

EL CONCEPTO DE PERSONA EN EL COMENTARIO A LAS SENTENCIAS DE GUILLERMO DE OCKHAM

OLGA L. LARRE DE GONZÁLEZ

Resumen: En un primer examen de las *auctoritates* Ockham formula un claro acercamiento al esquema aristotélico-boeciano y a la definición de persona como sustancia en cuanto *suppositum intellectualis*, definición que encuentra conveniente aplicar tanto a lo creado como a Dios.

Comienza luego una discusión más próxima y contemporánea con los *moderni*, que está centrada, por un lado en Escoto para quien la persona se ha de definir a partir de la relación; y por otro, con santo Tomás de Aquino. “Persona”, para el Aquinate, no significa una naturaleza común *quidditas*, *ousia* o sustancia segunda, por el contrario, indica al individuo: “esta carne y estos huesos” pero lo significa de un modo vago e indeterminado. Precisamente, éste es el punto que Ockham discute: qué denota esta significación indeterminada; le dedica a la cuestión un amplio análisis que lo conduce a equiparar los conceptos de naturaleza y de persona.

En un paso subsiguiente Ockham propone examinar las personas *in divinis*: no es posible establecer *in divinis* ninguna diferencia o distinción; si se afirma en Dios la presencia de tres personas y de una sola naturaleza la adhesión se presta por la fe sin que medie un acercamiento racional al tema. El aparato conceptual y metafísico para abordar el problema de la persona en sede divina, ha pasado por la criba de un examen que concluye, para Ockham, en la verdadera imposibilidad de elaborar una teología trinitaria.

Palabras claves: Ockham – Tomás de Aquino – Persona - Realismo

Abstract: Ockham formulates a clear approach to the aristotelian-boe-

cian scheme and to the definition of person as *suppositum intellectuale*, definition that applies to both God and the created.

Then it follows a more proximate and contemporary discussion with the *moderni*, which is focused on both Scotus – according to whom person is to be defined from the relation category –, and Saint Thomas Aquinas.

“Person”, for Saint Thomas Aquinas’ philosophy, means the individual: “this flesh and these bones” but in a vague and indefinite way. Ockham discusses the possibility of an indefinite meaning; his analysis leads to identifying the concept of person with the concept of nature.

In a subsequent stage, Ockham suggests considering the concept of person *in divinis*: it is not possible to establish a difference or distinction in God; if the presence of three persons and only one nature is asserted, such assertion is made through faith without any rational approach to it. The conceptual and metaphysical machinery for tackling the issue of person goes through an analysis that concludes – according to Ockham – in the real impossibility of developing a Trinitarian theology.

Key words: Ockham – Aquinas – Person - Realism

En el seno de los múltiples temas que las *Sentencias* de Pedro Lombardo proponían a la reflexión de los grandes maestros medievales se distinguen algunas estructuras de pensamiento cuya potencia de determinación inteligible se extiende más allá de los siglos medievales y de la filosofía moderna alcanzando el pensamiento contemporáneo en sus problemáticas antropológicas, críticas, lógicas y lingüísticas más actuales.

Así, por ejemplo, la pregunta por la persona -clave para la metafísica de todos los tiempos- surge en esta obra en un contexto de explicación trinitaria y vinculada a la problemática de la naturaleza. El Lombardo la inserta en una tradición metafísica que tiene como fuente la lectura medieval de Platón bifurcada en dos caminos: el del ejemplarismo agustiniano y el del simbolismo dionisiano; y en una perspectiva teológica alimentada, fundamentalmente, en las interpretaciones y glosas

del texto de la Escritura centradas en el Génesis 1, 26.

Ockham, como la mayoría de los maestros medievales, propuso su enseñanza filosófica y teológica a partir de este Comentario del Lombardo. En particular, las lecturas sobre el libro I, recopiladas en su *Ordinatio*, constituyen una versión redactada, revisada y corregida por su autor; y por ello marcan una diferencia importante con otras composiciones que quedaron sin posibilidad de revisión o aún incompletas.

Constituye nuestro interés referirnos al problema de la definición de persona elaborada en el marco de esta obra, circunscribiéndonos centralmente a las distinciones 23, 25 y 26. En la distinción 23 Ockham expone su definición de persona en relación con la doctrina de Boecio y de Ricardo de San Víctor; y realiza una crítica de la fórmula de adaptación de Duns Escoto, el *Doctor Ordinis*, centralmente basada en el rechazo de la *natura communis*.

En las distinciones 25 y 26 analiza largamente si se ha de definir a la persona, que corresponde tanto al ámbito de lo creado como de lo increado, como sustancia o como relación; y en punto a ello su doctrina se expone, particularmente, en diálogo con Tomás de Aquino. Finalmente y a manera de cierre, extendemos nuestro análisis a las distinciones 33 y 34 donde Ockham vincula las nociones de relación, esencia y persona; y establece sus nexos en sede trinitaria.

Reconstruiremos en nuestra exposición los puntos centrales de este itinerario.

1. El camino hacia un nuevo concepto de naturaleza

1.1. El primer paso: la crítica del realismo

El *Venerabilis Inceptor* se impuso una labor de simplificación de la filosofía, a partir de un minucioso estudio de la lógica y de los modos apropiados que debe asumir el lenguaje. En su *Comentario a los Predicables de Porfirio* expone a modo de resumen dos tesis cuya importancia gravita en el tema que nos ocupa:

1. toda cosa existente es singular y numéricamente una por sí misma; de modo que la propiedad de ser singular conviene inmediatamente a cada cosa.
2. ningún universal existe realmente fuera del alma. Por tanto los universales son conceptos que se predicán de muchos; particularmente, de aquello que significan.¹

En la distinción 2 del *Comentario a las Sentencias*.² Ockham expone largamente la segunda de estas tesis y en la distinción 26 sólo aplica las conclusiones en esa ocasión elaboradas, al tema específico de la persona, en tanto se la ha definido como un *suppositum* de naturaleza intelectual.

Ockham considera imposible que el universal tenga alguna especie de existencia real. Por ello realiza una refutación del realismo a partir de sus distintas modalidades.³ Reconoce diferencias entre ellas y las expone conforme al grado y tipo de autonomía que cada una concede al universal respecto del individuo: realismo extremo y moderado, formalismo escotista y conceptualismo tomista; y, en particular, revisa las estrategias filosóficas con las que se podría sostener alguna forma de realidad del universal con el fin de mostrar que todas conducen por igual al absurdo.

Sin dudas las dos expresiones del realismo a las que dedica mayor atención sostienen que el universal se distingue formalmente del individuo, en el caso del escotismo; o bien, intelectualmente, en el del tomismo.

Tal como la presenta Ockham, en la teoría del *Doctor Subtilis* hay una naturaleza que es realmente idéntica con la diferencia individuante; pero distinta formalmente de ella. Esta naturaleza en sí misma no es ni singular ni universal, sino *communis*. En las cosas es incompletamente universal, y sólo en el entendimiento lo es de un modo completo, e inmanente a él. De modo que esta naturaleza resulta algo intermedio, ni es universal ni es individual; se individualiza mediante la adhesión de un principio de diferenciación o contracción y se universaliza en el alma mediante la acción del intelecto. Y así como debe al individuo

su existencia, debe a la acción del intelecto su pleno ser como universal, de modo que en cuanto pensada deviene universal y en cuanto realizada, individual.⁴

Ockham objeta la lógica de esta teoría y trata de mostrar que la naturaleza escotista fracasa en su esfuerzo por superar el realismo exagerado por la vía de las distinciones formales. Ya que la *distinctio formalis* no es ni real ni de razón, aparece como un subterfugio metafísico del principio de no-contradicción. La naturaleza y la diferencia individuante son en el escotismo, una misma cosa (*res*) aunque sean *formalitates* distintas.⁵

De un modo similar, Ockham apunta contra el realismo moderado de línea tomista examinado en algunos pasos de Tomás de Aquino y, centralmente, en la versión de Enrique de Harclay. Su visión del realismo moderado se halla filtrada por un tamiz de tendencia escotista: no olvidemos que este franciscano, antiescotista, pero formado en el escotismo de Oxford, sostiene una interpretación excesivamente “cosista” del universal y de la *natura* potencial que el realismo moderado pone *fundamentaliter in rebus*.⁶

La teoría en cuestión introduce un nuevo elemento para explicar cómo el universal se distingue del individuo: la consideración intelectual; y así -sostiene Ockham- algo es universal o singular en virtud de una mera denominación extrínseca. El universal en acto no existiría sino *in mente*, sin embargo, habría un fundamento *in re* que hace posible su actualización: “Otros afirman que una misma cosa según su ser en el efecto es singular, y según su ser en el intelecto es universal de tal manera que lo mismo es universal y es singular”.⁷

La intención de Ockham es reducir también este otro realismo a contradicción: una misma cosa, en cuanto singular, no puede ser predicado de muchos y en cuanto universal, en cambio sí puede serlo.⁸

En suma: nuestro franciscano cuestiona la posibilidad de afirmar cualquier distinción que no sea la distinción real: no hay diversos modos de distinguir sino uno sólo, la distinción real entre entes reales. Y esta distinción se puede aplicar tanto a las

cosas externas al alma como a los contenidos mentales, pues unos y otros son singulares.

Formula, así, una declaración de principios que sirve de regla en el mundo creado: todo lo real es numéricamente único, simple y realmente distinto de toda otra cosa real. No hay nada común a muchas cosas ni nada distinto que no sea realmente distinto; pues la mente no distingue lo que la realidad no tolera que sea distinguido.

Al rechazar, todo universal *in re*, incluso el potencial, queda virtualmente rechazado también cualquier intento por fundamentar la naturaleza en un orden metafísico, e impuesta la necesidad de una base física de explicación sustentada en el individuo, con lo cual, un nuevo diseño del conocimiento se había generado.

1.2 El paso hacia la reificación de la naturaleza

Podríamos considerar el capítulo 66 de la primera parte de la *Suma Lógica*, como un paso clave para determinar el alcance ontológico de la noción de naturaleza. A partir del examen de la proposición: *homo est dignissima creatura creaturarum*, Ockham advierte que el término “hombre” no se refiere a una naturaleza o especie distinta de los singulares, pues entonces habría algo -la especie-, que sería más noble que los hombres, lo cual viene a negar, precisamente, la verdad de la proposición propuesta. La solución que aporta es que el término “hombre” supone allí personalmente de modo que cualquier frase singular correspondiente es verdadera, sea así el caso: ‘este hombre es más noble que el resto de las criaturas corpóreas’.⁹

Pero si hombre supone por Pedro, Pablo, Juan..., y no por una naturaleza común a esos individuos, el universal acabaría siendo equívoco en sus múltiples aplicaciones. Ockham expresamente responde a esta objeción: “Cabe que una voz signifique igualmente a varios (...). Es el caso de la voz *homo*, que es simplemente unívoca, porque (...) significa a todas aquellas realidades de las cuales este concepto se predica”.¹⁰

Las frases “Pedro es hombre”, “Pedro es animal”, son verdaderas por la identidad de suposición del sujeto y el predicado, pero no porque el predicado signifique una forma inherente. Este punto es absolutamente central en nuestro autor. La verdad de las proposiciones singulares no requiere que el sujeto y el predicado sean idénticos realmente, ni que el predicado sea en el sujeto, inhiera en él, o se una realmente a este sujeto, sino que basta con que el sujeto y el predicado supongan por lo mismo.

Es así que “hombre”, para Ockham, no designa la naturaleza humana como si fuera una parte de Sócrates, pues: ¿qué clase de parte sería? Si “hombre” designa algo real, ha de ser singular, debe ser la humanidad de Sócrates, no la humanidad en general. Y la humanidad particular de Sócrates no es accidente, ni parte integrante (huesos brazos, o partes componentes), ni la forma particular de Sócrates, ni su materia particular. “Hombre” indica, sin más, la naturaleza particular de Pedro, que es el mismo Pedro.¹¹

Se concluye entonces que cada hombre es su propia humanidad o que Sócrates es su misma humanidad.¹² Ockham ha dado así un paso que juzgamos fundamental: ha identificado las nociones de naturaleza y de hombre en cuanto sujeto individual.

Anticipando posibles objeciones, Ockham admite que por “humanidad” podría entenderse no simplemente el hombre concreto sino “el hombre en cuanto hombre”. Tradicionalmente se hacía notar que el nombre usado reduplicativamente (en cuanto) se refería más a la naturaleza que al supuesto.¹³

Pero como ya hemos indicado, Ockham considera esa naturaleza como algo inadmisibile. Su solución es que el sujeto de proposiciones tales como: “el hombre necesariamente es...” supone personalmente por “todos los hombres”; de modo que significa a cada hombre. Como contrapartida, nada nos dice Ockham sobre la causa de esa necesidad universal.

La esencia de las cosas, en definitiva, son las cosas mismas: “Hemos de afirmar con los filósofos que en la sustancia particular nada es sustancial sino la forma particular y la materia particular o algo compuesto por ellas. Y por tanto no hay que

imaginar que en Sócrates existe una humanidad o una naturaleza humana distinta de Sócrates a la cual se añada una diferencia individual que contraiga esa naturaleza”.¹⁴

En suma: Ockham no admite la posibilidad de que una misma forma se reproduzca en individuos materialmente distintos. Dos hombres no pueden ser idénticos en nada y por tanto son completamente distintos el uno del otro.

Sin embargo, reconoce como único fundamento real de la predicación de conceptos universales, la semejanza entre las cosas, tema que admite sin entrar en un auténtico examen del problema. La unidad del concepto depende de la semejanza: “cuando por primera vez se instituyó la voz *homo*, al ver a un hombre particular, se significó aquel hombre, y cualquier otra sustancia semejante (*qualis est iste homo*). Y por tanto no se pensó en ninguna naturaleza común que no existe”.¹⁵

Del mismo modo, Ockham ha explicado la naturaleza de géneros y especies con base en las *res consimiles et dissimiles*.¹⁶

Si la naturaleza no es común sino propia y diferente en cada uno, no hay que buscar ningún principio diferenciador del individuo, con lo cual desaparece el problema de la individuación que resulta ser un problema mal planteado: “Toda cosa fuera del alma es por sí misma singular. No hay que buscar ninguna causa de su individuación (...) más bien habría que preguntarse cómo es posible que algo sea común y universal”.¹⁷

2. La noción de Persona

Son dos las tradiciones recogidas e incorporadas en la escuela franciscana por el maestro Alejandro de Hales.¹⁸ una es la de Boecio que expresa la definición de persona como sustancia; y otra, la que la define como relación. Ambas son consideradas y evaluadas por Ockham en la distinción 23 de su *Comentario a las Sentencias*. En su análisis, incuestionablemente, prevalece la impronta boeciana. Ockham procede en dos etapas.

- a) Primero define el *suppositum* como naturaleza intelectual completa, que no constituye un ente simple, no

es sustentada en otro, ni es parte de una realidad.¹⁹

Al ser un “*ente completo*”, se excluye cualquier entidad parcial, sea actual o no. De este modo se excluye que la persona sea por ejemplo, el cuerpo o el alma, e incluso el alma separada del cuerpo, pues se sigue dando en ella la condición de parte sustancial ordenada por naturaleza a su unión con el cuerpo.

Pero además, prosigue Ockham, la persona *no constituye un ente simple*, con excepción de la esencia divina que, siendo ente completo, es también uno y simple.

Finalmente, *no es apta para inherir en otro*, con lo cual queda fuera el orden de los accidentes; tampoco *es apta para ser sustentada por otro*, salvo la naturaleza asumida y sustentada por el Verbo”.²⁰

- b) En segundo término, Ockham procura evaluar y acordar las definiciones de Boecio y de Ricardo de San Víctor²¹ llegando a sostener, forzadamente, que ambas definiciones “son idénticas”.²²

Así Boecio describe la persona como “sustancia individual de naturaleza racional” donde por sustancia individual se entiende el *suppositum* sustancial. Y por su parte, Ricardo de San Víctor la define como “la existencia incommunicable de naturaleza intelectual” entendiendo que este modo de existencia “no se comunica a otro ni como parte, ni como constitutivo, ni como accidente ni como sujeto”.²³ De este modo, concluye Ockham, por “existencia incommunicable” también entiende al *suppositum* y por ello al utilizar el término naturaleza, Ricardo de San Víctor quiere indicar, coincidentemente con Boecio, que la persona es una sustancia. En su examen de las *auctoritates*, Ockham formula un claro acercamiento a la línea boeciana y a la definición de persona en la perspectiva aristotélica de la sustancia.

En un segundo momento de su exposición, discute con mayor proximidad las doctrinas de los maestros de la orden centrándose, particularmente, en la definición de persona formulada por Duns Escoto quien viene a sostener que la persona, más allá de una naturaleza o entidad positiva, dice una doble relación de

incomunicabilidad: no se comunica como el universal respecto de cada uno de sus inferiores; ni tampoco se comunica como forma;²⁴ y así la incomunicabilidad es otra manera de hablar de la individualidad.²⁵

En efecto, Escoto sostiene que la subsistencia es algo puramente negativo: resulta del simple hecho de que un ser no esté subsumido o comunicado con otras sustancias. Así los accidentes no pueden subsistir por sí mismos. Las sustancias incompletas tampoco son naturalmente subsistentes, porque están esencialmente ordenadas a subsistir con otras. Incluso el alma humana, aunque por su espiritualidad pueda subsistir sola, es incompleta en cuanto a la especie.

Para Ockham, en cambio, a la hora de definir “persona” el punto de toque radica en su carácter sustancial: “como he dicho antes, la persona es el *suppositum* intelectual, y sólo el *suppositum est ens completum*.”²⁶

Tras ello Ockham introduce un análisis lingüístico de términos tales como *suppositum*, individuo, singular, persona, que son, todos ellos, de primera intención y suponen por cosas o realidades: “Persona es un *unum per se*; pero sin embargo la definición nominal de persona no significa algo por sí uno pues más allá de la naturaleza intelectual se afirman predicados que no constituyen una unidad con la naturaleza intelectual; ello hace que esta definición no sea real sino nominal”.²⁷

En principio parece que puede aplicarse el término persona a cualquier realidad que tenga una estructura racional, pero surge la interpelación: ¿cómo se puede predicar el mismo nombre de persona para designar a seres tan diversos como son los seres creados e increados?

En las propias palabras de Ockham:

“Respondo a la cuestión que el nombre, “persona” que es común a lo creado e increado significa el supuesto intelectual, como ha sido dicho en la cuestión 23; y por esto, lo que primero y formalmente es supuesto intelectual significa primero a la persona. Y a partir de esto: aquello que en Dios es formal y pri-

meramente supuesto intelectual se significará a través del nombre persona divina. Ni la relación ni la esencia es primero y formalmente supuesto intelectual, sino lo constituido a partir de la esencia y la relación”.²⁸

Admitido que el término persona pueda aplicarse a Dios y al hombre, vuelve a imponerse la pregunta: ¿de qué manera el universal persona, que en cuanto universal puede predicarse de muchos, puede aplicarse a Dios, que es una realidad absolutamente simple: “Respondo que este nombre persona, no significa algo común, sino que significa a muchos, cualquiera de los cuales es persona. Del mismo modo hombre no significa algo común a todos los hombres sino que significa a cada uno de los hombres”.²⁹

Su respuesta está directamente dirigida a Tomás de Aquino y compromete su propia posición gnoseo-ontológica; no hay naturalezas sino individuos semejantes.

Sin embargo, tampoco para el Aquinate “persona” es un nombre que signifique una naturaleza común -*quidditas*, *ousía* o sustancia segunda- equiparable con la humanidad propia de los hombres o la equinidad propia de los caballos. Por el contrario, indica al individuo, por eso, en algunas ocasiones, Tomás sustituye el término sustancia por *subsistente* o *subsistencia* que denotan la sustancia primera o individual; de allí que defina la persona divina como “el subsistente distinto en la naturaleza divina” y la persona humana como “el subsistente distinto en la naturaleza humana”.³⁰

Santo Tomás tiene en claro que: “persona” significa una sustancia individual, *hypóstasis* que se predica pluralmente.³¹ La argumentación tomasiana es la siguiente:

“Sustancia se dice en dos sentidos: como *quiddidad* de la cosa, significada por la definición, según la cual (...) significa la sustancia de la cosa; sustancia que los griegos llaman *ousia*, y nosotros podemos llamar esencia (y denominamos también sustancia segunda). De otro modo, se dice sustancia al sujeto subsistente

en dicho género. Y esto, ciertamente, se puede expresar a través de un nombre con la misma intención significativa, y así le llamamos “supuesto”(es decir, el sujeto de cualquier afirmación que hagamos sobre él) y lo llamamos también con tres nombres que significan su realidad, como son: *cosa natural*, *subsistencia* e *hypóstasis*, según una triple consideración de la sustancia así nombrada (es decir, como sustancia primera). Según que existe en sí y no en otro, se le llama “*subsistente*”, pues decimos que subsisten las cosas que existen en sí, y no en otra cosa. Según que se supone a una naturaleza común, se le llama *cosa natural*; así, el hombre es una realidad natural. Según que se supone a sus accidentes, se dice *hypóstasis* o sustancia. Lo que estos tres nombres significan comúnmente en cualquier género de sustancias, esto mismo significa la persona en el género de las sustancias racionales”.³²

En esta definición de persona se sobreentiende además, que Tomás está hablando del subsistente completo, en su integridad, puesto que el “individuo” denota la indivisión propia de quien no está dividido en partes.³³

Pero que hablemos de una sustancia individua objeto de definición universal no es, acaso, contradictorio, se pregunta Ockham.

Todo singular es, en efecto, indefinible, dirá Tomás, mas aquí se toman las personas singulares bajo la razón común de singularidad, como cuando se define qué es la sustancia primera.³⁴ De este modo, “persona”, entiende Tomás, significa directamente los individuos subsistentes de naturaleza racional, en cuanto individuos subsistentes y su universalidad proviene del hecho que los significa de un modo vago e indeterminado.³⁵ Por tanto, la comunidad que tiene el nombre persona

“...es una comunidad de razón, no como la correspondiente al género o la especie sino al *individuo vago*. (...) Y así, el ‘*individuo vago*’ como ‘al-

gún hombre’, significa una naturaleza común con un modo determinado de existir que compete a los singulares, que es por sí subsistente y distinto de los otros. Mientras que el nombre ‘*singular designado*’ significa lo determinado y distinto, así como el nombre Sócrates [designa] esta carne y estos huesos”.³⁶

Precisamente este modo *vago* o *indeterminado* del que habla Tomás será el punto de reflexión de Ockham; sigamos su argumentación: “Algún hombre” significa la naturaleza, o el individuo con el modo de existir que compete a los singulares; pero este nombre “persona” no es impuesto para significar el individuo en el orden de la naturaleza, sino para significar una realidad subsistente en tal naturaleza”.³⁷

Su argumentación prosigue con el texto tomasiano:

“Si se dice que la misma realidad exterior, según su ser en el alma es común aunque no según su ser exterior al alma, contra este argumento mostro que ninguna realidad es común en virtud del modo según el cual se la considere, ni tampoco según su ser. En ese caso se podría decir que Sócrates según su ser en el alma, es común a todo hombre y que entonces, Sócrates según su ser en el alma, es Platón”.³⁸

Por lo cual concluye “nada es singular a menos que sea esto singular determinado o aquello otro, y por consiguiente nada es un singular vago”.³⁹

Aplicando ahora el criterio de divisiones entre el orden ontológico y el lógico establece que “el singular *vago* o *es* separado de cualquier singular demostrado o *está en* cualquier singular demostrado. Lo primero, es la idea de Platón. Si se da lo segundo, por lo tanto es un singular que está en todos, y entonces es común con una comunidad real en todos los singulares”,⁴⁰ opción que Ockham ya ha suficientemente rechazado y que lo conducirá a afirmar que existirán “tantos singulares *vagos* cuantos sean los singulares determinados”.⁴¹

2.1 La noción de persona *in divinis*

Con estos elementos establecidos en el orden de la naturaleza creada, Ockham examina con mayor detalle la noción de persona *in divinis* (en particular, *quaestio* 26).

Ockham presenta un marco de doctrinas que resumen el estado de la cuestión en torno al problema de cómo se ha de definir la persona *in divinis*. Según distintos autores, la distinción entre las personas descansa:

- a) en las personas mismas, tesis adjudicada al dominico Prevostino de Cremona⁴²
- b) en las relaciones reales, tesis de Tomás de Aquino⁴³
- c) en las propiedades absolutas, con clara alusión por parte de Ockham a San Buenaventura,⁴⁴ o bien y finalmente,
- d) en la combinación de las dos posiciones precedentes. Todas estas formulaciones son, nos dice, inadecuadas.⁴⁵

La primera, argumentando desde la absoluta simplicidad de las personas, descuida que todas las personas tienen una naturaleza común pues “el Padre no se distingue en cuanto a la esencia del Hijo, sino en virtud de la paternidad.”⁴⁶

A la segunda opinión, que parte de la premisa opuesta, le dedica una consideración más amplia. Para Tomás la persona añade a la naturaleza algo positivo que la distingue, no algo real ya que a Dios -realidad simple- no se le puede añadir algo como entidad propia, sino el cómo es, su modo sustancial. De manera que en las consideraciones teológicas sobre el misterio trinitario es necesario moverse, sostiene Tomás, en la línea de la afirmación de la sustancia, de la operación y de la relación.

Según Santo Tomás la única oposición relativa según la que hemos de afirmar la distinción real de las divinas personas está fundada en aquellas operaciones de la vida, en su nivel sumo e infinito: el Entender eterno y generante y el Amor infinitamente

difusivo, que llamamos las divinas procesiones. Para Tomás la relación no es la sustancia, ni tampoco es la generación en cuanto ésta cesa. En cambio, la entidad por la cual el Padre se ordena al Hijo como a un efecto de su acción generadora, permanece. Por ello, la persona divina significa la relación en cuanto subsistente.⁴⁷

Cada una de las personas tiene un nombre de carácter relacional en cuanto en lo divino, cada relación es subsistente y distinta de las otras en virtud de una oposición relativa. Esta distinción, se basa en las relaciones entre sí opuestas, en la unidad simplísima de la esencia divina.

La procesión se identifica con la relación en la cual se funda y de ella resulta: la generación del Hijo por el Padre se identifica “activamente” con la paternidad del Padre y “pasivamente” con la filiación del Hijo. La espiración activa del Espíritu Santo por el Padre y el Hijo, se identifica con ellos como único principio; y la espiración pasiva del Espíritu Santo se identifica con la donación que refiere el Espíritu Santo al Padre y al Hijo como a su principio. Y al hablar de “generación” o de “espiración” pasiva Tomás indica que no se designa una capacidad receptiva, lo que implicaría potencialidad en las personas procedentes.

En suma, para Tomás: las relaciones se identifican con las personas a las que constituyen y que si bien son idénticas con la esencia divina, se distinguen en cuanto relaciones.

La respuesta de Ockham involucra su propia doctrina sobre la relación: así como en el orden físico, el término padre no designa algo distinto de Sócrates y de su hijo, o sea designa individuos existentes en sí y cualidades de su sustancia; así tampoco existe la paternidad como algo distinto del ser que la ha generado y de la acción misma del generar.

La relación se identifica con la existencia extramental de los relatos: el intelecto no produce los hechos; el intelecto no hace que Sócrates sea semejante a Platón. Su argumento preferido, en el orden de lo creado, descansa sobre bases teológicas; “Dios podría hacer dos absolutos blancos sin ninguna realidad posterior, esto es, sin ninguna relación; y sin embargo, ellos serán seme-

jantes; por lo tanto, la semejanza no es una realidad distinta de las cosas absolutas”.⁴⁸ Y de este modo “la relación nada implica sino lo o los absolutos (...) simultáneamente existentes”.⁴⁹

Extrapolado al orden divino, el argumento que Ockham reitera contra Tomás, señala que si las personas divinas se distinguiesen en virtud de relaciones reales, no podrían constituir algo uno y en ese caso habría más de un Dios.⁵⁰

Encuentra dificultad en definir las personas a través de la relación: “porque cualquier relación es la misma realmente con la divina esencia y además de esto es también la misma realmente con las dos relaciones opuestas”.⁵¹

En la misma línea de evitar toda distinción en Dios que pudiera oponerse a su unidad y simplicidad, Ockham descartó los argumentos que intentaban probar que la relación o la persona es en sí misma el principio de la generación activa y pasiva puesto que nada puede ser principio de su propia generación.

En efecto, la esencia es ser absoluto y principio de la generación y lo es bajo su propia naturaleza de esencia y no en orden a su relación respecto del intelecto.⁵²

Ockham pasa luego a considerar la tercera opinión, la de San Buenaventura, quien distingue las personas por sus propiedades absolutas.

San Buenaventura enseña que todo *suppositum* implica partes y unión de partes, por tanto es la paternidad unida a la esencia lo que constituye al Padre.⁵³ Ockham, objeta que la Trinidad no es asimilable a un compuesto ni supone partes. Y por esto la paternidad no está presupuesta, ni tiene prioridad respecto del Padre, aunque la misma esencia con prioridad de comunidad o de consecuencia sea anterior al Padre.⁵⁴ Y por esto el Padre en cuanto origina o produce, es primero que el Hijo, y sin embargo, en cualquier instante es Padre y es también Hijo.⁵⁵

Por ello no es posible establecer distinciones en Dios, pues: “ni real ni intencionalmente ni de ningún otro modo se distingue la relación de la esencia (...). Y por esto la esencia divina y la relación divina pueden constituir un uno por sí, mucho mejor que la materia y la forma.”⁵⁶

Expresa la síntesis de todos los argumentos en estos términos: “brevemente digo que así como no es imposible para la relación constituir un *suppositum* de naturaleza intelectual y tener un ser subsistente o distinto, tampoco lo es ser lo mismo realmente con la sustancia”.⁵⁷ Con lo cual, viene a resumir que si la tesis de Tomás de Aquino no es contraria al principio de no-contradicción, tampoco lo es la suya.

De allí la afirmación de Ockham: “las personas divinas se constituyen y distinguen por las relaciones de origen”,⁵⁸ y esta prioridad en el origen significa simultaneidad de ser.⁵⁹ La relación de origen distingue, entonces, las divinas personas pero la relación y el origen no son ellos mismos distintos en base al principio de economía.⁶⁰

La paternidad no es entonces distinta de la generación, del mismo modo que el acto de creación de Dios no es distinto de lo creado.

Luego no hay una distinción real entre la sustancia de las personas divinas y sus propias relaciones y propiedades. La esencia y las personas son sólo formalmente distintas porque algo puede ser predicado de uno y no de otro, así la esencia puede ser predicada del Padre o del Hijo, pero en cambio el Padre no puede ser predicado del Hijo sino de la esencia ya sea del primer o segundo modo.⁶¹

La relación y el origen, juntos, constituyen y distinguen las divinas personas. Esto puede ser inferido en cuanto una misma cosa no puede ser verdaderamente afirmada y negada de aquello que es absolutamente lo mismo.⁶² De modo que la generación no es el fundamento de la relación porque es imposible que la relación sea sin su fundamento. Por lo tanto, tampoco *in divinis*, conviene afirmar un fundamento de la relación, sino que es suficiente afirmar que la misma esencia es fundamento de cualquier relación divina.⁶³

Consideraciones Finales

En muchas ocasiones he afirmado que el ockhamismo es una salida a los problemas clásicos de la teología cristiana escolástica, en sintonía con los imperativos de la lógica y la dialéctica tomadas en su última versión expresiva medieval, la de los lógicos modernos. Los grandes problemas filosóficos de Ockham surgieron en sede teológica, hasta el punto de que, prácticamente, ningún tema de su filosofía puede ser adecuadamente enfocado si se pierde de vista el estrecho vínculo entre la mencionada concepción de la teología y la filosofía terminista.

En particular, la opción por el singular se inscribe en una polarización específicamente cristiana de su pensamiento: la condena del aristotelismo creó un ambiente de reacción contra lo que se consideraba el aporte pagano de una naturaleza portadora de necesidad que parecía comprometer la incondicional libertad y omnipotencia divina.

En este marco se ha de entender la posición ockhamista en torno al concepto de naturaleza y de persona. La esencia de las cosas, Ockham la concibe desde y en identidad con las cosas mismas. Pero si la esencia es el individuo, precisamente como cada individuo se distingue de los demás, la esencia se constituye en lo diferente. Si la naturaleza es real, repite Ockham incansablemente, ha de ser numéricamente una: debe ser esta naturaleza y no otra. Y si es numéricamente una, no admite identidad más que consigo misma por lo que no hay nada en común entre las cosas, pues todo lo que una cosa tiene es particular, y es suyo.

Ciertamente, Ockham no niega la existencia de la naturaleza, pero en su intento por enraizarla aristotélicamente en los singulares, ha llegado a identificarla con la misma singularidad, por eso su doctrina tiene la suficiente potencialidad como para conducir hacia la desaparición misma de este concepto abriendo paso a un universo fragmentado en multiplicidad de individuos.

Como consecuencia de ello toda necesidad y universalidad pertenecen al orden del pensamiento mientras que el mundo real queda circunscrito a lo contingente y lo particular; con ello se

estrecha y acota el alcance de una metafísica y de una teología, y en cambio se amplía enormemente el universo de la física.

En este contexto, sin dudas, el gesto de Ockham en orden a la definición de persona se caracteriza como un anuncio de la dirección que la filosofía va a tomar en la modernidad al propiciar un paulatino reemplazo de la naturaleza por una nueva perspectiva que comienza a adquirir vigor y fuerza: el ámbito de la libertad desde el cual se pretenderá definir, exclusivamente, al hombre.

NOTAS

¹ OCKHAM, *Expositio in librum Porphyrii De Praedicabilibus*, St. Bonaventure, N.Y., 1978. (OPH. II, p. 11).

² OCKHAM, I *Sent.*, dist. 2 (OTH II, QQ. 1-11)

³ El Prólogo del Comentario expone 160 páginas de argumentos consagrados a refutar las distintas formas de realismo.

⁴ OCKHAM, I *Sent.*, dist. 2, q. 6 (OTH II, 160). Remitimos al ya clásico estudio de Ph. Boehner, "Scotus teaching according to Ockham II. On the natura communis", *Franciscan Studies*, VI, (1946), 362-75.

⁵ OCKHAM, I *Sent.*, dist. 2, q. 6 (OTH II, 173-174).

⁶ OCKHAM, *Summa Logicae*, I, cap. 17, (OPH I, 52).

⁷ OCKHAM, I *Sent.*, dist. 2, q. 7. (OTH II, 227).

⁸ "(...) aut eadem res realiter et formaliter est singularis et universalis, aut non. Non potest dici quod non, cicut probatum est in tribus quaestionibus praecedentibus. Si sic, contra: illa res quae est singularis non est praedicabilis de pluribus; sed illud quod universalis est praedicabile de pluribus; igitur non est idem. Et hoc est sic arguere: impossibile est contradictoria de eodem primo verificari; sed praedicabile de pluribus et non praedicabile de pluribus verificantur de singulari et universalis; igitur non sunt idem" OCKHAM, I *Sent.*, dist. 2, q. 7. (OTH. II, 236).

⁹ OCKHAM, *Summa Logicae*, I, c. 66 (OPH I, 200-201)

- ¹⁰ OCKHAM, I *Sent.*, dist. 2, q. 4 (OTH. II, 140).
- ¹¹ OCKHAM, *Expositio in librum Porphyrii De Praedicabilibus*, c. 2 (OPH II, 35-36).
- ¹² Abelardo había llegado a la misma conclusión: “cum res penitus eadem esse concedatur, homo scilicet qui in Socrates est, et ipse Socrates, nulla ab illo differentia est” ABELARDO, *Logica Ingredientibus*, ed. Geyer, Beiträge zur Geschichte der Ph und Th MA. XXI, p. 15.
- ¹³ Cfr. A modo de ejemplo: TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, III, q. 16, a. 11.
- ¹⁴ OCKHAM, *Summa Logicae*, I, c. 16 (OPH I, 56-57).
- ¹⁵ OCKHAM, *Summa Logicae*, I, c. 16 (OPH I, 124).
- ¹⁶ OCKHAM, *Expositio in librum Porphyrii De Praedicabilibus*, *proemium* (OPH II, 15).
- ¹⁷ OCKHAM, I *Sent.*, dist. 2, q. 6 (OTH II, 197).
- ¹⁸ A. DE HALES, *Summa Haliensis*, n. 404; I, 593.
- ¹⁹ OCKHAM, III *Sent.*, 1, art. 2 (OTH VI, 15)
- ²⁰ OCKHAM, I *Sent.*, 23, q. unica (OTH IV, 61)
- ²¹ OCKHAM, I *Sent.*, 23, q. unica (OTH IV, 62)
- ²² OCKHAM, I *Sent.*, 23, q. unica (OTH IV, 62)
- ²³ OCKHAM, I *Sent.*, 23, q. unica (OTH IV, 62)
- ²⁴ OCKHAM, Ockham, I *Sent.*, 23, q. unica (OTH IV, 63).
- ²⁵ Así lo encontramos también en Tomás de Aquino, por ejemplo: “Nomine personae significatur formaliter incommunicabilitas, sive individualitas subsistentis in natura”, *De Potentia*, q. 9, a. 6 in c.
- ²⁶ OCKHAM, I *Sent.*, dist. 23, q. unica (OTH IV, 65).
- ²⁷ OCKHAM, I *Sent.*, dist. 23, q. unica (OTH IV, 68).
- ²⁸ OCKHAM, I *Sent.* dist. 25, q. unica (OTH IV, 133-34).
- ²⁹ OCKHAM, I *Sent.* dist. 25 q. única (OTH IV, 134).
- ³⁰ “Persona significat substantiam individuum rationalis naturae, ut dictum est. Individuum autem est quod est in se indistinctum, ab aliis vero distinctum. Persona igitur, in quacumque natura, significat id quod est distinctum in natura illa: sicut in humana natura significat has carnes et hanc animam, quae sunt principia individuantia hominem” TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, dist. 29, art. 4, c.

- ³¹ TOMÁS DE AQUINO, *De Pot. Dei*, q. 9, art. 6, ad primum.
- ³² TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 29, art. 2, c.
- ³³ “Anima est pars humanae speciei, et ideo, licet sit separata, quia tamen retinet naturam unibilitatis, non potest sixi substantia individua quae est hypostasis vel substantia prima; sicut nec manus, nec quaecumque alia partium hominis. Et sic non competit ei neque definitio personae, neque nomen” TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 29, a. 1, ad 5.
- ³⁴ “Licet hoc singulare vel illud definiri non possit, tamen id quod pertinet ad communem rationem singularitatis, definiri potest, et sic philosophus definit substantiam primam. Et hoc modo definit Boetius personam” TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 29, a. 1, ad 1.
- ³⁵ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 30, art. 4, c.
- ³⁶ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 30, art. 4, c.
- ³⁷ OCKHAM, I Sent. dist. 25, q. unica (OTH IV, 135)
- ³⁸ OCKHAM, I Sent., dist. 25, q. unica (OTH IV, 136)
- ³⁹ OCKHAM, I Sent., dist. 25, q. unica. (OTH IV, 136)
- ⁴⁰ OCKHAM, I Sent., dist. 25 q. unica (OTH IV, 136-7)
- ⁴¹ OCKHAM, I Sent., dist. 25 q. unica (OTH IV, 137)
- ⁴² PRAEPOSITINUS, *Summa*, I, q. 17 Cod. Vat. Lat. 1174, f 20vb (apud OTH IV, 143, nota 1)
- ⁴³ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 36, a. 2 y también I, q. 40, a. 2.
- ⁴⁴ BONAVENTURA, Sent., I, d. 25, a 1, q. 1 (ed. Quarracchi I, 436 y ss.)
- ⁴⁵ Escoto atribuye la doctrina a San Buenaventura; pero los editores de San Buenaventura entienden que la atribución es incorrecta y debiera en verdad atribuirse a Juan Pedro Olivi (OCKHAM, OPH V, 143-4, nota 4).
- ⁴⁶ OCKHAM, I Sent., dist. 26, q. 1 (OTH II, 145).
- ⁴⁷ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 29, art. 4, c.
- ⁴⁸ OCKHAM, I Sent., dist. 30, q. 2, (OTH 291)
- ⁴⁹ OCKHAM, I Sent., dist. 30, q. 2 (OTH 309)
- ⁵⁰ OCKHAM, I Sent., (OTH II, 153)
- ⁵¹ OCKHAM, I Sen., OTH II, 163)

- ⁵² “Ideo aliter respondeo ad questionem consequenter ad precedentia quod tantum in divinis sit precise essentia, ita quod non est ibi aliquod absolutum quocumque modo ex natura rei distinctum, vel non idem cum essentia; et dictum est in precedenti questione quod aliquod absolutum est principium elicitivum. Ideo dico quod essentia sub ratione essentie est principium elicitivum generationis verbi”. OCKHAM, *I Sent.*, dist. 7, q. 2 (OTH III, 141).
- ⁵³ OCKHAM, *I Sent.*, (OTH II, 158)
- ⁵⁴ OCKHAM, *I Sent.*, (OTH II, 159)
- ⁵⁵ OCKHAM, *I Sent.*, (OTH II, 160)
- ⁵⁶ OCKHAM, *I Sent.*, (OTH II, 164)
- ⁵⁷ OCKHAM, *I Sent.*, (OTH. II, 165)
- ⁵⁸ OCKHAM, *I Sent.*, (OTH II, 157)
- ⁵⁹ “Et si dicas, si pater est prior filio, ergo in illo priori non est filius in quo tamen est pater. Respondeo quod magis debet dici e converso, quia eo ipso quod patet est prior origine filio, filius est in illo priori, et pater non est in illo priori, quia illud prius non est nisi pater OCKHAM, *I Sent.*, dist. 26, q. 1 (OTH II, 160).
- ⁶⁰ “Ideo dico aliter ad questionem, et primo ostendo quod origo relatio nullo modo distinguuntur ex natura rei (...) Primum patet quod frustra fit per plura potest fieri per pauciora, sed omnia quae salvantur ponendo aliquam distinctionem inter generationem et relationem possunt salvari ponendo omnimodam identitatem; ergo etc.” OCKHAM, *I Sent.*, dist. 26, q. 2 (OTH. IV,176).
- ⁶¹ OCKHAM, *I Sent.*, dist. 31, q. unica. (OTH IV, 396-8).
- ⁶² OCKHAM, *I Sent.*, dist. 26 q. 2 (OTH IV, 179)
- ⁶³ OCKHAM, *I Sent.* dist. 26, q. 2 (OTH II, 176-177).

La autora es Profesora de la Universidad Católica Argentina e investigadora del Conicet. E-mail: olgalarre@gmail.com

Recibido: 17 de noviembre de 2008.

Aceptado para su publicación: 10 de febrero de 2009.