

# Algunas tendencias modernas acerca de la doctrina de las apropiaciones y propiedades en la Santísima Trinidad

Dos partes de muy diversa extensión y gravedad dogmática contiene este trabajo. La primera expone las tendencias que recientemente se notan a no reducir a meras apropiaciones varias comunicaciones de las Personas divinas con el hombre; decimos comunicaciones, ya que se trata por parte de Dios de una actividad reducible, en cuanto esto es posible, a la causalidad *formal*. La segunda parte presenta la doctrina de los autores que han creído poder hablar no de apropiaciones sino de propiedades en la actividad *eficiente* de la Santísima Trinidad. La trascendencia y actualidad de estas afirmaciones nos obligan a examinar las enseñanzas del Magisterio eclesiástico, de la Sagrada Escritura y de la Tradición, para ver si tales afirmaciones son o no compatibles con la fe católica.

Precede a modo de introducción un brevísimo resumen de la doctrina común de los teólogos sobre las propiedades y apropiaciones divinas.

*Propiedad* es, como su nombre lo indica, algo exclusivo de cada una de las Personas divinas. Las propiedades llamadas constitutivas son las tres relaciones reales y realmente distintas de paternidad, filiación y espiración pasiva. Algunos enumeran además entre las propiedades la innascibilidad y aun la espiración activa, las cuales, según otros autores, son *nociones*. Para nuestro objeto no es necesario bajar a más detalles. La revelación nos habla de otra propiedad al menos, si bien no constitutiva, a saber, el haberse hecho hombre el Verbo; ni el Padre ni el Espíritu Santo se han encarnado, sino sólo el Hijo.

*Apropiación* es el atribuir especialmente a una de las Personas divinas algo que en realidad es común a las tres. El fundamento real de esta atribución es la diversa propiedad de

cada persona. Múltiples son los aspectos según los cuales pueden hacerse apropiaciones a las Personas de la Santísima Trinidad<sup>1</sup>. La finalidad que se asigna al uso de las apropiaciones es señalar la multiplicidad de personas en Dios y dar a conocer mejor la propiedad de cada persona.

I. *Propiedades o al menos no meras apropiaciones en varias comunicaciones divinas, fuera del campo de la casualidad eficiente.*

Distinguiremos tres grandes clases de comunicaciones divinas: A. La unión hipostática en sí y en sus consecuencias. B. La visión beatífica. C. La inhabitación.

A. 1) *La unión hipostática en sí misma.* El dogma católico nos enseña que la encarnación es algo *propio* del Verbo: "Incarnationem divinitatis non in Patre, neque in Spiritu Sancto factam, sed in Filio tantum, corde credimus et ore confitemur"<sup>2</sup>.

Santo Tomás expresamente admite también la posibilidad de que el Padre y el Espíritu Santo se hubiesen encarnado como el Hijo<sup>3</sup>. De ahí la posibilidad de que el Padre y el Espíritu Santo tuviesen igualmente algo *propio*.

No sólo en la hipótesis anterior, sino de hecho, podría preguntarse si con respecto al Padre y al Espíritu Santo no existe algo más que una mera apropiación, como consecuencia de haber tomado el Verbo la naturaleza humana. Son varios los Teólogos que responden afirmativamente. Según ellos, la humanidad de Cristo N. S. se ha unido sólo con el Verbo hipostáticamente, es decir, para formar una persona; pero a consecuencia de tal unión, está esa humanidad también unida con el Padre y el Espíritu Santo, como no lo está ninguna otra criatura<sup>4</sup>. Tendríamos, pues, una *unión propia* del Padre y del Espíritu Santo, diversa de la unión hipostática. No sería por tanto exacto el afirmar que la única unión propia es la del Verbo con la naturaleza asumida en unidad personal.

2) *La unión hipostática en sus consecuencias.* a) *Con respecto a la Iglesia.* Conforme al pensamiento tan cristiano de que la Iglesia es el cuerpo místico de Jesucristo, una prolon-

<sup>1</sup> Cf. p. e. J. VAN DER MEERSCH, *Tractatus de Deo uno et trino*<sup>2</sup>, Brujas, 1923, n. 856-866.

<sup>2</sup> INOCENCIO III, *Professio fidei Waldens.*: DENZINGER 422.

<sup>3</sup> S. th. 3 q. 3 a. 5.

<sup>4</sup> Cf. J. KLEUTGEN, S. I., *Theologie der Vorzeit*, Münster, 1872, 2, n. 273; H. SCHAUF, *Die Einwohnung des heiligen Geistes*, Friburgo en Br., 1941: (Freiburger theologische Studien, 59. Heft) 174.243. 258s.

gación de la encarnación, el "Christus totus", habría de decirse, siguiendo la línea de lo que precede, que también la Iglesia tiene relaciones con el Hijo que no tiene con el Padre y el Espíritu Santo. Y aun que tiene con solos el Padre y el Espíritu Santo relaciones especiales que no tiene ningún otro ser creado<sup>5</sup>.

b) *Con respecto a la Santísima Virgen.* Lógicamente habría de incluirse aquí el tema tan atrayente de las particulares relaciones que con las tres divinas Personas tiene en virtud de la unión hipostática del Verbo aquella criatura singular que es con toda verdad Madre de Dios<sup>6</sup>. Baste haber apuntado aquí la idea.

B. *La visión beatífica.* De interés para el tema que nos ocupa acerca de las propiedades y apropiaciones divinas son algunas sentencias de Teólogos antiguos y modernos acerca de la manera con que se realiza la unión de Dios con el entendimiento creado en la visión beatífica. La consideración de este misterio tiene particular importancia en los momentos actuales, cuando S. S. Pío XII, siguiendo a León XIII, ha vuelto a llamar la atención sobre la estrecha unión existente entre la visión beatífica y la inhabitación en nosotros del Espíritu Paráclito<sup>7</sup>.

Luis de Thomassin (Thomassinus) escribe: "Observandum sexto, videri Deum a beatis non alia specie intelligibili quam Verbo ipso mentem informante"<sup>8</sup>. Por el modo de hablar parece que se refiere a una verdadera propiedad del Verbo. No es esto con todo tan claro, pues en el mismo capítulo citado afirma con expresiones semejantes que el Hijo se ve por medio del Espíritu Santo, y atribuye por otra parte a esta mediación del Espíritu Santo un carácter netamente de causalidad eficiente<sup>9</sup>. Ahora bien, para Thomassin afirmar que en Dios hay "triplex voluntas et operatio" es "a fidei regula immaniter alienum"<sup>10</sup>. Tal vez la clave de la solución esté en que la actividad del Verbo es *informante*, unitiva<sup>11</sup>, mientras

<sup>5</sup> Cf. SCHAUF, o. c., 180.259.

<sup>6</sup> Cf. SCHAUF, o. c., 165.

<sup>7</sup> *Encycl. "Mystici Corporis Christi"*, AAS 35 (1943) 232.

<sup>8</sup> *Dogmata theologica, De Deo* 6, 16,1: VIVES, 1,609. H. LENNERZ, S. I., indica con duda la idea de que según Thomassin "beati videant actu visionis divino increato" (*De Deo uno*, Roma, 1931, n. 173).

<sup>9</sup> O. c., 6, 17, 8: VIVES, 1, 613.

<sup>10</sup> O. c., *De incarnatione*, 5, 2, 1: VIVES, 3, 533. Véase igualmente p. e. o. c., *De Trinit.* c. 28: VIVES, 5, 470-480.

<sup>11</sup> Cf. o. c., *De Deo*, 6, 16, 4: VIVES, 1, 614.

que la del Espíritu Santo es eficiente<sup>12</sup>. Sin embargo, tampoco falta la expresión de "informar" tratándose de la actuación del Espíritu Santo<sup>13</sup>.

Modernos Teólogos señalan en las Personas divinas alguna función peculiar a cada una de ellas en lo referente a su unión con el entendimiento del bienaventurado.

C. Gutberlet, fallecido en Fulda en 1928, continuador de la Teología dogmática de J. B. Heinrich, enseña que al sumergirse el espíritu humano por la visión beatífica en el interior de la divinidad, "tiene que corresponder el ver creado al ver increado, y el amor beatificante del espíritu creado al amor increado"<sup>14</sup>. Pues que el espíritu del bienaventurado "en alguna manera participa del ser y vida de Dios, debe también ese estado tener una relación completamente especial (ganz besondere) a la Persona del Hijo y del Espíritu Santo"<sup>15</sup>. Explícitamente insiste Gutberlet en que no se trata de una mera apropiación<sup>16</sup>.

E. Borgianelli, S. I. († 1882) y H. Schell († 1906) habían defendido igualmente una función personal del Logos en la visión beatífica<sup>17</sup>.

C. *La inhabitación*. La mayor parte de los Teólogos exponen el inefable misterio de la inhabitación de la Santísima Trinidad en el alma del justo por medio de las apropiaciones. La inhabitación es común a las tres divinas Personas, pero se apropia especialmente al Espíritu Santo por tratarse de una obra de santificación, la cual se atribuye a la tercera Persona.

No es con todo despreciable el número y cualidad de los Teólogos a quienes parece esto demasiado poco y que admiten más que meras apropiaciones en la inhabitación del Espíritu Santo y de toda la Santísima Trinidad. Schauf en su disertación enumera a los siguientes: Cornelio a Lapide, Petavio, Thomassin, Graudin, Witasse, Bernardo de Rubeis, Passaglia, Schrader, Hergenröther, Denzinger, Scholz, Koerber, Kohlhofer, Patrizi, Matignon, Manning, Ramière, Borgianelli, Scheeben, Jovene, Hurter, Scholl, Schell, De Régnon, Gutberlet, Mangenot, Waffelaert, Kastner, Beumer, Schmaus, Höfer,

<sup>12</sup> *Ibid.* 8: 613.

<sup>13</sup> *Ibid.* 10: 614.

<sup>14</sup> *Dogmatische Theologie von Dr. J. B. Heinrich, fortgeführt...* 8, Mainz, 1897, 589.

<sup>15</sup> *O. c.*, 590.

<sup>16</sup> *O. c.*, 605.

<sup>17</sup> Cf. SCHAUF, *Die Einwohnung...* 242. En especial para Borgianelli, 145-146; para Schell, 208.238-240.

Rabeneck, Lieske, Tromp, Arnou, Dorsaz, Ernst, H. Kuhaupt, Schauf<sup>18</sup>.

En su recentísimo comentario a la encíclica "Mystici Corporis Christi", S. Tromp, S. I., profesor de la Universidad Gregoriana, a propósito de la frase que tiene el Sumo Pontífice al tratar de la inhabitación del Espíritu Santo: "ex variarum opinionum conflictu sententiarumque concursu", enumera como la primera entre esas "graviores" cuestiones libres la siguiente: "Num praeter inhabitationem ratione gratiae in anima productae, communem tribus Personis, et non nisi appropriatam Spiritui Sancto, etiam admitti debeat alia praesentia divina, propria tertiae personae, et consequenter alia propria Verbo aliaque propria Patri"<sup>19</sup>.

Todos estos autores admiten como inconcuso el principio de que en el orden de la causalidad eficiente han de ser comunes las obras de las tres divinas Personas y que por consiguiente sólo cabe hablar de apropiaciones cuando se atribuye cualquier eficiencia a una Persona en contraposición a las otras<sup>20</sup>.

El campo de la causalidad formal ofrece ya más posibilidades<sup>21</sup>. Decimos el campo de la causalidad formal y no simplemente la causalidad formal, pues con toda razón hacen sus distinciones los Teólogos mencionados. No se puede hablar aquí de causa formal en sentido estricto filosófico. Forma propiamente dicha es la informante, es decir, la que se comunica o puede comunicarse a un sér como a su propia potencia natural. De ahí que la forma se defina como algo esencialmente incompleto, que se ordena a actuar a otro sér—la materia—, constituyendo con ésta un nuevo sér—el compuesto—. Las formas llamadas asistentes difieren esencialmente de la definición indicada, pues son seres en sí completos, p. e., los ángeles, que pueden unirse a otros seres, p. e., los cuerpos humanos, y formar con ellos un compuesto accidental. La causalidad que ejercen es eficiente y no formal<sup>22</sup>. En el sentido

<sup>18</sup> SCHAUF, o. c., 248.

<sup>19</sup> *Textus et Documenta*. P. U. Gregoriana. Series theol. 26. Roma, 1943, 115.

<sup>20</sup> Sobre algunas obscuridades que se notan en el modo de hablar de H. E. Manning, cf. SCHAUF, *Die Einwohnung...* 129.

<sup>21</sup> No hay oposición entre esta doctrina que habla del Espíritu Santo como causa formal y las enseñanzas del Concilio Tridentino sobre la única causa formal de la justificación. Cf. P. GALTIER, S. I., *De SS. Trinitate in se et in nobis*, París, 1933, 413.

<sup>22</sup> Cf. SUÁREZ, *Disp. Metaph.* d. 15 s. 5 n. 1.

de causa formal asistente no puede haber discusión, pues es claro que en la inhabitación hay razón suficiente para que se denomine al Espíritu Santo forma de esta clase<sup>23</sup>.

Hemos, por tanto, de renunciar a aplicar a la unión sobrenatural de Dios con las criaturas aquello que es específico de la causa formal: completar una potencia a la que intrínsecamente está ordenada la forma. Nos resta de la noción de causalidad formal para aplicarlo a Dios una comunicación de Sí mismo que no es del género de la causalidad eficiente. En la causalidad eficiente, o lo que es lo mismo, en la acción, el agente en cuanto agente queda por completo *fuera* del efecto. En la causalidad formal se *da* la forma misma a la materia<sup>24</sup>.

Otros Teólogos prefieren no hablar de causalidad formal en la inhabitación de la Santísima Trinidad en el justo, sino de sola terminación, como se dice en la Cristología que el Verbo termina la naturaleza humana comunicándola su personalidad.

Los Teólogos que en este orden quasi-formal o terminal han propugnado algo más que una mera apropiación para explicar la inhabitación del Espíritu Santo, y que se han preguntado reflejamente por la relación que guarda esta inhabitación con la de las otras dos divinas Personas, han respondido por de pronto que la inhabitación no es exclusiva del Espíritu Santo en el sentido de que no inhabiten también el Padre y el Hijo. De ahí que la fórmula: la inhabitación es propiedad del Espíritu Santo, se preste a malas inteligencias, pues se le podría dar erróneamente el mismo alcance que a la fórmula: la encarnación es propiedad del Verbo. Cabe con todo, según estos autores, que las tres divinas Personas no inhabiten en el justo *de la misma manera*. Y esto no ya en el sentido—por lo demás evidente—de que cada Persona habita “secundum rationem suae processionis”, el Padre como engendrador, el Hijo como engendrado, el Espíritu Santo como procedente de ambos, sino además en el sentido de que entre cada una de ellas y el justo existe una *especial* relación, *propia* de cada una. Se podría, en consecuencia, decir que la inhabitación es propia del Espíritu Santo en forma más peculiar que lo es propia del Padre y del Hijo, si p. e. la tercera Persona es la que tiene la función de unirse *inmediatamente* con el alma y *mediante* El se unen al justo el Padre y el Hijo. La fórmula sería: “in Spiritu Sancto per Filium ad Patrem”,

<sup>23</sup> Cf. CHR. PESCH, S. I., *Praelectiones dogmaticae*, 2<sup>5-6</sup>, n. 684.

<sup>24</sup> Cf. SUÁREZ, *Disp. Metaph.*, d. 15 s. 6 n. 7.

el reverso de "a Patre per Filium in Spiritu Sancto"<sup>25</sup>. Determinaciones ulteriores nos obligarían a introducirnos en el tema de la inhabitación del Espíritu Santo, que no es lícito exponer aquí y del cual sólo era necesario tomar la idea general que aclara las propiedades divinas en el terreno de la causalidad formal.

## II. *Propiedades en la causalidad eficiente.*

A. *Impugnaciones de la enseñanza tradicional.* La doctrina teológica corriente queda resumida por el P. Galtier en 1933 del modo siguiente: La comunidad de los atributos y de las operaciones *ad extra* es *de fe católica*<sup>26</sup>. El año 1936 aparecía la novena edición del primer tomo de la Teología dogmática de Pohle-Gierens. En él leemos: "Toda actividad de Dios hacia afuera es común (gemeinsam) a las tres divinas Personas. *De fide def.*"<sup>27</sup>.

No han faltado, sin embargo, voces que se han levantado contra esta doctrina tradicional.

Abelardo († 1142) ha pasado a la historia como uno de los impugnadores de la comunidad de operaciones *ad extra* por haber afirmado, según la proposición que condena en él el Concilio de Sens (1140): "Quod Pater sit plena potentia, Filius quaedam potentia, Spiritus Sanctus nulla potentia"<sup>28</sup>.

Rotundamente protesta Abelardo en su *Fidei Confessio* contra tal imputación: "haec ego verba non tam haeretica quam diabolica, sicut iustissimum est, abhorreo, detestor..." y añade: "quorum omnino eadem substantia vel essentia, nulla potest esse vel voluntatis diversitas vel potentiae inaequalitas"<sup>29</sup>. En la parte de su Apología recientemente encontrada<sup>30</sup> expone de propósito Abelardo su pensamiento sobre este particular. Del estudio que hace Grabmann sobre este escrito parece ya deducirse con toda claridad que Abelardo no ha

25 Cf. SCHAUF, *Die Einwohnung...* 217-220. Aquí aparece cómo esa unión, no completamente exclusiva, se funda no sólo en el principio de que la unión de una (A) de dos cosas unidas con una tercera (C) constituye una relación para con la otra (B), sino que se funda, pues que insisten estos teólogos sobre la doctrina de las misiones, en los orígenes de las divinas Personas y en las relaciones divinas.

26 GALTIER, *De SS. Trinitate...*, n. 375.

27 *Lehrbuch d r Dogmatik*, 1, Paderborn, 414.

28 DENZINGER, 363.

29 ML 178, 106.

30 P. RUF UND M. GRABMANN, *Ein neu aufgefundenes Bruchstück der Apologia Abaelards*; (Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philos.—Histor. Abteilung. Jahrg. 1930, Heft 5) München, 1930.

enseñado esos errores trinitarios que le han imputado sus adversarios. Los calificativos potentia, sapientia, benignitas, en que él tanto insiste, son verdaderas apropiaciones y no propiedades. Sin embargo, algunas de sus expresiones y comparaciones son desacostumbradas y poco felices. F. Pelster por su parte aprueba el estudio de Grabmann<sup>31</sup>.

Coincide posteriormente en defender a Abelardo en lo sustancial de este punto J. Cottiaux, quien propone una explicación muy interesante basada en el carácter dialéctico de la teología abelardiana. Según Cottiaux, Abelardo no interpreta potentiam, sapientiam, benignitatem, ni siquiera como apropiaciones: sólo las considera del punto de vista puramente lógico de la predicabilidad como tal<sup>32</sup>.

A. Günther (1783-1863) expresamente quiso demostrar que la unidad de Dios no excluye la diversidad de operaciones *ad extra*. Sabido es cómo Günther pretendió con una nueva filosofía vencer el panteísmo moderno, cosa, creía él, que no había conseguido la filosofía de los Padres y de los escolásticos, fundada en la especulación griega<sup>33</sup>. En su afán de explicar científicamente los misterios revelados, establece con respecto al dogma de la Santísima Trinidad una unidad en la esencia divina, que él llama "cualitativa", y que sería una unidad intermedia entre la igualdad formal o específica (formale Einerleiheit, Gattungseinheit) y la unidad numérica o cuantitativa<sup>34</sup>.

Esta unidad cualitativa de Günther parece coincidir en el fondo con la unidad que solemos llamar específica: sería la unidad que existe entre todos los hombres por razón de la misma naturaleza humana<sup>35</sup>. De todos modos lo que sí niega abiertamente Günther es que la unidad de la naturaleza sea en las tres Personas unidad numérica; en Dios hay tres sustancias, como hay tres Personas. Sin embargo, Dios no es *un* Dios solamente por tener esta idéntica naturaleza ni por las relaciones que puedan unir entre sí a las personas. Las tres divinas Personas son los tres elementos de una conciencia absoluta. Cada Persona es Persona por ser sustancia consciente; pero de esta triple conciencia relativa se compone el uno ab-

<sup>31</sup> Cf. Gregorianum, 12 (1931) 191.

<sup>32</sup> J. COTTIAUX, *La conception de la théologie chez Abélard*: RHE 28 (1932) 811. Véase especialmente 804-828.

<sup>33</sup> Cf. E. WINTER, *Günther en LTK* 4, 748.

<sup>34</sup> Cf. A. GÜNTHER, *Vorschule zur speculativen Theologie des positiven Christentums*, 2, 365 nota (apud KLEUTGEN, *Theol. der Vorzeit*, 1, n. 208).

<sup>35</sup> Cf. KLEUTGEN, *o. c.*, n. 208s.

absoluto, de modo que “las tres Personas constituyen en la totalidad la egocidad (Ichheit) de Dios, la absoluta personalidad-<sup>36</sup>. Esta egocidad es la unidad de un organismo viviente que tiene en sí elementos o partes; pero es al mismo tiempo y precisamente como totalidad del absoluto, una unidad real numérica. En resumen, Günther niega la unidad numérica de la sustancia divina, pero no por eso niega la unidad numérica de Dios. Otra cosa es que esta unidad de la naturaleza propuesta por Günther salve el dogma fundamental de la Santísima Trinidad, cual lo enseña la doctrina católica<sup>37</sup>.

Era de esperar lógicamente que Günther habría de negar la unidad real numérica de la acción divina *ad extra*. Así es en efecto. Según él, “en la manifestación de Dios hacia afuera todo es personal, es decir, ha de ser imputado como operación a una determinada persona y a ninguna otra, mucho menos a todas juntas”. De modo que si bien “la idea del mundo y el eterno consejo de crear pertenece a las tres Personas, sin embargo, la traducción de la idea en realidad, es decir, la creación como obra no puede predicarse de ninguna otra que de la segunda...”<sup>38</sup>. El argumento principal en que parece apoyarse Günther es la doctrina de las operaciones *ad intra*, aplicada por él a las operaciones *ad extra*, junto con su concepción, antes expuesta, de la unidad de Dios<sup>39</sup>.

El R. P. Fr. Bienvenido Lahoz publicó en el primer número de la apreciada revista Estudios el año 1945 un artículo que interesa directamente a nuestro tema: “La Santísima Trinidad y la Santísima Virgen”<sup>40</sup>. Sobre una idea central de este artículo, a saber, lo inservible que es la filosofía griega en orden a darnos una recta inteligencia de las verdades reveladas, insiste en el artículo del número tercero de la misma revista: “Criteriología eucarística”, particularmente en las páginas 18-20.

La mencionada revista en este su número tercero del mismo año 1945 publica unas “Anotaciones a la V Asamblea de Estudios Marianos”; asamblea que se celebró en Zaragoza del 3 al 8 de septiembre de 1945. Según estas “Anotaciones”, el R. P. Joaquín María Alonso, al exponer el tema “Fundamento

36 *Ewistheus und Herakles* (1843) 153 (apud KLEUTGEN, o. c., n. 210, p. 335).

37 Cf. KLEUTGEN, o. c., n. 209-219.

38 *Vorschule...* 2, 369s. (apud KLEUTGEN, o. c., n. 241).

39 Cf. KLEUTGEN, o. c., n. 249-251.

40 O. c., 65-145.

mentos y naturaleza de la gracia de María”, defendió que la santificación del alma, como obra que consume el plan divino, es exclusiva o propia del Espíritu Santo. Conviene con el P. Lahoz en sostener “la propiedad de las actuaciones personales *ad extra*”<sup>41</sup>.

Acaba de publicar su autor este trabajo presentado en Zaragoza<sup>42</sup>, y nos dice que “en lo esencial existe identidad entre lo allí leído y lo que aquí ofrecemos: el mismo orden sistemático, los principios iguales, las mismas conclusiones”<sup>43</sup>. Hemos de reconocer según esto que el P. Alonso es decidido adversario de la posición del P. Lahoz, ya que expresamente defiende la comunidad de operaciones *ad extra*. Baste copiar el texto de Schmaus<sup>44</sup> aducido por el P. Alonso con este epígrafe: “Schmaus lo dice esto de una manera magistral”. Las palabras trascritas de Schmaus son: “Cuando los Padres griegos designan al Padre, tanto como fuente de las divinas personas como también de las obras *ad extra*, y dicen que el Padre todo lo obra por el Hijo en el Espíritu Santo, de tal manera sostienen la unidad de operación en las obras *ad extra* que deducen precisamente de ella la unidad en el sér. Con dichas formas de expresión quieren únicamente expresar que la segunda y tercera Persona deben, tanto su ser como su obrar, al origen del Padre, y que, por tanto, la unidad de operación viene comunicada intrínsecamente por el origen divino”<sup>45</sup>.

No faltan en la disertación del P. Alonso expresiones que podrían ser interpretadas, como si negasen la unidad de operación trinitaria *ad extra*. Pero no dudamos que en la mente del autor sólo pretenden hacer resaltar la manera de concebir de los Padres griegos, quienes, dentro de la unidad de operación, parten de las personas más que de la naturaleza. Una mayor precisión en el problema crucial de las causalidad eficiente y formal hará desaparecer algunas nubecillas que todavía quedan flotando en el espíritu de quien atentamente lee el hermoso trabajo del P. Alonso.

El R. P. José María Delgado, autor de las “Anotaciones”, concluye solidarizándose con la posición de los precedentes. Termina así: “... creo que el ponente ha hecho ver que la

<sup>41</sup> O. c., 146. Véase también p. 152.

<sup>42</sup> Estudios Marianos 5 (1946) 11-110.

<sup>43</sup> O. c., 11.

<sup>44</sup> *Katholische Dogmatik* 2, Munich, 1939, 1, 182.

<sup>45</sup> Estudios Marianos 5 (1946) 42.

teoría de las operaciones propias de cada persona de la Trinidad, sin que obste a la comunidad, aparece más conforme con el pensamiento de la Escritura y de los PP. que la teoría de las operaciones comunes, en orden a la naturaleza y apropiadas a las personas. El P. Bienvenido Lahoz puede alegrarse de ver corroborada su tesis por un procedimiento distinto y tal vez más seguro”<sup>46</sup>. Posteriormente a estas notas puedo asegurar por conversaciones sostenidas con el P. Delgado que no es ahora su intención hacer causa común con el P. Lahoz en negar la comunidad de operaciones divinas *ad extra*. Su modo de hablar ha de interpretarse de manera semejante a la que indicábamos a propósito del P. Alonso.

*Síntesis del pensamiento del P. Lahoz.*—Comienza su exposición de los “Puntos fundamentales del dogma” con estas palabras: “La verdad fundamental de nuestra Fe es que la esencia infinita y eterna del Altísimo, siempre una e idéntica, invariable e indestructible, inmensa y perfectísima, se halla en tres Personas distintas, subsistentes, *completamente separadas* y absolutamente irreductibles e inconfundibles entre sí. Y esto, teniendo las tres la misma e idéntica esencia”<sup>47</sup>. He subrayado la expresión “completamente separadas” por lo sintomática que resulta para el desarrollo ulterior de la teoría.

Admite el P. Lahoz que las tres divinas Personas *pueden* hacer las mismas operaciones, “ya que lo que cualquiera de ellas verifica, lo hace por la virtud de su esencia, y ésta es idéntica a las tres”<sup>48</sup>. Prueba a continuación que la producción de otros seres no es necesaria sino libre por parte de Dios, es decir, que el origen de las criaturas no puede provenir de las relaciones esenciales divinas, “sino que además reclama un principio consciente y libre, real y verdaderamente voluntario, y por ende, personal”<sup>49</sup>. Y continúa: “Por consiguiente, las tres pueden ser creadoras, las tres pueden lo que puede la esencia eterna e infinita, y por lo tanto, las tres pueden, cuando les plazca, sacar otros seres de la nada. Pero su condición personal les hace irreductibles y distintas entre sí; luego cada una de ellas podrá, independientemente de las otras, cuando quiera y en la medida de su agrado, dotar a otros seres de existencia”<sup>50</sup>.

Esto en cuanto a la posibilidad. *De hecho* la Sagrada Es-

<sup>46</sup> *Estudios* 1 (1945) 3, 154.

<sup>47</sup> *O. c.*, 1, 69.

<sup>48</sup> *O. c.*, 1, 70.

<sup>49</sup> *Ibid.*

<sup>50</sup> *Ibid.*

critura nos dice, según el P. Lahoz, que todas las cosas "han sido hechas por el Verbo; El, y no otra de las dos Personas, las ha dotado de existencia, sacándolas de la nada"<sup>51</sup>. Por su parte, el ideador de este mundo ha sido exclusivamente el Padre "de tal suerte que estos mundos y todo el conjunto de seres que forman la actual creación, fueron ideados por el Padre y no por el Hijo"<sup>52</sup>. "Resulta que en las tres es idéntico todo el poder creador, mas en la última verificación de lo creado, lo hecho por cada una es distinto, ya que, según lo que antes se ha dicho, además de la unidad de la esencia interviene para su realización existencial, la irreductibilidad y diferenciación personal. Así, pues, las cosas existentes, para las otras dos Personas que no las han creado, resultan motivos de admiración y contento, determinantes de otras nuevas creaciones que realizan si quieren, y siempre modos de relación y comunicación recíprocas entre las tres subsistencias que hay en la Trinidad Sacratísima"<sup>53</sup>.

La claridad de estas expresiones es meridiana. La misma idea de que no son comunes las acciones *ad extra* y en particular el acto creador, se repite sin equívocos posibles en el citado trabajo en las páginas 83, 85, 88-90, y se defiende ampliamente en el "Apéndice", desde la p. 93 hasta la p. 101, y más aún desde la p. 125 hasta la 140. Se afirma, por ejemplo, que hay "tres creantes distintos y separados"<sup>54</sup>, si bien poco más abajo se atenúa algo esta frase, diciendo: "para la producción de otros seres de la nada, es como si hubiera tres creantes distintos y separados"<sup>55</sup>.

La expresión de que las Personas divinas son no sólo distintas sino *separadas*, brota a cada paso de la pluma del autor. Ya lo vimos en el principio fundamental que enuncia<sup>56</sup>; lo hemos visto en la frase recién citada de los tres creantes distintos y separados. Aun en las relaciones intratrinitarias nos sale al paso esta expresión: "No hay un solo momento en que toda la esencia divina no esté en cada una de las tres

<sup>51</sup> O. c., 1, 71.

<sup>52</sup> O. c., 1, 72. Günther afirmaba que si bien "la idea del mundo y la eterna determinación de crear pertenece a las tres personas, sin embargo la traducción de la idea en la existencia, es decir, la creación, como obra no se puede afirmar de ninguna otra que de la segunda" (Cf. KLEUTGEN, *Theologie...* 1, 380).

<sup>53</sup> O. c., 98-99.

<sup>54</sup> O. c., 94.

<sup>55</sup> *Ibid.*

<sup>56</sup> O. c., 69. Véase más arriba p. 15.

Personas distintas que recíproca y separadamente se aman, comunican y conocen”<sup>57</sup>. El poder de crear “se encuentra separada y distintamente” en cualquiera de las tres Personas, y de ahí que cualquiera de las tres “lo pueden, separadamente, ejercer”<sup>58</sup>. Véanse las páginas 97-99 y 101 y se notará lo fundamental que es la idea de la “separación” en esta teoría.

¿Cómo concilia el autor la unidad de esencia con esta separación de operaciones de las tres Personas? El mismo nos lo dice: “Afirmando yo que las tres pueden lo mismo, que todo lo que puede hacer una lo pueden las otras dos, y que ese poder es el mismo en las tres, mantengo la unidad de la esencia; y sosteniendo al mismo tiempo que lo que hace cada una no lo hacen las otras dos, sino ella sola, dejo a salvo la igualdad, libertad y distinción de personas”<sup>59</sup>. También es significativo el siguiente párrafo: “Si las criaturas participan de algún modo de la naturaleza del principio creador, es claro que, en último extremo, lo que hiciera una persona lo habrían de sentir y percibir las otras dos que tienen su mismo sér; pero bastando para crear el solo arbitrio y voluntad del sér creante, cualquiera de los tres en quienes se encuentra separada y distintamente ese poder, lo pueden, separadamente, ejercer”<sup>60</sup>.

La distinta y separada actividad de las Personas divinas la encuentra el P. Lahoz claramente expresada en la Sagrada Escritura<sup>61</sup>, en la tradición, ya que los Padres confundieron a los herejes precisamente a base de “la creencia en la contraposición de personas y de actuaciones divinas”<sup>62</sup>, en el Dogma, pues la Encarnación es, según la profesión de fe impuesta a los Waldenses el año 1208, exclusiva del Hijo, y sería absurdo limitar esta exclusividad a la Encarnación y no extenderla al nacimiento, “resurrección y vida sacramentada de Cristo, lo mismo que al Espíritu Santo el día de Pentecostés, etc., etc.”<sup>63</sup>, además de que el Tridentino distingue “la institución de los Sacramentos por la segunda Persona... de las funciones de la tercera disponiendo el alma de los fie-

57 *O. c.*, 95. Cf. p. 85.

58 *Ibid.*

59 *O. c.*, 89-90. Cf. p. 98 y 129.

60 *O. c.*, 95.

61 *O. c.*, 70-72, 83-85, 125s.

62 *O. c.*, 88.

63 *O. c.*, 89.

les..."<sup>64</sup>. Finalmente prueba el P. Lahoz su intento por la Liturgia, la cual con su variedad de fiestas, oficios, etc., basta "para convencer la creencia de la Iglesia en esa distinta actuación de cada una de las tres divinas Personas"<sup>65</sup>.

Como respuesta a una objeción examina el P. Lahoz las tres definiciones que, según cree, más se invocan acerca de la comunidad en las operaciones *ad extra*: las dos del Concilio Florentino y la del Lateranense IV. Deduce como última consecuencia que la creencia "de las distintas actuaciones de las tres divinas Personas en las operaciones *ad extra*, no es desmentida por las mentadas definiciones del Magisterio infalible"<sup>66</sup>.

¿Qué explicación se puede dar del hecho, admitido paladinamente por el P. Lahoz, de "la opinión general de los teólogos sobre la comunidad de las tres divinas Personas en las operaciones *ad extra*?"<sup>67</sup>. Los teólogos se hallan bajo el influjo de la filosofía precristiana, de la ontología helénica y pagana con sus conceptos fundamentales de "unum" y "ens"<sup>68</sup>. Mientras esta filosofía no sea superada en sus mismos fundamentos, no será posible la recta comprensión del dogma trinitario<sup>69</sup>. "Hay que optar, pues, entre el sostenimiento de los conceptos helénicos a expensas del Dogma, o más bien por la superación y orillamiento de lo clásico en función de lo Revelado"<sup>70</sup>.

Si para adentrarnos hasta el fundo, preguntamos por algún *principio especulativo* que sea clave explicativa de la seguridad que muestra tener en su teoría el P. Lahoz, creo que encontraremos el siguiente. Las operaciones *ad extra*, en concreto la creación, son libres; luego no se fundan en la esencia divina ni en las relaciones personales que son ne-

<sup>64</sup> O. c., 126.

<sup>65</sup> *Ibid.*

<sup>66</sup> O. c., 134.

<sup>67</sup> O. c., 134. El autor tiene plena conciencia de adoptar "una posición distinta de todos los más grandes teólogos" (o. c., 71 nota), de sostener "una doctrina contraria a la de los escolásticos" (o. c., 93). En cambio, el P. Delgado, no aparece claro si aprobando ideas del P. Alonso o por propia cuenta, afirma que "gran número de teólogos antiguos y modernos... sostienen la propiedad de las actuaciones personales *ad extra*" (o. c., n. 3, 146). Creo que esta afirmación tan chocante del P. Delgado se funda en atribuir a las Personas divinas como causa *eficiente* de los seres lo que no pocos teólogos enseñan de las mismas Personas divinas como causa *quasi-formal* o como término. (Véase más arriba p. 9s.)

<sup>68</sup> O. c., 93-95. 99. 134-137.

<sup>69</sup> O. c., 83-98, 100s. 124s. 135.

<sup>70</sup> O. c., 90.

cesarias, sino en el libre querer de las divinas Personas. Ahora bien, el libre querer es propio y exclusivo de cada Persona, luego también podrá ser propia y exclusiva la actividad *ad extra*<sup>71</sup>. Que el libre querer debe ser propio de cada Persona lo prueba el P. Lahoz porque “una determinación impuesta por una persona a otra, evidentemente no es libre”<sup>72</sup>.

B. *Solución del problema*. Una discusión especulativa presenta pocas probabilidades de éxito por falta de una base común. Hemos oído declarar al P. Lahoz que han de ser abandonados y superados los principios ontológicos sobre los que hasta ahora han construido los teólogos.

El camino más breve y más eficaz es el de examinar las enseñanzas concretas que sobre esta materia ha dado el Magisterio eclesiástico. Si éste ha zanjado la cuestión, el teólogo no puede volver a ponerla en tela de juicio. Como el Magisterio propone las verdades contenidas en la Sagrada Escritura y en la Tradición, a estas dos fuentes acudiremos también; así resaltará más el origen revelado de esta doctrina.

1) *Enseñanzas del Magisterio*. Recojamos ante todo la idea de que explícitamente atribuyen los símbolos de la fe *al Padre* la creación. Así el *Textus Receptus* del símbolo Romano: “Credo in Deum Patrem omnipotentem, creatorem caeli et terrae”<sup>73</sup>. Lo mismo se venía expresando en los símbolos bautismales orientales: *Πιστεύομεν εἰς ἕνα Θεόν, παντοκράτορα, τὸν τῶν ἀπάντων ὁρατῶν τε καὶ ἀορατῶν ποιητήν*. E igualmente en los símbolos Niceno y Constantinopolitano, por no hablar sino de los principales<sup>74</sup>.

El autor del artículo de “Estudios” concede y trata de explicar en su sentencia este hecho que, al menos aparentemente, destruye su afirmación de la eficiencia *exclusiva* del Verbo<sup>75</sup>.

Más claros para el punto que nos interesa son los documentos en los que se afirme la *identidad de operación o voluntad* en las Personas divinas.

El Concilio Romano del año 382 bajo San Dámaso I contenía ya el anatema: “Si quis non dixerit, Patris et Filii et Spiritus Sancti unam divinitatem, potestatem, maiestatem,

71 O. c., 70. Véase también p. 89s.

72 O. c., 133. Véase p. 131. 139.

73 DENZINGER 6.

74 Cf. J. A. DE ALDAMA, S. I., *El Símbolo Toledano I*, Roma, 1934; (Analecta Gregoriana, 7) 159-160.

75 O. c., 1, 74.

potentiam, unam gloriam, dominationem, unum regnum, atque unam voluntatem ac veritatem, A. S.”<sup>76</sup>. Como se ve, no sólo el poder es uno, sino que igualmente es numéricamente una la *voluntad* de las tres divinas Personas. El anatema siguiente dice: “Si quis tres personas non dixerit veras Patris et Filii et Spiritus Sancti aequales, semper viventes... omnia potentes... omnia facientes... A. S.”<sup>77</sup>.

El Concilio Toledano I del año 400 nos ofrece en su símbolo la fórmula que se conserva en las dos redacciones del símbolo: “Credimus in unum verum Deum, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, visibillum et invisibillum factorem, *per quem* creata sunt omnia in caelo et in terra”<sup>78</sup>. Como históricamente prueba el P. Aldama, esta fórmula es una fusión de otras precedentes y con ella se quiere atribuir la creación a la Trinidad toda<sup>79</sup>. Semejantes expresiones aparecen en los símbolos de los Concilios Toledanos III y VI<sup>80</sup>.

El Concilio Lateranense del año 649 bajo San Martín I, sin ser tampoco ecuménico, goza de una autoridad especial. El Papa San Martín I envió junto con las Actas del Concilio una encíclica a todos los fieles e hizo lo posible porque estas actas llegasen a conocimiento y recibiesen la aprobación de los obispos de oriente y occidente<sup>81</sup>. Sus cánones fueron aprobados por el Papa San Agatón y los 125 obispos del Concilio Romano del 680 en carta a los Emperadores<sup>82</sup>, que fué aceptada en el Concilio Constantinopolitano III, como en su lugar diremos. Entre los obispos aprobantes se hallaban también obispos de iglesias no italianas<sup>83</sup>. El canon primero reza: “Si quis secundum sanctos Patres non confitetur proprie et veraciter Patrem, et Filium, et Spiritum Sanctum, Trinitatem in unitate, et unitatem in Trinitate, hoc est, unum Deum... unam eandemque trium deitatem, naturam, substantiam, virtutem, potentiam, regnum, imperium, voluntatem, operationem inconditam, sine initio... creatricem omnium et protectricem, condemnatus sit”<sup>84</sup>. Categóricamente se afirma la unidad no sólo de la divinidad de las tres Personas y de su poder, sino también de su voluntad y hasta de su *operación*.

76 MANSI, 3, 483 C-D; DENZINGER 78.

77 MANSI, 3, 483 D; DENZINGER 79.

78 ALDAMA, *El Símbolo*.. 30.

79 *O. c.*, 162-163.

80 *O. c.*, 162.

81 Cf. E. CASPAR, *Geschichte des Papstums*, Tubinga, 1933, 2, 560-563.

82 MANSI, 11, 291 D-G.

83 Cf. CASPAR, *Geschichte*... 590s.

84 MANSI, 10, 1151 A-B; DENZINGER 254.

El Concilio Toledano XI (675). Nos hallamos ante un símbolo de fe que ha sido llamado "la formulación simbólica más completa de la fe trinitaria en la época patristica"<sup>85</sup>, "el punto más alto de la evolución de los símbolos españoles"<sup>86</sup>. En su apreciadísimo estudio sobre este símbolo expone el P. Madoz cómo ha sobrevivido en la teología trinitaria del occidente y escribe: "Los símbolos se han apropiado esta doctrina (del Toledano XI) como la mejor expresión del dato revelado y el punto culminante de la especulación humana en lo que a este misterio se refiere"<sup>87</sup>. Aun no existiendo una aprobación pontificia expresa del símbolo<sup>88</sup>, goza de una autoridad extraordinaria en el dogma trinitario, tanto por confluir en él toda la tradición patristica<sup>89</sup>, como por el subsiguiente empleo que de él han hecho otras fórmulas de fe y escritos teológicos<sup>90</sup>.

El símbolo establece un principio: "In relatione enim personarum numerus cernitur, in divinitatis vero substantia quid numeratum sit non comprehenditur: ergo hoc solum numerum insinuant quod ad invicem sunt, et in hoc numero carent quod ad se sunt"<sup>91</sup>. Por lo que de momento nos interesa transcribo la declaración siguiente: "Tria ergo ista unum sunt, natura scilicet, non persona. Nec tamen tres istae personae separabiles aestimandae sunt, cum nulla ante aliam, nulla post aliam, nulla sine alia vel exstitisse vel quidpiam operasse aliquando credatur. Inseparabiles enim inveniuntur et in eo quod sunt et in eo quod faciunt..."<sup>92</sup>. La misma idea de la comunidad de *operación* y no sólo de poder, expresa el Concilio al hablar de la encarnación: "Incarnationem quoque huius Filii Dei tota Trinitas operasse credenda est, quia inseparabilia sunt opera Trinitatis"<sup>93</sup>. Y más adelante: "A se ipso quoque missus (Filius) accipitur pro eo quod inseparabilis non solum voluntas sed et operatio totius Trinitatis agnoscitur"<sup>94</sup>.

<sup>85</sup> J. SCHEEBEN, *Handbuch der katholischen Dogmatik*, 1, l. 2, § 106, n. 696.

<sup>86</sup> K. KÜNSTLE, *Antipriscillianä. Dogmengeschichtliche Untersuchungen und Texte aus dem Streite gegen Priscillians Irrlehre*, Friburgo en Br., 1905, 73.

<sup>87</sup> J. MADOZ, S. I., *Le Symbole du XIe Concile de Tolède (Spicilegium Sacrum Lovaniense*, fasc. 19) Lovaina, 1938, 144.

<sup>88</sup> Cf. MADOZ, *o. c.*, 156-162.

<sup>89</sup> Cf. MADOZ, *o. c.*, 134.

<sup>90</sup> Cf. MADOZ, *o. c.*, 144-156.

<sup>91</sup> MADOZ, *o. c.*, 19 ad [22]; DENZINGER 280.

<sup>92</sup> MADOZ, *o. c.*, 20 ad [27]-[29]; DENZINGER 281.

<sup>93</sup> MADOZ, *o. c.*, 23 ad [44]; DENZINGER 284.

<sup>94</sup> MADOZ, *o. c.*, 25 ad [55]; DENZINGER 285.

El Papa San Agatón dirigió en el sínodo Romano del 680 la célebre epístola dogmática “ad Imperatores”, que alabaron y de la que dijeron los Padres del Concilio Constantinopolitano III: “per Agathonem Petrus loquebatur”<sup>95</sup>. En esta carta leemos: “hic igitur status est evangelicae atque apostolicae fidei regularisque traditio, ut confitentes sanctam et inseparabilem Trinitatem, id est, Patrem et Filium et sanctum Spiritum, unius esse deitatis, unius naturae et substantiae sive essentiae, unius eam praedicemus et naturalis voluntatis, virtutis, operationis, dominationis, maiestatis et gloriae. Et quidquid de eadem sancta Trinitate essentialiter dicitur, singulari numero, tanquam de una natura trium consubstantialium personarum, comprehendamus regulari ratione hoc instituti”<sup>96</sup>. Y más abajo: “quorum una essentia sive substantia vel natura, id est, una deitas; una aeternitas, una potestas, unum imperium, una gloria, una adoratio, una essentialis eiusdem sanctae et inseparabilis Trinitatis voluntas et operatio, quae omnia condidit, dispensat et continet”<sup>97</sup>. *Una* voluntad y operación que todo lo hizo. Es de gran importancia el principio enunciado al final de la primera cita: a una naturaleza o esencia se sigue necesariamente una operación. Que la voluntad y la operación son referidas por el Papa a la naturaleza o esencia es manifiesto; pero aún lo expresa en términos explícitos, cuando dice en la cita que hemos aducido en segundo lugar: “una *essentialis* eiusdem sanctae et inseparabilis Trinitatis voluntas et operatio, quae omnia condidit...”. Ya en la carta personal de San Agatón a los emperadores se leía: “Consequenter itaque, iuxta regulam sanctae catholicae et apostolicae Christi Ecclesiae, duas etiam naturales voluntates in eo, et duas naturales operationes esse confitetur et praedicat. Nam si personalem quisquam intelligat voluntatem, dum tres personae in sancta Trinitate dicuntur, necesse est, ut et tres voluntates personales, et tres personales operationes (quod absurdum est et nimis prophanum) dicerentur”<sup>98</sup>. Este principio es el fundamento racional en que se apoya el Papa con el Concilio Romano para oponerse al monoteletismo<sup>99</sup>, y este principio supone el modo de hablar del mismo Concilio Constantinopolitano III<sup>100</sup>.

<sup>95</sup> J. HARDUIN, S. I., *Conciliarum Collectio regia maxima*, 1, 1.424 A.

<sup>96</sup> MANSI, 11, 238 C-D.

<sup>97</sup> MANSI, 11, 290 B-C.

<sup>98</sup> MANSI, 11, 243 D.

<sup>99</sup> Cf. MANSI, 11, 291 A-D; DENZINGER 288.

<sup>100</sup> Cf. MANSI, 639 A; DENZINGER 292.

El Concilio XV de Toledo en 688, explicando la famosa frase "voluntas genuit voluntatem", dice: "sicut essentia de essentia, non duae essentiae, sed una essentia; sicut natura de natura, non duae naturae, sed una natura; sic et voluntas de voluntate, non duae voluntates, sed una voluntas: quia non est aliud Dei voluntas, aliud eius natura, quod iam superius, Athanasio doctore, firmatum est" <sup>101</sup>.

Del Concilio XVI de Toledo (693) recojamos siquiera la afirmación central de que tan *esencial* y no *personal* es en Dios la voluntad que "sicut est catholicum dici: Deum de Deo... ita verae fidei est proba assertio, voluntatem dici de voluntate, sicut sapientiam de sapientia, essentiam de essentia" <sup>102</sup>. Hablar, pues, de *voluntades* distintas y separadas en Dios sería exactamente lo mismo para estos Concilios que hablar de *esencias* divinas distintas y separadas.

El Sumo Pontífice Inocencio III (1198-1216) exigía a los Waldenses la siguiente profesión de fe: "Patrem quoque el Filium et Spiritum Sanctum unum Deum, de quo nobis sermo, esse creatorem, factorem, gubernatorem, et dispositorem omnium corporalium et spiritualium, visibilium et invisibilium, corde credimus et ore confitemur" <sup>103</sup>. No se puede afirmar más claramente la comunidad de operaciones *ad extra* en la creación que poniendo a un sujeto en plural: Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, el predicado en singular: creatorem, factorem, gubernatorem...

Este mismo fenómeno se advierte con mayor fuerza todavía en la definición del Concilio Lateranense IV (1215), el duodécimo entre los ecuménicos. Después de proclamar la fe en un Dios, Padre e Hijo y Espíritu Santo, tres Personas pero una esencia, y después de decir que los tres son "consustanciales et coaequales et coomnipotentes et coaeterni", prosigue en singular refiriéndose a la creación: "unum universorum principium: creator omnium... qui sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam..." <sup>104</sup>. A propósito de la encarnación dice: "Et tandem unigenitus Dei Filius Iesus Christus a tota Trinitate communiter incarnatus" <sup>105</sup>. Al condenar al abad Joaquín con su famosa cuaternidad, atribuye el mismo Concilio la creación no a las Personas distintas sino a la naturaleza una: "quae-

<sup>101</sup> MANSI, 12, 11 D.

<sup>102</sup> MANSI, 12, 67 C; DENZINGER 296.

<sup>103</sup> ML 215, 1510 C; DENZINGER 421.

<sup>104</sup> MANSI, 22, 982; DENZINGER 428.

<sup>105</sup> MANSI, *ibid.*: DENZINGER 429.

libet trium personarum est illa res, videlicet substantia, essentia seu natura divina: quae sola est universorum principium praeter quod aliud inveniri non potest... ut distinctiones sint in personis et unitas in natura”<sup>106</sup>.

El décimocuarto Concilio ecuménico, el Lugdunense segundo (1274), aprobó la profesión de fe del emperador Miguel Paleólogo y de los griegos<sup>107</sup>, profesión de fe que es ya por otros títulos de tanta autoridad en la Iglesia<sup>108</sup>. En este documento se lee: “Credimus sanctam Trinitatem, Patrem, Filium et Spiritum Sanctum, unum Deum omnipotentem totamque in Trinitate deitatem coessentialem et consubstantialem, coaeternam, et coomnipotentem, unius voluntatis, potestatis et maiestatis, creatorem omnium creaturarum, a quo omnia, in quo omnia, per quem omnia, quae sunt in coelo et in terra, visibilia, invisibilia, corporalia et spiritualia”<sup>109</sup>. La deidad en la Trinidad como tiene un poder y una majestad, así tiene una voluntad. Dios trino es *en singular* creador de todo. Es decir, que el acto creador no se multiplica con las Personas, sino que es uno como la esencia y la voluntad divinas.

El Concilio Florentino, el décimoséptimo ecuménico (1438-1445), dió el decreto pro Iacobitis. Sobre su valor de definición dogmática en esta primera parte que nos interesa no parece pueda haber duda ante las expresiones tan categóricas: “firmiter credit, profitetur et praedicat” y el anatema que las sigue<sup>110</sup>. Dice el decreto: “Hae tres personae sunt unus Deus, et non tres dii: quia trium est una substantia, una essentia, una natura, una divinitas, una immensitas, una aeternitas, omniaque sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio”<sup>111</sup>. Se oponen claramente la esencia divina y las relaciones, y se afirma que en Dios trino es *todo* uno, menos donde sale al paso la oposición de relaciones.

Tanto la anterior tradición de las declaraciones del Magisterio eclesiástico sobre la Santísima Trinidad, como las manifestaciones hechas en el mismo Concilio Florentino por los teólogos más cualificados<sup>112</sup>, como también el sentido que

<sup>106</sup> MANSI, 22, 983 C: DENZINGER 432.

<sup>107</sup> Cf. F. VERNET, *Lyon (Ile Concile oecuménique de)* en DTC 9, 1388.

<sup>108</sup> Cf. VERNET, *o. c.*, 1386s.

<sup>109</sup> MANSI, 24, 70 A-B: DENZINGER 461.

<sup>110</sup> Cf. J. DE GUIBERT, S. I., *Le décret du Concile de Florence pour les Arméniens. Sa valeur dogmatique*: BullLittEecl, 10 (1919) 155.

<sup>111</sup> MANSI, 31, 1736 A: DENZINGER 703.

<sup>112</sup> Así afirmó el teólogo de los latinos, Juan: “Est vero secundum doctores tam Graecos quam Latinos *sola relatio*, quae multiplicat perso-

esta frase tiene en San Anselmo que la formuló y de quien la tomó el Concilio <sup>113</sup>, todo ello no deja lugar a duda que el Concilio entendía que en Dios *todo* es uno, menos las relaciones mismas personales. Según esto, se ve lo imposible que es señalar distinción en algo que no sean las relaciones personales. Conocida es, sin embargo, la controversia con Juan de Ripa, según el cual las divinas Personas están constituidas por propiedades *absolutas*, que se refieren o relacionan entre sí. Escoto concede probabilidad a esta sentencia <sup>114</sup>, si bien él sostiene la sentencia común de que las Personas se constituyen formalmente por las relaciones <sup>115</sup>. Suárez dice de esta sentencia común, contraria a la de Ripa: "tam est certa, ut aliqui non dubitent oppositam sententiam erroneam appellare, sed fortasse non attingit illum gradum: satis est, esse improbabilem et contrariam consensui theologorum" <sup>116</sup>. Galtier escribe: "Non datur enim in divinis quidquam absoluti, quod sit ulli personae proprium, proptereaque improbata est communiter... opinio Ioannis de Ripa († 1325) suggerentis personas constitui aliqua proprietate absoluta... Assertum [personae constituuntur proprietatibus relativis] igitur *certum* est et nititur aperta traditione de distinctivis personarum" <sup>117</sup>. De todos modos *únicamente* la Paternidad, Filiación y Espiración pasiva serían en Dios distintas, aunque admitiésemos el error de Ripa; en ningún caso serían distintas las operaciones.

Para el aspecto que nos interesa de que las acciones divinas *ad extra* no son propias de una Persona, tenemos además la afirmación categórica del Florentino: "Propter hanc unitatem Pater est totus in Filio, totus in Spiritu Sancto... Sed Pater et Filius non duo principia Spiritus Sancti, sed unum principium: sicut Pater et Filius et Spiritus Sanctus non tria principia creaturae, sed unum principium" <sup>118</sup>. Es tal la uni-

nas in divinis productionibus, quae vocatur originis...; et *nulla est alia ratio distinctionis* in divinis, nisi propter hoc, quod aliqua persona sit ab alia" (HARDUIN, 9, 203 E). Y el insigne Cardenal Bessarion, arzobispo de Nicea, declaró: "Quod enim personalia nomina Trinitati relativa sint, nullus ignorat... *nec aliud est in divinis praeter essentiam et relationes*" (HARDUIN, 9, 339 D-1).

<sup>113</sup> Cf. *De processione Spiritus Sancti*, c. 2 y 3: ML 158, 288-291.

<sup>114</sup> *In I Sent.*, dist. 26 q. 1 n. 23. Es particularmente significativa la exégesis que hace del texto de San Anselmo: "omnia sunt unum et eadem, ubi non obviat relationis oppositio", *l. c.*, n. 32.

<sup>115</sup> *L. c.*, n. 41.

<sup>116</sup> *De Trinit.*, 17 c. 5 n. 5: VIVES, 1, 700.

<sup>117</sup> *De SS. Trinitate.*, n. 303.

<sup>118</sup> MANSI, 31, 1736 A-B: DENZINGER 704.

dad de la actividad divina en la creación que se la equipara a la unidad existente entre el Padre y el Hijo en cuanto a ser *un* principio del Espíritu Santo. Aunque la tercera Persona de la Santísima Trinidad procede de las otras dos, éstas no constituyen *dos principios* del Espíritu Santo, sino un único principio. La razón última, independientemente de ulteriores explicaciones teológicas, la encontramos en la definición del Concilio Lugdunense II (1274), conforme a la cual "Spiritus Sanctus aeternaliter ex Patre et Filio, non tanquam ex duobus principiis, sed tanquam ex uno principio, non duabus spirationibus, sed unica spiratione procedit"<sup>119</sup>. No sólo es único en el Padre y en el Hijo el poder espirativo, sino que, aun siendo dos Personas, obran con una única espiración. Creo que no puede haber duda de que al decir el Florentino que el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo no son tres principios de las criaturas sino un principio, queda implícitamente definido que la acción creativa es sencillamente *única*.

Gregorio XIII en la profesión de fe prescrita a los griegos el año 1575 repite las ideas del Lugdunense II y del Florentino: "Credo etiam, suscipio atque profiteor ea omnia... videlicet quod Spiritus Sanctus a Patre et Filio aeternaliter est... et ex utroque aeternaliter, tanquam ab uno principio et unica spiratione procedit"<sup>120</sup>. Nótese de paso la fórmula que puede servir de preciosa aclaración de la que vimos en el Florentino, a saber, "omniaque sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio"<sup>121</sup>. Dice Gregorio XIII: "Cumque omnia quae Patris sunt, ipse Pater unigenito Filio suo gignendo dederit, praeter esse Patrem"<sup>122</sup>.

Pío IX en Breve al Cardenal de Geissel, arzobispo de Colonia, el año 1857 se quejaba de los errores de Antonio Günther. Conocemos la doctrina de este autor sobre la diversidad en las operaciones *ad extra*<sup>123</sup>. El Sumo Pontífice escribe: "itemque noscimus, in iisdem libris ea inter alia non pauca legi, quae a catholica fide sinceraque explicatione de unitate Divinae substantiae in Tribus distinctis sempiternisque Perso-

<sup>119</sup> MANSI, 24, 81 B-C; DENZINGER 460.

<sup>120</sup> *Bullarum, Privilegiorum ac Diplomatum Romanorum Pontificum amplissima collectio... opera et studio CAROLI COCQUELINES*, 4, pars 3.<sup>a</sup>, Roma, 1746, 311; DENZINGER 1084.

<sup>121</sup> Véase más arriba, nota 111.

<sup>122</sup> *Ibid.*

<sup>123</sup> Véase más arriba, p. 13.

nis non minimum aberrant”<sup>124</sup>. Y esta reprobación es independiente de la expresada en el mismo documento acerca de la suprema libertad de Dios, libre de toda necesidad en el crear las cosas<sup>125</sup>.

León XIII en la encíclica “Divinum illud munus” del 9 de mayo de 1897: “Non quod perfectiones cunctae atque opera extrinsecus edita Personis divinis communia non sint; sunt enim *indivisa opera Trinitatis, sicut et indivisa est Trinitatis essentia*, quia, uti tres Personae divinae inseparabiles sunt, inseparabiliter operantur...”<sup>126</sup>.

Pío XII en la encíclica “Mystici Corporis Christi” del 29 de junio de 1943: “Ac praeterea certissimum illud firma mente retineant, hisce in rebus omnia esse habenda Sanctissimae Trinitati communia, quatenus eadem Deum supremam efficientem causam respiciant”<sup>127</sup>.

La conclusión del análisis a que hemos sometido los documentos del Magisterio eclesiástico creo que se puede resumir así: Que no sólo alguna de las Personas divinas sino las tres han creado todas las cosas y que el acto creador es único y común a las tres, es una verdad enseñada constante y solemnemente por el Magisterio eclesiástico y formalmente definida al menos en el Concilio Florentino.

Recojamos otro elemento importante que nos ofrece el Magisterio en los documentos referidos. Afirma que las tres divinas Personas son distintas pero no están ni obran *separadas*. Esto aparece en los textos aducidos del Concilio Toledano XI, del Concilio Romano bajo el Papa San Agatón, del Concilio Florentino, de León XIII. Compárese el modo con que se da comienzo a la exposición de los “Puntos fundamentales del dogma”, que hemos trascrito íntegra más arriba<sup>128</sup>: “La verdad fundamental de nuestra Fe es que la esencia infinita y eterna del Altísimo, siempre una e idéntica... se halla en tres personas distintas, subsistentes, *completamente separadas*...” Repetidas veces insiste el autor en esta *separación* de las Personas<sup>129</sup>.

En la carta “Tuas libenter” al arzobispo de Munich-Frisin-ga decía Pío IX el 21 de diciembre de 1863: “Neque ignoramus, in Germania etiam falsam invaluisse opinionem ad-

124 ASS 8 (1874) 446: DENZINGER 1655.

125 Ibid.

126 *Acta Leonis XIII*, 17, 130: CAVALLERA 610.

127 AAS 35 (1943) 231.

128 Véase p. 15.

129 Véase más arriba, p. 16 y 17.

versus veterem scholam et adversus doctrinam summorum illorum Doctorum, quos propter admirabilem eorum sapientiam et vitae sanctitatem universalis veneratur Ecclesia. Qua falsa opinione ipsius Ecclesiae auctoritas in discrimen vocatur, quandoquidem ipsa Ecclesia non solum per tot continentia saecula permisit, ut ex eorumdem Doctorum methodo et ex principiis communi omnium catholicarum scholarum consensu sancitis theologia excoleretur scientia, verum etiam saepissime summis laudibus theologicam eorum doctrinam exultit illamque veluti fortissimum fidei propugnaculum et formidanda contra suos inimicos arma vehementer commendavit”<sup>130</sup>. Me parece que estas palabras de Pío IX tienen plena aplicación a nuestro caso. Hemos visto que se atacaba en el artículo tantas veces mencionado una doctrina general de los teólogos en un punto tenido por central para la recta inteligencia del dogma trinitario. Y no se decía ya que era imperfecta esa concepción de los teólogos, sino que era sencillamente falsa y que se fundaba en una filosofía pagana errónea.

*Sagrada Escritura.*—Limitándonos a la obra creadora, es clásico y eficacísimo el argumento siguiente. La Sagrada Escritura que tan claramente atribuye en algunos textos la creación al Hijo, la atribuye igualmente al Padre. Por consiguiente se trata de una operación no exclusiva sino común a las divinas Personas.

En el artículo citado de “Estudios”<sup>131</sup> se insiste en el carácter exclusivo de los textos de San Juan: “Omnia per ipsum [Verbum] facta sunt”<sup>132</sup> y de San Pablo: “Unus Dominus Iesus Christus per quem omnia”<sup>133</sup> y “Omnia per ipsum [Filius] et in ipso creata sunt”<sup>134</sup>. Pero ya San Mateo nos refiere cómo el mismo Jesucristo atribuye al Padre si no operaciones propiamente creativas, sí operaciones continuativas de la creación: “Diligite inimicos vestros... ut sitis filii patris vestri, qui in caelis est: qui solem suum oriri facit super bonos et malos: et pluit super iustos et iniustos”<sup>135</sup>.

En los Hechos de los Apóstoles se refiere la oración que pronunciaron los fieles al recuperar ilesos a San Pedro y a San Juan: “Domine, tu es qui fecisti caelum et terram, mare,

<sup>130</sup> ASS 8 (1874) 438: DENZINGER 1680.

<sup>131</sup> O. c., 70-71.

<sup>132</sup> Io 1, 3.

<sup>133</sup> 1 Cor 8, 6.

<sup>134</sup> Col 1, 16.

<sup>135</sup> Mt 5, 44-45.

et omnia quae in eis sunt”<sup>136</sup>. Manifiestamente se habla aquí del Padre, pues se le contrapone al Espíritu Santo (v. 25) y al Hijo (v. 27.30). San Pablo atribuye al Padre la creación en el sermón del areópago: “Deus, qui fecit mundum, et omnia quae in eo sunt...”<sup>137</sup>. Este “ὁ Θεός” es el Padre, ya que se le contrapone a Jesucristo y a El se le atribuye la resurrección de Jesucristo (v. 31), obra ésta característica del Padre, según las palabras de San Pedro: “auctorem vero vitae interfecistis, quem Deus suscitavit a mortuis”<sup>138</sup>. Sabido es cómo el apelativo “Θεός” designa ordinariamente en San Pablo al Padre, quedando reservada por regla general para el Hijo la denominación de “Κόριος”, costumbre que se perpetúa en los Padres y escritores más antiguos, así como en los símbolos primitivos.

San Juan nos ha conservado la afirmación categórica de Nuestro Señor, en la que expresa cómo *nada* hace el Hijo que no lo haga también el Padre “Amen, amen dico vobis; non potest Filius a se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem *facientem*; quaecumque enim ille fecerit, haec et Filius similiter facit”<sup>139</sup>. Agudamente comenta San Agustín “Non facit Pater alia, et alia Filius similia, sed eadem similiter... Quae ille, haec et ipse: mundum Pater, mundum Filius...”<sup>140</sup>.

*Santos Padres.*—Es aplastante el cúmulo de testimonios de los Santos Padres que podrían aducirse y que son prueba fehaciente de lo explícita que era ya en los primeros siglos esta creencia, efecto de una tradición apostólica irrecusable. Valgan, como ejemplo los pocos siguientes.

San Ireneo escribía ya “Et nos igitur cum his quae continentur ab eo [Patre] facti sumus... Nec enim indigebat horum Deus ad faciendum quae ipse apud se praedefinierat fieri, quasi ipse suas non haberet manus. Adest enim et semper Verbum et Sapientia, Filius et Spiritus, per quos et in quibus omnia libere et sponte fecit”<sup>141</sup>.

San Gregorio Nazianceno, el Teólogo, dice: “Ut enim impossibile esse dicimus Deum malum esse, aut omnino non esse...; aut ut sit quod non est, aut ut bis duo simul et quatuor sint et decem: ita nec fieri ullo modo potest, ut Filius aliquid faciat quod Pater non faciat... Nihil ergo peculiare (ἰδιον),

<sup>136</sup> Act 4, 24.

<sup>137</sup> Act 17, 24.

<sup>138</sup> Act 3, 15.

<sup>139</sup> Io 5, 19.

<sup>140</sup> In Io. tract. 20, 9: ML 35, 1561.

<sup>141</sup> Adv. haer., 4, 20, 1: MG 7, 1032.

quia communia omnia, quandoquidem ipsum quoque esse commune atque aequale est ipsi cum Patre, licet alioqui hoc a Patre Filius habeat" 142.

San Gregorio Niseno: "Neque enim tempore dividuntur a se invicem personae deitatis neque loco, neque voluntate consiliove, neque instituto (studio), neque operatione neque affectione ulla..." 143.

San Agustín: "quamvis Pater et Filius et Spiritus sanctus, sicut inseparabiles sunt, ita inseparabiliter operentur. Haec et mea fides est, quando haec est catholica fides" 144. "Eadem namque sunt opera Patris et Filii, non quod Filius sit idem ipse qui Pater est; sed quia nullum opus est Filii quod non per eum Pater facit; nec ullum Patris, quod non per Filium simul facientem facit... Non sunt ergo alia Filii et alia Patris opera, sed *haec* eadem: nec dissimiliter fiunt a Filio, sed *similiter*" 145.

San Cirilo Alejandrino "Sed, ut iam dixi, tanti mysterii magnitudinem ad nihilum deicit [Nestorius], dividens quodammodo per quaedam opera illam sanctae Trinitatis efficientiam, et cuique hypostasi privatim tribuens, quod non fecit altera... O immodicam emotae mentis insaniam! Si omnia facta sunt a Patre per Filium in Spiritu, neque aliquid fieri contingit a Deo et Patre, nisi hoc ipso modo, qui fieri potest ut non sit plane stupidus qui immortalis illius et unius divinitatis quibusdam in rebus operationes hypostasibus privatim ac proprie impertitur, nec potius affirmat singula quae geruntur a Patre per Filium in Spiritu esse facta?" 146.

San León Magno comenta precisamente el texto de San Juan: per quem omnia facta sunt, y escribe: "quia omnia quae facio [ego Pater] similiter facit, et quidquid operor, inseparabiliter mecum atque indifferenter operatur. In Patre enim est Filius et in Filio Pater, nec unquam unitas nostra dividitur" 147.

Baste indicar, como síntesis de otros muchos textos que se podrían alegar, que principalmente por la unidad de operaciones es por donde fué demostrada por los Padres contra los

142 *Orat.*, 30, 11: MG 36, 115 C.

143 *De commun. notion.*: MG 45, 179 C.

144 *De Trinit.*, 1, 4, 7: ML 42, 824.

145 *Contra Serm. Arian.*, c. 15: ML 42, 694.

146 *Adv. Nest.*, 4, 2: MG 76, 178-179. Véase igualmente: *De SS. Trinit. Dialog.*, 6: MG 75, 1057 D.

147 *Sermo* 51, 6. ML 54, 312.

herejes la divinidad del Hijo y del Espíritu Santo<sup>148</sup>. Véase como ejemplo típico San Basilio, Epist. 189, 6-8<sup>149</sup>.

*Cualificación teológica* de la proposición que afirma ser la acción creativa no exclusiva del Hijo, sino común al Hijo con el Padre. Después de toda la exposición precedente de las fuentes teológicas estamos preparados para fijar esta cualificación teológica. Dicha verdad se halla definida por el magisterio eclesiástico extraordinario, y como por otra parte se encuentra claramente contenida en la Sagrada Escritura y en la Tradición, debe decirse que es un *dogma de fe*, que ha de creerse por tanto con fe divina y católica.

*Dificultades*.—De las varias y graves dificultades que se ofrecen al tratar de armonizar la comunidad de operaciones ad extra con otras verdades reveladas, tocaré sólo tres: dos, clásicas en la materia; la tercera, presentada con gran relieve por el articulista de "Estudios".

La primera dificultad surge al comparar las operaciones ad extra con las operaciones ad intra. Sólo el Padre engendra al Hijo; sólo el Padre y el Hijo espiran al Espíritu Santo, a pesar de que el principio *quo* de la generación y de la espiración es común a las tres divinas Personas. "Porqué no podría también alguna de las tres Personas *hacer* algo sola?"

Las operaciones ad intra necesariamente han de ser exclusivas en cuanto que se constituyen por *relaciones reales opuestas*. En cambio las operaciones ad extra no son relaciones reales en Dios, sino que son la misma esencia divina o el entendimiento y voluntad divinos con un término extrínseco connotado. Tal connotación no incluye en sí una oposición entre las divinas Personas, como la incluyen las operaciones ad intra. Por consiguiente, sin que el misterio trinitario deje de ser el misterio más profundo que Dios N. S. se ha dignado revelarnos, aparece a nuestra razón un resquicio suficiente para entender que no ha de valer necesariamente de las operaciones ad extra lo que vale de las operaciones ad intra.

Mayor dificultad parecería ofrecer el concepto de las *misiones* divinas. Para ceñirnos a una misión indiscutible, es de fe que sólo el Verbo se ha hecho hombre, y no se han hecho hombre ni el Padre ni el Espíritu Santo. ¿No hay aquí una obra ad extra exclusiva de la segunda Persona? La doctrina católica enseña que cuanto hay de operación ad extra en la encarnación es común a toda la Santísima Trinidad.

148 GALTIER, *De SS. Trinitate...*, 265.

149 MG 32, 692-696.

El principio de la comunidad de operaciones queda a salvo. ¿Qué es, pues, lo *exclusivo* del Verbo? La unión de su hipóstasis con aquella naturaleza humana. En lo más espeso del misterio, se entreabre una posibilidad. La personalidad es algo exclusivo del Verbo; no es, por tanto, absurdo decir que en este terreno de la personalidad cabe un exclusivismo que es imposible en el campo de la actividad de la única naturaleza divina.

La tercera objeción se funda en la *libertad* con que obran las tres Personas. El libre querer, en el que se fundan las operaciones ad extra, es propio y exclusivo de cada Persona, luego también podrá ser propia y exclusiva la actividad ad extra. Así arguye el articulista<sup>150</sup>. Después de lo expuesto resulta inadmisibile que el querer sea "propio y exclusivo de cada persona". Se aduce para probar tal exclusividad que "una determinación impuesta por una persona a otra, evidentemente no es libre"<sup>151</sup>. Esta manera de argumentar valdría, y no sin varias distinciones, con respecto a personas cada una de las cuales tiene su voluntad propia; pero no tiene la misma fuerza tratándose de personas que tienen voluntad *numéricamente una*. En este último caso no cabe imposición de ningún género. Parecería absurdo que varias personas realmente distintas tengan una sola voluntad, como que tengan una sola naturaleza. Pero este es precisamente el misterio de la Santísima Trinidad. Como misterio estricto que es, no podemos resolver positivamente las dificultades, sino que hemos de contentarnos con que no aparezca evidentemente absurdo lo que la fe nos enseña de un solo Dios en tres Personas.

Un fondo verdadero existe en lo que constituye la idea central del artículo que nos ocupa. Con razón se insiste en que no basta considerar la unidad de la naturaleza, sino que hay que tener en cuenta también la trinidad de personas. No crea un Dios abstracto, sino crean el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, tres personas realmente distintas. Que en su única acción ha de reflejarse la diversidad de las personas es obvio. El Padre crea como principio sin principio, el Hijo como principio de principio y el Espíritu Santo como procedente sin ser a su vez principio de otra Persona. Preferentemente la teología griega ha querido indicar la misteriosa diversidad en la estricta unidad con la fórmula clásica: *Pater agit per Filium in Spiritu Sancto*. Baste insinuar igualmente

<sup>150</sup> Véase más arriba, p. 19.

<sup>151</sup> Estudios 1, 133. Cf. *ibid.*, 131, 139.

las preciosas indicaciones que tiene Santo Tomás al tratar en la Suma las dos cuestiones: *Utrum creare sit proprium alicuius personae, utrum in creaturis sit necesse inveniri vestigium Trinitatis* <sup>152</sup>.

### *Conclusión.*

Dos son las conclusiones principales de nuestro trabajo. La primera es que la comunidad de la acción creadora de Dios no es una doctrina meramente teológica y mucho menos producto de una falsa filosofía; es un dogma de nuestra santa fe católica.

La segunda conclusión es la importancia capital que tiene el trazar exactamente la línea de separación entre la naturaleza íntima de la causalidad eficiente y de la causalidad formal. Según los elementos de la filosofía escolástica, la causalidad de la causa eficiente es la *acción*, algo dinámico, algo propio de la naturaleza. La causalidad de la causa formal es la *unión* de ésta con la causa material. Unión no como acción de unir, lo cual pertenece a la causa eficiente que *hace* la unión, sino como unión "in facto esse", que es algo estático. En otros términos, la causa formal entra como elemento principal a formar parte del compuesto en el orden del ser, pero sin ejercer, en cuanto tal forma, *actividad* alguna sobre el otro elemento del compuesto, que llamamos materia.

Respecto a la causalidad formal que Dios ejerce en su comunicación a la criatura hay que hacer las salvedades propias del Ser infinito. Al final de su monografía sobre la inhabitación dice Schauf: "Se declara la causa formal sencillamente como una limitación en frente de la causalidad eficiente y de la presencia intencional o afectiva" <sup>153</sup>. Y poco más adelante: "Si esta unión ha de ser reducida a la causa formal que nos es conocida o queda como un "resto", no cambia nada en la afirmación de que aquella unión e inhabitación no han de ser ya buscadas en el orden de la causa eficiente" <sup>154</sup>. La misma preocupación de mayor precisión han tenido siempre los teólogos y aparece en nuestros días p. e. en el P. M. de La Taille, S. I., "Actuation créé par acte incréé" <sup>155</sup>, y en

<sup>152</sup> 1 q. 45 a. 6. 7.

<sup>153</sup> SCHAUF, *Die Einwohnung*.. 252.

<sup>154</sup> O. c., 254.

<sup>155</sup> *RechSciencRel* 18 (1928) 261.

K. Rahner, S. I., "Zur scholastischen Begrifflichkeit der ungeschaffenen Gnade" <sup>156</sup>.

Ante nuestra razón, aun iluminada por la revelación, se extienden aún inmensos campos por explorar. Confesemos nuestra ignorancia, alentémonos al trabajo, pero no concedamos el puesto de mando a quien le corresponde únicamente servir. Es lo que escribía al Cardenal de Geissel S. S. Pío IX, condenando el que "rationi et philosophiae, quae in religionis rebus non dominari, sed ancillari omnino debent, magisterii ius temere attribuat" <sup>157</sup>.

El Padre, el Hijo y el Espíritu Santo así como son inseparables, así obran inseparablemente. "Haec et mea fides est, quando haec est catholica fides" <sup>158</sup>.

JESÚS SOLANO, S. I.

Facultad de Teología, Oña (Burgos).

<sup>156</sup> ZschrKathTheol 63 (1939) 145-149.

<sup>157</sup> ASS 8 (1874) 446: DENZINGER 1656.

<sup>158</sup> SAN AGUSTÍN, *De Trinit.*, 1, 4, 7: ML 42, 824.