

**Las relaciones divinas y las Personas divinas**

1. Testifican esta verdad el undécimo Concilio de Toledo y, sobre todo, el cuarto Concilio Lateranense (véase el § 43).

2. Si bien la Sagrada Escritura sólo testimonia el carácter relativo de las tres Personas divinas, sin afirmar formalmente que las Personas sean relaciones subsistentes, no obstante se puede deducir esto último analizando los conceptos de Padre, Hijo y Espíritu.

3. Lo mismo puede decirse en lo que se refiere a la doctrina de los Santos Padres. A partir del siglo IV, los Padres han analizado el carácter relativo de las Personas divinas. Pero no llegaron a conocer que las Personas son relaciones absolutas y subsistentes. No obstante, los Padres han preparado de tal manera la formación de tal doctrina que ésta no es más que una consecuencia obvia derivada de sus enseñanzas.

Las diferencias que median entre las concepciones globales de griegos y latinos repercuten en la explicación del carácter relacional de las Personas divinas. Los capadocios, partiendo de la totalidad de la fe trinitaria, la cual implica la afirmación de la unidad y de la Trinidad, fijan la atención, en primer lugar, sobre la Trinidad de Personas. En las especulaciones con que tratan de explicar la fe trinitaria, las Personas y las relaciones de origen constituyen el punto de partida. Partiendo de esta base, tratan de penetrar en la unidad fundamentando precisamente la relación de origen que les sirve de medio para demostrar la unidad de Dios. Según ellos, el Padre, idéntico con la esencia, comunica al Hijo su propia esencia mediante una comunicación que se funda en la esencia y no en la voluntad. El Hijo, por su parte, vuelve su mirada hacia el Padre, tiende hacia Él, como enseña San Gregorio Nacianceno, sirviéndose para ello de un motivo neoplatónico. De este modo la relación fundada en el origen sirve de medio para explicar la vida interna de las Personas divinas, la orientación de la una hacia la otra, la penetración mutua. Los capadocios presentan, pues, una explicación de las relaciones más bien dinámica que estática.

San Agustín, por el contrario, presenta una concepción más bien estática. Tiene a la vista principalmente la existencia de las

Personas divinas, y sólo en segundo lugar el origen de esas Personas. Partiendo de la unidad, trata de explicar cómo la Trinidad personal no constituye un peligro para la unidad presupuesta. San Agustín presenta la siguiente explicación: las tres Personas divinas tienen un carácter relativo, y debido a ello no constituyen un peligro para la unidad de Dios. Le interesan sobre todo las peculiaridades internas de las Personas, su modo de subsistir, más que el movimiento de una Persona hacia la otra, movimiento que está fundamentado en la relación de origen.

Mas el resultado es el mismo. Las Personas se distinguen entre sí debido a las relaciones fundadas en el origen, las cuales se hallan en oposición mutua en el seno de la esencia una, común, idéntica con las Personas.

4. De la simplicidad divina y de los aspectos esenciales constitutivos de la Persona se puede deducir que las Personas divinas no son más que sus mutuas relaciones. De acuerdo con ello, el Padre es la paternidad y la espiración activa, el Hijo es la filiación y la espiración activa, y el Espíritu Santo es la espiración pasiva.

En correspondencia con las anteriores descripciones de la vida divina, se puede explicar del siguiente modo la peculiaridad de las Personas divinas:

a) La primera Persona divina no engendra y espira en el sentido de que el acto de la generación y de la espiración viniese a juntarse con la Persona que subsistiría anteriormente como algo accidental. El Padre es más bien el acto de la generación y de la espiración. Por consiguiente, no se debe afirmar que existe de antemano un núcleo personal del cual surgen el pensamiento fructífero (generación) y el amor (espiración). Antes bien, la primera Persona es su acto de pensamiento fructífero y su acto de amor. Según nuestra manera de concebir—análoga y que se verifica de un modo temporal—dicha actividad fructífera constituye el fundamento de las relaciones en Dios. A causa de la simplicidad y de la purísima actualidad (*actus purus*) de Dios, estas relaciones, por su parte, son idénticas con la fructífera actividad vital del pensar y del amar.

Por consiguiente, del mismo modo que la primera Persona es fructífera acción pensante y amorosa, así también esa Persona es la relación de la paternidad y de la espiración activa. La paternidad es, pues, Padre, y la espiración activa es Espirador. Paternidad y espiración no sólo son idénticas con la primera Persona: es pre-

ciso afirmar que esa Persona consiste simplemente en ser Padre y Espirador.

Puesto que la persona implica en sí la incomunicabilidad, el fundamento del ser personal de la personalidad del Padre tiene que ser algo que no pertenezca a las dos otras Personas. Eso es precisamente la relación que le une con las otras dos Personas: la paternidad y la espiración activa y original. Todas las tres Personas tienen en común lo que el Padre es en sí y de por sí; lo que es prescindiendo de la relación en que está con respecto a las dos otras Personas. Por consiguiente, eso no puede ser propiedad de una Persona y no puede ser el fundamento de la personalidad de la Persona en cuestión. En lo que concierne a la primera Persona, sólo la relación en que está con respecto al Hijo y al Espíritu Santo puede constituir el fundamento de su personalidad. Todo lo demás es comunicable y lo poseen en común las tres Personas divinas. La primera Persona divina consiste, pues, en ser Padre y Espirador, o, para expresarnos de otro modo, consiste en entregar la esencia divina mediante el pensamiento y el amor fructíferos. Dicha Persona es un permanente y subsistente acto (*actus substantialis*) de entrega, respectivamente, la relación subsistente fundada en ese acto.

No sólo la paternidad ha de ser considerada como fundamento constitutivo de la personalidad de la primera Persona divina; es necesario, además, afirmar que también la espiración activa y original constituyen tal fundamento. El Padre es Padre en virtud de la paternidad; pero es primera Persona divina en virtud de la paternidad y de la espiración activa y original. Porque de lo contrario habría que afirmar que la espiración activa viene a juntarse con el Padre ya consumado y perfecto en lo que atañe a su personalidad, siendo una cosa accidental o, por lo menos, algo externo con respecto a la personalidad del Padre. Si se tiene en cuenta que la espiración es absolutamente necesaria, con una necesidad de la misma categoría y rango que la de la generación, no se la puede rebajar hasta convertirla en un algo accidental. Con respecto a la primera Persona, la espiración es tan necesaria y peculiar como la generación. Es verdad que el Padre ejecuta el acto de la espiración junto con el Hijo; pero lo ejecuta originalmente, es decir, no lo recibe de ningún otro, lo posee originalmente, en principio, y se lo comunica al Hijo. Entre la paternidad y la espiración no hay ninguna clase de sucesión temporal; las dos se compenetran en un ahora eterno e indivisible. Por consiguiente, cabría definir a la pri-

mera Persona divina de la siguiente manera: es un acto de entrega en actitud de conocimiento y de amor. El acto de entrega es idéntico con la esencia. Por eso ese acto es subsistente y sustancial.

b) Del mismo modo cabría definir la segunda Persona divina diciendo que es la recepción de la esencia divina y la transmisión de esa esencia al Espíritu Santo. La segunda Persona es la relación de filiación y espiración activa. En lo que concierne a esta Persona, tampoco hay que pensar solamente en la filiación, debiéndose afirmar que también la espiración es un elemento constitutivo de su personalidad. El ser personal del Hijo consiste en la recepción de la esencia que le entrega el Padre y la cual Él, por su parte, entrega al Espíritu Santo mediante la espiración que ejecuta junto con el Padre. La segunda Persona divina consiste, pues, en la relación que le une con el Padre y con el Espíritu Santo. Bien que la relación que le une con el Espíritu Santo sea común a Él y al Padre, no quiere decir esto que tal relación carece de importancia en lo que se refiere a la formación de su personalidad. La espiración es con respecto al Hijo una nota característica y esencial de su personalidad, lo mismo que lo es con respecto a la personalidad del Padre, con la única diferencia de que es el Padre el que comunica al Hijo la espiración.

c) El Espíritu Santo es la espiración pasiva. La tercera Persona es en absoluto recepción, aceptación de la esencia que le entregan el Padre y el Hijo. Fuera de esta relación, no tiene nada peculiar y exclusivamente propio.

5. De lo dicho resulta que las tres Personas divinas existen las unas para las otras y se compenetran mutuamente. Su personalidad consiste en el existir las unas para las otras. La segunda y la tercera Personas determinan esencialmente el yo de la primera Persona, lo mismo que la primera y segunda Personas determinan el yo de la tercera Persona. Si la primera Persona cesase por un momento de pensar al Hijo y al Espíritu Santo—suposición de por sí imposible y absurda—, entonces sería incapaz de pensarse conscientemente a sí misma. Lo mismo puede afirmarse de la segunda y de la tercera Personas.

6. En eso se diferencian las Personas divinas de toda persona humana. Al concepto de persona pertenece la subsistencia y la insistencia. Cuanto más una persona tenga en sí misma el funda-

mento y la finalidad de su ser, tanto mejor se realiza su personalidad. Por consiguiente, toda persona creada está cerrada con respecto y frente a las otras personas. No obstante, está necesariamente dentro de una comunidad; un elemento esencial y constitutivo de la persona humana es la orientación hacia Dios, el estar en comunicación consciente con Dios. Pero es cierto que toda persona posee un núcleo personal en el que nadie puede entrar, un núcleo que conserva su valor y ser ontológicos también frente a Dios (bien que ese ser y valor sean una donación divina).

Las Personas divinas, por el contrario, consisten en su paternidad mutua, en estar abiertas las unas hacia las otras. Con respecto a ellas cabe afirmar lo que Heidegger parece enseñar con respecto a las personas humanas. Según dicho pensador, éstas no serán más que las relaciones en que están con respecto a las cosas y con respecto a sus semejantes. Las Personas divinas son su unión mutua e íntima, el estar juntas, el existir las unas para las otras.

7. Las relaciones divinas ponen de manifiesto que la Trinidad es una vida perfecta de comunidad. La comunidad no consiste entonces en una mera suma formada por las tres Personas divinas —esto equivaldría a afirmar los errores del triteísmo—, sino que es una realidad de orden superior. Cada una de las Personas o relaciones divinas es idéntica con la esencia. Viceversa, la esencia es cada una de las tres relaciones divinas. La esencia divina, que no depende de nada extradivino, que es esencialmente distinta de todo, absoluta y, en este sentido, personal, es dentro de la esfera divina una relación mutua e inmanente. Las relaciones sólo pueden subsistir en tanto que son idénticas con la esencia, y la esencia, por su parte, sólo subsiste en tanto que es idéntica con las relaciones divinas.

La independencia de Dios con respecto a lo extradivino subsiste bajo la forma de relaciones intradivinas. En tanto que la esencia sólo puede existir en la identidad con las relaciones mutuas, conservando su unicidad e identidad; es decir, sólo puede existir bajo la forma de Padre, de Hijo y de Espíritu Santo; pero podemos nosotros considerarla como una realidad de orden superior, en conformidad con el carácter análogo de nuestro modo de concebir, mientras que las Personas pueden ser consideradas como miembros que vivifican la esencia comunicándole dinamismo. Mas es preciso no perder nunca de vista que las relaciones no son más que la recepción o la entrega de la esencia una e idéntica, actos

éstos que se verifican mediante el conocimiento y el amor fructíferos.

La vida divina trinitaria presenta, pues, el siguiente aspecto: cada una de las Personas se entrega totalmente y sin reservas a las otras. Vive sólo para las otras y en las otras. En las otras dos encuentra cada una de las Personas el sentido y la finalidad de su existencia. Las Personas no se confunden, se distinguen las unas de las otras. Aún más, cada una de las Personas es lo que es en tanto que se entrega a las otras dos. De esta manera, se realiza la forma suprema de la comunidad: una sola vida, un solo amor, un solo conocimiento, de tal modo que la esencia y la vida es una sola e idéntica, «distinguiéndose solamente en virtud de la transposición del yo y del tú» (Kronseider, *In Banne der Dreieinigkeit*, 1934, 26).

La vida de comunidad de Dios es sobremanera dinámica. (No se debe entender esta palabra en el sentido de cambio, sucesión, excitación, sino en tanto que significa intimidad y fuerza de la vida.) Las Personas no son más que pura actividad, un puro obrar. La una es acción en el sentido de la entrega y la otra en el sentido de la recepción. Cada una de las Personas sólo existe en tanto que obra. Nótese además que cada una de las Personas es una actividad opuesta a la actividad de las otras. La una es donación, la otra es recepción; la una es habla, la otra es respuesta. La oposición alcanza un grado supremo de «tensión». No obstante, la tensión no destruye la comunidad, ya que sólo mediante esta oposición-tensión, las Personas poseen su unicidad. Las oposiciones se apoyan y condicionan mutuamente. Si llegasen a disminuir, desaparecería la mismidad de las Personas. Las oposiciones no limitan a las Personas ni son obstáculos para ellas. Al contrario, sólo en las oposiciones pueden las Personas desarrollar plenamente su mismidad.

De esta manera se realizan las dos actitudes que debe conservar la persona particular dentro de la comunidad: entregamiento abnegado y autoconservación. Mediante la entrega, una persona dada permite que otra persona participe en su riqueza, trascendiendo así los estrechos límites de su círculo existencial y recibiendo valores que enriquecen su propia vida. Pero la entrega se halla amenazada por un peligro: el entregamiento puede convertirse en degradación del propio yo, en confianza chabacana, en actividad opuesta a los dictados de la conciencia, en pérdida del propio yo. Por eso, la autoafirmación tiene que completar la entrega abnega-

da, manifestándose esa autoafirmación en actos de distanciamiento. El distanciamiento, a su vez, se halla amenazado por un peligro, a saber: puede conducir al aislamiento, al enajenamiento. Han de completarse polarmente, tienen que operar de consuno entregamiento y autoafirmación, cercanía y lejanía, intimidad y distinción, confianza y distanciamiento, de modo que tendremos una actitud de abnegación y altruismo, por una parte, y una actitud de pudor y respeto, por otra. Cumpliéndose este presupuesto, el yo puede enriquecerse en la comunidad y puede enriquecer a la comunidad. La verdadera comunidad es un mutuo recibir y un mutuo darse. Por ejemplo, un amigo puede hacer surgir en el espíritu de su amigo un mundo nuevo, puede hacer aparecer en ese espíritu fuerzas insospechadas al comunicarle su propio mundo. (En las *Eddas* leemos: «La llama vive de la llama hasta extinguirse; el fuego vive del fuego; el hombre se hace prudente escuchando la palabra del hombre, mientras el aislamiento le torna perezoso».)

Las Personas divinas ni se aíslan egocéntricamente las unas de las otras, ni renuncian nunca a su dignidad personal. Cada una de las Personas no es nada más que puro entregamiento; de esta manera queda excluido el peligro del egoísmo. El entregamiento es personal; de esta manera queda excluido el peligro de la degradación. En Dios estas cosas no son meras actitudes, sino modos de existencia.

La vida de comunidad divina nos manifiesta que la verdadera comunidad es todo lo contrario de un individualismo exagerado y que está también en contradicción con el predominio de la masa. El individualismo exagerado aleja al particular de la comunidad, independizándole e impidiendo que se incorpore a una totalidad. Donde predomina la masa, el hombre no es más que una parte de la multitud y queda privado de su peculiaridad individual y de su autonomía ontológica. En efecto, la masa se compone de partes uniformes. La comunidad no es un término medio entre el individuo, pero no se le despoja de su peculiaridad ontológica. Precisamente dentro de la comunidad, los individuos siguen siendo lo que son y ponen de manifiesto que la comunidad es tanto más perfecta cuanto más autónomos son los individuos, y que los individuos realizan su ser de un modo tanto más intenso cuanto más decididamente se orientan hacia un tú.

8. El hecho de que las Personas divinas sean relaciones subsistentes pone a nuestra disposición medios suficientes para resolver algunas dificultades. Una de esas dificultades es la siguiente: ¿cómo pueden poseer las tres Personas divinas la misma perfección, puesto que cada una de las Personas no posee la relación opuesta a la relación en que se funda su propio ser personal, de modo que el Padre no posee la filiación, mientras que el Hijo carece de la paternidad? Respuesta: Las Personas divinas no

poseen la relación opuesta a la que constituye su ser personal en tanto que se trata de su orientación hacia algo que no es ella misma (*adese*). Bajo este aspecto, la relación no es una realidad inherente al sujeto de la relación. Por eso su carencia no implica una falta de perfección. En tanto que se considera la relación desde el punto de vista de su *inesse*, es decir, teniendo en cuenta su ser real, la relación en cuestión es idéntica con la sustancia divina. Por consiguiente, bajo ese respecto, la relación divina no es una perfección cualquiera, sino la perfección simplemente tal. Pero como quiera que el *inesse* de una relación no implica oposición a otra relación, es preciso afirmar que la relación es común a todas las Personas divinas en tanto que se considera su *inesse* idéntico con la esencia, es decir, considerada desde el punto de vista de la perfección. De ahí resulta que todas las Personas pueden ser igualmente perfectas, bien que una Persona dada no posea las relaciones constitutivas de las otras Personas. Este estado de cosas pone de manifiesto, del mismo modo, que las tres Personas juntas no poseen mayor perfección que una sola Persona, y también que en la Trinidad no hay superioridad de la Persona productora ni inferioridad de la Persona procedente. En efecto, las relaciones no implican ningún elemento real en lo que concierne su orientación hacia otro ser (*adese*), es decir, consideradas desde el punto de vista bajo el cual corresponden a una Persona dada y no a las otras dos, de modo que no pueden ser el fundamento de superioridad y de dependencia. Así se explica también que la multiplicidad de relaciones no implique una multiplicidad de la esencia. Es, no obstante, un misterio inexplicable el hecho de que la esencia numéricamente una y simple sea idéntica con las tres relaciones opuestas y realmente distintas entre sí.

He aquí una segunda dificultad: El ser personal de la primera Persona se funda en su relación con la segunda Persona. Ahora bien: esta relación se funda en el acto de la generación, de modo que el Padre parece ser ya Persona antes de que y sin que sea constituido por su relación con la segunda Persona. Para resolver esta dificultad se puede aducir que la serie sujeto productora, generación, relación y constitución sólo existe según nuestra manera de concebir, mientras que su Dios es simultaneidad y eternidad absolutas. Para hacer frente a esta dificultad, San Buenaventura adoptó ideas expuestas por la patrística griega y por Ricardo de San Víctor, especialmente, afirmando que la primera Persona posee un ser inicial prescindiendo de su relación con la segunda Persona, aunque sólo mediante la generación llega a alcanzar la perfección de su ser personal. Según Duns Escoto, la primera Persona posee ser completo antes de la (sin la) relación con la segunda Persona.

Teniendo en cuenta que las Personas divinas son relaciones subsistentes, que hay en la Trinidad y, por consiguiente, un intercambio vital inintermitente y que la subsistencia de las Personas consiste precisamente en este intercambio, podemos comprender con facilidad que Dios no necesita intercambio vital alguno con cosas extradivinas para llegar a alcanzar la plenitud de su autoconciencia, como lo afirma el panteísmo. Es cierto que la vida humana se realiza dentro de la comunidad, que necesita la comunidad para poder realizarse. Dios, por el contrario, debido a que su vida se realiza en las relaciones mutuas intradivinas, no necesita del mundo, es totalmente distinto de él, no depende en absoluto del mundo, tiene ex-



## *TEOLOGIA DOGMÁTICA*

clusivamente en sí mismo fundamento y finalidad. La Trinidad es la forma bajo la cual existe Dios totalmente distinto del mundo e independiente de éste. La esencia absoluta de Dios (subsistencia) existe bajo la forma de mutua compenetración o circuminsesión.