

REVISTA ESPAÑOLA DE TEOLOGÍA

VOL. XVI. CUAD. 4.º

OCTUBRE-DICIEMBRE 1956

NÚM. 65

La Doctrina Trinitaria en Amor Ruibal

Dentro del saber enciclopédico de Angel Amor Ruibal, su dominio de la lingüística, del derecho, de la filosofía y de la teología, a los veinticinco años de su muerte—4 de noviembre de 1930—quiero destacar su aportación a la teología. El aspecto teológico de su obra ha sido elaborado casi plenamente en la doctrina que atañe a la naturaleza del dogma y a la criteriología sobrenatural, la doctrina de Dios y de la Trinidad.

Las recientes controversias en torno al Yo de Cristo, planteadas por la teología psicológica, han vuelto a dar actualidad a la doctrina trinitaria que en España tuvo una amplia repercusión en el último lustro de la primera mitad de este siglo. De hecho, el P. Francisco de P. Solá, en su trabajo: *Una nueva explicación del Yo de Jesucristo*, en "Estudios Eclesiásticos", 29 (1955), 443-478, alude varias veces y cita nominalmente a cinco teólogos españoles. Expresamente al P. Xiberta, y de rechazo a los otros cuatro, les cuelga ¡¡¡"una especie de triteísmo o subordinacionismo"!!! en la concepción del dogma trinitario. Creo que la razón está en no haberse parado el P. Solá a reflexionar sobre la doctrina de los PP. griegos. Por esto juzgo necesario un estudio en torno al tema.

Ha sido Amor Ruibal en los capítulos 8.º, 9.º y 10.º del tomo V de sus *Problemas fundamentales de la Filosofía y del Dogma*, quien con más profundidad en lengua española ha expuesto esta doctrina trinitaria, solidarizándose con la misma. Por mi parte estimo que la enseñanza del dogma trinitario, si quiere verse libre de contradicciones, ha de seguir la ruta trazada por los PP. griegos, conforme la expone Amor Ruibal.

Conmemorar el XXV aniversario de la muerte del gran Maestro, y conmemorarlo desarrollando las ideas centrales de su doctrina trini-

taria, es el objeto de estas líneas (1). En un afán de exposición clara, descenderé a la descripción de algunos gráficos. De antemano pido disculpa al lector si estima que esto es profanar la materia.

(1) Se necesitaría un gran tomo para hacer el comentario de la doctrina trinitaria de Amor Ruibal; por esto me atengo a las líneas centrales. Transcribo los sumarios de los tres capítulos en los que expone su doctrina, a través de los cuales el lector advertirá el peculiar método histórico-crítico que el Profesor de Compostela seguía en sus estudios teológicos.

CAPITULO VIII.—LA TRINIDAD. GÉNESIS Y ORIENTACIÓN FILOSÓFICA DE LOS SISTEMAS DE LA TEOLOGÍA TRINITARIA.

La personalidad de Dios en cuanto objeto del conocer natural y como tesis dogmática. Las oscilaciones doctrinales en la interpretación científica de la Trinidad. La tesis cristiana no es en sí una *gnosis*, sino una *didáctica*. La doctrina inversa heterodoxa. La teoría de la simultaneidad de la *γνωσις* y de la *διδασκαλία*, y sus consecuencias en la explicación de la teología trinitaria antenicena. Doctrina que ha de sostenerse. Las leyes filosóficas antiguas de la *hypertranscendencia* y de las *participaciones* en la Trinidad. La conciliación del sistema de las participaciones con la ortodoxia trinitaria. Puntos capitales en la materia. La teoría griega de la consustancialidad en relación con las *participaciones*. La teoría de la *pre-existencia* respecto de las personas en la Trinidad. La preexistencia entitativa, según el pensamiento semítico. Idem según el pensamiento griego y resultantes respectivas en la interpretación de la Trinidad. Génesis e inicial separación del concepto filosófico de la Trinidad en la teología griega y latina. Síntesis de las evoluciones sucesivas en el pensamiento helénico. Idea de la unidad por convergencia en las personas divinas. Idea de unidad por naturaleza común en abstracto. Idem por unidad de operación. Idem por unidad de sustancia.

CAPITULO IX.—LA TRINIDAD. EXAMEN COMPARADO DE LAS TEORÍAS GRIEGA Y LATINA. LAS PERSONAS DIVINAS EN SU CONSTITUCIÓN.

La estructura de ambos sistemas latino y griego partiendo de la noción del ser. Los conceptos determinantes de la entidad divina en sí. Idem determinantes de las personas divinas. Las dos direcciones de ambas categorías de conceptos en la misma escuela socrática. Puntos centrales de toda teoría explicativa de la Trinidad. La *constitución* de las personas. Las personas *constituidas*. Estas respecto de sus individuales características. Idem en orden a sí mismas. Triple aspecto en la *constitución* de las personas. Las personas en orden a la *naturaleza*. Las personas en orden a las *divinas procesiones*. Las personas y las *relaciones*. Problema capital en el primero de estos aspectos. Soluciones opuestas de las teorías griega y latina. Problemas a resolver en el segundo de dichos aspectos, y divergencias entre latinos y griegos. La naturaleza de las *procesiones divinas* según las respectivas teorías *ontológica* y *psicológica*. El problema de la *naturaleza preintelecta* en la teoría latina; sus graves dificultades; y diversidad de

IRREDUCTIBILIDAD DE DOS SISTEMÁTICAS

La exposición teológica acerca de la doctrina de Dios y de la Trinidad, no ha sido uniforme en el pensamiento cristiano, aun prescindiendo de las exposiciones heterodoxas. A partir del siglo pasado los teólogos se han dado cuenta de que existen dos sistemas doctrinales

soluciones en orden a los *principios* de las personas divinas. La tesis *substantia genuit substantiam* no heterodoxa y la tesis *non est generans neque genita*, et cetera del Lateranense. Insuficiencia de las diversas soluciones. Las bases deficientes de este sistema. El sistema griego en orden a la *naturaleza divina*. Su tesis inversa de la latina y consecuencias en orden a las procesiones. La teoría griega de las procesiones divinas. La tesis helénica de las operaciones *ad extra* en relación con la de las operaciones *ad intra*. La doctrina de la *inexistencia* de las divinas personas. Distinción entre la divina generación del Hijo y la procesión del Espíritu Santo según latinos y griegos y diferencia notable de ambas escuelas. El diagramma latino de la Trinidad, el diagramma griego católico, el diagramma de Focio. La cuestión del origen del Espíritu Santo en abstracto según griegos y latinos. La opinión de Escoto en ambas teorías. La teoría latina y griega de las *relaciones* divinas.

CAPITULO X.—LA TRINIDAD. EXAMEN COMPARADO DE LAS TEORÍAS GRIEGA Y LATINA. LAS PERSONAS DIVINAS EN CUANTO CONSTITUÍDAS.

Las divinas personas en sí. La doctrina de la personalidad divina y la correspondiente a *procesiones* y *relaciones*. La naturaleza como *contenido* respecto de las personas en la teoría griega. La distinción entre *naturaleza* y *persona* ajena a la antigua filosofía griega. La *persona* en cuanto contrapuesta a los conceptos de *esencia* y *subsistencia* entre los antiguos. La *oústa* y sus acepciones aristotélicas. Los conceptos de *υπόστασις*, de *πρόσωπον* y de *persona* y sus oscilaciones en la adaptación a la Trinidad. Fijación definitiva del concepto de *hipóstasis* y de *esencia* en la teología griega. La *naturaleza*, la *persona* y la *subsistencia* entre los latinos. Determinación tardía de este concepto, no fijado en tiempo de San Agustín. La síntesis de *naturaleza* y *persona* entre los griegos; ídem entre los latinos. La definición de *persona* según Boecio. Examen y crítica de la misma. El problema de la *subsistencia en sí* originado en la teoría latina. Las soluciones encontradas y sus deficiencias. El sistema del *principium quod* y del *principium quo*, y defecto capital que encierra. La teoría griega de *persona* en orden a sus consecuencias opuestas a las de la teoría latina. La doctrina del Damasceno. Las personas divinas y las *propiedades* o *nociones*. Conceptos comunes a griegos y latinos en la materia. Las *relaciones*, las *personas* y las *propiedades* y *nociones*. Diferencias en su interpretación. La diversa enumeración de *propiedades* en la Trinidad según griegos y latinos. Las personas divinas en

trinitarios: uno griego y otro latino, fundados en el distinto modo de apreciar la relación naturaleza-persona. La unidad de creencia y equivalencia dogmática de fórmulas sigue incólume en uno y otro sistema. No es necesario detenerse a demostrarla a los católicos. Pero es lo cierto que un sistema teológico no recibe su fuerza del dogma que pretende exponer y expone, en la medida humanamente posible, sino de su interna coherencia, del valor de sus principios y de las razones en que se apoya. Y cuando no reúne los requisitos debidos, debe abandonarse sustituyéndolo por otro. Si, pues, en la exposición racional, filosófica, refleja o científica de los datos de fe acerca de la Trinidad, hay dos sistemas irreductibles, necesario será optar por uno o por otro.

Amor Ruibal se ocupa mucho de estudiar la relación en que se encuentran la persona y la naturaleza, relación que un autor reciente sintetizó por estas palabras: "En el dominio filosófico, si después de haber distinguido en una misma realidad los conceptos de naturaleza y persona, queremos reunirlos para construir la realidad en una síntesis científica, se presentan dos caminos que originan dos diversas teorías: cuando nos fijamos ante todo en el concepto de naturaleza y añadimos a continuación la idea de personalidad, definiremos la realidad concreta: una naturaleza personificada. Este procedimiento toma a la naturaleza *in recto* y a la persona *in oblicuo*. La personalidad sobreviene a la naturaleza como su último complemento que la constituye *maxime in se, tota in se*".

Si, por el contrario, el pensamiento recae primero sobre la persona, para pasar después a la naturaleza, la realidad concreta se definirá: "una persona poseedora de una naturaleza. Aquí la persona aparece *in recto*, y la naturaleza *in oblicuo*. La persona es "subjectum possidens naturam". De modo que en el primer caso hablamos de una naturaleza que posee a la personalidad, y en el segundo de una persona que posee a la naturaleza" (2).

orden a sí mismas. Cuestiones diversas que se ofrecen bajo este aspecto de la Trinidad. La doctrina latina sobre la *inmanencia* de las personas divinas (circunmisión). La *inmanencia* (περιχώρησις) en la doctrina griega. Su origen y naturaleza según la teoría latina y según la teoría griega. La síntesis sustancial (συγκεφαλαιωσις) en la trinidad. Los orígenes de la teoría latina y su sistematización augustiniana. El símbolo pseudoatanasiano y los símbolos precedentes en orden a las teorías latina y griega.

(2) AUGUSTO SEGOVIA, S. J., *Equivalencia de fórmulas en las sistematizaciones trinitaria griega y latina*, en "Estudios Eclesiásticos". 21 (1947), 435-436.

Amor Ruibal, formando en español el neologismo *preintelecto*, que también adoptaré, habla de una manera más clara y radical. Dos son las teorías fundamentales explicativas que podemos formular en la exposición de la dogmática trinitaria: la de la *naturaleza preintelecta* y la de la *persona preintelecta*. La teoría de la naturaleza preintelecta corresponde a la exposición latina; mientras que la de la persona preintelecta corresponde a los griegos.

Por "griegos" entendemos los expositores orientales del dato de fe trinitario, desde Orígenes hasta San Juan Damasceno. Los concilios unionistas en sus disputas, así el de Florencia, arrojan mucha luz sobre el mismo tema; confróntense, por ejemplo, las obras del Cardenal Besarión. Por "latinos" entendemos los expositores del mismo dato trinitario desde San Agustín hasta San Isidoro. Este sistema se continúa en la escolástica.

La claridad exige que expliquemos los términos de "persona preintelecta" y de "naturaleza preintelecta".

El dogma fundamental del cristianismo sigue siendo la Unidad de Dios, como en el judaísmo: no existe más que un solo Dios, que es el Hacedor del cielo y de la tierra. El principio divino no puede menos de tener su naturaleza y su individualidad subsistente o personalidad. ¿Qué nos dice la razón acerca de la naturaleza de Dios y de su personalidad?

Respecto de la naturaleza divina, mucho es lo que de ella proclaman las criaturas, como que los atributos del ser divino, las propiedades de la categoría de ser que se mueva en el plano divino, las descubrimos siempre en el contraste con lo limitado y finito, en contraposición con lo creado. No acontece esto con la personalidad divina que, siendo algo íntimo e inmanente al mismo Dios, no aparece de un modo directo e inmediato en la relación de Dios con lo que no es Dios. La razón ciertamente proclama que la divinidad ha de tener su principio personal, pero enmudece acerca de la Trinidad.

De hecho, la doctrina dogmática cristiana reconoce y exige la fe en que la divinidad posee tres principios personales: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Cada principio es persona real y subsistente. Comparados entre sí, se oponen con oposición real. Pero cada uno se identifica con la naturaleza divina. La naturaleza, pues, sigue siendo una y la misma, a pesar de la oposición real que las personas tienen entre sí, a pesar de la Trinidad de personas. Se comprende ya que el

más hondo problema que ha de abordar la teología trinitaria consiste en hacer ver la compatibilidad de la Unidad de naturaleza con la Trinidad de personas. Para obviar la solución de este problema, ¿hemos de comenzar el proceso constructivo y noético por la naturaleza o por la persona? La prioridad de un elemento sobre el otro dará lugar a un modo de proceder inverso al otro. Lo volveremos a insinuar.

En todo ente distinguimos *el qué* es y *lo que* es, distinguimos el sujeto personal y subsistente, el sujeto individual, *el qué*, noéticamente, al menos, distinto del sujeto impersonal, *lo que*. Juan es hombre, Juan es alto; en estas locuciones, *el qué* es, es Juan; y *lo que* es, es hombre (naturaleza sustancial) o alto (naturaleza accidental). La distinción, en nuestro lenguaje y en nuestro concepto, entre un principio personal y otro impersonal, entre el subsistente y la naturaleza, no precisa demostración.

Si se comienza la exposición del dato de fe trinitario por la naturaleza, esforzándose por ver cómo brota de ella el principio personal, tenemos el sistema de la naturaleza preintelecta, es decir, que doy prioridad a la naturaleza y atiendo a ella antes que a las personas, preconcebo la naturaleza a las personas. Por el contrario, si comienzo por el principio personal, esforzándome por ver cómo se explica que, a pesar de su Trinidad, de la expansión trinitaria del mismo, la naturaleza no se multiplique, sino que sea única, tenemos el sistema de la persona preintelecta. Por otras palabras doy prioridad al principio personal y lo preconcebo antes que la naturaleza.

La consideración *in recto* e *in oblicuo*, de que nos hablaba el P. Segovia, no es un asunto baladí, ni se le puede restar importancia alguna. Esas expresiones suponen dos sistemáticas de la doctrina dogmática trinitaria, sistemáticas que juzgo irreductibles, y por una de las cuales hay que optar.

DIAGRAMA EN LÍNEA RECTA Y EN LÍNEA TRIANGULAR

Otros dos términos muy usados por Amor Ruibal exigen un comentario: son *diagrama en línea recta*, que fué históricamente utilizado por los griegos; y *diagrama en línea triangular*, utilizado históricamente por los latinos, unos y otros para exponer las divinas *procesiones*.

Trátase en el fondo de símbolos o imágenes sensibles. No se pueden despreciar si nos ayudan a profundizar en lo insondable del mis-

terio. No olvidemos que la palabra hablada (imagen sensible oral) o escrita (imagen sensible gráfica) se hallan en el mismo caso. No olvidemos la ley esencial de nuestros conceptos, que exige la concomitancia indefectible de una imagen sensible.

Procesión, como terminología propia teológica y de la teología trinitaria, indica el origen u originación de las personas de la Trinidad, ora se adopte el sistema de la naturaleza preintelecta o el de la persona preintelecta.

Procesión en línea recta significa que se parte de la persona del Padre para pasar al Hijo y concluir la originación de las personas divinas en la tercera persona, el Espíritu Santo. Su fórmula consagrada por la tradición y el magisterio eclesiástico es: "a Patre per Filium in Spiritu Sancto". Se procede de persona a persona, sin la consideración previa de la naturaleza. Lo que hay que explicar es la Unidad de naturaleza en esa expansión del ser del Padre en el Hijo y del de ambos en el Espíritu Santo.

Aunque nunca he visto el recurso a un gráfico que indicase esta procesión en línea recta, me voy a atrever a usar el siguiente, primero en forma sintética, después desdoblándolo analíticamente. Creo que responde al pensamiento de los PP. griegos, según Amor Ruibal lo expone:

GRAFICO 1º

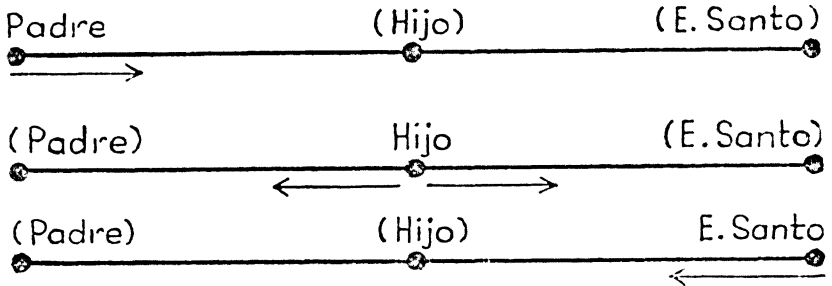


Del Padre, el "movimiento constitutivo" del ser divino, en el que se funda el sentido de nuestras afirmaciones, continúa en línea recta hasta clausurarse en el Espíritu Santo, pasando por el Hijo. Las flechas indican la dirección de este movimiento constitutivo, interno a la línea, interno a la divinidad, simbolizada en la línea recta, dirección realmente distinta y opuesta en el aspecto personal, si bien cada movimiento constitutivo comprende toda la línea en el símbolo gráfico, toda la naturaleza divina. Sintéticamente el gráfico respondería a las afirmaciones dogmáticas: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son

un solo y mismo Dios. Las flechas indican el modo según el cual esa única y misma naturaleza es poseída por las personas.

Analíticamente expresados cada uno de los movimientos, correspondientes a las afirmaciones dogmáticas: el Padre es Dios, el Hijo es Dios, el Espíritu Santo es Dios, nos darían el resultado siguiente:

GRAFICO 2º



1.º El Padre es Dios (gráfico 2.º, línea 1.º).

Las personas del Hijo y del Espíritu Santo, entre paréntesis, están incluídas en la del Padre. Y el Padre comprende toda la realidad divina, no sólo las personas, sino también la naturaleza, expresada o simbolizada en la realidad de la línea recta.

2.º El Hijo es Dios (gráfico 2.º, línea 2.º).

La única persona expresa es la del Hijo. Presupone al Padre, que está incluído en su realidad personal de Hijo. También está incluída la tercera persona de la Trinidad. El Hijo comprende asimismo toda la realidad de Dios, expresada por la línea recta, pero la posee y alcanza de modo distinto a las otras personas: la recibe del Padre para comunicarla sustancialmente al divino Espíritu. La dirección de las flechas, como si el movimiento constitutivo saliese del centro de la línea, lo indica claramente. Este movimiento es opuesto en la relación Padre-Hijo, pero unitario en la relación Hijo-Espíritu Santo. No creo que haya mejor modo de simbolizar el dogma de la unidad del Padre y del Hijo en la originación o espiración activa del Espíritu Santo.

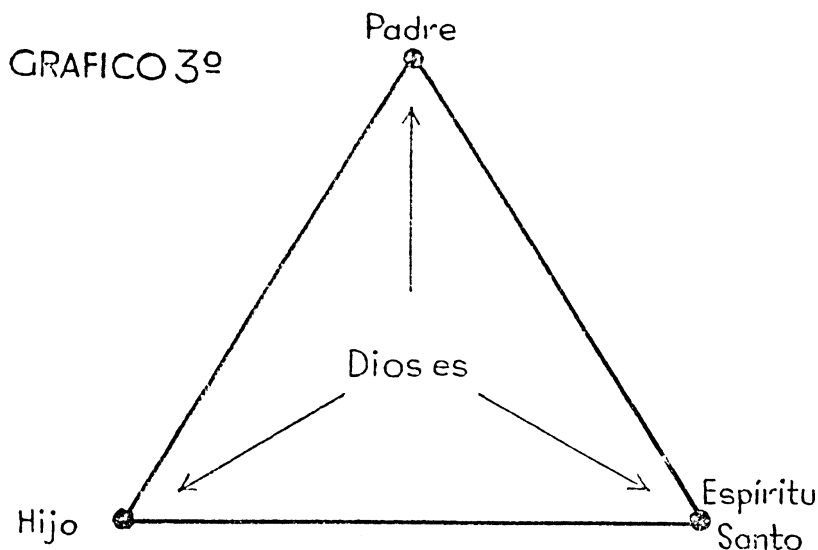
3.º El Espíritu Santo es Dios (gráfico 2.º, línea 3.º).

La única persona expresa es el Espíritu Santo. Se presuponen las otras dos, que están incluídas en su realidad personal. También el Espíritu Santo comprende toda la divinidad, simbolizada físicamente

por la línea, pero de un modo realmente distinto y opuesto al de las otras dos personas, como realmente distinto es el movimiento que indica la dirección de la flecha. Nótese que el movimiento del Espíritu Santo se opone realmente al Hijo, pero se unifica con él desde el Hijo al Padre, en su retorno al principio de la divinidad.

Los Padres griegos son los que han usado este procedimiento explicativo en línea recta, mientras que la teología trinitaria latina, a partir de San Agustín, adopta otro diagrama explicativo, el llamado de la línea triangular. Voy a intentar, primero de un modo sintético, y después analítico, proponer lo que se quiere decir con esas palabras: *procesiones en línea triangular*, o diagrama triangular de las divinas procesiones.

Antes habíamos comenzado por anteponer en nuestro lenguaje el principio personal; habíamos dicho: el Padre, el Hijo, el Espíritu Santo son Dios. Ahora debe adquirir en nuestro mismo lenguaje la primacía la naturaleza: Dios es Padre, Hijo y Espíritu Santo. Se procede a base de la naturaleza preintelecta. El movimiento constitutivo, y el sentido de nuestra predicación, tienen por principio la divinidad, concretándose en los extremos personales: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Podemos presentar el siguiente gráfico:



Lo impersonal y abstracto, la naturaleza divina, en el gráfico tercero simbolizada por el área del triángulo, adquiere un movimiento constitutivo eterno, el cual fundamenta nuestra atribución, que va desde un lado hasta el vértice opuesto, en la dirección que indican las flechas. La realidad de que partimos, Dios, el área del triángulo, es una y la misma, eterna e inmutable, y la pensamos antecedentemente a la constitución de las personas. Estas personas están incluidas en ella. Entre sí las personas se oponen realmente, con oposición y distinción real, que existe entre los movimientos constitutivos, gráficamente simbolizados en la dirección de las flechas, dirección realmente distinta y opuesta, a pesar de que cada movimiento se identifica con el área del mismo triángulo, como cada persona se identifica con toda la divinidad. Tres son los vértices, tres los lados, iguales unos y otros. Tres son, pues, los movimientos que cabe pensar, como tres las divinas personas, sin posibilidad de multiplicación ulterior y con la igualdad sustancial más profunda.

Lo que sintéticamente he expresado en el gráfico tercero, para dar a entender las procesiones divinas según los latinos, podemos analíticamente presentarlo de este otro modo:

GRAFICO 4º



La identidad de naturaleza, simbolizada en el área del triángulo, con cada persona, simbolizada en el movimiento de constitución del área, indicado por la flecha, nos parece clara. Tendríamos que decir: Dios es Padre, Dios es Hijo, Dios es Espíritu Santo. Los movimientos constitutivos son realmente distintos y opuestos, como realmente distinta y opuesta es la dirección de las flechas. Mientras que el área en donde existen, y existen con su oposición, se identifica con cada uno

y con todos los referidos movimientos. La identidad es real, a pesar de la real distinción y oposición de los movimientos constitutivos, que son las tres direcciones, y sólo tres, que hallamos dentro de la misma área del triángulo.

En el diagrama en línea triangular no aparece, a primera vista, simbolizada la posición media del Hijo, entre el Padre y el Espíritu Santo. Tampoco el dogma de la unidad de espiración activa tiene una representación sensible expresa. Sólo queda destacada la identidad de cada persona con el principio sustancial de donde deriva; la persona es el complemento de la sustancia en orden a subsistir.

PROCESIONES ONTOLÓGICAS Y PSICOLÓGICAS

Otra de las terminologías usadas por Amor Ruibal, y que exige, para claridad, explicación, es la de *ontológico* y *psicológico*, aplicado a las divinas procesiones. Mientras las primeras son características de la teología trinitaria griega, las segundas se utilizan por los teólogos latinos.

La expansión del ser divino, que arranca del Padre, según los griegos, tiene inicialmente un sentido *real físico*. Todo el ser físico del Padre se reproduce en el Hijo. Por ser reproducción física se llama generación. Siempre la generación supone semejanza física, asimilación física. Clausurada en el Hijo la expansión física del primer principio personal, y oponiéndose en este orden como generante y engendrado; el Padre y el Hijo, es decir, todo el orden divino físico, se unifican para la expansión o manifestación del ser moral, que se subordina al ser físico. De este principio único brota o se origina el Espíritu Santo, como santidad del Padre y del Hijo. Y porque la perfecta reproducción del orden moral no incluye en su concepto más propio una similitud física, de aquí que no se llame a esta originación o procesión generación, sino simple procesión o, atendiendo al término producido, *espiración*.

Es, pues, manifiesto que el carácter ontológico que los griegos atribuyen a la originación de las divinas personas, se bifurca en una ontología de tipo físico y una ontología de tipo moral.

Los Padres latinos y los escolásticos exponen las divinas procesiones siguiendo una vía psicológica. Primero es la vida de Dios. Todo el ser de la naturaleza se refunde en esta vida, que contiene fundamen-

talmente todo lo concreto que en ella puede darse, como es el orden intelectual y el afectivo.

La vida puede, en efecto, revestir dos modalidades: intelectual y afectiva. En la vida intelectual observamos dos concreciones: la vida en el que entiende (Padre), y la vida en el entendido (Hijo). Con la oposición relativa de uno y otro se constituye el orden intelectual personal divino. Y unificados todos los elementos opuestos que lo constituyen, consumado el orden intelectual, el Padre y el Hijo, como un principio, producen el orden afectivo o el Amor sustancial y personal, el Espíritu Santo. El orden afectivo presupone el intelectual, y lo presupone constituido en todas sus partes: en el inteligente y en el entendido. Porque la reproducción cognoscitiva se hace en semejanza de naturaleza, por eso la originación del Hijo se llama generación, mientras que la reproducción afectiva no lleva incluida, en su concepto propio, dicha reproducción semejante. De aquí que la originación del Espíritu Santo no se llame generación, sino simple procesión u origen (3).

Aunque los griegos han seguido el diagrama en línea recta y la vía ontológica, y los latinos el diagrama en línea triangular y la vía psicológica, si bien de hecho es esto así, tengo por cierto que la verdadera oposición sistemática entre unos y otros, su irreductibilidad, no se halla en el procedimiento en línea recta o triangular, ni en las procesiones de carácter ontológico o psicológico, sino sólo en la anteposición de la naturaleza a la persona o de la persona a la naturaleza. La preferencia de Amor Ruibal por el sistema de la persona preintelecta es clara. Suscribe, además, la exposición griega en línea recta y de carácter ontológico. Entre los muchos textos, aduciremos solamente dos: "Partiendo—escribe—el concepto griego directamente de la persona para ir a otra persona en la Trinidad, la naturaleza aparece no como el *continente*, o sea, aquello sobre que se actúa la *persona*, sino como el *contenido*, de suerte que nada sale de ella, ni sobre ella se elabora, sino supuesta la persona. Así se realiza el tránsito de una a otra persona, sin contar como intermediaria la naturaleza *preintelecta*, que no pasa de una abstracción, como tampoco

(3) Cfr. para una reciente aplicación de la teoría psicológica P. VICENTE MUÑOZ, O. DE M., *La psicología del amor y las divinas procesiones*, en "Estudios", 11 (1955), 83-90.

han de brotar de ella las relaciones, a la manera latina, dando lugar a las múltiples dificultades consabidas. Las personas, pues, en sí mismas ofrecen modalidades de concepto harto diversas en la teología griega y en la latina, dignas de ser notadas." Y más adelante escribe: "La teología griega, más propensa al platonismo, concibiendo el ser individualizado como expresión de una *idea* en su plenitud, halla en la *subsistencia* y en la *personalidad* la expresión de aquélla, por ser esto la nota característica de dicha idea y de la entidad a que se refiere.

La teología latina, en especial la que prevaleció como escolástica, dando predominio al aristotelismo, halla en cada ser individualizado la síntesis de las categorías que van de lo abstracto a lo concreto en el orden de realidades, reproduciendo a la letra el proceso del *árbol de Porfirio*, tan en uso entre los escolásticos por mediación de Boecio. La *sustancia*, pues, y el *individuo* son los dos extremos de la realidad de los seres, con la primacía categórica que a la primera corresponde sobre la individualidad.

Por el procedimiento griego el concepto recae primaria y directamente sobre la *persona*, y, por lo tanto, la *naturaleza* no es sino un factor de ella, que la persona posee y de la cual la derivamos por abstracción.

En el procedimiento latino el concepto recae directamente sobre la *naturaleza*, a la que se añade luego el concepto de *persona*, como cosa complementaria y que es poseída por la *naturaleza*.

Esta diferencia entre los dos sistemas, de que atrás hemos hecho mérito, hace que la doctrina griega sea mucho más sencilla y más sostenible que la doctrina latina, cuya complicación y dificultades, sólo el hábito de tenerla por indiscutible, puede hacer pasen inadvertidas" (4).

La preferencia de Amor Ruibal es evidente y, por otro lado, el proceso expositivo de los PP. griegos y las dos notas características: la idea significa y obtiene su plenitud en lo subsistente, mientras que la naturaleza es una abstracción nuestra, son propios del sistema de Amor Ruibal. En otros muchos lugares se pronuncia en el mismo sentido. Su crítica se refiere siempre al sistema de la naturaleza prein-

(4) *Los Problemas Fundamentales de la Filosofía y del Dogma*, t. V, nn. 385 y 391.

telecta, al carácter psicológico de las divinas procesiones o al procedimiento en línea triangular. Es decir, rechaza todo lo que en sí e históricamente fué afirmado por el sistema latino.

Los tres capítulos en que Amor Ruibal trata el tema están concebidos en un plan rigurosamente científico; por esto juzgo una incorrección intelectual lanzar el cargo de triteísmo o subordinacionismo, sin antes hacer ver la inexactitud de la crítica.

LOS CONCEPTOS DE PERSONA Y NATURALEZA

El estudio de las nociones de persona y naturaleza corresponde por igual a las tres principales disciplinas filosóficas: la lógica, la psicología y la ontología. La lógica, pues que la noción ha de ostentar un contenido ideal; la psicología, ya que dicho contenido ideal será fruto de una elaboración humana psicológica, que en el mismo sujeto de la actividad encuentra la personalidad y la naturaleza con la estructura más puña y más simple que en estas nociones es posible determinar. Pero principalmente la ontología debe ocuparse de las nociones de persona o subsistente y naturaleza, en las cuales predomina el aspecto ontológico, ya se trate de la ontología general, ya de la especial en sus tres ámbitos: el mundo, el hombre y Dios. Interesa sobre todo la aplicación al orden teológico de los conceptos de persona y naturaleza. Pero es lo cierto que primero en la psicología humana hemos de hallar estos conceptos, desde donde los proyectamos al orden cosmológico y teológico.

En la moderna teología psicológica y las discusiones que agita, adquieren un lugar preponderante los conceptos de persona y naturaleza.

Amor Ruibal los ha estudiado con mucha amplitud y profundidad, utilizando su peculiar método histórico-crítico. No deben ignorarlo los teólogos españoles. Me voy a preocupar sólo del aspecto teórico del problema.

Para Amor Ruibal el individuo subsistente, que llamamos persona, si está dotado de razón, es en el orden ontológico principio, fin y síntesis de todo el ser y de todas las perfecciones del ser; en el orden dinámico, principio, fin y síntesis del obrar y de toda la expansión dinámica; en el orden cognoscitivo, finalmente, principio, fin y sín-

tesis de todo lo que del ente podemos conocer (5). La primacía del individuo subsistente o persona en el triple orden del ser, obrar y conocer, según Amor Ruibal, la he estudiado en el artículo *Ontología Amorruibalista. III. El individuo*, en "Estudios", 6 (1950), 305-338, a donde remito, y de donde me voy a permitir tomar algunas ideas.

Advierto, antes que nada, que los conceptos de persona y de naturaleza no se han de considerar como disgregados de lo revelado y dogmático, sino inmersos en el mismo campo sobrenatural, en el dato de fe, para hacernos humanamente representable el misterio trinitario. Dentro, en efecto, del sistema correlativo, suscrito por Amor Ruibal, con su característico proceso de evolución intrínseca, consistente en que para erigir en reflejo o científico un concepto, se lo hace evolucionar, desde el plano directo y espontáneo, a través de múltiples relaciones, jamás lo racional es extraño y ajeno al campo del dogma y de la fe (6). El gran Maestro de Compostela ha escrito, aduciendo precisamente como ejemplo la Trinidad: "No sólo es imposible separar totalmente la dogmática de la filosofía, sino que es necesario que elementos capitales del orden filosófico sean incluidos y formulados en la manifestación dogmática... El dogma de la Trinidad, por ejemplo, no tiene en sí valor alguno ni significa nada sin un valor ontológico absoluto de los conceptos de *persona*, *naturaleza*, *relaciones*, etc., y el mismo dogma sería para nosotros sin significación ni sentido, si aquel valor absoluto no fuese de ningún modo traducible ni, por consiguiente, interpretado por el valor ontológico que, según el humano conocer, atribuimos a los conceptos dichos" (7).

El valor ontológico, equivalente al sentido directo de nuestro conocimiento, es aquel en virtud del cual, sin necesidad de reflexión ni de elaboración refleja o científica, podemos enseñar al pueblo el dogma de la Trinidad. Como ya indicamos atrás, sería suficiente caracterizar la persona como *el qué* es, y la naturaleza como *lo que* es. La persona traduciría el ser completo y total, dueño y responsable de sus actos, y distinto de los demás seres. La naturaleza indicaría, bien lo que la persona es permanentemente: es hombre, piedra, árbol, etc.

(5) *Ibidem*, *ibidem*, n. 322.

(6) Puede verse la aplicación de este método a la exposición de un punto dogmático, en mi reciente libro: *La Eucaristía, misterio de vida*, Madrid, 1955.

(7) *Los Problemas...*, t. I, n. 74.

(naturaleza sustancial); bien lo que es adventiciamente: es alto, verde, duro, etc. (naturaleza accidental). En sentido directo de este lenguaje puede ser alcanzado hasta por los niños. Dicho sentido nos indica el valor directo y ontológico de los conceptos de persona y naturaleza. En el concepto de persona hallamos el ser principio de distinción, lo que en el orden teológico ostenta el particular aspecto de la distinción relativa embebida en los nombres Padre, Hijo y Espíritu Santo. El Padre no lo es sino del Hijo, y al mismo tiempo que origina al Hijo da, en y por El, principio al Espíritu Santo. El Hijo lo es respecto del Padre y también, como principio originante, del Espíritu. Finalmente el Espíritu Santo ha de ser de la primera y segunda persona de la Trinidad.

Para el sostenimiento del valor dogmático, para la profesión de nuestra fe, no necesitamos más que tener dominio del sentido directo de las ideas inmersas en el mismo dato revelado. Y esto es normal en toda inteligencia, que no esté viciada en su funcionamiento ordinario.

Sobre esta base, por evolución intrínseca de este valor directo y ontológico de nuestros conceptos, se edifica el sistema teológico. El correlativismo acudirá a la idea central que inspira todos sus procesos: la correlatividad universal, que es la ley del sistema, intentando darnos una exposición científica de los conceptos de persona y naturaleza en los tres órdenes: entitativo, cognoscitivo y dinámico. En este sentido, Amor Ruibal ha escrito: "la ley de relatividad de naturaleza, que sirve de base al nexo del mundo objetivo y subjetivo, no puede realizarse sin que la individualidad de lo subjetivo y de lo objetivo, como *yo* y *no yo*, aparezcan simultáneamente determinadas. Eslabonar por relatividad de acción dos naturalezas sin reducirlas a unidad de individuo, equivale a oponer entre sí la individualidad de cada naturaleza, dentro de aquella relatividad. Así, lo objetivo del mundo externo, se ofrece al mismo tiempo que se afianza la individualidad del sujeto cognoscente. Y a medida que se afirma más la conciencia de la individualidad, crece también la conciencia de la distinción del sujeto respecto de las demás cosas, al mismo tiempo que se precisan las relaciones que unen estas entre sí y con el sujeto en nuevos sistemas de entidad. Esta doble forma de oposición y conveniencia entre el sujeto y el objeto, tiene su manifestación en todos los órdenes" (8).

(8) *Ibidem*, t. VIII, nn. 329-330.

Para Amor Ruibal la oposición y conveniencia, presidida por la ley de relatividad, se extiende a todas las zonas del ser, del conocer y del obrar. Vemos en esas palabras una interpretación refleja del concepto de persona y de sustancia; de persona caracterizada por el principio de distinción, por el acentuamiento progresivo de su individualidad hasta la singularidad subsistente, a la luz de una relación de oposición, respecto de todas las cosas que quepa distinguir del principio personal. Podemos afirmar que esta relación de oposición u oposición relativa es lo que constituye precisamente el principio de subsistencia. Su estructura no es absoluta, sino correlativa. Se prescinde de la consideración de la naturaleza, pues lo distinto se opone a otro principio singular. Con esta oposición relativa y de distinción se determinan en su singularidad subsistente, cuando la distinción es completa: el singular queda situado, como distinto de todos los demás, cual centro de convergencia, al que todos concurren para caracterizarlo.

Pero simultáneamente a la relación de distinción se da la de semejanza. Las cosas, y nuestro yo en relación con ellas, no sólo se oponen relativamente, sino que también convienen unas con otras y nosotros con ellas. La semejanza es en algo permanente o adventicio. El carácter sustancial y el carácter accidental queda así fijado, pudiendo oscilar, según nuestro conocimiento, de una a otra categoría; es decir, que lo que primero juzgamos permanente y sustancial de una cosa, después vemos que no es sino sólo adventicio, y que puede mudarse sin que el sujeto personal o subsistente y la naturaleza cambien. Lo que se asemeja existe siempre en el singular, es *inexistente*. El correlativismo no admite la definición de sustancia o de propiedad sustancial como "ens in se", no; toda sustancia, toda propiedad, lo mismo sustancial que accidental, *existe* en el subsistente, existe en (*inexistente* en) la hipóstasis o supuesto. Amor Ruibal ha usado, tomándolo del Damasceno, el neologismo "*inhipostático*" para expresar esta existencia de la sustancia y del accidente en el singular. Pero lo inhipostático se ha de entender como un modo indistinto del singular donde se halla, de tal suerte que podrá haber distinción, y distinción real, de naturalezas y de accidentes, comparados entre sí; pero, aun entonces, por su valor inhipostático, en lo que tienen de realidad, son un modo del singular que posee la existencia total y plena. Este problema es acuciante en Cristología, de aquí que me contente ahora con la simple indicación del mismo.

La sustancia, precisamente del singular en que se halla y de la que es un modo, lo mismo cabe afirmar del accidente, constituyen no más que abstracciones nuestras. Por esto la individualidad que le compete es la individualidad de una idea abstracta o de un acto psicológico, el acto preciso mental. El correlativismo no admite el principio de distinción objetiva más que entre los singulares subsistentes. Y en tanto una naturaleza o sustancia tiene individualidad en cuanto está en el subsistente. En este sentido, y sólo en este sentido, la relación de oposición envuelve a lo sustancial y a lo accidental. Pero nótese que es en cuanto se unifican con el subsistente, como el modo permanente o adventicio con el sujeto modificado, del que es indistinto.

Lo que acabamos de indicar traduce el concepto reflejo de sustancia y de accidente en el correlativismo. Nos lo inspiró el texto transcrito de Amor Ruibal. Pero véase cómo se expresa en otros lugares. Hablando del concepto universal, dice que “no consiste en una unidad superior a los individuos, y que se realiza en ellos, sino que es cada individuo en cuanto puede ser tipo de semejanza para los demás por razón de su esencia. El universal consiste, no en hallar lo idéntico entre individuos, pues esta identidad no existe en manera alguna, sino en hallar *lo semejante* entre seres individualmente diversos” (9). La relación de semejanza, que conduce a una conveniencia, a una asimilación, a una aproximación de los individuos, es lo que da origen al universal, ora exprese una cualidad de sustancia, ora una cualidad de accidente. La estructura será siempre relativa (relación de semejanza) y subordinada a lo singular o subsistente, con su estructura también relativa, pero opuesta (relación de distinción). El universal, como una forma superior a los singulares, que han de brotar de ella, mediante un proceso de individuación, constituye una de las cuestiones más absurdas que ha podido plantear el humano pensamiento. Su ininteligibilidad es absoluta y completa. Con una tal doctrina no hacemos más que llenar de contradicciones la realidad sacrosanta de los misterios, proviniendo estas contradicciones del sistema expositivo, racionalmente adoptado, y no del dato de fe.

En otro lugar, Amor Ruibal escribe: “Supuesto el conocimiento de lo individual, lo universal se forma con solo prescindir de la existencia del individuo; la resultante es la idea de individuo, por ante la

(9) Ibidem, t. IX, n. 316.

cual pueden hacerse desfilar todas las existencias de la misma categoría, cada una de las cuales puede sustituir a la que se ha separado por abstracción. He ahí la génesis del universal, que se reduce más que nada a una *sustracción*, a una operación precisiva, dentro de los elementos conocidos, y que, dado lo individual múltiple, brota tan espontáneamente en nosotros, como de la presencia del singular resulta su percepción concreta. Ni podía ser de otra manera, toda vez que el conocimiento de lo universal es tan natural y tan necesario, como el conocimiento de lo singular; y por consiguiente ha de ser tan fácil y tan asequible a la mente el conocer aquél como lo es el conocer éste" (10).

El que unos seres se distinguen de otros (principio de singularidad), es tan inmediato y evidente como el que unos se asemejan a los otros (principios de universalidad). A la luz de estas dos correlaciones, la de distinción y la de semejanza, sin necesidad alguna de espiritualización de fantasma, ni de intermedios de especies, ni de inventar entendimientos agentes, entramos en posesión inmediata del conocimiento de lo singular y de lo universal. El correlativismo admite, sin más, la intuición de lo singular, caracterizado por la posición del sujeto y el valor de su afirmación concreta *hic et nunc*, medida por el espacio y tiempo en que la afirmación se produce, a la luz del principio de distinción. Ni vale afirmar que no tenemos idea alguna de lo singular, como acontece, en efecto, cuando de nuestra afirmación suprimimos o sustraemos todos los elementos *existenciales*, que la valoran y la hacen apuntar lo singular. Porque esto es precisamente lo que se exige para el conocimiento de lo universal. Por consiguiente, antes hemos poseído el de lo singular.

En el correlativismo el conocimiento inmediato de lo subsistente o de lo singular es "base fundamental de toda ciencia ontológica y psicológica, y constituye el punto de partida y el término objetivo donde comienza y acaba toda especulación filosófica" (11).

El sistema de la naturaleza preintelecta, suscrito por la filosofía latinoescolástica, al considerar a la sustancia o esencia perfecta en su orden real, con realidad peculiar de la que el subsistente será un modo complementario y capaz no sólo de ser pensada en su entidad

(10) *Ibidem*, *ibidem*, n. 448.

(11) *Ibidem*, *ibidem*, n. 323.

privativa de tal sustancia, sino hasta de actuaciones anteriores e independientemente de la personalización, la sustancia que se personaliza al sobrevenir una forma ontológica—positiva o negativa, según las diferentes escuelas— que la completa o termina en orden a subsistir, crea el intrincado problema de la personalización o *terminación subsistente* de trascendental influjo en la exposición científica de la creencia trinitaria y cristológica. Nada menos que la referida terminación subsistente impone su peculiar proceso a los tratados de *Trinitate y de Verbo Incarnato*.

El sistema de la persona preintelecta, propio del correlativismo, al hacer al subsistente objeto primero del conocimiento, del obrar y del ser, anula la complejidad de la cuestión de la individuación personal. La “*terminatio subsistens*” constituirá un pseudoproblema, puesto que todo el conocimiento que tenemos de la sustancia, su operación y su mismo ser, se explican en función del conocimiento, operación y ser del subsistente.

En la persona o singular subsistente halla, el sistema de Amor Ruibal, la plenitud de ser, el ser completo para obrar y ser conocido, el ser total. El singular constituye siempre un principio de totalidad. Podemos, para nuestro objeto, traer a colación las palabras de Amor Ruibal: “es siempre el *todo* el que da ser formal y la inteligibilidad a los elementos parciales, que por consiguiente dicen relación a él, tan real e intrínsecamente, como intrínseca y realmente cada ser es lo que es en virtud de los factores de que consta” (12). Los aspectos parciales de tipo sustancial o accidental no harán otra cosa que ir poco a poco revelando lo que es dentro de nuestro orden perceptivo el subsistente, que en su totalidad los comprende y encierra, y a través de los cuales se nos manifiesta.

Paréceme que quedan suficientemente perfilados los conceptos de naturaleza y persona, bien dentro del sistema correlativo, bien dentro del sistema latinoescolástico. Amor Ruibal suscribe en esta materia dos puntos centrales del platonismo, pero los ajusta siempre a su teoría de la correlatividad. Ya tuve ocasión de advertirlo; y quiero dar fin a este capítulo transcribiendo unas palabras con que indica la misma idea. “Pudiera decirse, escribe, que se invierte, y con razón, el procedimiento sobre el árbol de Porfirio. Los latinos, según

(12) *Ibidem*, t. VIII, n. 302.

la tradición peripatética, comienzan en este *árbol* por la universalidad de la sustancia, para descender mediante géneros y diferencias hasta los individuos. Los griegos, según el valor ontológico de los seres, que es de lo que se trata, comienzan por la realidad de los individuos para ascender luego mediante análisis de éstos, y por labor mental (*θεωρησις*) hasta la sustancia. De esta suerte, mientras para los escolásticos la sustancia es la que aparece reclamando la subsistencia, entre los griegos es, al contrario, el supuesto el que exige, por definición misma, el poseer una naturaleza con sus accidentes, de igual modo que exige el existir en sí" (13).

Si alguno me rogase que llevase a cabo una definición del singular o subsistente y de la naturaleza, ya accidental ya sustancial, conforme con los principios del correlativismo, diría sencillamente: el subsistente es el ser por sí mismo completo para existir, obrar y ser conocido; la sustancia es el conjunto de propiedades permanentes que caracterizan y existen en el singular; el accidente es el conjunto de propiedades adventicias y transeúntes, que existen en el singular, caracterizándolo pasajeraamente. El subsistente se explica por sí mismo, mientras que la sustancia y el accidente se explican en función de los singulares.

Lo que precede nos introduce en el estudio sistemático del misterio de la Trinidad, plenamente elaborado por Amor Ruibal. El método a seguir en adelante, y dada la subordinación omnímoda de la sustancia al ser personal, puede reducirse a tres puntos centrales: 1.º, constitución de las personas divinas; 2.º, existencia y características de las divinas personas; 3.º, las personas divinas entre sí. A esto se reduce la parte científica y de sistema acerca del misterio trinitario, según Amor Ruibal (14). La naturaleza divina no encabeza ningún título. La razón ya la sabemos, es que siempre se subordina a la consideración personal. De aquí las graves palabras del profesor de Compostela, al decir del sistema de la naturaleza preintelecta: que se ha de tener "como labor constructiva extrínseca en absoluto al contenido de la tesis dogmática, que se intenta explicar mediante el proceso aristotélico" (15).

(13) Ibidem, t. V, n. 399.

(14) Ibidem, t. V, n. 349.

(15) Ibidem, ibidem, n. 361.

Palabras que están plenamente justificadas por la acerada crítica que de dicho sistema ha llevado a cabo.

Mi exposición seguirá el orden indicado por Amor Ruibal.

1.º CONSTITUCIÓN DE LAS PERSONAS DIVINAS

La primacía de lo personal hace que se comience la exposición científica del tratado de Dios por la personalidad, primero vista con la razón, y después con la fe. También, pues, el tratado *de Dios uno* se ha de estructurar de distinta manera a la usual.

Por lo que al tratado de la Trinidad atañe, correspondiendo la primacía a lo personal, y llevando las personas del ser trino una interna relación, embebida en sus nombres, no es extraño que todos los teólogos hubiesen convenido en caracterizarlas como una “*relatio subsistens*”. El valor de esta expresión no puede entenderse en el sentido abstracto de objetivar la referencia entre dos términos hasta hacer de la *paternitas*, *filiatio* y *spiratio* formas que emanan de la naturaleza o de ella provienen por simple resultancia y que luego se concretan en el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, sino en el sentido de *lo relativo subsistente*, que se presenta en su concreción singular por sí mismo, como principio de distinción plena, comprendiendo la totalidad del ser, y no en dependencia de proceso alguno previo que brote de la divina sustancia. Tampoco puede separarse ni distinguirse con ninguna suerte de distinción los términos *subsistens* y *relatio* fuera de la distinción nominal. Una subsistencia relativa y una relación subsistente es lo que caracteriza a las personas de la Trinidad. Con esto indicamos que el Padre, por ser Padre, es persona; lo mismo el Hijo en cuanto tal y el Espíritu Santo como Espíritu.

El sistema de la naturaleza preintelecta en su forma más pura y que más lógicamente quiere salvar la primacía de la divina sustancia, ve todo el valor de subsistencia, primero en la sustancia divina, ya admita una subsistencia absoluta en la misma, como forma complementaria en el orden subsistente, ya haciendo a la naturaleza en su razón sustancial subsistente. De esta subsistencia de la divina esencia derivaría la subsistencia de las personas, comenzando por la del Padre. En la “*relatio subsistens*” habría, pues, dos interferencias: la exclusivamente relativa, propia de la personalidad, y la subsistente que, en tanto la tiene el principio personal, en cuanto la recibe de una subsis-

tencia previa esencial. La constitución de las divinas personas, en lo que tienen de ser, de operación y de subsistente, deriva de la naturaleza previa.

No caben ninguno de los puntos que acabamos de indicar en el sistema de la persona preintelecta. La "relación de oposición" a los otros dos extremos personales es lo que da subsistencia a cada una de las hipóstasis de la Trinidad. Cada persona se constituye en la correlación ontológica, real, dinámica y cognoscitiva con las otras. "Relatio subsistens" en este sistema significa que una persona, por el hecho de ser, de presentarse con su entidad, adquiere una posición ontológica, dinámica y cognoscitiva que le son propias, exigiendo la contraposición relativa de los otros dos principios personales, lo mismo en el ser que en el obrar y conocer.

En el círculo de la vida divina lo primero es el Padre. No hay discusión posible en el sistema de la persona preintelecta. La discusión sólo se mueve respecto de lo creado. El Supremo Hacedor para unos es el Padre; para otros, el Hijo, por el que, como virtud del Padre y órgano de la creación, han sido hechas todas las cosas; para otros, el Espíritu Santo, por ser el órgano que el Hijo utiliza en la actuación de la divina virtud. Esta determinación personal jamás es exclusiva, ya que de alguna manera han de intervenir "ad extra" todas las personas de la Trinidad. Más tarde lo tocaremos. Repito que en el círculo de la vida trinitaria no hay discusión: la primera persona es el Padre. Se nos presenta poseedora de su naturaleza, de la plenitud de perfecciones físicas y morales. Lo *tiene* todo de sí y por sí.

El Padre, por ser Padre, engendra al Hijo; y en esa eterna generación *da* todo lo que tiene a su Unigénito. La *donación ontológica* explica esta primera manifestación del Padre, con la reproducción de todo lo que El es. La donación es física, para que constituya una reproducción perfecta en vía personal. El Hijo es la virtud de Dios, el Poder del Padre, su "Logos", en el sentido de intermediario físico y activo, sentido que tenía en el pensamiento helénico, al aparecer el cristianismo, en que se consideraba al "Logos" como el demiurgo o el instrumento por el que el Supremo Hacedor llevó a cabo la formación de todas las cosas. Naturalmente que el "Logos", para ejercer esta función, ha de tener conocimiento, ha de ser razón o palabra; pero predomina el aspecto físico.

Al darse a sí mismo el Padre, por una parte es inmanente en el

Hijo. Por esto todas las cosas que el Hijo haga, las hará el Padre. Cuando consideramos al Hijo, vemos en El al Padre. Y en primer lugar dando al Hijo la espiración activa, dándole el ser principio del Espíritu Santo. Justamente en el círculo de la vida trinitaria el Hijo no sólo tiene esa relación al Padre, como de engendrado a generante, sino también—y recibida del Padre—la relación al Espíritu Santo, de cuyo eterno origen será principio.

La unidad de principio, ora usemos la fórmula: del Padre y del Hijo, ora “del Padre por el Hijo”, se expone perfectamente en el sistema de la persona preintelecta y el tipo de donación ontológica que adopta. Si el Hijo es la manifestación plena de la perfección física del Padre, su reproducción cabal en el orden de la realidad física, al ser engendrado eternamente, todo el orden físico divino se consume, y se consume en unidad. A la realidad física sigue la realidad moral o la expansión moral del ser, que ha de brotar del orden físico unitariamente. De esta suerte el Padre y el Hijo, como un principio, dan origen al Espíritu Santo. Si se considera que el poder de la espiración activa del Hijo es recibido del Padre, entonces la fórmula expresiva de este misterio sería “del Padre por el Hijo”. Mas si se considera que se han unificado en la manifestación del ser físico lo mismo la primera que la segunda persona de la Trinidad, para llevar a cabo la manifestación de la realidad moral, entonces la fórmula expresiva debe ser: “del Padre y del Hijo” (16).

Atrás nos hemos ocupado del procedimiento explicativo en línea recta y de las procesiones de carácter ontológico. Es el que ha adoptado el sistema de la persona preintelecta. Las personas se constituyen por la mutua relación de oposición de la primera a las otras dos: del Hijo al Padre y al Espíritu Santo; del Espíritu Santo al Hijo y al Padre. El concepto que nos sirve para exponer los orígenes o constitución eterna de las divinas personas es el de *donación ontológica* de orden físico, en el Hijo, y de orden moral, en el Espíritu Santo.

En el sistema de la persona preintelecta la naturaleza divina aparece como lo poseído, lo contenido por el singular o subsistente. En Dios sucede lo mismo, con las peculiaridades que la Trinidad implica.

Podemos hablar de la naturaleza divina en cada uno de los principios personales, o de la naturaleza divina, preseindiendo abstractiva-

(16) *Ibidem*, *ibidem*, n. 372.

mente de todo principio personal. En el primer caso hay ya algo de abstracción, de precisión mental nuestra, pues que consideramos a la sustancia en una persona, prescindiendo de las otras dos personas. Pero la abstracción es mucho mayor en el segundo caso, cuando se prescinde de los tres principios personales.

El Padre es Dios y un solo Dios. En esta afirmación no se considera al Hijo y al Espíritu Santo más que implícitamente contenidos en el *Padre*. Están en El porque eternamente puede engendrar al uno y producir al otro. Están en El porque después de engendrar al Hijo y producir al Espíritu Santo en la eternidad, lo mismo el Hijo que el Espíritu Santo retornan al Padre; salen de El y retornan a El. En ese movimiento eterno de recapitulación o retorno, aparece que no sólo el Padre es Dios, sino un solo Dios. El Padre, del mismo modo que sustancialmente se manifiesta en el Hijo y el Espíritu, también sustancialmente, desde toda la eternidad, hace que el Hijo y cuanto le ha dado, y el Espíritu y cuanto le ha dado juntamente con el Hijo, retornen a El. En El, en su hipóstasis se unifica todo el ser divino. La Unidad de Dios, con subordinación a los principios personales, queda constituida del modo más perfecto.

Existiría "triteísmo" si en la expansión del ser divino, expansión sustancial, el Hijo y el Espíritu Santo quedasen fuera del Padre y no retornasen a El, no se recapitulasen en El. Pero siendo este retorno o recapitulación tan sustancial y eterna como aquella expansión, lo mismo sustancial es a Dios la Trinidad que la Unidad. Si alguno dijese que ese retorno no produce la Unidad, a pesar de ser una recapitulación sustancial y eterna, por las mismas razones que aduzca contra la Unidad, tiene que negar la Trinidad. No se puede admitir el movimiento sustancial y eterno de expansión, constitutivo de las hipóstasis, sin que al mismo tiempo se admita el de recapitulación, también sustancial y eterno, que producen el ser uno.

El Hijo es Dios y un solo Dios; el Espíritu Santo es Dios y un solo Dios. El movimiento de que hemos hablado tiene tres centros personales. El del Padre, que acabamos de ver, y que radicalmente es el primario en orden. Cuando consideramos al Hijo solamente, entonces en El están implícitos el Padre y el Espíritu Santo. Y en El se recapitulan. Es, pues, el Hijo poseedor de toda la divinidad, de la única divinidad. Lo mismo acontece con el Espíritu Santo, que al nombrarlo

a El solamente damos ya como incluidos en su hipóstasis al Padre y al Hijo, unificándose todo el ser divino en la tercera persona.

La divinidad pensada sin ninguna de las personas divinas para tener ser, para tener realidad y acción, debe subordinarse a todas y cada una. No es en el sistema de la persona preintelecta algo previo sino algo posterior. Por esto, en realidad, así pensada, constituye una abstracción. Lejos, pues, de ser principio de la constitución de las divinas personas, no forma otra cosa más que el término a que abstractivamente llegamos cuando prescindimos de la consideración de los principios personales divinos.

No cabe plantear en el sistema de la persona preintelecta la cuestión de la subsistencia absoluta de la naturaleza divina, ni cabe atribuir algo a la substancia de Dios que no aparezea previamente poseído por las personas. El ser, el obrar y el conocer inicial y fontalmente pertenece a las personas y de ellas se comunica a la naturaleza constituida por la *inexistencia* o inmanencia de las otras dos en cada una. El correlativismo concibe el ser absoluto de la naturaleza en dependencia de la íntima estructura relativa de las personas. La misma naturaleza de Dios no es nada en sí, sino que todo lo que es y tiene lo es y tiene por las personas.

EXISTENCIA Y CARACTERÍSTICA DE LAS PERSONAS

Las personas divinas existen eternamente por las procesiones, que dan lugar a las relaciones, y nos son conocidas por las “nociones” o “propiedades nocionales”.

a) *Las procesiones*.—Nos hemos visto en la precisión de tocar este punto. Insistimos una vez más en afirmar que mientras el sistema de la naturaleza preintelecta reconoce a la sustancia divina como principio (*principium quo*) de las procesiones, en el sistema de la persona preintelecta la sustancia carace de todo valor de principio. “Puesto que las personas—escribe Amor Ruibal—son la plenitud de Dios, ellas constituyen la síntesis hipostática de lo que diremos en lenguaje imperfecto *cualidades* físicas y morales de Dios” (17). La expansión en el orden físico da lugar a la generación del Hijo (18),

(17) *Ibidem* *ibidem*, n. 369.

(18) *Ibidem*, *ibidem*.

así como la expansión del orden moral, que presupone constituido el orden físico, produce el Espíritu Santo. "Y por cuanto—escribe nuestro autor—las cualidades morales no son reproducción física ni de igual modo se constituyen, sino que simplemente se originan y *resultan* como proyección de las personas físicas y como un *estado* de las mismas, por eso el Espíritu Santo o *Santidad* esencial de Dios procede del Padre y del Hijo, por radicar en ellos sin ser engendrado. De suerte que el hecho de *proceder*, como manifestación interna en el aspecto moral de la vida de Dios, es lo que hace sea necesariamente persona, como las otras dos de donde procede" (19).

La unidad de principio espirante se lleva a cabo mediante la síntesis entre engendrado y generante, que se produce en el orden de perfección física, orden que es personal exclusivo del Padre y del Hijo. Intentar seguir la vía de naturaleza para exponer esta comunidad o unidad de principio espirante, es condenarse de antemano al fracaso. Sólo hay perspectivas de éxito siguiendo la vía personal.

b) *Las relaciones.*—En el sistema de la persona preintelecta la relación significa el *estado* y la *proyección* de cada persona en la constitución de las otras, así como el modo de *atribución* de la naturaleza. Las personas en Dios son para sí mismas (ser o estado personal, constitutivo de la personalidad) lo que son para las otras (proyección y comunicación del estado, sea *activa*, como el Padre respecto del Hijo, y el Padre y el Hijo respecto del Espíritu Santo; sea *pasiva*, como el Hijo respecto del Padre y el Espíritu Santo respecto de ambos). El Padre sólo es tal Padre por comunicar su sustancia y naturaleza al Hijo y al Espíritu Santo. El Hijo sólo es Hijo por recibir del Padre todo su ser físico y ser juntamente con El principio del Espíritu Santo. El Espíritu Santo es tal por recibirlo todo del Padre y del Hijo o del Padre por el Hijo. Las relaciones divinas marchan de cada término personal a los otros dos, sin que la paternidad, la filiación y la espiración sean formalidades relativas, con la misión de conerretar la naturaleza divina en el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo (20).

c) *Las nociones.*—Las propiedades nocionales o nociones que sirven para distinguir unas personas de otras en la Trinidad, reducen a la paternidad, filiación y espiración.

(19) *Ibidem*, *ibidem*, n. 370.

(20) *Ibidem*, *ibidem*, nn. 381-384.

Paternidad es el orden de relación de los tres términos subsistentes en cuanto arranca del Padre. Filiación el mismo orden, en cuanto arranca del Hijo y se refiere al Padre, de quien todo lo recibe, y al Espíritu Santo para constituirlo en su personalidad. La espiración es el orden relativo, que tiene principio en la tercera persona, y se refiere pasivamente al Padre y al Hijo.

La noción caracteriza al término personal o divina persona en sí misma: Padre, Hijo y Espíritu Santo; y después ordena a cada una a las otras dos. De aquí que la innascibilidad se identifique con la paternidad y la espiración activa”, puesto que es común al Padre y al Hijo, no sea noción personal. Las nociones irreductibles y propiamente distintivas de las personas son sólo tres: paternidad, filiación y espiración (21).

LAS PERSONAS DIVINAS ENTRE SÍ

Acerca de este punto queremos considerar brevemente la inmanencia de unas personas en otras, que los griegos llaman “perijóresis”, dejando para capítulo aparte el influjo causal “ad extra”.

El tránsito de una persona a otra para exponer las divinas procesiones y las relaciones, da a la estructura de la doctrina trinitaria. en el sistema de la persona preintelecta, un aspecto dinámico. Eternamente nace del Padre el Hijo y eternamente brota de ambos el Espíritu. Y después de llegar a su término la expansión del ser divino, retorna el Espíritu al Hijo y ambos al Padre, constituyendo la más estrecha Unidad, sin posibilidad de subordinación ninguna. La inmanencia de cada persona en las otras dos es lo que entendemos por esa “recirculación”, inmanencia que llega a alcanzar la Unidad de identidad. Cada persona tiene todo lo de las otras, excepto el carácter personal en que se distinguen, en que se oponen y contraponen. La única naturaleza divina ni tiene ser, ni operación, ni siquiera puede concebirse como real, sino en las tres personas de la Trinidad. Suprimidos los sujetos personales, la naturaleza se ha convertido en una abstracción, en un puro nombre, sin realidad posible alguna independiente de la realidad de las personas (22).

(21) *Ibidem*, *ibidem*, nn. 401-404.

(22) *Ibidem*, *ibidem*, nn. 405-410.

La doctrina de la naturaleza, que es fuente o principio (*principium quo*) de las personas, y la doctrina de la naturaleza, que carece de todo valor de principio para constituir tan sólo el resultante de la oposición relativa, al ser cada subsistente divino inmanente en los otros dos, es lo que realmente opone los dos sistemas trinitarios: el sistema de la naturaleza preintelecta y el sistema de la persona preintelecta.

Atrás he expuesto el diagrama en línea recta, utilizado por los griegos, con sus procesiones explicadas por vía ontológica, así como el diagrama en línea triangular, usado por los latinos, y sus procesiones de carácter psicológico. Parécereme—Amor Ruibal no trata este tema - que estas diferencias no son tan radicales como la anteposición de la naturaleza a la persona o la persona a la naturaleza. Para hacer patente mi aserto, nada tan a propósito como hacerlo ver en dos esquemas gráficos, en que usando el digrama en línea recta, se haga la exposición psicológica de las divinas procesiones; o, al contrario, usando el diagrama en línea triangular, se aborde la exposición ontológica de las divinas procesiones.

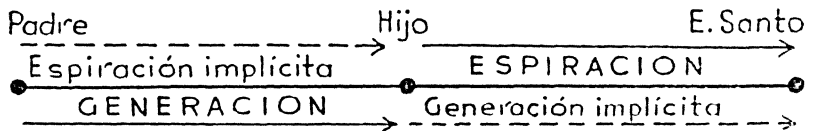
Véanse, pues, los siguientes gráficos:

GRAFICO 5º

Proceso expositivo psicológico, siguiendo el diagrama en línea recta.

VIA AFECTIVA

La espiración activa pertenece al Padre como Padre y al Hijo como Hijo, que constituyen en el orden intelectual un principio del Espíritu Santo que es amor de uno y otro.

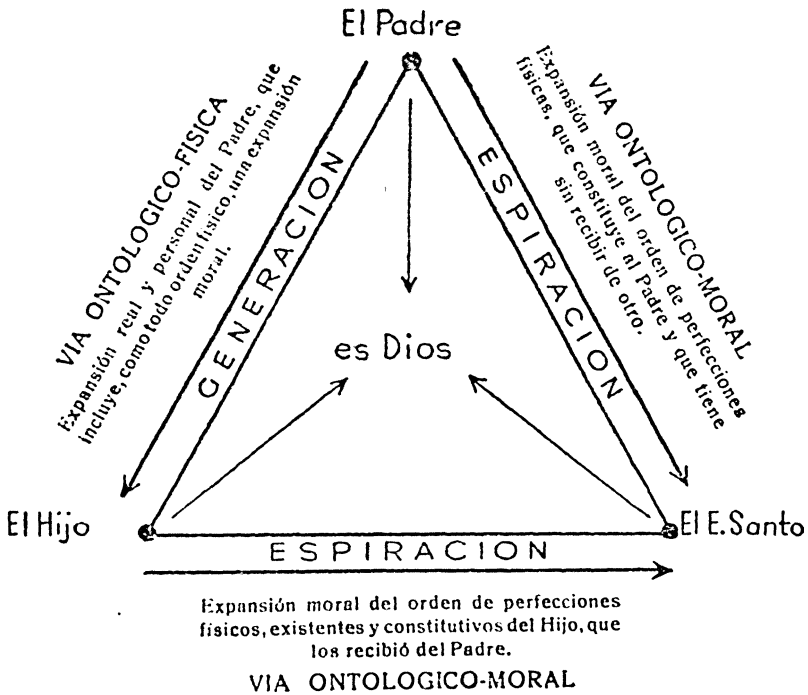
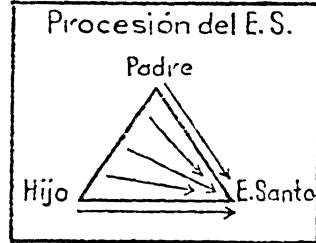


La generación lleva al Hijo la espiración activa. Constituido el orden intelectual en el que entiende y el entendido, en unidad Padre e Hijo espiran al Espíritu Santo.

VIA INTELECTIVA

GRAFICO 6º

Proceso expositivo ontológico, siguiendo el diagrama en línea triangular.



Comparado el 5.º gráfico con el 1.º y 2.º, así como comparado el 6.º con el 3.º y 4.º, se observa que no existe oposición sistemática entre las vías de exposición ontológica y psicológica respecto de los diagramas en línea recta o triangular. Es decir, el sistema de la persona preintelecta puede adoptar el diagrama en línea recta o en línea triangular, así como la exposición ontológica como la psicológica. Lo mismo decimos del sistema de la naturaleza preintelecta.

De todos modos, la doctrina trinitaria en Amor Ruibal, aprobando la exposición de los Padres del Oriente cristiano, sistema de la persona preintelecta, acepta la vía de exposición ontológica dentro del diagrama en línea recta. De la teoría griega y su modo de exposición, Amor Ruibal escribe: "Es ésta, sin duda, una concepción más grande y más elevada de las manifestaciones de la vida en Dios y de los orígenes de su trina personalidad, que la que limita estos orígenes y vitalidad a funciones del entender y querer divinos" (23).

LA CAUSALIDAD PROPIA DE LAS PERSONAS

La importancia de este capítulo no necesita encomio. Creo, además, que las inculpaciones de triteísmo o subordinacionismo provienen de la falta de claridad en esta materia por parte de los autores que han osado lanzarlas, que bien atribuyen a simples esbozos de solución filosófica, sin apenas pruebas, el valor de verdad inconcusa, bien de verdad necesariamente connexa con lo revelado y dogmático. Así acontece con el Padre Solá, como antes lo había hecho el Padre Jesús Solano (24).

(23) *Ibidem*, *ibidem*, n. 371.

(24) P. SOLÁ en el art. citado y P. JESÚS SOLANO, S. J., *Algunas tendencias modernas acerca de la doctrina de las apropiaciones y propiedades en la Santísima Trinidad*, en "Estudios Eclesiásticos", 21 (1947), 5-34. Este trabajo último dirígese contra el Rvdo. P. Bienvenido Lahoz, O. de M., especialmente, y su estudio: *La Santísima Trinidad y la Santísima Virgen*, en "Estudios", 1 (1945), 65-145. El P. Lahoz ha contestado amplísimamente al P. Solano con una serie de escritos desde el punto de vista racional e histórico irrefutables, según mi humilde juicio. Han visto la luz dos series de Cuadernos, la serie filosófica, que comprende el Cuaderno 1.º: *Hacia un nuevo Orden racional*, 1951. Cuaderno 2.º: *Realismo introspectivo*, 1952. Los Cuadernos de Teología son tres: Cuaderno 1.º: *La actividad divina "ad extra". Refutación de una crítica y antigüntherianismo de nuestra doctrina*, 1951. Cuaderno 2.º: *La actividad divina "ad extra". Falsos fundamentos de una posición filosófico-teológica y base bíblico-dogmática de*

En torno al problema causal, el aristotelismo cristiano fué fiel a Aristóteles. "En Aristóteles—se lee en Amor Ruibal—aparecen dichas cuatro causas (formal, material, eficiente y final) distribuidas dos a dos, en doble categoría. La primera, en la que aparecen la causa *formal* y la causa *material*, originando la esencia real o sustancia (οὐσία); la segunda, en que entran la causa *eficiente* y *final*, produciendo la realidad de la cosa según su tipo y categoría determinada... La causa *material* y la *formal* determinan el proceso ontológico y *dialéctico* a la vez (el nexo platonizante de la *forma* y la *materia prima*) de la *individuación*, donde *forma* y *materia* se limitan y concretan respectivamente. La causa *eficiente* y la *final* determinan un proceso *cinético* de proyección externa y de realización de los individuos en serie indefinida y perdurable, dentro de cada tipo específico, cual son constituidos por la *forma* y *materia*" (25).

El carácter intrínseco de la materia y de la forma, así como el carácter extrínseco de la eficiencia y del fin, en la teoría general de las causas, tuvo notable influjo en asignar al subsistente su género de causalidad. El voto de los teólogos, partidarios del aristotelismo, si son fieles al cuadro causal establecido por el Maestro, será contrario a

nuestra doctrina, 1953. Cuaderno 3.º: *La Concepción Inmaculada de la Santísima Virgen y el Consejo Trinitario*, 1954. La suma de la doctrina del P. Lahoz es que a las divinas personas corresponde en la esfera propia personal causalidad eficiente. A pesar de esto encuentra que hay comunidad de operación "ad extra" en el plano *potencial* de la misma eficiencia, porque todas pueden hacer lo que cada una lleva a cabo. Además de esta comunidad en la línea de la potencialidad, explica otra clase de comunidad de operación en el ejercicio causal divino, libremente estipulada y por la aquiescencia de las dos personas, del Hijo y del Espíritu Santo, a los planes del Padre.

Nuestra doctrina asigna a la persona la causalidad intencional o ejemplar final, y a la naturaleza la causalidad eficiente. A pesar de ello estimo que no se puede tachar, con ninguna nota desfavorable, la posición del P. Lahoz, toda vez que no suprime de la divina naturaleza el dinamismo eficiente, antes de modo expreso se lo asigna, si bien en forma *potencial*. Además de esta comunidad en el poder, admite también la comunidad *consiliaria*, con la potestativa y libre aquiescencia de dos personas a los planes de una tercera. Réstame por decir que el juicio sobre el P. Lahoz exige la penetración de su sistema: un realismo introspectivo, en función del cual y a la luz de cuyas categorías se explica.

(25) *Los Problemas...*, t. IX, pág. 384, nota.

toda causalidad eficiente y final, por el carácter extrínseco de esos dos géneros de causas, y pertenecer el subsistente, así como la forma subsistencia, al orden intrínseco del ser. Si el subsistente, en su razón formal específica, ha de ostentar algún género de causalidad, no puede menos de hallarse en las causas intrínsecas: en la formal o en la material.

Además de esto, el proceso según el cual vino el sistema de la naturaleza preintelecta a estructurar la subsistencia, influyó de modo decisivo en excluir del subsistente toda eficiencia y finalidad. En efecto, resulta la sustancia individua y completa en el orden sustancial de la materia y de la forma que, limitándose intrínsecamente, la constituyen. La subsistencia que la filosofía cristiana tiene que encontrar para la exposición de los misterios trinitario y cristológico, vendrá como una *forma* complementaria a unirse a los principios intrínsecos del ser y revestirlos de subsistencia, originando así el subsistente. La causalidad que la subsistencia ejerce es en el ámbito de la forma, es una *causalidad formal*. El valor de esta causalidad se comprende a la luz de la teoría de la terminación subsistente: la sustancia ya completa es aún *pasiva* o—usando la palabra técnica—*materia* en orden a la realidad subsistente. Esta pasividad o materialidad queda, al recibir la forma subsistencia, actuada, originándose el subsistente. En la *terminatio subsistens*, la subsistencia ejerce una causalidad de tipo *formal*. Si preguntamos cómo se ha la subsistencia respecto de la eficiencia y del fin, es fácil responder: como *condición*, ya interna ya externa. El ser ha de estar completo, no sólo en el orden sustancial, sino también en el orden subsistente, para que ejerza su eficiencia y su intencionalidad. Mientras la subsistencia no lo completa, por falta de esta condición íntima, no se actúa ni la causalidad eficiente ni la final. Mas, como se trata de condiciones y lo condicionado se encuentra fuera de la condición, nada obsta a que la sustancia, aunque no sea subsistente, lleve a cabo todo su ciclo operativo y teleológico. Esto, a lo menos, no envuelve repugnancia alguna. Se ve, pues, el papel que juega el subsistente en el desarrollo de la eficiencia y del fin. Es que si la sustancia, antecedentemente a la personalidad, como lo reclama el sistema de la naturaleza preintelecta, tiene ser, también tiene que acumular todo el dinamismo eficiente, como toda la intencionalidad final. Y la subsistencia representará sólo una *condición* para que la

sustancia entre en el ejercicio de su función propia entitativa, causal y teleológica. No puede haber más consecuencia.

Este sistema, proyectado al orden teológico, para salvar la ortodoxia, tiene que pecar contra la lógica.

En primer lugar, la divina subsistencia no puede ser un principio real distinto de la sustancia de Dios y extrínseco a la misma. Nada extrínseco a la sustancia de la deidad puede darle la concreción subsistente. Y si en Dios el ser subsistente se ha de encontrar en el ser sustancial, ya no acontece de la misma suerte en lo creado; por consiguiente carecemos de base analógica para la aplicación a Dios.

Lo que acabamos de decir de la subsistencia, lo formulamos también de la realidad personal. La oposición relativa de las personas en la entidad, es real. Mas la realidad de las divinas personas no se puede pensar como complementaria a la realidad de la esencia divina, cual acontece en las criaturas, según explica el sistema de la naturaleza preintelecta, sino que la realidad personal ha de ser idéntica a la de la sustancia. De otra manera no había forma de salvar la cuaternidad. Falla, pues, en este punto tan importante la aplicación sistemática.

En Dios no puede haber contraposición real de la sustancia y de la subsistencia; tampoco la subsistencia se puede considerar como *condición* externa o interna del ser de la sustancia, y en cuanto condición extrínseca a la misma. He aquí dos puntos clave en que el sistema falla ruidosamente.

Pues bien, a pesar de esas fallas en el orden subsistente y en el real, se quiere que el sistema se aplique con todo rigor en el orden de la causalidad eficiente. Si las divinas personas tienen influjo eficiente fuera de sí, entonces incurrimos—se dice—en el triteísmo o subordinacionismo. En el triteísmo, porque correspondiendo a la naturaleza o sustancia el obrar, al igual que le corresponde el ser, si hay tres principios efectivos, habrá tres naturalezas, tres sustancias. Subordinacionismo, porque entre esos tres principios activos alguna subordinación se ha de establecer, y esta subordinación sería de sustancia a sustancia, de naturaleza a naturaleza. Para no incurrir en estos errores, es preciso dar a la subsistencia la función puramente extrínseca y condicional, ya interna, ya externa, del “agere”. Por consiguiente, las subsistencias divinas no son operativas y toda operación que a ellas les atribuyen la Sagrada Escritura o la Tradición cristiana, se ha de entender en un sentido simplemente apropiacionista. Es decir,

en el orden causal se quiere que la subsistencia conserve su función paralela y yuxtapuesta, como condición (la condición siempre queda fuera de lo condicionado), para que el dinamismo de la divina naturaleza se actúe. Y justamente este aspecto condicional es el que no se podía admitir en el orden subsistente ni en el orden sustancial.

Tal es el fundamento sistemático de la doctrina de apropiaciones y atribuciones en Dios y en la Trinidad. Valía la pena exigir a los teólogos que se parasen un poco más en examinar el rigor científico de las afirmaciones que se van transmitiendo de siglo en siglo.

Toda la complejidad del problema nace de pensar la naturaleza divina constituida mediante *formas* y la aplicación a la subsistencia de la misma concepción *formal*. De esta suerte será imposible dar un paso más. Podemos afirmar que a medida que se ahonda en el problema se hace más opaco, más ininteligible. Y nos referimos no al misterio, sino al sistema que pretende exponerlo, resultando que el mismo sistema vicia con sus contradicciones la pureza de la fe.

En el sistema de la persona preintelecta todo cambia. La concepción formal de la divinidad cede su puesto a una concepción de estructura correlativa, como he tenido ocasión de notar. Se inicia la exposición sistemática por las divinas personas, con real y opuesta relación. La misma naturaleza es el resultante de la relación de semejanza que, en el plano divino, adquiere la máxima perfección, la identidad.

Nada de formas complementarias en orden a subsistir, ya que la persona divina se presenta con su subsistencia antecedentemente a la naturaleza. Ni tampoco cabe pensar la subsistencia como condición del "esse" o del "agere", puesto que ostenta la plenitud de ser, el ser total y completo, y la plenitud de acción, en aquel género de causas que los comprende todos, la causa intencional o final-ejemplar. Hablo de la intencionalidad intrínseca de los seres, que les corresponde por ser lo que son en su absoluta singularidad, y da valor a cuanto posee de entidad y de influjo eficiente.

La doctrina que asigna al subsistente en todo el ámbito filosófico, con proyección a la teología, la causalidad final intrínseca al ser, es de Amor Ruibal, quien escribe: "La doctrina verdadera sobre este punto, y que guarda conformidad con la teoría griega acerca de la persona, es que el *principium quod* o *supuesto* representa la causalidad *ejemplar* y *final* (ambas se completan y constituyen la categoría suprema de causalidad) en el modo y grado que a cada orden de supuestos

o personas puede corresponderle aquella causalidad. El *principium quo agit suppositum*, o sea la *naturaleza*, representa el dinamismo de eficiencia, o sea la virtud de la causalidad eficiente, que se actúa bajo la causalidad ejemplar y final dichas, en el supuesto y por el supuesto o persona. Por ello no sólo se excluye la diversidad de causalidad en cuanto instrumental y eficiente, sino que se hace depender intrínsecamente del ser del supuesto la causalidad de la naturaleza, sin negar a ésta el dinamismo que así en la teoría platónica como en la aristotélica la caracteriza. La prioridad del supuesto respecto de la naturaleza es lo que hace tenga sentido legítimo la doctrina del *principium quod agit* y del *principium quo agit principium quod*" (26).

Advierto al lector que no se tiene en cuenta el cuadro aristotélico de causas y que no sólo la causa final puede ser intrínseca, como en nuestro caso, sino también la eficiente, como lo reclama el sistema de la persona preintelecta. Por otro lado, en aquella doble relatividad de distinción y conveniencia, que daba lugar a los singulares y su naturaleza respectiva, mientras la causalidad final opone, subordinando unos a otros los medios y los fines; la eficiente une, hasta el extremo que después de la identidad no hay mayor aproximación que la de eficiencia (27).

La doctrina de Amor Ruibal, aplicada al orden teológico, permite afirmar que la operación, en vía de naturaleza, es *única*, y de orden *eficiente*, mientras que en vía personal es trina, y de orden *final-ejemplar*. Cada persona da un influjo intencional peculiar al impulso eficiente unitario de la naturaleza, resultando de aquí que aquel impulso es de ella y sólo de ella a la luz de su intrínseca intencionalidad personal. Y con la particularidad que la intencionalidad personal precede, es concomitante y tiene alcance subsiguiente a la actuación de la naturaleza.

Por consiguiente, la teoría de las apropiaciones ha de sufrir un reajuste total, conforme lo exige el sistema de la persona preintelecta. No es éste el lugar de proponerlo. Únicamente advertiré que dentro de este sistema, si algún autor estima que al ser personal corresponde la causalidad eficiente, proyectándola al orden teológico, ni incurre en triteísmo, ni en subordinacionismo. Lo único que se le exige es que no prive a la naturaleza de su eficiencia característica.

(26) *Ibidem*, t. V, n. 398.

(27) *Ibidem*, t. VIII, n. 782.

CONCLUSIÓN

Las líneas que preceden han hecho ver dos sistemáticas irreductibles en torno al dato de fe acerca del misterio de la Santísima Trinidad. Es urgente que los teólogos españoles mediten el sistema de la persona preintelecta, el sistema de Amor Ruibal, hace ya más de veinticinco años propuesto por el autor y suserito valientemente, solidariizándose con el pensamiento de los PP. griegos.

Sumamente cándido sería quien creyese que las simples indicaciones de un manual en torno al sistema escolástico acerca de Dios y de la Trinidad, sus divinas procesiones, sus relaciones y sus operaciones, le pueden autorizar para juzgar cualquier estudio histórico o aún racional acerca de los sistemas expositivos. Más aún que le autorizan para atribuir el grave cargo de triteísmo o subordinacionismo. Para evitar esto y para llamar la atención sobre el aspecto teológico del pensamiento de Amor Ruibal, he trazado estas pinceladas sobre su doctrina trinitaria.

Mi fin quedaría plenamente logrado si el lector decidiese estudiar los tres capítulos en los que Amor Ruibal nos da su pensamiento. No dudo nada que suplirán la deficiencia con que en las escuelas se suele proponer la materia de la Trinidad, para la que apenas queda lugar, después de haber llenado las horas de clase con las cuestiones *de Deo Uno*.

Poyo (Pontevedra), 4 de noviembre de 1955.

J. M. DELGADO VARELA, O. DE M.