demócrito no discutió el asunto.

Cullmann hace una demostración mejor cuando se enfrenta a la visión cíclica de la historia sustentada por los estoicos y así llamada desenvolvimiento Lineal de visión cristiana de la historia. Los estoicos tenían una teoría de repetición eterna de alguna manera similar a la de Friedrich Nietzsche y Platón, tal vez no con la consistencia perfecta, tenía ciclos globales dentro de la cual había una evolución o involución histórica repetitiva de la realeza para la oligarquía a la democracia a la dictadura. Aunque el cristianismo también permita ciclos, como el período de los Jueces muestra – y no solamente el de jueces, sino también los juicios de Dios sobre Egipto, Asiria y Babilonia – el tipo de ciclo se encuentra en el Antiguo Testamento y es, básicamente, diferente de la de Platón y los estoicos, y Cullmann contrasta correctamente. Pero esto es una

cuestión de historia, no de tiempo.

El punto más grave es que Cullmann no continúa con historia. El utiliza la palabra tiempo, y esto inevitablemente nos lleva a pensar en la física y la filosofía, es decir, pensar en el tiempo, no sobre la historia.

En consecuencia, Cullmann trata de mostrar que el tiempo mismo es “rectilíneo” (53) en el pensamiento cristiano y circular en la filosofía griega (51ss.): “El símbolo de tiempo para el cristianismo primitivo como para el judaísmo bíblico y la religión iraníana es una línea ascendente inclinada, mientras que para el helenismo es el círculo... El tiempo se mueve aproximadamente en un curso eterno circular, en el cual todo continúa repitiéndose.”

En una nota al pie, él apoya esta idea haciendo referencia a Aristóteles, *Physics*, 4:14, “Porque de hecho, el tiempo parece ser un tipo de círculo”.

Sin embargo, cuando uno consulta el contexto en Aristóteles, la ilusión de significación desaparece. Aristóteles había definido previamente el tiempo como la medida de movimiento. Cualquier movimiento actuará como una

medida. Pero la mejor unidad de medida es la rotación del Sol alrededor de la Tierra, por lo tanto, como dice Aristóteles, “Esta es la mejor conocida.” Dado que este movimiento es regular, la gente suele pensar que el tiempo es en sí mismo la propia rotación.

“Esto también explica el dicho común de que las cuestiones los seres humanos forman un círculo... porque incluso el tiempo se piensa que es circular “(Física 223b22 IV-30). Este pasaje de Aristóteles, casi difícilmente apoya el contraste Cullmann. Incluso si algunos griegos sin educación No podía distinguir entre el propio tiempo y una unidad de medida de tiempo, como hoy algunas personas hoy en día no puede distinguir entre el calor y el grado de calor, e incluso pensaba que el punto de vista común del tiempo como una rotación de 24 horas, no sería algo significativo para la teología.

Esto no era lo mejor en el pensamiento helénico, como Aristóteles muestra claramente, y cuando desea contrastar el pensamiento griego y el cristianismo, esa persona debe dejar el mal entendimiento y la considerar al propio Aristóteles, o algún otro filósofo notable.

OBJECIONES A AGUSTÍN

Si ahora dejamos de lado la consideración de la historia como no es muy relevante para la cuestión del tiempo y la eternidad, permanecen dos puntos que pueden ser considerados como objeciones a la visión Agustiniana. El primero es más popular que profundo, pero una breve referencia a él es excusable.

La frase “vida eterna” da a algunos cristianos la idea de que nuestro estado en el cielo será no-temporal. Esta idea ha sido apoyada también por una interpretación particularmente pobres de la afirmación de que “el tiempo no más existirá.”

A mayor profundidad se encuentra en la Iglesia Ortodoxa Griega. Con un legítimo énfasis sobre la encarnación y un deseo no tan legítimo por el equilibrio literario, algunos teólogos orientales dicen que Dios se hizo hombre para que el hombre se hiciera Dios. El tiempo, entonces terminaría, y el hombre se convertiría en eterno al final.

Los Teólogos occidentales en general, rechazan la idea de que la salvación es deificación. Sin embargo, algunos tienen

tendencia en esa dirección cuando retratan el hombre en el cielo como supra-temporal. Herman Dooyeweerd, aunque no es un griego-ortodoxo, ni un fundamentalista americano se refiere aun centro supra-temporal en el corazón humano. Al principio de su trabajo gigante (1, 30ff.), el incluye la siguiente inferencia lógica de la secuencia temporal. En una nota, el trata de mostrar cómo un silogismo es un aspecto de tiempo. En la siguiente nota, el afirma que en la suma y la resta aritmética son temporales “pues las relaciones numéricas así como las espaciales están en realidad sujetas a cambio. ” Además, “la diversidad [lógica] puede provenir de una unidad radical sólo en el centro religioso de la existencia humana. Pues esa es la única esfera de nuestra conciencia que trasciende el tiempo... Sólo de este punto de concentración supra-temporal estamos en una posición para obtener una noción verdadera de tiempo “. Los argumentos de una publicación anterior en el que parte de las confusiones embarazosas de Dooyeweerd fueron analizadas, y en el que se muestra como La teoría de Dooyeweerd conduce a su rechazo de la infalibilidad de la Escritura, no se repetirán aquí. El punto es que para Dooyeweerd el hombre es supra-temporal. Sin embargo, si el tiempo es la sucesión de ideas en la mente creada, y si en el cielo el hombre no se convierte en omnisciente, entonces el

hombre permanece como una criatura temporal para siempre.

La única referencia en la Escritura que parece indicar el logro de la omnisciencia hombre en el cielo es de 1 Corintios 13:12. Los comentaristas se atreven a trazar esta conclusión sobre la base de este versículo, aunque a menudo dan buenas razones exegéticas para sus dudas. Meyer, sin embargo, señala que el texto no dice “conoceré como también conozco “, sino más bien “Conoceré conforme fui conocido.” Mientras que esto es suficiente, podría ser requerida otra conferencia entera para una exégesis de del versículo contra un reclamo fuerte de que ella enseña la omnisciencia humana. Por Ahora, asumamos que el hombre nunca llegara a ser omnisciente. El aprende más y más en el cielo, en que velocidad y con cuales interrupciones no sabemos. Más si aprendemos algo, permanecemos criaturas temporales.

NEO-ORTODOXIA Y TIEMPO

Finalmente, si no en conclusión, una visión se ha convertido recientemente influyente, la cual, en lugar de negar la distinción entre tiempo y eternidad, fuertemente la enfatiza. Se podría predecir que esta conferencia vigorosamente

acogería tales refuerzos. Sin embargo, aunque este argumento defiende una distinción radical entre tiempo y eternidad, no se sigue que toda la teoría sobre la eternidad es completamente bíblica. La visión a la cual nos referimos ahora se ha introducido en la teología moderna por Soren Kierkegaard y desarrollada o modificado por autores como Martin Kahler, Karl Barth, y Emil Brunner. Estos estudiosos han combinado su visión del tiempo y eternidad con una visión particular de la historia. Algunas de estas implicaciones históricas deben ser mencionadas, pero la principal preocupación es la confrontación o encuentro temporal del hombre con el Dios eterno.

El tema de la preocupación con respecto a la historia es su relativismo. El mundo académico siempre está invirtiendo su descripción de los siglos pasados, y este proceso nunca termina. Por lo tanto, no hay ninguna certeza sobre los acontecimientos históricos. Sin embargo, Kierkegaard argumenta, la vida eterna no puede depender de un proceso de aproximación sin fin. La salvación no puede depender de la historia.

Cerca del final del siglo XIX, trató de Kahle mostrar cómo un cristianismo vivo sobrevive a la pérdida de una

base histórica. La pregunta principal era: ¿cómo la Biblia puede ser relevacionalmente normativa, cuando la crítica muestra su falibilidad histórica? Al responder a esta pregunta, Kahler invento una distinción entre *der historische Jesús*, que no es de gran importancia, y *geschichtliche der Christus*, que es el objeto la fe y el contenido de la predicación.

Emil Brunner, en sus primeros trabajos, *Der Mittler*, confina la revelación a un momento instantáneo en el tiempo. La eternidad no se puede extender de un momento para el momento después. Consistentemente, Brunner agrega que Las palabras de Cristo, a pesar de que los conocemos, dado que ellas toman tiempo para ser pronunciadas, no son de importancia decisiva para la fe cristiana. Consistente como eso puede ser, Brunner no puede consistentemente continuar con esa disposición. Él debe hacer como la oración y la crucifixión del Señor. Que él diga que la eternidad no puede ser una cantidad de tiempo, que la revelación es la intersección de una línea que viene *senkrecht von oben*, que la fe puede tener ningún objeto de apoyo o histórico, sin embargo, esta dialéctica tiempo-eternidad es tan dolorosamente anti-Cristiana, que Brunner en sus obras posteriores, debe decir, "*Nur wenn Christus auf dem Hugel*

Gólgota - Sólamnete si Cristo fuese realmente en el sentido de evento histórico tiempo-espacio, crucificado en el Monte Gólgota , Él podría ser nuestro redentor “(Vernunft und Offenbarung, 278).

No es sorprendente que la re-introducción de un mínimo de la historia del cristianismo en su material fuerza sobre el una epistemología torturada. No solamente el distingue entre la verdad-impersonal y verdad personal, sino que también debe explicar cómo una persona como un historiador, no puede aceptar la crucifixión como un hecho real, aunque esta misma persona, como un hombre de fe, esta cierta de que el evento ocurrió. Además, también se debe realizar la descripción de Crucifixión, una descripción que cualquiera puede entender leyendo, un indicador a una esfera ininteligible de ser que nadie puede entender. De hecho, es este último punto el que explica la maldición de la teología dialéctica o neo-ortodoxa. La eternidad de Dios así entendida, como haciendo de el “totalmente Otro”. Brunner insiste que “Dios y la conceptualidad de mediano plazo son mutuamente excluyentes”.

Por otra parte, va más allá al decir: “Dios puede, cuando él quiere, hablar con su palabra incluso a través de falsas

doctrinas. “ Obviamente, el resultado de todo esto es hacer que Dios sea plenamente incognoscible. La frase “totalmente Otro” es una negación de la imagen Dios en el hombre, con una confusión tanto en la antropología y en soteriología. Por otra parte, si lo que Dios dice es o puede ser falso, no puede haber ninguna palabra cierta de profecía. Y si Dios y el mediano plazo de conceptualidad son mutuamente excluyentes, no hay ninguna utilidad en pensar en Dios, ni el producto literario de Brunner o de este discurso que vale la pena el papel gastado en la impresión.

Si Dios es omnisciente, y Charnock sustenta perfectamente la omnisciencia, entonces Dios sabe que Moisés guio a los israelitas fuera de Egipto. Pero no hay ninguna razón por la cual este tema en la omnisciencia de Dios no puede ser un elemento de la mente humana también. O, tal vez deberíamos decir más con cuidado, si el hombre puede saber algo de algún modo, él puede saber algo sobre el Éxodo. Ese hombre realmente conoce alguna cosa u otra y está garantizada por la doctrina de la imagen de Dios en el hombre. La omnisciencia y la eternidad no requieren que Dios sea “totalmente Otro”. Puede haber otro punto de semejanza. Si el hombre no puede conocer todo, por lo menos podemos saber algunas cosas, pues el hombre es un ser

racional y no un tonto animal. La racionalidad y ese punto de similitud. Sin la racionalidad divina, o supuestamente omnipotente Dios no podía decir nada, y sin la racionalidad humana el hombre no podía oír nada. Por lo tanto, asignar la eternidad a Dios no hace de El “Totalmente Otro” o incognoscible por completo.

La objeción menos profunda y menos importante para el ser eterno de Dios – y porque menos profunda, una conclusión anti-climática – es que la eternidad y la inmutabilidad impiden a Dios de conocer las experiencias humanas.

Ellas hacen de Dios externo y extraño al hombre, incapaz de simpatía y por lo tanto, removiéndolo como un objeto de adoración.

Sistemáticamente respuesta a esta alegación es que una persona tiene que encontrar primero lo que la naturaleza de Dios es para adorarlo y, a continuación, en lugar de erigir un criterio independientemente de lo que es digno de adoración y entonces imaginar algún ser para satisfacer el criterio. Bajo un nivel menos sistemático, algunas personas preguntan a los

Cristianos si ellos piensan de Dios como sufriendo un dolor

de diente. ¿Dios puede ver el color azul o tener otras sensaciones? Si puede, el debería ser un organismo corpóreo, porque los colores se supone que deben ser estimulados por ondas de energía que llegan a la retina. Dejemos a un lado la ciencia contemporánea que ha puesto en duda la realidad de las ondas de luz. Pero al menos podemos preguntar: ¿Dios tiene retinas? Estos son absurdos que resultan de la asignación de experiencias humanas a Dios. Dios realmente conoce lo que vemos azul, pero Dios no ve azul. Ni Dios realmente tiene un absceso en el diente, aunque él sabe que tenemos uno.

De hecho, es porque la naturaleza eterna no puede sufrir, es que la Encarnación fue necesaria. La Segunda Persona de la Trinidad tomó sobre sí un cuerpo físico y un alma humana con el propósito de sufrir la muerte, que en su naturaleza divina Él no podría haber sufrido. Sin embargo, no hay tiempo para hablar sobre la encarnación y las dos naturalezas de Cristo.

Más bien, es necesario concluir rápidamente de que, de acuerdo con la Biblia, Dios no tiene cuerpo, miembros o pasiones o de las pasiones, y de acuerdo con el Catecismo Él es espíritu infinito, eterno e inmutable en su ser, y nuestra

devoción a Dios es la Santísima Trinidad a quien adoramos.

Traducción: Raul Loyola Román

<https://www.facebook.com/raul.loyolaroman>

Loja-Ecuador, 11 de Noviembre 2011

