

## **El concepto de persona en el *Scriptum super Sententiis Petri Lombardi* de Santo Tomás**

FRANCISCO REGO

**Resumen:** El Aquinate, en su *Comentario a los cuatro libros de las Sentencias de Pedro Lombardo*, se pregunta si es aplicable en el campo teológico la definición de persona sostenida por Boecio para iluminar la naturaleza de los sujetos trinitarios sin caer por ello en un politeísmo, y para afirmar además la encarnación del Verbo sin negar la doble naturaleza de Cristo. Teniendo en cuenta que dicha cuestión fue objeto de agudas controversias tanto antes como después del Concilio de Nicea, y que, luego de Boecio, también lo fue para los más destacados maestros medievales; es conveniente por tanto efectuar un breve seguimiento histórico del problema, deteniéndose así en los antecedentes más próximos a Santo Tomás, para luego, a partir del *Scriptum super Sententiis Petri Lombardo*, indagar sobre las razones que movieron al Aquinate a insistir sobre la aplicación del concepto de persona en el ámbito teológico.

**Palabras claves:** Tomás de Aquino – Pedro Lombardo – Persona – Naturaleza

**Abstract:** Thomas Aquinas, in his *Scriptum super Sententiis Petri Lombardi*, wonders if, in the theological field there is applicable the definition of person supported by Boecio to illuminate the nature of the trinitarian subjects, without falling down in a polytheism, and to affirm the embodiment of the Verb, without denying Christ's double nature. If it is born in mind that the above mentioned question was an object of sharp controversies so much earlier as after the Council of Nicea, and that, after Boecio, also it was for the most out-standing medieval teachers, it becomes suitable to carry out a brief historical pursuit of the problem, stopping in the precedents of Saint Thomas, for

then, from the *Scriptum super Lombard Sententiis Petri*, to investigate on the reasons that they moved to the Aquinate to insist on the application of the person's concept in the theological ambience.

**Key words:** Thomas Aquinas – Petrus Lombardus – Person - Nature

## 1. El marco histórico en torno al uso de la palabra “*persona*” en el campo teológico

Al inicio del período Patrístico se designaba con el vocablo “persona” a los sujetos de la Santísima Trinidad. Teófilo utiliza el vocablo “*ousía*” en el sentido de “*hypóstasis*” y el término “*natura*” para afirmar la inmutabilidad divina en el contexto del ser. Tertuliano (160-240) aplica el término “*hypóstasis*” en el sentido de realidad subsistente, con la expresión “*ousía*”, “*substantia*” y “*natura*” designa la unicidad de la esencia divina y con la de “*persona*” designa y distingue a los sujetos divinos: “*una substantia et tres personae*”<sup>1</sup>. Orígenes (184-185-253) respondió a este modalismo con una teología trinitaria. En este sentido surge una dificultad de orden terminológico, porque mientras que los Padres Griegos utilizaban “*hypóstasis*” para designar a los sujetos divinos y el vocablo “*physis*” para afirmar la unicidad de su esencia, los Padres Latinos designaban a la esencia divina con los términos “*substantia*” o “*natura*” y distinguían con la palabra “*prósopon*” a los tres sujetos divinos<sup>2</sup>. El presente problema ofreció como consecuencia una lamentable disparidad que, lejos de atenuar, favoreció los excesos del subordinacionismo arriano y del modalismo sabeliano, lo que obligó a puntualizar la convocatoria del Concilio de Nicea para indagar si en Dios había una o tres “*hypóstasis*”.

En el Concilio de Nicea (325) se utilizaron los vocablos “*hypóstasis*”, “*physis*” y “*natura*” para proclamar la fe en Dios uno y trino<sup>3</sup>, al mismo tiempo que se asumió la doctrina de la consubstancialidad (“*homoúsiou*”) de los sujetos divinos. No se habla de “personas”, sin embargo se traduce “*prósopon*” con el latino “*substantia*”, expresión esta que fue objetada por los obispos orientales porque no contemplaba la distinción que cabe

entre los sujetos divinos<sup>4</sup>. De suerte que el Concilio no resolvió entonces si en Dios hay una o tres *hypóstasis*, ni tampoco solventó la distinción que cabe entre el Padre y el Hijo en la Santísima Trinidad.

Después del Concilio de Nicea, se mantuvo las diferencias entre los Padres Orientales y Occidentales respectivamente. Algunos orientales que vieron en el término "*prósopon*" una posible concesión al sabelianismo, substituyeron "*homousios*" por otras expresiones como "*desemejantes*", "*semejantes*", "*de substancia semejante*". A su vez, los Padres Occidentales veían un influjo arriano en la noción de "*hipóstasis*".

Hacia el año 375, San Atanasio de Alejandría (295-373) hablaba de una *ousía* ("*substancia*")<sup>5</sup> y tres *personas*. Los Capadocios<sup>6</sup> pensaron a la Santísima Trinidad como constituida por tres "*hypóstasis*" y una "*natura*". Basilio de Cesarea distinguió lógicamente entre los vocablos "*ousía*" o "*substancia*" e "*hypóstasis*"<sup>7</sup>, y también buscó entender a los sujetos divinos en términos de relación, lo que permitió, tras el año 375, la aceptación de la fórmula "una *ousía* y tres *hipóstasis*". De esta manera surgen precisiones conceptuales del aporte de Atanasio y de los Capadocios: "*ousía*" -equivalente a "*naturaleza*", "*substancia*" y "*esencia*"- designa lo común a todos los seres de la misma especie; "*homousios*" significa que dos cosas son de la misma naturaleza o substancia e "*hypóstasis*" denomina a la persona como individuo concreto<sup>8</sup>. No obstante, los posteriores Concilios no unificaron la terminología de suerte que, a fines de la Patrística, se utilizaban los términos "*persona*" e "*hypóstasis*" para designar peligrosamente tanto al "*individuo subsistente de una naturaleza*" como a los sujetos trinitarios<sup>9</sup>. Por otra parte, podría decirse que el aporte que brindaron es que lograron entender a la persona como un ser completo en sí mismo y subsistente.

San Agustín (357-430) observó la diversidad de lenguaje entre griegos y latinos<sup>10</sup> y objetó la equivalencia entre "*persona*" y "*substancia*"<sup>11</sup>. Dios, en cuanto subsistente, es substancia, pero la categoría "*persona*" entendida como "*relatio*" se aplica a su

Trinidad<sup>12</sup>. Así pues, Dios puede considerarse en sí mismo *-ad se-* para afirmar su unidad<sup>13</sup> como *substantia, esencia o ousía*<sup>14</sup>, al mismo tiempo tiempo que puede considerarse en relación a otro *-ad aliquid-* para afirmar su Trinidad como algo no substancial<sup>15</sup> ni accidental -pues esto no cabe en una naturaleza divina<sup>16-</sup>, sino como un *ad se* en plural. Tal es el caso de la persona divina: *“ad se quippe dicitur persona”*<sup>17</sup>. Los sujetos divinos no son ni substancias ni accidentes sino relación *-esse ad-* inmanente a la esencia divina<sup>18</sup>, pues el Padre dice relación al Hijo, y el Hijo al Padre<sup>19</sup>. Así, la individuación de los sujetos divinos no se funda en la substancia y, a su vez, con el Padre, surge la subsistencia de la relación de la paternidad; con el Hijo, la subsistencia de la filiación, y con el Espíritu Santo, la subsistencia de la relación de la espiración pasiva<sup>20</sup>. De todos modos, Agustín mira más a la unidad de Dios que a su trinidad porque para que el Padre sea en relación a otro debe ser previamente en sí mismo<sup>21</sup>. En este sentido, entiende que las personas se consideran primero *ad se* y después en relación a las restantes personas, de donde se sigue que la trinidad de personas no se agota en una pura relación. Así, los vocablos *“essentia”* y *“substantia”* afirman la unidad de Dios, y las voces *“hypóstasis”* y *“persona”*, los aspectos comunes a los sujetos trinitarios. La persona, cuya dignidad estaría fundada en su racionalidad<sup>22</sup>, será definida como algo singular e individual<sup>23</sup>, de modo tal que la voz *“persona”* comienza a designar a *“cualquier hombre singular”*<sup>24</sup>. Aunque Agustín tiene el mérito de asumir la terminología dogmática *-persona, relatio, essentia*<sup>25-</sup> y la doctrina de la *aequalitas personarum*, no terminó de resolver con ello la articulación entre el aspecto absoluto de la persona y el relativo de las relaciones<sup>26</sup>.

Severino Boecio (480-524) tuvo el mérito de acuñar la definición *“Persona est rationalis natura indiuidua substantia”*<sup>27</sup> y el de aplicar el siguiente principio con respecto a la Trinidad: *“Substantia continet unitatem, relatio multiplicat trinitatem”*<sup>28</sup>, con lo cual, vinculando la persona a la relación (vinculando a la persona con la relación, se vincula *junto con* o se *vincula a*), sostiene que la relación distingue a las personas divinas sin

afectar la unidad esencial<sup>29</sup>.

El Concilio de Toledo del año 675, con el objeto de evitar la confusión de personas sin separar, insistió en el uso de la categoría relación entendida en el sentido aristotélico<sup>30</sup>.

Pero a la larga, la definición de Boecio terminó por ser cuestionada en su uso teológico. San Anselmo de Canterbury (1033-1109) vio en su aplicación teológica el riesgo de un pluralismo substancial<sup>31</sup> puesto que no se puede negar la oposición de la relación entre las personas<sup>32</sup>. Ricardo de San Víctor († 1173) y Alano de Lille (1128-1202) entendieron que Dios, por su simplicidad y perfección, no posee accidentes ni es un individuo que participa de las perfecciones de su naturaleza. Anticipándose a Tomás, Ricardo de San Víctor sostuvo que las personas divinas poseen la esencia divina de un modo pleno, son idénticas a ella y, por lo mismo, subsistentes. Ricardo define a la persona divina como “*diuina naturae incommunicabilis existentia*”<sup>33</sup> y a la persona en general como “*naturae rationalis incommunicabilis existentia*”<sup>34</sup>. Luego, aunque las personas divinas difieran en (desde) el origen, comparten la misma substancia divina<sup>35</sup>. Con lo cual, a pesar de que éste último no aclara la relación de la persona respecto de la substancia, realiza importantes progresos en materia trinitaria.

## 2. Pedro Lombardo y Santo Tomás de Aquino

Santo Tomás de Aquino (1225-1274) contó con el inestimable aporte de los *Libri quattuor Sententiarum* de Pedro Lombardo (1100-1160) donde aparece una suerte de recapitulación de todas las cuestiones teológicas. De modo que, para poder entender a Tomás, conviene examinarlo primero en paralelo con el maestro Pedro Lombardo y luego, considerarlo separadamente.

El maestro Pedro Lombardo trata la cuestión de la noción de persona, entre otras, en las distinciones 23, 24, 25, 26, 28, y 33 del Primer Libro de las *Sententiarum*.

En la distinción 23, el maestro señala que “persona” se dice según la substancia en el sentido de subsistencia e *hipóstasis*, pero no en el de esencia o naturaleza y, por lo mismo, no se

predica de la naturaleza y substancia absoluta de Dios, sino sólo de su trinidad.

Tras Pedro Lombardo, en *In I Sent.*, d. 23 a. 1, el Aquinate precisa que los nombres de “*substancia*”, “*subsistencia*”, “*esencia*” y “*persona*”, aunque en Dios se refieren a lo mismo, se diferencian por su significado. En *S. Th.* I, 13, 4 señala que los nombres atribuidos a Dios no son sinónimos. En *In I Sent.* d. 23, a. 2 afirma que el nombre de persona como “*quod habet esse per se in natura intellectuali*” -“lo que tiene el ser subsistente por sí mismo en la naturaleza intelectual”- le conviene propiamente a Dios, pero “*nobiliori modo*”. En *In Sent.* d. 23. a. 3 sostiene que el nombre “Dios” no posee la razón de persona porque “no lleva consigo la razón de distinción” y que “*persona*” en Dios significa “relación a modo de substancia”. En *S. Th.* I, 29, 3 sostiene que, por su perfección, “es conveniente que a Dios se le dé el nombre de persona”. En *S. Th.* I, 29, 4 señala que en Dios las personas se distinguen por las relaciones de origen y no pueden menos que identificarse con la esencia divina.

En *In I Sent.* d. 23, q. 1. a. 4, el Angélico señala que “*tres personae sunt subsistentes in una natura*”. En *S. Th.* I, 30 sostiene que, si en Dios hay varias relaciones reales, entonces hay varias realidades subsistentes y, por lo mismo, varias personas.

En la distinción 24, Pedro Lombardo habla de los nombres que implican unidad y distinción: “*Uno*” niega que haya muchos dioses, “*Varias personas*” niega su soledad, (“*Tres personas*” no dice cantidad numérica, sino sólo que son más de dos), dice “*distinción*” no confusión de personas, “*Trinidad*” niega que haya una sola persona. Luego, Dios en cuanto que es singular y trino, es “*unidad múltiple*”.

A su vez, en la distinción 25 señala que, de entenderse a las personas como substancias o esencias, la Trinidad divina implicaría tres substancias. Por lo que no hay que entenderlas como substancia en el sentido de naturaleza o esencia, sino en el de hipótesis o subsistencia. Luego, los sujetos divinos no son tres esencias sino tres personas o subsistencias de una esencia. Así, “el nombre de persona en la Trinidad tiene tres significados: en

unos casos significa esencia, en otros hypóstasis y en otros propiedad". Sin embargo, no explica por qué el cambio de singular a plural altera el sentido de un mismo vocablo.

En *In Sent.* d. 25, q. ún. a. 1, el Aquinate señala que la definición de persona supone un género que es el de la persona como substancia, supone una diferencia, la de naturaleza racional y además, una intención particular, lo individual. Luego, tres personas constituyen una esencia: "significatur essentia nomine personae pluraliter sumptae"<sup>36</sup>. En *In I Sent.*, d. 34, q. 1, a. 2, 3m señala que no se puede decir que las tres personas son de la misma esencia, pero sí que están en la misma esencia, porque la preposición 'in' puede denotar el hábito de la causa formal que los contiene: "nullo modo potest dici quod tres personae sint ex eadem essentia uel de eadem essentia; sed potest dici quod sint in eadem essentia; quia haec praepositio in potest denotare habitudinem causae formalis continentis".

En *S. Th.* I, 29, 1 afirma que las substancias de naturaleza racional son más perfectas que las restantes substancias porque suponen la capacidad de dominio de sus actos y, por lo mismo, a diferencia de las restantes substancias o hypóstasis, reciben el nombre especial de "persona". La persona se define como "*substancia individual*" para significar lo singular en el género de la substancia, añadiéndose "*de naturaleza racional*" para significar lo individual en las naturalezas racionales. En *S. Th.* I, 29, 2 distingue entre hypóstasis, subsistencia y esencia. La hypóstasis es la substancia como sujeto de inhesión de accidentes, la subsistencia es la substancia en cuanto subsiste en sí misma y, la substancia, la esencia. Luego, persona es la hypóstasis que está en el género de las substancias racionales. En *In I Sent.* d. 25, q. ún. a. 2 sostiene el carácter análogo de la noción de persona. De ahí la posibilidad de articular lo que en el orden del ser es anterior a las criaturas junto con lo que en el orden del conocer es posterior a ellas. En *In I Sent.* d. 25, q. ún. a. 4, el Aquinate se pregunta si las tres personas son tres cosas, respondiéndose que aunque "*el ser no se multiplica en ellas*", sí se puede hablar de "cosa" en razón de las formas relativas, luego, donde hay

muchas relaciones se puede hablar de muchas cosas.

En la dis.26, Pedro Lombardo sostiene que la palabra “*hypóstasis*” se aplica a la Trinidad, no en el sentido de “*ousía*” o “*esencia*” sino en el de *substancia o persona*. A lo que el Angélico responde en *In I Sent.* d. 26, q. 1, a. 1 diciendo que la “*hypóstasis*”, en el sentido de substancia completa, distinta e incommunicable, no puede decirse de lo absoluto de Dios, porque lo distinto es relativo, pero sí en cuanto que en Él la relación diferenciante es su misma esencia: “*Hypostasis in diuinis significat relationem ut distincta per modum subsistentis in natura diuina*”. De modo tal que en su comentario *-In I Sent.* d. 26, q. 1, a. 2- el Aquinate extrae las conclusiones pertinentes: si falta la relación, falta también la substancia, porque “*ipsamet relatio est res subsistens*”. En *S. Th.* I, 40, 3 afirma que “*relationes distinguunt est constituunt hypostasis uel personas, in quantum sunt ipsae personae subsistentes*”. En *In I Sent.* d. 26, q. 2, a. 1 sostiene que las relaciones divinas son reales porque se fundan en la naturaleza divina y en a. 2, que la relación es el único principio de distinción en Dios.

En la dist. 27, el maestro distingue entre los nombres de las propiedades -engendrar, ser engendrado y proceder- con respecto a los nombres de Padre, Hijo y Espíritu Santo: éstos son nombres de *hypóstasis*, aquéllos son nombres de acciones o pasiones. En un sentido abstracto, las relaciones de paternidad y filiación, de engendrar y ser engendrado o bien de proceder, no son *hypóstasis* sino relaciones. En Dios, estas propiedades distinguen a cada persona pero no las separan.

En *In I Sent.* d. 27 q. 1. a. 1, Tomás sostiene que las propiedades se distinguen entre sí porque si las diferencias en la realidad aparecen por la oposición de las relaciones, entonces “el Padre y el Hijo, son dos realidades”-“*paternitas et filiatio sunt duae res*”. En d. 27 q. 1, a. 2 sostiene que la *relación divina es constitutiva de la persona, y es la propia persona subsistente* -“*relatio divina quae est constituens personam et ipsa persona subsistens*”. En *S. Th.* I, 40, a. 1 afirma que si todo lo que está en Dios se identifica con su esencia, entonces en Él, la relación es lo mismo que per-



sona: “oportet dicere proprietates esse in personis, et eas tamen esse personas; sicut essentiam esse in Deo dicimus, quae tamen est Deus”.

En la distinción 28, Pedro Lombardo sostiene que las propiedades “no personales” se siguen de las propiedades personales por ej. en el Padre, la propiedad de ingénito, en el Hijo, la de imagen, verbo y sabiduría. No importa diversidad substancial, sino de noción. En *In I Sent.* q. 1, a. 1, el Aquinate sostiene que la innacibilidad da a conocer al Padre en cuanto que es sin principio.

Al mismo tiempo, en la distinción 33 el maestro Pedro Lombardo afirma que, en virtud de la simplicidad divina<sup>37</sup>, las propiedades que están en las personas se identifican con las correspondientes personas divinas y con la misma esencia divina pero sin determinarla, ya que no es la esencia la que engendra ni la que es engendada. En *In I Sent.* d. 33, q. ún. a. 1, Tomás sostiene que “*las propiedades son la esencia divina*” porque poseen una simplicidad donde el ser y la esencia son lo mismo: “Haec est natura diuina simplicitatis, ut in ipsa non nisi unum esse possit esse, nec in ea differat esse et quod est et quo est”<sup>38</sup>. En *S. Th.* I, 28, 2 espeta: “quidquid est in Deo est eius essentia”. Luego, en Dios “el ser de la relación y el ser de la esencia no son distintos sino uno y el mismo”: “in Deo non est aliud esse relationi et esse essentiae, sed unum et idem”. Se distinguen tanto con distinción de razón como con fundamento en la realidad<sup>39</sup>.

Como puede verse, la identificación de las propiedades de las personas con las personas divinas y con su correspondiente esencia ya supone un importante avance de los estudios teológicos. Con esto se admite que el maestro Pedro Lombardo no sólo tuvo el mérito de acercar a los estudiosos a las más importantes fuentes del pensamiento patrístico y medieval, sino que también brindó un significativo aporte personal en relación a la cuestión de la persona divina. De donde se concluye que este autor debe ser entendido como un importante antecedente de la solución propuesta por el Aquinate.

Una vez advertido el estrecho vínculo entre la doctrina de

Pedro Lombardo y la del Aquinate queda por presentar los resultados de la indagación tomista propiamente dicha.

### 3. Los frutos de la indagación de Tomás

Lo primero que conviene recordar es que la doctrina de la persona en Tomás fue profundizada ante la necesidad de aplicarla a un Dios que, sin perjuicio de su simplicidad y unicidad, es Trinidad de personas: “Plures personae sunt unus Deus et Trinitas: et ideo conuenienter dicitur Deus est tres personae”<sup>740</sup>. De ahí, la necesidad de ver qué es lo que entiende el Aquinate por persona, para luego ver de qué modo se aplica esta noción en el campo teológico.

#### 3.1 Los rasgos de la persona: incomunicabilidad, subsistencia y racionalidad

En *In I Sententiarum*, el Angélico pone de relieve tres rasgos distintivos de la persona, a saber: la incomunicabilidad -*indiuuiduum*-, la subsistencia -*substantia*- y la intelectualidad -*rationalis naturae*-<sup>41</sup>. Este concepto se confirma en *In II Sententiarum* donde se señala que los rasgos esenciales de toda persona están dados por la subsistencia, el razonar y el ser individuo: “subsistere, ratiocinari et indiuiduum esse”<sup>742</sup>.

El primer rasgo que conviene a la persona es la incomunicabilidad que está designado con el término “*indiuuiduum*” porque toma a la cosa como “*distinta*” de todas las demás y distinto de todo otro: “Indiuuiduum autem est, quod est in se indistinctum, ab aliis uero distinctum”<sup>743</sup>. En este caso, es lo que no es dividido en sí mismo pero sí dividido o separado de otros<sup>44</sup>. Es indiviso por ser incomunicable e irrepetible, y es separado de otro porque es independiente en el orden del ser y del obrar. Indiviso no significa que algo sea indivisible sino que, de hecho, no está dividido y, al mismo tiempo, por ser incomunicable, es completo e íntegro ya que no le falta nada para existir. La incomunicabilidad se entiende triplemente: primero, porque siendo un todo completo no puede ser parte de otra realidad; segundo, porque no se puede comunicar como el universal a los singulares ya

que la persona es una realidad subsistente y tercero, porque no se puede comunicar como lo asumible porque lo que es asumible pasa a la personalidad del que asume<sup>45</sup>, como es el caso de la naturaleza humana de Cristo asumida por la persona divina: “aun cuando la naturaleza humana [de Cristo] sea un individuo en el género de la substancia, sin embargo, porque no existe por sí separadamente, sino en algo más perfecto, a saber, en la persona del Verbo de Dios, no tiene personalidad propia”<sup>46</sup>. El rasgo de la incomunicabilidad entonces hace que para entender a la persona se apele a la noción de subsistente por encima de las nociones de esencia o naturaleza porque, mientras que el concepto de subsistente comprende todo lo que hay en la cosa, razón por la cual a lo subsistente se lo llama “*hypóstasis*”, las nociones de esencia y naturaleza abarcan sólo los rasgos esenciales de algo<sup>47</sup>. Por esa razón, el término “*individuo*” indica la realidad personal concreta, no en cuanto que se corresponde con lo humano de un modo genérico sino, más bien, en cuanto que se corresponde con los individuos concretos: Pedro, Sócrates o el Arcángel Gabriel. En este sentido los vocablos *hypóstasis* y *persona* se entienden prácticamente como sinónimos, pero con la expresa salvedad de que la noción de “persona añade algo al concepto de *hypóstasis*, añade la naturaleza racional”<sup>48</sup>. “Todo lo que subsiste en la naturaleza intelectual es persona”<sup>49</sup>.

Luego, la persona es una *hypóstasis* de naturaleza racional:

“El individuo se encuentra de modo especial en el género de la substancia. Pues, la substancia se individualiza por sí misma, pero los accidentes se individualizan por el sujeto que es la substancia. [...]. Por eso también las substancias individuales tienen un nombre especial que no tienen otras: “*hypóstasis*” o “substancia primera”. Pero particular e individuo se encuentra de un modo mucho más específico y perfecto en las substancias racionales que dominan sus actos, siendo no sólo movidas, como las demás, sino que también obran por sí mismas. Las acciones están en los singulares. Es así como de entre todas las substancias,

los singulares de naturaleza racional tienen un nombre especial. Este nombre es persona. Por eso en la definición de persona que se ofreció, entra la substancia individual por significar lo singular en el género de la substancia. Y se la añade naturaleza racional por significar lo singular en las substancias racionales<sup>750</sup>.

El segundo rasgo distintivo de la persona es la *subsistencia*. La “*subsistencia*” o “*ousiosis*” es aquello “*por lo que algo subsiste*”, por lo que el individuo alcanza su mayor perfección en el género de la substancia al poseer su ser en sí y por sí: “El subsistir es propio de los individuos<sup>751</sup>. Y la subsistencia conviene a la persona porque “con el nombre de persona se significa formalmente la incomunicabilidad o la individualidad del que subsiste en la naturaleza<sup>752</sup>. El subsistir, en cuanto que supone al ente completo, implica el ser y la determinación de ser tal, el acto de ser y la esencia. El ser sólo conviene a los individuos pero su determinación genérica o específica depende de la naturaleza o esencia que lo puede afectar<sup>753</sup>. Con lo cual, la noción de persona sólo se articula perfectamente en el marco de una metafísica del ser.

Finalmente, el tercer carácter de la persona es la intelectualidad o racionalidad<sup>754</sup> que supone la dignidad propia de una naturaleza racional<sup>755</sup>. La expresión “*ratio*” no tiene aquí el sentido de concepto, noción, esencia, definición, sino el de capacidad conocer y de obrar o no obrar<sup>756</sup>. Por cierto, Tomás distingue entre “*intellectus*” y “*ratio*”: “Intelecto y razón si bien no son potencias diversas, reciben su nombre de la diversidad de sus actos: el nombre “intelecto” deriva, de hecho, de la íntima penetración de la verdad, el nombre de razón de la investigación y el discurso<sup>757</sup>. Uno y otro se comparan entre sí como el que alcanza la verdad de un modo inmediato con respecto al que la alcanza de modo mediato o discursivamente, como el que posee ya respecto del que busca poseer, como lo propio del ser perfecto respecto de lo propio del ser imperfecto<sup>758</sup>. De donde se sigue que la racionalidad, por la imperfección que supone, no conviene propiamente a Dios sino en un sentido amplio, es decir, como

naturaleza intelectual que no implica discurso<sup>59</sup>, o bien, como el modo de conocer de una potencia que no se encuentra afectada por la materia: “quandoque sumitur communiter pro qualibet cognitione uirtuti non impressae in materia”<sup>60</sup>. Esta afirmación no significa entender la racionalidad como la conciben algunos representantes del pensamiento contemporáneo tales como Peter Singer entre otros, quien manifiesta que la racionalidad y conciencia de sí mismo -que convienen a la persona- no está en acto, sino que posee las facultades que le permitan obrar racional o intelectualmente, en cuyo caso “podría haber miembros de nuestra especie que no fueran personas”<sup>61</sup>. Según este autor, basta que alguien no pueda manifestar su racionalidad para que sea declarado no persona y este sería el caso de los nonatos: “ningún feto es persona”<sup>62</sup>. Sin embargo, el Aquinate no lo piensa así ya que el hombre es persona por el sólo hecho de poseer un alma racional siendo ella, en su condición de forma substancial<sup>63</sup> - *materia propter formam*<sup>64</sup>-, la que da el ser a todo humano: “al darle el ser al cuerpo, le confiere el ser substancial y específico a todas las demás partes del cuerpo sin mediación de nada”<sup>65</sup>. Por lo tanto, es la misma alma, el alma racional, la que en virtud de su función de forma substancial debe estar necesariamente presente desde el inicio de la vida humana: “Non est aliqua alia forma substantiali media inter animam et materiam primam, sed homo ab ipsa anima rationali perficitur secundum diuersos gradus perfectionum, ut it scilicet corpus, et animatum corpus et animal rationale”<sup>66</sup>. En el caso de Dios, dado que su naturaleza es puramente espiritual, la racionalidad estaría absolutamente desligada de toda materia.

### **3.2 El ser como fundamento intrínseco de la persona**

El ser es el fundamento intrínseco de la persona porque es el primer constitutivo del ente finito. La persona incluye el ser, no porque éste convenga necesariamente a su constitutivo esencial sino a modo de término al cual se ordena: “El ser pertenece a la misma constitución de la persona, y en cuanto a esto se tiene en razón de término”<sup>67</sup>. Así pues, en el caso del ente finito, el acto

de ser es recibido por la esencia: “El ser sigue a la naturaleza, no como quien tiene el ser, sino como aquello por lo cual algo es; en cambio sigue a la persona o hipóstasis, como quien tiene el ser”<sup>68</sup>. Y esto se entiende porque si la esencia en cuanto tal no incluye el ser que le confiere realidad, la persona en cuanto que es hypóstasis y supone una realidad concreta, sí lo supone. Además, ya que por ese ser la persona se constituye como real, el acto de ser se constituye en el fundamento de todas las perfecciones que convienen a la persona. Al mismo tiempo, el ser explica también la unidad en la trinidad porque las tres personas comparten el mismo acto de ser: “Unum et idem sit esse trium personarum”<sup>69</sup>.

### 3.3 Carácter análogo de la noción de persona

El nombre de “persona” es equivalente a “*hypóstasis*” en cuanto que significa la substancia particular junto con la propiedad de “dignidad”<sup>70</sup>. Y puesto que Dios es dignidad suma, este nombre le es aplicable de modo análogo<sup>71</sup>, aunque también se dice en sentido análogo respecto de Dios y de las criaturas<sup>72</sup>. Estos conceptos del *Scriptum super Sententiis* se confirman en *Summa Theologiae* cuando Tomás señala que, en virtud de su naturaleza espiritual, de Dios no sólo se puede decir que es persona como lo son algunas criaturas, sino también que lo es en el sentido más pleno, y si bien la distinción que conviene a la persona no cabe dentro de la naturaleza divina, sí puede establecerse en virtud de las relaciones de origen, relaciones que, en virtud de la perfecta simplicidad divina, *omnino simplex*<sup>73</sup>, no pueden ser entendidas como distintas o accidentales a la misma esencia divina sino como enteramente idénticas a ella, ya que considerar lo primero implicaría alguna clase de composición:

“Persona, cualquiera que sea su naturaleza, significa lo que es distinto en aquella naturaleza. Así, en la naturaleza humana significa lo que es distinto en aquella naturaleza. Así, en la naturaleza humana significa esta carne, estos huesos, esta alma que son los principios que individualizan al hombre, y que, si, cier-

tamente, no entran en el significado de la persona en general, están contenidos en el de la persona humana. Pero en Dios no puede haber más distinción que la que proviene de las distinciones de origen. Además, la relación en Dios no es como un accidente adherido a un sujeto, sino que es la misma esencia divina, por lo cual es subsistente, pues, la esencia divina subsiste. Luego, por lo mismo que la Deidad es Dios, la paternidad divina es el Dios Padre, que es una persona divina”<sup>74</sup>.

Además, así como por “persona” se entiende “la hypóstasis por alguna propiedad perteneciente a la dignidad” puesto que la gran dignidad conviene a las naturalezas racionales, y como “la dignidad de la naturaleza divina excede a toda otra dignidad, por esto, el nombre de persona conviene sobre todo a Dios”<sup>75</sup>.

Sin embargo, la aplicación de la noción de persona en el campo teológico no podía dejar de tener sus inconvenientes dada la absoluta simplicidad de Dios.

#### **4. Dificultades de la aplicación de la noción de persona en el campo teológico**

Tomás, perfectamente consciente de las objeciones presentadas por otros maestros tales como San Anselmo, Ricardo de San Victor y Alano de Lille, advierte en *In I Sent.* d. 25, a. 1 las dificultades que entraña en el campo teológico el uso del término “*persona*” de acuerdo con la definición de Boecio: *rationalis natura indiuidua substantia*<sup>76</sup>. Sin embargo, tratando de mantener una tradición que se remonta hasta el siglo II con Tertuliano, busca presentar y responder a cada una de las objeciones que se oponen a su correspondiente uso teológico.

La 1ra. objeción dice que si la persona se halla en Dios, los ángeles y los hombres, entonces esa definición no conviene propiamente a las personas divinas porque no es convertible con lo definido. El Aquinate espeta que aquí la definición de persona se aplica a Dios tomando los vocablos en sentido amplio-*large-* y no en sentido estricto -*stricte-*.

A la 2da. objeción que dice que si la definición se toma de

las partes de la cosa definida, entonces no se puede aplicar a la persona de Dios que es simple, responde: respecto de los seres compuestos, el género y la diferencia se toman de las partes de la cosa, pero de los seres simples, la composición de la definición no se sigue de una composición en la realidad “sed solum secundum rationem quae fundatur in ueritate rei”.

A la 3ra. objeción con arreglo a la cual al decir “*de naturalitate rationali*” se pone en oblicuo lo que en realidad se debe predicar *in recto* como cuando se predica la naturaleza intelectual de Sócrates, responde: en las realidades simples, la diferencia no supone una adición según la realidad, pero sí hay diferencia real con arreglo al modo de significar, de donde se sigue que “cedit in definitione diuinae personae in obliquo”.

A la 4ta. objeción según la cual se utiliza una diferencia “racional” que conviene a un género animal en el que no entran ni Dios ni los ángeles, responde que “racional”, tomado en sentido estricto como conocimiento discursivo, no conviene a Dios ni a los ángeles, sin embargo aquí se toma aludiendo al conocimiento alcanzado por una facultad *non impressa in materia*.

Responde a la 5ta. objeción según la cual si Boecio entendía a la persona relacionada con la esencia, debió de poner entonces en la definición la caracterización “de esencia racional” antes que la “de naturaleza racional”: si la persona sólo designa a la substancia subsistente en un género determinado, entonces se debe preferir el término naturaleza antes que el de esencia *-potius natura quam essentiam*.

A la 6ta. objeción conforme a la cual si el principio de individuación es la materia y la naturaleza divina carece de ella, no debería hablarse por tanto de Dios como individuo, responde: se considera a la razón de la individuación que es la incomunicabilidad *-rationem indiuiduationis quae est ratio incommunicabilis-* y no a la causa de la individuación que es la materia porque ésta no cabe en Dios.

La 7ma. objeción dice que dice que no tiene sentido hablar de una substancia individual, pues si se emplea la noción de substancia como hypóstasis y ésta incluye la individuación, en-



tonces es redundante hablar de substancia individual, al mismo tiempo que si se entiende por substancia la esencia al añadirse “individual”, puesto que la individuación se produce por la distinción de la propiedad, se sigue que la propiedad distingue a la esencia. Tomás responde a esto: aquí la “substancia” se entiende considerada en común en cuanto que hace abstracción de la substancia primera y segunda, luego, al añadir “individuo”, la palabra “substancia” cobra el sentido de substancia primera. En caso de que por substancia se entienda la hypóstasis, entonces se entiende que *per additionem indiuidui tollitur communicabilitas assumptibilis*.

A la 8va. objeción según la cual al entenderse *in recto* a la persona como substancia y al no incluir la definición a los accidentes, entre los cuales estaría el individuo, no es posible dilucidar por qué se añade individual como diferencia en la definición de persona, el Aquinate responde diciendo que aquí “individuo” no designa intención sino la realidad sobre la que recae la intención y, por lo mismo, se la entiende como substancia, de donde que lo individual no se entiende como diferencia, pues muchas veces se designa lo esencial por lo accidental: “*frequenter ponimus in definitionem aliquid accidentale, ad significandum aliquid essenziale*”<sup>77</sup>.

Posteriormente, en la *Summa Theologiae*, el Angélico vuelve a presentar las objeciones a la aplicación a Dios del nombre de persona, a saber:

1. Porque, según Dionisio, de Dios no puede decirse más que lo revelado<sup>78</sup>, y de hecho, no se ha revelado bajo el nombre de persona<sup>79</sup>.
2. Porque, con ese nombre se alude a máscaras utilizadas en el teatro para representar a alguien, pero a Dios esa representación no le conviene<sup>80</sup>.
3. Porque si la persona es hypóstasis, y la hypóstasis supone un sujeto de accidentes, esto no le cabe a Dios<sup>81</sup>.
4. Porque si la persona supone una substancia individual

de naturaleza racional, esto no le cabe a Dios que ni es substancia, ya que carece de accidentes, ni es racional, puesto que no posee un conocimiento discursivo, ni es individual, porque el principio de individuación es la materia y Dios carece de materia<sup>82</sup>.

Dichas objeciones, en perfecta consonancia con el *Scriptum*, son respondidas de la siguiente manera:

Con respecto a la primera dice que si bien el nombre de persona no aparece en las Escrituras, sí aparece su significado, esto es, “*como el ser en grado sumo y absolutamente inteligente*”<sup>83</sup>. En relación a lo expuesto por Dionisio conforme al cual no debe decirse más que lo revelado, debe entenderse no en el sentido de no decir más nada, porque de ese modo no se podría “*discutir con los herejes*”, sino en el sentido indicado por San Pablo de “*evitar las novedades de las palabras profanas*”<sup>84</sup>.

Con respecto a la segunda dice que el nombre de persona le corresponde a Dios en su sentido original, aunque sí por su significado, es decir, en cuanto *hypóstasis distinguida por la propiedad relativa a la dignidad* cuya mayor expresión se da con la naturaleza racional. Luego, si la dignidad le conviene a la naturaleza divina en grado sumo, entonces en grado sumo le corresponde a Dios el nombre de persona<sup>85</sup>.

Con respecto a la tercera dice que aunque el nombre de *hypóstasis* no le conviene a Dios en su sentido original, por cuanto no substenta accidentes, por otra parte sí es admisible que con ella se indique sólo el carácter de realidad subsistente<sup>86</sup>.

Con respecto a la cuarta dice que debe decirse que Dios es naturaleza racional en cuanto que la razón no implica discurso, sino naturaleza intelectual. No se dice que es individual en cuanto que tiene en la materia el principio de individuación, sino sólo en cuanto que implica incomunicabilidad. Además, se puede decir que es substancia en tanto que existe por sí mismo<sup>87</sup>.

Por esa razón y a pesar de las evidentes dificultades que presentaba la definición de Boecio en el campo teológico, el Aquinate se resuelve a seguir utilizándola en dicho campo, pero

con algunas precisiones. Así, en *In I Sententiarum*, en el *corpus* del artículo 2 de la dist. 23, afirma que el concepto de persona se puede decir de Dios en cuanto que “tiene el ser subsistente por sí mismo en la naturaleza intelectual”<sup>88</sup>. Se advierte entonces cómo el Aquinate, lejos de renunciar al vocablo “*substantia*” en el uso teológico, se atreve a usarlo ya que Dios, en cuanto existe por sí -*cuius actus est subsistere*<sup>89</sup>-, es subsistente<sup>90</sup> y también le aplica consecuentemente el nombre de “*persona*” en cuanto que subsiste en la naturaleza intelectual.

De este modo, en el *Scriptum In Sententiarum*, presenta la definición de persona bajo la siguiente forma: “individuo distinto subsistente en la naturaleza intelectual”<sup>91</sup>. En *De Potentia*, como “subsistente distinto en la naturaleza humana”<sup>92</sup>, definición que mantiene en *Summa Theologiae*: “subsistens in rationalis naturae”<sup>93</sup>, o bien como “*rem subsistentem in rationali naturae*”<sup>94</sup>.

En *In I Sententiarum* d. 25, q. 1, el Aquinate sostiene que en la definición de persona, la palabra “*persona*” en tanto “*substantia*” indica el género, la expresión “*naturaleza racional*” indica la diferencia específica que la contrae a una determinada naturaleza, el término “*individual*” indica la intención particular y no absoluta en que es tomada la substancia racional<sup>95</sup>. Se advierte entonces que la “*substantia*” ya no es entendida en el sentido de esencia o quiddidad de algo que se reduce al subiectum -I, 29, 2- o al *ens per se*<sup>96</sup>. La substancia de la que se habla en la persona divina, por el contrario, es una esencia a la que le compete el subsistir<sup>97</sup> y no el ser en otro. Aunque tampoco es propiamente una esencia porque le conviene el subsistir.

La dificultad aparece porque la noción de substancia no sólo supone el carácter de subsistencia sino también el de ser sujeto de inhesión de accidentes, lo que la hace inaplicable al uso teológico a menos que se efectúen las convenientes salvedades. Y esto es lo que hace el Aquinate cuando no hesita en aplicarla a Dios para lo cual omite el carácter de ser soporte de accidentes, afirma su subsistencia y elimina la distinción real que cabe entre el ser y la esencia. Por ello, entiende que se puede hablar de Dios como substancia simple en cuanto que es acto puro de ser

y, además, puede decirse que cada uno de los sujetos trinitarios son persona en el sentido de relaciones subsistentes, porque los sujetos divinos no son relaciones accidentales sino idénticas a la esencia divina. Entonces, no es que de la *hypóstasis* nazcan las relaciones, sino que sobre la relación se fundan las *hypóstaseis*, puesto que se trata de relaciones subsistentes<sup>98</sup>. En cuyo caso, la *relatio* implica aquí un vínculo entre los sujetos divinos que no es anterior sino simultáneo a la *hypóstasis*, porque las relaciones que surgen de la esencia divina se identifican con ésta. Y puesto que la esencia es lo que tienen en común los sujetos divinos, la distinción entre éstos no se puede fundar en ella, de donde debe pensarse que se distinguen según sus relaciones<sup>99</sup>.

## 5. El uso de la noción de persona en el orden teológico

Tomás no titubea en utilizar la noción de persona en el campo teológico a pesar de las dificultades que esto conlleva. Si la persona es lo distinto en cualquier naturaleza, las personas divinas son lo distinto en la naturaleza divina y se distinguen por relaciones que no separan. La distinción de las personas en Dios es mínima –*non debet esse nisi per id quod nimium distinguit*<sup>100</sup>– pero se distinguen lo suficiente para hacerlas no intercambiables. A su vez, las personas divinas en virtud de la perfecta simplicidad de su naturaleza no suponen un substrato previo puesto que ello implicaría una composición, de modo tal que las personas divinas no son antes de entrar en relación sino que son en cuanto que se relacionan ya que las relaciones constituyen y distinguen a las personas simultáneamente<sup>101</sup>.

Dios puede ser entendido como una “substancia completa que subsiste en la naturaleza intelectual”<sup>102</sup> porque “*persona*” en Dios “significa relación a modo de substancia”<sup>103</sup> y su simplicidad permite que haya “tres personas distintas en una sola naturaleza”<sup>104</sup>. Las personas en Dios no se distinguen ni por su naturaleza ni por el ser, sino por las propiedades<sup>105</sup>. En Dios “la propia relación es la realidad subsistente”<sup>106</sup> y, “si se quita la relación, no permanece en Dios ni el concepto de hipóstasis ni el concepto de persona”<sup>107</sup> porque en Él “la relación no acom-

paña a la substancia, sino que es la misma substancia”<sup>108</sup>. Las relaciones tienen el ser natural porque “tienen fundamento en la naturaleza real”. Se fundan en “la comunicación de la naturaleza”<sup>109</sup>. En Dios, la persona y la esencia son lo mismo aunque difieren según la razón “persona re ab essentia et proprietate non differt, sed secundum rationem tantum”<sup>110</sup>. Por esta razón, para hacer aplicable la noción de persona en el campo teológico, el Angélico se ve obligado a corregir la definición de persona perteneciente a Boecio por la de *relación subsistente*- “persona in diuinis significat relationem per modum substantiae”<sup>111</sup>, al mismo tiempo que “persona significat in diuinis relationem ut rem subsistentem in natura diuina”<sup>112</sup>.

En este sentido, como el Aquinate entiende que la persona divina es relación, la investigación se debe continuar entonces a la luz de la noción de relación.

## 6. Relaciones trinitarias

La relación es el “*el orden de una criatura a otra*”, aunque tiene algo de accidente porque “*es algo inherente, pero no por ser relación*”<sup>113</sup>. De suyo que la relación implica: un *terminus a quo*, es decir, lo que se relaciona con otro, un *terminus ad quem*, es decir, aquello a lo que se ordena la relación y un fundamento que viene a ser, en este caso, la razón por la cual el sujeto se refiere al término. Luego, la relación no es principio ni término de acción<sup>114</sup>. El ser de la relación predicamental consiste en un orden o referencia entre dos cosas distintas. La relación es real cuando todos los elementos de la relación son reales: “La relación real consiste en el orden de una realidad a otra realidad”<sup>115</sup>. Además implica una cierta dependencia de uno respecto del otro<sup>116</sup> porque supone “*poner algo en el sujeto*”<sup>117</sup>. Por esta razón, supone la doble dependencia de la relación ya respecto del ser de la substancia –relación predicamental-, ya respecto de algo exterior<sup>118</sup>-relación entitativa- por la cual un efecto depende de su causa como principio de su ser<sup>119</sup>. La relación de razón no pone nada en el sujeto<sup>120</sup> y ésta se da cuando: 1. carece de fundamento real, 2. supone la identidad de los extremos, 3. se

refiere el ante al no ente y 4. se refiere a la misma relación<sup>121</sup>. Tal relación es el caso de la que cabe entre Dios y las criaturas pero no a la inversa<sup>122</sup>.

Se trata de ver de qué modo, según Tomás, es posible hablar de la persona divina como relación. Lo primero que hay que decir es que las relaciones en Dios existen realmente<sup>123</sup> y existen porque, en Dios, la relación de paternidad y de filiación supone un fundamento en la realidad. Pero ello no supone composición con la substancia divina sino que “*esse diuinam essentiam*”<sup>124</sup> y su función es la de establecer la distinción en Dios porque: “Si bien la relación y la esencia se identifican en Dios, y difieren sólo por la razón, la relación tiene la capacidad de poner la distinción en Dios, cosa que no corresponde a la esencia”<sup>125</sup>. Así, se constituyen en “*el único principio de distinción en Dios*”<sup>126</sup>. Y puesto que la relación en Dios no supone una oposición en cuanto “que lo relativo esté en algo, sino en cuanto que es respectivo a otra cosa”, y como la “*sola respectividad a algo*” no supone imperfección, esta se puede afirmar de Dios<sup>127</sup>.

En Dios hay una real pluralidad de personas: “*esse in Dios pluralitatem suppositorum uel personarum in unitate essentiae, non propter rationem inductas, quae non necessario concludunt, sed propter fidei ueritatem*”<sup>128</sup>. Sin embargo, esta pluralidad de personas no supone composición ni con la esencia porque son realmente lo mismo, ni tampoco entre sí porque las personas se comparan como distintas. Dice el Aquinate en I, d. 8, 4, 1, 4m: “*proprietas personalis comparata ad essentiam non differt re ab ipsa, et ideo non facit compositionem cum ea; sed comparata ad suum correlatiuum, facit distinctionem realem; sed ex illa parte non est aliqua unio, et ideo nec compositio. Unde reliquitur ibi tres esse res et tamen nullam compositionem*”.

Como puede verse, la clave para entender la noción de persona en Dios supone entender que en Dios las relaciones se identifican con su esencia: “*proprietas personalis, scilicet relatio distinguens, est idem re quod diuina substantia, sed differens ratione*”<sup>129</sup>; en Dios, “*relationes non differunt ab essentia realiter, sed tantum ratione*”<sup>130</sup>; “*relatio comparatur ad essentiam [...]*

cum qua est idem res”<sup>131</sup>; “proprietates personalis comparata ad essentiam non differet re ab ipsa et ideo non facit compositionem cum ea”<sup>132</sup>; “relatio realiter est idem cum essentia, sed differunt solum ratione”<sup>133</sup>; “simpliciter confitendum est proprietates esse diuinam essentiam”<sup>134</sup>. Puesto que la relación no difiere de la misma esencia divina ni forma composición con ella, es de la misma esencia de donde sólo cabe establecer que haya una distinción real entre las personas divinas: “relatio re ab ipsa essentia non differt, unde nec compositionem facit, nec in aliquo realiter personam ab essentiam distinguit sed personam a persona”<sup>135</sup>. Asimismo, el fundamento de la unidad correspondiente entre las personas y la esencia divina radica en la identidad que se da en Dios entre el ser y la esencia: “In Deo, idem sit quo est et quod est, siue qui est. Distinctio autem non est ex ratione naturae, sed ex ratione proprietatis relatiuae”<sup>136</sup>. “Proprietates, persona et essentia secundum rem non differunt”<sup>137</sup>. Todo lo que hay en Dios es Dios: “omne esse in diuinis est essentiae”<sup>138</sup>.

Esta identidad real entre las personas divinas con la esencia divina se confirma en las restantes obras del Aquinate, a saber:

En la *Summa Theologiae*: “In Deo non est aliud esse relationis et esse essentiae, sed unum et idem”<sup>139</sup>. Luego, la relación en Dios posee la subsistencia que conviene a la esencia divina: “relatio autem in diuinis non est sicut accidens inhaerens subiecto, sed est diuina essentia, unde est subsistens, sicut essentia diuina subsistit”<sup>140</sup>. Las propiedades son las personas tanto como las personas son la esencia divina: “proprietates esse in personis, et eas tamen esse personas, sicut essentiam esse in Dio dicimus, quae tamen est Deus”<sup>141</sup>.

En *Contra Gentiles* se sostiene que las “relationes non sunt accidentia in Deo, sed res subsistentes”, así también Dios es uno o trino según se considere su esencia o sus relaciones: “sunt igitur plures res subsistentes, si relationes considerentur: est autem una res subsistente, si consideretur essentia, et propter hoc dicimus unum Deum, quia est una essentia subsistens: et plures personae propter distinctiones substantiarum relationem”<sup>142</sup>.

En *De Potentia* se sostiene que la distinción entre persona

y esencia en Dios no supone composición alguna: “ipsa relatio secundum rem a natura diuina non differt, non fit ibi aliqua compositio”<sup>143</sup>; “ipsa tamen relatio ab essentia non differt”<sup>144</sup>, “sicut paternitas in Patre et filiatio in Filio sunt un essentia: ita et unt una dignitas et una bonitas”<sup>145</sup>; “ipsae relationes quibus personae ad inuicem distinguuntur, sunt ipsa diuina essentia secundum rem”<sup>146</sup>. “In diuinis autem licet una relatio ab altera distinguatur realiter propter oppositionem relationum, quae reales in Deo sunt; ipsa tamen relatio non est aliud secundum rem quam ipsa essentia, sed solum ratione differens: nam relatio ad essentiam oppositionem non habet”<sup>147</sup>; “proprietas et essentia in diuinis non differunt re”<sup>148</sup>; “essentia et proprietas idem re et differant ratione, nihil prohibet quin unum sit communicabile et aliud incommunicabile”<sup>149</sup>, “absoluta et relatiua in diuinis non differunt secundum rem, sed solum secundum rationem”<sup>150</sup>, “relatio enim in Deo est substantia eius”<sup>151</sup>, “quidquid est in Deo est eius substantia. Oportet ergo relations secundum rem esse diuinam substantiam”<sup>152</sup>.

En Quodlibeto VI: “proprietas personalis non distinguitur realiter ab essentia, alioquin sequeretur quod in Deo esse compositio”<sup>153</sup>.

En todos estos pasajes el Aquinate quiere significar de diversas maneras que la relación en Dios que conviene a cada una de las personas divinas, en virtud de la simplicidad de la naturaleza divina, no debe entenderse en términos de accidente predicamental sino como una relación subsistente. La relación predicamental modifica a la substancia en la que infiere pero la relación subsistente es una pura referencia a algo –“*esse ad*”- y, al mismo tiempo, descansa en sí misma –“*esse ad seipsis*”-. Tal es el caso de las relaciones trinitarias que son relaciones subsistentes que se identifican con la esencia divina y se distinguen realmente entre sí. Luego, aunque las nociones de “esencia” y “relación” se distinguen racionalmente, en Dios estas dos nociones se identifican porque en razón de su simplicidad Dios se identifica con lo que posee. Así también, a las personas divinas se las entiende como consubstanciales. Las mismas, aunque consubstanciales,



son realmente distintas entre sí, porque uno es el Padre que engendra, y otro el Hijo engendrado, y otro el Espíritu Santo que procede de ambos. Pero no son esencias distintas porque estos nombres no se toman según la substancia sino según la relación<sup>154</sup>. Luego, conviene entender a las relaciones intratrinitarias como reales y subsistentes porque se identifican con la esencia divina.

De esta manera, la noción de *relación subsistente* implica un doble carácter: el de ser un término absoluto y un término relativo, al mismo tiempo que pueden afirmarse simultáneamente como substancia y como relación respectivamente. Pero ¿de qué modo es esto posible sin caer en contradicción? Santo Tomás da respuesta a ello en *In I Sent.* d. 23, a. 3, donde considera su definición por oposición con la definición de Boecio. Mientras que Boecio en la definición “persona est rationalis natura indiuidua substantia” afirma *in recto* a la persona como substancia e *in obliquo* su carácter individual o distinto, Santo Tomás, al definir a la persona divina como “relationem per modum substantiae”, afirma *in recto* el carácter relativo e *in obliquo* su carácter absoluto. Con lo cual el Aquinate quiere destacar el aspecto absoluto de la relación y el relativo de la persona ya que es la relación la que constituye a la persona como tal: “proprietas peronalis est quasi forma constituens personam”<sup>155</sup>. Si se atiende a lo absoluto no podría entenderse lo que distingue a una persona de otra y así, paradójicamente, sólo en el campo teológico, lo que distingue a una persona de otra no es lo absoluto sino lo relativo y, por lo mismo, los constituye como individuos o personas. No obstante, tampoco se trata de una pura relación sino de una relación “*per modum substantiae*”, esto es, una relación subsistente. Y esto es así porque dada la absoluta simplicidad divina, entender a la persona en Dios como relación, no significa entenderla en términos de accidente sino en el sentido de que se trata de una relación identificada con la esencia divina porque todos los sujetos trinitarios se identifican con ella: “Persona igitur diuina significat relationem ut subsistentem”<sup>156</sup>. Así, dada la absoluta simplicidad de Dios “nada existe en Dios a la manera de un ac-

cidente en su sujeto; cuanto hay en él es su esencia”<sup>157</sup>.

## Conclusiones

Sin duda, el largo derrotero de la especulación teológica para precisar el sentido de la expresión “persona divina” pone en evidencia la hondura del misterio trinitario proclamado en el Concilio de Nicea: “una naturaleza y tres personas substanciales”. Se ha visto cómo en la raíz de todas las dificultades estaba la necesidad de aplicar el concepto de Boecio de persona humana estableciendo las distinciones pertinentes entre los sujetos divinos sin dar lugar a una interpretación tri-teísta de la realidad divina ni tampoco a una afirmación tan radical de la unidad de Dios que terminase negando la realidad de los sujetos divinos. Puede verse por otra parte, cómo con el paso del tiempo se advierten claros progresos respecto del conocimiento de la persona divina tales como el de Tertuliano estableciendo una distinción entre las nociones de sujeto y persona y los Padres Capadocios y San Atanasio con sus precisiones conceptuales. También San Agustín cuando entendió a la persona como una relación que no se puede decir ni según la substancia ni según el accidente sino como una relación inmanente a la esencia divina, Boecio con su definición de persona, Ricardo de San Víctor que alerta sobre los riesgos de esa definición en el orden teológico e incluso el mismo Pedro Lombardo con su monumental labor de recolección de sentencias y esfuerzo interpretativo. Todos ellos pueden entenderse como hitos incuestionables en la iluminación de los entresijos de esta importante cuestión teológica y en la formulación de la doctrina de la persona teológica. A pesar de ello, no cabe duda de que es el Doctor Angélico quien con la afirmación del acto de ser como fundamento de la subsistencia y de la identificación de la persona divina entendida ésta como relación subsistente con la naturaleza divina, (anticipadas ya en el *Scriptum super Sententiarum* y desarrolladas en sus obras de madurez), terminó de dar solución definitiva, dentro de los límites que convienen a la razón humana, a una cuestión que hasta entonces no terminaba por ser esclarecida. Con su aguda

penetración intelectual para indagar sobre las mayores alturas del orden real, su respetuosa atención a los aportes de los que le antecedieron, su extraordinario poder de síntesis, su riguroso método para investigar, su reconocida sutileza para interpretar y su gracia copiosa para hablar, el Aquinate tiene el mérito de seguir ahondando en un terreno en el que, aunque todo lo que se puede saber todavía sigue siendo demasiado poco en comparación con la inconmensurabilidad de la realidad divina, tampoco deja de ser demasiado si se atiende a la incomparable nobleza de la misma.

---

## NOTAS

- <sup>1</sup> B. STUDER, en A. DI BERARDINO, *Diccionario patristico*, t. II, Salamanca, Sígueme, 1988, p. 2158.
- <sup>2</sup> S. FUSTER, S., en SANTO TOMÁS, *Suma de Teología*, Madrid, BAC, 1988, p. 323, n. c.
- <sup>3</sup> Cfr. *DH*, 125.
- <sup>4</sup> SESBOÛE, B-WOLINSKI, *Histoire des dogmas*, vol. I, trad. cast. A. Ortiz García, Salamanca, Secretariado Trinitario, 1995, p. 234; cfr: M. SIMONETTI, *Ario-arrianismo*, en DI BERARDINO, *Diccionario...*, vol. I, 230-236.
- <sup>5</sup> Cfr. R. TREVIJANO, *Patrologia*, Madrid, BAC, 1994, p. 175ss.
- <sup>6</sup> Cfr. GREGORIO NACIANCENO, *Orat.* 21, 35; MG, 35, 1124-1125; ATANASIO, *In Omnia mihi*, n. 6: MG, 25, 220; BASILIO, *Epist.* 38: MG, 32, 325-329; *Epist.* 210, 5.
- <sup>7</sup> BASILIO, *Epist.* 125, del 373 Courtonne, II, 31.
- <sup>8</sup> G. LOBO MENDEZ, G., *Dios uno y trino*, Buenos Aires, Ágape, 2006, p. 140.
- <sup>9</sup> S. FUSTER, *cit.*, p. 323, n. c.
- <sup>10</sup> SAN AGUSTÍN, *De Trinitate*, VII, 4, 8: “Quod enim de personis secundum nostram, hoc de substantiis secundum graecorum consuetudinem, ea quae diximus, oportet intelligi. Sic enim dicunt illi tres substantias, unam essentiam, quemadmodum nos dicimus tres personas, unam essentiam uel substantiam”.
- <sup>11</sup> SAN AGUSTÍN, *De Trinitate*, VII, 4, 9: “Ita iam substantia non erit

substantia, quia relatiuum erit”.

- 12 SAN AGUSTÍN, *De Trinitate*, VII, 5, 10: “Fortassis igitur commodius dicuntur tres personae, quam tres substantiae”.
- 13 SAN AGUSTÍN, *De Trinitate*, V, 8, 9.
- 14 SAN AGUSTÍN, *De Trinitate*, V, 2, 3.
- 15 SAN AGUSTÍN, *De Trinitate*, V, 7, 8: “quod relatiue pronuntiat, non indicat substantiam”.
- 16 SAN AGUSTÍN, *De Trinitate*, V, 5, 6.
- 17 SAN AGUSTÍN, *De Trinitate*, VII, 6, 11.
- 18 Cfr: LUIS ARIAS, en *Obras de San Agustín*, t. V, introducción, MADRID, BAC, 1968, p. 39.
- 19 SAN AGUSTÍN, *De Trinitate*, V, 6, 16; *De ciuitate Dei* XI, 10, 1.
- 20 SAN AGUSTÍN, *De Trinitate*, V, 5, 6.
- 21 SAN AGUSTÍN, *De Trinitate*, VII, 1, 2.
- 22 SAN AGUSTÍN, *De Genesi ad litteram*, III, 20, 30: “In eo factum hominem ad imaginem Dei, in quo irrationalibus animantibus antecellit. Id autem est ipsa ratio, uel mens, uel intelligentia, uel si quo alio vocabulo commodius appellatur”.
- 23 SAN AGUSTÍN, *De Trinitate*, VII, 6, 11.
- 24 SAN AGUSTÍN, *De Trinitate*, xv, 7, 11: “*Singulus quisque homo una persona est*” . .
- 25 SAN AGUSTÍN, *De Trinitate*, libros, V.-VII.
- 26 SESBŪÉ, B-WOLINSKI, *Histoire des ...* p. 244.
- 27 BOECIO, *De persona et duabus naturis contra Eutychem et nestorium*, III, 3 (PL, 64, 1343).
- 28 BOECIO, *De Trinitate*, 6 (PL, 64, 1255).
- 29 BOECIO, *De Trinitate*, 5 (PL 64, 1254).
- 30 DH, 531.
- 31 SAN ANSELMO, *Monologium* c. 79.
- 32 CANNOBIO, G., *Pequeño diccionario de teología*, p. 159,
- 33 RICARDO DE SAN VICTOR, *De Trinitate* IV, 22.
- 34 RICARDO DE SAN VICTOR, *De Trinitate*, IV, 23.
- 35 LADARÍA, Luis, F., *La Trinidad misterio de comunión*, o.c., p. 85.
- 36 SANTO TOMÁS, *In I Sent.* d. 25 meo.
- 37 Cfr: SAN JERÓNIMO, *Libellus fidei*, 3.
- 38 Cfr: SANTO TOMÁS, *In I Sent.* d. 19, q. 4, a. 1, 4m.
- 39 S. FUSTER, *cit.*, p. 316, n. b.
- 40 SANTO TOMÁS, *In I Sent.* d. 4, q. 2, a. 2, 5m.

- <sup>41</sup> SANTO TOMÁS, *In I Sent.*, d. 25, 1c.
- <sup>42</sup> SANTO TOMÁS, *In II Sent.* d. 3, q. 1, a. 2: “Tria quae sunt de ratione personae considerentur, scilicet, subsistere, ratiocinari et indiuiduum esse”.
- <sup>43</sup> SANTO TOMÁS. I, 29, 4.
- <sup>44</sup> SANTO TOMÁS, *In I Sent.* d. 12, q 1, a. 1.
- <sup>45</sup> SANTO TOMÁS, *In III Sent.* d. 5, q. 2, a. 1, 2m: “Triplex incommunicabilitas est de ratione personae: scilicet partis, secundum quod est completam; et uniuersalis, secundum quod est subsistens; et assumptibilis, secundum quod id quod assumitur transit in personalitatem alterius, et non habet personalitatem propriam. Non est autem contra rationem personae communicabilitas assumptibilis”.
- <sup>46</sup> SANTO TOMÁS, *S. Th.*, III, 2, 2, 3m; *cf. In III Sent.* d. 5, q. 2, a. 1.
- <sup>47</sup> SANTO TOMÁS, *In III Sent.* q. 1, a. 3: “Ratio personae quod sit subsistens distinctum et omnia comprehendens quae in re sunt; natura autem essentialia tantum comprehendit”.
- <sup>48</sup> SANTO TOMÁS, I, 29, 2, 1m: “Hypostasis apud graecos, ex propria significatione nominis habet quod significet quodcumque indiuiduum substantiae, “sed ex usu loquendi habet quod sumatur pro indiuiduo rationalis naturae, ratione suae excellentiae”; *De Potentia*, q. 9, a. 1.
- <sup>49</sup> SANTO TOMÁS, *C.G.*, 4, 35, 1m: “Omne quod subsistit in intellectuali uel rationali natura, habet rationem personae”.
- <sup>50</sup> SANTO TOMÁS, I, 29, 1.
- <sup>51</sup> SANTO TOMÁS, *In I Sent.* d. 23, q. 1, a. 1, 2m.
- <sup>52</sup> SANTO TOMÁS, *De Potentia*, q. 9, a. 6.
- <sup>53</sup> SANTO TOMÁS, *In I Sent.*, d. 23, 1c, 2m.
- <sup>54</sup> SANTO TOMÁS, *S. Th.*, I, 29, 1; I, 29, 3, 4m.
- <sup>55</sup> SANTO TOMÁS, I, 29, 1; I, 29, 3, 4m.
- <sup>56</sup> SANTO TOMÁS, *De potentia*, q. 9. A. 1. 3m: “Solae substantiae rationales habent dominum sui actus, ita quod in eis est agere et non agere”.
- <sup>57</sup> SANTO TOMÁS, *S. Th.*, II-II, 49, 5, 3m: “Intellectus et ratio non sunt diuersae potentiae, tamen denominantur ex diuersis actibus, nomen enim intellectus sumitru ab intima penetration ueritatis; nomen autem rationis ab inquisition et discursu”.
- <sup>58</sup> SANTO TOMÁS, *S. Th.*, I, 79, 8: “Intelligere enim est simpliciter

- ueritatem intelligibilem apprehendere. Ratiocinare autem est procedere de uno intellecto ad aliud, ad ueritatem intelligibilem cognoscendam [...] Ratiocinari comparatum ad intelligere sicut moueri ad quiescere, uel adquirere ad habere, quorum unum est perfecti, aliud autem imperfecti”.
- <sup>59</sup> SANTO TOMÁS, *S. Th.*, I, 29, 3, 4m: “Deus potest dici rationalis naturae secundum quod ratio non importat discursum”.
- <sup>60</sup> SANTO TOMÁS, *In I Sent.* d. 25, q. 1, a. 1, 4m.
- <sup>61</sup> P. SINGER, *Ética práctica*, 2da. ed., Cambridge University Press, Cambridge, 1995, p. 109.
- <sup>62</sup> *Ibid.* p. 187.
- <sup>63</sup> SANTO TOMÁS, *In II Sent.* d. 8, 2, 2M; -d.18, q. 1, 2c; -d. 26, 1, 5m; -d. 31, q. 2, 1c; *In IV*, d. 43, a. 1, q. 1c fin; *In IV*, d. 43, a. 1, q. 1, 3m; *S. Th.* I, 76, 1; I, 76, 4,3m; - I, 76, 6; I, 76, 7
- <sup>64</sup> SANTO TOMÁS, *S. Th.* I, 47, 1c; -I,47, 2c; -I, 76,5c; -I,77,6c.
- <sup>65</sup> SANTO TOMÁS, *De anima*, a. 9.
- <sup>66</sup> SANTO TOMÁS, *De anima*, a. 9.
- <sup>67</sup> SANTO TOMÁS, *S. Th.* III, 19, 1, 4m: “Esse pertinent ad ipsam constitutionem personae, et sic quantum ad hoc se habet in ratione termini”.
- <sup>68</sup> SANTO TOMÁS, *S. Th.* III, 17, 2, 1m: “Esse consequitur naturam, non sicut habentem esse, sed sicut qua aliquid est, personam autem, siue hypostasim, consequitur sicut habentem esse”; *cfr. Quodlibet.* II, q. 2, a. 2, 2m.
- <sup>69</sup> SANTO TOMÁS, *In I Sent.* d. 25, q. 1, a. 4.
- <sup>70</sup> SANTO TOMÁS, *In I Sent.*, d. 23, 1c.
- <sup>71</sup> SANTO TOMÁS, *In I Sent.*, d. 25, q. 1, a. 2: “persona dicitur de Deo et creaturis, non univoce nec aequivoce sed secundum analogiam”.
- <sup>72</sup> SANTO TOMÁS, *In I Sent.* d. 23, a. 2; *S. Th.* I, 29, 3; *De Pot.* q. 9. a 3.
- <sup>73</sup> SANTO TOMÁS, *In I Sent.* d. 8, q. 4, a. 1; -d. 33, q. 1, a. 1, 3m; *cfr. S. Th.* I, q. 3; -I, 9, 1; -I, 25, 1; -I, 28, 2; *C.G.* I, 18; -IV, 31, 2m; *De Pot.*, q. 7, a. 1; -q. 7, a. 4; q. 7, a. 5.
- <sup>74</sup> SANTO TOMÁS, I, 29, 4.
- <sup>75</sup> SANTO TOMÁS, I, 29, 3, 2m.
- <sup>76</sup> BOECIO, *De persona et duabus naturis contra Eutychem et nestorium*, III, 3 (PL, 64, 1343).

- <sup>77</sup> SANTO TOMÁS, *In I Sent.* d. 23, q. única, art. 2; *S. Th.* I, 29, 3.
- <sup>78</sup> DIONISIO, *De diuinis nominibus*, cap. 1, § 11; MG, 3,588: S. Th. Lect. 1: “De todo lo oculto de la sublime substancia divina nadie debe atreverse a decir o pensar más que lo que nos ha sido comunicado directamente en las Sagradas Escrituras”.
- <sup>79</sup> SANTO TOMÁS, *ST.* I, 29, 3, ag. 1.
- <sup>80</sup> SANTO TOMÁS, *ST.* I, 29, 3, ag. 2.
- <sup>81</sup> SANTO TOMÁS, *ST.* I, 29, 3, ag. 3.
- <sup>82</sup> SANTO TOMÁS, *ST.* I, 29, 3, ag. 4..
- <sup>83</sup> SANTO TOMÁS, *ST.* I, 29, 3, 1m.: “Id quod nomen significant, multipliciter in sacra Scriptura inuenitur assertum de Deo, scilicet quod est maxime per se ens, et perfectissime intelligens”.
- <sup>84</sup> SANTO TOMÁS, *Ibidem*; *cf.*: I Timoteo 6, 20.
- <sup>85</sup> SANTO TOMÁS, *ST.* I, 29, 3, 2m. “si persona est hypostasis proprietate distincta ad dignitate pertinente, et quia magna dignitatis est in rationali natura subsistere ideo omne indiuiduum rationalis natura dicitur persona, ut dictum est, sed dignitas diuinae naturae excedit omnem, dignitatem, et secundum hoc maxime competit Deo nomen personae”.
- <sup>86</sup> SANTO TOMÁS, *ST.* I, 29, 3, 3m: “Nomen hypostasis non competit Deo quantum ad id a quo est impositum nomen, cum non substat accidentibus, competit autem ei quantum ad id quod est impositum ad significandum rem subsistentem”.
- <sup>87</sup> SANTO TOMÁS, *ST.* I, 29, 3, 4m.: “Deus potest dic rationalis naturae, secundum quod ratio non importat discursum, sed communiter intellectualem naturam. Indiuiduum autem de Deo competere non potest quantum ad hoc quod indiuiduationis principium est material, sed solum secundum quod importat incommunicabilitatem. Substantia uero conuenit Deo, secundum quod significat existere per se”.
- <sup>88</sup> SANTO TOMÁS, *In I Sent.* d. 23, a. 2c: “Saluatur enim ratio personae in diuinis, secundum quod habet esse per se subsistens”.
- <sup>89</sup> SANTO TOMÁS, *In I Sent.* d. 23, a. 1c.
- <sup>90</sup> SANTO TOMÁS, *In I Sent.*, d. 23, q. 1, a. 1, 3m.
- <sup>91</sup> SANTO TOMÁS, *In I Sent.* d. 23, q. 1, a. 4.
- <sup>92</sup> SANTO TOMÁS, *De Potentia*, q. 9, a. 4.
- <sup>93</sup> SANTO TOMÁS, I, 29, 3.
- <sup>94</sup> SANTO TOMÁS, I, 30, 4.

- <sup>95</sup> SANTO TOMÁS, *In I Sent.*, d. 25, 1c.: “In definitione personae ponuntur tria: scilicet genus illius rei, quod significatur nomine personae, dum dicitur substantia; et differentia per quam contrahitur ad naturam determinatam, in qua ponitur res quae est persona, in hoc quod dicitur, rationalis naturae; et ponitur etiam aliquid pertinens ad intentionem illam, sub qua significant nomen personae rem suam; non enim significant substantiam rationale absolute, sed secundum quod subintelligitur intentionem particularis; et ideo additur indiuidua”.
- <sup>96</sup> SANTO TOMÁS, *S. Th.*, I, 3, 5; *CG*, I, 25.
- <sup>97</sup> SANTO TOMÁS, *In I d.* 2, q. 1, a. 1c .
- <sup>98</sup> SANTO TOMÁS, *S. Th.*, I, 40, 2, 4m: “Relatio praesupponit distinctionem suppositorum, quando est accidens, sed si relatio sit subsistens, non praesupponit sed secum fert distinctionem”.
- <sup>99</sup> SANTO TOMÁS, *S.Th.*, I, 40, 2: “Cum in essentia convenient, reliquitur quod per relations personae ad inuicem distinguantur”.
- <sup>100</sup> SANTO TOMÁS, *S. Th.*, I, 40, 2, 3m.
- <sup>101</sup> SANTO TOMÁS, *S. Th.*, I, 40, 3.
- <sup>102</sup> SANTO TOMÁS, *In I Sent.* d. 23, q. única, a. 2: “substantiam completam, in natura intellectualem subsistentem”.
- <sup>103</sup> SANTO TOMÁS, *In I Sent.* d. 23, q. ún. a. 3: “Persona in diuinas significat relationem per modum substantiae”.
- <sup>104</sup> SANTO TOMÁS, *In I Sent.* d. 23, q. ún. a 4, “tres personae sunt subsistentes in una natura”.
- <sup>105</sup> SANTO TOMÁS, *In I Sent.* d. 26, q. 1, a. 1, 4m.
- <sup>106</sup> SANTO TOMÁS, *In I Sent.* d. 26, q. 1, a. 2: “[In Deo] ipsa relatio est res subsistens”.
- <sup>107</sup> SANTO TOMÁS, *In I Sent.* d. 26, q. 1, a. 2, 3m: “Remota relatione, neque hypóstasis intellectus, neque personae manet in diuinis”.
- <sup>108</sup> SANTO TOMÁS, *In I Sent.* d. 26, q. 2, a. 2, 1m: “non sequitur substantiam, immo est ipsa substantiam”.
- <sup>109</sup> SANTO TOMÁS, *In I Sent.* d. 26, q. 2, a. 2, 4m: “relatio non habet esse naturale nisi ex hoc quod habet fundamentum in re”.
- <sup>110</sup> SANTO TOMÁS, *I d.* 25, L med. 1 d. 34 1,1; *cf.* 1, d. 34, 1, 2, 1m.
- <sup>111</sup> SANTO TOMÁS, *In I Sent.* d. 23, a. 3.
- <sup>112</sup> SANTO TOMÁS, *S. Th.*, I, 29, 3.
- <sup>113</sup> SANTO TOMÁS, *De potencia*, q. 7, a. 9, 7m. “Ita relatio est aliquid



- inhaerens, licet non ex ipso quod est relatio”.
- <sup>114</sup> SANTO TOMÁS, *In IV Sent.* d. 1, q. 1, a. 2.
- <sup>115</sup> SANTO TOMÁS, *De Pot.* q. 7, a. 10: “Relatio realis consistat in ordine unius rei ad rem aliam”.
- <sup>116</sup> SANTO TOMÁS, *De Potencia*, q. 7, a. 1, 9m: “ubi realiter aliquid dependet ad altero”.
- <sup>117</sup> SANTO TOMÁS, *In I Sent.* d. 26, q. a, 1c. “secundum ponit aliquid in ipso, prout est accidens”.
- <sup>118</sup> SANTO TOMÁS, *C. G.* IV, 14: “non solum dependet ab esse substantia, sed etiam ab esse alicuius exterioris”.
- <sup>119</sup> L, FERRO, *La sabiduría filosófica siguiendo las huellas de Santo Tomás*, UNSTA, Tucumán, 2004, p. 347.
- <sup>120</sup> SANTO TOMÁS, *In I Sent.* d. 8, q. 4, a. 3; d. 20, a. 1.
- <sup>121</sup> SANTO TOMÁS, *In I Sent.* d. 26, q. 2, a. 1c.
- <sup>122</sup> SANTO TOMÁS, *In I Sent.* d. 8, q. 4, a. 1, 3m: “non ponunt aliquid in ipso realiter, sed tantum in creatura”.
- <sup>123</sup> SANTO TOMÁS, *In I Sent.* d. 26, q. 2, a. 1: “Istae relationes, paternitas et filiatio, habeant fundamentum aliquod in re, scilicet ipsam naturam, quae communicator secundum communicationem naturae, constat quod sunt realiter in Deo”.
- <sup>124</sup> SANTO TOMÁS, *In I Sent.* d. 33, q. ún. a. 1c.
- <sup>125</sup> SANTO TOMÁS, *In I Sent.* d. 26, q. 2, 1, 4m: “relatio realiter est idem quod essentia, sed different solum ratione, [...] et ex illa ratione relatio habet quod distinguat in diuinas, quod non conuenit essentiae”.
- <sup>126</sup> SANTO TOMÁS, *In I Sent.* d. 26, q. 2, a. 2: “Nihil aliud est principium distinctionis in diuinas nisi relatio”.
- <sup>127</sup> SANTO TOMÁS, *In I Sent.* I, d. 26, q. 2, a. 2: “*Non sequitur imperfectio uel defectus*”.
- <sup>128</sup> SANTO TOMÁS, *In I Sent.* I d. 2, 4.
- <sup>129</sup> SANTO TOMÁS, *In Sent.* d. 2, q. 1, a. 5c.
- <sup>130</sup> SANTO TOMÁS, *In I Sent.* d. 4, q. 1, a. 1, 3m.
- <sup>131</sup> SANTO TOMÁS, *In I Sent.* d. 7, q. 1, a. 1, 3m.
- <sup>132</sup> SANTO TOMÁS, *In I Sent.* d. 8, q. 4, a. 1, 4m.
- <sup>133</sup> SANTO TOMÁS, *In I Sent.* d. 26, q. 2, a. 1, 4m.
- <sup>134</sup> SANTO TOMÁS, *In I Sent.* d. 33, q. 1, a. 3c.
- <sup>135</sup> SANTO TOMÁS, *In I Sent.* d. 34, q. 1, a. 1, 4m.
- <sup>136</sup> SANTO TOMÁS, *In I Sent.* d. 19. q. 4, a. 1, 4m.

- <sup>137</sup> SANTO TOMÁS, *In I Sent.* d. 33, q. 1, a. 4c.  
<sup>138</sup> SANTO TOMÁS, *In I Sent.* d. 20, q. 1, a. 1.  
<sup>139</sup> SANTO TOMÁS, *S. Th.* I, 28, 2c.  
<sup>140</sup> SANTO TOMÁS, *S. Th.* I, 29, 4c.  
<sup>141</sup> SANTO TOMÁS, *S. Th.* I, 40, a. 2c.  
<sup>142</sup> SANTO TOMÁS, *C.G.*, IV, 14,  
<sup>143</sup> SANTO TOMÁS, *De Potentia*, q. 2, 1, 3m.  
<sup>144</sup> SANTO TOMÁS, *De Potentia*, q. 2, 1, 12m.  
<sup>145</sup> SANTO TOMÁS, *De Potentia*, q. 2, a. 4, 14m.  
<sup>146</sup> SANTO TOMÁS, *De Potentia*, q. 2, a. 5c.  
<sup>147</sup> SANTO TOMÁS, *De Potentia*, q. 2, a. 6c.  
<sup>148</sup> SANTO TOMÁS, *De Potentia*, q. 7, a. 1, 4m.  
<sup>149</sup> SANTO TOMÁS, *De Potentia*, q. 7, a. 1, 5m.  
<sup>150</sup> SANTO TOMÁS, *De Potentia*, q. 7, a. 1, 6m.  
<sup>151</sup> SANTO TOMÁS, *De Potentia*, q. 8, a. 1, 8m.  
<sup>152</sup> SANTO TOMÁS, *De Potentia*, q. 8, a. 2.  
<sup>153</sup> SANTO TOMÁS, *Quodlibeto* VI, q. 1, a. único.  
<sup>154</sup> SAN AGUSTÍN, *De Trinitate*, 5, 5, 6.  
<sup>155</sup> SANTO TOMÁS, *Quodlibeto* VI, q. 1, a. único.  
<sup>156</sup> SANTO TOMÁS, *S. Th.* I, 29, 4.  
<sup>157</sup> SANTO TOMÁS, *S. Th.*, I,28,2: “Quidquid est in Deo est eius essentia”.

---

*El autor es Profesor Ordinario de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo.*

Recibido: 1 de diciembre de 2008.

Aceptado para su publicación: 20 de febrero de 2009.