

La *Instrucción en Teología Elénctica* de Francisco Turretino es altamente recomendada por su meticulosa construcción de un sistema teológico positivo, arraigado en la tradición ortodoxa. Charles Hodge, en su *Teología Sistemática*, se inspira considerablemente en este trabajo, intentando remodelar las percepciones sistemáticas de la ortodoxia para el siglo XIX. Turretino no solo se destaca por recurrir directamente a sistemas medievales, sino por establecer un diálogo crítico con estos, reflejando una profunda interacción con paradigmas teológicos previos. A diferencia de enfoques puramente racionales, como el de Stapfer, Turretino enfatiza el papel instrumental y orgánico de la razón en la teología polémica, usándola para refutar errores racionales en las visiones de los oponentes sin alejarse de los principios de un sistema ortodoxo elevado. Su estructura comienza con un prolegómeno teológico estándar y una doctrina defensivamente planteada de la Escritura, ofreciendo así un sistema cohesivo y profundamente arraigado en la tradición cristiana, lo que hace de su lectura una experiencia enriquecedora para aquellos interesados en la teología sistemática y la apologética.

**Richard A. Muller**

Se doctoró en la Universidad de Duke y en la actualidad es investigador principal del Instituto Junius para la Reforma Digital.

La *Instrucción en Teología Elénctica* marca un punto culminante en la evolución metodológica de la teología reformada, incorporando el lenguaje y estructura aristotélicos y la metodología de la *quaestio* medieval para explorar cuestiones teológicas. Esta obra, publicada entre 1679 y 1685, se distingue por su sistema teológico masivo y por prestar especial atención al orden y la interrelación de temas doctrinales, reflejando el uso de convenciones pedagógicas contemporáneas para expresar la teología reformada. Además de revitalizar el marco metafísico de la teología calvinista, el trabajo de Turretino influyó profundamente el resurgimiento intelectual y eclesiástico del calvinismo ortodoxo en el siglo XIX, especialmente en el Seminario Teológico de Princeton, donde sirvió como texto básico. Por lo tanto, esta obra no solo es fundamental para entender el desarrollo histórico de la teología calvinista, sino que también ofrece una rica fuente de reflexión para aquellos interesados en la estructura y metodología teológica, haciendo de su lectura una recomendación esencial para estudiantes y eruditos por igual.

**Carl R. Trueman**

Carl R. Trueman es un teólogo cristiano e historiador eclesiástico inglés. Fue profesor de Teología Histórica e Historia de la Iglesia en el Seminario

Teológico de Westminster, donde ocupó la cátedra Paul Woolley de Historia de la Iglesia.

Turretino, quien enseñó teología en la Academia de Ginebra un siglo después de su fundación por Teodoro de Beza, ofrece en su obra un sistema teológico que no solo se sumerge profundamente en las categorías familiares de la teología reformada, sino que también aborda de manera elénctica—polémica—los retos a la doctrina reformada con una erudición enciclopédica. La edición de James T. Dennison mejora aún más su accesibilidad mediante la modificación de la traducción de Giger y el añadido de material suplementario en el tercer volumen. Turretino articula temas teológicos esenciales, desde el prolegómeno y la Escritura hasta el teísmo trinitario y la escatología, defendiendo una versión completamente determinativa de la predestinación y enfatizando las preocupaciones del pacto de la teología federal. Este trabajo, fundamental para el estudio del calvinismo ortodoxo y su desarrollo histórico.

**Ronald R. Frost**

Multnomah Biblical Seminary, Portland, Oregon

La *Instrucción en Teología Elénctica* de Turretino se erige como un pilar en el ámbito de la teología reformada, mereciendo ser considerada en la cúspide del desarrollo teológico escolástico post-reforma. Su formación en la Academia de Ginebra y sus viajes a los principales centros de teología reformada enriquecieron su perspectiva, convirtiéndolo en un formidable oponente del amiraldismo y otros movimientos contrarios a la ortodoxia reformada. Descrito por comentaristas favorables como el “campeón y gran maestro de la polémica reformada”, Turretino incorporó en su magnum opus reflexiones y aprendizajes de su experiencia postgraduada, especialmente de Saumur, fortaleciendo así el núcleo de la ortodoxia reformada. Su trabajo, aclamado por situarse en el apogeo del desarrollo de la teología escolástica antes del declive provocado por el racionalismo, el pietismo y la Ilustración, sigue siendo fundamental para comprender la profundidad y riqueza de la teología reformada, recomendado ampliamente para teólogos, estudiantes y cualquier interesado en la robustez del pensamiento reformado.

**Stephen J. Grabill**

PhD, Seminario Teológico Calvin, es director de programas e internacional en el Instituto Acton.

Publicada entre 1679 y 1685 y reeditada seis veces hasta 1734, *la Instrucción en Teología Elénctica* destaca por su metodología elénctica, una técnica que busca

refutar mediante un riguroso cuestionamiento al estilo de Sócrates. Este enfoque, que examina una amplia gama de cuestiones disputadas dentro de la teología reformada, abordando veinte temas divididos en preguntas específicas, ha cimentado la fama duradera de Turretino. A través de su análisis meticuloso, Turretino no solo refuta a los críticos de la ortodoxia reformada, incluidos católicos romanos, luteranos y arminianos, sino que también establece con claridad y racionalidad la visión reformada. Su obra, influida notablemente por Tomás de Aquino y su admiración por Aristóteles, es reconocida como un pilar de claridad y una fuente indispensable para comprender la visión reformada en temas significativos. No es de extrañar que su *Institutio* fuera el texto predilecto en seminarios reformados a nivel mundial, incluido el Seminario Teológico de Princeton, hasta bien entrado el siglo XIX. Por estas razones, es altamente recomendado para estudiantes y académicos que busquen profundizar en la teología reformada con una base racional y meticulosa.

**Nick Needham**

Profesor de Historia de la Iglesia en el Highland Theological College de Dingwall.

La *Instrucción en Teología Elénctica* de Francisco Turretino es reconocida por Jack Rogers como una fuente esencial post-Reformación de la doctrina de inspiración divina, afirmando que el Espíritu Santo inspiró a los escritores bíblicos de tal manera que “sus palabras” se mantuvieron “libres de error”. Este punto de vista, según Rogers, se integró en la teología evangélica americana a través del uso que hicieron de la “*Institutio*” teólogos de Princeton del siglo XIX como Archibald Alexander y Charles Hodge. Aunque existe un debate sobre la comparación entre la rigidez de la doctrina de inerrancia absoluta de Turretino y las Institutas de Juan Calvino, la importancia de Turretino en la formulación y transmisión de concepciones clave sobre la Escritura en el evangelicalismo americano es indiscutible. Su enfoque meticuloso y su defensa de la inerrancia bíblica hacen de su trabajo una lectura recomendada para aquellos interesados en profundizar en los fundamentos históricos y teológicos de la interpretación bíblica dentro de la tradición reformada.

**Carl F. H. Henry**

Fue un teólogo cristiano evangélico estadounidense que proporcionó liderazgo intelectual e institucional al movimiento neoevangélico de mediados a finales del siglo XX.

Inspirado por el ejemplo doméstico de dos fieles servidores de Cristo, su tío materno, el gran teólogo John Diodati, y su padre, Felipe Melancthon

Turretino, Francisco Turretino desarrolló una obra que se extendería en influencia a través de Europa y el mundo angloparlante. Este testimonio de su compromiso con el servicio amoroso a la ciudad de Ginebra y su dedicación al ministerio del evangelio hacen de su *Instituti* una lectura esencial para quienes buscan profundizar en la teología reformada. La significativa contribución de Turretino al mundo teológico, reflejando su profundo legado familiar y su pasión por la enseñanza, la hace altamente recomendable para estudiantes y eruditos por igual. La *Instrucción en Teología Eléctica* se destaca no solo por su rigor teológico, sino también por su impacto formativo en generaciones de teólogos.

**Andrea Ferrari**

Pastor de la Reformed Baptist Church Filadelfia en Milán, Italia, Director  
Editorial de Alfa & Omega

Turretino, situado en el corazón de la teología reformada post-Zwínglio y Juan Calvino, destaca por su *Instrucción en Teología Eléctica*, una obra que no solo sigue la tradición calvinista sino que también muestra influencias de la escuela federal de teología. En este texto, Turretino aborda cuestiones complejas como la propagación del pecado original, adoptando una postura creacionista firme y desechando teorías que, aunque parecen resolver las dificultades, no concuerdan con la Escritura ni con la razón sólida. Su metodología rigurosa y su compromiso con la claridad doctrinal lo hacen esencial para cualquier estudiante o erudito interesado en las profundidades de la teología reformada y su desarrollo a través de los siglos. La obra de Turretino, reconocida por su coherencia con los decretos divinos y su rechazo a explicaciones simplistas de doctrinas complejas, ofrece una guía invaluable para la comprensión de la teología reformada clásica, convirtiéndola en una lectura recomendada altamente para aquellos que buscan profundizar en las bases del calvinismo y su interpretación de temas doctrinales fundamentales.

**H. Orton Wiley**

Teólogo arminiano asociado con los seguidores de Juan Wesley y el movimiento de Santidad.

La *Instrucción en Teología Eléctica* de Francisco Turretino jugó un papel crucial en la formación teológica de numerosas iglesias Presbiterianas y Reformadas a lo largo del siglo XIX y principios del siglo XX, especialmente en el sur de Estados Unidos. Utilizada en seminarios presbiterianos de Virginia y Carolina del Sur, esta obra no solo ejemplifica el alto valor que se le daba a la teología de Princeton, a pesar de sus limitaciones en reconocer la importancia del

desarrollo histórico, sino que también influyó significativamente en la configuración del calvinismo sureño. Las contribuciones de teólogos dominantes como James Henley Thornwell y Robert Lewis Dabney, aunque divergían en aspectos eclesiológicos y en la doctrina de “la espiritualidad de la iglesia” respecto a Princeton, destacan la penetrante influencia de Turretino en los debates teológicos y sociales de su tiempo. La recomendación de su obra es esencial para quienes deseen comprender las complejidades del calvinismo del siglo XIX y su impacto duradero en la teología y la práctica eclesiástica.

**Robert Benedetto**

Bibliotecaria y profesora asociada de bibliografía en el Seminario Teológico de la Unión y en la Escuela Presbiteriana de Educación Cristiana de Richmond, Virginia.

La *Instrucción en Teología Elénctica* es un hito en la historia de la doctrina cristiana, fruto de su vasto conocimiento histórico y de su profundo análisis teológico y filosófico contemporáneo. Este trabajo, reconocido por su enfoque didáctico y en ocasiones polémico, emplea el método escolástico en un formato de preguntas y respuestas que abarca temas de manera exhaustiva y lógica. A pesar de las críticas recibidas por algunos teólogos de los siglos XIX y XX, que veían en la teología reformada post-Reforma un 'escolasticismo' árido en comparación con el pensamiento de la Reforma, estudios más recientes han revalorizado el método y contenido de la obra de Turretino, viéndola como una evolución legítima de la teología de Juan Calvino. La *Instrucción* es altamente recomendada para aquellos que buscan una comprensión profunda del sistema dogmático del periodo post-Reforma.

**Oliver D. Crisp**

Teólogo británico que actualmente trabaja como profesor de teología analítica en la Universidad de St Andrews, y que anteriormente fue profesor de teología sistemática en el Seminario Teológico Fuller de Pasadena, California.

La *Instrucción en Teología Elénctica* de Turretino, publicada entre 1679 y 1685, se destaca por su meticuloso orden lógico, superando incluso a las “Instituciones de la Religión Cristiana” de Juan Calvino en este aspecto, aunque sigue el método catequético de pregunta y respuesta común en las confesiones de su época. Este trabajo profundiza en las doctrinas discutiéndolas en un orden que refleja las tradiciones confesionales, ofreciendo una exposición coherente y sistemática de la teología reformada. A diferencia de los enfoques anteriores, como los de Orígenes, Gregorio de Nisa, Juan de Damasco, Agustín, Melancthon y Calixto, que presentan limitaciones en cuanto al método científico, la

organización de los temas o la profundidad de tratamiento, Turretino logra una combinación eficaz de rigurosidad y accesibilidad. Su obra, por lo tanto, representa una contribución invaluable para aquellos interesados en una comprensión profunda y ordenada de la fe cristiana, recomendada ampliamente tanto para estudiosos como para estudiantes de teología.

**Milton S. Terry**

Teólogo y ministro estadounidense. Terry nació en Coeymans, Nueva York, y se educó en el Seminario de la Conferencia de Nueva York, en Charlotteville, Nueva York, y en la Escuela de Divinidad de Yale.

A pesar de las críticas a ciertos contenidos teológicos escolásticos, los reformadores, incluidos aquellos que contribuyeron a la formación de la teología reformada como Turretino, no rechazaron la metodología escolástica en sí. En su obra, Turretino sistematiza, esclarece y defiende la verdad teológica con un rigor que recuerda a los métodos de disputa académica medievales, demostrando la viabilidad de este enfoque para articular y justificar las doctrinas reformadas. La *Instrucción en Teología Eléctica* de Francisco Turretino es una obra emblemática que refleja la continuidad de la metodología escolástica dentro del pensamiento reformado, alineándose con la tradición de la teología natural heredada de Agustín y Tomás de Aquino.

**Matthew Barrett**

Profesor asociado de teología cristiana en el Seminario Teológico Bautista del Medio Oeste, así como fundador y editor ejecutivo de la revista *Credo*

# INSTRUCCIÓN EN TEOLOGÍA ELÉNCICA

VOL. II: TÓPICOS 5-11

*La Creación, la Providencia de Dios, los Ángeles,  
el Pacto de la Naturaleza, el Pecado del Hombre, el  
Libre Albedrío, y la Ley de Dios*



TEOLOGÍA PARA VIVIR

Fe y Palabra

## FRANCISCO TURRETINO

Impreso en Lima, Perú

## **INSTRUCCIÓN EN TEOLOGÍA ELÉNTICA – VOL. 2**

**Título original en Latín:** *Institutio theologiae elencticae.*

**Título original en Inglés:** *Institutes of Elenctic Theology.*

Copyright © 1992, 1994, 1997 by James T. Dennison, Jr.

All rights reserved. No part of this book may be reproduced in any form or by any means, except for brief quotations for the purpose of review, comment, or scholarship, without written permission from the publisher, Presbyterian and Reformed Publishing Company, P.O. Box 817, Phillipsburg, New Jersey 08865.

**Autor:** © Francisco Turretino

**Edición:** James T. Dennison, Jr.

**Traducción al español:** Jorge De Sousa

**Revisión de estilo y lectura previa:** Dorian Obreque

**Revisión de traducción:** Yarom Vargas

**Diseño de cubierta:** Angelica García

**Serie:** Instrucción en Teología Eléctica - **Volumen:** 02

### **Editado por:**

©TEOLOGIAPARAVIVIR.S.A.C

José de Rivadeneyra 610.

Urb. Santa Catalina, La Victoria.

Lima, Perú.

ventas@teologiaparavivir.com

<https://www.facebook.com/teologiaparavivir/>

[www.teologiaparavivir.com](http://www.teologiaparavivir.com)

Primera edición: Mayo de 2024

Tiraje: 1000 ejemplares

**Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú, N°: 2024-04688**

**ISBN Tapa Blanda: 978-612-xxx-xx-x**

Se terminó de imprimir en mayo de 2024 en:

ALEPH IMPRESIONES S.R.L.

**Jr. Riso 580, Lince**

**Lima, Perú.**

Prohibida su reproducción o transmisión total o parcial, por cualquier medio, sin permiso escrito de la editorial. Las citas bíblicas fueron tomadas de las Versión *Reina Valera* de 1960, y de la *Nueva Biblia de los Hispanos*, salvo indique lo contrario en alguna de ellas.

## TABLA DE CONTENIDOS - VOLUMEN II

<b>ABREVIATURAS Y TRANSLITERACIÓN .....</b>	<b>VII</b>
ABREVIATURAS GENERALES.....	VII
TABLA DE TRANSLITERACIÓN DEL HEBREO .....	IX
TABLA DE TRANSLITERACIÓN DEL GRIEGO.....	IX
ABREVIATURAS DE LAS ESCRITURAS.....	XIV
<b>PRÓLOGO A LA VERSIÓN EN ESPAÑOL.....</b>	<b>XVII</b>
LA IMPORTANCIA DEL ESTUDIO DE LA TEOLOGÍA DE FRANCISCO TURRETINO .....	XVII
LA PRÁCTICA DE LA PIEDAD .....	XIX
FRANCISCO TURRETINO, PASTOR Y TEÓLOGO.....	XXVI
NOSOTROS LO AFIRMAMOS [Y DISTINGUIMOS].....	XXXIII
<b>TÓPICO V: LA CREACIÓN.....</b>	<b>3</b>
§1. ¿QUÉ ES LA CREACIÓN? .....	5
§2. ¿LA CAPACIDAD DE CREAR ES COMUNICABLE A CUALQUIER CRIATURA PRINCIPAL O INSTRUMENTALMENTE?.....	9
§3. ¿ERA EL MUNDO DESDE LA ETERNIDAD, O AL MENOS PODÍA HABERLO SIDO? .....	13
§4. ¿EN QUÉ ESTACIÓN DEL AÑO SE CREÓ EL MUNDO? ¿EN PRIMAVERA O EN OTOÑO?.....	21
§5. ¿FUE CREADO EN UN INSTÁNTE, O EN SEIS DÍAS? .....	25
§6. ¿EN QUÉ ORDEN FUERON PRODUCIDAS POR DIOS LAS OBRAS DE LA CREACIÓN EN LOS SEIS DÍAS?.....	28
§7. ¿A PARTIR DEL USO DE LAS LUMINARIAS POSTULADAS POR MOISÉS SE PUEDE CONSTRUIR LA ASTROLOGÍA JUDICIAL?.....	37
§8. ¿FUE ADÁN EL PRIMERO DE LOS MORTALES, O EXISTIERON HOMBRES ANTES QUE ÉL?.....	45
§9. LA CREACIÓN DEL HOMBRE: ¿FUE CREADO EL HOMBRE <i>IN PURIS</i> <i>NATURALIBUS</i> , O PUDO HABER SIDO CREADO ASÍ?.....	53
§10. ¿EN QUÉ CONSISTÍA LA IMAGEN DE DIOS A LA QUE FUE CREADO EL HOMBRE? .....	56
§11. ¿LA JUSTICIA ORIGINAL ERA NATURAL O SOBRENATURAL?.....	64

§12. ¿POSEÍA INMORTALIDAD EL PRIMER HOMBRE ANTES DE SU CAÍDA, O ERA MORTAL POR NATURALEZA Y CONDICIÓN?.....	69
§13. EL ORIGEN DEL ALMA: ¿LAS ALMAS SON CREADAS POR DIOS O SE PROPAGAN? .....	74
§14. LA INMORTALIDAD DEL ALMA .....	82
<b>TÓPICO VI: LA PROVIDENCIA ACTUAL DE DIOS .....</b>	<b>93</b>
§1. ¿EXISTE LA PROVIDENCIA DIVINA? LO AFIRMAMOS .....	95
§2. ¿ES LA PROVIDENCIA DE DIOS LLAMADA CON RAZÓN “DESTINO”, Y SE LE ATRIBUYE PROPIAMENTE UNA NECESIDAD FATAL? LO DISTINGUIMOS .....	104
§3. EL OBJETO DE LA PROVIDENCIA .....	109
§4. LOS ACTOS DE LA PROVIDENCIA .....	114
§5. LA CONCURRENCIA DE DIOS .....	120
§6. LA CONCURRENCIA DE DIOS Y LA VOLUNTAD DEL HOMBRE.....	129
§7. LA PROVIDENCIA DE DIOS EN EL MAL.....	135
§8. ¿ES DIOS EL AUTOR DEL PECADO? .....	155
§9. ¿HAY UN USO Y UN ABUSO DE LA DOCTRINA DE LA PROVIDENCIA? .....	166
<b>TÓPICO VII: LOS ÁNGELES .....</b>	<b>173</b>
§1. ¿ FUERON LOS ÁNGELES CREADOS? ¿CUÁNDO? .....	175
§2. ¿SON LOS ÁNGELES SUSTANCIAS ESPIRITUALES E INCORPÓREAS? LO AFIRMAMOS.....	178
§3. EL CONOCIMIENTO ANGÉLICO .....	182
§4. ¿CUÁL ES LA VOLUNTAD Y EL LIBRE ALBEDRÍO DE LOS ÁNGELES? .....	187
§5. ¿CUÁL ES EL PODER DE LOS ÁNGELES? .....	188
§6. LAS APARICIONES DE LOS ÁNGELES.....	191
§7. LAS ÓRDENES DE LOS ÁNGELES.....	193
§8. EL MINISTERIO DE LOS ÁNGELES.....	200
§9. INTERCESIÓN Y CULTO DE LOS ÁNGELES.....	207
<b>TÓPICO VIII: EL ESTADO DEL HOMBRE ANTES DE LA CAÍDA Y EL PACTO DE NATURALEZA.....</b>	<b>219</b>

§1. ¿CUÁL ERA LA LIBERTAD DE ADÁN EN SU ESTADO DE INOCENCIA?	221
§2. ¿TENÍA ADÁN EL PODER DE CREER EN CRISTO?	224
§3. EL PACTO DE LA NATURALEZA	228
§4. EL ÁRBOL DEL CONOCIMIENTO DEL BIEN Y DEL MAL	234
§5. EL ÁRBOL DE LA VIDA	238
§6. ¿TENÍA ADÁN LA PROMESA DE LA VIDA ETERNA COMO CONSECUENCIA DE SU OBECIENCIA?	241
§7. EL PARAÍSO	246

### **TÓPICO IX: EL PECADO DE MANERA GENERAL Y PARTICULAR..... 253**

§1. ¿CONSISTE EL PECADO EN LA ILEGALIDAD (ANOMÍA)?	255
§2. ¿ES EL ACTO DE LA VOLUNTAD LA ESENCIA DEL PECADO?	258
§3. ¿ES LA CULPA PARTE DEL PECADO?	260
§4. PECADO VENIAL Y PECADO MORTAL	263
§5. LA CAÍDA DE LOS ÁNGELES	271
§6. LA CAÍDA DE ADÁN	274
§7. LA RAZÓN Y CAUSA DE LA CAÍDA DE ADÁN	278
§8. ¿PERDIÓ ADÁN LA IMAGEN DE DIOS POR LA CAÍDA?	286
§9. LA IMPUTACIÓN DEL PECADO DE ADÁN	289
§10. EL PECADO ORIGINAL	313
§10. LOS EFECTOS DEL PECADO ORIGINAL EN EL ALMA	324
§12. LA PROPAGACIÓN DEL PECADO	330
§13. EL PECADO ACTUAL Y SUS DIVERSAS DIVISIONES	335
§14. ¿EN QUÉ CONSISTE LA RAZÓN FORMAL DEL PECADO CONTRA EL ESPÍRITU SANTO? ¿Y POR QUÉ ES IMPERDONABLE?	340
§15. ¿PUEDE SER EL PECADO EL CASTIGO POR EL PECADO? LO AFIRMAMOS	349

### **TÓPICO X: EL LIBRE ALBEDRÍO DEL HOMBRE EN EL ESTADO DE PECADO ..... 357**

§1. ¿A QUE FACULTAD DEL ALMA PERTENECE EL ALBEDRÍO?	359
§2. ¿ES TODA NECESIDAD REPUGNANTE A LA LIBERTAD DE LA VOLUNTAD?	362
§3. SI LA RAZÓN FORMAL DEL LIBRE ALBEDRÍO CONSISTE EN LA INDIFERENCIA O EN LA ESPONTANEIDAD RACIONAL	368

§4. ¿PUEDE EL LIBRE ALBEDRÍO EN SU ESTADO DE PECADO REALIZAR OTRA ACCIÓN QUE NO SEA PECAR? .....	374
§5. LAS VIRTUDES DE LOS PAGANOS.....	395
<b>TÓPICO XI: LA LEY DE DIOS.....</b>	<b>401</b>
§1. ¿EXISTE LA LEY NATURAL? LO AFIRMAMOS.....	403
§2. LA NATURALEZA DE LA LEY MORAL.....	413
§3. LA PERFECCIÓN DE LA LEY MORAL.....	430
§4. ¿PUEDE AÑADIRSE ALGO A LA LEY MORAL EN FORMA DE CONSEJO? .....	444
§5. LA DIVISIÓN DE LOS PRECEPTOS DEL DECÁLOGO .....	449
§6. LAS REGLAS DE EXPLICACIÓN Y DE OBSERVANCIA DEL DECÁLOGO .....	453
§7. EL PRIMER MANDAMIENTO.....	459
§8. EL CULTO DE LAS RELIQUIAS .....	475
§9. EL SEGUNDO MANDAMIENTO: EL CULTO A LAS IMÁGENES .....	481
§10. ¿PROHÍBE EL SEGUNDO MANDAMIENTO EL USO DE IMÁGENES RELIGIOSAS EN LUGARES SAGRADOS? .....	499
§11. EL TERCER MANDAMIENTO.....	505
§12. SOBRE LOS JURAMENTOS Y EL USO DE LENGUAJE EQUÍVOCO.....	512
§13. EL CUARTO MANDAMIENTO .....	523
§14. EL DÍA DEL SEÑOR .....	545
§15. LAS FIESTAS.....	558
§16. EL QUINTO MANDAMIENTO.....	564
§17. EL SEXTO MANDAMIENTO .....	576
§18. EL SÉPTIMO MANDAMIENTO .....	588
§19. EL OCTAVO MANDAMIENTO .....	593
§20. EL NOVENO MANDAMIENTO .....	602
§21. EL DÉCIMO MANDAMIENTO.....	610
§22. EL USO DE LA LEY.....	615
§23. LA ABROGACIÓN DE LA LEY MORAL.....	621
§24. LA LEY CEREMONIAL.....	627
§25. LA DEROGACIÓN DE LA LEY CEREMONIAL.....	645
§26. ¿FUE LA LEY JUDÍA ABROGADA EN EL NUEVO TESTAMENTO? ....	657

# ABREVIATURAS Y TRANSLITERACIÓN

## ABREVIATURAS GENERALES

*	Cita corregida
+	La cita no puede ser identificada o localizada como citada por Turretino
AA	Josefo, <i>Against Apion</i> . Traducido por H.St.J. Thackeray. Cambridge: Harvard University Press, 1926.
ACW	<i>Ancient Christian Writers</i> . New York: Newman Press, 1946–.
AJ	Josefo, <i>Antiquities of the Jews</i> . Traducido por H.St.J. Thackeray, R. Marcus and L.H. Feldman. Cambridge: Harvard University Press, 1928–31.
ANF	Alexander Roberts y James Donaldson, eds. <i>Ante-Nicene Fathers</i> . Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1969–73.
BT I.	Epstein, ed., <i>The Babylonian Talmud</i> . London: Soncino Press, 1935–52.
CCSL	<i>Corpus Christianorum, Series Latina</i> . Turnholt: Brepols, 1953–.
CG	Agustín, <i>City of God</i> . Traducido por Demetrius B. Zema y Gerald G. Walsh. New York: Fathers of the Church, 1950–54.
CI	Agustín, <i>Christian Instruction</i> . Traducido por John J. Gavigan. New York: Cima Publishing Co., 1947.
CR	<i>Corpus Reformatorum</i> . Berlin: C.A. Schwetschke, 1834–.
CSCO	<i>Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium</i> . Paris: Reipublicae, n.d.

- Cochrane A.C. Cochrane, *Reformed Confessions of the 16th Century*. Philadelphia: Westminster Press, 1966.
- FC *Fathers of the Church*. Washington, D.C.: Catholic University of America Press.
- Hefele Charles J. Hefele, *A History of the Councils of the Church*. 5 vols. New York: AMS Press, 1883/1972.
- ICR Juan Calvino, *Institutes of the Christian Religion*. 2 vols. Edited by John T. McNeill. Traducido por Ford L. Battles. Philadelphia: Westminster Press, 1960.
- JW Josefo, *The Jewish War*. Traducido por H.St.J. Thackeray. Cambridge University Press, 1926–29.
- LCC John Baillie, John T. McNeill y Henry P. Van Dusen, eds. *Library of Christian Classics*. Philadelphia: Westminster Press, 1953–66.
- Lauchert Friedrich Lauchert, *Die Kanones der Wichtigsten Altkirchlichen Concilien*. Frankfurt am Main: Minerva, 1896/1961.
- Mansi Giovan D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum*. Paris: H. Welter, 1901–27.
- NPNF1 Philip Schaff, ed. *Nicene and Post-Nicene Fathers, First Series*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1956.
- NPNF2 Philip Schaff and Henry Wace, eds. *Nicene and Post-Nicene Fathers, Second Series*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1952.
- PG Jacques Paul Migne. *Patrologiae ... series Graeca*. Paris: J.-P. Migne, 1857–87.
- PL Jacques Paul Migne, *Patrologiae ... series Latina*. Paris: Garnieri Fratres, 1878.
- ST Tomás de Aquino, *Summa Theologica*. 3 vols. New York: Benzinger Brothers, 1947–48.
- Schaff Philip Schaff, *Creeeds of Christendom*. 3 vols. Grand Rapids: Baker Book House, 1931.
- Schroeder *Canons and Decrees of the Council of Trent*. Traducido por Henry J. Schroeder. St. Louis: Herder, 1941.
- VD Roberto Belarmino, “De Controversiis: Prima Controversia Generalis—De Verbo Dei”, en *Opera Omnia*. Vol. 1. Neapoli: Josephum Giuliano, 1856.

## TABLA DE TRANSLITERACIÓN DEL HEBREO

א	‘	ל	l
ב	bh	מ	m
בּ	b	נ	n
ג	gh	ס	s
גּ	g	ע	‘
ד	dh	פ	ph
דּ	d	פּ	p
ה	h	צ	ts
ו	V	ק	q
ז	Z	ר	r
ח	Ch	ש	s
ט	T	שׁ	sh
י	Y	ת	th
כ	kh	תּ	t
כּ	k		

## TABLA DE TRANSLITERACIÓN DEL GRIEGO

α	a	ξ	x
β	b	ο	o
γ	g	π	p
δ	d	ρ	r
ε	e	σ, ς	s
ζ	z	τ	t
η	ē	υ	y
θ	th	φ	ph
ι	i	χ	ch
κ	k	ψ	ps
λ	l	ω	ō
μ	m	ῥ	rh
ν	n	‘	h

γγ	ng	αυ	au
γκ	nk	ευ	eu
γξ	nx	ου	ou
γχ	nch	υι	yi

## ABREVIATURAS DE LAS ESCRITURAS

### *Antiguo Testamento*

Génesis	Gn.	Eclesiastés	Ec.
Éxodo	Éx.	Cantar de los Cantares	Cnt.
Levítico	Lv.	Isaías	Is.
Números	Nm.	Jeremías	Jer.
Deuteronomio	Dt.	Lamentaciones	Lm.
Josué	Jos.	Ezequiel	Ez.
Jueces	Jue.	Daniel	Dn.
Rut	Rt.	Oseas	Os.
1 Samuel	1 S.	Joel	Jl.
2 Samuel	2 S.	Amós	Am.
1 Reyes	1 R.	Abdías	Abd.
2 Reyes	2 R.	Jonás	Jon.
1 Crónicas	1 Cr.	Miqueas	Miq.
2 Crónicas	2 Cr.	Nahúm	Nah.
Esdras	Esd.	Habacuc	Hab.
Nehemías	Neh.	Sofonías	Sof.
Ester	Est.	Hageo	Hag.
Job	Job	Zacarías	Zac.
Salmos	Sal.	Malaquías	Mal.
Proverbios	Pr.		

### *Apócrifos*

Tobías	Tb.
Judit	Jdt.

Sabiduría de Salomón	Sab.
Baruc	Bar.
1 Macabeos	1 Mac.
2 Macabeos	2 Mac.

*Nuevo Testamento*

Mateo	Mt.	1 Timoteo	1 Ti.
Marcos	Mr.	2 Timoteo	2 Ti.
Lucas	Lc.	Tito	Tit.
Juan	Jn.	Filemón	Flm.
Hechos	Hch.	Hebreos	Heb.
Romanos	Ro.	Santiago	Stg.
1 Corintios	1 Co.	1 Pedro	1 P.
2 Corintios	2 Co.	2 Pedro	2 P.
Gálatas	Gl.	1 Juan	1 Jn.
Efesios	Ef.	2 Juan	2 Jn.
Filipenses	Fil.	3 Juan	3 Jn.
Colosenses	Col.	Judas	Jud.
1 Tesalonicenses	1 Ts.	Apocalipsis	Ap.
2 Tesalonicenses	2 Ts.		

El editor agradece el permiso de las siguientes editoriales para utilizar extractos de sus publicaciones:

Baker Book House, para el material de Francisco Turretino, *The Doctrine of Scripture*. Traducido y editado por John W. Beardslee III. Grand Rapids, Michigan, 1981.

Harvard University Press, para el material de la Loeb Classical Library.

*Horacio: Sátiras, Epístolas y Ars Poetica*. Traducción de H. Rushton Fairclough. 1929.

*Juvenal y Persio*. Traducción de G.G. Ramsey. 1979.

*Ovidio: Fasti*. Traducción de James G. Frazer. 1976.

*Prudencio*. Traducción de H.J. Thomson. 1949.

*Hesíodo*. Traducción de Hugh G. Evelyn-White. 1914.

Cicerón, *De Natura Deorum*. Traducción de H. Rackham. 1972.

—. *De Senectute, De Amicitia, De Divinatione*. Traducido por William A. Falconer. 1971.

Plinio, *Historia Natural*. Traducido por H. Rackham. 1967.

*Virgilio*. Traducción de H. Rushton Fairclough. 1974.

Séneca, *Ensayos morales*. Traducción de John W. Basore. 1970.

El editor agradece el permiso de Harvard University Press para utilizar extractos de la Loeb Classical Library.

*Juvenal y Persio*. Traducción de G.G. Ramsey. 1979.

Séneca, *Ensayos morales*. Traducción de John W. Basore. 1970.

Virgilio, *Eneida*. Traducción de H. Rushton Fairclough. 1974.

Suetonio, *Vidas de los Césares*. Traducción de J.C. Rolfe. 1970.

Ovidio, *Fasti*. Traducción de James G. Frazer. 1976.

# PRÓLOGO A LA VERSIÓN EN ESPAÑOL

La importancia del estudio de la teología de Francisco Turretino

¿ES NECESARIO ESTUDIAR LA TEOLOGÍA DE FRANCISCO TURRETINO (1623-1687) PARA AYUDAR A LA CONSOLIDACIÓN DE LAS IGLESIAS REFORMADAS Y EVANGÉLICAS HISPANOHABLANTES? *NOSOTROS AFIRMAMOS [Y DISTINGUIMOS]*.

*Dicit eis, Vos autem quem me dicitis esse? - Cristo<sup>1</sup>*

“Cristo el Señor, quien es para nosotros sol y escudo; sol de una bendición omnígena, que afirma la gloria de la religión y escudo de segurísima protección que brinda una invicta e inexpugnable defensa a la libertad”.

Francisco Turretino<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Tomado de *Biblia sacra sive Testamentum Vetus: et Testamentum Novum a Theod. Beza e graeco in latinum versum* (Amstelaedami: typis Joannis Blaeu, 1651), 730.

<sup>2</sup> Francis Turretín, *Institución de la teología elénctica. Tomo I. Volumen I*. Traducción por Carlos Rafael Domínguez y Alexis Hellmer Villalobos. Editado por Alejandro González Viveros (Ciudad de Guatemala: Dort Publicaciones), 3-4. De aquí en adelante para esta introducción, *ITE*. Es importante mencionar que esta introducción corresponde a una versión ampliada de la escrita para la traducción realizada por Dort Publicaciones. Agradezco los comentarios y sugerencias del Dr. Manfred Svensson para aquella edición. Para esta edición de la editorial Teología para Vivir, agradezco los comentarios del pastor Ricardo Méndez y mi padre Francisco Guerrero.

“Él [Cristo] les dijo, ‘y ustedes ¿quién dicen que soy yo?’”. La respuesta a esta pregunta tiene potentísimas implicancias tanto para el presente como también para toda la eternidad. En una sociedad que afirma que la verdad es relativa, los cristianos afirmamos que la verdad ha sido revelada por Aquel que declaró acerca de sí mismo que *Él* es la Verdad. Esa persona es Cristo, *Filius ille Dei viventis*. Cristo es *el* Hijo del Dios viviente.

La confesión de que Cristo es el Hijo del Dios viviente es una obra de Dios el Padre por medio de la obra regeneradora de Dios el Espíritu Santo. De esta manera, la salvación de una persona está absolutamente segura porque comienza en Dios y termina en la gloria de Dios. Si queremos profundizar en esa declaración, debemos preguntarnos qué significa exactamente que Cristo sea el Hijo de Dios. La respuesta a esa pregunta necesita precisión y clarificación.

*Precisar y clarificar*. Estos dos términos fueron claves al momento de consolidar aquello que creían y confesaban las iglesias cristianas y reformadas durante los siglos diecisiete al dieciocho. Hoy, en una sociedad individualista y relativista, las iglesias reformadas hispanas tenemos el llamado y honor de juntos clarificar, afirmar, desarrollar y defender las doctrinas esenciales que la Iglesia cristiana ha confesado durante veintiún siglos. Dicha tarea no implica para nada reinventar la rueda. Si no, más bien, implica tomar en serio aquella *ciencia* – la teología – que por sobre todas las cosas nos invita a conocer a Dios. Este llamado implica tomar en serio aquel *arte* – la teología – que, por sobre todas las cosas, nos invita a vivir para Dios. En resumen, el honor de desarrollar de manera precisa y experiencial las doctrinas cristianas implica la seriedad y disfrute de la teología. Lo anterior es uno de los tantos frutos de la maravillosa confesión de que Cristo, el Hijo de Dios, es nuestro Salvador y Señor.

Fue ese Cristo, el que llevó a un pastor y teólogo llamado Francisco Turretino (1623-1687) a declarar que el Hijo de Dios fue el *sol y escudo* de la ciudad de Ginebra, Suiza. Para esto, era necesario tener una sana cristología trinitaria. Si bien, es en la dedicatoria de su obra Turretino describe a Cristo como el sol y escudo de Ginebra, es en los tópicos (*loci*) trece y catorce donde Turretino desarrolla la doctrina de la persona y obra de

Cristo desde una perspectiva cristiana y reformada. Una robusta y sana cristología es la que brilla en la Ginebra de Francisco Turretino. Así es, Ginebra, el lugar donde previamente Juan Calvino (1509-64) también fue pastor y teólogo. Fue en Ginebra donde Calvino publicó la última edición de su *Institución de la Religión Cristiana* (1559). En esa misma ciudad, pero ciento veinte años después, Francisco Turretino publicaba otra *Institución*. Dos libros, dos “instituciones” cuyos contenidos presentan el mismo *contenido* esencial de la fe cristiana. Sin embargo, dos libros que difieren en cuanto a la *metodología* utilizada para precisar y presentar el contenido doctrinal. La *Institución* de Francisco Turretino, un pastor perteneciente al periodo de la *ortodoxia reformada* es un claro representante del *escolasticismo reformado*.

Debido a esto, consideramos que es clave estudiar la teología reformada de Turretino para ayudar (en parte) al fortalecimiento de las plantaciones y revitalizaciones de iglesias hispanohablantes. Este fortalecimiento está ligado al crecimiento en piedad y doctrina por parte de pastores, ancianos y maestros.

## La práctica de la piedad

Una de las instrucciones que el joven Timoteo recibió fue «desecha las fábulas profanas...ejercítate para la piedad» (1 Timoteo 4:7). Estos dos imperativos – desecha (παραιτοῦ) y ejercítate (γύμναζε) – son redactados por el puño y letra de Pablo para que, a la vez, sean escritos por el Espíritu Santo en el corazón del joven pastor. Timoteo recibe estos mandamientos (y muchos otros, por supuesto), para ayudar en la consolidación de las distintas plantaciones de iglesias en el contexto del primer siglo del cristianismo.

Pablo escribe a Timoteo para advertirle sobre aquellos que se oponen al crecimiento sano del cuerpo de Cristo. El crecimiento de las comunidades cristianas es perturbado cuando se levantan personas que enseñan doctrinas que «acarrear disputas más bien que edificación de Dios que es por fe» (1:4). En otras palabras, la iglesia no necesita maestros que se «aparten a vana palabrería» y que, «queriendo ser doctores de la ley», en realidad ni siquiera

entienden «ni lo que hablan ni lo que afirman» (1:6-7). El mandamiento de Pablo de cuidar la iglesia, a través de la elección de maestros, pastores, presbíteros y diáconos es practicar «el amor nacido de corazón limpio, y de buena conciencia, y de fe no fingida» (1:5). El abandono de estos tres elementos nos llevará a desviarnos y a apartarnos a vana palabrería. Para que esto no ocurra, Timoteo debe desechar historias o enseñanzas profanas y a la vez, ejercitarse para la piedad.

La constante recepción de estos imperativos (*desechar* y *ejercitar*) nos ayudará a entender que la labor de aprender y poner en práctica – para luego enseñar – debe tener como fundamento el amor hacia el Pastor de la Iglesia – Cristo –, como también el amor al rebaño del Pastor. Este amor nace de un corazón santificado, de una conciencia que está en paz para con Dios y para con su pueblo, y de una fe que constantemente se está aferrando más y más al Dios del pacto de gracia.

Por la misericordia de Dios, las iglesias evangélicas hispanas han estado de una u otra manera desechando fábulas contrarias a la Palabra de Dios. Enseñanzas centradas en el cumplimiento de los sueños, prosperidad material o abuso de poder están siendo desechadas continuamente. Gracias a Dios, ahora podemos ver más predicaciones saturadas con el evangelio de la gracia de Dios. De esta manera, los sueños son rendidos al señorío de Cristo, las vidas son espiritualmente prosperadas a través de predicaciones que muestran la belleza de Cristo y los pastores comprenden profundamente que no son dueños de las iglesias. El único rey y cabeza de la Iglesia es Jesucristo.

«Ejercítate para la piedad». La palabra en el griego original (*gymnaze*) hace referencia al entrenamiento que practicaban los deportistas en el contexto histórico de Pablo. Este entrenamiento abarcaba un trabajo intenso para lograr un objetivo. No solamente lo físico estaba en juego, sino también la razón y los afectos estaban involucrados. No era un ejercicio de un par de minutos o días, sino que era una constante disciplina. Para Pablo, era un presente imperativo. Al comentar este texto, Juan Calvino (1509-1564) indica

que, para Timoteo, el ejercicio para la piedad debe ser su «ocupación propia, su trabajo [y] su principal cuidado».<sup>3</sup>

¿De qué manera nos estamos ejercitando en la piedad? Esto es algo en lo que deberíamos meditar seriamente. Por el momento, quisiera enfocarme en cómo las generaciones posteriores a Martín Lutero (1483-1546), Juan Calvino (1509-1564) y John Knox (1514?-1572) ayudaron a clarificar las doctrinas protestantes y evangélicas, especialmente dentro la tradición reformada. Para ellos, el ejercicio de la piedad estaba íntimamente ligado al profundo estudio teológico. La piedad y la teología latían juntas en aquellos que confesaban que el propósito principal del hombre era glorificar a Dios. El corazón de la ortodoxia reformada latía continuamente durante sus tres periodos, como veremos a continuación.

### *Ortodoxia y escolasticismo reformado: Clarificación y consolidación de la reforma protestante*

La reforma está incompleta sin su codificación confesional y doctrinal. Lo que es más, el protestantismo difícilmente podría haber sobrevivido si no se hubiera desarrollado, en la era de la ortodoxia, un cuerpo normativo y defendible de la doctrina que consiste en una base confesional y elaboración sistemática. Richard A. Muller.<sup>4</sup>

Esta cita nos da un punto inicial y fundamental para comprender el desarrollo y consolidación del protestantismo y, en este caso en particular, de la tradición reformada. No podemos comprender la tradición cristiana reformada si solamente la reducimos a una figura, como Juan Calvino, por ejemplo, o con un periodo específico de la historia, como la Reforma Protestante. Tanto los teólogos reformados del periodo de la Reforma (como Juan Calvino y Heinrich Bullinger (1504-75)) y post-reforma (como

---

<sup>3</sup> Calvin, J., & Pringle, W. (2010). *Commentaries on the Epistles to Timothy, Titus, and Philemon* (p. 108). Bellingham, WA: Logos Bible Software.

<sup>4</sup> Richard A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics. The Rise and Development of Reformed Orthodoxy, ca. 1520 to ca. 1725*. Volume One: Prolegomena to Theology. Second Edition (Grand Rapids: Baker Academic, 2003), 27.

Francisco Turretino, en este caso) nos invitan a considerar de manera crítica y/o apreciativa a pastores y teólogos de la era patristica y medieval. De esta manera, al pertenecer a una tradición que reconocía a la Sagrada Escritura como la principal autoridad en asuntos de fe y vida, los teólogos reformados tomaron los mejores tesoros doctrinales que la Iglesia, a lo largo de los siglos, fue descubriendo. Esto presentó un importante desafío: Tomar el estudio teológico en serio. Para esto, la vida en comunión con Dios era absolutamente vital para la vida; y como fruto, para la seriedad y profundidad en los estudios teológicos.

Es aquí donde la publicación de la obra de Turretino de la editorial *Teología para vivir* se convierte en un libro clave para la consolidación y desarrollo de la teología reformada en las distintas iglesias hispanas. No basta con conocer las «Cinco Solas» de la Reforma Protestante si no estudiamos cómo posteriormente las doctrinas de la gracia fueron *defendidas* y *definidas* en mayor profundidad y si, por otro lado, no reflexionamos en cómo podemos aplicarlas en los distintos contextos del siglo veintiuno. Para responder a los desafíos de hoy, necesitamos conocer nuestra herencia y, a la vez, ser capaces de contextualizarla sanamente de acuerdo con las distintas realidades de cada lector (es decir, realidades familiares, sociales, culturales y eclesíasticas). Una parte de la herencia reformada se encuentra justamente en el periodo de su ortodoxia. Pero ¿a qué nos referimos cuando hablamos del *periodo de la ortodoxia reformada* en conjunto con el *escolasticismo reformado*?

### *Ortodoxia y escolasticismo reformado*

El título del discurso de Gisbertus Voetius (1589-1676), uno de los pastores asistentes al Sínodo de Dort (1618-1619) nos podría dar una idea general sobre la naturaleza de la ortodoxia y escolasticismo reformado. «*De pietate cum scientia conjungenda*», es decir, «sobre la necesidad de unir la piedad con la ciencia». Tal como argumenta W. Otten, para Voetius, la piedad debía ser llevada a todas las ciencias.<sup>5</sup> Esta era la visión holística del periodo post-

---

<sup>5</sup> Willemien Otten, «Religion as Exercitatio Mentis: A case for theology as humanist discipline» en *Christian Humanism: Essays in Honour of Arjo Vanderjagt*. Editado por

reforma, donde la teología – como la *Regina Scientiarum* [La Reina de las Ciencias] – era estudiada piadosa y académicamente para la gloria de Dios y el servicio de las otras disciplinas.<sup>6</sup> Conocer sobre el periodo “post-reforma protestante”, en especial la ortodoxia reformada, se hace indispensable para el pastor y estudiante de teología del día de hoy.

El periodo de la ortodoxia reformada puede ser comprendido, de manera aproximada, desde finales del siglo dieciséis hasta la segunda mitad del siglo dieciocho. Es decir, desde finales del 1560 hasta finales del 1780. Es en este contexto donde la tradición reformada se va desarrollando a través de la diversidad de confesiones de fe y tratados doctrinales. Esto ocurre a partir de un proceso de *recepción* de la teología de los reformadores protestantes y reformados. Esta recepción evangélica va de la mano con la *recuperación* de la teología cristiana patrística y medieval con distintos matices apreciativos y críticos. Esto ya nos indica a qué nos referimos con ortodoxia reformada: *contenido* teológico.<sup>7</sup>

Ortodoxia hace referencia a la “doctrina correcta”, en este caso, desde una perspectiva cristiana reformada. El contenido teológico expresado en distintas confesiones de fe – *p.ej.*, la Confesión Belga (1561), el Catecismo de Heidelberg (1563), o la Confesión de fe de Westminster (1646) – fue clarificado, defendido y desarrollado por una diversidad de pastores y teólogos. Los teólogos que realizaron este ejercicio intelectual representan un

---

Alasdair A. MacDonald, Z. R. W. M. von Martels, Jan Veenstra y Jan Veenstra (Leiden: Brill, 2009), 59-74.

<sup>6</sup> *Regina Scientiarum* (latín) significa «reina de las ciencias». Herman Bavinck (1854-1921) menciona que la teología es «La ciencia (*wetenschap*), la reina de las ciencias (*Regina scientiarum*). Ella está por encima de todas las ciencias porque ellas tienen solamente un área especial de la creación como objeto de su investigación. Ellas mismas están ocupadas con el mundo (*kosmos*) o el humano (*anthropos*) y, por lo tanto, relacionadas con la creatura. Pero esta, nuestra ciencia, las deja muy atrás al no fijar su mirada en la creatura, sino en el Creador. [La teología] nace de Dios, y tiene a Dios mismo como su objeto. [...] Es Dios mismo, damas y caballeros, quien a través de Su Palabra y Espíritu dona la teología a Su iglesia (comunidad)». Mayúsculas por Bavinck en *De wetenschap der H. Godgeleerdheid: rede ter aanvaarding van het leeraarsambt aan de Theologische School te Kampen, uitgesproken den 10 Jan. 1883*. (Kampen: G. Ph. Zalsman, 1883).

<sup>7</sup> Para profundizar en el contenido teológico, como también en la metodología escolástica reformada sugiero estudiar el libro de Willem J. Van Asselt, *Introduction to Reformed Scholasticism* (Grand Rapids: Reformation Heritage Books, 2011).

aspecto significativo de la tradición reformada que se debe considerar para el día de hoy: su unidad en la diversidad. Esta diversidad se presentaba en la comunión y correspondencia internacional que existía entre los profesores, pastores y estudiantes. A la vez, y dependiendo de sus contextos históricos y regionales, algunos aspectos doctrinales eran más enfatizados o precisados de acuerdo con una determinada controversia. El aspecto histórico de la ortodoxia reformada puede dividirse en tres periodos: temprana (1565-1640), alta (1640-1725) y tardía (después del 1725).<sup>8</sup> En resumen, la ortodoxia reformada corresponde a un periodo y proceso de codificación teológica que en parte fue sistematizada a través de una metodología. Así, la ortodoxia indica un *contenido* teológico, mientras que escolasticismo nos muestra una metodología.

En palabras del Dr. Willem J. Van Asselt, el escolasticismo reformado se refiere a «1) la teología académica de las escuelas 2) practicadas en el periodo de la ortodoxia, 3) usando un método escolástico en la exposición de doctrina y 4) en contenido, está ligado a las confesiones reformadas».<sup>9</sup> Al enfocarnos en la metodología escolástica, debemos considerar por lo menos tres factores claves a la hora de estudiar la obra de Turretino, en especial al tomar en cuenta la formación teológica de los seminaristas, pastores y cristianos interesados en el tema.

El primer factor tiene que ver en cuanto al uso del término «escolástico» con relación al «método». La metodología hace referencia al uso de medios utilizados para cuidadosamente identificar los tópicos a exponer. Esto permitió a los teólogos discutir distintas doctrinas con sus respectivas divisiones y argumentos lógicos.<sup>10</sup> Un ejemplo de metodología escolástica corresponde al desarrollo de respuestas basadas en un sistema lógico de *preguntas*. Generalmente, una pregunta (*quaestio*) desencadenaba una serie de argumentos, contrargumentos y finalmente, una respuesta concluyente a un determinado tópico teológico.<sup>11</sup>

---

<sup>8</sup> Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics I*, 30-32.

<sup>9</sup> Van Asselt, *Introduction to Reformed Scholasticism*, 9.

<sup>10</sup> Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics I*, 34.

<sup>11</sup> Para conocer más sobre este u otros tipos de metodologías escolásticas (como la *disputatio*) ver Van Asselt, *Introduction to Reformed Scholasticism*, 56-72.

Este tipo de metodología permitía establecer de manera precisa lo que trataba o indicaba (y a la vez, qué cosas no trataba o abarcaba) una determinada pregunta o asunto doctrinal a investigar (*status quaestionis*). Al mismo tiempo, se especificaba qué es lo que un determinado oponente exponía en sus tratados teológicos. Las ideas de teólogos oponentes eran discutidas y contraargumentadas para luego dar un resumen de lo que el teólogo reformado creía. Este método lo vemos claramente reflejado en la obra de Turretino. Es importante recordar que la metodología escolástica demandaba una preparación en el campo de la filosofía.<sup>12</sup> Por lo tanto, si queremos comprender en mayor profundidad la obra de Turretino, debemos hacerlo entendiendo el lenguaje filosófico que los teólogos reformados utilizaron en sus contextos particulares para escribir este tipo de tratados.

El segundo factor responde a la necesidad de esta metodología: la clarificación, precisión y desarrollo doctrinal reformado. Los teólogos católicos reformados debían responder a los desafíos y ataques doctrinales de sus determinados contextos. Las respuestas a los desafíos y herejías eran desarrolladas de manera técnica y académica en las universidades. De esta manera, los teólogos de la ortodoxia reformada publicaron sistemas de teología (como un *corpus*, *medulla* o *institutio*) que sirvieron no solo como respuestas de defensa ante herejías, sino también como parte del entrenamiento pastoral de los futuros pastores y teólogos. Esto nos lleva al tercer punto: la preparación teológica académica de aquellos que enseñarán la Palabra de Dios.

El profundo estudio académico, junto con la publicación de tratados escolásticos reformados, tenía como uno de sus objetivos contribuir a la formación pastoral, en especial con lo relacionado a la predicación y enseñanza. Por ejemplo, Petrus van Mastricht (1630-1706) con su tratado *Theoretico-practica theologia*, tenía como uno de sus objetivos equipar a los predicadores los cuales también debían ser teólogos.<sup>13</sup> Sí, el pastor debe ser

---

<sup>12</sup> Para un estudio sobre este tema en la tradición cristiana protestante, ver Manfred Svensson, *Reforma protestante y tradición intelectual cristiana* (Barcelona: Editorial CLIE, 2016).

<sup>13</sup> Ryan McGraw, *Reformed Scholasticism. Recovering the Tools of Reformed Theology* (London: T&T Clark Bloomsbury Publishing Plc, 2019), 4-5.

un teólogo; y aquellos que están estudiando teología, deben tener un corazón para la edificación de la iglesia. Es importante mencionar que estos teólogos mostraban una continuidad (y también una discontinuidad en algunos puntos) tanto con la teología de los reformadores del siglo quince, como también con la teología medieval. Sin embargo, la teología reformada formulada por estos teólogos no era una mera copia de los siglos pasados, sino que manifestaba una profundización y clarificación de la doctrina cristiana cimentada primeramente en la Biblia, sin dejar de lado los siglos de reflexiones teológicas de una Iglesia que por siglos confesaba que Cristo era el Hijo del Dios viviente.<sup>14</sup>

Ahora, si nos preguntáramos quién fue un importante representante de la ortodoxia reformada, sin lugar a duda, el nombre de Francis Turretino aparecería de inmediato. Veamos ahora un pequeño esbozo de su vida.

## Francisco Turretino, pastor y teólogo

Veintiocho años después de la muerte de Calvino, el abuelo de Francisco Turretino se mudó a Ginebra acompañado con su pequeño hijo de aproximadamente cuatro años, Felipe Melanchthono Turretino.<sup>15</sup> Felipe Melanchthono Turretino (1588-1631) estudió en la Academia de Ginebra (fundada por Calvino). Felipe Melanchthono profundizó sus estudios clásicos y teológicos bajo Teodoro Beza (1519-1605) y otros. El impulso de su padre para continuar sus estudios teológicos (a través de distintos viajes) le ayudó a aprender otros idiomas, como también, a entrar en contacto con profesores en importantes centros teológicos como Heidelberg y Zúrich. Posteriormente,

---

<sup>14</sup> Van Asselt, *Introduction to Reformed Scholasticism*, 21.

<sup>15</sup> Para esta breve sección biográfica consulté principalmente J. Mark Beach, «Francis Turretini's Institutes of Elenctic Theology» en *The Oxford Handbook of Reformed Theology*. Editado por Michael Allen y Scott R. Swain (Oxford: Oxford University Press, 2020). Así también consulté la tesis doctoral de Nicholas A. Cumming, *The Life of Francis Turretin (1623-87) and His impact on the Protestant Reformed Tradition*, King's College London (2016). Sugiero también leer el *review* de Jake Griesel que describe algunas inconsistencias en *Francis Turretin (1623-87) and the Reformed Tradition* por Nicholas A. Cumming. Este *review* fue publicado en *JEH* (72) 2021:904-906.

Felipe Melanchthono se convirtió en profesor de teología.<sup>16</sup> Si bien no fue un delegado del Sínodo de Dort, fue uno de los que firmó una carta enviada al Sínodo que apoyaba la posición reformada contra la postura remonstrante o arminiana. Sin embargo, Felipe Melanchthono sí se convirtió en un delegado del Sínodo del pueblo de Àles, Francia, donde en el 1620, las iglesias reformadas francesas abrazaron las enseñanzas de Dort, y así, rechazaron el arminianismo.

El 17 de octubre de 1623, Felipe Melanchthono tuvo la dicha de ser padre por cuarta vez. Aquel bebé recibió la señal del pacto de gracia – el bautismo – seis días después de su nacimiento. El nombre de este hijo fue François o Francisco Turretino. A la edad de ocho años, Francisco escuchó las palabras de su padre moribundo, «este hijo está sellado con el sello del Dios viviente». La bendición de Dios llevó al joven Francisco a prepararse teológicamente en la misma academia donde su padre estudió, completando sus estudios en Ginebra en 1644. Es significativo mencionar que Francisco comenzó sus estudios en medio de una controversia teológica, donde uno de los profesores de la academia – Alexandre Morus (1611-1670) había comenzado a diseminar las ideas del amiraldianismo,<sup>17</sup> una posición que posteriormente Francisco rechazó a través de su *Institución*.

Posteriormente, Francisco comenzó un «tour» o «peregrinaje» teológico a los distintos centros teológicos de Europa. Después de Leiden-Holandavivió a Utrecht, donde conoció a Gisbertus Voetius, una figura importante dentro del escolasticismo reformado, y a Johannes Hoornbeek (1617-1666), otro teólogo reformado. Luego viajaría a París, y de ahí, sus pasos se dirigieron a Saumur, el centro de estudios del amiraldianismo. En ese lugar,

---

<sup>16</sup> Cumming, *The Life of Francis Turretin* 123. Con respecto a la tesis doctoral

<sup>17</sup> El amiraldianismo o «universalismo hipotético» fue propuesto por el teólogo escocés John Cameron (1579-1625) y su estudiante Moisés Amyraut. Tal como menciona Willem J. van Asselt, «Amyraut enseñó un doble decreto divino al distinguir dos tipos de elección. Primero, Dios determinó salvar a todos los que tienen fe. Entonces, Dios primeramente elige a toda la raza humana para salvación (universalismo). Luego, debido a que Dios conoce a través de Su conocimiento previo que ninguno puede venir a la fe por sí mismo o misma, Dios realiza un segundo decreto para dar fe a algunos (particularismo). En este segundo decreto, Él escoge solamente a personas en particular para la fe. Por lo tanto -y a pesar del decreto universal pero hipotético o condicional- no todos son salvos». Ver van Asselt, *Introduction to Reformed Scholasticism*, 151-152.

pudo escuchar directamente a sus principales exponentes, como, por ejemplo, Moisés Amyraut (1596-1664) y Josué de la Place (? – 1655). Este último proponía que las personas no son culpables por la imputación del pecado de Adán. Finalmente, viajó a Montauban y Nimes, para luego regresar a Ginebra a finales de 1647 a la edad de 25 años. Esta información nos dice algo clave que debemos destacar en la actitud de Turretino con respecto a su formación teológica. Él no solamente visitó a profesores que se adherían a su misma tradición teológica, sino que también estuvo dispuesto a conocer de primera fuente aquellos argumentos de la contraparte que se oponían – en puntos específicos – a la ortodoxia reformada. El conocer bien los argumentos de aquellos de sus contrincantes lo llevó a responder bien para así, detener cualquier doctrina que pudiera presentar un daño para la Iglesia. Esta actitud lo llevó a mantener una sana fidelidad a la confesionalidad reformada, cuyos frutos se ven en este tratado.

Al año siguiente, y luego de confirmar su «solidez en la doctrina» y su gran erudición»,<sup>18</sup> es llamado como pastor de la congregación italiana, siendo ordenado al ministerio pastoral en 1649. Felipe Melancthon Picteto (1655-1724), sobrino de Francisco Turretino, describió de manera profunda la predicación de su tío. En la oración fúnebre, Picteto nos cuenta que cuando Turretino “ascendía a la plataforma, las almas se recreaban como la salida de un nuevo sol, y hacia él se dirigían todos los ojos y los oídos. Llegaba a los oídos de todos con tan corriente de elocuencia y tal flujo de suavidad... la majestuosa humanidad de sus ojos y su rostro era tales que nadie en el auditorio podía negarle atención”.<sup>19</sup>

Si bien lo anterior puede leerse como una hagiografía, Francisco Turretino ejerció una importante labor pastoral que incluso una iglesia de Lyon, lo llamó para ser su ministro. Como pastor, Turretino ayudó a calmar las divisiones que enfrentaba la comunidad en Lyon, Francia. Sin embargo, posteriormente la ciudad de Ginebra necesitaría al pastor-teólogo de regreso en casa. La controversia amiraldiana crecía al punto de traer fracturas en Ginebra, en especial debido al profesor de la academia, Morus. La compañía

---

<sup>18</sup> Cumming, *The Life of Francis Turretin*, 141

<sup>19</sup> *Ibid.*, 25

de pastores de la ciudad estaba preocupada por algunas enseñanzas que contradecían la clásica ortodoxia reformada. Por ejemplo, Morus enseñaba la no-imputación del pecado de Adán, donde «los humanos son solamente culpables por sus propios pecados».<sup>20</sup> Es en ese contexto donde Turretino enseñará teología en Ginebra. La enseñanza de Morus no podía ser propagada. Era necesario precisar y clarificar el significado de la imputación del pecado de Adán para luego comprender la belleza de la imputación de la justicia de Cristo.

En 1652, y luego de pasar un tiempo en Holanda y Francia, Turretino es designado como profesor de teología en la Academia de Ginebra fundada por Calvino. Desde el centro teológico de Ginebra, Turretino ayudaría a consolidar y proteger la ortodoxia reformada. Esto lo realizó a través de sus distintos escritos,<sup>21</sup> principalmente a través de su *magnum opus*, la *Institución o Instrucción en Teología Elénctica*, publicada en tres volúmenes unos años antes de su muerte en 1687.

### *La obra: Institutio Theologiae Elencticae*

Tampoco creí que pudiera adornar mejor el lugar que he encontrado y satisfacer la conciencia del juramento por el que estaba obligado en el cargo que se me había confiado que esforzándome únicamente por esto: que la juventud que se me ha confiado se impregne de una teología más pura y de la doctrina sobria y sólida aquí presente. Francisco Turretino.<sup>22</sup>

Como una de las obras más destacadas en la historia de la teología reformada, la Institución de Teología Elénctica de Francisco Turretino merecen atención y reconocimiento como representante de la ortodoxia

---

<sup>20</sup> Ibid.,145

<sup>21</sup> Es esencial mencionar la contribución de Francis Turretino a la *Formula consensus Helvetica*, compuesta principalmente por Johann H. Heidegger (1633-1698), cuyo objetivo era mantener la unidad de las iglesias reformadas suizas al oponerse a la teología amiraldiana de Saumur. Interesantemente, los estudiantes de teología reformada en Suiza debían suscribir a esta confesión de fe, requerida incluso para entrar al ministerio pastoral.

<sup>22</sup> Francis Turretin, *Institutes of Elenctic Theology*, ed. James T. Dennison Jr., trans. George Musgrave Giger, vol. 1 (Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 1992–1997), xxxvii.

reformada y el método escolástico que contendía por esa ortodoxia. J. Mark Beach.<sup>23</sup>

La motivación de Turretino al escribir este tratado es clave para responder afirmativamente a la pregunta inicial de esta introducción. La teología de Turretino puede ayudar profundamente a la consolidación de las iglesias cristianas reformadas por su carácter protector y recuperador. Turretino busca proteger y recuperar la verdad cristiana y evangélica. La protección de la sana doctrina está ligada a la recuperación – y profundización – de la sana doctrina. En este caso, de una doctrina cristiana reformada.

Este ejercicio implica por lo menos dos cosas. Construcción y refutación. En palabras de Turretino, “que la verdad sea erigida *constructivamente* o que, por *refutación* sea destruido el error”.<sup>24</sup> De hecho, estos dos movimientos, de exponer la verdad y de refutar el error, pueden ser resumidos en la palabra *elénctica*. De esta manera, este tratado nos muestra al estudiante de teología como un “guerrero-albañil”. Para el profesor Turretino, “no hay una manera mejor de atender al provecho de los estudiantes que enseñarles a utilizar la espada, así como la paleta de albañil, tal como dice la historia sagrada que en un tiempo hicieron los que edificaron Jerusalén”.<sup>25</sup>

Tal como lo indica su título, esta obra es de naturaleza elénctica o polémica, es decir, es un método que busca persuadir sobre la exposición de la verdad de un asunto, mientras se exponen las inconsistencias del error. Esta defensa la realizó principalmente a través de un robusto fundamento bíblico, lo que por supuesto, no impedía el uso de la teología de los Padres de la Iglesia, teólogos medievales, y contemporáneos a él.<sup>26</sup> Sin embargo, este tratado no debe ser entendido como uno exclusivamente polémico. Al tomar una determinada posición en las distintas controversias, Turretino va desarrollando en mayor detalle cada una de las doctrinas discutidas, llevando al lector a profundizar en la clarificación teológica ofrecida por el autor.

---

<sup>23</sup> Beach, «Francis Turretin's Institutes of Elenctic Theology», 280-294.

<sup>24</sup> Francis Turretin, *Institutes of Elenctic Theology*, xl.

<sup>25</sup> *Ibid.*, xl.

<sup>26</sup> Beach, «Francis Turretin's Institutes of Elenctic Theology», 280-294.

Tal como el reformador francés, Juan Calvino (1509-1664), Francisco Turretino denomina a su obra como una *Institutio*, dando a conocer una «instrucción fundamental o fundacional».<sup>27</sup> Sin embargo, hay que destacar las diferencias entre ellas. No con respecto al contenido en sí, sino más bien en cuanto al método. Dicho esto, el lector debería estar consciente que es un trabajo escolástico. Es decir, la forma en cómo Turretino presenta una determinada doctrina, es distinta a cómo la expone Calvino, por lo tanto, una formación filosófica es clave para estudiar en profundidad la *Institución* de Turretino. Es de esperar que la lectura de este trabajo demande un esfuerzo intelectual por parte de los estudiantes, lo que sin duda traerá significativos beneficios.

El contenido de esta obra se caracteriza por defender la grandeza de la sublime gracia de Dios frente al catolicismo romano, socinianos, arminianos, luteranos, amiraldianos y anabautistas. De acuerdo con Mark Beach, el romanismo presentaba el más serio antagonista a la causa protestante. Los socinianos atacaban el corazón de la ortodoxia cristiana al oponerse a la doctrina de la trinidad y a la deidad de Cristo. Con respecto al luteranismo, la oposición se centraba en asuntos cristológicos, principalmente entre la comunicación de atributos entre la naturaleza divina y humana de Cristo (*communicatio idiomatum*) y las implicancias en la Santa Cena. Finalmente, Francisco Turretino argumentó contra los errores de los anabaptistas al negar tanto el bautismo de infantes, como la unidad esencial del pacto de gracia.<sup>28</sup>

El último punto es importante. Como teólogo reformado, la teología del pacto fue fundamental en su sistema teológico, donde identifica un pacto de obras y un pacto de gracia con dos dispensaciones, es decir, la unidad sustancial del pacto de gracia en el antiguo y nuevo testamento. En su *Institución*, encontramos una notable definición del pacto de gracia: «un pacto gratuito, comenzado en Cristo entre el Dios ofendido y el hombre ofensor». De hecho, cuando explica que Dios es el objeto primario de estudio, Turretino lo presenta desde una perspectiva factual, es decir, como «nuestro Dios... pactado en Cristo como él mismo se ha revelado a nosotros en su

---

<sup>27</sup> Beach, «Francis Turretin's Institutes of Elenctic Theology», 280-294.

<sup>28</sup> Ibid.

Palabra no solo como el objeto de conocimiento, sino también como de adoración». Esta aproximación pactual no sólo la vemos en Turretino, sino en la diversa mayoría de teólogos reformados. Así, podemos decir que la teología reformada es teología del pacto.<sup>29</sup>

La *Institución* de Turretino es sin duda alguna, un tratado significativo dentro de la diversidad de la ortodoxia protestante post-reforma.<sup>30</sup> Esto lo podemos ver en la influencia que ejerció más allá de su propio contexto. Fue un texto clave en la formación teológica de Jonathan Edwards (1703-1758), como también en el viejo Seminario Teológico de Princeton. En esa institución teológica norteamericana, varios estudiantes y futuros ministros presbiterianos «recitaban» la obra de Turretino.

Uno de los discípulos de Archibald Alexander (1722-1851) – Charles Hodge (1798-1878) – continuó con el uso de este texto hasta que fue reemplazado por su propia *Teología Sistemática* en 1872. Fue Hodge quien pidió la traducción de la *Institutio* al inglés para el uso de los estudiantes del seminario, la cual fue la base para la edición inglesa de James T. Dennison, Jr.<sup>31</sup> Además, la obra de Turretino fue parte del programa de estudios de Robert L. Dabney (1820-1898), representante del presbiterianismo del sur de los Estados Unidos, la cual es frecuentemente citada en su *Teología Sistemática*. De la misma manera, fue uno de los textos que Herman Bavinck utilizó en su *Gereformeerde dogmatiek* (Dogmática Reformada).

---

<sup>29</sup> Ver el prólogo de Ligon Duncan en *Covenant Theology. Biblical, Theological, and Historical Perspectives*. Editado por Guy Prentiss Waters, J. Nicholas Reid y John R. Muether (Wheaton: Crossway, 2020).

<sup>30</sup> Tal como mencionamos anteriormente, es vital volver a destacar que ningún teólogo -o escuela teológica- debe ser considerado como el modelo único y exclusivo de la tradición confesional reformada. Para estudiar y enseñar correctamente la ortodoxia reformada se debe considerar como punto de partida la diversidad dentro de la unidad que encontramos en la tradición reformada. Para esto ver Richard A. Muller; «Diversity in the Reformed Tradition» en *Drawn into Controversie: Reformed Theological Diversity and Debates Within Seventeenth-Century British Puritanism*. Editado por Michael A. G. Haykin y Mark Jones (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011) y Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, 79.

<sup>31</sup> Publicada en tres volúmenes entre 1992 y 1997 por Presbyterian & Reformed Publishing (Phillipsburgh, New Jersey).

Con todo lo anterior, ¿es necesario estudiar la teología de Francisco Turretino para ayudar a la consolidación de las iglesias reformadas y evangélicas hispanohablantes?

Nosotros lo afirmamos [y distinguimos]

Permíteme desarrollar la respuesta afirmativa – y su respectiva distinción – por medio de la siguiente conclusión.

### *Conclusión*

La *Institución* de Turretino viene a ayudar al pueblo cristiano hispano a dar un entendimiento más claro de lo que implica la tradición reformada. Como mencionamos anteriormente, el escolasticismo y ortodoxia reformada implican *definición* y *precisión*. La teología ortodoxa – y el estilo escolástico – de Francisco Turretino pueden despertar el interés en precisar definiciones doctrinales y así evitar controversias innecesarias. Para contribuir al avance y aplicación de la teología reformada en los distintos contextos hispanos, es necesario aprender a precisar. Para eso, debemos conocer más. Uno de los libros que más nos puede ayudar es la *Institución* de Francisco Turretino.

Es necesario destacar el punto anterior: para que la teología reformada hispana se desarrolle, es necesario que conozca su tradición tanto en su diversidad como en su unidad. No podemos estar importando extrañas novedades teológicas, en nombre de la tradición reformada, si estas novedades contradicen el principio y propósito principal de nuestra teología: la gloria de Dios. De hecho, Turretino está más ocupado en dar a conocer las sendas antiguas que en estar afanado con introducir ciertas novedades. En sus propias palabras introductorias, “dejemos, pues, que otros libros sean elogiados por su novedad. No quiero que esta afirmación justifique la mía. La evité con la mayor diligencia para que no contuviera nada nuevo, extraño a la palabra de Dios y a las formas públicas recibidas en nuestras iglesias, y

nada se construye aquí que no esté confirmado por el voto de nuestros teólogos más probos y de mayor reputación.”<sup>32</sup>

¿Significa, entonces, que no debe existir un desarrollo en la teología reformada? Por supuesto que no. De hecho, en el mismo párrafo, Turretino llama a no despreciar la “industria de investigadores” que recibieron de Dios “espléndidos dones”.<sup>33</sup> Sin embargo, para desarrollar sanamente, se necesita conocer y profundizar en el fundamento y contenido teológico. De hecho, el constante estudio de la tradición reformada (de lo que implica la profundidad de la confesionalidad reformada) debe ser un aspecto que los seminarios e iglesias deben recuperar. El constante estudio debe ir acompañado de una *disposición* a ser fieles a la ortodoxia bíblica. De lo contrario, solo basta una generación para que la ortodoxia evangélica vaya cambiando su esencia. Esto es lo que lamentablemente pasó con el hijo de Francisco Turretino.

Juan-Alfonso Turretino (1671-1737), tomó una dirección distinta – en ciertos aspectos – en cuanto al desarrollo y significado de la ortodoxia en la tradición reformada. Mientras Francisco Turretino promovía la ortodoxia reformada de la *Formula consensus Helvetica* (1675) al oponerse a los errores del amiraldianismo, su hijo Juan-Alfonso promovió la abrogación de este documento el cual había sido escrito en parte por su padre. Juan-Alfonso Turretino, junto con otros teólogos en Suiza, no solo consideraron a la *Formula Helvetica* como un documento confesional no-vinculante, sino que también “hicieron lo mismo con los Cánones de Dort y la Segunda Confesión Helvética”.<sup>34</sup> Mientras que en la generación de Francisco Turretino vemos un clímax con respecto a la ortodoxia reformada, la próxima generación comenzará a presenciar el decline de aquellas verdades que los padres y abuelos confesaron y defendieron.<sup>35</sup>

Tal vez podemos conocer bastante – e incluso a un nivel académico – acerca de la tradición y teología reformada, pero esto no es garantía de

---

<sup>32</sup> Francis Turretin, *Institutes of Elenctic Theology*, xlii.

<sup>33</sup> Ibid.

<sup>34</sup> Van Asselt, *Introduction to Reformed Scholasticism*, 182

<sup>35</sup> Ver James T. Dennison, Jr., “The Twilight of Scholasticism: Francis Turretin at the Dawn of the Enlightenment” en *Protestant Scholasticism. Essays in Reassessment*, editado por Carl R. Trueman y R. S. Clark (Carlisle: Paternoster Press, 1999), 244-55.

continuar siendo fieles a la ortodoxia bíblica, cristiana y confesional reformada. Debe estar en nosotros una disposición a conocer, guardar, defender y desarrollar una teología reformada que sea fiel a una doctrina que es conforme a la piedad; una piedad enraizada en el conocimiento experiencial del Dios trino del pacto. De lo contrario, estaremos envanecidos al delirar acerca de cuestiones y contiendas de palabras que solo engendran envidias y disputas necias.

La teología de Turretino nos ayudará a consolidar la teología reformada y evangélica en el contexto hispano porque nos lleva a ir mucho más allá de cinco huesos que componen los doscientos seis del cuerpo humano, hablando por supuesto de manera análoga y teológica. Los pastores y estudiantes de teología debemos tener claro *qué* entendemos por teología para así, aprender, enseñar y vivir de manera sana. Es decir, para la gloria de Dios.

La definición de Turretino viene a demostrar un aspecto primordial de la teología reformada. Tal como la definió William Ames (1576-1633), la teología es «la doctrina de vivir para Dios», y como añade posteriormente Petrus van Mastricht, «*per Christum*», es decir, «a través de Cristo». Así, identificamos que la teología reformada es teórico-práctica. De acuerdo con Turretino, «La teología no es simplemente teórica ni simplemente práctica, sino que es en parte teórica y en parte práctica, puesto que une la teoría de lo verdadero con la práctica de lo bueno. No obstante, es más práctica que teórica» (I.7.2). Pero ¿qué quiere decir Turretino con esto? Nuevamente, el lector deberá considerar una cuidadosamente la lectura de esta sección para captar la esencia de una teología «teórico-práctica».

Dicho lo anterior, y debido a que la teología reformada es profundamente teocéntrica, demanda que la mente, los afectos y la voluntad se dirijan al autor y objeto de la teología, el Dios trino. Esta visión de la teología impacta a tal punto el corazón del hombre, que es imposible que este quede en meras discusiones teológicas que no contribuyan a la santificación del corazón y edificación de la Iglesia. La teología reformada va unida a una ética reformada. En palabras de Herman Bavinck (1854-1921), «después de todo, el propósito de la ética es que nosotros crezcamos en gracia, y que no

nos quedemos en el nivel de la teoría». <sup>36</sup> Para esto, no podemos poner en oposición la seriedad del estudio teológico con la práctica de la piedad. Todo lo contrario, debemos promover la íntima unión entre academia y piedad. <sup>37</sup>

De igual manera, las iglesias y seminarios evangélicos tendrán un sólido [y práctico] entendimiento del evangelio siempre y cuando se tenga una visión sólida de la Palabra de Dios. En el segundo tópico, Turretino comienza a abordar el tema de las escrituras con su estilo escolástico de preguntas. “¿Fue necesaria una revelación verbal? Nosotros afirmamos. Como la Palabra de Dios es el único principio de la teología (*Ut Verbum Dei unicum est Theologiae principium*), la pregunta sobre su necesidad se antepone mercedamente a todas las cosas» (II.1.1). El tipo de respuesta que Turretino nos da es un claro ejemplo de que el escolasticismo reformado no es una ciencia «fría» o «sin sentido», sino todo lo contrario. En sus palabras, «la necesidad de la Palabra es probada por la bondad de Dios (*Dei bonitate*)» (II.1.3). Es decir, Dios es tan bueno con cada uno de nosotros, que nos ha dejado su Palabra como el principio fundamental para desarrollar la teología. Esto no anula el uso de los escritos de los Padres de la Iglesia. Por ejemplo, en II.21.11, Turretino afirma que aquello que los doctores unánimemente han entregado de acuerdo con la Palabra de Dios (*secundum Dei Verbum*), la Iglesia universal puede y debe (*potest & debet*) persuadir o creer. Pero si los teólogos no hablan desde la Palabra (*ex Verbo*), sino contra ella, la Iglesia no debe recibirla sino anatemizar ese tipo de enseñanza, de acuerdo con Gálatas 1:18. De esta manera, los tratados de cualquier Padre de la Iglesia deben ser recibidos «respetuosamente» y pueden ser leídos con «deleite» (*cum fructu legi possint*). Así también, Turretino debe ser leído con deleite siempre y cuando la Palabra de Dios sea el único principio fundamental de la teología. Es por eso que, en este punto, *distinguiamos* en cuánto a la necesidad de estudiar la teología de Francisco Turretino.

---

<sup>36</sup> Herman Bavinck, *Gereformeerde Ethiek [Ética reformada]*, Editado por Dirk van Keulen (Utrecht. KokBoekencentrum, 2019), 42. Traducción propia.

<sup>37</sup> Ver el capítulo de Joel Beeke, «Gisbertus Voetius: Toward a Reformed Marriage of Knowledge and Piety» en *Protestant Scholasticism. Essays in Reassessment*. Editado por Carl R. Trueman y R. S. Clark (Carlisle: Paternoster Press, 1999), 227-243.

Si el lector considera que solamente el estudio *exclusivo* de la teología de Turretino ayudará a la consolidación de las iglesias reformadas y evangélicas hispanas, entonces se estará cayendo en un error. Y a esta aproximación, nos oponemos. Una sana teología reformada siempre promoverá el estudio de otros pastores y teólogos cristianos que promuevan la gloria de Dios desde un fundamento Escritural. Por lo tanto, para que este manual ayude a la consolidación de la teología reformada, éste debería ir acompañado de tratados más antiguos, como también, de otros escritos contemporáneos a Turretino, sumado a publicaciones del día de hoy que promueven una sana doctrina.

Al mismo tiempo, la mera exclusividad al estudio del escolasticismo reformado tampoco ayudará a la consolidación de las iglesias evangélicas. Si bien es cierto que la ortodoxia reformada es profundizada y clarificada por tratados que utilizan una determinada *metodología* escolástica, estas no deben ser consideradas como exclusivas o aisladas de otros documentos doctrinales. La belleza de la ortodoxia reformada está expresada tanto en documentos confesionales, como también en catecismos, sermones y tratados particulares. Una dieta equilibrada ayuda a un sano estudio teológico.

De la misma manera, distinguimos en cuanto a la disposición del corazón a la hora de estudiar estos volúmenes para así ayudar al fortalecimiento a las iglesias de hispanas. Las iglesias no podrán crecer en el conocimiento del Señor si el estudio está divorciado de una vida de santidad y piedad. El estudiante de teología debe tener un corazón que considere el rostro del Señor como el objetivo principal de su vida, ministerio y teología. La contemplación y el amor a Dios debe ser el constante latido del corazón de aquellos que toman cualquier tratado teológico. La sana doctrina jamás debe estar separada de una sana vida espiritual.

Para terminar, y así volver a uno de los puntos iniciales, necesitamos continuamente desechar todo tipo de fábulas, y a la vez, entrenarnos para la piedad. Esto es urgente. Por lo tanto, el estudio teológico debe ser considerado como un aspecto esencial en la formación de los futuros pastores y teólogos que servirán a la iglesia y sociedad. La publicación de estos volúmenes corresponde a comida sólida; comida que debe ser recibida por

seminarios e iglesias reformadas hispanas. Así, podremos dar de beber a los pequeños en la fe una leche con todos los nutrientes necesarios para glorificar a Dios en todas las áreas del orden creacional.

Definitivamente, esta obra ayudará al imperativo de Pablo: el ejercicio de la piedad inteligente, afectiva y práctica.

Rev. Israel Guerrero, Ph.D.

Mayo 2024,

Edimburgo, Escocia

# INSTITUTIO THEOLOGIE ELENCTICE

## INSTRUCCIÓN EN TEOLOGÍA ELÉNCTICA

SE PRESENTA DE MANERA DETALLADA LA NATURALEZA DEL  
DEBATE, EXPONIENDO Y DEFENDIENDO LOS ARGUMENTOS  
FUNDAMENTALES DE LOS ORTODOXOS; ADEMÁS, SE  
PROPORCIONAN POSIBLES SOLUCIONES.

POR

FRANCISCO TURRETINO

*Pastor en la Iglesia y Academia de Ginebra y Profesor de Teología*

EDITADO POR

James T. Dennison, Jr.

*Seminario Teológico Westminster de California*

TEMAS QUINTO AL UNDÉCIMO

# INSTITVTIO THEOLOGICÆ ELENCTICÆ,

IN QVA

STATVS CONTROVERSIAE PERSPICVE  
exponitur, Præcipua ORTHODOXORUM ARGUMENTA  
proponuntur & vindicantur, & FONTES  
SOLUTIONUM aperiuntur.

*Auctore*

## FRANCISCO TURRETINO

In Ecclesia & Academia GENEVENSIS Pastore  
& S. S. Theologiae Professore.

EDITIO NOVA *Recognita & multis locis aucta: Cui accessit ORATIO  
DE VITA & OBITU AVTHORIS.*

PARS PRIMA.



GENEVAE,

Apud SAMVELEM DE TOURNES.

M. DC. LXXXVIII.

# TÓPICO V: LA CREACIÓN

4 LA CREACIÓN, LA PROVIDENCIA DE DIOS, LOS ÁNGELES,  
& EL PACTO DE LA NATURALEZA

## §1. ¿QUÉ ES LA CREACIÓN?

### *Las obras de Dios son de naturaleza y de gracia*

I. Hasta aquí hemos tratado de los actos inmanentes de Dios *ad extra*, llamados comúnmente los decretos. Ahora nos proponemos hablar de los actos transitorios y externos (llamados obras de Dios), por los cuales ejecuta Sus decretos fuera de Sí mismo. Sin embargo, como unas se realizan por una operación general y común en la naturaleza, y otras por una acción particular y propia en la Iglesia, suelen distinguirse en obras de naturaleza y de gracia. Las primeras se llaman así no porque Dios las realice por naturaleza (ya que, en efecto, actúa externamente, no por necesidad de la naturaleza, sino por la libertad de Su propia voluntad, Sal. 115:3; Ef. 1:11), sino porque pertenecen a todas las criaturas y a sus fines naturales. Las obras de gracia se refieren sólo a los hombres y a sus fines sobrenaturales.

### *Las obras de naturaleza son de creación y de conservación*

II. Además, las obras de la naturaleza son dos: de creación, que Dios produjo por la primera creación; y de conservación y providencia, por las cuales las cosas creadas son conservadas en su ser y gobernadas y dirigidas en su operación.

III. La primera obra de naturaleza es la creación, por la cual formó de la nada en cuanto a su ser todo este universo y cuanto hay en él. De ahí que se la llame “principio de Su camino” (Pr. 8:22), porque habiendo salido del santuario secreto de Su eterna majestad, quiso comunicarse *ad extra* por ella y manifestarse a los hombres.

### *La creación se utiliza en sentido amplio o estricto y significa “una producción de la nada”*

IV. Sin embargo, la creación no se toma aquí en sentido amplio e impropio. En este sentido, se usa en las Escrituras para cualquier producción de cosas, incluso por generación: “Envías Tu Espíritu, son creados, y renuevas la superficie de la tierra” (Sal. 104:30); “Yo soy ... el que causa bienestar y crea calamidades” (Is. 45:7); o para la ordenación de ciertos acontecimientos extraordinarios—”El

SEÑOR ha creado algo nuevo en la tierra: La mujer rodeará al hombre” (Jer. 31:22); o para la regeneración que es (por así decirlo) una segunda creación, tanto en gracia —”Crea en mí, oh Dios, un corazón limpio” (Sal. 51:10), como en gloria —” Por tanto, Yo creo cielos nuevos y una tierra nueva” (Is. 65:17; Ap. 21:1). Más bien, creación se entiende aquí estrictamente como producción de cosas de la nada, que es el significado propio y primario de la palabra hebrea *br’*, la griega *ktizein* y la latina *creandi* (que se mantiene en las escuelas de teología).

V. Significa “la producción de todas las cosas de la nada” (*ex nihilo*). Puesto que todas las cosas fueron creadas, necesariamente deben haber sido producidas de la nada, porque cualquier cosa que pudiera suponerse preexistente debería haber estado contenida en la universalidad de todas las cosas. Por eso se dice que Dios “llama a las cosas que no son, como si fueran” (*ta mē onta hōs onta*, Ro. 4:17), porque al llamar entrega existencia. En otro lugar se dice que “mandó que de las tinieblas resplandeciese la luz” (2 Co. 4:6), no como de la materia, sino como de los límites (*ex termino*). Por eso, cuando se dice que todas las cosas son “de la nada” (*ex nihilo*), la preposición *ex* (“de”) no indica una relación (*schesis*) con la materia o con lo eficiente. Más bien indica una relación a un término, de modo que no se denota ningún sujeto existente antes de la creación, sino sólo el *terminus a quo* a partir del cual se produjeron todas las cosas o el orden de la creación (que fue hecha no tanto de la nada [*ex nihilo*], sino después de la nada [*post nihilum*]).

VI. La creación puede ser primera e inmediata (que es simplemente *ex nihilo*) o secundaria y mediata (que se hace efectivamente a partir de alguna materia). La primera es impropia y fuera de orden, no puesta en orden por ninguna fuerza de causas segundas (si se puede hablar así) para la producción de lo terminado y en la que sólo reside una potencia obediencial o no repugnante (con respecto a la causa primera que actúa por un poder infinito). Así pues, “nada” se usa o bien absoluta y simplemente (tanto respecto a sí misma como al sujeto; tanto material como formalmente) de la que se hizo la primera creación; o bien relativa y formalmente tal respecto a sí misma (si no respecto al sujeto del que se dice que es segunda).

VII. Nada puede provenir de la nada: (1) no naturalmente a través de una potencia finita y creada; (2) no de un sujeto como principio y materia intrínsecamente constitutiva; (3) no por vía de generaciones. Por el contrario, se dice propiamente que todas las cosas proceden de la nada sobrenaturalmente a

través de una potencia infinita (como del *terminus a quo* y por la vía de la creación).<sup>1</sup>

VIII. Una cosa es que las cosas visibles sean hechas de cosas que no aparecen positivamente (es decir, de ciertas cosas invisibles); otra, sin embargo, es que sean hechas de cosas que no aparecen negativamente (es decir, de ninguna cosa preexistente). El apóstol no habla de lo primero, sino sólo de lo segundo (Heb. 11:3). Por eso no dice *eis to ek mē phainomenōn ta blepomena gegonenai* (como si esas no apariciones fueran algún sujeto preexistente), sino *eis to mē ek phainomenōn ta blepomena gegonenai* (“no se vieron hechas de las cosas que aparecen”), negando así que existiera algo antes de la producción de la materia. Así, es lo mismo que cuando se dice que Dios hizo todas las cosas *ouk ex ontōn* (“no de las cosas que existen”, 2 Mac. 7:28).

IX. Se dice que una cosa es la misma en su origen que en su destrucción, no con respecto al término de la creación, sino con respecto a los comienzos de la generación. De ahí que la inferencia sería impropia: ninguna cosa se resuelve en la nada, luego ninguna cosa fue producida de la nada.

X. Aunque a veces se llama a la creación “generación” (como en Gn. 2:4 y de ahí tomó su nombre el libro del Génesis), esto debe entenderse no físicamente, sino metafísicamente por el origen de las cosas. La creación difiere mucho de la generación. Esta última exige y supone siempre un sujeto y un *terminus a quo* (es decir, la negación de la forma en un sujeto apto, una cosa corpórea [como *terminus ad quem*]—movimiento, tiempo y lugar, y es hecha sucesivamente por una causa particular). Pero la creación (al menos la primera) hace (no supone) su propio objeto, se extiende a las cosas inmateriales y es hecha por una causa universal (y ella sola en un instante). Por lo tanto, propiamente hablando, no se suministra ningún sujeto a la creación (aunque el término de la creación puede, en cierto sentido, ser llamado también su sujeto porque la acción se termina en él y en cierta medida encuentra en él su sujeto).

---

<sup>1</sup> [“*Terminus a quo*” es una frase en latín que se usa en diversos contextos, principalmente en el ámbito legal e histórico, para referirse al punto de inicio o al momento desde el cual se empieza a contar un período de tiempo o se considera el inicio de un evento. La expresión literalmente significa “el límite desde el cual” o “el punto de partida”.]

*Creación activa y pasiva, que es el fundamento de la relación entre Dios y las criaturas. Es llamada propiamente “real”*

XI. La creación puede ser considerada de dos maneras: o activamente (en cuanto pertenece a Dios y, por tanto, no es en verdad una volición práctica de Dios formalmente, porque surge de Él como su principio inmediato; sino que es un acto transitorio de Dios por el cual confiere el ser a las cosas creadas); o pasivamente (en cuanto pertenece a la criatura que pasa de un estado de inexistencia a existencia, no por un cambio propiamente dicho, el tránsito de un sujeto preexistente de un término a otro, sino un cambio común y general, que implica cualquier inicio de una cosa). Surge así la relación existente entre Dios y Sus criaturas, que aunque no añade nada nuevo a Dios (e indica sólo un hábito extrínseco a la criatura) se llama sin embargo propiamente real, tanto porque se sitúa entre extremos reales como porque la razón de fundarla por ambas partes se da por parte de la cosa (incluso sin que nadie piense). Siendo hecha la criatura, Dios mantiene siempre con ella la relación (*schesis*) de Creador, y ella a su vez depende y se relaciona con Él como criatura (aunque nadie piense en Él).

*Y, sin embargo, no implica ningún cambio en Dios*

XII. Ahora bien, aunque la creación no es formalmente una voluntad divina, no por ello se produce un cambio en Dios. Tampoco se le añade ninguna nueva perfección, porque es un acto externo y transitorio que procede de Dios, pero no está en Él. Se hace sin ningún movimiento y nueva determinación. Ninguna nueva voluntad entra en Él, sino que sólo una nueva obra externa procede de Su eterna voluntad eficaz y omnipotente. Tampoco debe añadirse a Él ninguna perfección por ese motivo, porque los actos internos (que perfeccionan al operador) deben distinguirse de los externos (que perfeccionan la obra, a la que pertenece la clase creación). De ahí que cualquier cambio que se produjera por la creación se produjera en las criaturas que pasaban de la inexistencia al ser y no en Dios mismo creando. Por la misma voluntad práctica que tenía desde la eternidad, creó el mundo en el tiempo, lo produjo realmente en el principio de los tiempos.

## §2. ¿LA CAPACIDAD DE CREAR ES COMUNICABLE A CUALQUIER CRIATURA PRINCIPAL O INSTRUMENTALMENTE?

### Lo negamos

*Ocasión de la pregunta. Algunos escolásticos defienden la comunicabilidad de la potencia creadora*

I. Esta cuestión fue abordada por los escolásticos y fuertemente discutida entre ellos, defendiendo unos la afirmativa y otros la negativa. Durand sostenía que una criatura con poder negativo para crear podía ser producida por Dios (*Sententias theologicas Petri Lombardi Commentariorum*, Bk. 2, Dist. 1, Q. 4 [1556], pp. 109–11). El Maestro (Pedro Lombardo) piensa que una criatura puede ser un instrumento de la creación, empleado voluntariamente por Dios, capaz de obrar no por sí misma, sino por un poder prestado (*Sententiarum* 4, Dist. 5.3).<sup>2</sup> Francisco Suárez y muchos de los romanistas, según Gabriel Vásquez (*Commentariorum ac Disputationum in Primam Partem... Thomae* 2, Disp. 176.1 [1631], pp. 280–82) defienden esto, teniendo especialmente en cuenta el establecimiento de la monstruosa doctrina de la transubstanciación (según la cual los insignificantes sacrificadores son impiamente llamados “creadores de su propio Creador”, como dice Gabriel Biel [*Canonis Misse Expositio*]<sup>+</sup>). Sin embargo, la mayoría de los escolásticos sostienen fervientemente lo contrario (a saber, que el poder creador no puede pertenecer a otro que a Dios). Tomás de Aquino lo demuestra ampliamente (*Summa Contra Gentiles* 2.21 [trad. J.F. Anderson, 1956], pp. 60–64 y ST, I, Q. 45, Art. 5, p. 236)<sup>3</sup>. Guillermo de Occam, Buenaventura, Tomás Cayetano, Domingo Báñez y muchos otros están de acuerdo con él.

---

<sup>2</sup> [PL 192/2.852] PL Jacques Paul Migne, *Patrologiae ... series Latina*. Paris: Garnieri Fratres, 1878.

<sup>3</sup> ST Tomás de Aquino, *Summa Theologica*. 3 vols. New York: Benzinger Brothers, 1947–48.

*Como también los Remonstrantes y los Socinianos. Los ortodoxos lo niegan*

II. Los Remonstrantes con los Socinianos también han adoptado esta ficción, habiéndola drenado ya sea de las invenciones de los judíos (quienes sostienen que Dios empleó ángeles como colaboradores [*synergous*] en la creación) o de las zanjias de los filósofos (quienes enseñaron que el ser supremo hizo este mundo inferior con la ayuda de demonios o *genii*). Su objeto es arrancar y debilitar el argumento supremo de la divinidad de Cristo (que extraemos de las obras de la creación). Pero nosotros rechazamos este dogma por temerario y blasfemo. También sostenemos que el poder de crear es peculiar sólo de Dios e incomunicable con cualquier otro.

III. (1) Dios reclama la creación para Sí solo: “Yo, el SEÑOR, creador de todo, que extendo los cielos Yo solo” (Is 44:24\*), excluyendo a todas las criaturas; “y afirmo la tierra sin ayuda” y, por consiguiente, sin ningún otro instrumento; “Yo hice la tierra y creé al hombre sobre ella. Yo extendí los cielos con Mis manos, y di órdenes a todo su ejército” (Is. 45:12); “Porque así dice el SEÑOR, que creó los cielos; el Dios que formó la tierra y la hizo... Yo soy el SEÑOR y no hay ningún otro” (Is. 45:18)—demostrando que nadie más que Él mismo es Jehová porque sólo Él es Creador; “¿Quién midió las aguas en el hueco de Su mano, y con Su palmo tomó la medida de los cielos, o con un tercio de medida calculó el polvo de la tierra. Quién pesó los montes con la báscula, y las colinas con la balanza?”. (Is. 40:12\*); “¿Es que no lo has oído? El Dios eterno, el SEÑOR, el creador de los confines de la tierra no se fatiga ni se cansa”. (Is. 40:28); “el que solo extiende los cielos, y anda sobre las olas del mar” (Job 9:8); y en muchos otros pasajes. De ahí que el nombre de “Creador” suela aplicársele singularmente (como propio e incomunicable), lo que no podría decirse si el poder creador pudiera comunicarse a otros).

IV. (2) Por esta marca, Dios se distingue de los ídolos y de los falsos dioses de los paganos: “Los dioses que no hicieron los cielos ni la tierra, perecerán de la tierra”, pero el Señor es el Dios verdadero “que hizo la tierra con Su poder, el que estableció el mundo con Su sabiduría” (Jer. 10:11, 12); “Porque todos los dioses de los pueblos son ídolos, Pero el SEÑOR hizo los cielos” (Sal. 96:5). Así, Ezequías distingue al Dios verdadero de todos los dioses falsos por esta marca: “Tú hiciste los cielos y la tierra” (Is. 37:16). Esto no se niega sólo a los falsos dioses, sino también a todas las criaturas, mientras que se atribuye sólo a Dios.

V. (3) La creación es una obra de poder infinito. De ahí que no pueda ser realizada por un ser finito, ni siquiera como instrumento físico (que debería tener una eficacia proporcionada a la producción de su efecto). Más bien exige una causa omnipotente. Sin embargo, que debe ser de poder infinito es evidente tanto por esto—que es realizado por un asentimiento y la palabra sola; y—que por ella la distancia infinita entre el ser y la nada debe ser quitada. Pues puesto que el ser y la nada son inmediata y contradictoriamente opuestos (y por esa distancia están separados el uno del otro, una mayor que el cual no puede ser ni concebirse), deben estar infinitamente separados: no ciertamente por una distancia de perfección (pues Dios está infinitamente distante de Sus criaturas, y el ser infinito está mucho más distante de la nada que el finito, que tiene menos perfecciones); sino por una distancia negativa y de contradicción (según la cual el ser finito está igualmente distante de la nada que el infinito porque el finito igualmente que el ser infinito no es nada ni algo). Que Dios no sea verdaderamente de la nada y no pueda resolverse en la nada (como la criatura) no depende de la distancia de negación entre el ser y la nada, sino de la distancia infinita de perfección entre Dios y Sus criaturas. En efecto, aunque toda criatura sea finita, de ello no significa que una potencia finita pueda bastar para producirla, porque hay que distinguir entre la cosa en sí y el modo de producción. La sustancia producida debe ser finita, porque nada infinito puede ser producido. Sin embargo, el modo de producción no deja de pertenecer a la potencia infinita porque se requiere omnipotencia para hacer surgir una criatura de la nada.

VI. (4) Toda criatura actúa en dependencia de un sujeto y requiere un sujeto sobre el que operar. Aquí, sin embargo, no hay sujeto preexistente, puesto que la creación hace y postula su sujeto, pero no lo supone. (5) Toda causa (tanto principal como instrumental) debe llegar a la obra misma y tener un poder propio y peculiar para actuar al menos dispositivamente a la producción del efecto. Y, sin embargo, ninguna criatura puede ser tan elevada como para ser capaz de una obra de poder infinito (ya sea principal o instrumentalmente y con una eficiencia tal como para apoderarse de la obra misma). Esto es así tanto porque es un acto instantáneo (y por lo tanto no necesita preparación) como porque no tiene un sujeto sobre el que pueda ejercer su labor.

VII. Aunque las criaturas puedan concurrir en la realización de los milagros, no significa que puedan concurrir igualmente en la creación.

(1) En los milagros siempre se proporciona un tema con el que el instrumento puede ocuparse, pero no en la creación.

(2) En la obra de los milagros, los hombres tienen sólo una relación moral (como instrumentos morales en cuya presencia obra Dios), pero no física (como

para apoderarse de la obra milagrosa mediante alguna acción real). De ahí que los apóstoles digan que no obran milagros por su propio poder, sino sólo por el poder de Cristo (Hch. 3:12). Aunque no puede haber sólo una causa moral de un efecto físico, sí puede haber una causa instrumental moral junto con la física. Pero como la creación tiene lugar en un momento y no se suministra ningún sujeto, no se puede conceder en ella ninguna causa instrumental (ni física ni moral).

VIII. Dios creó todas las cosas por una palabra, no a la manera de un instrumento y causa ministerial, sino eficiente y principalmente por el Verbo personal, el Hijo eterno de Dios, el mismo en esencia con el Padre; quien, por lo tanto, con el Padre y el Espíritu Santo constituyó la única causa total de la creación. Como a Él pertenece la misma naturaleza, así también la misma causalidad y fuerza energética (*energētikē*), conservándose, sin embargo, el orden de actuación que les pertenece. Cuando se dice que todas las cosas han sido hechas “por el Verbo” (*dia logou*, Jn. 1:3), esto no denota la causa instrumental más que cuando se dice que todas las cosas son “por medio de Él” (*di’ autou* [a saber, Dios], Ro. 11:36).

IX. Aunque Dios no pueda comunicar la potencia creadora a la criatura, no se deduce de ello que esto argumente impotencia en Dios, porque no procede de un defecto de la potencia, sino de Su perfección (que no puede extenderse a contradictorios). Tal comunicación es absurda, tanto por parte de Dios (que no puede dar Su gloria a otro) como por parte de la criatura (porque sería así un ser infinito y omnipotente, es decir, no una criatura).

X. Se requiere el mismo poder para crear y para recrear. Si se requiere un poder infinito para la creación, no se exige menos para la recreación. De ahí que la conversión se exprese tan a menudo bajo el nombre de creación y se celebre en ella el grandísimo poder de Dios (Ef. 1:19-20; 3:16, 20). Y si Dios la efectúa por el ministerio de los hombres y la predicación de la palabra, esto no es hecho por ellos como la causa física, sino sólo como la moral (ya que el Espíritu Santo por Su sola eficacia puede realizar la obra).

### §3. ¿ERA EL MUNDO DESDE LA ETERNIDAD, O AL MENOS PODÍA HABERLO SIDO?

#### Lo negamos

##### *1. Cuestión concerniente a la eternidad actual del mundo contra los filósofos*

I. La cuestión tiene dos partes. Una se refiere a la eternidad actual del mundo— es decir, si fue realmente desde la eternidad; la otra se refiere a la posibilidad— es decir, si al menos podría serlo. La primera se sitúa entre nosotros y los antiguos filósofos que afirmaban la eternidad del mundo, ya fuera sólo materialmente (como Platón) en cuanto a su materia, que consideraban coeterna con Dios. Esta fue la ficción de los estoicos que defendían dos principios de las cosas *sustan kai hylēn* (“mente y materia”). O formalmente también, como Aristóteles, que afirmaba que el mundo era formalmente eterno también y sostenía que desde la eternidad se producían los mismos cambios sucesivos de generación y corrupción que se observan ahora (*Física*, 8.1).<sup>4</sup> Tomás de Aquino (con un amor demasiado grande por su maestro) se esfuerza por excusarlo, como si no creyera que el mundo fuera absolutamente eterno, sino que sólo negara que la primera materia o los cielos fueran producidos por generación (ST, I, Q. 46, Art. 1, p. 241)<sup>5</sup>. Sin embargo, se puede demostrar fácilmente que las razones que aduce estaban destinadas a demostrar (contra Platón) que el mundo nunca tuvo un principio (cf. *Física*, 8.1).<sup>6</sup> Los pseudocristianos y ateos de nuestros días (que defienden la eternidad del mundo o al menos de la materia) están de acuerdo con ellas.

##### *2. Cuestión concerniente a la posible eternidad del mundo contra los escolásticos*

II. La otra cuestión se agita entre los escolásticos, la mayoría de los cuales sostienen la posible eternidad del mundo; cf. Tomás de Aquino (ST, I, Q. 46, Art.

---

<sup>4</sup> [Physics] [Loeb, 2:269–79].

<sup>5</sup> ST Tomás de Aquino, *Summa Theologica*. 3 vols. New York: Benzinger Brothers, 1947–48.

<sup>6</sup> [Physics] [Loeb, 2:277].

1, pp. 240–42)<sup>7</sup>, Tomás Cayetano, Guillermo Durando, Guillermo de Occam, Gabriel Biel, Juan Capreolo, Benito Pereira y otros. Algunos de ellos lo refieren sólo a los seres incorruptibles; otros, sin embargo, lo extienden a todas las criaturas. Todavía muchos están por la negativa (como Buenaventura, Alberto Magno, Francisco de Toledo, Enrique de Gante y otros) que afirman que la novedad del mundo está de acuerdo con la ley de la creación y niegan así que pudiera haber sido producido desde la eternidad. Los ortodoxos en este punto siguen a estos últimos, negando tanto la eternidad actual como la posible del mundo y sosteniendo que el mundo fue creado por Dios sólo en el principio de los tiempos.

*Prueba de que el mundo no es eterno*

III. Los argumentos contra la eternidad actual del mundo son:

(1) La voz de las Escrituras que afirma que “en el principio Dios creó los cielos y la tierra” (Gn. 1:1). Lo que se dice que fue hecho en el principio no puede decirse que haya existido desde la eternidad. Tampoco debe citarse aquí en contraposición el Targum de Jerusalén, que traduce *br’shyth por bchvkhm* (“en sabiduría”) porque se dice que “con sabiduría fundó el SEÑOR la tierra” (Pr. 3:19) (*Das Fragmententhargum: Thargum jeruschalmi zum Pentateuch* [ed. M. Ginsburger, 1899], p. 1); o que aquí se hace referencia al Hijo, la Sabiduría del Padre, como autor de la creación (lo que agrada a muchos según Jerónimo, *Hebraicae Questiones in Libro Geneseos*).<sup>8</sup> Esto último es cierto, pero no es el sentido aquí. La palabra *br’shyth* no puede soportar tal interpretación, ya que no puede referirse a nada más adecuado que al principio del tiempo y de las cosas creadas. Así lo explica Juan: “En el principio ya existía el Verbo” (*En archē ēn ho Logos*, Jn. 1:1); y Pablo: “Tú, SEÑOR, en el principio pusiste los cimientos de la tierra” (*kat’ archas*, Heb. 1:10); y “desde el principio de la creación” (*ap’ archēs ktiseōs*, 2 Pe. 3:4). De ahí que Onkelos traduzca *bhqdhmyn* “en los comienzos” (*Targum Onkelos to Genesis* [ed. M. Aberbach y B. Grossfeld, 1982], p. 43); el rabino David Kimchi traduce *br’shyth por btchlh* (“en el principio”); los maestros de los judíos interpretan con Salomón Jarchi (Rashi) *br’shyth hkhl* “en el principio del universo” (*Pentateuco... con el Comentario de*

<sup>7</sup> ST Tomás de Aquino, *Summa Theologica*. 3 vols. New York: Benzinger Brothers, 1947–48.

<sup>8</sup> [CCSL 72.3] CCSL *Corpus Christianorum, Series Latina*. Turnholt: Brepols, 1953–.

*Rashi*, p. 2).<sup>9</sup> Ahora bien, se dice que la creación tuvo lugar en un “principio” no “preexistente” (como si hubiera habido un principio del tiempo incluso antes), sino “coexistente” (porque con la primera criatura se creó su duración o tiempo). Agustín expone esto con razón: “aunque creamos que Dios hizo el cielo y la tierra en el principio de los tiempos, debemos entender por todos los medios que antes del principio de los tiempos, el tiempo no existía; porque Dios hizo también el tiempo ... Y si el tiempo comenzó a existir con el cielo y la tierra, el tiempo no puede encontrarse antes de que Él hubiera hecho los cielos y la tierra” (*De Genesi Contra Manichaeos libro duo 1.2\**).<sup>10</sup>

IV. Los diversos pasajes de la Escritura que afirman la producción del mundo pertenecen a este punto: Salmos 33:6; Juan 1:3; Hebreos 1:10; Jeremías 10:11, 12. También predicen la existencia eterna de Dios (como también de Su decreto) a partir de esto: que se dice que ha sido antes de la fundación del cielo y de la tierra (Sal. 90:2; Pr. 8:22-23; Ef. 1:4; Mt. 25:34; 2 Ti. 1:9). Pues como toda producción de cosas externas implica novedad de existencia (porque todo lo que es producido no podía haber sido antes de ser producido y lo que es eterno no puede tener nada antes de sí mismo), se prueba necesariamente que el mundo no es eterno, sino que ciertamente fue hecho en el tiempo. Pero como los que sostienen la eternidad del mundo no reconocen las Escrituras, debemos consultar a la naturaleza misma y a la sana razón, que demuestran la novedad del mundo con muchos argumentos.

V. (1) De la subordinación de las causas, en la que no puede admitirse un progreso hacia el infinito sin llegar necesariamente a una causa primera que dio principio a las demás (como ya se ha demostrado, Tópico III, §.1, Sección 6).

(2) De la novedad del movimiento y del tiempo; pues como ni el movimiento ni el tiempo pueden ser eternos, sino que necesariamente han de tener un principio, es evidente que el mundo (que está en perpetuo movimiento y cuya duración se mide por el tiempo) no puede ser eterno y ha de tener un principio. Ahora bien, el tiempo y el movimiento no pueden ser eternos, como ya se ha demostrado por diversas razones en el lugar citado (Tópico III). De aquí también se deduce con toda certeza que ambos exigen una sucesión de prioridad y posterioridad (lo cual es incompatible con la eternidad). Además, si el movimiento del sol fuera desde la eternidad, el sol debería haber estado desde la eternidad o en algún signo del Zodíaco o en todos al mismo tiempo. Pero no

---

<sup>9</sup> [Pentateuch... with Rashi's Commentary] [1965].

<sup>10</sup> [PL 34.174–75] PL Jacques Paul Migne, *Patrologiae ... series Latina*. Paris: Garnieri Fratres, 1878.

puede decirse ni lo uno ni lo otro: ni lo primero porque de ello se deduciría que por una duración infinita hubiera pasado toda una eternidad por uno u otro signo solamente (es decir, por el espacio finito que recorre en un mes)—lo cual es absurdo (*asystaton*); ni lo segundo porque sería necesario que el sol estuviera en todos los signos del Zodíaco al mismo tiempo. De lo contrario, habría estado en uno antes que en otro (lo que repugna a la eternidad). Pero hay una contradicción en decir que el sol se mudó a través del Zodíaco (es decir, pasó de un signo a otro) y sin embargo estuvo en todos los signos. Lo mismo puede decirse de los diversos cambios que se observan en la tierra y en todas las cosas sublunares (y, por tanto, en los propios hombres), que no pueden llamarse eternos y exigen necesariamente un principio.

VI. En tercer lugar, por la novedad de las historias y de las ciencias y artes. Porque las historias profanas más antiguas no se remontan más allá de la guerra de Troya (es decir, unos tres mil años), ya que desde la destrucción de Troya hasta la fundación de Roma transcurrieron 730 años; desde la fundación de Roma hasta la época de Cristo, 750 años; y desde Cristo hasta nosotros, 1678 años. Tampoco la historia sagrada escrita por Moisés abarca más de seis mil años. Y, sin embargo, si los hombres fueran desde la eternidad, no es muy probable que no hubiera habido historias más que durante cinco o seis mil años. Pues ¿por qué ese profundo silencio de los tiempos anteriores? ¿O por qué la historia comenzó entonces y no antes? Esto movió a Lucrecio, aunque epicúreo y despreciador de Dios, a reconocer la novedad del mundo:

Sin embargo, concede este cielo, esta tierra que el cielo rodea,  
El tiempo nunca produjo, eterna de sí mismos—  
De donde la guerra tebana, y el destino de Troya,  
¿Los bardos anteriores no han cantado acciones anteriores?  
¿De dónde cayó cada jefe sin honor? y sus hechos  
¿Encerrado en la tabla de la fama inmortal?  
Pero, creo que el vasto alcance del mundo existe  
Nueva por su naturaleza y de reciente nacimiento:  
Para muchos se despliega ahora por primera vez un arte liberal,  
Y mucho sigue siendo progresista; mucho genio,  
Y en a esta hora, así que la navegación añade;  
Ni juglares mucho tiempo (*De Rerum Natura* 5.324–33).<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> [Loeb, 362–63]

Después de una atenta consideración de estas cosas, Macrobio dice: “¿Quién puede dudar de que el mundo es reciente y nuevo, ya que la historia griega apenas contiene la historia de dos mil años<sup>12</sup>”. Sin embargo, si algún pueblo extiende sus anales más atrás, o son meras fábulas y el deporte de la mentira de la fama o años mensuales (o años de cuatro meses) y no años solares se refiere. Diodoro Sículo observa esto con respecto a los caldeos (*Diodorus Siculus* 2\*.31),<sup>12</sup> que según Cicerón se jactaban de haber conservado los nacimientos de los niños cuarenta y tres mil años antes de Alejandro Magno, entendiendo por ello años lunares (es decir, meses) (*¿De Divinatione?* 2.43).<sup>13</sup> El propio Porfirio (un testigo intachable en este caso), que vio estas observaciones de los caldeos (que Calístenes había enviado de Babilonia a Grecia en tiempos de Alejandro), escribe que sólo había mil novecientos años. Lo mismo puede decirse de las artes y las ciencias. Pues es evidente que sus primeros comienzos no se remontan más allá de algunos miles de años como máximo. Esto aparece de sus inventores cuya serie Pliny (aunque un asertor de la eternidad del mundo, inconsistentemente) relata (*Historia Natural*, 7.56,<sup>14</sup> y 8).<sup>15</sup> Ahora bien, ¿quién puede creer que los hombres existieron desde la eternidad y no idearon tales inventos; o si lo hicieron, no los transmitieron a su posteridad; o si deseaban transmitirlos, han perecido de tal manera que no podemos encontrar rastro alguno de ellos?

VII. Cuarto, del consentimiento de las naciones y de los sabios del mundo, muchos de los cuales al menos no han ignorado la producción del mundo; aunque no pudieron llegar al conocimiento de la creación *ex nihilo* por la Palabra (que Pablo testifica que sólo puede ser percibida por la fe— “Por la fe entendemos que el universo fue preparado por la palabra de Dios, de modo que lo que se ve no fue hecho de cosas visibles”, Heb. 11:3). Si existen expresiones similares en Platón, Hermes Trismegisto y otros sabios paganos, no se derivan simplemente de la luz de la naturaleza, sino de los testimonios de los caldeos y egipcios (que recibieron su conocimiento de Moisés y los israelitas). Sin embargo, es evidente que entre ellos se creía con certeza que el mundo tuvo un principio. Los testimonios de Hermes Trismegisto, Orfeo, Pitágoras, Platón, Proclus, Homero, Hesíodo y otros (que omitimos en aras de la brevedad) pueden verse en Plesseus (*Obra Sobre la Verdad de la Religión Cristiana* [A Worke Concerning the

---

<sup>12</sup> [Loeb, 1:453–57]

<sup>13</sup> [Loeb, 20:472–73]

<sup>14</sup> [Natural History] [Loeb, 2:634–41]

<sup>15</sup> [Natural History] [Loeb, 3:3–161]

trunesse of Christian Religion] 9 [1617], 122–43). y Girolamo Zanchi (“De Tribus Elohim”, en *Opera Theologicorum* [1613], 1:14–16).

*Prueba de que el mundo no pudo ser eterno*

VIII. Como el mundo no es eterno, tampoco podría haberlo sido (balbuceen lo que balbuceen los escolásticos). La imposibilidad surge tanto por parte de Dios, como por parte de la creación y por parte de la criatura. En primer lugar, por parte de Dios porque no puede producir nada coeterno consigo mismo (de lo contrario habría dos eternos). Así la eternidad (según las Escrituras un atributo incomunicable de Dios) se comunicaría a la criatura.

(2) Una causa debe ser anterior a su propio efecto; tampoco un efecto puede ser coeterno con su causa. De nada sirven aquí las siguientes objeciones: (a) La generación eterna del Hijo (que no impide que sea coeterno con el Padre), porque la creación difiere mucho de esa generación. Esta última es un acto interno de Dios que hace al Hijo consustancial (*homoousion*) con el Padre por una comunicación de la misma esencia numérica. La primera es una acción que pasa de Dios a la criatura, produciendo en ella una naturaleza enteramente distinta, (b) La objeción de la emanación de los rayos del sol que son coetáneos con el sol. Pues la relación de las cosas que actúan por emanación difiere de la de las que actúan por transmutación (naturales de agentes libres). En las primeras, los efectos pueden ser coetáneos de la causa, pero no en las segundas. Los rayos emanan naturalmente del sol y son de la misma naturaleza que él, pero las criaturas son producidas libremente por Dios y son totalmente distintas de Él.

IX. En segundo lugar, es repugnante por parte de la creación. Puesto que la creación es de la nada (en la que una cosa pasa de la inexistencia a la existencia), conlleva necesariamente la novedad del ser, porque una cosa debe ser concebida como no habiendo sido antes de que pudiera ser producida (y por tanto no podría haber sido eterna). Tampoco ayuda a la cuestión decir que por las palabras *ex nihilo* se entiende sólo la negación de la materia o la independencia de un sujeto. Pues también denota una nada de término, de modo que lo creado en un tiempo no era y después comenzó a ser.

X. Tercero, que existe imposibilidad por parte de la criatura: (1) porque la eternidad repugna a lo que tiene una duración y un ser sucesivos y finitos. Y, sin embargo, toda criatura en cuanto tal tiene un ser y una duración sucesivos y finitos (y no puede concebirse de otro modo). Por tanto (2) si la criatura es eterna, debería haber existido o en la eternidad de Dios o en la suya propia. Si ocurre lo

segundo, habría dos eternidades, dos infinitos, y la duración de Dios y de la criatura serían iguales (y habría una eternidad fuera de Dios con la que coexistiría). Si ocurre lo primero, la existencia de las criaturas será la existencia de Dios (ya que la eternidad de Dios no difiere de Su existencia). Además, la eternidad y la infinitud de Dios serán así comunes a la criatura (lo cual es absurdo [*asystaton*]). Sí, una eternidad creada indica una contradicción en la cosa añadida (*adjecto*) (como una infinitud finita). Finalmente, es de la relación formal de la criatura depender esencialmente de Dios y tener un principio de existencia. Ahora bien, lo que depende de otro debe ser posterior a él y, por tanto, no puede ser eterno. “Cuando sostienes que una cosa tiene un principio de su ser, niegas por ese mismo hecho que sea eterna”, como dice Lactancio (*Institutos Divinos*, 7.1).<sup>16</sup>

### *Fuentes de solución*

XI. Un agente eterno, que actúa por sí mismo sobre otra cosa, requiere un objeto coeterno. Pero Dios no es un agente eterno en este sentido porque comenzó a actuar por Sí mismo sólo en el tiempo. Y si se le llama acto puro (*purus actus*) porque siempre es activo en Sí mismo y carece de todo poder pasivo (raíz del cambio), ¿se deduce de ello que siempre actuó por Sí mismo?

XII. Una cosa es ser causa suficiente actual (*actu*) y otra en acto (*in actu*). Dios fue desde la eternidad causa suficiente actual, porque siempre existió y siempre quiso crear el mundo. Pero no lo fue desde la eternidad en acto (*in actu*), porque no quiso crear desde la eternidad, sino sólo en el tiempo.

XIII. Aunque Dios no creó desde la eternidad, no por ello pasó de la potencia al acto y del ocio al trabajo. Porque los agentes que actúan por la sola volición difieren de aquellos en quienes se requieren esfuerzos laboriosos además de la volición. Estos últimos (en la producción de su trabajo) pasan de la potencia al acto, de la volición a la realización. No ocurre así con los primeros, que actúan por mera volición (como Dios, que, así como quiso la existencia del mundo en el tiempo, así la quiso desde la eternidad). Y así se produjo un cierto cambio en el mundo, que pasó de la inexistencia a la existencia, pero no en Dios, quien (permaneciendo en sí mismo igual) produjo por su volición práctica una cosa de la nada a partir de Sí mismo.

---

<sup>16</sup> [Divine Institutes] [FC 49:471; PL 6.736] FC *Fathers of the Church*. Washington, D.C.: Catholic University of America Press; PL Jacques Paul Migne, *Patrologiae ... series Latina*. París: Garnieri Fratres, 1878.

XIV. Como Dios nunca estuvo sin Su omnipotencia, así tampoco estuvo sin el poder de crear el mundo. No pudo desde la eternidad haber ejercido el acto de ese poder, sino sólo en el tiempo. No por un defecto de poder en Sí mismo, sino por la incompatibilidad de la criatura con la eternidad. Así pues, Dios no podía haber creado el mundo en cualquier tiempo, sino sólo en aquel tiempo en que podía haber sido creado y no antes.

XV. Hay una posibilidad por parte del poder pasivo que reside en las cosas a producir, pero otra por parte del poder activo del agente. El mundo fue posible desde la eternidad, no según el poder pasivo del sujeto, sino según el poder activo de Dios. Pues esta posibilidad no se funda en ningún poder de la cosa a producir, sino en el poder de Dios. Se funda en el poder del productor porque Dios pudo producirla en un momento determinado.

XVI. Planteada una acción (según su totalidad), inmediatamente le sigue el efecto. Pero la creación no fue planteada desde la eternidad según su totalidad. Aunque lo fue en cuanto a su principio, no lo fue en cuanto a su fin. Aunque fue un acto interno e inmanente en Dios, no fue un acto externo que pasara a la criatura.

XVII. Puesto que antes del comienzo del tiempo en el que el mundo fue creado, no existía nada más que la eternidad, no puede decirse con propiedad que Dios pudiera haber creado el mundo antes de lo que lo hizo. Más pronto y más tarde son marcas de tiempo que no tienen lugar en la eternidad. Mientras que, si más pronto o más tarde se refieren a la duración misma del mundo, éste podría haber sido creado más pronto o más tarde en el punto de la eternidad (que lo abarca todo, incluso las posibles diferencias de tiempos). Así, la duración del mundo podría haber sido de muchas más edades de las que realmente es; de modo que desde el principio del mundo hasta el tiempo presente, podrían haber transcurrido no sólo cinco o seis mil años, sino siete o nueve. Y, sin embargo, no podrías inferir de esto con razón que, por tanto, el mundo pudo haber sido creado desde la eternidad, porque la consecuencia no se sostiene a partir de una duración más larga, finita y limitada (en la que concebimos que Dios pudo crear el mundo) hasta una duración eterna e infinita (que es absurda [*asystatos*] con respecto al mundo).

XVIII. Lo que no es engendrado nunca empezó a ser por generación, pero pudo empezar a ser por creación. La materia es así: no engendrada, sino creada.

XIX. Cuando decimos que el mundo fue hecho en el tiempo, no entendemos esto con exactitud (*akribōs*) (como si el tiempo propiamente dicho fuera anterior al mundo en el que fue creado). Más bien esta frase debe entenderse popularmente como opuesta a eternidad y no significa otra cosa que el mundo no