

CUESTION XLII.

De la igualdad y semejanza recíprocas de las personas divinas.

Examinemos la comparacion de las personas entre sí; primeramente en cuanto á la igualdad y semejanza, y en segundo lugar respecto á la mision. Sobre lo primero discutiremos seis puntos: 1.º Existe la igualdad entre las personas divinas?—2.º La persona procedente es igual á aquella, de quien procede, segun la eternidad?—3.º Hay algun orden en las personas divinas?—4.º Las personas divinas son iguales en grandeza?—5.º Está una de ellas en otra?—6.º Son iguales en poder?

ARTÍCULO I.—Hay igualdad entre las personas divinas? (1)

1.º Parece que no compete la igualdad á las personas divinas; porque la igualdad se considera segun la unidad en la cantidad (2), como dice Aristóteles (Met. l. 5, test 20) (3): mas en las personas divinas no hay ni la cantidad continua intrínseca, que se llama magnitud; ni la cantidad continua estrínseca, que se denomina lugar y tiempo. Tampoco hay igualdad entre ellas segun la cantidad discreta, porque dos personas son más que una sola. Luego la igualdad no conviene á las divinas personas.

2.º Las personas divinas son de una sola esencia, como ya se ha dicho (C. 39, a. 2). La esencia es significada por modo de forma; y la conveniencia en la forma no produce igualdad, sino semejanza. Luego debe decirse que en las personas divinas hay semejanza, mas no igualdad.

3.º Cuando hay igualdad entre dos cosas, estas son recíprocamente iguales, pues lo igual se dice igual á su igual.

(1) Todas las herejías enumeradas en los artículos precedentes, pero singularmente la de Arrio y Eunomio, niegan la igualdad entre las personas divinas, al esponder el misterio de la Trinidad de un modo opuesto á la enseñanza de la Iglesia. En el opúsculo 25 hace notar Santo Tomas cinco modos de igualdad entre las personas divinas, con ocasion de aclarar las decisiones del Concilio de Letran celebrado en tiempo de Inocencio III: 1.º *consustanciales*, igualdad en la esencia; 2.º *coaequales*, igualdad en magnitud; 3.º *omnipotentes*, igualdad en poder; 4.º *coeterni*, igualdad en duracion; 5.º *omnium principium*, igualdad en la operacion. P. Nicolai.

(2) Véase la pág. 30, nota 5.

Mas no se puede decir que las personas divinas sean iguales entre sí; porque segun San Agustin (De Trin. l. 6, c. 10), «si la imágen representa con perfeccion» el objeto, de que es imágen; esta se «igual a él, y no él á su imágen». La imágen del Padre es el Hijo; por consiguiente el Padre no es igual al Hijo. Luego no hay igualdad entre las personas divinas.

4.º La igualdad es cierta relacion; pero ninguna relacion es comun á todas las personas, puesto que estas se distinguen entre sí por las relaciones: luego la igualdad no conviene á las personas divinas.

Por el contrario: San Atanasio en su Símbolo dice que «las tres personas son» coeternas y coiguales á sí mismas».

Conclusion. *Es necesario reconocer la igualdad entre las divinas personas, cuya esencia es una misma.*

Responderémos, que es necesario admitir igualdad en las divinas personas: porque, segun Aristóteles (Met. c. 10, test. 15, 16 y 17), se dice igual como

(3) No estará de más advertir á los que no tienen práctica en las doctrinas filosófico-escolásticas, que Santo Tomas en algunas partes de la *Suma* define la cantidad medida de la sustancia; pero no es definicion esencial, y sí la que se colige de las palabras del Santo (4 cont. Gent.), cuando la llama *el orden de las partes en el todo* (en el todo, dice, no en el lugar). Los filósofos generalmente la definen, un accidente, al que compete distribuir en partes la sustancia material. Se dice continua, si hay intimidad y conexión entre las partes, que se distribuyen, como en la magnitud; y discreta, si no existe tal enlace, como en la multitud y el número, etc.—M. C. G.

escluyendo lo menor y lo mayor; pero en las divinas personas nada podemos suponer mayor ni menor, pues, como dice Boecio (De Trin.) «no hay diferencia (en la divinidad) sino para los que, á ejemplo de los arrianos, ó aumentan ó disminuyen, y disgregan la Trinidad por la variacion numérica gradual, llevándola por descomposicion á la pluralidad. La razon de esto es que no puede darse cantidad única en número de cosas desiguales; y la cantidad en Dios no es otra cosa (*aliud*) que su esencia (1); por consiguiente, si hubiera desigualdad en las personas divinas, no tendrían una sola esencia, y así las tres personas no serían un solo Dios: lo cual es imposible. Es pues forzoso admitir igualdad en las personas divinas.

Al argumento 1.º dirémos, que hay dos clases de cantidades: de *masa* ó *dimensional*, que solo existe en las cosas corporales, y por lo tanto no tiene lugar en las personas divinas; y otra cantidad de *virtud*, que se aprecia en razon de la perfeccion de alguna naturaleza ó forma. Se habla de esta cantidad, cuando se dice que algo es más ó ménos cálido, en cuanto es más ó ménos perfecto en grados de calor. Esta cantidad virtual puede considerarse en primer lugar en su raíz, esto es, en la perfeccion misma de la forma ó de la naturaleza: y en este sentido se dice magnitud especial (*otr. espiritual*) (2), á la manera que se dice calor grande por su intensidad y perfeccion. Así es como dice San Agustin (De Trin. l. 6, c. 18) que «en las cosas, que son» grandes no en volúmen, ser mayor es «ser mejor»; pues se dice mejor lo que es más perfecto. En segundo lugar puede considerarse la cantidad virtual en los efectos de las formas, entre los cuales el primero es el existir, porque toda cosa tiene la existencia segun su forma (3); y el segundo efecto es la operacion, porque

todo agente obra por su forma. Así pues la cantidad virtual se aprecia, ya segun el ser, ya segun la operacion: segun el ser, en cuanto los seres de naturaleza más perfecta son de mayor duracion; y segun la operacion, en cuanto á más perfecta naturaleza corresponde mayor potencia, para obrar. Segun esto, como dice San Agustin (Lib. de fide ad P. c. 1), «la igualdad se entiende en el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo, en cuanto ninguno de ellos precede á otro en eternidad, ni le escede en magnitud, ni le supera en potestad» (4).

Al 2.º que la igualdad considerada bajo el punto de vista de la cantidad virtual incluye en sí semejanza y algo más, porque excluye el exceso. Así se pueden decir semejantes todos los seres, que tienen la misma forma, aunque participen con desigualdad de ella, como si se dice que el aire es semejante al fuego en calor; más no se pueden decir iguales, si el uno participa de la forma más perfectamente que el otro. Siendo pues la naturaleza del Padre y del Hijo, no solamente una, sino tambien igualmente perfecta en ambos; decimos por lo mismo que el Hijo, no solo es semejante al Padre, combatiendo así el error de Eunomio; sino que es igual, para rebatir con esto el de Arrio (5).

Al 3.º que la igualdad ó la semejanza entre las personas divinas puede significarse de dos modos, por nombres y por verbos. Cuando se significa por nombres, la igualdad y la semejanza son recíprocas en las personas divinas; porque el Hijo es igual y semejante al Padre, y viceversa, y esto porque la esencia divina no es más del Padre que del Hijo: por consiguiente, como el Hijo tiene la grandeza del Padre, en lo que consiste el ser igual al Padre; así el Padre tiene la grandeza del Hijo, por lo cual es igual al Hijo. Mas respecto de las criaturas, como dice San Dionisio (De div. nom. c. 9), no hay

remoto de toda operacion, que propiamente pertenece al tal ser.

(4) O sea, traduciendo las palabras de San Agustin al lenguaje usual de Santo Tomas: hay igualdad en las tres personas; porque, no precediéndose una á otra en la eternidad, son iguales en duracion; no escediéndose en magnitud, son iguales en perfeccion, que es lo que constituye la cantidad virtual; y no superándose en poder, son iguales en la operacion.

(5) Eunomio negaba la semejanza entre las personas divinas; y Arrio admitia la semejanza, pero no en la misma sustancia.

(1) En la respuesta al 1.º se fija más el sentido de la proposicion.

(2) Leyendo *spiritualis* en el testo latino, y no *specialis*.

(3) O lo que es lo mismo, la forma da el ser á las cosas, *forme dat esse rei*. El segundo efecto puede tambien enunciarse de esta manera: *forma est principium operationis*; la forma es el principio de la operacion, que vale tanto como decir que, para atribuir á un ser como propia una operacion, es necesario que proceda de un principio intrínseco á un ser cualquiera en la forma suya: de aqui el que este se considere como principio

esta reciprocidad de igualdad y semejanza : porque se dice que los efectos son semejantes á las causas, en cuanto tienen la forma de ellas; pero no al contrario, puesto que la forma está principalmente en la causa, y secundariamente en el efecto. Pero los verbos significan la igualdad con movimiento (1): y, aunque no hay movimiento en Dios, sin embargo puede suponerse. Así pues, como el Hijo recibe del Padre aquello, por que le es igual, y no viceversa; por esto decimos que el Hijo se iguala (2) al Padre, y no al contrario.

Al 4.º que en las personas divinas nada comun puede considerarse, sino la esencia; así como las relaciones, que las distinguen. La igualdad entraña estas dos cosas : distincion de personas, pues no se dice que una cosa es igual á ella misma; y unidad de esencia, porque por esta son iguales entre sí las personas, siendo de una misma grandeza y esencia. Es bien notorio que una cosa no se refiere á sí misma por una relacion real; como tampoco una relacion se refiere á otra por medio de una tercera relacion: pues, cuando decimos que la paternidad se opone á la filiacion; esta oposicion no es una relacion intermedia entre la paternidad y la filiacion, porque de cualquiera de los dos modos dichos la relacion se multiplicaría hasta el infinito. Así es que la igualdad y la semejanza en las personas divinas no es una relacion real distinta de las relaciones personales; sino que encierra en su concepto, tanto las relaciones distintivas de las personas, como la unidad de esencia. Por cuya razon dice el Maestro de las Sentencias (Sent. 1, Distin. 31):

(1) Admitido como movimiento el acto, en virtud del cual se recibe de alguien una cosa, es indudable que podemos suponer movimiento en Dios, en cuanto el Hijo recibe del Padre la sustancia divina: pero, para comprender el pensamiento del Santo Doctor, creemos que es suficiente advertir con el P. Médicis que los verbos identificar, asemejar, igualar y sus sinónimos envuelven cierta pasividad por parte de aquello, que se dice identificado, igualado, etc.; por cuanto el acto, que significan, lo concebimos como aproximando una cosa á otra, siendo la primera la que se mueve hacia la segunda.

(2) *Coequalur*: la traduccion deberia ser en buen castellano *es igual*; pero entonces huelga la segunda parte de la respuesta, y queda reducido el caso á la primera.

(3) Entre las herejías, que niegan la *coeternidad* de las personas divinas, la que aparece más disculpable es la de Arrio; porque, habiendo negado la consustancialidad de las personas divinas, era lógico que negase la eternidad del Hijo, á no admitir dos sustancias eternas. La pretension de Manes, Montano y otros visionarios, que han querido aparecer como otros tantos espíritus divinos, más que de refutaciones teológicas

« La igualdad no establece más que una » relacion puramente nominal ».

ARTÍCULO II. — La persona procedente es coeterna á su principio, como el Hijo al Padre? (3)

1.º Parece que la persona procedente no es coeterna con su principio, como el Hijo con el Padre; porque Arrio asigna doce modos de generacion: 1.º Segun el movimiento del punto generador de la línea: aquí no hay igualdad de simplicidad. 2.º Como la irradiacion solar, en la que no hay igualdad de naturaleza. 3.º Al modo de la estampacion de un sello, y en esta falta la consustancialidad y eficacia de la potencia (4). 4.º Como la infusion por Dios de la buena voluntad, que tampoco tiene consustancialidad. 5.º Segun la aparicion del accidente en la sustancia, donde falta al accidente la subsistencia. 6.º Como la abstraccion de la especie de su materia, á la manera que un sentido recibe la especie del objeto sensible: en este se echa de ménos la igualdad de simplicidad espiritual. 7.º Segun la escitacion de la voluntad por el pensamiento, la cual es temporal. 8.º A modo de transfiguracion, como del metal se hace una imágen, la cual es material. 9.º Como el movimiento procede del motor, el cual implica efecto y causa. 10.º Como estraccion de las especies de un género: este modo no compete á la divinidad, porque el Padre no se predica del Hijo, como el género de la especie. 11.º Como puramente ideal, al modo que un arca material procede de la concebida en la mente. 12.º Como nacimiento: de esta manera el

es digna de compasion, ya que no de desprecio. Nótese que, aun cuando la demostracion se concreta á la coeternidad del Hijo y del Padre, puede hacerse estensiva al Espíritu Santo: y por eso en el epigrafe se dice *procedente* en el sentido lato de la palabra.

(4) « Un sello estampado no tiene el mismo poder que el » sello, con que se hizo la estampacion, ni la misma materia » sustancial: porque, si, por ejemplo, se ha sellado un pedazo » de cera, con esta no se puede á su vez reproducir exacta- » mente el sello primitivo, ni la sustancia del uno es la de la » otra. En este sentido no puede decirse que el Padre engendra al Hijo; porque en la generacion divina se le comunica » al engendrado la misma esencia y poder, pero en cierto sentido metafórico, si podemos valernos de semejante comparacion: en cuanto, diciendo que el Hijo es el *sello del Padre*, » nos limitamos á significar la perfecta expresion del que engendra en el engendrado, que es como debe interpretarse » semejante locucion en San Pablo (Heb. 1), San Basilio (l. 2, » *contra Eunomium*) y San Hilario (l. 3 de *Trinit.*) »

hombre proviene del padre; y aquí hay prioridad y posterioridad de tiempo. Es pues evidente que en cualquiera de estos modos de originarse una cosa de otra falta la igualdad de naturaleza, ó la igualdad de duracion: y así, si el Hijo procede del Padre, será preciso decir, ó que es menor que el Padre, ó posterior á él, ó una y otra cosa.

2.º Todo lo que proviene de otro, tiene un principio. Nada eterno tiene principio. Luego el Hijo no es eterno, ni tampoco el Espíritu Santo.

3.º Todo lo que se corrompe, deja de existir. Luego todo lo que es engendrado comienza á existir; puesto que se engendra, para que exista. Es así que el Hijo es engendrado por el Padre: luego empieza á ser, y por consiguiente no es coeterno con el Padre.

4.º Si el Hijo es engendrado por el Padre, ó lo es constantemente (*aut semper generatur*) ó se puede fijar algun instante de su generacion. Si es siempre engendrado (nótese que, mientras algo es engendrado, es imperfecto, como se ve en las cosas sucesivas, cuales son el tiempo y el movimiento, que están siempre efectuándose, *in fieri*); síguese que el Hijo es siempre imperfecto, lo cual es inadmisibile: luego es preciso reconocer es engendrado en algun instante, antes del cual por consiguiente no era hijo.

Por él contrario, dice San Atanasio en su Símbolo que « todas tres personas » son coeternas á sí mismas ».

Conclusion. *Necesariamente debe afirmarse que el Hijo es coeterno al Padre.*

Responderemos: (1) *es necesario decir que el Hijo es coeterno con el Padre.* Para evidenciarlo, observáremos, que el que una cosa existente por un principio sea posterior á su principio, puede acontecer de dos maneras: por parte del agente ó por parte de la accion. 1.º Por parte del agente, es preciso distinguir entre agentes voluntarios y agentes naturales. En los voluntarios por eleccion de tiempo: pues, así como tiene poder un agente voluntario, para elegir la forma, que haya

(1) La demostracion se puede reducir con el P. Médicis á este silogismo: « Lo que procede de un agente mediante una » naturaleza, cuya virtud de obrar es siempre perfecta, y cuya » accion no es sucesiva, es coeterno con aquello, de que » procede; pero el Hijo procede del Padre, no por la volun-

de dar á su efecto, segun lo dicho (C. 41, a. 2); igualmente está en su arbitrio la eleccion del tiempo, en que lo produzca. Pero en los agentes naturales proviene esto de que, el que hace alguna cosa, no tiene desde el principio, para llevar á cabo la operacion, la perfeccion de la natural virtud; sino que se desarrolla en él despues de algun tiempo: así el hombre no puede engendrar desde su primera edad. 2.º Por parte de la accion viene á impedirse que lo que de un principio procede, coexista con su principio, en razon á que la accion es sucesiva: por consiguiente, aun suponiendo que un agente comience á ejercer esa accion desde el momento, en que existe; el efecto no existirá en el instante mismo, sino en el momento, en que la accion termina. Segun lo dicho (C. 41, a. 2), es evidente que el Padre no engendra al Hijo por su voluntad, sino por su naturaleza: como lo es tambien que la naturaleza del Padre ha sido perfecta *ab eterno*, é igualmente que la accion, por la cual el Padre engendra al Hijo, no es sucesiva; porque en tal caso el Hijo sería engendrado sucesivamente, y su generacion sería material y con movimiento: lo cual es imposible. Dedúcese pues que el Hijo lo ha sido siempre que el Padre ha existido; y por consiguiente *el Hijo es coeterno con el Padre, y el Espíritu Santo es igualmente coeterno con el uno y con el otro.*

Al argumento 1.º dirémos, que segun dice San Agustin (De verbis Domini, sermo 38, c. 4, 5 y 6), no hay en las criaturas un modo de procedencia, que represente perfectamente la generacion divina. Es necesario recurrir á muchas especies de comparaciones, á fin de que lo que falte á una, sea de algun modo suplido por otra: por lo cual se consignó en el Concilio de Efeso: « El esplendor te dé » á conocer que el Hijo coexiste siempre » coeterno al Padre; muéstrete el Verbo » la impassibilidad del nacimiento; y el » nombre de Hijo te insinúe la consustancialidad ». Pero entre todas las comparaciones la que más espresamente la

» tad, sino por la naturaleza, que tiene *ab eterno* toda la perfeccion de su virtud, y cuya accion no es sucesiva, sino instantánea; luego el Hijo es coeterno con el Padre: y el mismo razonamiento es aplicable al Espíritu Santo » (*Formalis explicatio Summa*, C. 43, a. 2).

representa es la procedencia del verbo por entendimiento: porque el Verbo no es posterior á su principio, de que procede; á no tratarse de un entendimiento tal, que pase de la potencia al acto: lo que no puede decirse de Dios.

Al 2.º que la eternidad excluye el principio de duracion, mas no el principio de origen.

Al 3.º que toda corrupcion es un cambio; por lo cual todo lo que se corrompe, comienza á no ser, y cesa de existir: pero la generacion divina no es transformacion, como queda dicho (C. 27, a. 2). Por consiguiente el Hijo es siempre engendrado, y el Padre engendra siempre.

Al 4.º que en el tiempo lo que es indivisible, es decir, el instante es una cosa; y otra distinta lo que dura, ó sea, el tiempo: pero en la eternidad *el ahora mismo* (el *nunc*) es indivisible y permanente siempre, segun lo dicho (C. 10, a. 4). Ahora bien: la generacion del Hijo no se realiza en el ahora del tiempo, ni en tiempo, sino en la eternidad: por lo cual, para significar la presencialidad y permanencia de la eternidad, puede decirse con Orígenes (Hom. in c. 1 Joan.) que «siempre nace»; aunque mejor diríamos con San Gregorio y San Agustin «siempre nacido», designando el *siempre* la permanencia de la eternidad, y el *nacido* la perfeccion del engendrado. De este modo el Hijo no es imperfecto, ni era cuando no era, como dijo Arrio.

ARTÍCULO III. — Hay un orden de naturaleza en las personas divinas? (1)

1.º Parece que en las personas divinas no hay orden de naturaleza; porque todo cuanto hay en la divinidad, ó es esencia, ó persona, ó nocion. No significando el orden (2) de naturaleza, ni la esencia, ni alguna de las personas ó nociones; no hay tal orden en la divinidad.

(1) La doctrina de este artículo es una demostracion teológica de aquellas palabras del Símbolo de San Atanasio: «la fe católica consiste en que veneremos á Dios en la Trinidad» y á la Trinidad en la unidad, sin confundir las personas, ni separar la sustancia».

(2) Otros leen *origen*.

(3) «Y en esta Trinidad, dice San Atanasio, nada hay antes ó despues. Tambien San Leon (*Serm. de Pentec.*) dice: «ninguna persona es anterior, ninguna posterior». P. Nicolai.

(4) Donde hay orden, hay distincion.

2.º En cualesquiera seres hay orden natural, el uno es anterior al otro, al ménos segun la naturaleza y la razon. En las divinas personas nada hay anterior ni posterior, como dice San Atanasio (in Symb.) (3). Luego en las divinas personas no hay orden de naturaleza.

3.º Todo lo que está ordenado, se distingue (4). En Dios no se distingue la naturaleza. Luego no se ordena, y por consiguiente no hay en él orden de naturaleza.

4.º La naturaleza divina es su esencia: no hay en Dios orden de su esencia; luego tampoco de naturaleza.

Por el contrario: do quiera hay pluralidad sin orden, allí hay confusion. Segun San Atanasio, no hay confusion en las personas divinas. Luego hay un orden.

Conclusion. *Necesariamente hay en la divinidad orden de naturaleza, como hay principio de origen sin prioridad.*

Responderémos, que la palabra orden se emplea siempre por referencia á algun principio. Por consiguiente, así como hay varias especies de principio, á saber, segun el lugar, como el punto; segun la inteligencia, como el principio de demostracion, y segun cada una de las causas: de igual modo se dice que hay tambien orden. *En la Trinidad hay un principio segun el origen sin prioridad*, como queda dicho (C. 33, a. 1 al 3.º): *debe pues haber en ella un orden de origen sin prioridad*, y este es el que llama San Agustin *orden de naturaleza* (Lib. cont. Max. c. 4), «no por el que uno es ántes que otro, sino segun el cual uno procede de otro» (5).

Al argumento 1.º dirémos, que el orden de naturaleza significa nocion de origen en general (6), y no en particular.

Al 2.º que en las criaturas, áun cuando lo que procede de un principio sea coevo, ó al mismo tiempo que su principio segun la duracion; no obstante, el princi-

(5) Muy oportunamente distingue el Cardenal Cayetano entre el conocimiento de Dios, tal cual es, y el conocimiento tal, cual el hombre puede alcanzarlo; deduciendo de esta distincion que, siéndonos difícil el imaginarnos un principio sin prioridad con respecto á lo principiado, podemos pensar con Escoto que á nuestro modo de ver hay tal prioridad, pero no debemos deducir que realmente existe en Dios. Véase la respuesta al 2.º

(6) Es decir, significamos que una persona trae su origen de otra, pero no las determinamos.

pio es ántes (*prius*), segun la naturaleza y la razon, si se considera lo que es principio: pero, considerando las relaciones mismas de causa y de efecto, de principio y principiado, es notorio que los relativos existen al mismo tiempo natural y racionalmente, puesto que el uno se comprende en la definicion del otro. En la divinidad las relaciones mismas son las personas subsistentes en una misma naturaleza: por lo tanto ni por parte de la naturaleza, ni por la de las relaciones puede una persona ser anterior á otra, ni áun segun la naturaleza y la inteligencia.

Al 3.º que el orden de naturaleza no significa que la naturaleza misma se ordene, sino que el orden en las personas divinas se considera segun su origen natural.

Al 4.º que la naturaleza implica en cierto modo la idéa de principio; mas no así la esencia. Por lo cual el orden de origen mejor se denomina orden de naturaleza, que orden de esencia.

ARTÍCULO IV. — El Hijo es igual al Padre en grandeza? (1)

1.º Parece que el Hijo no es igual al Padre en grandeza; porque el mismo Hijo dice (Joan. 14, 28): *El Padre es mayor que yo*; y San Pablo (1 Cor. 15, 28): *El Hijo mismo estará sometido á aquel, que sometió á él todas las cosas.*

2.º La paternidad pertenece á la dignidad del Padre, y la paternidad no conviene al Hijo. Luego el Hijo no tiene todo cuanto tiene de dignidad el Padre, y por consiguiente no es igual á él en grandeza.

3.º Do quiera hay todo y partes, muchas de estas son algo mayor que una sola ó pocas: así tres hombres son algo mayor que dos ó uno. En la divinidad parece haber un todo universal y partes; pues bajo el concepto de relacion ó nocion se comprenden varias nociones. Y, puesto que en el Padre hay tres nocio-

(1) Como se verá en la demostracion, la palabra grandeza vale tanto en este caso como perfeccion de la naturaleza divina. El P. Capponi con ocasion de este artículo recuerda la condenacion de un libelo anónimo, que debió publicarse en España durante el Pontificado de Gregorio IX, y entre las veintidos proposiciones, que fueron calificadas como heréticas, se leía esta: el Padre es el que posee la bondad en grado óp-

nes (2) y en el Hijo solas dos; parece que el Hijo no es igual al Padre.

Por el contrario, dice San Pablo (Philp. 2, 6): *No tuvo por usurpacion el ser él igual á Dios.*

Conclusion. *Debe afirmarse que el Hijo es igual en grandeza al Padre, de quien recibe toda la perfeccion de su naturaleza.*

Responderémos, que es necesario decir que el Hijo es igual al Padre en grandeza: porque la grandeza de Dios no es otra cosa que la perfeccion de esa misma naturaleza; pues pertenece á la paternidad y á la filiacion que el Hijo sea constituido por la generacion en toda la perfeccion de naturaleza, que tiene el Padre, y como el Padre. Mas, siendo la generacion humana cierta transformacion del que pasa de la potencia al acto; el hombre hijo no es desde su primer momento igual al Padre, que lo engendra; sino que llega á serlo por cierto gradual desarrollo, á no interponerse en contrario algun defecto del principio de generacion. Ahora bien: es evidente por lo dicho (C. 33, a. 2 y 3) que en la divinidad hay propia y verdaderamente paternidad y filiacion: y no puede por otra parte decirse que la virtud de Dios Padre haya sido defectuosa al engendrar; ni que el Hijo de Dios haya llegado á su perfeccion sucesivamente y por transformacion. Preciso es por lo tanto confesar que ha sido *ab æterno* igual en grandeza á su Padre: y así lo espresa San Hilario, diciendo (De Syn. post can. 27): «Quita las debilidades corporales, quita el principio de la concepcion, los dolores del parto y toda necesidad humana; y todo hijo es por su nacimiento natural la igualdad del padre; pues que es la semejanza de su naturaleza».

Al argumento 1.º dirémos, que aquellas palabras se entienden de la naturaleza humana de Cristo, segun la cual el Hijo es en efecto menor que el Padre, y está sometido á él; pero segun su naturaleza divina es igual al Padre; que es

timo, el Hijo la posee en primer grado y el Espíritu Santo en segundo. Quien quiera que fuese su autor, nosotros creemos que el mérito de la originalidad le corresponde en caso á Eunuomio. Véase la pág. 346, nota 5.

(2) La innascibilidad, la paternidad y la espiracion activa; pero en el Hijo hay solo esta última (que le es comun con el Padre) y la filiacion.