

TRES APORTES AL CONCEPTO DE PERSONA: BOECIO (SUBSTANCIA), RICARDO DE SAN VÍCTOR (EXISTENCIA) Y ESCOTO (INCOMUNICABILIDAD)

*Three settlements in the concept of Person: Boethius (substance),
Richard of St. Victor (existence) and Scotus (incommunicability)*

Alfredo Culleton

Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS) Brasil

RESUMEN:

El concepto filosófico de persona tiene un protagonismo destacado tanto en la comprensión del ser humano como en los más importantes debates modernos sobre ética, política y derecho. En este artículo vamos a analizar algunos aspectos de la idea de persona, seguir el camino en búsqueda de su genealogía, sobre todo en el ámbito más importante de elaboración de este concepto, el debate cristiano sobre la teología trinitaria. Nuestro desafío será acompañar el esfuerzo de algunos intelectuales en la búsqueda de solucionar la tensión dialéctica entre lo que es propio del individuo y lo que es común a todos. Nos ocuparemos en este caso de las elaboraciones de Boecio, Ricardo de San Víctor y Escoto al respecto.

Palabras clave: Persona; substancia; existencia; incomunicabilidad.

ABSTRACT:

The philosophical concept of person has a prominent role both in understanding the human being as most important in modern debates about ethics, politics and law. In this article we'll discuss some aspects of the idea of person, following the path in search of their genealogy, especially in the most important area of developing this concept, the Christian debate on Trinitarian theology. Our challenge will be to support the efforts of some intellectuals in seeking to resolve the dialectical tension between what is proper to the individual and what is common to all. We'll dedicate in this case to the work of Boethius, Richard of St. Victor and Scotus on this matter.

Key words: Person; substance; existence; incommunicability.

INTRODUCCIÓN*

El concepto filosófico de persona, el cual en otros tiempos jugó un papel fundamental en el desarrollo de la teología, en la actualidad tiene un protagonismo igualmente determinante tanto en la comprensión de ser humano como en los más importantes debates modernos sobre ética, política y derecho. En el lenguaje ordinario los términos *persona* y *ser humano* son usados indistintamente como sinónimos. Cada ser humano, o individuo racional para ser más pre-

* Este artículo ha sido desarrollado en el marco del Proyecto de Investigación CAPES.

cisos, es considerado una persona y cada persona un individuo racional. Por momentos parecen expresiones intercambiables, en otros casos *persona* es usado como una propiedad o cualidad del ser humano. La pregunta que salta a los ojos es si es posible pensar el concepto de *persona* independientemente del concepto de *ser humano*.

Vamos a analizar algunos aspectos de la idea de persona, seguir el camino en búsqueda de su genealogía, sobre todo en el ámbito más importante de elaboración de este concepto, el debate cristiano sobre la teología trinitaria. Nuestro desafío será acompañar el esfuerzo de algunos intelectuales en la búsqueda de solucionar la tensión dialéctica entre lo que es propio del individuo y lo que es común a todos, entre *persona* y *natura*¹.

El brevísimo artículo de Álvarez Turienzo (1963) nos ayuda a entender la gran tensión en torno al concepto de persona que estaba en juego en el siglo XII y que marcará los siglos subsiguientes. Por un lado, está la tradición boeciana de fuerte influencia platónica, donde persona es un calificativo de individuo, un tipo específico de individuo, una naturaleza especialmente dotada por el hecho de ser portadora de razón; una cosa entre otras cuya idea depende de una cosmología y se explica por categorías físicas, y en este sentido dirá el autor, naturalista.

Por otro lado, Ricardo de San Víctor hará una crítica a la idea naturalista y formulará el problema de manera independiente del concepto de sustancia, cambiando de esta manera el centro de la cuestión. Nada hay de común, según él, entre persona y sustancia, ya que sustancia se refiere a una propiedad común, mientras que cuando hablamos de persona se sobreentiende una propiedad que conviene exclusivamente a uno: *Sub nomine personae, similiter subintelligitur quaedam proprietates quae non convenit nisi uni soli... Proprietates individualis, singularis, incommunicabilis*². Llega así al individuo sin partir del concepto de sustancia; contrapone *substantia* a *existencia*, donde sustancia refiere a lo que es común y la persona a lo incommunicable.

Mientras la posición boeciana insiste en la individualidad a partir de una metafísica naturalista que contrapone lo uno con lo múltiple, la proposición de Ricardo hace hincapié en la totalidad, en relación con una metafísica centrada en la antítesis plenitud-indigencia, naturaleza-espíritu. En la perspectiva de la filosofía de la naturaleza, persona es una etapa terminal, un resultado; se tiende a definir la persona en términos físicos, una cosa entre otras, inscrita entre una causalidad y un resultado, dentro del proceso de la necesidad natural. En la perspectiva de la filosofía del espíritu, la persona es un dato inicial, y es comprendida en términos éticos y no físicos; forma parte del mundo del espíritu entre una vocación y una responsabilidad. Es esta la perspectiva mística que impregna el texto más filosófico y escolástico de Ricardo que sigue tras los pasos de Anselmo de Canterbury.

1 Cf. Mitalaité, K. *Entre Persona et Natura : La notion de personne durant le Haut Moyen Âge*, Rev. Sc. Ph. Th., 89 (2005), p. 459-484 ; Álvarez Turienzo, Saturnino. Aspectos del problema de la persona en el siglo XII. In *Die metaphysik im mittelater*. Miscellanea Mediaevalia. Berlin: Walter de Gruyter & co. 1963. 795p. (180-183). Coussins, E. *A Theology of Interpersonal Relations*, in *Thought* 45 (1970) p. 56-85. Coussins, E. *The notion of Person in the «De Trinitate» of Richard of Saint Victor*. Disertación sin publicar. Fordham University 1966. Den Bok, Nico. *Communicating the most high. A systematic Study of person and trinity in the theology of Richard of St. Victor (†1173)* Paris: Brepols, 1996. 532p. HIPP, Stephen A. «Person» in *Christian Tradition and the conception of Saint Albert the Great*. Münster: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung GmbH & Co., 2001. 565 p. Nico den Bok, Richard de Saint-Victor et la quête de l'individualité essentielle : La sagesse de la daniélité, in : Brigitte-Mirjam Bedos-Rezak and Dominique Iogna-Prat, *L'Individu au Moyen Age. Individuation et individualization avant la modernité*, (Paris :Aubier, 2005), 123-44. Nico den Bok, More than just an individual. Scotus's Concept of Person from the Christological context of the Lectura III 1, *Franciscan Studies* 66 (2008), p. 169-196.

2 De Trinitate IV, cap. VI, p. 243.

Si la persona como individualidad depende de una configuración abstracta, a base de universales, el problema es encontrar un principio de individuación y este será buscado en los géneros y en las especies, unidades formales que se realizan en múltiples sujetos singulares. En la otra perspectiva, la persona es entendida como totalidad y se sustenta en una esencia originaria donde la individuación es un dato; el problema es determinar aquello que integra y completa esa realidad. Sobre este punto la propuesta de Escoto nos puede ser de mucha ayuda.

BOECIO

Los pensadores de la Edad Media, y no solo los medievales, sino la mayoría de los pensadores que trataron sistemáticamente el tema, asumen una postura con respecto al concepto de persona teniendo como referencia el concepto desarrollado por Boecio, en el tercer capítulo de su *Sobre la persona y las dos naturalezas*, donde dice: *Persona est naturae rationalis individua substantia*: «la persona es una sustancia individual de naturaleza racional» (Boecio 1979, p. 557). Para llegar a esa definición, Boecio establece, en forma decidida y consciente, su punto de partida en el marco de una ontología de la esencia. La sustancia divina carece de materia y de movimiento, dirá Boecio: por eso es algo uno y es lo que es, no habiendo lugar para accidente o movimiento alguno; será verdaderamente uno aquello en lo cual no se da ningún número, nada fuera de lo que él es. Él postula de manera explícita que persona debe ser definida dentro de la «naturaleza esencial» siendo que para él persona no es otra cosa que la individualidad de una naturaleza racional. Significa que lo individual en cuanto tal es el factor propiamente constitutivo de la persona (Greshake 2001, p. 133). Dicho de otra manera, para Boecio, la esencia de la persona se constituye ya en la sustancia racional individual como tal, y no en el acto de ser específico y propio. De esa manera, los accidentes y el aspecto relacional propio y diferente de persona a persona queda fuera de su definición.

El argumento de Boecio, en resumen, es el siguiente: entre las sustancias algunas son universales, otras particulares. Universales son las que se predicán de cada una en particular, como «hombre», «animal», «piedra», «madera», y otras similares que son géneros o especies. Así, el hombre se predica de cada hombre, y el animal de cada animal, y la piedra y la madera, de cada piedra y de cada madera. Particulares son las que no se predicán de otros, como Cicerón, Platón, ésta piedra de la cual se hizo esta estatua de Aquiles o la madera con que fue hecha esta mesa. De todos esos casos, nunca se predica la persona tratándose de universales, sino únicamente de singulares e individuos. Por lo tanto, concluye, si la persona se da solamente en las sustancias, y toda sustancia es naturaleza, y no se da en los universales, sino en los individuos, llegamos a la definición de persona: *Persona es una sustancia individual de naturaleza racional*.

En este, como en otros pasajes, el énfasis dado por Boecio al concepto de persona está en la esencia individual de naturaleza racional. La naturaleza racional será la distinción y lo que hará que, en este mundo, sólo los humanos puedan ser considerados personas, lo que acaba identificando ambos en el sentido esencialista de que todo humano es persona.

La erudición del autor es extraordinaria y vale la pena detenemos en las distinciones que dan apoyo a su argumento. En el *Contra Eutychem et Nestorium*³ va a distinguir cuatro tipos de naturaleza. La primera «*natura est earum rerum quae, cum sit, quoquo modo intellectu capi possunt*» (naturaleza pertenece a aquellas cosas que, como existen, pueden en cierta medida

³ Boethius, *Contra Eut* I, 25-58. In Micaelli, Claudio. *Studi sui trattati teologici di Boezio*. Napoli : M. D'Auria, 1988. 129p.

ser aprendidas por el intelecto); la segunda, «*natura est vel quod facere vel quod pati possit*» (naturaleza es aquello que es capaz de actuar o sobre lo cual se puede actuar); la tercera «*natura est motus principium per se non per accidens*» (naturaleza es un principio de movimiento *per se* y no accidental) y cuarto, «*natura est unam quanque rem informans specifica differentia*» (naturaleza es la diferencia específica que da forma a algo). Seguimos a Milano (1987)⁴ cuando dice que esta sucesión de definiciones no deben ser consideradas como una mera colección de conceptos, sino que deben ser entendidas como un recorrido lógico de lo menos determinado a lo más determinado, de lo más amplio a lo más estrecho, y es éste precisamente el camino de Boecio en la conceptualización de persona.

La cuarta definición designa algo esencial, su forma, aquello que hace algo ser lo que es, su diferencia específica. Esta última definición parece ocupar el papel central al distinguir naturaleza de persona en el argumento de Boecio contra el nestorianismo, y refuerza la definición de naturaleza como «la propiedad específica de cualquier sustancia»⁵ reduciendo así la naturaleza a su esencia.

De esta manera, de acuerdo con Boecio, así como la naturaleza o es sustancia o accidente, y la persona no es predicación de accidente, se dice que persona es debidamente predicación de sustancias, y mientras éstas pueden ser o particulares o universales, persona no puede ser predicado de universales, sino sólo de particulares e individuales⁶.

Sin embargo, a diferencia de Porfirio y de la tradición platónica que pretende reducir la individualidad a una colección de accidentes o particularidades, Boecio busca entender la individualidad como substancializada. La individualidad para Boecio, si bien es perceptible a través de los accidentes, consiste en un *quid proprium* en el orden de lo substancial. La clase de individuo que es una persona se vincula así a su individualidad substancial, no depende del cúmulo de características accidentales que pueda tener. Retoma, de esta manera, la clásica distinción aristotélica entre sustancia y accidente reconociendo, al igual que Aristóteles, que aquello que verdaderamente es, de manera absoluta y sin más, es la sustancia o *ousía*⁷.

RICARDO DE SAN VÍCTOR

La contribución de este abad del monasterio agustiniano de San Víctor fallecido en 1175 es muy poco conocida en la historia de la filosofía. Normalmente es incluido dentro de la tradición mística y contemplativa de su predecesor Hugo, pero mientras éste defiende la incompetencia de la razón y la necesidad de la fe, Ricardo, que publica dos importantes volúmenes sobre la contemplación, *Benjamin minor*⁸ sobre la preparación del alma⁹, y *Benjamin maior*¹⁰,

4 Milano, A. *Persona in teologia*, Edizioni Dehoniane, Naples 1984, p. 335, 358.

5 «*Hoc interim constet quod inter naturam personamque deffirre praediximus, quoniam natura est cuiuslibet substantiae specificata proprietates, persona vero rationalis naturae individua substantia*» Boethius, *Contra Eut.* IV, 5-9 p. 92.

6 Boethius, *Contra Eut.* II, 14-49. p. 82-84.

7 Aristóteles. *Categorias*. Introdução, tradução e notas de Maria José Figueiredo. Lisboa: Instituto Piaget, 2000. 113 p.

8 Richard de Saint-Victor. *Douze Patriarches ou Benjamin Minor*. Ed Bilingüe Francês-Latim, Edição crítica e tradução de Jean Chatillon e Monique Duchet-Suchaux. Paris: Lés Editions Du CERF, 1997. 374 p. Cf. PL 196, 1-94, Petit-Montrouge: Migne, 1833.

9 Chapelle, A. «Les Douze Patriarches, Ou, Benjamin Minor.» *Nouvelle Revue Theologique*, 120: 668-669 (1997): 668-669.

10 Richard de Saint-Victor. *De gratia contemplationis ou Benjamin Maior*. PL 196, 63-192, Petit-Montrouge : Migne, 1833.

sobre la gracia de la contemplación¹¹, sostiene lo contrario. El estilo más escolástico de Ricardo apunta a dar sustento a la autoridad de las escrituras y de la patrística, dando mayor énfasis a la argumentación dialéctica, buscando tenazmente «razones necesarias» para la fe siguiendo los pasos de Anselmo de Canterbury.

Es en el *De Trinitate*¹² donde elabora la más original y esclarecedora formulación de la noción de persona, tratando de situar el problema de la persona fuera de las categorías de las explicaciones físicas y, como veremos a continuación, con cierta independencia respecto al concepto de sustancia. El estudio de esta obra, sobre todo del libro cuarto, es importante no sólo desde el punto de vista histórico y cronológico con relación a la evolución del concepto, sino también como un esfuerzo de formulación ontológico-existencial del concepto de persona radicalmente nuevo.

Desde el punto de vista de la teología trinitaria la tensión se encuentra entre una visión mono-personal y una perspectiva más social de la Trinidad. En términos históricos, Plantinga lo formula de la siguiente manera: «*la más reciente discusión tiende a distanciarse de las analogías de carácter psicológico dominantes de Agustín hacia la analogía agustiniana del amor refinada por Ricardo de San Víctor en el siglo XII*»¹³. Sostiene que Agustín es visto como la principal fuente de lo que podría ser llamado el mono-personalismo trinitario, mientras que Ricardo de San Víctor en el occidente y los Capadocios en el oriente serían considerados las grandes fuentes del trinitarismo social.

Queremos en este artículo defender la idea de que solamente un concepto relacional y dinámico de persona nos resguarda de reducir la persona a un objeto fijado en un concepto. Esto no significa la disolución de todas las propiedades personales en relacionales, la persona debe tener su individualidad única. Esta incomunicabilidad puede ser manifestada, aunque nunca conocida, en su relacionalidad.

Cousins¹⁴ defiende, siguiendo a Tomás, la idea de que en la Trinidad la incomunicabilidad es antagónica a la comunicación de la propia naturaleza divina. Afirma que «*existencialmente Ricardo se esfuerza por identificar la individualidad y relacionalidad manifiesta en la Trinidad... y ésta manifiesta el ideal humano... pero el trágico estado del ser humano torna este ideal difícil de realizar*». La tragedia a la que se refiere aquí no se relaciona con el pecado, sino con un dato propio de la creación según el cual es un ser finito y limitado. Este límite del ser humano es constitutivo de la individualidad humana e impide su disolución en una relación. Tan sólo en la naturaleza divina las personas pueden ser totalmente relacionales y sus individualidades se sustentan en esta relacionalidad.

Encontramos en Ricardo dos versiones de la definición de persona. La primera que se refiere a la persona divina sigue los moldes de la formulación de Boecio, y la segunda, más extensa y detallada, es la que nos interesa analizar. La primera es la siguiente: «*persona divina sit divinae naturae incommunicabilis existentia*»¹⁵; una incomunicable *existentia* de la natu-

11 Andres, Friedrich, Privatdozent Dr, Bonn. «Die Stufen Der Contemplatio in Bonaventuras Itinerarium Mentis in Deum Und Im Benjamin Maior Des Richard Von St. Viktor.» Franziskanische Studien, 8 (1921): 189.

12 Richard de Saint-Victor. *La Trinité*. Edición bilingüe latín-francés. Introducción, traducción y notas de Gaston Salet SJ. Paris : Les editions du CERF, 1959. 523 p. Cf. Éthier, Albert Marie. *Le 'De trinitate' de Richard de Saint-Victor*. Par A-M. Éthier, O.P. Paris : J. Vrin, 1939- 124p.

13 Plantinga, C. *Social Trinity and Triteism*. In R. J. Feenstra & C. Plantinga (eds) *Trinity, Incarnation and Atonement. Philosophical and Theological Essays*. Notre Dame, 1989. p. 21-48.

14 Cousins, E. *The notion of Person in the «De Trinitate» of Richard of Saint Victor*. Disertación sin publicar. Fordham University 1966.

15 De Trinitate IV 22, p. 282.

raleza divina. Definición contundente sobre la cual no se detiene demasiado en un primer momento. En la versión más extensa, y articulada, dos capítulos más tarde, dice: «*persona sit existens per se solum juxta singularem quemdam rationalis existentiae modum*»¹⁶. La persona es un existente por sí mismo con cierto modo singular de existencia racional.

Ricardo sostiene que la definición de algo es perfecta únicamente si ese algo es delimitado por la definición y si ese algo es completamente definido por él. Pero la definición es siempre general en cierto grado y al mismo tiempo debe ser precisa dentro de esta generalidad, esto es, ni muy general ni muy específica. Este será el argumento para criticar la definición de Boecio, donde la poca precisión de su definición la torna demasiado genérica¹⁷ al punto de poder entender que Dios en tanto naturaleza es una sustancia individual, pero esto no puede ser considerado persona. Por eso la incomunicabilidad hará la diferencia en la nueva definición.

De la definición del maestro victorino, analizaremos tres aspectos: a) la crítica a la categoría de sustancia, b) la introducción de la categoría de existencia y c) el aspecto de la incomunicabilidad.

a) Más allá de la categoría de sustancia

Ricardo nos dice que en general se han dado tres tipos de *accepciones* para *persona*: a) como sustancia, b) como subsistencia o hipóstasis, y c) como las propiedades personales¹⁸. Abandonará el concepto griego de *hipóstasis*, frente al cual San Jerónimo ya había mostrado ciertos reparos sospechando que podría contener algún veneno¹⁹. También intenta evitar la expresión *subsistencia*, dada su complejidad y falta de claridad²⁰. Prefiere términos más familiares como persona y sustancia a los cuales les añadirá nuevas connotaciones a través de su análisis semántico a fin de darles toda la consistencia que pretende. También rechaza las definiciones de Boecio, como ya vimos, y de Gilberto de Poitiers²¹ que distingue las propiedades personales de los nombres de las propias personas.

La identificación de la persona con el término sustancia tal como pretendía Boecio no podría dar cuenta de la identidad personal que es, en última instancia, significada por el nombre que la persona tiene. Por eso, persona no puede ser satisfactoriamente definida sólo usando el parámetro de la sustancia, más bien significa algo más, a saber, la posesión de este ser substancial a través de una propiedad particular²². A la persona corresponde, más allá de ser una *rationalis substantia*, otra calificación, que pertenece exclusivamente a uno, y a diferencia de la racionalidad, no puede ser compartida por una serie de sustancias, y por esa razón es incomunicable²³. Persona significa la realidad más determinada, distinta y concreta, *unus aliquis solus, ad omnibus aliis singulari proprietate discretus*²⁴. Aquí el término sustancia está más próximo al papel de la especie que al de la sustancia entendida como particular, esa sustancia concreta.

16 De Trinitate IV 24, p. 284.

17 De Trinitate IV 21, p. 278.

18 De Trinitate IV, 3 p. 235. Cf. DEN BOK, Nico. (1996) p. 209.

19 De Trinitate IV, 4 p. 237. Cf. St Jerome, *Ad Damascum epist.* 15: Patrologia Latina 22, 356. J.P. Migne, Paris.

20 Cf. HIPPEL, Stephen A. «Person» in *Christian Tradition and the conception of Saint Albert the Great*. Münster: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung GmbH & Co., 2001. 565 p.

21 Gilbert de Poitiers. In *De Trinitate*. Ed. N. M. Häring in *The commentaries on Boethius by Gilbert of Poitiers*, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto, 1966. (PL, 64)

22 *Significat autem habentem substantiale esse ex aliqua singulari proprietate*. DT IV, 19 p. 272.

23 De Trinitate IV, c. 6. *Alias ergo subintelligitur proprietates generalis, alias proprietates specialis; ad nomen autem personae, proprietates individualis, singularis, incommunicabilis*. P. 242.

24 De Trinitate, IV, c. 7 p. 244.

Dirá entonces Ricardo que persona designa no tanto las propiedades particulares de alguien como la identidad peculiar de su nombre.²⁵ El autor considera al nombre propio como lo que significa la particularidad de la persona para dar cierta connotación auto-referencial al término; y aclara, valiéndose de San Jerónimo, que el contenido del nombre propio, esto es, la particularidad implícitamente expresada en el nombre, debe ser entendida como aquella que constituye la personalidad, esto es, como el *significatum* de persona. La substancia es entendida como aquello que responde a la pregunta *quid* (¿qué?), persona es lo que responde a la pregunta *quis* (¿quién?) lo cual es siempre un nombre propio. A la primera siempre corresponderá una propiedad natural común y a la segunda, *quis*, una propiedad singular (*proprietas singularis*)²⁶ por la cual alguien es separado de cualquier otro. Ciertamente persona significa substancia racional, pero por cada persona distinta no se sigue que exista un número distinto y correspondiente de sustancias racionales, ya que el significado propio y directo de persona es el *quis*.

b) Existencia

Hay en el término existencia amplias connotaciones que merecen atención. La raíz de esta palabra es lo distintivo de Ricardo con respecto a todas las otras definiciones anteriores y será el puente entre individualidad y relación. Nos dirá que dicho término puede usarse para responder a dos preguntas básicas sobre un ser: ¿qué? y ¿de dónde?, *quale quid* y *unde*; su *essentia* o *obtinencia*, y su *substantia* o *origo*²⁷. La existencia designa aquello que tiene una sustancialidad determinada, existir implica tener una cualidad propia (*qualitas*) y al mismo tiempo ser dependiente, es decir, tener un origen (*origo*) con el que se está necesariamente en relación.

A lo largo de todo el libro cuarto, Ricardo se vale del término *existentia* como categoría distintiva, pero es en el capítulo 16 en el cual trabaja más minuciosamente el concepto. Para distinguir substancia de persona se va a valer de la distinción entre existencia común y existencia incommunicable, aquella existencia que es común a muchos y aquella que es estrictamente incommunicable. La primera corresponde a aquello que es compartido entre varios; la segunda, en cambio, está caracterizada por el hecho de que no puede ser atribuida a más que un individuo singular, pues está constituida de una *proprietas* incommunicable. Aquello que es común es la substancia animal, racional, *et alia*, pero aquella *proprietas* incommunicable es aquello que sólo puede convenir a una única persona (*quae non nisi uni alicui personae convenire potest*)²⁸. La existencia en este sentido no es pura y simplemente una sustancia, sino más bien una propiedad determinada que trae en sí un principio originario. Como resultado, la persona está constituida de una propiedad personal *original* que es simplemente lo que hace a alguien ser una persona. La propiedad personal es lo que hace a alguien ser absolutamente diferente (*discretus*) a todos los demás. Pretender, según él, que una *personalem proprietatem* sea comunicable en su contenido es lo mismo que pensar que una persona pueda ser dos, pero si es dos no tendría propiedad particular alguna y no se distinguiría entonces de las demás personas. La conclusión evidente es que la propiedad personal es absolutamente incommunicable, *quod proprietatis personalis omnino sit incommunicabilis*²⁹ y consiste justamente en lo que no es común ni puede ser común.

25 De Trinitate IV c. 3 *Hieronymus in his verbis non decit personas esse proprietates personarum sed proprietates nominum, hoc est quod proprie significant nomina personarum.* P 234.

26 De Trinitate IV, c. 7. p. 244

27 De Trinitate IV, 11-13. p. 250-256.

28 De Trinitate IV c. 16 p. 262.

29 De Trinitate IV c. 17 p. 266.

Debe destacarse que la *personalem proprietatem* no es un accidente distintivo más, es constitutivo de la individualidad y de la existencia incomunicable; y una propiedad no accidental, es la *danielidad* de Daniel, aquello que hace que Daniel sea Daniel y que es él mismo, es decir, una propiedad que no proviene del exterior³⁰.

Podemos decir con Ricardo que *persona* es aquello en lo cual una naturaleza existe, como la persona humana, que es la naturaleza humana individual, existe en sí misma. Esto es así porque la naturaleza individual que existe es idéntica a lo existente, esto es, la persona, y es por eso que se puede decir que aquella substancia (o naturaleza) existe por o en sí misma. ¿En qué difiere esta formulación de la proposición de Boecio? Para Boecio, persona es la naturaleza racional; en cambio para Ricardo persona es aquello en lo cual la naturaleza racional existe. Queda claro que en esta definición persona y substancia son conceptualmente distintas; así persona, en cuanto persona, se diferencia de la categoría de sustancia y de una definición física de persona. Al mismo tiempo que excede la mera idea de «sujeto de atributos» o «conjunto de propiedades», se señala a la *persona* como la portadora de una naturaleza y el sujeto de sus operaciones propias.

El gran esfuerzo de Ricardo se centra en hacer posible que tal concepto se ajuste tanto a los hombres como a la persona de Cristo que de acuerdo con la revelación es divina a pesar de tener dos naturalezas. Esto posibilita que la persona sea detentora de naturalezas sin correr el riesgo de perder su propia identidad, tal sería el caso si correspondiera una persona a cada naturaleza.

c) Incomunicabilidad

El carácter de incomunicabilidad, afirma Ricardo, es el determinante de la realidad substancial de una persona³¹. En el siglo cuarto, Basilio el Grande y otros padres capadocios ya habían señalado la importancia de la incomunicabilidad al identificar las propiedades constitutivas de la persona; en este mismo sentido, Ricardo teniendo como punto de partida la oposición entre la naturaleza común y la particularidad del ser humano, afirma también la incomunicabilidad de la identidad personal. Pero, pasa de esta afirmación a reconocer explícita y enfáticamente la incomunicabilidad de la propia existencia personal en sí misma.

En términos formales la persona ya no es pensada como algo (*aliquid*) sino como alguien (*aliquis*), la atención no está centrada sobre la cualidad específica de la racionalidad, que es común a toda persona, sino en lo absolutamente único de cada persona que sólo se designa mediante un nombre propio. A través de una creativa manera de usar el término *existere*, el cual indica tanto la constitución esencial de algo como su origen o su modo de existir substancial, la persona es capaz de ser definida de tal manera que quiebra con las limitaciones de un punto de vista esencialista, esto es, una perspectiva que considera la persona solamente como un tipo de substancia. *Existentia* permite una distinción entre las otras personas (*alius*) independientemente de cualquier distinción entre cosas (*aliud*).

Cada propiedad personal, que es formal y constitutiva del ser de la persona, es absolutamente incomunicable³² y lo constitutivo de la persona es justamente su existencia incomunicable (*incommunicabilis existentia*), y así hay tantas personas como existencias incomunica-

30 De Trinitate II, cap. 12 p. 130 Cf. Nico den Bok, Richard de Saint-Victor et la quête de l'individualité essentielle : La sagesse de la danielité, in : Brigitte-Mirjam Bedos-Rezak and Dominique Iogna-Prat, *L'Individu au Moyen Age. Individuation et individualization avant la modernité*, (Paris :Aubier, 2005), 123-44.

31 De Trinitate II, cap. 12 p. 130.

32 De Trinitate IV, cap. 18 p. 267. «*omnis proprietates personalis omnino est incommunicabilis*». Cf. cap. 22. p. 282.

bles. Existencia significa al mismo tiempo que algo es y que posee (a partir de su origen) una determinada propiedad. Si esa propiedad es incomunicable, entonces la existencia también es incomunicable, y es precisamente este tipo de propiedad, que pertenece al ser de la persona, lo que supera y va más allá de la noción ordinaria de sustancia.

Persona es existencia incomunicable. En el caso de la Trinidad hay tres personas divinas en virtud del hecho de que hay tres existencias que comparten la misma sustancia, unidas en el mismo *modus essendi*, pero diversos en el *modus existendi*. Lo que cuenta para la diversidad de personas en Dios son las diferentes características por las cuales las personas tienen la misma sustancia. Estas características distintas constituyen el *modus obtinentiae* que responde a la pregunta sobre el origen. La pregunta sobre el origen no descarta el *modus essendi*, la naturaleza como una cualidad o diferencia natural. La incomunicabilidad de alguien es más que una propiedad de origen; está fundada al mismo tiempo en el *existere* como en el *sistere*, esto es en la totalidad de su *existentia*.

A primera vista, entre los seres humanos la pregunta por el origen se responde mediante algún accidente, y es por eso que se apela a la idea de sustancia individual como si la individualidad de la especie humana fuese suficiente para que alguien pueda ser considerado una persona. Si la persona no es simplemente una *substantia individua naturae rationalis*, la formulación debe ser otra y la idea de existencia en su doble sentido nos es de gran ayuda para esta tarea.

ESCOTO

Vimos como Ricardo de San Víctor transfiere aquello que es constitutivo de la persona desde el concepto de sustancia al ámbito de la existencia: ser persona es un modo de existencia. Ese modo es el modo propio, *in se*, cerrado sobre sí mismo que hace imposible ser *comunicado* (volverse común) a otro individuo. De esta manera inaugura la idea de incomunicabilidad en el concepto de persona, siendo un modo incomunicable de una naturaleza el existir y solo posible a la naturaleza racional. Este será el punto de partida de Escoto y centrará su atención en el concepto de comunicabilidad y sus determinaciones.

Escoto entiende que cuando alguien dice *persona* piensa en una naturaleza racional individualizada como propone Boecio, pero también sabe que diciendo persona no se comprende esta naturaleza racional individualizada directa y formalmente. Por el contrario, lo que se encuentra es que esta naturaleza racional es *poseída* por *alguien* y no es una cosa, es persona y le cabe *incomunicabilidad*. Nos dice: «Tengo mis dudas sobre si el término persona significa la existencia como formalmente idéntica con la incomunicabilidad, o si persona propiamente solo significa la incomunicabilidad, y la existencia solo entra en el concepto como designativo del modo de poseer la existencia. Si es así, la definición deberá ser: persona es incomunicabilidad que posee existencia en una naturaleza individual»³³.

No parece distanciarse mucho de Ricardo, pero el paso siguiente será profundizar en el modo de distinguir persona e individualidad. La diferencia para él entre individualidad y personalidad radica en esto: la persona tiene una incomunicabilidad diferente y mayor que la in-

33 *Persona non tantum dicit incommunicabilitatem, sed dat intelligere naturam intellectualem in qua est, sicut individuum in natura communi. Dubito tamen, si dicat existentiam formaliter cum duplici incommunicabilitate, aut dicat tantum formaliter incommunicabilitatem, et existentiam in concreto tanquam modum habenti naturam, ut sit sensus: persona est incommunicabilis habens existentiam in natura intellectuali.*

dividualidad. La individualidad está constituida por la *haecceitas* (cosa en sí, única); esto significa que una substancia, sea material o espiritual, se individualiza por el hecho de ser *haec* (cosa ella misma), y no por ser *materia signata* (determinada reunión de materia). Por la *haecceitas* la sustancia se individualiza y adquiere una determinada inmutabilidad, que, por otra parte, formalmente no pertenece a la esencia, sino precisamente al individuo como tal. A esta especie de inmutabilidad Escoto la denomina *incommunicabilitas ut quod* (de algo). Esto significa que, en la gradación conceptual que va de lo universal a lo particular, lo mínimo que se puede predicar de algo directamente es que es una cosa, por ejemplo, esto es un barco. Por eso, según él, los individuos no admiten una predicabilidad, ya que no se puede aplicar un predicado a algo que tenga, en la línea de los conceptos, una extensión menor, precisamente porque le compete tan sólo a un único *quod*, y en esto radica justamente su inmutabilidad.

Para Escoto, en la naturaleza racional la persona no es el ser individual respectivo de tal naturaleza y se distingue de su *haecceitas* correspondiente, hace una distinción entre *quo* y *quod*³⁴, entre *quién* y el *qué*. Hay una doble inmutabilidad en la persona, una *incommunicabilitas ut quo et ut quod*, siendo la personal absoluta y la puramente individual relativa, y es en este punto donde radica la distinción entre individualidad y persona. Ampliaremos este punto.

Así como distingue individuo de persona, distingue también persona de naturaleza. Aunque la naturaleza sea una realidad que es *suppositum per se* a la persona³⁵, es la personalidad la que corresponde a la naturaleza racional, y no pueden ser identificadas enteramente con ésta. La persona no es persona por su naturaleza, *este hombre*, nos dice, *no es persona por ser hombre, sino por el 'quo' propio de la persona: este hombre es persona por ser persona, por la 'supposititas'*³⁶. Esta inmutabilidad *ut quo* distingue la persona tanto de la naturaleza como de la individuación de la misma.

Ut quo y *ut quod*, la síntesis de la doble inmutabilidad, es para Escoto la llave distintiva de la persona, y a ella se refiere cada vez que necesita hacer más exacta la referencia a la persona tal como él la entiende. Comprender el sentido exacto de su formulación es difícil, porque está expresada de manera negativa, como lo no comunicable. Veamos si es posible examinar los elementos positivos que están detrás de esta formulación. Escoto, de manera positiva, enumera dos modos de comunicabilidad:

- a) Algo puede ser comunicado en el orden del ser, predicando el concepto superior del inferior, pudiendo así ser comunicado *totalmente*. Así se predica la 'animalidad' de la 'humanidad', y de este modo está el 'animal' en el 'hombre': enteramente. Este modo de comunicación tiene su límite extremo exactamente en el individuo, y por eso el individuo es inmutable en esta línea de comunicación: ahí está la inmutabilidad *ut quod*. Se puede decir, sin duda, que ésta es una de las maneras de inmutabilidad *ut quod*, ya que en este sentido se predica y es propia y formalmente del individuo como tal, no de la persona, que también comparte la inmutabilidad *ut quod* pero en sentido diverso.
- b) Algo puede ser comunicado como forma y sucede entonces que lo que recibe es perfeccionado por aquello que recibe, volviéndose, por otro lado, esencialmente otra cosa en unión con lo que recibe: un *ens tertium*, diferente tanto de aquello que se comu-

34 *Neque se habet natura ad suppositum sicut quo ad quod*. Scotus, (1950) Ordin. Lib. I, dist. 2, pars 2, q. 1, n. 378, ed Vaticana, vol II p. 345 lin 1-9.)

35 Scotus, Quodl. 19, n. 11 e 21. Ed Vivès, vol. XXVI, p. 277-8

36 Scotus Ord., Lib. I, dist. 2, parte 2, q. 1, Ed Vaticana, vol II p. 345, lin. 1-9

nica como de aquello a que es comunicado. Es esta la comunicabilidad *ut quo*. Es en este sentido que el individuo puede ser comunicado a la persona, de forma análoga, la naturaleza a su vez puede ser comunicada tanto al individuo, como a la persona. La persona misma, por lo tanto, no puede ser comunicada así, y por eso le cabe la incomunicabilidad *ut quo*, unida a la incomunicabilidad *ut quod*³⁷. De esta manera Escoto destaca el aspecto positivo en la formulación negativa de la incomunicabilidad.

Con todo, el concepto de persona tal como lo desarrolla Escoto no está completamente delimitado. Afirma que para ser persona no bastan simplemente la incomunicabilidad *ut quo* y la *ut quod*, y da como ejemplo el caso del alma de alguien que ha muerto y que todavía no ha resucitado, la cual de hecho no está comprendida bajo ninguna de las dos formas y no es persona. Es preciso todavía agregar lo que él llama *aptitudo non dependenti*, o la *incomunicabilidad aptitudinal*³⁸. Este término no debe ser confundido con la mera posibilidad. Lo que es *aptum* para alguna cosa posee una disposición interna para esa cosa. El ejemplo clásico de la época es el de la piedra lanzada hacia arriba, si bien tiene la posibilidad, tal objeto no es *aptum* para permanecer en el aire o subiendo. El acto correspondiente solo puede ser conseguido a través de violencia. La incomunicabilidad aptitudinal significa no sólo la posibilidad de ser in-comunicable, sino también una disposición interna para la incomunicabilidad. Esta incomunicabilidad aptitudinal por sí sola, no es suficiente para ser persona sin la actualidad. Sólo existe una persona donde convergen las dos incomunicabilidades³⁹.

En resumen, Escoto condiciona la idea de persona a la necesidad de que se verifique la incomunicabilidad *ut quo* y *ut quod*, tanto aptitudinales como actuales. Esto significa que para que haya persona es imprescindible que se realicen estas cuatro incomunicabilidades, y ninguna de ellas puede faltar so pena de que la persona no sea una realidad efectiva: la incomunicabilidad *ut quo* aptitudinal y actual, y la incomunicabilidad *ut quod* aptitudinal y actual.

Una última e importante aclaración a este respecto es que el sujeto de la incomunicabilidad es la persona y no la naturaleza. No es la naturaleza a través de la incomunicabilidad que la que se hace persona. La naturaleza es comunicable tanto *ut quo* cuanto *ut quod*, y se comunica a la persona. También existe en la naturaleza la comunicabilidad aptitudinal y actual. Estas cuatro comunicabilidades son diametralmente opuestas a las cuatro incomunicabilidades características de la persona. La incomunicabilidad cabe exclusivamente al *quo persona est persona*, a la persona en cuanto persona, no a la naturaleza⁴⁰.

De un punto de vista más existencial, Escoto desarrolla la condición de *ultima solitudo* en la persona, *persona est ultima solitudo*, 'la persona es una soledad perpetua'⁴¹. Dirá él: *Ad personalitatem requiritur ultima solitudo, sive negatio dependentiae actualis et aptitudinalis ad personam alterius naturae*, esto es, 'para la personalidad se requiere la *ultima solitudo* o negación de la dependencia actual o aptitudinal. La personalidad exige la *ultima solitudo*, ser libre de cualquier dependencia real o derivada del ser con relación a cualquier otra persona'⁴². Duns Escoto interpreta así la persona como una radical no-dependencia ontológica directamente vin-

37 Scotus, Oxon., lib. I, dist 23, q. un. n. 4 e 6, p. 937-938; Quodl. 19, n. 13, p. 429.

38 Scotus. Quodlibetal XIX, n. 19. *The Quodlibetal Questions*. Traducción, introducción y notas de Felix Al-luntis OFM e Allan B. Wolter OFM. Princeton: Princeton University Press, 1975. p. 434.

39 *Idem*.

40 *Talem forte negationem importat diversitas, de quo alias, quia negat identitatem, vel notat non identitatem talem in ente; ergo talem potest nominare incommunicabilitas, ut importatur in persona, quia notat negationem dupliciter in natura intellectuali*. Oxon. Lib. I, dist 23, q. um. N. 7. p. 939.

41 *Ord. III, dist 2, q. 1, n. 17*. Ed Vivès, p. 121.

42 *Ord. III, dist 1, q. 1, n. 4*. Ed Vat. IX, p. 5.

culada a la idea de incomunicabilidad. La persona no es una *cosa* más, un *alguien* como vimos anteriormente, además de ser una substancia individual y singular, es incomunicable. La independencia personal es, por tanto, *aquella cosa más*⁴³ que puede obtener *per se* en su estado existencial y en su estado itinerante; existencia única, irrepetible, absolutamente insustituible de la cual se deriva su dignidad y que no puede ser interpretada como autismo sino como condición de posibilidad de cualquier relación auténtica de igualdad⁴⁴.

BIBLIOGRAFIA:

- Álvarez Turienzo, Saturnino: «Aspectos del problema de la persona en el siglo XI», in *Die metaphysik im mittelater*. Miscellanea Mediaevalia. Berlin: Walter de Gruyter & co. 1963. 795p. (180-183).
- Augustinus Hipponensis: *De trinitate*. CPL 0329. SL 50-50A (Ed. W.J. Mountain, 1968)
- Boecio, Severino: *Sobre la persona y las dos naturalezas*. In Fernández, Clemente. Madrid, BAC 1979.
- *Contra Eut* I, 25-58. In Micaelli, Claudio: *Studi sui trattati teologici di Boezio*. Napoli . M. D'Auria, 1988. 129p.
- Bok Nico den, More than just an individual. Scotus's Concept of Person from the Christological context of the Lectura III 1, *Franciscan Studies* 66 (2008), p. 169-196.
- Bok, Nico den, Richard de Saint-Victor et la quête de l'individualité essentielle: La sagesse de la daniélité, in : Brigitte-Mirjam Bedos-Rezak and Dominique Iogna-Prat, *L'Individu au Moyen Age. Individuation et individualization avant la modernité*, Paris. Aubier, 2005, p. 123-44.
- Bok, Nico den: *Communicating the most high. A systematic Study of person and trinity in the theology of Richard of St. Victor (†1173)*, Paris. Brepols, 1996. 532 p.
- Coussins, E.: A Theology of Interpersonal Relations, in *Thought* 45 (1970) p. 56-85.
- The notion of Person in the «De Trinitate» of Richard of Saint Victor. Disertación sin publicar. Fordham University, 1966.
- Éthier, Albert Marie: *Le 'De trinitate' de Richard de Saint-Victor*. Par A-M. Éthier, O.P. Paris : J. Vrin, 1939- 124p.
- Gilbert De Poitiers: *In De Trinitate*. Ed. N. M. Häring in *The commentaries on Boethius by Gilbert of Poitiers*. Pontifical Institute of Mediaeval Studies. Toronto, 1966. (PL, 64)
- Greshake, Gisbert: *El Dios Uno y Trino*. Traducción de Roberto Herald Bernet. Barcelona, Herder, 2001.
- Hipp, Stephen A.: «Person» in *Christian Tradition and the conception of Saint Albert the Great*. Münster. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung GmbH & Co., 2001. 565 p.
- Jeronimo, São: *Ad Damascum epist.* 15. *Patrologia Latina* 22, 356. J.P. Migne, Paris. 1844-64 (218 volumes) Unisinos.
- Laureola, Giovanni: *Il Concetto di persona in Duns Scoto come scelta ermeneutica*. In Giovanni Lauriola (Ed.) *Scienza e Filosofia della Persona in Duns Scoto*. Padova. Ed. Albe-robello, 1999. p. 211-228.
- Leal, Jerônimo: *La antropologia de Tertuliano: Estudio de los tratados polémicos 207-212 dC. Roma*. Instituto Patristicum Augustinianum, 2001. 220 pp.

43 *Ord.* III, dist 1, q. 1, n. 5. Ed Vivès, XIV, p. 17.

44 Cf. Giovanni Lauriola (1999), p. 220.

- Milano, A.: *Persona in teologia. Alle origini del significato di persona nel cristianismo antico*. Napoli: Edizioni Dehoniane, 1984. 466 P.
- Mitalaité. K.: *Entre Persona et Natura: La notion de personne durant le Haut Moyen Âge*, Rev. Sc. Ph. Th., 89 (2005), p. 459-484
- Plantinga, C.: *Social Trinity and Triteism*. In R. J. Feenstra & C. Plantinga (eds) *Trinity, Incarnation and Atonement. Philosophical and Theological Essays*. Notre Dame, 1989, p. 21-48.
- Porphyry: *Isagoge*. Traducción de Alain de Libera. Introducción y notas de Alain de Libera. Paris. Vrin, 1998. cxlii+100p.
- Richard de Saint-Victor: *La Trinité*. Edición bilingüe latín-francés. Introducción, traducción y notas de Gaston Salet SJ. Paris. Les éditions du CERF, 1959. 523 p.
- Scotus: *Commentaria Oxoniensia ad IV Libros Magistri Sententiarum*. Ed. Ad Claras Aquas (Quaracchi) prope Florentiam. Ex typographia Collegii s. Boaventurae, 1912, vol.1. 1351 p.
- Scotus: *Ordinatio*. Ed Civitas Vaticana. Typis Polyglottis Vaticanis, 1959.
- Scotus: *Ordinatio*. Ed. Vives, Parisiis. Apud Ludovicum Vives. Bibliopolam editorem, 1894, Vol XIV. 785 p.
- Scotus: *The Quodlibetal Questions*. Traducción, introducción y notas de Felix Alluntis OFM e Allan B. Wolter OFM. Princeton: Princeton University Press, 1975. 473 p.

Alfredo Culleton
alfredoculleton@hotmail.com

Enviado: 13 de marzo de 2010

Admitido: 10 de junio de 2010