

# La coherencia de la doctrina trinitaria desde la noción de función de Gottlob Frege

VICENTE VIDE RODRIGUEZ

*Universidad de Deusto*

[vicente.vide@deusto.es](mailto:vicente.vide@deusto.es)

**Resumen:** En este artículo se pretende mostrar la coherencia de los enunciados sobre el Dios uno y trino en la teología analítica, a partir de su formulación en el llamado credo atanasiano. Se ofrece un panorama crítico sobre la discusión acerca de la inteligibilidad del misterio de la Trinidad en la teología filosófica analítica reciente, así como las diversas soluciones en algunos de sus más destacados representantes: la del trinitarianismo social (William Hasker), la del trinitarianismo latino (Brian Leftow) y la identidad relativa aplicada a la teoría trinitaria (Peter van Inwagen). Para superar las dificultades que tienen estas posiciones, derivadas, sobre todo, de su problemática noción de persona, se presenta una contribución a esta discusión con un novedoso análisis de la Trinidad, basado en la noción de función de Gottlob Frege. Con este análisis se explica por qué no hay contradicción entre los enunciados trinitarios, y así se justifica la consistencia y, en consecuencia, la coherencia de la doctrina trinitaria.

**Palabras clave:** teología analítica, Trinidad, teología filosófica, lógica de la identidad, G. Frege.

**Abstract:** This article aims to show the coherence of the statements about the one and triune God in analytic theology, starting from their formulation in the so-called Athanasian Creed. It offers a critical overview of the discussion about the intelligibility of the mystery of the Trinity in recent analytic philosophical theology, as well as the various solutions in some of its most prominent representatives: the social trinitarianism (William Hasker), the Latin trinitarianism (Brian Leftow) and the relative identity applied to trinitarian theory (Peter van Inwagen). In order to overcome the difficulties with these positions, derived, above all, from their problematic notion of personhood, a contribution to this discussion is presented with a novel analysis of the Trinity, based on Gottlob Frege's notion of function. This analysis explains why there is no contradiction between trinitarian statements, and thus justifies the consistency and, consequently, the coherence of trinitarian doctrine.

**Keywords:** analytic theology, Trinity, philosophical theology, logic of identity, G. Frege.

## Introducción

Resulta paradójico que, hoy en día, se encuentren cada vez más estudios sobre la razonabilidad de los enunciados teológicos en la tradición filosófica analítica, en la que la tendencia dominante, hasta no hace mucho tiempo, era la defensa del ateísmo y el escepticismo religioso. Desde la publicación en 1955 de la obra de Anthony Flew y Alasdair MacIntyre, *New Essays in Philosophical Theology*, hasta el reciente *Handbook of Analytic Theology* (Arcadi y Turner 2021), en la teología analítica<sup>1</sup> se asiste a un aumento en el número de publicaciones sobre múltiples temas de filosofía de la religión y de teología cristiana, entre ellos, el de su razonabilidad (Crisp 2011, 469–77). La noción de razonabilidad comprende, básicamente, dos aspectos: la coherencia y la inteligibilidad. Se entiende por razonable aquello que se puede justificar y argumentar de manera consistente (coherencia); y aquello que se puede expresar y comunicar, de algún modo, con términos lingüísticos, accesibles al entendimiento humano (inteligibilidad).

Este artículo se centra en el análisis de la coherencia de los enunciados trinitarios. Teniendo en cuenta la amplitud y complejidad de los mismos, se limita única y exclusivamente al análisis de los enunciados sobre la naturaleza del Dios uno y trino, a partir de su formulación en el credo atanasiano. Esta elección se justifica por el creciente aumento de la producción bibliográfica sobre

---

<sup>1</sup>Para una visión de conjunto de la teología analítica puede verse Martin Westerholm (2019, 230–54) y el sugerente estudio de Alejandro Pérez sobre la meta-teología analítica (Pérez 2018, 207–28).

este tema en la teología filosófica analítica reciente. Y, dado además que las principales objeciones a la coherencia y sentido de los enunciados sobre el Dios uno y trino han tenido lugar en el ámbito de la filosofía analítica, se seguirá la metodología, los recursos y herramientas conceptuales, provenientes de esta tradición filosófica, que permiten abordar esta cuestión con claridad y precisión conceptual.

Esta cuestión ha sido tratada desde diferentes perspectivas en el trinitarianismo social, en el trinitarianismo latino y en las teorías basadas en la identidad relativa. Se expondrán estas posiciones, limitándose su enfoque a la valoración de la solución que dan a la aparente contradicción de los enunciados trinitarios. Se mostrará también cómo las soluciones que estas ofrecen presentan dificultades, debido a su noción problemática de persona y, en el caso del trinitarianismo social y latino, además, a su falta de una noción de identidad relativa. Para superar estas dificultades, se recurrirá a la tradición filosófica analítica, concretamente, a la noción de función de Gottlob Frege, aplicada a las relaciones trinitarias.

### 1. El problema de la coherencia de la naturaleza del Dios uno y trino

En este estudio se analiza la formulación lingüística de los enunciados de la doctrina trinitaria en la versión del llamado “credo atanasiano” o Símbolo Quicumque, del siglo IV, atribuida a San Atanasio, porque es la predominante en la mayoría de los autores de la teología analítica<sup>2</sup>. Esta versión se expresa, básica y esencialmente, en tres enunciados o proposiciones<sup>3</sup>:

P = “hay un solo Dios” (o “existe un solo Dios”);

Q = “el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son Dios”: [(el Padre = Dios) & (el Hijo = Dios) & (el Espíritu Santo = Dios)];

R = “el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son numéricamente distintos”: “[el Padre ≠ el Hijo) & (el Padre ≠ el Espíritu Santo) & (el Hijo ≠ el Espíritu Santo)].

La consistencia de la conjunción de estos tres enunciados o proposiciones resulta problemática por la aparente contradicción que contiene. Dos enunciados son contradictorios cuando uno de ellos se puede deducir de la negación del otro, o si uno de ellos es equivalente a la negación del otro. Se considera inconsistente,

---

<sup>2</sup>Puede seguirse la versión española en Enrique Denzinger (1963, n. 75).

<sup>3</sup>No habiendo unanimidad en el uso de enunciado o proposición, en este estudio se empleará indistintamente enunciado y proposición para designar una oración asertiva o enunciativa, es decir, una oración que afirma o niega algo y, que puede ser verdadera o falsa desde el punto de visto de la lógica formal (lógica proposicional o lógica de enunciados).

por tanto, aquel conjunto de enunciados que contiene, al menos, una contradicción. Así pues, un conjunto de enunciados o proposiciones es consistente cuando no contiene ninguna contradicción entre ellos o ellas. Veamos la aparente contradicción y, por tanto, la inconsistencia que parece darse en la formulación de los enunciados del credo atanasiano. José Tomás Alvarado formula el problema del siguiente modo:

(T1) Hay uno y solo un Dios:

(T1')  $\exists x [(x \text{ es Dios}) \wedge \forall y ((y \text{ es Dios}) \rightarrow (y = x))]$

(T2) Hay tres personas (*hypostaseis*) diferentes entre sí, Padre, Hijo y Espíritu

Santo: (T2') (el Padre es persona)  $\wedge$  (el Hijo es persona)  $\wedge$  (el Espíritu Santo es persona)  $\wedge$  (el Padre  $\neq$  el Hijo)  $\wedge$  (el Hijo  $\neq$  el Espíritu Santo)  $\wedge$  (el Espíritu Santo  $\neq$  el Padre)

Pero, también se sostiene que:

(T3) Padre, Hijo y Espíritu Santo son el mismo Dios, la misma sustancia (*ousia*).

(T3') (el Padre es Dios)  $\wedge$  (el Hijo es Dios)  $\wedge$  (el Espíritu Santo es Dios)  $\wedge$  (el Padre = el Hijo)  $\wedge$  (el Hijo = el Espíritu Santo)  $\wedge$  (el Espíritu Santo = el Padre)

Esto es directamente contradictorio con lo que se sostiene en (T2), al menos si se lo interpreta tal como aparece en (T2')."<sup>4</sup> (Alvarado 2013, 191)

En efecto, según la teoría clásica de la identidad, si un término tiene la misma referencia que otro, entonces ambos términos pueden ser sustituidos, *salva veritate*, es decir, los idénticos son indiscernibles. La identidad, así comprendida, posee además la propiedad de la simetricidad (si x es idéntico a y, entonces y es idéntico a x) y de la transitividad (si x es idéntico a y, y es idéntico a z, entonces x es idéntico a z). Aplicando estas propiedades a las Personas trinitarias, se sigue que, si el Padre es idéntico a Dios, y el Hijo es idéntico a Dios y el Espíritu Santo es idéntico a Dios, entonces el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son idénticos, es decir indiscernibles y, por tanto, no son numéricamente distintos, lo cual contradice el enunciado: "el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son numéricamente distintos". Dada esta contradicción, [(P)& (Q)& (R)], no sería consistente, ya que Q implica la negación de R = (R &  $\neg$  R)

Si estos enunciados se analizan, en cambio, desde la distinción entre el individuo y el género, resulta que el Padre, el Hijo y el Espíritu son tres individuos del género divino. Aquí Q no implica la negación de R, ya que son tres individuos numéricamente distintos del mismo género. Pero Q implica la negación de P, ya que se afirman tres individuos del mismo género (divino), y así se niega que haya un solo Dios, con lo cual también hay contradicción y la conjunción no es consistente. Dada esta contradicción, [(P)& (Q)& (R)], no sería consistente, ya que Q implica la negación de P: (P &  $\neg$  P)

---

<sup>4</sup> Daniele Bertini, siguiendo a Richard Cartwright (1987, 187–200) lo formula en términos similares: Daniele Bertini (2015, 114).

El problema lógico de la Trinidad ha sido afrontado en la teología analítica desde diferentes posiciones. No hay consenso entre los autores sobre su clasificación. Así, J.T. Alvarado las clasifica en cuatro: trinitarianismo social, trinitarianismo latino, teorías basadas en la identidad relativa y teorías, basadas en relaciones de constitución (Alvarado 2013, 190). Pero no ofrece un criterio claro de por qué cuatro y no tres. Además, las relaciones de constitución también aparecen en William Hasker, quien se define explícitamente como trinitarianista social. Por tanto, los autores que se basan en las relaciones de constitución deberían incluirse, bien en el trinitarianismo social (W. Hasker) o bien en las teorías de la identidad relativa (J. Brower, M. Rea, entre otros). Dado que las dos nociones problemáticas de la cuestión que nos ocupa son las de persona e identidad, estas nociones serán el criterio para su clasificación, resultando así tres posiciones: (1) centralidad de la noción social o comunitaria de persona (trinitarianismo social: W. Hasker), (2) centralidad de la noción de persona como unidad de conciencia y vida interior en la pluralidad de eventos o existencias simultáneas (trinitarianismo latino: B. Leftow) y (3) noción de identidad relativa (P. van Inwagen).

## **2. Soluciones al problema de la coherencia desde el trinitarianismo social y desde el trinitarianismo latino.**

### **2.1 El trinitarianismo social: aportaciones y limitaciones.**

El trinitarianismo social analiza los enunciados sobre la distinción de las tres Personas divinas desde la analogía social. Las Personas divinas son como una familia, o una comunidad, o como tres personas humanas cuyas relaciones interpersonales son tan fuertes como para ser inquebrantables (McCall y Rea, 2009: 2). No hay consenso sobre su origen, pero sí parece que está inspirado en los Padres capadocios del siglo IV (Basilio el Grande, Gregorio de Nisa y Gregorio de Nacianzo), quienes enfatizaban la comunitariedad de las Personas divinas desde la noción de *perichoresis*, término griego traducido en latín como *circumincessio* o *circuminsessio*, que expresa la profunda relación de inhesión existente entre las Personas divinas mediante el concepto de mutua in-existencia o in-habitación (Mateo-Seco 2003, 509). Etimológicamente significa un movimiento circular rotatorio por el mismo sitio, que comporta mismidad, diferenciación y dinamismo<sup>5</sup>. Carl Mosser resume lo que él llama trinitarianismo plenamente social en estos términos:

---

<sup>5</sup> En la Patrística oriental inicialmente la *perichoresis* fue aplicada para referirse a la unidad y armonía de las acciones de las dos naturalezas de Cristo. Después comenzó a utilizarse para expresar la unidad subsistente entre las tres Personas divinas, con el fin de designar la unidad de

La tesis es la siguiente: dentro de la Trinidad inmanente el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son personas en el sentido pleno y moderno del término. No son meras subsistencias o modos de ser. Cada uno es un agente distinto que posee todos los atributos necesarios de la divinidad, así como su propio centro de conciencia, pensamiento, voluntad y amor. Los tres interactúan y se responden mutuamente como seres distintos. De ello se deduce que su unidad es de naturaleza irreductiblemente social. (Mosser 2009, 133)

Richard Swinburne (1994) caracteriza al Dios uno y trino desde esta naturaleza social, señalando cómo las Personas divinas comparten todas las características esenciales de la divinidad: omnisciencia, omnipotencia, perfección moral, etc. Además, a diferencia de las deidades de los sistemas politeístas conocidos, sus voluntades son necesariamente armoniosas, de modo que nunca pueden entrar en conflicto entre sí. Y mantienen una relación de amor perfecto y de necesaria interdependencia mutua. Este autor muestra que hay un solo Dios porque la comunidad de Personas divinas está tan estrechamente interconectada que, aunque son tres personas distintas, funcionan sin embargo como si fueran una sola entidad. Ofrece así una interpretación trinitaria en la que la sociedad o comunidad de Personas divinas se presenta como una entidad metafísica en la que participan las tres. Estas se sostienen causalmente entre sí, sin que ninguna de ellas sea completamente autosubsistente (Swinburne 1994). El trinitarianismo social presenta múltiples versiones, cuya exposición requiere un amplio tratamiento, que excede con mucho los límites del presente artículo. Aquí se restringe su análisis, única y exclusivamente, a la cuestión que nos ocupa en uno de sus más destacados representantes: William Hasker.

En su obra *Metaphysics and the Tri-Personal God* (Hasker 2013), pretende mostrar la continuidad esencial entre el trinitarianismo del siglo IV y el trinitarianismo social. Hasker defiende que las Personas divinas son personas en el sentido moderno del término, es decir, cada una de ellas es un centro distinto de conocimiento, voluntad, amor y acción (2013, 22). Además, cada una de las Personas de la Trinidad es Dios, porque cada una de ellas instancia o expresa la única naturaleza divina. Según este autor, el predicado “Dios” en la aserción: “cada una de las Personas es Dios”, predica la propiedad de ser divino como distinta de la de ser Dios, es decir, cada una de las Personas es divina, en el sentido de que posee todos los atributos divinos, pero ninguna de las Personas es idéntica a Dios, porque ninguna de ellas es idéntica a la Trinidad en su conjunto. Para explicarlo, este autor recurre a la noción metafísica de

---

las personas, sin mezcla ni división, y, a la vez, sin confusión entre ellas. Jürgen Moltmann (1980), entre otros, la reinterpretó como socialidad de las Personas divinas, contribuyendo con ello a la génesis de la expresión “trinitarianismo social”.

constitución, poniéndola en relación con la de *perichoresis*, del mismo modo que una estatua se constituye a partir de un trozo de mármol y una bandera a partir de un trozo de tela. La noción metafísica de constitución explica la relación entre las tres Personas y la única esencia divina. El tipo constituido es la Persona divina y el tipo constitutivo es la mente, alma o naturaleza divina concreta. Siguiendo a Michael Rea, pone el ejemplo de una columna que también es una estatua. Ambas están constituidas por el mismo mármol, pero son distintas constituciones o tipos constituidos por el mármol (Hasker 2013, 53–54). Ni la columna ni la estatua son idénticas al mármol, sino que están constituidas por él. Análogamente, las Personas no son idénticas a la naturaleza divina, sino que están constituidas por ella. Sin embargo, la posición de Hasker presenta, entre otros, dos problemas: el primero consiste en la dificultad de aplicar a Dios, ser infinito y eterno, las características espacio-temporales de la relación de constitución como explicación metafísica sustantiva. El segundo problema surge al concebirse la naturaleza divina como el tipo constitutivo y las personas como constituidas. Con ello la naturaleza divina podría concebirse al margen de la existencia de cualquier Persona divina, lo mismo que la naturaleza del mármol puede concebirse sin que sea columna o estatua<sup>6</sup>.

En esta misma línea, James Porter Moreland y William Lane Craig hablan de un solo Dios como de un alma con tres conjuntos completos de facultades cognitivas racionales, de tres centros de conciencia. Según ellos, ninguna de las tres Personas individualmente consideradas, es propiamente divina, ya que cada una de ellas es un centro de conciencia de la misma naturaleza, como Cerbero, el perro que custodiaba el Hades según la mitología griega, que tenía tres cabezas, y ninguna de ellas era propiamente Cerbero. Craig niega que las Personas sean Dios, cada una de ellas, independientemente de las otras; sostiene, en cambio, que las tres son partes de Dios, semejantes a los tres centros de conciencia del can Cerbero (Moreland y Craig 2003).

Para resolver la aparente contradicción de los enunciados del credo atanasiano, el trinitarianismo social sostiene la compatibilidad entre la distinción numérica de las Personas divinas y, en virtud de su relación de cohesión de subsistencia en comunión solidaria, la unidad de la esencia divina. En este sentido no hay contradicción en la conjunción de los enunciados P = “hay un solo Dios”, Q = “el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son Dios”; R = “el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son numéricamente distintos”, ya que cada Persona es divina, lo mismo que cada una de las cabezas del can Cerbero es canina y, al mismo tiempo, es numéricamente distinta de las otras dos y, a la vez, hay un solo perro,

---

<sup>6</sup> Para una exposición en detalle de las respuestas de Hasker a las objeciones planteadas a su trinitarianismo social puede seguirse su artículo “*Objections to Social Trinitarianism*”, en William Hasker (2010, 421–439).

Cerbero. Sin embargo, lo que afirma el enunciado  $P = \text{“hay un solo Dios”}$ , o  $\text{“existe un solo Dios”}$  es diferente de lo que afirma el enunciado  $\text{“hay un solo can con tres cabezas”}$ . El término  $\text{“Dios”}$  no designa un individuo perteneciente a un género, o una referencia singular cualquiera, sino el ser en cuanto ser, sin género ni especie. El problema planteado sigue, por tanto, sin resolverse porque sigue habiendo numéricamente tres entidades diferentes entre sí, cada una de las cuales es propiamente Dios (Alvarado 2013, 199). Dios sería como la suma mereológica del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, al menos, en la versión de Craig. La solución propuesta en la versión de Hasker presenta, además, las siguientes dificultades: la primera, que no se precisa si el término  $\text{“idéntico”}$  se entiende en el sentido del principio clásico de identidad o en el sentido de la identidad relativa, y la segunda, que, al presentarse la Trinidad como una comunidad o familia con tres sujetos de conciencia, voluntad y acción, se propicia una interpretación de su posición como triteísta (tres dioses), como cuando decimos que una comunidad o una familia está compuesta de varios seres humanos (Feser 1997; Leftow 1999; Howard-Snyder 2015).

## 2.2. El trinitarianismo latino: aportaciones y limitaciones

El trinitarianismo latino designa en el ámbito de la teología analítica aquella corriente de pensamiento sobre la naturaleza del Dios uno y trino que se propone expresar con la metodología y recursos de la tradición filosófica analítica la teología trinitaria, presente en la Patrística latina y, en general, en el cristianismo de habla latina de la Edad Antigua y Edad Media. La utilizan, sobre todo, aquellos autores que pretenden desmarcarse del trinitarianismo social, anteriormente expuesto, enfatizando la unidad de la naturaleza divina, entendida como unidad de la esencia en la pluralidad de personas. El trinitarianismo latino presenta múltiples versiones, cuyo análisis y discusión necesita un extenso desarrollo, que supera los límites del presente artículo. Aquí se restringe su exposición y análisis únicamente al tema que nos ocupa, y solamente en uno de sus autores, el que más ha insistido en esta denominación: Brian Leftow<sup>7</sup>.

Según este autor, el trinitarianismo latino intenta mostrar la coherencia de un solo Dios en tres Personas. Cada Persona es totalmente Dios en sí misma, y las tres Personas juntas son un solo Dios. Para explicarlo, sostiene que las Personas divinas son como diversas corrientes o hilos de vida en una única vida interior divina, de manera análoga a viajes simultáneos en el tiempo. Según Leftow, la posibilidad de que una entidad individual dé lugar a varias existencias personales simultáneas numéricamente distintas, no tiene nada que ver con

---

<sup>7</sup> Para una visión de conjunto del trinitarianismo latino puede seguirse Brian Leftow (2004, 304-33; 2010, 441-67).

ningún esoterismo metafísico, sino que es concebible a la luz de los conocimientos físicos actuales, aunque esta tesis de Leftow es, por supuesto, muy controvertida (tanto por razones a priori sobre la imposibilidad intuitiva de viajar hacia adelante y hacia atrás en el tiempo, como por razones inductivas sobre el grado real de evidencia experimental en apoyo de la teoría del campo relativista). Pero podría asumirse como analogía para mostrar la unidad y pluralidad intratrinitaria.

Leftow hace una extensa analogía con el viaje en el tiempo (2004, 307–312). Al igual que una bailarina puede viajar repetidamente en el tiempo al escenario de la danza, dando lugar a una línea completa de bailarines, así Dios puede vivir eternamente su vida en tres "corrientes" o "hilos de vida" (2004, 312–23). Se supone que cada "corriente" de la vida de Dios que constituye la Persona cuenta (en cierto sentido) como una vida "completa" (aunque para cualquiera de las tres, la vida de Dios es más que eso) (2004, 312). Al igual que las muchas etapas de la vida de la bailarina que viaja en el tiempo están unidas por estar causalmente conectadas de la manera correcta, así también, análogamente, las vidas de cada una de las tres Personas cuentan como los "hilos de la vida de Dios", debido a las misteriosas, pero de alguna manera causales, relaciones intratrinitarias (el Padre generando al Hijo, y el Padre y el Hijo espirando al Espíritu) (Leftow 2012, 313–314, 321–322)

La teoría de Leftow sostiene que Dios, en la eternidad sin tiempo, vive tres vidas: en una, es el Padre; en otra, es el Hijo; en otra, es el Espíritu Santo. Pero todas son un solo ser, un solo Dios. Reconociendo que Dios no es un ser temporal, de modo que su ser Padre, su ser Hijo y su ser Espíritu Santo no pueden considerarse como momentos diferentes de una única secuencia temporal, con repetidos viajes hacia atrás y hacia adelante en el tiempo, Leftow considera que esta analogía evita la contradicción en la conjunción de los tres enunciados de la doctrina trinitaria. Según este autor, desde su teoría, puede afirmarse sin contradicción la conjunción entre P = "hay un solo Dios" (hay una única vida divina interior) & Q = "el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son Dios" (son tres existencias personales simultáneas) & R = "el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son numéricamente distintos" (son diversas corrientes o hilos de una misma vida divina). Sin embargo, Hasker considera que la posición de Leftow lleva al modalismo puesto que, según Leftow, las Personas divinas no son tres sujetos ni tres subsistencias, sino tres eventos o tres modos de actuar de una única entidad individual. Pero Leftow se defiende mostrando cómo su posición no tiene nada que ver con el modalismo sabeliano<sup>8</sup>, ya que las tres corrientes o hilos de vida

---

<sup>8</sup> Este tipo de modalismo se atribuye a Sabelio (hacia el año 220), quien parece ser que enseñaba que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son modos secuenciales y no esenciales, algo así como las formas en que Dios interactúa con su creación o las formas en que Dios se manifiesta. El

interior no son tres modos ni tres funciones o actuaciones de un solo sujeto divino, sino tres vidas personales que integran una única vida esencial. Hasker no está de acuerdo en que Leftow se apropie la denominación “trinitarianismo latino”, como si fuese contrapuesta al social (Hasker 2009, 154–166). Hasker lo llama “trinitarianismo leftoviano”. Pero en tal caso, también habría que distinguir entre el “trinitarianismo haskeriano”, y las demás formas de trinitarianismo social. Criticando a Leftow, McCall se pregunta: ¿No es cierto que sus Personas, por así decirlo, se reducen a una sola, ya que cada una es numéricamente idéntica a Dios? ¿No es esto modalismo, más que trinitarianismo? (McCall 2003, 428)

Richard Cross, también desde el trinitarianismo latino propone, en cambio, desarrollar las relaciones mutuas intratrinitarias, en la línea de San Gregorio de Nisa, para ahondar filosóficamente en la esencia de la doctrina trinitaria. Dentro del trinitarianismo latino se encuentra también el estudio de Nikk Effingham sobre la filosofía del *Filioque* (2018, 297–312) y el de Scott Williams (2020, 96–117), con su propuesta de un modelo de trinitarianismo social latino, que recoge las principales aportaciones de ambos modelos y que pretende evitar los puntos débiles de las dos posiciones. Reconociendo las valiosas aportaciones de las diferentes versiones del trinitarianismo social y latino, se advierten también sus limitaciones en la solución del problema que nos ocupa, debidas, sobre todo, a su noción de persona en el sentido de Locke:

Richard Swinburne, William Hasker y Brian Leftow han construido modelos de la Trinidad en los que una persona divina es como una "persona moderna" o como una "persona de Locke...Leftow afirma que las personas divinas son como las personas de Locke en el sentido de que una persona es consciente, actúa y ama. Las personas llegan a existir cuando comienza su "conciencia". Una persona de Locke, entonces, es un sujeto de estados mentales que existe si una sustancia o sustancia(s) genera(n) ciertos estados mentales o eventos. Lo que los modelos sociales de Swinburne y Hasker comparten con el modelo no social de Leftow es que los actos intelectuales y los actos volitivos distintos e incommunicables son condiciones necesarias para ser una persona.<sup>9</sup> (Williams 2017, 339).

Esta noción lleva a los trinitarianistas sociales y latinos a hablar de las Personas divinas como sujetos o individuos, y no como relaciones. Ello dificulta la resolución del problema señalado, al sostenerse en el caso de Leftow, “un único sujeto o centro de conciencia y voluntad”. Otra dificultad se añade, al no definirse ni precisarse el principio de identidad en su aplicación a los enunciados

---

modalismo sabeliano es rechazado por la ortodoxia cristiana, porque las Personas divinas son “hipóstasis” o “subsistencias”, y no modos, ni secuencias ni propiedades ni tampoco funciones o las diversas formas en las que se manifiesta el único Dios.

<sup>9</sup> Puede verse también su estudio más reciente: Williams (2020, 96–117).

trinitarios. Si no se revisa el principio de identidad, sigue sin solucionarse el problema señalado de la inconsistencia de la doctrina trinitaria, como se muestra a continuación desde las teorías de la identidad relativa.

### 3. De la identidad relativa aplicada a la Trinidad a las Personas divinas como relaciones subsistentes

Las teorías sobre la naturaleza del Dios uno y trino, basadas en la identidad relativa, señalan justamente cómo y por qué no deben analizarse los enunciados trinitarios desde el principio de identidad absoluta, sino desde el de identidad relativa.

La identidad absoluta se caracteriza como una relación de equivalencia, basada en el principio de reflexividad (Ref) y la ley de Leibniz (LL) o principio de indiscernibilidad, es decir, que dos objetos idénticos no pueden diferir ni distinguirse en ningún aspecto: (Ref)(LL) $x=xx=y \rightarrow [\phi(x) \rightarrow \phi(y)]$ . Las otras propiedades características de la identidad, la simetría:  $[(x=y) \rightarrow (y=x)]$ , y la transitividad:  $\{[(x=y) \ \& \ (y=z)] \rightarrow (x=z)\}$  pueden deducirse de Ref y LL. Cualquier relación que sea reflexiva, transitiva y simétrica se llama "relación de equivalencia"<sup>10</sup>. Así, la identidad es una relación de equivalencia que satisface la ley de Leibniz. Por tanto, la relación de identidad  $I(A, x, y)$  se define en estos términos: Para  $x$  e  $y$  en  $A$ ,  $I(A, x, y)$  si y sólo si para cada subconjunto  $X$  de  $A$ , o bien  $x$  e  $y$  son ambos elementos de  $X$ , o bien ninguno de ellos es un elemento de  $X$ . Esta definición es equivalente a la más habitual que identifica la relación de identidad en un conjunto  $A$  con el conjunto de pares ordenados de la forma  $\langle x, x \rangle$  para  $x$  en  $A$  (Deutsch 2018). Además, la noción de identidad absoluta presupone que la identidad es una relación necesaria, es decir,  $a = b$ , en sentido rígido (términos cuya referencia no varía con respecto a parámetros como el tiempo o el mundo posible). Como se ha señalado anteriormente, desde la noción de identidad absoluta, que involucra equivalencia y supone el principio de indiscernibilidad de los idénticos (ley de Leibniz), se genera el problema de la contradicción de la doctrina trinitaria (Nozick 1981, 9).

Para resolver esta contradicción, diversos autores, entre los que destaca Peter van Inwagen, proponen aplicar a los enunciados de la doctrina trinitaria el principio de identidad relativa de Peter Geach (1967)<sup>11</sup>. Según este autor, el error de la teoría clásica de la identidad consiste en asumir que la indiscernibilidad de la identidad sirve para todos los contextos lingüísticos. Sin embargo, el hecho de que dos términos tengan la misma referencia en un determinado contexto

<sup>10</sup> Una exposición en detalle sobre el principio de identidad absoluta y relativa puede verse en Harry Deutsch (2018).

<sup>11</sup> Para una visión de conjunto del principio de identidad relativa puede verse: Peter Geach, (1967, 3–12), así como su respuesta a las objeciones que le plantearon en Geach, (1968, 556–59).

discursivo, no quiere decir que puedan ser intercambiados en cualquier contexto discursivo. Para este autor, es posible que los objetos  $x$  e  $y$  sean el mismo  $F$  y, sin embargo, no sean el mismo  $G$ , (donde  $F$  y  $G$  son predicados que representan tipos de cosas (manzanas, barcos, pasajeros) en lugar de meras propiedades de las cosas (colores, formas). Por ejemplo, una misma persona puede ser dos pasajeros diferentes, ya que una persona puede contarse dos veces como pasajero (Deutsch, 2018). En este sentido es posible que  $x$  e  $y$  sean el mismo  $F$  y, sin embargo,  $x$  e  $y$  no sean el mismo  $G$ . Así IR (*Identidad Relativa*) se define: “ $x$  e  $y$  son la misma  $F$ , pero  $x$  e  $y$  son diferentes  $G$ ”.

De entre las diversas teorías trinitarias desde la identidad relativa, aquí se analiza única y exclusivamente la de Peter van Inwagen, porque es una de las que más explícitamente afronta el problema de la coherencia de los enunciados trinitarios<sup>12</sup>. Este autor, en su influyente artículo de 1988<sup>13</sup>, introdujo la identidad relativa como solución a la aparente contradicción de los enunciados trinitarios. Desde este principio, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son el mismo y único Dios, pero son también tres Personas divinas distintas, ya que los predicados “es Dios”, y “es una persona divina” definen contextos discursivos en los cuales los términos del primer predicado no son sustituibles o intercambiables por el segundo. Aplicada esta noción a la Trinidad, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo serían la misma  $F$  (divinidad), pero diferentes  $G$  (personas) (van Inwagen 1988, 248–260). Así, no hay contradicción entre  $Q$  = “el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son Dios” y  $R$  = “el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son numéricamente distintos”, porque en  $Q$  se afirma que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son la misma divinidad ( $F$ ), pero no la misma persona ( $G$ ) y, siendo diferentes personas, estas son numéricamente distintas ( $R$ ). Tampoco hay contradicción entre  $P$  = “hay un solo Dios” y  $R$ , ya que, al ser la misma divinidad, las tres Personas se identifican esencialmente con el mismo y único Dios ( $P$ ). La identidad relativa también permite demostrar que el siguiente argumento es inválido:

- (1) “el Padre es Dios”
- (2) “el Hijo es Dios”

---

<sup>12</sup>Una visión general acerca de las diversas teorías de la identidad relativa se encuentra en Dale Tuggy (2020). Este autor distingue entre las teorías de la identidad relativa pura, que son aquellas que aplican a la Trinidad el principio de identidad relativa de Geach: Martinich (1987); Cain (1989); Baber (2015); Layman (2016), y las de la identidad relativa impura, cuya caracterización no resulta clara ni precisa. A su vez, dentro de estas, incluye el trinitarianismo constitucional (Brower y Rea 2005; Rea 2009, 2011), el trinitarianismo constitucional e indécimo (Williams 2020) y la teoría de la persona episódica (Mooney 2020).

<sup>13</sup> Puede verse con detalle la solución de Peter van Inwagen a la aparente contradicción de los enunciados trinitarios en su valiosa contribución: “*And yet there are not three Gods, but one God*” (1988, 241–78).

(3) “por tanto, el Padre es el Hijo”

Desde la identidad relativa, el “es” debe entenderse en (1) y (2) como “es el mismo ser que”, y en (3) como “es la misma Persona divina que”. Así, resulta que las premisas (1) y (2) serían verdaderas, porque el Padre es el mismo ser que Dios, y el Hijo es el mismo ser que Dios, y la conclusión (3) falsa, porque el Padre no es la misma Persona que el Hijo. En consecuencia, el argumento sería inválido, pues todo argumento con premisas verdaderas y conclusión falsa, es inválido.

Reconociendo el valor de las aportaciones señaladas, la propuesta de la identidad relativa también presenta sus dificultades. Una de ellas es la supuesta incompatibilidad de la identidad relativa, al menos en su sentido fuerte, con la referencia singular<sup>14</sup>. La noción de referencia singular o denotación está ligada a la de identidad absoluta, que permite establecer de manera rígida, estricta y unívoca, cuándo dos individuos son idénticos y cuándo son distintos. Daniel Molto critica a la identidad relativa precisamente por este elevado coste semántico:

Además de renunciar a la relación de identidad y, en particular, a la Ley de Leibniz, también es necesario renunciar a cualquier relato semántico que atribuya valores absolutamente individuados a los términos. Esto significa renunciar a la posibilidad de una genuina referencia singular. (Molto 2017, 245)

Otra dificultad, ya señalada por Richard Cartwright (1987), surge porque sigue sin resolverse la contradicción en los enunciados trinitarios, al afirmarse, a la vez, que hay un solo Dios (P), y que no hay un solo Dios ( $\neg P$ ) (sino tres dioses), pues, según este autor, el predicado “es una Persona divina” (G) implica el predicado “es Dios” (F), lo mismo que el predicado “es una persona humana” implica el predicado “es hombre”: tres personas humanas serían tres hombres y, por tanto, se seguiría la contradicción:

$$(P \ \& \ \neg P)$$

Y una tercera se da, porque falta en esta teoría de la identidad relativa, aplicada a la Trinidad, una definición precisa de persona que explicita en qué sentido se atribuye esta noción a las Personas divinas.

La teoría de la identidad relativa de van Inwagen ha contribuido a mostrar la centralidad de la categoría de relación en la doctrina trinitaria. El pensamiento cristiano antiguo y medieval ya puso de relieve esta centralidad de la relación, al hablar de las Personas divinas como relaciones subsistentes. Reformulando la noción de persona de Boecio, Santo Tomás de Aquino la define como el

<sup>14</sup> Así lo señalan William Alston y Jonathan Bennett (1984).

subsistente distinto de naturaleza racional. La singularidad e individualidad de la persona se sostiene con la afirmación de que posee la incomunicabilidad metafísica, como ya dijera Ricardo de San Víctor. Por tanto, lo característico de una persona, además de su naturaleza racional, es su singularidad y distinción respecto de otra. Las personas humanas se definen como sustancias individuales de naturaleza racional, interrelacionadas socialmente, cada una de las cuales posee una singularidad, que las distingue entre ellas. Las Personas divinas también se definen por su singularidad, que las distingue entre ellas, así como por su naturaleza racional. Pero no pueden ser sustancias individuales, puesto que la naturaleza divina se identifica esencialmente con las Personas divinas. Además, si la noción de persona se predicara unívocamente de la divinidad y de la humanidad, entonces, tendríamos en la Trinidad, tres sustancias individuales, es decir, tres dioses o tres seres divinos, lo mismo que cuando hablamos de tres personas humanas, hablamos de tres hombres o tres seres humanos. Por ello las Personas divinas no se caracterizan por ser sustancias individuales, sino por su singularidad y distinción respectiva entre ellas, es decir, por sus relaciones. Así, no es la sustancia sino la relación la que expresa la singularidad y la distinción de una Persona divina respecto de las otras:

Lo significado materialmente, en Dios, no puede ser un efecto de la materialidad, de la que carece, ni tampoco la naturaleza divina, que es común a las tres personas. Lo distinto e incomunicable en la naturaleza divina es la relación, puesto que en Dios lo absoluto es indistinto y común. Por consiguiente, lo significado materialmente en la definición de la persona divina es la relación.<sup>15</sup>

Santo Tomás de Aquino define la relación como un orden de unión entre el sujeto inherente, el término respectivo o correlativo, el fundamento del vínculo y el nexo vinculante. Así, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo significan formalmente la relación en cuanto referencia a otro, es decir, se refieren uno a otro esencialmente. Su referencia no es la esencia divina, sino el correlativo al que remite, es decir, la referencia del Padre es el Hijo; la del Hijo, el Padre; y la del Espíritu Santo, el Padre y el Hijo. A su vez, las tres Personas son divinas porque poseen propiedades o atributos divinos. Pero no son tres dioses, porque no son tres subsistencias divinas o tres sujetos divinos de inhesión, sino un solo ser, porque las relaciones se identifican realmente con la esencia, o sea, con la naturaleza divina<sup>16</sup>, a diferencia de las relaciones humanas, donde estas no se identifican esencialmente con la naturaleza humana, porque son accidentales.

---

<sup>15</sup>Santo Tomás de Aquino. *Quaestiones Disputatae De potentia*, I, q.9, a.4, in c. Un estudio amplio y detallado sobre la relación trinitaria en la obra de Santo Tomás de Aquino puede verse en Gabriel Sánchez García (2020, 61–102), y en Giovanni Ventimiglia (1990, 287–299).

<sup>16</sup>Cf. Santo Tomás de Aquino. *Suma de Teología*, (1987, 394): I parte, q. 40, a. 2.

Asimismo, las relaciones personales divinas (paternidad, filiación, espiración y procesión) son subsistentes porque, al identificarse esencialmente con la naturaleza divina, son necesarias, eternas y sustanciales, a diferencia de las relaciones personales humanas, que, siendo contingentes, temporales y accidentales, no son subsistentes. Estas relaciones personales divinas son subsistentes también porque cada relación, al identificarse con la esencia divina, que es su ser, tiene como propio el mismo ser de Dios. Con ello no se está sosteniendo que el ser divino sea triple. No es multiplicado triplemente, sino que siendo uno e incommunicable, es relacionalmente o respectivamente tres, porque es poseído por tres relaciones distintas, unidas esencialmente. Cada Persona divina es el ser subsistente, pero cualificado y diversificado respectivamente. Así se comprende también cómo y por qué las tres Personas divinas son idénticas en todo, excepto en la relación en cuanto subsistente, que las constituye como tales, y a las que se oponen, vinculan y definen. No hay contradicción en afirmar que las Personas divinas tienen una común esencia y, a la vez, una esencial distinción, porque se trata de afirmaciones que se realizan bajo aspectos diversos y desde una diversidad respectiva. Aquí se encuentra la solución tomista a la aparente contradicción de los enunciados trinitarios: en la noción de identidad relacional o respectiva en el sentido expuesto.

Como se vio anteriormente, según el principio de identidad absoluta, si un término tiene la misma referencia que otro, entonces ambos términos pueden ser sustituidos, *salva veritate*, es decir, los idénticos son indiscernibles. Sin embargo, en el caso de la Trinidad los términos Padre, Hijo y Espíritu Santo son términos respectivos entre ellos, ya que no hay Padre sin Hijo, ni Hijo sin Padre, ni Espíritu Santo sin Padre e Hijo. Además, no son términos ni entidades singulares, que se identifican individualmente con el único ser divino, sino que son relaciones subsistentes, que se identifican con la esencia divina por su mutua interrelación. La contradicción se daría si el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo fueran tres entidades o sustancias o individuos. Pero no es así, porque el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo no son entidades, sino relaciones subsistentes, entendidas desde el concepto de *perichoresis*, anteriormente expuesto. En este sentido, Michele Paoletti también sostiene que las Personas divinas no son sustancias, sino relaciones ontológicas no simétricas, análogas a las relaciones comprendidas como diversos juegos de roles. El Padre no es idéntico al Hijo porque juega un rol ontológico diverso, el de la paternidad, asimétrico respecto de la filiación que desempeña el Hijo. Así, ciertas propiedades se atribuyen a Dios mismo y otras se atribuyen únicamente a cada una de las Personas (Paoletti 2021, 173–191).

#### **4. La noción de relación como función en Gottlob Frege y la consistencia de los enunciados sobre la Trinidad.**

Como se ha visto, las diversas soluciones derivadas del trinitarianismo social y latino presentan dificultades, debido a su noción problemática de persona y a la falta de una noción de identidad relativa. La noción tomista de Persona divina evita la aparente contradicción de los enunciados trinitarios, al incorporar la identidad relacional o respectiva, en el sentido expuesto. Pero, ¿cómo expresar esta identidad relacional con la metodología y conceptos propios de la filosofía analítica, para poder aplicarla a la Trinidad en el marco de la teología analítica? Recurriendo a uno de los autores fundamentales de la tradición analítica: Gottlob Frege. Esta propuesta que aquí se ofrece no parece haber sido explorada dentro del marco de la teología analítica. En la producción bibliográfica en español sobre teología analítica, J. T. Alvarado ofrece una exposición clara y detallada del problema lógico de la Trinidad, así como de las principales soluciones al mismo. Su valoración resulta lúcida y certera, al apuntar a las relaciones intratrinitarias como relaciones irreflexivas y asimétricas (Alvarado, 2013: 213). Tras reconocer que ninguna de las teorías propuestas es satisfactoria, citando a Hughes (2009, 310–311), señala como solución una estructura ontológica no identitaria en la Trinidad, semejante a “estar algo en-sustanciado por Dios” (Alvarado: 2013, 211). Pero esta noción resulta confusa e imprecisa, y sostiene que no hay motivos para decir que existe ni que no existe, y recurre, finalmente, al carácter misterioso de la Trinidad (2013, 214–215). El presente estudio, en cambio, aporta un planteamiento y una solución que no se encuentran en el artículo de J.T. Alvarado. Se trata de una novedosa propuesta, basada en la formulación de la relación como función fregeana.

En su análisis de la relación de identidad Gottlob Frege sostuvo dos puntos de vista: uno, en su *Conceptografía* (1879), y otro, en su obra *Sobre sentido y referencia* (1892). En la primera obra entiende la identidad como una relación de igualdad entre nombres y objetos, donde ( $a = b$ ) expresa que tienen el mismo contenido conceptual. En la segunda, defiende que la identidad es una relación entre los sentidos de los signos, es decir, entre dos nombres con una misma referencia y con dos modos distintos de presentación de la referencia, como sucede, por ejemplo, con la relación entre “La estrella matutina” y “la estrella vespertina”, que tienen la misma referencia (“el planeta Venus”) con dos sentidos o significados diversos. En la Trinidad no es así. Las Personas divinas no son tres sentidos o formas de designar a un solo Dios (que sería la única referencia). No son tres descripciones definidas ni tres nombres, sino tres relaciones en cuanto subsistentes (en el sentido de Santo Tomás, anteriormente expuesto). Por ello no se aplica esta noción fregeana de identidad a la Trinidad. En cambio, el análisis

fregeano de la relación como función<sup>17</sup>, sí podría contribuir a un esclarecimiento de los enunciados de la doctrina trinitaria.

Frege propuso la reformulación de la noción gramatical y metafísica de las relaciones, especialmente, a partir del análisis formal de las categorías de sujeto y predicado desde la distinción entre argumento y función, y extendió su análisis matemático al análisis de las expresiones relacionales del lenguaje, como “el hijo de...”, “la distinción entre...” y “la capital de...”, considerándolas como funciones, de la misma manera que lo son “ $x + y$ ”, o “ $x^2$ ”. Las relaciones son funciones en forma de predicados con más de un lugar de argumento. Cuando se saturan los lugares de argumento de una relación, el complejo se convierte también en el nombre de un valor de verdad<sup>18</sup>. Según la perspectiva de Frege las “funciones” son una categoría fundamental de entidad junto con la de “objeto” (*Gegenstand*). Una función-al menos, una función de primer orden-mapea objetos a objetos. La función, por tanto, depende ontológicamente de los objetos que correlaciona. La concepción teológica, en cambio, entiende este orden de dependencia del modo inverso en lo que respecta a las Personas divinas y las procesiones trinitarias. Son las Personas divinas las que son dependientes respecto de las procesiones y no al revés. ¿Cómo podría aplicarse analógicamente esta noción fregeana a la Trinidad?

Concibiendo a las procesiones trinitarias como una función ( $f$ ), y a las Personas divinas como el dominio de esas funciones o el valor ( $v$ ) de tales funciones, que hacen un mapeo de una Persona a otra. Sea  $f$  la procesión<sup>19</sup>;. Entonces:

---

<sup>17</sup> En su obra *Función y concepto* (1892) G. Frege dice que una “función” es el referente (*Bedeutung*) de una expresión lingüística incompleta o no saturada. No se trata de signos ( $x$ ,  $+$ ) ni de variables, ni tampoco del objeto que satura una variable o que ocupa el lugar del argumento, sino de la relación entre variables interconectadas de modo lógico o gramaticalmente correcto y posibles argumentos que saturan o completan los signos que están sin objeto determinado (por ejemplo,  $x^2$ ) Cuando a una función “ $x^2$ ” se le asigna como argumento el numeral “2”, la expresión resultante (“2<sup>2</sup>”), deja de ser no-saturada o incompleta para convertirse en saturada, deja de ser una función, y pasa a ser una expresión completa, que Frege llama “nombre”. En este caso (“2<sup>2</sup>”) es un nombre para el número “4” y “4” es el valor de la función (“ $x^2$ ”), cuando se completa con el número 2 como argumento.

<sup>18</sup> Se emplea la expresión “función completa o saturada” en lugar del término “nombre”, que es usado por Frege para designar a una expresión completa, para evitar denominar nombres a las procesiones divinas, porque podría propiciar una interpretación nominalista o modalista, que es la que aquí se quiere evitar.

<sup>19</sup>Según la tradición cristiana, sobre todo, desde San Agustín, se habla de tres Personas divinas y cuatro relaciones intratrinitarias. Ello se debe al carácter inmanente o interno de las acciones y relaciones en el ser de Dios, expuestas a partir de la interioridad humana, intelectual y volitiva. Así hay en Dios dos procesiones, una sigue a la operación del entendimiento, la del Verbo, y otra, sigue al acto de la voluntad, la del amor. En cada una de estas dos se dan dos relaciones opuestas, en la del Verbo, la del Hijo, paternidad y filiación, y en la del Espíritu Santo, la del amor, otras dos, espiración activa y procedencia pasiva.

$f_1$  (Padre) = Hijo  
 $f_2$  (Hijo) = Padre  
 $f_3$  (Padre, Hijo) = Espíritu Santo  
 $f_4$  (Espíritu Santo) = Padre, Hijo

Sea  $v$  la Persona. Entonces:

$v_1$  (el valor de  $f_2$ ) = Padre  
 $v_2$  (el valor de  $f_1$ ) = Hijo  
 $v_3$  (el valor de  $f_3$ ) = Espíritu Santo  
 $(v_1 \& v_2)$  (el valor de  $f_4$ ) = Padre, Hijo

Así resultan 4 procesiones (4 funciones) y 3 Personas (3 valores de esas funciones)

La noción fregeana de función se aplica análogamente porque, como se ha dicho, según Frege la función depende ontológicamente de los objetos que correlaciona y, según la teología trinitaria, las Personas divinas dependen ontológicamente de las funciones, es decir, de las procesiones. En los enunciados sobre la Trinidad, el lugar del argumento no es ocupado por un objeto, ni por una entidad ni por un individuo, sino por las relaciones de las procesiones intratrinitarias. Estos enunciados podrían simbolizarse así:

$(pR_1h)$  = Dios, o bien, para  $D(x)$ :  $D_{(pR_1h)}$ , donde:

$p$  = el Padre  
 $R_1$  = relación de paternidad  
 $h$  = el Hijo  
 $D$  = Dios

$(hR_2p)$  = Dios, o bien, para  $D(x)$ :  $D_{(hR_2p)}$ , donde:

$h$  = el Hijo  
 $R_2$  = relación de filiación  
 $p$  = el Padre  
 $D$  = Dios

---

$\{(p \ \& \ h) \ R_3 \ e\} \ \& \ [e \ R_4 \ (p \ \& \ h)]\} = \text{Dios},$   
 o bien, para  $D(x) \{(p \ \& \ h) \ R_3 \ e\} \ \& \ [e \ R_4 \ (p \ \& \ h)]\}$ , donde<sup>20</sup>:

p = el Padre

h = el Hijo

R3 = relación de espiración activa

R4 = relación de procedencia pasiva

e = el Espíritu Santo

D = Dios

Desde esta propuesta se resuelve la aparente contradicción, planteada al inicio de este artículo. La contradicción se daba, al interpretar el enunciado Q: “el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son idénticos a Dios” como: “[D<sub>p</sub> & D<sub>h</sub> & D<sub>e</sub>”]. Pero, según la doctrina trinitaria y, desde la terminología fregeana, debería formularse como “[D<sub>(pR1h)</sub> & D<sub>(hR2p)</sub> & D<sub>\{(p \ \& \ h) \ R\_3 \ e\} \ \& \ [e \ R\_4 \ (p \ \& \ h)]\}</sub>], ya que, como se ha visto, el lugar del argumento lo ocupan las relaciones entre las Personas, y no las Personas. La contradicción se da, asimismo, si se interpreta siempre como identidad todas las expresiones del verbo “ser”, que aparecen en los enunciados trinitarios, lo cual es un error, porque no toda atribución a las Personas divinas comporta necesariamente una atribución a la esencia divina (Alvarado, 2013: 211). Así, por ejemplo, no todas las propiedades del Hijo se predicán de la esencia divina. Algunas de ellas se predicán de la esencia humana, porque el Hijo es verdadero Dios y verdadero hombre. Además, se dice que “el Hijo es engendrado por el Padre” y, sin embargo, no se puede decir, según la doctrina trinitaria, que “el Hijo es engendrado por Dios”. No hay, por tanto, simetricidad. La contradicción se da también cuando se interpreta la identidad de las Personas divinas, desde el principio de indiscernibilidad y desde las propiedades de la simetría y transitividad, en todas y cada una de las aserciones trinitarias. Sin embargo, no es correcta esta interpretación, ya que las relaciones entre las Personas divinas son irreflexivas y asimétricas, como sucede, por ejemplo, con “El Hijo es Dios” y “Dios es el Hijo”. No son equivalentes, porque no pueden intercambiarse, *salva veritate*, todas y cada una de las propiedades de Dios y del Hijo. Lo mismo sucede con el Espíritu Santo. Se afirma que es idéntico a Dios, pero desde su relación esencial y necesaria con el Padre y el Hijo.

---

<sup>20</sup> Se sigue aquí la formulación latina del “*Filioque*”, para no entrar en las cuestiones teológicas sobre la procedencia del Espíritu Santo. En el caso de la formulación de la ortodoxia griega: “El espíritu Santo procede del Padre mediante el Hijo” u otras no se vería alterada la propuesta aquí planteada.

## Conclusión

Para mostrar la coherencia de los enunciados sobre la naturaleza del Dios uno y trino, se ha presentado, al inicio, el problema de su inconsistencia. Se ha visto cómo se genera la contradicción en la formulación atanasiana de la doctrina, y se han expuesto las diversas soluciones que ofrecen algunos de los más destacados representantes del trinitarianismo social (Hasker), el trinitarianismo latino (Leftow) o la teoría trinitaria desde la identidad relativa (van Inwagen). Para superar las dificultades que presentan estas posiciones, derivadas, sobre todo, de su problemática noción de persona, se ha propuesto un novedoso análisis de las relaciones trinitarias desde la noción de función de Gottlob Frege. Así, la formulación de las procesiones trinitarias como “funciones” y de las Personas divinas como el dominio o el valor de tales “funciones”, que hacen un mapeo de una Persona a otra, constituye una aportación a la inteligibilidad del misterio de la Trinidad en la teología filosófica analítica reciente. Y contribuye a mostrar por qué no hay contradicción entre los enunciados trinitarios, a justificar su consistencia y, en consecuencia, la coherencia de la doctrina trinitaria.

## Bibliografía

- Alston, William & Jonathan Bennett. 1984. “Identity and cardinality: Geach and Frege”. *Philosophical Review* 93 (4): 553–67. <https://doi.org/10.2307/2184827>.
- Alvarado, José Tomás. 2013. “Teorías recientes de la Trinidad”. *Veritas* 29: 189–217. <https://doi.org/10.4067/S0718-92732013000200009>.
- Arcadi, James y James Turner. 2021. *The T & T Clark Handbook of Analytic Theology*. Edinburgh: Bloomsbury Publishing PLC. <https://doi.org/10.5040/9780567681317>.
- Baber, Harriet. 2015. “The Trinity: Relative Identity Redux,” *Faith and Philosophy: Journal of the Society of Christian Philosophers* 32: 161–171. <https://doi.org/10.5840/faithphil201541336>.
- Bertini, Daniele. 2015. “Il dibattito sulla Trinità nella filosofia analitica della religione”. En *Frammenti di filosofia contemporanea VI*, editado por Ivan Pozzoni, 111.135. Villasanta (MB): Limina mentis.
- Branson, Beau. 2019. “No new solutions to the logical problem of the Trinity”. *Journal of Applied Logics* 6 (6): 1051–91.
- Brower, Jeffrey & Rea, Michael. 2005. “Material Constitution and the Trinity”. *Faith and Philosophy* (22): 57–76. <https://doi.org/10.5840/faithphil200522134>.
- Cain, James. 1985. “Some Radical Consequences of Geach’s Logical Theories”. *Analysis* 45 (2): 83–88. <https://doi.org/10.2307/3327462>.

- Cartwright, Richard. 1987. "On The Logical Problem of the Trinity". En *Philosophical Essays*, editado por Richard Cartwright, 187–200. Cambridge: Massachussets, MIT Press.
- Crisp, Oliver D. 2017. "Analytic theology as systematic theology". *Open Theology* 3 (1): 156–66. <https://doi.org/10.1515/opth-2017-0012>.
- Cross, Richard. 2017. "Philosophy and the Trinity". En *The Oxford Handbook of Medieval Philosophy*, editado por John Marenbon, 243–57. Oxford: Oxford University Press.
- Deutsch, Harry. 2018. "Relative Identity". En *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, editado por E. N. Zalta. <https://plato.stanford.edu/entries/identity-relative/>.
- Effingham, Nikk. 2018. "The philosophy of filioque". *Religious Studies* 54 (3): 297–312. <https://doi.org/10.1017/S0034412518000264>.
- Feser, Edward. 1997. "Swinburne's tritheism". *International Journal for Philosophy of Religion* 42 (3): 175–84. <https://doi.org/10.1023/A:1003015616503>.
- Frege, Gottlob. 1974. "Función y concepto". En *Escritos lógico-semánticos*. Madrid: Tecnos.
- Geach, Peter. 1967. "Identity". *Review of Metaphysics* (21): 3–12.
- Geach, Peter. 1968. "Identity: a Replay". *Review of Metaphysics* (22): 556–559.
- Hasker, William. 2009. "A leftovian Trinity?" *Faith and Philosophy* 26 (2): 154–66. <https://doi.org/10.5840/faithphil200926224>.
- Hasker, William. 2010. "Objections to Social Trinitarianism". *Religious Studies* 46 (4): 421–439. <https://doi.org/10.1017/S0034412510000107>.
- Hasker, William. 2013. *Metaphysics and the Tri-Personal God*. Oxford: Oxford Studies in Analytic Theology. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199681518.001.0001>.
- Howard-Snyder, Daniel. 2015. "Metaphysic and the Tri-personal God by William Hasker". *Faith and Philosophy* 32 (1): 106–115. <https://doi.org/10.5840/faithphil20153212>.
- Hughes, Christopher. 2009. "Defending the Consistency of the Doctrine of the Trinity". En *Philosophical and Theological Essays on the Trinity*, editado por Thomas McCall & Michael Rea, 293–313. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199216215.003.0016>.
- Kilby, Karen. 2005. "Aquinas, the trinity and the limits of understanding". *International Journal of Systematic Theology* 7 (4): 414–27. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2400.2005.00175.x>.
- Layman, C. Stephen. 2016. *Philosophical Approaches to Atonement, Incarnation, and the Trinity*. London: Palgrave Mcmillan, 2016.
- Leftow, Brian. 1999. "Anti-social trinitarianism". En *The Trinity: An Interdisciplinary Symposium on the Trinity*, editado por Stephen Davis, Daniel Kendall y Gerald O'Collins, 203–49. New York: Oxford University Press, 1999. <https://doi.org/10.1093/0199246122.003.0009>.

- Leftow, Brian. 2004. "A Latin Trinity", *Faith and Philosophy*, 21(3): 304–33. <https://doi.org/10.5840/faithphil200421328>.
- Leftow, Brian. 2010. "Two trinities: Reply to Hasker". *Religious Studies* 46 (4): 441–7. <https://doi.org/10.1017/S003441251000017X>.
- Martinich, Aloysius. 1978. "Identity and Trinity". *Journal of Religion* 58: 169–181. <https://doi.org/10.1086/486611>.
- Mateo-Seco, Lucas. 2003. "Perichóresis y circuminsessio". *Scripta Theologica* 35 (2): 507–515.
- McCall, Thomas & Michael Rea. 2009. *Philosophical and Theological Essays on the Trinity*. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199216215.001.0001>.
- Moltmann, Jürgen. 1980. *La Trinidad y el Reino de Dios*. Salamanca: Sígueme.
- Molto, Daniel. 2017. "The Logical Problem of the Trinity and the strong theory of relative identity". *Sophia* 56 (2): 227–45. <https://doi.org/10.1007/s11841-017-0612-y>.
- Mooney, Justin. 2018. "A New Logical Problem for the Doctrine of the Trinity". *Religious Studies* 54 (1): 1–13. <https://doi.org/10.1017/S0034412516000342>.
- Mosser, Carl. 2009. "Fully Social Trinitarism". En *Philosophical and Theological Essays on The Trinity*, editado por Thomas McCall y Michael Rea, 131–50. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199216215.003.0008>.
- Moreland, James Porter y Craig, William Lane. 2003. *Philosophical Foundations for a Christian Worldview*. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press.
- Nozick, Robert. *Explanations*. Harvard University Press, 1981.
- Paoletti, Michele. 2021. "The Holy Trinity and the Ontology of Relations". *Sophia* 60 (1): 173–91. <https://doi.org/10.1007/s11841-019-0719-4>.
- Pérez, Alejandro. 2018. "Analytic Meta-theology". *Scientia Et Fides* 6 (1): 207–28. <https://doi.org/10.12775/SetF.2018.004>.
- Plantinga, Cornelius. 1989. "Social Trinity and tritheism". En *Trinity, Incarnation, and Atonement*, editado por Ronald Feenstra, 21–47. Notre Dame: Notre Dame University Notre Dame Press.
- Rea, Michael. 2011. "The Trinity". En *The Oxford Handbook of Philosophical Theology*, editado por Thomas Flint & Michael Rea, 403–429. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199289202.003.0019>.
- Sánchez García, Gabriel. 2020. "La relación trinitaria en santo Tomás de Aquino según los escritos *Scriptum super libros Sententiarum*, *Summa contra gentiles*, *Compendium Theologiae* y *De potentia Dei*". *Isidorianum* 29: 61–102. <https://doi.org/10.46543/ISID.2029.1055>.
- Santo Tomás de Aquino. 1953. "Quaestiones Disputatae De potentia". En *Quaestiones Disputatae*, Tomo II, cura et stuio Pauli M. Pension, 37–101. Roma: Marietti.

- Santo Tomás de Aquino. 1987. *Suma de Teología. Tomo I*. Madrid: BAC.
- Santo Tomás de Aquino. 2007. *Suma contra los gentiles, vol.II*. Madrid: BAC.
- Swinburne, Richard. *The Christian God*. Oxford: Oxford University Press, 1994.  
<https://doi.org/10.1093/0198235127.001.0001>.
- Tuggy, Dale. 2020. "Trinity", en *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2009 (revisada sustancialmente en 2020), editada por E. N. Zalta:  
<https://plato.stanford.edu/entries/trinity/>.
- Van Inwagen, Peter. 1988. "And yet there are not three Gods, but one God". En *Philosophy and the Christian Faith*, editado por Thomas Morris, 241–78. Notre Dame: Notre Dame University Press.
- Van Inwagen, Peter. 2003. "Three Persons In One Being: On Attempts To Show That The Doctrine of The Trinity Is Self-Contradictory". *The Holy Trinity*: 83–97.
- Ventimiglia, Giovanni. 1990. "Le relazioni divine secondo S. Tommaso d' Aquino. Riproposizioni di un problema e prospettive d'indagine". *Rivista di filosofia neoscolastica* 82: 287–299.
- Westerholm, Martin. 2019. "Analytic theology and contemporary inquiry". *International Journal of Philosophy and Theology* 80 (3): 230–54.  
<https://doi.org/10.1080/21692327.2018.1486223>.
- Williams, Scott. 2017. "Unity of Action in a Latin Social Model of the Trinity," *Faith and Philosophy: Journal of the Society of Christian Philosophers* 34 (3): 341–346. <https://doi.org/10.5840/faithphil20178385>.
- Williams, Scott. 2020. "In Defense of a Latin Social Trinity: A Response to William Hasker." *Faith and Philosophy* 37 (1): 96–117.  
<https://doi.org/10.37977/faithphil.2020.37.1.5>.

Published Online: December 14, 2021