

Hablar acerca de la Trinidad: 'Persona'

GRACIELA L. RITACCO DE GAYOSO

Resumen: Buenaventura, al comentar el *Libro de las Sentencias* de Pedro Lombardo explica, especialmente a partir de la *distinción 23* del libro primero, los distintos matices que adquieren los términos usados en las definiciones dogmáticas, de acuerdo a la compleja elaboración implicada por la traducción al latín del vocabulario filosófico griego. Se muestra muy cuidadoso, por ello, en señalar esas diferencias. El artículo se concentra en delimitar los contrastes entre el vocabulario trinitario expresado en lengua griega y su correspondiente traducción latina, en particular con relación al término 'persona'.

Palabras claves: Buenaventura- Pedro Lombardo- persona-sustancia-esencia

Abstract: When Bonaventure comments on the *Summae sententiarum* by Peter the Lombard he essentially explains, in the Distinction 23 of the first book, the different layers that the terms used in the dogmatic definitions acquire. This task is done according to the complex elaboration implied by the Latin translation of the philosophical Greek vocabulary. Bonaventure is thus very careful in pointing out this difference. This article will focus in delimiting the contrasts between the Trinitarian vocabulary expressed in Greek language and its appropriated Latin translation especially in relation to the word 'persona'.

Key word: Bonaventure- Peter the Lombard- person- substance-essence

Me interesa presentar con esta ponencia algunas de las etapas que jalonan el recorrido signifiante de la palabra '*prosôpon*' (persona). Es notorio que el término cobró importancia dentro

del complejísimo marco de las polémicas que se dieron en torno de la constitución del dogma trinitario. Como éste es el origen de las variantes significativas del vocablo trataré de recuperar, a partir de su uso textual, la configuración de su sentido definitivo. No podré omitir algunas referencias a cuestiones estrictas de teología cristiana pero no me detendré en su explicación. Sólo pretendo no desgajar el vocablo del contexto que le brindó su máxima relevancia. Presentaré de una manera muy somera el panorama que se desplegó en el Oriente cristiano de habla griega y luego cómo fue escuchado y leído por los hombres de habla latina que se esforzaron por comprender, asimilar y desentrañar aquellos debates, con el agregado que entre los hablantes griegos se usaba *'hypostasis'* antes que *'prosôpon'* para designar a la persona.

Un multifacético proceso de asimilación de los términos de uso filosófico con toda su carga semántica se dio en los primeros siglos de la Cristiandad durante el intento teológico de desplegar las verdades de la fe revelada, pero es imposible detenerse ahora en ello. Me limitaré a dejar que hablen algunos de los textos de la época. Creo que bastará con evocar sólo algunas de las aplicaciones coloquiales, aunque no lo haré exhaustivamente, de modo que sirvan para determinar el ámbito de la aparición del término en la dirección significativa que adoptará de modo definitivo.

A modo de presentación escuchemos una versión corriente de la palabra *'prosôpon'* (persona):

“No es el aspecto externo (*prosopsis*) del hombre sino su alma, lo que se debe embellecer con el aderezo de la bondad,” dice Clemente Alejandrino (*Paed.* III.2.4.1) Utiliza así la expresión habitual para referirse a las apariencias, denotadas por el vocablo *'prosôpon'*. “Pero estas mujeres, que embellecen lo exterior, descuidando lo interior, ignoran que se adornan como los templos de los egipcios”, continúa Clemente, dándonos a entender el matiz de superficialidad que enmarca lo referido a la mera exterioridad, expresado acá por *'prosôpon'*.

En general se hace referencia con esta palabra a la fachada, a

lo que se muestra de frente, al rostro, a la expresión, a los rasgos característicos, a la presencia corpórea, designa, por tanto, más bien los rasgos exteriores y además, por extensión, al personaje en la representación dramática.

Hallamos también en Clemente, otra aplicación del término, esta vez, al ámbito de interpretación bíblica, refiriéndose a la Segunda Persona de la Trinidad como 'rostro' de Dios. Dice Clemente: *Prosôpon de tou theou ho logos* (*Paed.* I.51.2). *Logos*, quien "verdaderamente, por medio de Moisés (...) Él mismo (*di'hautou*), cara a cara (*prosôpon pros prosôpon*') guía al pueblo nuevo" (*Paed.* I.58.1).

Pero fueron los Padres Capadocios, quienes supieron conciliar sus amplios conocimientos filosóficos con la formulación de las verdades de fe de acuerdo con las precisiones teológicas y terminológicas que requerían las ásperas disputas del siglo IV en torno de la correcta interpretación del dogma. Me servirá especialmente de la correspondencia de Basilio Magno para desplegar el panorama de las discusiones de la época.

Sabemos por Orígenes, en un texto conservado en latín, que los Sabelianos sostenían la enseñanza de que en Dios sólo hay una 'Persona' única. Afirmaban que la sustancia del Padre y del Hijo, aunque reciba dos nombres diferentes *secundum diversitatem causarum*, es una y semejante pues subsiste en una sola *hipóstasis* a la que los Sabelianos reconocían como una Persona bajo dos nombres.¹

La versión proporcionada por Orígenes es confirmada por la correspondencia de Basilio Magno, quien se preocupó, junto con su hermano Gregorio de Nyssa y su amigo Gregorio de Nacianzo, por dar coherencia y precisión a estas nociones. Para no detenernos mucho en las polémicas trinitarias de los primeros siglos de la Cristiandad, me limitaré a dar tan sólo algunos ejemplos más.

La *Carta 210* de Basilio, escrita en el año 375, rechaza la manera sabeliana de expresarse:

“Así como el que no admite la comunidad de la sus-

tancia cae en el politeísmo, – dice Basilio- de la misma manera quien no reconoce la propiedad de la *hipóstasis* se involucra en el Judaísmo. (...) No basta con tomar en cuenta la diversidad de Personas, es preciso admitir también que cada Persona existe en una *hipóstasis* verdadera. Sabelio, en lugar de rechazar esta ficción que presenta Personas sin *hipóstasis* (*anypostata*), afirma que el mismo Dios - aunque sea uno en cuanto al sujeto - se transforma en cada oportunidad de acuerdo a las circunstancias que se presenten hablando ya sea como Padre, ya sea como Hijo o como Espíritu Santo.”

Basilio explica a continuación cómo entender la verdadera distinción que se da entre las *hipóstasis* divinas:

“así como quien dice ‘Pablo, Silvano y Timoteo’ ha dicho tres nombres, pero los ha vinculado entre sí con la sílaba ‘y’, del mismo modo quien dice ‘en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo’ aunque haya dicho tres nombres, los ha agrupado en una totalidad mediante la conjunción, para que sepamos que, bajo cada nombre, se esconde una cosa particular designada por ese nombre, puesto que los nombres designan a las cosas. Padre, Hijo y Espíritu Santo poseen la misma naturaleza y una única divinidad, pero tienen nombres diferentes.”

Durante el mismo año, con la *Carta 212* arguye nuevas reflexiones para combatir esta vez al otro grupo que se inclinaba en la dirección opuesta a Sabelio. Se trata de quienes pretendían introducir el dogma impío de la desemejanza entre las Personas divinas. Este grupo, llamado a veces de los ‘anomeanos’ - porque eran partidarios de la disimilitud - estaba constituido principalmente por los arrianos, para quienes el Verbo es generado y, por ello, inferior y posterior al Padre, o sea que consideran al Hijo como sólo un producto (*poiêma*) y una criatura (*genêton*) del Padre. “La impiedad de la desemejanza (...) - dice Basilio (*Carta 9* de los años 361 o 362) - no se limita a admitir una distinción de *hipóstasis* sino también una diferencia de sustancia,

de grados de potencia y una disparidad de gloria, (...) en tanto suprime la palabra (consustancial) '*homoousion*' (para oponerse a Sabelio).” La posición arriana acentúa exageradamente una separación de las Personas, porque no comparte el rechazo de las diferencias entre las *hipóstasis*, característico precisamente del Sabelianismo, y, al suprimirlas, admite en Dios nada más que una sola sustancia sin variantes.

Como vemos por los intentos de establecer precisiones por parte de Basilio, la cuestión terminológica en el ámbito de lengua griega resultaba compleja y exigía un manejo delicado y preciso de los términos. Atanasio, por ejemplo, evitó usar tanto '*prosôpon*' como '*hypostasis*' para eliminar las confusiones, limitándose a referirse sólo a 'tres' y a 'uno'. *Monada en triadi kai triada en monadi proskynoumenên* (alabemos la monada en la tríada y la tríada en la mónada), dice también sencillamente Gregorio Nacianzeno (*Orat.* 23).

Encontramos en Basilio un excelente testimonio de las circunstancias que complicaban la aserción de una fórmula concluyente, a la vez que deja traslucir un gran esfuerzo conceptual por superar los inconvenientes lingüísticos o doctrinales para expresar con precisión el Misterio Trinitario. La argumentación de Basilio aparece compendiada de alguna manera en la *Carta 215*, también del año 375. Explica allí la impiedad del cisma arriano, que atribuía una interpretación perversa al significado de '*homoousion*', ya que los arrianos pretendían que con este término se significa que el Hijo es consustancial con el Padre según la *hipóstasis*. Como '*hypostasis*' alude a la presencia real y concreta, si '*homoousion*' significara que comparten la *hipóstasis*, el Padre no se distinguiría del Hijo. Sin embargo, reconocer que el Padre y el Hijo son diversos no debería alejarlos tanto entre sí como para que sean vistos como de diversa naturaleza, según un proceso decreciente y derivativo, tal como pensaban los arrianos. Por eso Basilio aclara que, si bien se trata de mantener las diferencias entre las Personas, es preciso reconocer a la vez la unidad y similitud entre ellas sin caer por ello en la aceptación de la versión de Sabelio, para quien Dios es uno en *hipóstasis*

aunque la Escritura, de acuerdo a los requerimientos de cada caso, lo describa mediante diversas Personas. Frente a versiones tan dispares Basilio se esforzó por aportar cierta coherencia para la comprensión del Misterio, limitándose a afirmar: “Algunos entre nosotros se pronuncian claramente a favor de que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son uno en cuanto al sustrato (*to hypokeimenon*) reconociendo las tres Personas perfectas.” Y Basilio profundiza todavía más su explicación: “La relación que existe entre lo común y lo particular es la misma que existe entre la *ousia* (esencia/sustancia) y la *hipóstasis*. Cada uno de nosotros participa del ser por el principio común de la *ousia* y es tal o cual por sus características propias”, aclara Basilio en la Carta 215 y continúa:

“Del mismo modo, en el caso de lo divino, el principio de la *ousia* es común, como lo son la bondad, la divinidad y todos los otros atributos que se puedan suponer; mientras la *hipóstasis* se presenta bajo el carácter propio de la paternidad o de la filiación o de la potencia santificadora. Por lo tanto, si dicen que las Personas no tienen *hipóstasis* (*anypostata*), sostienen una enseñanza absurda en sí misma; pero si concuerdan en que las Personas existen en una *hipóstasis* real, que reconozcan también para todo en conjunto el principio de la consubstancialidad (*ho tou homoousiou logos*), preservando la unidad de la divinidad y el conocimiento que da la piedad predicada en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, de modo que sea también un reconocimiento de la *hipóstasis* perfecta e íntegra de cada uno de los que son nombrados.”

Es evidente que Basilio estaba al tanto de las superposiciones y malos entendidos que se daban con los significados de los términos y sabía de los problemas filosóficos que acarrea el vocabulario teológico, además de las casi insuperables complejidades para aunar criterios con las versiones latinas de estos términos. Por eso continúa diciendo en la Carta 215 con extrema lucidez:

“La no-identidad de ‘*hypostasis*’ y ‘*ousia*’ me parece sugerida por nuestros hermanos de Occidente, quienes al sospechar la inadecuación de su propia lengua, dejaron en griego la palabra ‘*ousia*’ (por ejemplo en la *Carta Ea gratia* del Papa Damaso) con el objeto de que si hubiera alguna diferencia posible en la comprensión del significado fuera salvada por la clara y neta distinción de los términos.”

Hasta aquí un somero panorama del planteo y desenvolvimiento de la cuestión entre los hablantes griegos. Me he limitado a exponer, desde la versión de un actor del proceso de resolución de los conflictos en torno de la comprensión de los términos dentro del contexto teológico y esmerado propulsor de una adecuada comprensión del dogma, la perspectiva en que se encuadró el tratamiento trinitario en los determinantes primeros siglos de la Cristiandad. Dejo de lado las coyunturas religiosas y políticas, las condiciones históricas y de manejo de fuentes, con sus casi interminables problemas de lectura e interpretación, para desembocar en la recolección de *Sentencias* que el Lombardo organizó en el jovial contexto del siglo XII latino, tal vez sin prever que su obra se volvería un verdadero ‘clásico’ de las lecciones universitarias medievales.

La cuestión trinitaria ocupa un destacado lugar en la exposición de Pedro Lombardo. El libro I de las *Sentencias* está dedicado justamente al tratamiento de la unidad de Dios y a la Trinidad. En este aspecto, como en casi todos los demás, Agustín es la fuente más citada por Pedro.

Así la *Distinción* segunda del Libro I se concentra en la presentación de la Unidad y la Trinidad en Dios. El *De Trinitate* I. 2.4 de Agustín sirve de apoyo al decir que “la Trinidad es el Uno y único Dios verdadero. (...) Trinidad que es dicha, creída e inteligida de una y la misma *substantiae vel essentiae*, que es el Bien sumo.” Proviene también de Agustín (*De Trin.* I. 3.5) la advertencia que señala que, dada la excelencia del asunto - o sea la Unidad y la Trinidad-, “nada hay más peligroso en el caso de equivocarse, ni hay nada más laborioso para buscar, ni más fructífero si se encuentra.” El mismo Agustín (*De Trin.*

I.4.7) continúa: “(En) la Trinidad, que es Dios, (...) Padre, Hijo y Espíritu Santo son de una sustancia y por una inescable igualdad son Dios uno, de modo que se da una unidad de la Esencia y una pluralidad entre las Personas. Por esta razón no hay tres dioses sino un Dios.” (*Sent.* I.2.2) Pero más adelante el Lombardo añade el testimonio de Hilario (*De Trin.* 3.3) diciendo que en la Trinidad no hay diversidad ni singularidad o soledad, sino más bien similitud y pluralidad o distinción. (*Sent.* I.2.4) Al finalizar la *Distinción 2* del primer libro, tras haber expuesto los testimonios del Antiguo y del Nuevo Testamento que declaran el misterio de la Trinidad, Pedro Lombardo se propone mostrar el desarrollo de la cuestión mediante argumentación y semejanzas congruentes (*rationibus congruisque similitudinibus*) que prueben que efectivamente este asunto es tal como lo enseñan las Escrituras (*ita esse*). (*Sent.* I.2.5)

Esta breve síntesis de la versión de Lombardo sobre la cuestión trinitaria nos pone en dirección al tratamiento de la noción de *persona* en los siglos XII-XIII en los que un tipo de escolaridad de argumentación y de metodología teológica configuró una Escolástica.

Pedro Lombardo aborda estrictamente el nombre '*persona*' aplicado a Dios en la *Distinción 23* del libro primero. Su planteo se remite a que al nombrar a Dios, de acuerdo con la sustancia, los nombres se dicen de modo singular respecto de todas las Personas divinas, pero no de modo plural.² Sin embargo, en el caso del nombre '*persona*', dicho en relación con la sustancia de cada una de las Personas, se acepta que se diga de la Trinidad de modo plural, no en singular: no decimos que los tres sean '*una Persona*' sino '*tres Personas*'. Tampoco se trata de tres dioses, ni de tres esencias pues en Dios no hay multiplicidad. Pedro Lombardo tematiza además expresamente por qué en latín se dice '*tres Personas*' y en griego '*tres hipóstasis y/o sustancias*'. Concluye que, en la Trinidad, no se da una diversidad frente a la singularidad sino la Unidad y la Trinidad, de acuerdo con identidad y distinción.

Es bien sabido que los Maestros medievales completaban

sus estudios comentando las *Sentencias* de Lombardo, de manera que hemos recibido una gran cantidad de *Comentarios*, verdaderas 'sumas' de información y de reflexión, además de una bastante completa exposición de la metodología escolástica. Entre los comentarios disponibles pertenecientes al siglo XIII, está el redactado por San Buenaventura, una de sus obras sistemáticas más importante, aunque de un estilo más sobrio y medido que otros de sus libros. Me detendré en este comentario para presentar su tratamiento de la noción de 'Persona' divina.

Buenaventura señala que las *Sentencias* de Lombardo se han referido previamente a la diversidad de Nombres Divinos en tanto son aplicados a Dios como un todo, cuando son dichos en general, pero ahora - con la *Distinción 23*- comienza el tratamiento de los Nombres que se aplican a Dios de acuerdo con alguna particularidad, o sea los nombres dichos de algo de Dios en especial (*in speciali*). Algunos de los nombres pueden ser considerados como 'sustanciales' (*substantialia*) y otros como 'relativos' (*relativa*), sea que se considere a Dios de modo absoluto (*absolute*) o en cuanto se tomen en cuenta las relaciones en Dios de unas *Personas* respecto de las otras (*ad se invicem*). Dentro de esta clasificación, sin embargo, se presenta algo excepcional puesto que entre los nombres dichos sustancialmente, el nombre 'persona' - que se dice de Dios de modo sustancial-, a pesar de ello, se aplica a cada uno de los Tres de modo singular. Todo la cuestión radica precisamente en esto.

Hay otro aspecto que Buenaventura pone en evidencia, porque se hace cargo expresamente de la dificultad que implica el trasladar los nombres de 'persona', 'sustancia' o 'esencia' para aplicarlos a lo divino, pues supone transferirlos del plano creado a lo increado. Por eso comienza por evocar a Agustín (*De Trin.* V.9.10) cuando reconoce la limitación intrínseca que pertenece al modo humano de hablar: "Cuando se nos pregunta qué son estos Tres, -dice Agustín- tenemos que reconocer la extrema indigencia de nuestro lenguaje. Decimos 'Tres Personas' sólo para no guardar silencio, pero no para decir lo que es realmente la Trinidad (*non ut illud diceretur, sed ne taceretur*)."

Recuerda además Buenaventura - reconociéndolo como un problema - que el vocabulario latino debe corresponderse con el griego para que resulte manifiesta la unidad de fe. Destaca, sin embargo, que los griegos no usan la palabra '*prosôpon*', esto es '*persona*', para enunciar lo divino. De modo que, puesto que el vocabulario en griego es más apropiado que el latino, pareciera que no debiera usarse el término '*persona*' para decirlo de Dios - sostiene momentáneamente Buenaventura - porque luego va a justificar el uso traslaticio de '*persona*' aplicado a lo divino. Al concluir la cuestión 1 del artículo 1 de la *Distinción 23* del primer libro, insiste otra vez en que, mientras los griegos prefirieron evitar el uso de '*prosôpon*' para lo divino, los latinos - más por penuria que apropiadamente (*non tam fuit proprietates quam penuria*) - utilizan '*persona*', porque no tienen ninguna otra palabra equivalente que pueda corresponderse con el vocabulario de los griegos. Con precisión recuerda Buenaventura que '*sustancia*' (*substantia*) en su aplicación común significa lo mismo que '*esencia*' (*essentia*), de manera que estos nombres de '*sustancia*' y '*esencia*' no servirían para designar lo que los griegos llaman '*hypostasis*' en la resolución dogmática de la cuestión trinitaria, dado que en lengua griega no se requirió usar el término '*prosôpon*' para transferirlo a lo divino.

Las dificultades que se presentaban al tratar de equiparar los significados en las dos lenguas quedan en evidencia sobre todo a propósito de los diversos matices que abarca el término '*sustancia*', en particular, entendido sea como sustancia primera o en su segundo sentido, tal como Aristóteles dejó planteado el tratamiento de la *ousia*. Resulta ilustrativo, en esta dirección, el comentario de Buenaventura en la respuesta conclusiva a la cuestión 1, del artículo 2 de la *Distinción 23* del primer libro de las *Sentencias*. Allí Buenaventura coloca a Cicerón y Boecio como partidarios de que '*subsistentia*' traduzca a '*ousiosis*', entendiéndola como no susceptible de ser plurificada. En cambio, sostiene con sutileza que '*hypostasis*', vertida como '*sustancia*' por Boecio, Hilario y Anselmo, admite la multiplicación. A su vez, muestra que Jerónimo y Agustín prefieren '*substantia*'

como versión de *'ousiosis'*, obviamente como tal sin multiplicidad alguna; mientras *'subsistentia'* remite para ellos a *'hypostasis'* y admite la plurificación. Como se ve es sumamente cuidadoso en la consideración de las variantes en las versiones latinas respecto de los mismos términos griegos y asimismo de los diversos significados que puede adoptar un mismo término latino. Buenaventura encuentra una razón que justifica las dificultades lexicológicas que acaba de mostrar. Considera que los latinos se vieron forzados a transferir el término *'persona'* al ámbito de lo divino por necesidad dadas las restricciones de la lengua latina. Ubica esa necesidad en la ambigüedad de los términos latinos *'substantia'* y *'subsistentia'*, ambigüedad que –en su opinión– por no estar presente en la lengua griega, no forzó a los teólogos griegos a aplicar el término *'prosôpon'* a la Trinidad. Confirma, por ello, que la fórmula que corresponde decir en latín es *'tres Personas'*, pero no *'tres sustancias'* o *'tres subsistencias'*. Más adelante (*In Sent.* I, d.23.a.2, c.3) reconoce las limitaciones que nos impone la necesidad de expresar este tipo de temática con recursos lingüísticos humanos (*est propter inopiam humani eloquii*) cuyas restricciones nos abruma, pero añade que si bien se hacen esfuerzos para superar estas limitaciones al usar ambas lenguas, los esfuerzos son mayores para la lengua latina (*qua laborat tam lingua Graeca quam Latina sed magis Latina*).

Conviene completar la argumentación del *Comentario* acerca de *'persona'* con algunos aspectos recogidos de las *Sentencias* que han sido tratados antes que la *Distinción 23* en el Libro I. Pues la problemática se vuelve más inteligible al recurrir a algunas otras distinciones de Pedro Lombardo.

En la *Distinción 19* del libro primero de las *Sentencias* acerca de la igualdad entre las tres *Personas* divinas, el Lombardo se concentra en lo que denomina la 'igualdad de la Mismidad', ya que las *Tres Personas* son co-eternas y co-iguales, porque ninguna sobrepasa a la otra, así como tampoco ninguna puede ser vista simplemente como una 'parte' de la Trinidad. Las *Personas* no se diferencian, por tanto, ni por su naturaleza ni por

su voluntad, refuerza el Lombardo. Más bien conforman una unidad en la inefable '*coniunctionem Deitatis*'. Por esto no corresponde predicar de ellas ni el género ni la especie³. Ni siquiera podría decirse que la correspondencia entre ellas pueda darse como si fuera desde la esencia divina considerada como causa material, ni tampoco dicha correspondencia es el resultado de una semejanza de compleción o constitutiva. El Lombardo agrega a esta argumentación la aclaración brindada por Juan Damasceno (*De Fide Orth.* III.6) acerca de que lo común es la sustancia y lo particular es la *hipóstasis*, o sea la *persona*, aunque Juan Damasceno hace la siguiente precisión: es 'particular', no porque reciba una parte de la naturaleza sino porque su particularidad hace referencia tan sólo al aspecto contable y numérico, en tanto se muestra como un átomo o un individuo. De manera que las *Hipóstasis* divinas difieren sólo por el número pero no son distintas en cuanto a su naturaleza. A partir de las afirmaciones del Damasceno, Pedro Lombardo concluye que con este tipo de argumentación se está hablando de la universalidad y de la particularidad que pudiera ser dicha de Dios. Aunque se preocupa por aclarar que, en este caso, lo universal y lo particular –apropiados para ser referidos a lo temporal- han sido trasladados a lo eterno. A modo de prudente reflexión, y con cautela, el Lombardo recurre en este punto a Agustín, quien viendo mucha más disimilitud que semejanza entre lo eterno y lo temporal, prefirió eliminar - al ocuparse de algo tan excelente como la Trinidad - un vocabulario de esta clase, que recurre a la temática de la universalidad. Pedro Lombardo reconoce entonces que las *Personas* difieren en número pero no por su naturaleza, o más bien, expresado más adecuadamente, solo difieren por las propiedades. De manera que Dios no es triple –dice Pedro - sino 'Trino' es decir 'Tri-uno': Cada *Persona* está en cada una, Todo en cada una y en cada una Todo, Uno en todo y todo Uno (*et singula sunt in singulis, et omnia in singulis, et singula in omnibus, et unum in omnibus est, et unum omnia*).

Ante esta argumentación de Pedro basada en las *Sentencias* recogidas de los Padres, Buenaventura se concentra en aclarar

la relación entre lo universal y lo particular de la siguiente manera, en el comentario a la *Distinción 19* del libro primero de las *Sentencias*, parte II, artículo único, cuestión 2.

Su reflexión tiene como punto de partida, por supuesto, la afirmación del Damasceno que en lo divino, lo común es la sustancia y lo particular, el átomo. Se apoya para ello en Boecio (*De Trin.* 1-2) para quien Dios “*nec est universale nec particulare.*”

La Trinidad y la Unidad de Dios deja traslucir que hay en Él tanto una *convenientia*, como una distinción, dice Buenaventura. Las *Personas* concuerdan en algo común y comunicable, en la medida en que lo que se comunica es susceptible de ser poseído por varios; pero se distinguen por lo que les es propio, y por tanto, incomunicable. Buenaventura presenta, en el desarrollo de su comentario a lo dicho por Pedro Lombardo, la consideración en el tratamiento de lo divino de una *ratio*, en un caso, adecuada a lo común y comunicable de Dios y otra, aplicable a lo propio e incomunicable.

Tanto en Dios como en las criaturas se da una distinción del *suppositum*, distinción que es mayor que cualquier otra diferenciación causada por un accidente, dice Buenaventura. Al tomar en cuenta el carácter peculiarísimo de cada ‘*suppositum*’⁴, y cuando se aplica esta noción a las diferencias entre las Personas divinas, se comprende – piensa Buenaventura – que la peculiaridad misma proviene de Dios. Es decir la máxima individualización posible sólo se explica desde aquello mismo que la causa. Por eso la diversidad propia de cada *suppositum* proviene del principio originario (*ab originali principio*). De modo que la diferenciación de los *supposita* deriva de Dios. Además es claro que ninguna criatura podría emanar de sí misma ni entregar su esencia de modo completo a otra, continúa Buenaventura. Resulta obvio, entonces, que este tipo de distinción no proviene de la materia, que es indistinta; ni de la forma, que es comunicable de por sí. Tras esta argumentación, Buenaventura reafirma que en lo divino no puede darse ni adición ni división en partes, de manera que no hay en Dios nada que sea universal o particular.

Ahora bien, lo comunicable y lo incommunicable de Dios se distinguen sea *in re* o en la consideración racional. La distinción *secundum rem* se aplica a las Personas, en cuanto una Persona divina es comparable con otra. En cambio la distinción en Dios *secundum rationem* corresponde a la Esencia divina, puesto que se trata de una distinción *solum modum*, por ejemplo, cuando se diferencia la noción de 'Dios' de la de 'Padre' *secundum rationem*, puesto que se alude a la misma Esencia de Dios bajo respectos diversos.⁵

En síntesis, dice Buenaventura, la multiplicidad es aceptable en lo divino, pero no como unidad multiplicada o como pluralidad sino precisamente como una Unidad.

Retomemos, armados con estas herramientas, la *Distinción 23* del libro primero acerca de '*persona*'. Buenaventura comienza por la más literal y auditiva de las acepciones del término, para enumerar luego sus diversos matices significantes:

- 1) '*persona*' corresponde a lo que produce un sonido a través de sí mismo, '*per se sonans*';
- 2) se le suma luego otro significado: '*per se unum*', lo que es uno por sí mismo, aplicable del modo más propio a Dios;
- 3) designa también la posesión de una naturaleza intelectual propia, diferente de la de otros, rasgo que - según señala Buenaventura- sirve para caracterizar a la persona;
- 4) la significación de '*persona*' alude asimismo el género de lo más completo, al que ya nada más puede añadirse, por lo que este matiz del significado del término, es aplicable a Dios;
- 5) por último, '*persona*' denota una dignidad, y por ello le corresponde a Dios.

Munido de estos significados del término '*persona*' Buenaventura da su respuesta a la cuestión acerca de si el nom-

bre de '*persona*' es transferido adecuadamente a lo divino (*In Sent.*, d.19, art.1, c.1).

Define entonces a la '*persona*' como un *suppositum* diferenciado por una propiedad perteneciente a una dignidad. Pero integra también de inmediato todos los otros matices que ha enunciado implícitos en el término '*persona*'. Buenaventura comienza por apoyarse en lo que considera la etimología del vocablo al aludir a algo '*per se unum*': lo que es uno por sí mismo es algo enteramente diverso de otro, pero sin distinciones en sí mismo. Ahora bien, como la '*persona*' 'resuena desde sí misma', también lo hace sonando para otros, de modo que es un *suppositum* distinto, diferenciado, que despliega asimismo una dignidad, pues se hace escuchar. Por otro lado, la '*persona*', según Boecio - apoyándose en el vocablo '*prosôpon*' tomado de la lengua griega -, designa al hombre dotado de una máscara usada para representar las tragedias. Es sabido que las máscaras de los actores servían también para direccionar el sonido de los parlamentos hablados en el teatro, de ahí el término latino '*per se sonans*', esto es '*persona*'. En definitiva, con la palabra latina se resalta tanto lo que representa distintivamente lo que es uno pero que también resuena, haciéndose notar y se distingue por ello de lo demás. Por otro lado, el rasgo de dignidad que acompaña -para Buenaventura- a la persona se evidencia en su aplicación en especial al individuo racional o sea a todo *suppositum* de naturaleza racional. Pero, de manera todavía más clara, le corresponde a Dios como *suppositum*, en tanto poseedor de la propiedad más noble. Por fin, la peculiaridad que caracteriza a este término no debe entenderse como si nombrara sólo a una parte sino que conlleva además una completitud (*completionem*), designa una integridad, aquello que ha alcanzado una plenitud.⁶

La perspicacia de Buenaventura en lo que se refiere a las cuestiones de vocabulario y de semántica se observa una vez más en la cuestión 3 del artículo 1, del comentario a la *Distinción 23* del libro primero de las *Sentencias*. Se ocupa allí de cuatro *nomina sive vocabula*. Los enuncia primero en griego y luego en su traducción latina: *ousia /essentiae; ousiosis/substantiae;*

hypostasis/subsistentiae; prosôpon/personae. Con sumo cuidado intenta una explicación de los términos procurando mantener las equivalencias con los significados en la lengua en que las definiciones dogmáticas conciliares fueron formuladas.

Retoma ahora las aclaraciones que había desarrollado en la *Distinción 19*, cuyos alcances van más allá de lo que se encontraba en las glosas de Pedro Lombardo a las *Sentencias*. El aspecto que le interesa desarrollar ahora es el grado de la comunicabilidad o incomunicabilidad presente en la naturaleza divina, pues es a partir de allí que los significados de los pares greco-latinos de palabras recibirán un sentido acabado.

Lo incomunicable y distinto de Dios, en cuanto distinguible (*distinguibile*), es designado con '*subsistencia*' o '*hypostasis*' y, en cuanto distinguido (*distinctum*) con '*persona*'. Desde luego, en la intimidad de Dios mismo, lo distinguible y lo efectivamente distinguido no difieren en nada porque en Él la potencia está siempre conjugada con el acto, sin embargo se los puede enunciar y pueden ser significados bajo dos nombres diferentes. Los griegos se sirvieron de la palabra '*hypostasis*' para denominar un *suppositum* diferenciado por un acto (*actu distincto*). Lo incomunicable de Dios, al ser dicho de modo abstracto mediante los términos '*subsistencia*' o '*hypostasis*' designa el *suppositum* característico e inconfundible (*distinctum*) de una sustancia. '*Persona*', en cambio, se refiere al *suppositum* determinado (*distinctum*) por una propiedad noble, y remite también a lo incomunicable de Dios, pero en concreto. Pero, aclara cuidadosamente Buenaventura, las distinciones reflejadas por la diversidad con que nombramos a Dios son, en última instancia, *secundum rationem intelligendi*.

Ahora bien, lo común y comunicable, propio de Dios, es nombrado de modo abstracto con el término '*esencia*', porque desde Él y por Él todo recibe la existencia. Y eso mismo comunicable de Dios, pero designado de modo concreto, es llamado '*sustancia*', para destacar que es por sí mismo.

Buenaventura continúa clarificando la significación de '*persona*' en la *Distinción 25* del libro primero de las *Sentencias*,

siguiendo a Pedro Lombardo para quien la palabra '*persona*' admite muchas maneras de ser comprendida. Se concentra especialmente en el aspecto que más le interesa o sea acerca de su factibilidad para la predicación divina. La primera cuestión del artículo primero se pregunta si el nombre '*persona*' es dicho *secundum substantiam* o *secundum relationem*. Toma como punto de partida el hecho que algunas de las afirmaciones de Boecio, Anselmo y de Hugo de San Víctor presentan a la *persona* como una sustancia, en acuerdo con lo dicho por Agustín (*De Trin.* 6.11): "Lo mismo es para Dios, ser y ser una *Persona*". Se suma a esto que Boecio argumenta de modo lógico, según se discierne por la razón, que la persona o es una sustancia o es un accidente. Ahora bien, de acuerdo a una consideración racional (*ratione*), Buenaventura argumenta que todo lo que admita una multiplicación pertenece al orden de la relación, dado que una sustancia permanece siempre indivisa. Por tanto la unidad pertenece a la sustancia, mientras que es una Trinidad en tanto es multiplicada por la relación, como sostiene Boecio (*De Trin.* 6). En definitiva, la persona es multiplicable de acuerdo con su pertenencia a la categoría de la relación. Es obvio además –dice Buenaventura– que todo nombre, en cuanto implica una distinción, se corresponde con una relación. La '*persona*' es justamente eso: una *hipóstasis* que ha quedado separada y diferenciada en virtud de una propiedad (*proprietate distincta*).

La conclusión de Buenaventura es que, cuando decimos 'un *suppositum* de naturaleza racional' en la definición de '*persona*', designamos lo que posee de sustancial; pero cuando agregamos que 'se distingue por una propiedad' aludimos al carácter relacional, que es lo que la distingue. Coexisten, por tanto, en la persona: el *suppositum* y una propiedad, de modo que '*persona*' pertenece tanto a la categoría de sustancia como a la categoría de relación. Ricardo de San Víctor (*De Trin.* 4.19) es la fuente de la que Buenaventura toma esta solución porque expresa con nitidez, en su opinión, los dos significados de 'sustancia': a) sea en cuanto a la naturaleza común, esto es *essentia*; b) sea como un cierto *suppositum* determinado, es decir la *persona*, que no

sólo es susceptible de plurificación sino que también es comparable con algún otro, por lo que puede ser encuadrada dentro de la categoría de la relación. De todas maneras, Buenaventura insiste nuevamente en que a la sustancia, en tanto esencia - como aquello que es por sí mismo - no le cabe ser referida por una relación ya que, en cuanto esencia, no es comparable y no puede ser multiplicada.

Pero como '*persona*' hace referencia también a una propiedad, eso mismo permite que sea entendida en el contexto de una relación. Será más adelante, en el comentario al libro III de las *Sentencias* (III d.1, a.1; d.5, a.2.q.2) donde el tipo peculiar de individuación que es la *persona* – dado que la persona no puede ser considerada sólo como un individuo o un particular en relación con un universal - aparece como la clase peculiarísima de individuo que es calificada por tres notas: la singularidad, la incommutabilidad y una supereminente dignidad, que es, en última instancia, lo que autoriza a aplicar el término '*persona*' a lo divino. En síntesis, una *persona* es el resultado de una actualidad última que perfecciona a la sustancia y la vuelve completamente incomunicable.⁷

En este punto dejo de seguir paso a paso el resto de las distinciones de que se vale Buenaventura para calificar con máxima precisión y sutileza la palabra '*persona*', distinciones que tienen que ver más bien con las relaciones intratrinitarias, para permitirme extrapolar del ámbito teológico la caracterización de la '*persona*' con la intención de reflexionar acerca de este nombre aplicado al individuo de naturaleza humana.

He tratado hasta aquí de delimitar el significado del término '*persona*' prescindiendo – en la medida de lo posible- de la consideración de los aspectos estrictamente teológicos, a sabiendas de que son esos rasgos teológicos los que califican esencialmente al vocablo. A mi modo de ver, Buenaventura tiene razón en cuanto a la mayor precisión metafísica de la lengua griega. En verdad, la finura y sutileza especulativa de las distinciones griegas requerirían otro artículo. Fueron, por supuesto las controversias con modalistas y triteístas las que permitieron la densi-

dad conceptual que se alcanzó entre los Padres de habla griega, a partir de los siglos III y IV. Reconozco, sin embargo, algo que Buenaventura no dice, pero que se desprende de sus argumentaciones. Recordemos que los teólogos latinos no dispusieron sino de manera esquemática y parcial de los tratados escritos en lengua griega, por lo que ignoraban en verdad las honduras de aquellos 'bizantinismos'. No obstante ello, y el comentario de Buenaventura es una prueba, le otorgaron a la palabra latina 'persona' una envergadura que no poseía ni hubiera tenido de por sí de no haber sido usada para hablar de lo divino.

La paradoja reside en que este vocablo obtiene una carga semántica inaudita precisamente porque sirvió para dar mayor precisión al lenguaje que habla de aquello de lo que nada puede saberse. Y, porque describe impropia y erróneamente a lo divino, es un término aplicable también a lo humano. Toda su valencia significante se traslada ahora en dirección contraria: desde lo divino al hombre. Resulta así que podemos pensar lo humano por los vestigios, las huellas que, por ser el hombre 'a la imagen', están latentes, pero presentes de modo efectivo en nosotros.

Si resumimos sintéticamente el desarrollo de Buenaventura para aplicarlo al individuo humano, a cada particular, nos queda sólo la nota que describe a la 'persona' como ese algo único, inconfundible, incommunicable de una singularidad arrasadora porque se constituye desde el acto originario por el que fue creado. Cada uno de los individuos humanos está abierto a la insondable posibilidad de dejar ser, en sí mismo, a la persona a imagen y semejanza de Dios.

La actualidad - en el sentido de estar en acto- de la persona, su irrepetibilidad, no debería ser vista como un querer autoconfigurado, porque la notable singularidad personal ha brotado, no del yo individual, sino más bien de la completitud por la que se corona toda simple individualidad. Ahora bien, dicha completitud tiene un rasgo de relacionalidad.⁸ Se determina como propiedad definitoria de lo personal en cuanto es la realización o sea la puesta en acto de un nexo subyacente y siempre acrecentable con la Fuente originaria. Sin embargo, la novedad ab-

soluta que es cada persona en cuanto es persona, estaba ya de antemano en la Donación misma que articula la peculiaridad de las notas distintivas. Lo propiamente personal no está dado por el soporte sustancial únicamente sino por aquello distintivo manifestado en el modo de subsistencia (*tropos hyparxeôds*). El modo de existir de la persona lleva implícita una coinherencia (*perichôresis*) especialísima, exclusiva, característica, única de la persona con su Origen; a la vez que es la comunicación entre los incomunicables, o sea es la propiedad distintiva de lo relacional y abierto a la completitud.

Abreviar de la Fuente es el modo de personalizarse.

BIBLIOGRAFÍA

- S. BONAVENTURAE BAGNOREGIS, *Commentaria in Quatuor Libros Sententiarum, Magistri Petri Lombardi*, archivo electrónico, <http://www.franciscan-archive.org>
- R. BOIGELLOT, “Le mot ‘personne’ dans les écrits trinitaires de saint Augustin”, en *Nouvelle R. Théol.*, 1 (1930) 5-16
- S.P. BONANNI, “Anselmo e Abelardo. La ratio della teologia tra necessita e verosimiglianza” en *Gregorianum* 89 (2008) 3, 473-500
- BUGNOLO - BUCKNER - KLOCK (Ed) *St. Bonaventure’s Commentaries on the Four Books of Sentences of Peter Lombard, according to the critical edition prepared by the Quarrachi Editors*, archivo electrónico
- Y. COURTONNE, *Saint Basile et son temps d’après sa correspondance*, Paris, 1973
- M.D. CHENU, *La Théologie comme Science au XIII siècle*, Vrin, Paris, 1943
- M. D. CHENU, “Grammaire et théologie aux XIII^e siècles”, en *Arch. d’Hist. Doctr. et Litt. du M.A.*, 10-11 (1935-36), 5-28
- Ph. DELHAYE, *Pierre Lombard, sa vie, ses oeuvres, sa morale*,

- Conférence Albert le Grand 1960, Vrin, Montréal-Paris, 1961
- A. DONDAINE, *Écrits de la 'Petite École' Porrétaine*, Conférence Albert le Grand 1961, Vrin, Montréal-Paris, 1962
- A *History of Twelfth-Century Western Philosophy*, edited by P. DRONKE, Cambridge University Press, 1988
- G. EMERY, "Essentialisme ou personalisme dans le traité de Dieu chez saint Thomas d'Aquin?" en *Revue Thomiste*, Année 106- 98 (1998), 5-38
- A. FOREST, "Le réalisme de Gilbert de la Porrée dans le commentaire du 'De Hebdomadibus'", en *R. Néoscol. de Phil.* 36 (1934), 101-110
- J. de GHELLINCK, "Pierre Lombard", en *Dictionnaire de Théol. Catholique*, Paris, 1935, 1941-2019
- J. de GHELLINCK, L'histoire de 'persona' et d'hypostais' Dans un écrit anonyme porrétain du XII^e siècle, *R. Néoscolast. de Phil.* 36 (1934), 111-127
- E. GILSON, *La philosophie de saint Bonaventure*, Vrin, Paris, 1953
- A. HAYEN, "Le Concile de Reims et l'erreur théologique de Gilbert de la Porrée", en *Arch. d'Hist. Doctr. et Litt. du M.A.*, 10-11 (1935-36), 29-102
- KRETZMANN- KENNY- PINBORG, *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, Cambridge, 1982
- A. de LIBERA, "When did the Modern Subject Emerge?", en *American Catholic Philosophical Quarterly*, 82 (2008) 2, 181-220
- S. MAGNAVACCA, S. *Léxico técnico de filosofía medieval*, Bs. As., 2005
- G.L. PRESTIGE *Dieu dans la pensée patristique*, Paris, 1955
- M.H. VICAIRE, "Les Porrétains et l'Avicennisme avant 1215", *R. Sc. Phil. Théol.*, 26 (1937), 449-482
- S. ZAÑARTU, 'Algunas reflexiones de conjunto sobre el misterio del Dios uno y trino', en *Teología y Vida*, Santiago 42 (2001) 4

NOTAS

- ¹ Citado por G.I. PRESTIGE, *Dieu...* pág. 145
- ² Cf. BUENAVENTURA, *In Sent.*, Distinción 22.3
- ³ Cf. BUENAVENTURA, *In Sent.* I, d.8, segunda parte, dubia 4: 'Dios' no es un género. AGUSTÍN, *De Trin.* V.8.9 –dice Buenaventura- elimina los nueve géneros, en tanto géneros. En definitiva, los nombres de los géneros - en cuanto géneros - no son transferibles a lo divino.
- ⁴ Tal vez la traducción latina que refleja más fielmente la '*hypostasis*' griega, aunque Buenaventura prefiera más bien '*subsistentia*' para traducirla.
- ⁵ AGUSTÍN, *De Trin.* VII.5-6: 'Persona' significa algo común que está efectivamente diferenciado; 'esencia' significa en cambio algo común sin distinciones.
- ⁶ De modo sorprendente Buenaventura dice que el nombre 'persona' no le corresponde, por tanto, a Dios de modo particular (*particulare*); correctamente, en cambio, se le aplica como nombre de la especie e impropriamente como nombre del género, *In Sent.* I d.23, a.1, c.1
- ⁷ Cf. BUENAVENTURA, *In Sent.* I d. 25, a.1, q.2
- ⁸ "Si se prescinde de las relaciones en las Personas, las hipóstasis desaparecen", PEDRO LOMBARDO, *Sent.* I d.26 q.1 a.2; TOMÁS de AQUINO, *De Pot.* q.8, a.4; *Comp. Theol.* I.61; *S.Th.* I, q.40, a.3. Cf. G. EMERY, 'Essentialisme...', pág. 27

Graciela L. Ritacco de Gayoso Investigadora Adjunta,
CIFHIRE – CONICET. E-mail: glritacco@gmail.com