

considerada, admite diversas interpretaciones. Si excluye todo otro sujeto de idéntica forma; es verdadera, y significa que es Dios aquel, que no comparte su paternidad con otro alguno, ó que no hay otro, que, siendo Padre, como él lo es, sea Dios. Así lo interpreta San Agustín (De Trin. l. 6, c. 6): «Decimos solo el » Padre, no porque esté separado del » Hijo y del Espíritu Santo, sino para » significar que estas otras personas no » son Padre como él». Mas este sentido no es el que en el uso comun del lenguaje podría adjudicarse á la frase, á no sobre entenderse como si en su aclaracion se dijese: «el único, que se dice » Padre, es Dios». Pero en su sentido propio excluye toda comunidad con el predicado: y así es falsa (1) la proposicion, si se excluye á otro (*alium*) masculino; pero es verdadera, si únicamente excluye á otra cosa en género neutro (*aliud*): porque el Hijo es otro (*alius*) ó distinto del Padre, pero no otra cosa (*aliud*): é igualmente respecto del Espíritu Santo. Mas, como la palabra *solo* se refiere directamente al sujeto; tiende más bien á la exclusion de otro (*alium*) en género masculino, que á la de otra cosa (*aliud*) en género neutro. Por estas razones no debe extenderse tal locucion, concretándonos más bien á esponerla piadosamente, si alguna vez se encuentra en escritos reconocidos como auténticos (2).

Al argumento 1.º dirémos que, cuando

(1) Para comprender bien el sentido de lo que sigue; fijese bien el lector, no tanto en la proposicion *solo el Padre es Dios*, sino en esta otra negativa, *nadie, siendo otro que el Padre, es Dios*. Recordando lo que el Santo Doctor ha dicho (a. 2) sobre la diferencia entre *alius* y *aliud*, y aplicando su doctrina á nuestro idioma; podremos establecer que es falsa esta proposicion *nadie distinto del Padre es Dios*, y verdadera esta otra *nadie diverso del Padre es Dios*, porque el *distinto* equivale al *alius* en género masculino, y el *diverso* al *aliud* neutro.

(2) Significando el pronombre neutro *aliud*, segun los gramáticos, no el sujeto ó la persona, sino la cosa; observa San Agustín (Tract. 6. in Joan.) que se dice rectamente *alium*, mas no *aliud* (al hablarse de la Trinidad de las personas); porque el Hijo es otro (*alius*), en razon á que no es el mismo

decimos á *tí solo verdadero Dios*, no aludimos á la única persona del Padre, sino á toda (3) la Trinidad, como lo espone San Agustín (De Trin. l. 6, c. 9); ó, si nos referimos á la persona del Padre, no excluimos las otras personas, atendida su unidad de esencia: y en cuanto la palabra *solo* excluye únicamente lo otro (*aliud*) en género neutro, segun lo dicho.

Al 2.º cuadra asimismo lo espuesto; pues, cuando se afirma del Padre alguna cosa esencial, no se excluye el Hijo ni el Espíritu Santo á causa de la unidad de su esencia. Hé aquí porqué es de notar que en el pasaje citado la palabra *nadie* (*nemo*) no tiene el mismo sentido que la expresion ningun hombre (*nullus homo*), que parece significar literalmente; porque en tal acepcion holgaría la escepcion de la persona del Padre: su verdadera acepcion es la que le apropia el lenguaje ordinario, como distributiva respecto de cualquiera naturaleza racional.

Al 3.º que el dictado esclusivo no excluye las cosas comprendidas en la nocion propia del término, á que va adjunto; mientras las cosas no difieran segun el supuesto, como lo parcial y lo total (4). Pero el Hijo no tiene el mismo supuesto que el Padre, y por consiguiente no existe paridad de razon.

Al 4.º que no decimos absolutamente que el Hijo solo sea el Altísimo, sino que es « Altísimo solo él con el Espíritu Santo » en la gloria de Dios Padre».

que el Padre; pero no es otra cosa (*aliud*), puesto que el Padre y el Hijo son una misma cosa». De igual manera, añaden los escolásticos, no puede decirse en masculino *ipse est Pater qui Filius*, sino en neutro *Pater et Filius sunt ipsum*: ni tampoco *unus est Pater et Filius*, sino *Pater et Filius sunt unum*. Y baste esto, para saber aplicar el género masculino y el neutro en los tratados de la SS. Trinidad.—M. C. G.

(3) Otros léen *solo* en vez de *toda*.

(4) Es decir, que la parte y el todo no implican variacion de supuesto: v. gr. la mano de Sócrates no requiere un supuesto distinto de Sócrates. Esto no se verifica en la Trinidad, porque la distincion de personas equivale á la distincion de supuestos.

CUESTION XXXII.

Del conocimiento de las personas divinas.

Lo hasta aquí espuesto nos conduce á tratar del conocimiento de las personas divinas. Respecto del cual dilucidaremos las cuatro propuestas siguientes: 1.º Puede conocerse por la razon natural las personas divinas?—2.º Pueden atribuirse á las personas divinas algunas nociones?—3.º Del número de estas nociones.—4.º Es lícita la diversidad de pareceres acerca de las nociones?

ARTÍCULO I.—¿Puede ser conocida por la razon natural la Trinidad de las personas divinas? (1)

1.º Parece que se puede conocer por la razon natural la Trinidad de las personas divinas: porque los filósofos no llegaron al conocimiento de Dios sino por las luces naturales de la razon; y algunos de ellos han hablado mucho de la Trinidad de las personas. Así Aristóteles ha dicho (De celo et mundo, l. 1, tes. 2): «Por este número (tres) hemos tomado » ocasion, para glorificar al Dios único, » eminente en las propiedades de los seres creados». San Agustín refiere (Conf. l. 7, c. 9): «allí (en los libros de los platonicos) he leído, no en términos expresos, pero en sustancia lo mismo absolutamente consignado hasta la persuasion » por muchos y diversos razonamientos, » que en el principio era el Verbo, y el » Verbo era su Dios, y Dios era el Verbo», y así otras cosas acordes con el texto, que allí siguen (Joan. 1, 1 y sig.), donde se enseña la distincion de las personas. Y se dice en la glosa (Rom. 1, y Exod. 8) que «los magos de Faraon se » hallaron ignorantes del tercer signo», es decir, en el conocimiento de la tercera persona, la del Espíritu Santo; lo que

indica que conocieron al ménos las dos primeras. En fin Trimegisto (2) ha dicho (Pimander; Dialog. 4): «La mónada (unidad) engendró á la mónada, » y reconcentró su ardor sobre sí misma»; lo cual parece insinuar la generacion del Hijo y la procesion del Espíritu Santo. Parece pues que el conocimiento de las divinas personas es accesible á la razon natural.

2.º Ricardo de San Víctor dice (De Trin. l. 1, c. 1): «Creo sin dudar que » para el esclarecimiento de cualesquiera » verdades no faltan argumentos, no solamente probables, sino áun concluyentes » é ineluctables». De aquí que, áun para probar la Trinidad, algunos han tomado sus argumentos de la bondad infinita de Dios, que se comunica infinitamente en la procesion de las personas divinas. Otros se han apoyado en que la posesion del bien nunca puede ser satisfactoria sin el consorcio de otros. San Agustín (De Trin. l. 10, c. 11 y 12; y l. 9, c. 4), para explicar la Trinidad de las personas, aduce la procesion del Verbo y del amor en nuestra alma: procedimiento adoptado tambien por nosotros (C. 27, a. 1 y 3). Luego se puede conocer la Trinidad de las personas por la razon.

3.º Parece inútil enseñar al hombre lo que la razon humana no puede cono-

(1) En opinion del P. Capponi y del P. Nicolai este artículo es contra la herejía presuntuosa de Raimundo Lulio, Abelardo y otros, que intentaron demostrar *á priori* el misterio de la Trinidad. Sea lo que quiera de la herejía de Lulio, lo indudable es que el moderno racionalismo alemán ha querido

buscar explicaciones puramente filosóficas á lo que el Evangelio dice ser incognoscible por la sola fuerza de la razon (Mat. 11).

(2) El diálogo, que se le atribuye, es segun los críticos posterior al siglo primero. Billuart (De Trin. diss. proem. a. 4).

cer (1); y no se puede decir que sea inútil la doctrina divina sobre el conocimiento de la Trinidad: luego se puede conocer la Trinidad de las personas por la razón.

Por el contrario, San Hilario dice (De Trin. 1. 1): « No piense el hombre penetrar con su inteligencia el misterio de la » generacion »; y San Ambrosio por su parte (De fide, l. 2, c. 5): « Es imposible saber el secreto de la generacion. » La inteligencia no lo alcanza, la voz » enmudece ». Ahora bien: la Trinidad de las personas en Dios se distingue por el origen de la generacion y de la procesion, como consta de lo dicho (C. 30, a. 2). Luego, puesto que la inteligencia humana no puede llegar al conocimiento é inteligencia de lo que es inasequible por medio de razonamientos decisivos; síguese que la razón no puede conocer la Trinidad de las personas divinas.

Conclusion. *Es imposible llegar por las luces naturales de la razón al conocimiento de la Trinidad de las personas divinas.*

Responderemos, que es imposible alcanzar por la razón natural el conocimiento de la Trinidad de las personas divinas (2). En efecto: hemos probado (C. 12, a. 4 y 12) que el hombre no puede llegar al conocimiento de Dios por la razón natural, sino por medio de las criaturas (3); y estas conducen al conocimiento de Dios, como los efectos permiten remontarnos á sus causas. La razón solo puede pues conocer respecto de Dios lo que necesariamente le compete, según que es el principio de todos los seres, y

(1) Algunos suprimen la palabra *no*: y, si bien la proposición mayor del silogismo tiene un sentido plausible; la conclusión sin embargo variaría, pasando de afirmativa á negativa. Conocemos la forma, que dió al argumento el P. Médicis; pero nos parece que el pensamiento de Santo Tomás queda en toda la robustez, que quiso dar á la objeción, y al mismo tiempo en condiciones de verse su mecanismo lógico, diciendo: Si una cosa es supra-racional, su enseñanza es supérflua; pero la enseñanza divina de la Trinidad no es supérflua; luego no es supra-racional, ó sea, puede ser conocida por la fuerza de la razón. La respuesta, que da después el Santo á la dificultad, es negar la mayor del silogismo hipotético; haciendo notar que no es supérflua, sino necesaria bajo dos conceptos la revelación de lo que está por encima de las fuerzas de la razón.

(2) La demostración compendiada por el Cardenal Cayetano es esta: el hombre conoce solamente á Dios mediante las criaturas; luego le conoce solo, en cuanto que es principio de los seres; luego solo en lo que pertenece á la unidad de esencia; luego no conoce lo que pertenece á la distinción de las personas.

sobre este fundamento descansa todo lo que sobre Dios hemos dicho (C. 12, a. 12). Ahora bien: la potencia creadora de Dios es comun á toda la Trinidad; y por lo mismo pertenece á la unidad de esencia, y no á la distinción de las personas. De donde se sigue que la razón natural puede reconocer en Dios lo que tiene relación con la unidad de su esencia, mas no lo que mira á la distinción de las personas. Tanto esto es así, que el que intente probar la Trinidad de las personas por la razón natural, compromete la fe de dos maneras: 1.^a Deroga su dignidad, que consiste en que tiene por objeto las cosas invisibles, que esceden los límites de la naturaleza humana, según estas palabras del Apóstol (Hebr. 11, 1): *La fe tiene por objeto las cosas, que no aparecen*; y además (1 Cor. 2, 6): *Hablamos sabiduría entre los perfectos; mas no sabiduría de este siglo, ni de los principes de este siglo; sino que hablamos (v. 7) sabiduría de Dios en misterio, la que está encubierta*. 2.^a En cuanto á la utilidad de atraer á otros á la fe: porque, cuando alguno, para probar una verdad de fe, aduce razonamientos no convincentes; da margen á la irrisión de los infieles, que suponen no tenemos otras razones que estas, y que por ellas solas creemos.

Para probar los dogmas de la fe no deben alegarse otras razones que las de autoridad, para los que admiten esta clase de argumentación; y respecto de los que no creen en la autoridad, nos debemos limitar á sostener que no hay repugnancia ni imposibilidad en las enseñanzas de la fe (4). Por lo cual dice San Dionisio (De

(3) Pues entonces ¿cómo es que los escolásticos pretenden explicar el modo de que Dios es uno y trino? Resp. Los teólogos lo que hacen es valerse al efecto de los argumentos, que suministra la razón de *imagen* y de *amor*, cuya existencia conocen por la revelación. Sin la razón no es posible creer. Lo cual indica, no que la fe se ha de sujetar á la razón, sino que esta debe someterse á aquella, como se dirá en otro lugar. Por consiguiente, no es lo mismo afirmar que el misterio de la Trinidad es incomprendible, que sostener que repugna á la razón; puesto que misterio tan profundo, si bien es superior á la razón natural, no por eso es contrario á ella: lo cual confunden con sus sofismas los socinianos y los modernos racionalistas. Por tanto los teólogos siempre han distinguido entre ambas cosas, valiéndose de ejemplos tomados de las criaturas, para ilustrar esta gran cuestión; y de la luz de la razón, para probar su no repugnancia. — M. C. G.

(4) Para destruir el dogma de un solo Dios en tres personas, sería preciso poner en juego contra él toda esa formidable máquina de luchas intelectuales, que se llama principio de contradicción; y probar con este mismo principio que la fórmula, mediante la cual se espresa nuestra fe, es un absurdo

div. nom. c. 2): « Si alguno rechaza absolutamente las Santas Escrituras, está muy lejos de reconocer nuestra filosofía; pero, si las admite, razonamos fundados en su testimonio ».

Al argumento 1.^o dirémos, que los filósofos no conocieron el misterio de la Trinidad, según sus propios términos, es decir, la paternidad, la filiación y la procesion, como hace constar el Apóstol (1 Cor. 2, 6): *Os predicamos la sabiduría de Dios, que ninguno de los principes de este siglo ha conocido*, aludiendo (según la glosa) á los filósofos. Conocieron no obstante algunos sus atributos esenciales (San Gerón. *ibid.*), que se apropian á las personas; como el poder al Padre, la sabiduría al Hijo y la bondad al Espíritu Santo, como se verá más adelante. En cuanto á lo que Aristóteles dice del número tres, no debe entenderse que establece en la divinidad el número ternario; sino que los antiguos hacían uso del número tres en los sacrificios y oraciones, porque atribuían á este número cierta perfección.

Se encuentra á la verdad en los libros de los platónicos *in principio erat ver-*

bum: pero el verbo no significa en su concepto una persona divina engendrada; y sí solo la razón ideal, por la cual Dios ha creado todo, y que se apropia al Hijo. Y, aunque ellos hayan conocido atributos apropiados á las tres personas; se dice sin embargo que ignoraron el tercer signo, es decir, el conocimiento de la tercera persona, porque se desviaron de la bondad, que se apropia al Espíritu Santo, según el testimonio del Apóstol, que dice Rom. 1, 21): *conociendo á Dios, no le glorificaron como á Dios*. O bien, porque los platónicos suponían un primer ser, que decían era padre de todo el universo; ideando en consecuencia otra sustancia inferior á él, á la que llamaban su mente ó paterna inteligencia, en la que se hallaban encerradas las razones de todas las cosas, como lo espone Macrobio (Sup. Somnium Scipionis, l. 4); pero no hablaron de una tercera sustancia separada de las otras dos, que pareciese corresponder al Espíritu Santo. Por nuestra parte nosotros no hacemos así del Padre y del Hijo sustancias diferentes: este error fue el de Orígenes y de Arrio, que siguieron en esto las opiniones platónicas (1).

evidente. Pues bien: retamos al talento más sutil, más profundo y laborioso, que pueda haber en el mundo, á que haga esta demostración; faltándonos, como nos faltan, los primeros elementos. Los primeros elementos de una demostración, en que se trata de concluir algo contra la naturaleza y personalidad de Dios, serían por una parte el perfecto conocimiento de todas las propiedades de la naturaleza divina, de la fecundidad infinita, de sus operaciones internas, de la determinación precisa de su personalidad; y por otra el de todas las relaciones posibles de la naturaleza y de la subsistencia en general. Mas ¿quién posee estos conocimientos? Nadie: luego nadie puede lisonjearse de descubrir acertadamente contra el misterio de la Trinidad, ni de poder probar que es absurda esta fórmula dogmática: « Hay en Dios una sola naturaleza » comun á tres personas distintas. Esta fórmula nos parece extraña, porque no vemos cosa alguna parecida á ella ni en nosotros ni en derredor nuestro; pues las naturalezas creadas no nos muestran más que una sola subsistencia; pero las naturalezas creadas no son ni pueden ser la medida ajustada de lo infinito, ni Dios ha agotado en el mundo actual todas las posibilidades con respecto á las relaciones de la « naturaleza y la subsistencia » (P. Monsabré, *Conf.* 5.^a de 1874).

(1) Poco antes del pasaje, que hemos citado del P. Monsabré, se leen estas otras palabras referentes á la doctrina platónica: « La unidad de esencia, la distinción y la consustancialidad de las personas, el orden y la eternidad de las procesiones: hé aquí lo que se debería hallar en Platon, y hé aquí lo que no se halla. Platon confiesa junto con la materia eterna y confusa la existencia de un Dios eterno, inteligente, todopoderoso y bueno por naturaleza. Este Dios tiene un Verbo, razón de todas las cosas; pero este Verbo semeja al verbo humano, aunque más perfecto, no es un ser subsistente: lo que subsiste es el plan del universo, el tipo del mundo, la idea ejemplar de las cualidades, de las proporciones y perfecciones, que Dios ha puesto en su obra; pero esta idea no debe confundirse con el *logos*. Si Dios

es padre, es porque el mundo es su hijo, el Dios engendrado, la imagen de la inteligencia, distinto claramente del verbo y del tipo. En fin, un alma universal está esparcida en todos los seres: esta alma universal es una emanación de Dios, ó un extracto de la materia? No se sabe; pues tan contradictoriamente está definida en el TIMEO. Resumiendo esta doctrina, se encuentran cinco términos: *Dios, el logos, el arquetipo, el mundo* y la *idea del mundo*; lo cual me parece mucho, para hacer una trinidad. Aun cuando debiésemos identificar, como lo han hecho ciertos comentadores, el *logos* con el *arquetipo*, y suprimir el mundo, para no incluir más que su alma en la trinidad platónica; esta reducción nos daría una idea filosófica enteramente discutible, pero no el misterio de la Trinidad... Que se vea en la Trinidad de Platon algun concepto ó reminiscencia de una Trinidad, sombra, ó más bien, alteración de un dogma tradicional; no me opongo á ello. Sabios orientalistas han descubierto en los Egipcios, Judíos, Chinos y Persas, vestigios de este dogma en las fórmulas misteriosas, que por su semejanza parecen manifestamente derivadas de un mismo origen. ¿Proceden estas fórmulas de la tierra de los espíritus, en que florecían las escuelas judaicas? ¿Son la espresión de una creencia primitiva, que los pueblos conservaron en su dispersión, unida á los restos desfigurados de las revelaciones del Eden? Dejo la solución de estas cuestiones al estudio de los eruditos... Cualesquiera que sean las conclusiones de la paleografía y de la arqueología sagradas; confirmarán seguramente, lejos de debilitar, esta proposición: la Trinidad es el dogma sobrenatural por excelencia, el misterio absoluto, que la razón ni puede descubrir ni demostrar. Como continuación de este pasaje pueden considerarse las siguientes palabras de Hettinger: « A la altura, á que han llegado las investigaciones de la crítica, no es permitido á nadie dudar que la doctrina del *logos* (de que habla San Juan al principio de su Evangelio) es una doctrina original y no un producto de la filosofía judéo-alejandrina... Filon no conoce la conexión íntima del

Por último respecto á lo dicho por Trimegisto, que «la mónada engendró á la mónada, y reflejó sobre sí misma su ardor», sus palabras no deben referirse ni á la generacion del Hijo, ni á la procedencia del Espíritu Santo, sino á la produccion del mundo; puesto que Dios, que es uno, ha producido un mundo único á causa del amor de sí mismo (1).

Al 2.º que se pueden aducir dos clases de razonamiento ó argumentacion: una, para probar suficiente y radicalmente una asercion cualquiera, como en las ciencias naturales se prueba que el movimiento del cielo es uniforme en su curso; y otra, para justificar, no una tésis fundamental, sino la legítima deduccion de las consecuencias ó efectos en íntima conexion con su raíz ó base reconocida ya. Así en la astrología se da por sentada la teoría de las escéntricas (2) y de los epíclidos, porque por ella se esplican algunos de los fenómenos sensibles, que se observan en los movimientos de los cuerpos celestes: mas este género de argumentacion no es satisfactoriamente demostrativo; porque á una hipótesis se pudiera sustituir otra, que esplicase acaso igualmente la razon de tales hechos. Por lo tanto se puede probar de la primera manera la existencia de Dios, su unidad, y otras verdades de la propia índole: pero los argumentos, que se aduzcan, para manifestar ó esponer la Trinidad, no pueden revestir otro carácter que el segundo, es decir, que, admitiendo la Trinidad, es como únicamente les compete la razon de congruencia; no empero hasta el punto de demostrar por ellos convenientemente la Trinidad de las personas: y esto es pal-

» logos con el Mesías, ni la encarnacion del logos. Su logos, cuya personalidad no afirmaba, y que se desvanecía siempre en pura abstraccion, era incapaz de encarnarse. En San Juan el logos se hizo carne, y se presentó al mundo como Mesías» (Apología del Cristianismo, t. 2, pág. 44).

(1) Hoy los críticos convienen en que los libros de Trimegisto son espúreos, como observan Petau, Dupin y otros teólogos. Con frecuencia en ellos se encuentran palabras del Evangelio de San Juan y frases griegas; siendo así que Mercurio floreció mucho ántes que en el mundo fuese conocido el nombre de los griegos. De igual modo debe ser apreciado el argumento tomado del libro de las Sibilas, el cual lo han declarado espúreo, no solamente Blondelo, Vosio, y Clerico, sino tambien el mismo Posevino y otros: siendo por otra parte indudable que fue compuesto despues de la edad de los Apóstoles. — M. C. G.

(2) Alude á la teoría astronómica de Ptolomé, y es cosa digna de toda atencion lo que sigue; porque parece entreverse cierta desconfianza en la doctrina por entonces corriente, que

mario en todos y cada uno de ellos.

En efecto: la bondad infinita de Dios se manifiesta en la creacion; porque es necesaria una virtud infinita, para producir cosas de la nada. Pero, aunque Dios se comunice por su bondad infinita, no por eso es necesario que algo infinito proceda de él: basta que cada efecto reciba de la bondad divina las perfecciones, que su naturaleza reclama. Igualmente eso de que «no puede ser satisfactoria la posesion de un bien sin su participacion», tiene lugar, cuando la bondad perfecta no se encuentra en una sola persona; porque entónces le es necesario para la plenitud del goce de la bondad (3) asociarse á algun otro, que la complete.

Las semejanzas, que tomamos de nuestra inteligencia, tampoco son pruebas suficientes respecto de Dios; porque la inteligencia no se halla en Dios y en nosotros unívocamente. Por lo cual San Agustin dice (in Joan. Tract. 27) que «la fe conduce al conocimiento, y no este á la fe» (4).

Al 3.º que el conocimiento de las personas divinas nos era necesario por dos motivos. 1.º Para que tuviésemos una justa idéa de la creacion: porque, diciendo que Dios lo ha hecho todo por su Verbo, huimos del error de los que opinan que Dios ha producido el mundo por necesidad de su naturaleza; y, cuando decimos que en Dios hay una procedencia de amor, manifestamos por esto mismo que Dios no tenia necesidad de crear el mundo, ni á ello le ha obligado alguna causa estrínseca; sino que lo ha hecho por el amor de su bondad. Así Moises, despues de haber dicho, *Al principio creó Dios el cielo y*

evoca el recuerdo de Alfonso el Sabio, cuando decía que, si él hubiese asistido á los consejos de Dios, le hubiera indicado un mecanismo ménos complicado para la máquina del universo. No sabemos sin embargo qué otra esplicacion de los movimientos de los astros sería la que Santo Tomás conceptuaba como satisfactoria.

(3) *Plenam jucunditatis bonitatem*, dice el testo, ó sea, plena bondad del goce: la traduccion sin embargo se ha hecho, adoptando la variante propuesta por el P. Nicolai: *plenam bonitatis jucunditatem*.

(4) El mismo San Agustin sacó todo el partido posible de las analogías, que existen entre el alma y Dios, en comprobacion (no en demostracion) del misterio de la Trinidad. El lector habrá observado que el mismo Santo Tomás (C. 26 a. 1) ha utilizado esas semejanzas, y sus atinadas observaciones han sido puestas al alcance de las inteligencias ménos acostumbradas á la severidad metafísica por el P. Lacordaire (*Conferencia sobre la vida íntima de Dios*).

la tierra, añade: *Dios dijo, hágase la luz*, para manifestar por estas palabras la accion del divino Verbo: y más adelante, *Dios vió que la luz era buena*; para hacer constar la aprobacion del divino amor: y pudiera decirse otro tanto de las demas obras. 2.º Este conocimiento nos es sobre todo necesario, para juzgar con rectitud acerca de la salvacion del género humano, que se consume por la encarnacion del Hijo y por el don del Espíritu Santo.

ARTÍCULO II. — Deben atribuirse nociones (1) á la divinidad?

1.º Parece que en Dios no se deben reconocer *nociones*: porque, segun San Dionisio (De div. nom. c. 1), «no se debe tener la temeridad de afirmar de Dios otra cosa, que lo que espresamente nos dicen las Santas Escrituras»; pero en ninguna parte de ellas se habla de *nociones*. Luego no debemos suponerlas en Dios.

2.º Todo lo que se atribuye á Dios, corresponde ó á la unidad de esencia ó á la Trinidad de personas; pero las nociones ni pertenecen á la unidad de esencia ni á la Trinidad de personas. En efecto: no se predicán las que son propias de la esencia, pues no se dice que la paternidad es sabia ó creadora; ni las que se refieren á persona, puesto que tampoco se dice que la paternidad engendra, ni que la filiacion es engendrada. Luego no se deben admitir en Dios *nociones*.

3.º En los seres simples no deben ponerse idéas abstractas, que son principios del conocimiento; porque los seres simples se conocen en sí mismos. Pero las personas divinas son simplicísimas. Luego no las competen nociones.

Por el contrario, dice San Juan Damasceno (De orth. fid. l. 3, 5): «reconocemos la distincion de las hipóstasis ó

» de las personas en las tres propiedades, » paternal, filial y procesional». Luego es preciso admitir en la divinidad *nociones* y propiedades.

Conclusion. *Es necesario admitir en Dios nociones ó propiedades, que signifiquen las relaciones en abstracto, y para espresar por ellas los atributos esenciales.*

Responderémos, que el teólogo Prepositivo (2), en consideracion á la simplicidad de las personas divinas, aseguró que no se debian reconocer en la divinidad propiedades y nociones (3); y que, si alguna vez se las encontraba, debian entenderse tomando lo abstracto por lo concreto. Así como tenemos la costumbre de decir «ruego á tu benignidad» en lugar de «á tí benigno»; asimismo por paternidad divina se entiende Dios Padre. Mas, como ya queda demostrado (C. 3, a. 3, al 1.º), en nada contraría á la simplicidad de Dios el uso indistinto de términos abstractos y concretos; puesto que nombramos las cosas, tales como las entendemos. Pero nuestra inteligencia no puede elevarse hasta la misma simplicidad de Dios, tal como debe considerarse en sí misma: y por lo tanto concibe y espresa los atributos de Dios á su manera segun el conocimiento, que de ellos le suministran las cosas sensibles, cuyas formas espresamos en términos abstractos; así como las cosas subsistentes las designamos con voces concretas. Por lo cual, al hablar de Dios, usamos de términos abstractos por razon de su simplicidad (C. 3, a. 3); y empleamos términos concretos, para espresar la subsistencia y sus atributos. Es pues conveniente designar en abstracto ó en concreto, no solo los nombres esenciales, como cuando decimos Deidad y Dios, ó sabiduría y sabio; sino tambien los personales, diciendo, por ejemplo, paternidad y Padre. A esto nos

(1) Por nocion entiende Santo Tomás (a. 2 y 3), y con él los teólogos católicos, la *razon propia del conocimiento de una persona divina*. «La nocion pues, segun el P. Billuart, debe concebirse como una nota ó carácter, por cuyo medio se distingue una persona divina de las demas: de suerte que, así como decimos que Dios es uno por su divinidad ó por su esencia; así tambien decimos que el Padre es tal por la paternidad, y por ella se distingue del Hijo» (De Trinit. Diss. 4, a. 6).

(2) Que floreció por los años de 1225, y de quien se dice que escribió una *Suma Teológica*.

(3) Aun cuando las palabras nocion, propiedad y relacion,

tratándose de las personas divinas, denotan en realidad una misma cosa; sin embargo Santo Tomás estableció (1 dist. 26, q. 2, a. 15) la siguiente distincion lógica: la nocion dice orden al entendimiento, en cuanto distingue las personas; la propiedad dice orden á la persona misma, de quien se llama propiedad; y la relacion dice más bien orden á lo correlativo, ó al término opuesto á la relacion. Por ejemplo: la paternidad es nocion, propiedad y relacion distintiva del Padre; pero en cuanto nocion se refiere al entendimiento, en cuanto propiedad á la persona misma del Padre, y por último en cuanto relacion nos lleva (por decirlo así) á la persona correlativa, al Hijo.