

Versiones

Revista del Centro de Traducciones Filosóficas
“Alfonso el Sabio”

Año 20, N. 20

Diciembre 2018

Índice

Ana Mallea

Ricardo de San Víctor – *De Trinitate*

Datos preliminares

3

Ana Mallea - Marta Daneri (traductoras)

Ricardo de San Víctor – *De Trinitate* Libro IV

Las personas divinas

5

Reseñas

38

Buenos Aires
Ediciones del Rey

VersioneS

Revista del Centro de Traducciones Filosóficas “Alfonso el Sabio”

Directoras Celina A. Lértora Mendoza y Ana Mallea

Comité Científico

Miguel Candel San Martín (U. de Barcelona- España)

Mauricio Langón (U. de la República - Uruguay)

Josep Puig Montada (U. Complutense - España)

NOTA: A las instituciones que reciban esta revista se les sugiere el envío de noticias e informaciones que correspondan a esta área de interés. Asimismo recibiremos libros para comentar, discusiones de tesis, artículos y traducciones para publicar, material que será evaluado previamente por la Dirección y el Comité Científico.

Copyright by EDICIONES REL REY

Marcelo T. de Alvear 1640, 1ª E

1060 Buenos Aires - Argentina

Tel: 54.11. 4777.3025; Ce. 15.5036.3025

Fax: 54.11.4812.9341

E. mail:

amallea@ciudad.com.ar

fundacionfepai@yahoo.com.

Datos preliminares

Ana Mallea

De Ricardo de San Víctor, teólogo medieval del siglo XII, se sabe con precisión la fecha de su muerte ocurrida en 1173; hay dudas, en cambio, sobre la de su nacimiento. Fue un teólogo trinitario eminente, de marcada mística especulativa y sólida formación dialéctica. En la medida de lo posible usaba la “vía racional” para teologizar, aun en convicciones profundas, en misterios tales como el de la Santa Trinidad.

Dado que en *VersioneS* de diciembre de 2014 (n. 14), al publicar el Prólogo del *De Trinitate* en nuestro idioma, ya me ocupé de Ricardo, ahora solo haré algunas menciones sobre el Libro IV de esta obra. He elegido este libro para su edición en español debido a que allí Ricardo da la conocida descripción que aplica a la persona divina, como “existencia incomunicable”, aserto que constituye uno de los antecedentes más importantes y más cercanos de la definición que otro autor medieval dará más de un siglo después, y que será teológicamente definitiva para referirse a las personas divinas, como “relaciones subsistentes”¹. Este autor fue Tomás de Aquino.

El libro IV, al igual que los cinco restantes que integran el *De Trinitate*, consta de 25 capítulos. Se lo conoce como el libro de *Las personas divinas*, nombre que no le puso Ricardo sino el traductor al francés Gastón Salet² de esta obra.

Ricardo presenta la definición de persona de Boecio (“substancia individual de naturaleza racional”, c. 21) y en rigurosos análisis se va apartando de ella en cuanto a su aplicación a la persona divina, y la

¹ Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I q.29, a.4: “Persona divina significat relationem ut subsistentem”.

² Richard de Saint-Victor, *La Trinité*, texte latin, Introduction, Traduction, et Notes de Gaston Salet, 1999, Paris, Les Éditions du Cerf.

va corrigiendo hasta esbozar la suya: “existencia incommunicable de naturaleza divina”³, c.22.

Es en el capítulo 21 donde Ricardo presenta la definición de Boecio, pero los 20 anteriores preparan al lector para entender por qué la va corrigiendo, y analizan las bases teológicas de su propia posición. Por eso editar el libro IV entero coadyuva a una mejor comprensión del desarrollo del pensamiento del autor.

Algunos teólogos actuales, como Ricardo Ferrara⁴, considera que “Ricardo corrige decisivamente el concepto boeciano de “persona” en cuanto no reducida a lo puramente esencial, sino constituida por la relacionalidad”. Esta opinión muestra también a Ricardo como un pensador de actualidad e interés en nuestros días.

³ *De divina persona quod est naturae divinae incommunicabilis existentia.*

⁴ Ricardo Ferrara, *El misterio de Dios. Correspondencias y paradojas*, 2005, Salamanca, Sígueme, p. 541.

RICARDO DE SAN VICTOR

De Trinitate

LIBRO IV¹

Las personas divinas

Traducido del original latino por Ana Mallea y Marta Daneri

Capítulo 1

Cuán incomprensible parece a la inteligencia humana que haya una pluralidad de personas en una unidad de substancia

Al comienzo de esta obra probamos tanto por una demostración evidente como por sagaces argumentos lo que creemos de la unidad de la substancia divina para que, mirando cuidadosamente, no quede duda alguna que pueda provocar aunque sea la menor hesitación². De manera similar en su momento³ una argumentación ya confirmada⁴ mostró y muchas otras confirmaron el artículo de nuestra fe sobre la pluralidad de personas, de modo que parece insensato quien no muestre satisfacción ante tanto testimonio de la verdad. Nada parece más creíble, nada más verdadero que cualquiera de estas

¹ Traducido del original latino *De Trinitate* en PL 196 y cotejado con las versiones actuales consignadas en las notas 2 y 4. La revisión técnica estuvo a cargo de Juan H. Fuentes, SECRET, CONICET, UBA.

² Vide Richardus de Sancto Victore *De Trinitate*, Texte critique avec Introduction, Notes et Tables par Jean Ribaillier, Paris, Vrin, 1958. Las citas en parte aluden a esta versión.

³ Vide III c. 2-5.

⁴ Aquí en la edición crítica de Ribaillier se lee: *Tam rata probatio persuasit*, y no *tam rara ratio persuasit*, como se lee en las versiones de Léfèvre D'Étaples y Juan de Toulouse. Cfr. Richard de Saint-Victor, *La Trinité*, Texte latin, Introduction, Traduction et Notes par Gaston Salet, Paris, Les éditions du cerf., 1999; Richard of Saint Victor, *On the Trinity*, English Translation and Commentary by Ruben Angelici, Cascade Books, Eugene, Oregon, 2011.

consideraciones y afirmaciones cuando son estudiadas por sí mismas, una por una y por separado. Empero, cuando relacionamos una con otra y atendemos al modo en que pueden estar juntas a la vez y en concordia, todo lo mostrado por los argumentos resultaría ambiguo si no se opusiera la firmeza de la fe. En efecto la inteligencia humana no capta fácilmente que pueda haber más de una persona allí donde no hay más que una substancia.

De allí provienen los innumerables errores de los infieles, las numerosas herejías de los cismáticos. De allí que unos escindan la unidad de la substancia divina⁵ y otros se confundan ante la pluralidad de personas⁶. De allí que arrianos y sabelianos estén divididos entre sí en sectas opuestas; de allí que algunos contemporáneos tomen la palabra “persona” bajo múltiples significados y tornen más dudosa la comprensión de esta verdad tan profunda, que sin embargo deberían explicar. Si alguien quisiera entender la palabra “persona” bajo una acepción común y bajo una propia, por esas acepciones de ningún modo admitiría que muchas personas puedan subsistir en la unidad de substancia⁷.

Capítulo 2

Cuán numerosas son las cosas que la inteligencia humana no comprende y que sin embargo la propia experiencia no le permite ocultar

Una vez asentada la unidad en la Trinidad y la Trinidad en la unidad pregunto, ¿acaso porque no puede ser comprendida por eso no puede ser? ¿Quién, excepto algún demente, podría pensar así? ¿Quién presumiría de decirlo? ¿Cuántas cosas hay que la inteligencia humana no comprende y que sin embargo son tan verdaderas que

⁵ Alude a Gilberto Porretano condenado por el Concilio de Reims, DENZ. 390.

⁶ Alude a Pedro Abelardo condenado por el Concilio Senonensi, DENZ. 368-372.

⁷ Vide Gilbertua Porretanus, *In librum de Trin.*, PL 64: 1282; ANSELMUS, *Monolog.*, LXXVIII, PL 158: 222.

numerosas experiencias no permiten ocultar a la mente humana?⁸ Explícame, si es posible, aquello de lo que no puedes dudar de ninguna manera: por qué el ojo corpóreo, viendo, no ve allí donde se encuentra y viendo, ve allí donde no se encuentra. En el cielo, donde no está, ve las estrellas; cerrados los párpados, no ve el párpado bajo el cual se oculta. Los demás sentidos del cuerpo sienten y discernen aquellas cosas con las que están en contacto. Solo el sentido de la vista es débil respecto de aquello con lo que está en contacto, pero puede ver con eficacia lo que está alejado y muy distante. Acaso porque no comprendes cómo es esto posible ¿aducirás que no es verdadero? Explícame, si puedes, lo que no te atreves a negar: de qué modo en ti mismo el cuerpo y el alma tan diversos en su naturaleza, son una y la misma persona. Entonces podrás preguntarme de qué modo en una naturaleza supremamente simple y común la Trinidad de personas es una y la misma substancia. Ahora bien si no puede comprenderse la manera en que la mente humana conoce a través de la experiencia, cuánto más aquello que ninguna experiencia humana puede alcanzar.

Capítulo 3

Cuántas cosas incomprensibles hay que escapan a la experiencia y que, no obstante, una clara razón no permite ocultar

Si dices que no puede dudarse de lo que se conoce por experiencia aun si parece exceder la capacidad humana, pienso también que no puedes dudar de ciertas realidades incomprensibles, aunque no puedas probarlas por medio de la experiencia. La razón muestra y no permite ocultar muchas cosas para cuya comprensión, no obstante, la mente humana no basta. ¿Acaso comprendes la eternidad de Dios? Sin embargo no desconfías de su eternidad. ¿Acaso dudas de la inmensidad de Dios aunque no puedes comprenderla? ¿Acaso la omnipotencia de Dios es comprendida por todos aquellos que la afirman y creen en ella? Si interrogas a cada uno de los teólogos⁹, recibirás, de todos, esta respuesta: que la

⁸ Vide III c. 9-10.

⁹ Vide IV c. 19; VI c. 2.

potencia de Dios es lo mismo que su sabiduría, que su bondad no es sino su potencia y su sabiduría¹⁰. Si preguntas qué son estas tres no encontrarás nada distinto a la substancia divina¹¹. Una clara razón prueba todo y no permite ocultarlo. Todos los teólogos consienten en esto y todos lo defienden. Entonces pregunto: ¿qué es más entendible, qué más comprensible: que una sola substancia sea dicha de tres o que tres personas sean una sola substancia? Una y otra no pueden comprenderse, pero ninguna de las dos es increíble.

No obstante, me parece que por esta incomprendibilidad se explica el significado de la palabra persona que posee, según algunos, muchas y diversas acepciones. En efecto, están quienes dicen que el nombre “persona” algunas veces significa substancia, algunas veces, subsistencias y otras, las propiedades de las personas. Según ellos, significa substancia, a veces en singular, nunca en plural de modo que no parezca que quienes confiesan tres personas, confiesan también tres substancias. Ahora bien para probar que las propiedades de las personas son lo distintivo de ellas, aducen la autoridad de Jerónimo que dice: “Oponiéndonos a la herejía sabeliana, distinguimos tres personas expresadas bajo sus propiedades. Pues no confesamos tan solo nombres sino las propiedades de estos nombres, es decir, las personas o, como lo expresan los griegos, las hipóstasis, esto es, las subsistencias”¹². Pero a mí me parece que en estas palabras Jerónimo no se refiere a las propiedades de las personas sino a las propiedades de los nombres, es decir, aquello que los nombres de las personas significan en sentido propio.

¹⁰ Vide I c. 13, c. 16 et c. 17; II, c. 12 et c. 18.

¹¹ Augustus, *De doct. Christ.*, I 5, 5, PL 34: 21.

¹² Vide PS. Hieronymus (Pelagius), *Expos. fidei ad Alipium et Augustinum episc.*, PL 39: 2181-2182; PL 45: 1717.

Capítulo 4

Para la claridad de la enseñanza es necesario determinar el significado de la palabra “persona” y según esta determinación indicar la unidad de la Trinidad

Pasemos por alto la palabra “hipóstasis” en la que, según Jerónimo, se encuentra el sospechoso veneno de la herejía¹³, omitamos pues el nombre griego dado que no somos griegos. Pero no debemos omitir tácitamente el nombre de “subsistencia”. Algunos exponen que las personas son subsistencias y dicen sin demostrarlo que en una única divinidad hay tres subsistencias y una sola substancia¹⁴. Así dicen, sin explicación, como si fuera claro para todos los lectores, que podría haber tres subsistencias allí donde es sabido que no hay sino una sola substancia. No critico ni condeno su postura, tampoco pretendo que sea falsa. Pero como estoy obligado a confesar la verdad esta enseñanza no me satisface debido a mi simplicidad. Si quieres contentarme a mí y a mis pares primero debemos determinar cuidadosamente el significado tanto de substancia como de subsistencia; en segundo lugar, señalar cómo puede haber más de una subsistencia allí donde no hay sino una sola substancia, según lo que ya determinamos.

De otra manera me pregunto, ¿de qué me sirve que me muestren lo ignoto a través de algo aún más ignoto?¹⁵ El nombre “persona” está en boca de todos, tanto de los hombres sencillos como de los versados. Pero el nombre “subsistencia” ni siquiera es conocido por todos los versados. Entonces pregunto, ¿cómo a partir de la propiedad que ignoran pudieron concluir los hombres sencillos que podría haber tres subsistencias y por eso mismo tres personas en la

¹³ Hieronymus, *Epistola ad Damasum papam* 15: “Sed mihi credite venenum sub melle latet; transfiguravit se angelus Satanae in angelum lucis”, PL 22: 357.

¹⁴ Boethium, *De persona et duabus naturis*, III PL 64: 1344.

¹⁵ Vide Boeth., *In Porphyrium comment.*, III PL 64: 100; *In categ. Arist.*, III PL 643: 240.

unidad de substancia? ¿Cómo, pregunto, podrá resultar satisfactoria una enseñanza que resuelve una dificultad con otra dificultad?¹⁶

Entonces, como mi intención en esta obra es favorecer a los más simples¹⁷ y no, según se dice, enseñar a Minerva¹⁸, me esforzaré, si Dios lo permite, en determinar el significado tanto de subsistencia como de persona. Y según la designación de la consideración propuesta mostrar cómo la pluralidad de personas puede concordar con la unidad de substancia.

Capítulo 5

Antes que nosotros se indagó por qué fue necesario que en la Trinidad las tres sean llamados personas. Queda ahora por indagar su verdadero significado

Diré entonces ciertamente lo que pienso y lo que creo de manera firme e indudable: que en ese misterio tan sublime y supereminente de la Trinidad, el nombre de “persona” no se asignó de ninguna manera sin la inspiración divina y sin la enseñanza del Espíritu Santo¹⁹.

Prestemos atención al modo en que el mismo Espíritu predijo por boca de los profetas, describió por boca de los evangelistas y enseñó por boca de los doctores tantos misterios de nuestra fe, de nuestra redención, de nuestra santificación y glorificación. Quien preste atención a lo dicho, no podrá creer de ninguna manera que el artículo más importante de nuestra fe, el misterio más sagrado y más secreto, el de la Trinidad, quedara a merced de la opinión humana y no más bien ordenado por la propia inspiración del Espíritu Santo, misterio

¹⁶ Ver esta expresión *litem lite resolvere* usada como un dicho por los romanos, en Horatius, *Satirae*, 2, 3, 103.

¹⁷ Vide II c. 11.

¹⁸ *Non Minervam docere*: este es otro dicho de los romanos, ver Marcus Tullius Cicero, *Academ.*, 1, 5, 18.

¹⁹ Para la enseñanza patristica de la Trinidad inspirada por el Espíritu Santo, ver III c. 10.

que quiso que sea creído por todo corazón y confesado por toda boca.

Digamos que aquellos que en primer lugar han trasladado el nombre de “persona” a lo divino, lo hicieron por necesidad, a fin de poder responder a quienes preguntaban qué eran los tres que están en la Trinidad, ya que no podían responder que eran tres dioses²⁰. En verdad lo hicieron por necesidad, pero el Espíritu Santo, quien reinaba en sus corazones, conocía por qué razón y verdad quiso hacerlo.

Si lo creemos por nuestra fe, entonces busquemos cuidadosamente, no con qué acepción fue aplicado este nombre primero a los hombres, ni la necesidad por la que después fue trasladado a lo divino, sino el verdadero sentido en que el nombre de “persona” fue inspirado por el Espíritu de verdad a sus traductores y es usado de manera universal por la Iglesia latina.

Ningún juicio es más cierto que el que se forma por una concepción común del alma²¹. Entonces me esforzaré en formular el modo de nuestra aserción según la intelección simple y común del alma, que cualquiera concibe en relación con el nombre de “persona”.

Capítulo 6

El significado de substancia y el de persona difieren mucho entre sí

En primer lugar reiteremos lo dicho por otros²²: “persona” se dice según la substancia y parece significar substancia. No obstante hay

²⁰ Contra los que toman la palabra persona según la pobreza del lenguaje humano ver August., *De Trin.*, V 9-10; VII 4, 7; VII 6, 11, PL 42: 918, 939 sq.; Anselm., *Monolog.*, 38 et 78 PL 158: 191, 221 sq.

²¹ Vide I c. 20.

²² Vide August., *De Trin.*, VII 6, 11, PL 42: 943, 947 donde muestra que “los Padres griegos hablan de mian ousiam, treis hipostásys, quod est latine unam essentiam, tres substantias”. Anselm., *Monolog.*, 43, PL 158: 195. Y

una gran diferencia entre el significado de una y el significado de la otra. Para elucidar mejor lo que decimos, expliquémoslo más claramente.

¿Quién negará o quién dudará que la palabra “animal” signifique alguna substancia? No obstante hay mucha diferencia entre el significado de estas dos palabras. En efecto, por la palabra “animal” se entiende una substancia animada sensible. Y así animal significa substancia, pero también cosignifica algo más, pues por el nombre de “animal” se significa una substancia a la que se adjunta una diferencia específica. Del mismo modo la palabra “hombre” parece significar animal y por eso mismo, substancia. Pues, ¿qué es el hombre sino un animal racional mortal? Entonces, además de su significado principal se significa algo más. Y así animal significa substancia, no cualquiera sino la substancia sensible. Empero hombre, no cualquier substancia sensible sino la racional. Ahora bien, nunca se habla de persona sino de substancia racional. Cuando usamos la palabra “persona” nunca la entendemos sino de una sola substancia una e individual²³. Así, al entender substancia bajo el nombre de “animal”, sobreentendemos una propiedad común a todo animal; bajo el nombre de “hombre” sobreentendemos alguna propiedad común a todo hombre y, de manera similar, bajo el nombre de “persona” sobreentendemos alguna propiedad que no conviene sino a uno solo, pero sin ninguna determinación como en un nombre propio. Entonces, algunas veces se sobreentiende una propiedad genérica, otras, una propiedad específica, pero bajo el nombre de persona se sobreentiende una propiedad individual, singular e incommunicable.

Por todo esto, pienso, podrás advertir fácilmente que el significado de substancia y el de persona difieren sobremanera entre sí.

ver también la nota complementaria de la versión al francés que concluye: “par ces vues sur l’incommunicabilité de la personne, sa consistance et sa manière de posséder l’être, il est déjà dans la ligne de pensée qui conduira à S. Thomas à définir la personne divine: ‘Persona divina significat relationem ut subsistentem’”, Thomas Aquinas I q. 29, a. 4, p. 489.

²³ Vide Anselm., *Monolog.*, 78 PL 158: 222.

Capítulo 7

El nombre de “substancia” no significa tanto alguien como algo. El nombre de “persona” no significa tanto algo como alguien

Si sopesas bien y prestas mucha atención, con el nombre de “substancia” se significa no tanto quién como qué. Por el contrario, con el nombre de “persona” se designa no tanto qué como quién²⁴. Cuando algo se encuentra tan alejado de nosotros como para no poder distinguirlo, preguntamos “¿qué es?”. La respuesta que solemos recibir es “es un animal, es un hombre, es un caballo” o algo similar. Pero cuando ese algo se aproxima suficientemente como para poder distinguir que es un hombre, ya no preguntamos “¿qué es?” sino “¿quién es?”. Y se nos responde que es Mateo, Bartolomé, su padre o su hijo. Ves que a la pregunta “¿qué?” se responde con un nombre genérico o específico, una definición o algo parecido. En cambio a la pregunta “¿quién?” suele responderse con un nombre propio o algo equivalente. Así con “¿qué?” se pregunta por una propiedad común y con “¿quién?” por una propiedad singular.

Empero ha de destacarse que, ante la aparición de un ángel, si alguien pregunta a otro “¿quién es?” recibirá como respuesta “es un ángel del Señor” y esta respuesta no es según una propiedad del lenguaje sino según una intención del que pregunta, como si se respondiera más claramente al que pregunta “no es un hombre, como piensas, sino un ángel del Señor”. Si supiera que es un ángel no haría esta pregunta ni recibiría esta respuesta sino impropriamente.

Así el “¿qué?” pregunta por una propiedad común, como ya se dijo, el “¿quién?” pregunta por una propiedad singular. Por el “¿qué?” preguntamos para conocer con seguridad la naturaleza de una substancia, por el “¿quién?” para conocer con seguridad la propiedad de una persona. Aun ha de destacarse que a la pregunta “¿quién es esta persona?” o “¿quién es este?” solemos responder lo mismo usando un nombre propio o uno equivalente.

²⁴ Vide August., *De Trin.*, VII 4, 7, PL 42: 940.

Por todo esto, creo, se deduce de manera suficiente que con el nombre de “substancia” se sobreentiende no tanto al quién como al qué. Por el contrario, con el nombre de “persona” se designa no tanto al qué como al quién. Empero el nombre de “persona” nunca se entiende sino de alguien que es uno solo, distinto de todos los demás por una propiedad singular.

Capítulo 8

No es necesario admitir muchas substancias en todos los casos en que hay pluralidad de personas

¿Qué queremos significar cuando decimos tres personas sino tres “alguien”? Tanto si tomamos persona en singular como en plural, entendemos lo mismo solo que en este último caso tomamos “muchos” y en el primero, uno solo. Cuando se dice persona se entiende ciertamente alguien, que es uno, y que, no obstante, es una substancia racional. Cuando se denominan tres personas se entiende, sin duda, tres “alguien” de los cuales cada uno es una substancia de naturaleza racional. Pero que muchos o todos sean una y la misma substancia, eso no cambia nada en cuanto a la propiedad y a la realidad de la persona.

Ahora bien, los hombres juzgan según aquello que comprueba la experiencia más que según aquello que dicta la razón. Vemos personas humanas pero no podemos ver las divinas. En la naturaleza humana hay tantas personas cuantas substancias. La experiencia cotidiana empuja a los hombres a considerar algo similar en lo divino. El espíritu en el cuerpo²⁵ reposa tanto en aquello que aprende por experiencia, que apenas puede creer otra cosa que no tenga alguna semejanza con lo que conoció por experiencia. ¡Al menos que una clara razón despierte a quien dormita en la fe!

Ya hemos mostrado claramente que no es necesario admitir que hay muchas substancias en todos los casos en que hay muchas personas.

²⁵ *In tantum enim carnalis animus acquiesquit.*

Capítulo 9

No hay contradicción en decir que nuestro Dios es uno en cuanto a la substancia y trino en cuanto a las personas

Ciertamente donde hay tres personas es necesario que una sea “alguien”, que la otra sea alguna otra y que haya aun una tercera distinta de esas dos y que cada una de ellas sea por sí misma, y distinta de las otras dos por una distinción propia y por una propiedad distintiva. Así, sin duda alguna, donde hay tres substancias es necesario que una sea alguna cosa, que la otra sea otra cosa y que la tercera sea aún distinta de las dos primeras. Si no difirieran entre sí en nada, no podrían ser muchas, pues allí donde no hay ninguna diferencia no puede haber pluralidad.

Ahora bien, ya hemos visto que en la Trinidad suprema todos tienen en común el ser supremo y supremamente simple y que ninguno de ellos es distinto de los otros y por eso hemos negado que en la Trinidad haya tres substancias²⁶. En efecto en la naturaleza racional ser esto o aquello hace a la diversidad de substancias, ser este o aquel hace a la alteridad de personas²⁷. Pero en aquella naturaleza divina plena de sabiduría suprema hallamos esta alteridad aunque, no obstante, no hallamos la diversidad señalada²⁸. Por eso creemos que allí hay una pluralidad de personas y negamos que allí haya una pluralidad de substancias.

He aquí que hemos mostrado, por una razón clara y suficientemente concisa, que no hay contradicción si decimos que nuestro Dios es uno en cuanto a la substancia y trino en cuanto a las personas.

²⁶ Vide III c. 23-25.

²⁷ Vide August., *De Trin.*, I 10, 20 PL 42: 834-835.

²⁸ Vide Boeth., *Quomodo Trin. unus Deus*, I PL 64: 1249.

Capítulo 10

En la naturaleza humana la pluralidad de substancias no disuelve la unidad de persona; en la naturaleza divina la pluralidad de personas no divide la unidad de substancia

Ha de destacarse cuidadosamente y ponderarse esta comparación: así como ser substancialmente esto o aquello no disuelve siempre la unidad de persona, así ser personalmente este o aquel no escinde siempre la unidad de substancia. En la naturaleza humana el cuerpo es una substancia y el alma, otra, y sin embargo no hay sino una sola persona. En cambio, en la naturaleza divina hay un “alguien” que es una persona y hay otro “alguien” que es otra persona y sin embargo allí no hay sino una y la misma substancia.

Como sabemos y ya lo hemos mostrado, en la pluralidad de personas divinas hay una semejanza suprema y una igualdad suprema. En cambio en la pluralidad de substancias de la naturaleza humana hay tanto una gran desemejanza como una gran desigualdad²⁹. Entonces, ¿por qué sorprenderse si en una tan grande igualdad de personas permanece una verdadera unidad de substancia, cuando en diversas propiedades opuestas hallamos la unidad y la identidad de persona? En la naturaleza humana una sola y la misma persona es en parte corpórea y en parte incorpórea, por un lado visible y por otro, invisible, por uno mortal y por otro, inmortal. Sin embargo, la unidad de persona subsiste en substancias tan diversas³⁰. Entonces la pluralidad de substancias, en la naturaleza humana, no hace que haya varias personas así como la pluralidad de personas no hace que haya varias substancias en la naturaleza divina. Agreguemos pues esta conclusión: ni la pluralidad de substancias divide allí la unidad de persona, ni la pluralidad de personas disuelve aquí la unidad de substancia.

²⁹ Vide III c. 21 et c. 23.

³⁰ Vide August., *Contra Maximin.*, II 14, 8 PL 42: 775.

Capítulo 11

Distinguir las personas requiere una doble consideración: que se sepa qué es algo y de dónde tiene el ser

Ya hemos visto que no es imposible que haya una pluralidad de personas en una unidad de substancia. Entonces se sigue que nos preguntemos de qué modo puede haber alteridad de personas sin alteridad de substancias. Y así, para distinguir las personas se necesita, pienso, una doble consideración, de modo que sepamos qué es algo y de dónde tiene el ser. La primera consideración reside en distinguir la naturaleza³¹ de algo, en cambio la otra, busca indagar su origen. A la primera concierne preguntarse cuidadosamente qué es con respecto a sí misma, con qué cosas es común, qué es lo genérico, qué, lo específico y finalmente qué es lo propio de la naturaleza asignada. A la segunda concierne indagar sutilmente de dónde lo que es tiene el ser, si de sí mismo o de otro; y si de otro distinto de sí mismo, si de este modo o de otro, o aun de cualquier otro modo de existir. En la primera consideración se indaga la definición o alguna descripción y asignación de la propiedad. En la segunda se indaga el orden de la naturaleza, el origen de aquello de lo que se trata y cualquier otra precisión de esta clase. La primera se refiere al modo de ser, la segunda, en cambio, al modo de obtenerlo. Aquella, a la noción de esencia; esta, para decirlo de alguna manera, a la noción de “obtención”.

Para omitir otras cosas, sé que la “obtención” se aplica menos propiamente a lo divino. Pero que nadie se escandalice si, para explicar lo que pienso sobre lo divino, me valgo de cualquier palabra³². Si alguien explica de un modo más apropiado e idóneo

³¹ Sobre el término *qualitas*, ver Albert Blaise, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, 1954, Turnhout que en segunda acepción la traduce como “la naturaleza (de Dios), sus atributos; (estos atributos no son accidentes sino su substancia). August., *De Trin* 15, 5, 8”. En tercera, como “la cualidad, propiedad de una cosa” (ej. *ignis qualitatem*). Entonces traducimos la *qualitas* latina por naturaleza (las más de las veces) o por cualidad según su significado en el contexto.

³² Vide II c. 13.

aquella verdad que yo expreso de modo impropio y no muy idóneo, lo acepto con gratitud y lo tomo como un generoso presente³³. Cuando en este lugar digo “obtención” quiero mencionar el modo por el cual se obtiene aquello que alguien es substancialmente o posee por naturaleza. El modo de obtención es muy diverso en un caso y en otro, según que se reciba o que no se reciba, o según el modo de dar o de recibir.

Capítulo 12

Bajo el nombre de “existencia” podemos entender dos consideraciones: una sobre la noción de esencia; otra sobre la noción de obtención

Bajo el nombre de “existencia” podemos hacer dos consideraciones: una, sobre la noción de esencia; otra, sobre la noción de obtención. En la primera se busca, en cualquier ente³⁴ qué es algo y en la segunda se pregunta de dónde tiene el ser. El nombre de “existencia” procede del verbo “existir” –*existere*–. En el verbo *sistere* –“lo que es en sí” – puede notarse lo que toca a la primera consideración. De manera similar por la preposición adjunta *ex*, *sistere* puede referirse a la segunda consideración. Cuando se dice que algo “es en sí” –*sistere*– primero se descartan tanto aquellas cosas que no tienen el ser en sí mismas como las que inhiere en otro; en este caso no se trata tanto de *sistere* como de *insistere*, es decir ser inherente en algún sujeto. Ahora bien lo que se dice que es en sí –*sistere*– parece aplicarse a una y a otra cosa: a lo que de alguna manera tiene el *subsistere* y a lo que de ninguna manera tiene el *subsistere*, tanto a aquello que es necesariamente sujeto como a aquello que de ninguna manera puede ser sujeto. Lo primero es propio de la naturaleza creada, lo segundo, de la naturaleza increada. Lo increado subsiste en sí mismo de modo que nada inhiere en él

³³ Sobre la pobreza del lenguaje humano ver II c. 12; VI c. 18.

³⁴ *Quale quid sit de quolibet ente*, ver edición crítica c. 12, p. 174: *vox ens nusquam alibi in hoc opere invenitur. Forsitan legendum est pro ente existente.*

como en un sujeto. Entonces la palabra *sistere* puede decirse tanto de la noción de esencia creada como de la noción de esencia increada.

En cuanto a la palabra *existere*, se entiende no solo de lo que tiene el ser sino también de lo que lo tiene de otra parte, es decir desde algo. Esto puede entenderse en el verbo compuesto por la preposición *ex*, adjunta al verbo *sistere*. En efecto ¿qué es *existere* sino ser *-sistere-* desde *-x-* algo, es decir, ser substancialmente desde algo?³⁵.

Y así en el verbo *existere* o bajo el solo nombre de existencia puede entenderse tanto la consideración que se refiere a la naturaleza de algo como la que se refiere a su origen.

Capítulo 13

De manera general se distinguen tres clases de existencias

Por todo lo ya expuesto concluimos que pueden distinguirse tres modos de existencias: según la sola naturaleza de algo, o según su solo origen o según uno y otro a la vez.

Hay diversidad de existencias según la sola naturaleza de algo cuando en muchas personas hay un solo y el mismo origen en todas pero cada una tiene una substancia singular y propia. En efecto no puede haber muchas substancias sin diferencia de naturaleza. Se trata de una diversidad de existencias solo según la naturaleza, sin ninguna diferencia según el origen.

Debido al solo origen hay diversidad de existencias cuando muchas personas poseen un solo y el mismo ser sin distinción y sin embargo entre ellas hay diferencia según el origen. Empero difieren según el origen si una de ellas tiene un origen y la otra carece de origen o si entre las que tienen origen, el origen de una difiere del

³⁵ Sobre el verbo *existere* ver Anselm., *De processione Spiritus Sancti*, III, PL 158: 289.

origen de la otra. De este modo la diversidad de existencias es solo según su origen, no según alguna diferencia de naturaleza.

Finalmente la existencia difiere tanto según la naturaleza de algo como según su origen allí donde cada persona es una substancia singular y propia pero de diverso origen.

Así, como ya lo hemos expuesto, en general hay tres clases diferentes de existencias: según la sola naturaleza del existente, o bien según su origen o según una diferencia en una y en otro.

Capítulo 14

Aquello que distingue la existencia de las personas en la naturaleza humana y aquello que la distingue en la naturaleza angélica

En la naturaleza humana, que conocemos por experiencia, vemos que la existencia de las personas se distingue tanto según la cualidad como según su origen. Ciertamente cada persona humana tiene una cualidad singular y propia por la cual se diferencia, sin duda alguna, de cualquier otra. Así cada una de ellas tiene un origen propio, distinto del de todas las otras y que se diferencia por una propiedad exclusiva. Cada uno tiene un inicio diferente puesto que uno es el padre de este y otro, el padre de aquel. Y donde hay un solo padre para muchos hijos, no obstante uno proviene de una parte de la substancia paterna y otro proviene de otra parte de la substancia paterna. Vemos, como se dijo, que en las personas humanas los modos de existir se distinguen tanto según la cualidad de cada una de ellas como según el origen de cada una.

En cambio, en la naturaleza angélica no hay propagación alguna sino la sola y simple creación. Entonces hay un solo principio sin distinción, a la vez para todos y para cada uno. Todos tienen un solo principio creador y todos y cada uno lo tienen según una sola creación. Entonces en la naturaleza angélica hay tantas substancias cuantas personas y por eso es preciso que ellas difieran cualitativamente. Si no difirieran por ninguna cualidad, sin lugar a duda, no serían muchas substancias. En la naturaleza angélica la

diferencia de las existencias varía según la sola cualidad, en cambio en la humana, como se dijo, tanto según la cualidad como según el origen.

Capítulo 15

La diferencia entre las existencias divinas debe buscarse solo en el origen

En las personas divinas, como se ha probado, no hay ninguna desemejanza, ninguna desigualdad³⁶. Como es una persona, así es la otra y de igual manera, la tercera. Y así donde todas son cosemejantes y coiguales entre sí no pueden diferir según la naturaleza. Son en todo un solo y mismo ser, supremamente simple, como lo probamos por una clara razón³⁷. De ninguna manera pueden diferir entre sí por una diferencia de naturaleza. Dado que no pueden diferir de ninguna manera según alguna propiedad cualitativa, queda que pensemos entonces que difieren entre sí según el origen. Pues allí donde no hay diferencia alguna no puede haber pluralidad alguna. Y así la pluralidad de personas muestra que en la Trinidad no puede faltar alguna propiedad distintiva ni una distinción entre las propiedades. Pero puesto que la identidad de la substancia excluye de raíz toda diferencia cualitativa, debemos buscar las diferentes propiedades de las personas solo en su origen.

Sinteticemos brevemente lo que hemos expresado en extenso: es evidente que en la naturaleza divina la pluralidad de existencias varía solo según el origen, en la naturaleza angélica solo según la cualidad; en cambio en la naturaleza humana tanto según la cualidad como según el origen.

Encontramos ya aquello que nos propusimos indagar: cómo puede haber alteridad de personas sin alteración alguna de substancias³⁸. Hemos encontrado que las personas que hay en la

³⁶ Vide III c. 21, c. 23-24.

³⁷ Vide III c. 22; II c. 17.

³⁸ Vide IV c.1.

divinidad, aunque en todo tengan un solo y mismo ser sin distinción alguna –lo cual concierne a la identidad de la substancia-- pueden, no obstante, diferenciarse entre sí según la causa de origen: si una existe por sí misma, si otra tiene su origen en otra y si las que tienen un origen difieren en el modo de obtenerlo. Por eso lo que torna diferente la propiedad de las personas, sin duda alguna torna diferente por igual la propiedad de las existencias. En la naturaleza divina es preciso buscar solo en el origen la diferencia tanto de las personas como de las existencias.

Capítulo 16

En la naturaleza divina hay una existencia que es común a muchos y una existencia que es absolutamente incommunicable

Por el nombre de existencia se entiende, según lo que hemos visto, lo que tiene el ser substancial en razón de alguna propiedad. Propio de los animales es tener el ser substancial solamente por propagación. Propio de los hombres es tener el ser substancial a la vez por propagación y por creación, pues la carne es propagada y el alma es creada. Propio de los ángeles es tener el ser substancial solo por creación. Propio de la naturaleza divina es tener el ser supersubstancial sin creación ni comienzo.

La existencia o es común a muchos, o es enteramente incommunicable, pues omitiendo lo que no comparte el nombre de persona, la naturaleza divina, la angélica y la humana tienen en común el ser racional. No obstante es propio tanto de la naturaleza angélica como de la humana no ser por sí sino a partir de otro. Solamente de la naturaleza divina es propio no ser a partir de otro sino a partir de sí misma. Es incommunicable aquella existencia que solamente puede darse a una sola persona. Dejando de lado las demás, en la naturaleza divina, lejos de toda duda, está la existencia que es común a muchos, y también allí está la existencia que es enteramente incommunicable³⁹.

³⁹ Vide I c. 8.

Ya se ha mostrado que existencia significa substancia aunque no en sentido absoluto sino que denota alguna propiedad que concierne a la causa de su origen. A la consideración de la causa de origen corresponde no solo buscar y encontrar el origen donde lo hay, sino que a ella concierne también buscarlo y encontrarlo allí donde no lo hay. Por eso a la existencia divina pertenece poseer el ser substancial, más bien el ser supersubstancial sin creación ni comienzo. En efecto es propio de toda substancia que toma su nombre verdaderamente de la realidad, tener un ser compuesto y estar sujeta a accidentes. Solamente la substancia divina, que está por encima de la naturaleza de la substancia, tiene un ser simple, no compuesto, que no es sujeto de ninguna inherencia. Por esto se dice con razón que tiene un ser supersubstancial más bien que substancial.

Ha de saberse que existencia designa un ser substancial que a veces es por una propiedad común y a veces, por una propiedad incommunicable. Hablamos de existencia común cuando se entiende que tiene el ser por una propiedad común; hablamos de existencia incommunicable, en cambio, cuando se entiende que tiene el ser por una propiedad incommunicable. En verdad tan propio de la substancia divina es no tener el ser de ninguna otra substancia sino solamente de sí misma, como en verdad es propio de la persona que no tiene origen no ser a partir de ninguna otra persona. Empero, en un caso se entiende una propiedad común, en el otro, una propiedad incommunicable. Es común a todas las personas divinas ser aquella substancia que no es a partir de ninguna otra sino a partir de sí misma. Cuando se dice o se entiende que la substancia divina es a partir de sí misma es lo mismo que decir existencia común.

Hasta aquí la existencia común. Veamos ahora la existencia incommunicable.

Capítulo 17

Por qué razón en la divinidad puede haber existencias incommunicables y que sean tantas cuantas son las personas

En verdad es incommunicable lo que no es común ni puede serlo. Debe considerarse pues de qué modo o si es posible que en la divinidad haya una existencia incommunicable.

Ahora bien, sin duda alguna, en la Trinidad es preciso que haya tantas propiedades personales cuantas sean las personas. La propiedad personal es ciertamente incommunicable. Una propiedad personal es aquella por la cual cada uno tiene el ser que él mismo es. Llamamos propiedad personal a aquella por la cual alguien es uno y distinto de todos los otros⁴⁰. En efecto nunca decimos persona a no ser solamente de alguien que es único, distinto de todos los demás por una propiedad singular. Entonces, si pretendes que una propiedad personal es comunicable equivale a que digas que una sola persona puede ser dos. Pero si de una sola persona se dice que es dos y de dos que es una, se muestra fácilmente que ninguna de ellas es persona porque ninguna de las dos se distingue de la otra por una propiedad singular. De donde concluimos claramente lo que ya hemos dicho: que la propiedad personal es enteramente incommunicable. En la Trinidad de personas es necesario, sin duda, que las propiedades sean personales, es decir incommunicables.

Como ya se ha probado, la diferencia entre las personas y las existencias es la misma. Entonces si las personas se diferencian por las propiedades incommunicables, también las existencias se diferencian por las propiedades incommunicables. Es necesario que en el que posee una diferencia incommunicable haya también una existencia incommunicable. Por tanto en la divinidad hay tantas personas cuantas existencias incommunicables.

⁴⁰ Vide IV c. 3.

Capítulo 18

En lo divino la persona no es sino una existencia incommunicable

Si lo consideramos cuidadosamente, en lo divino la persona no es sino una existencia incommunicable. Como ya se mostró, toda propiedad personal es enteramente incommunicable. Además, en la divinidad la diferencia entre las personas es la misma que la diferencia entre las existencias. ¿Qué será allí una existencia incommunicable sino el tener el ser supersubstantial debido a una propiedad personal? Y, ¿qué es la persona divina sino aquella que tiene el ser divino en razón de una propiedad incommunicable? ¿Qué es el ser divino sino el ser supersubstantial? Da igual que digas divino, supersubstantial, supremamente simple, omnipotente o cualquier otra expresión similar, todas estas parecen dirigir su mirada hacia lo mismo. La persona divina así como la existencia divina tienen el ser divino tanto una como otra; una y otra, el ser supersubstantial; una y otra, la propiedad personal; una y otra, la incommunicabilidad. Ves por qué todo lo que se dice de una puede ser dicho también de la otra.

Así, como se dijo, en lo divino, la persona divina no es sino una existencia incommunicable.

Capítulo 19

Puede haber pluralidad de existencias y en consecuencia pluralidad de personas allí donde no hay sino unidad de substancia

Por todo lo dicho sabemos que en la divinidad puede haber pluralidad de existencias, ahora hay que considerar si puede haberlas quedando a salvo la unidad de substancia⁴¹. Si el uso del lenguaje lo permitiera, así como se dice esencia de eso que es ser, así podría decirse *sistencia* de lo que es *sistere*. Quizá tú, que escuchas o lees esto, te rías, pero prefiero que rías a que entiendas poco y te rías imprudentemente de lo que quiero decirte. Si se usara *sistencia* como se usa “esencia”, significaría simplemente el ser de algo. Por eso

⁴¹ Vide August., *De Trin.*, VII 4, 9, PL 42: 941 sq.

ahora es preciso entender “existencia” en un sentido más amplio. Así como adecuadamente se dice subsistencia porque sostiene a alguien⁴², así adecuadamente puede decirse existencia a lo que tiene su ser a partir de otro. Entonces existencia significa el ser de una cosa y esto debido a alguna propiedad.

¿Quién no verá la diferencia entre la existencia de un ser omnipotente debido a una propiedad y la existencia de otro ser omnipotente debido a otra propiedad? Aunque haya un solo modo de ser para uno y para otro, sin embargo el modo de existir no es lo mismo para uno y para otro. Pregunto: ¿quién dirá que es imposible o difícil de creer que se afirme que dos o tres son igualmente poderosos e igualmente sabios? ¿Por qué es imposible o aun difícil de creer, afirmar que el ser mismo que tienen en común, uno lo tiene por una propiedad y el otro, por otra?

Entonces no parece imposible o difícil de creer que en la divinidad haya una pluralidad de existencias y, en consecuencia, una pluralidad de personas⁴³. Si decimos que son igualmente poderosos, lo cual ya se mostró por una clara razón, será preciso confesar que si una tiene omnipotencia también la otra tendrá omnipotencia⁴⁴. Por una razón indubitable, es claro entre los teólogos que en la verdadera divinidad el ser es supremamente simple. Entonces será necesario que allí sea lo mismo ser omnipotencia que tener omnipotencia y que la omnipotencia no sea otra cosa sino la substancia divina. Ahora bien, como ya lo probamos, la omnipotencia no puede ser sino una. Entonces la substancia divina no puede ser sino una. Por tanto de eso que es probable para todos y necesario para los teólogos, podemos concluir lo que buscamos: puede haber una pluralidad de existencias allí donde no hay sino unidad de substancia⁴⁵.

⁴² *Subsistentia recte dicitur ex eo quod alicui subsistat*. Aquí se toma el verbo *subsistere* como estar bajo de en el sentido de sostener.

⁴³ Sobre lo no imposible o probable ver nota en I c. 4.

⁴⁴ Vide III c. 10 et c. 23.

⁴⁵ Vide I c. 25; II c. 15; V c. 8.

Empero en razón de consideraciones más sutiles, digamos algo más sutil aún. En las cosas naturales y creadas “diverso es el ser y lo que es”⁴⁶, en cambio, en lo increado lo mismo es el ser que lo que es. Entonces es claro que la substancia divina no es sino el ser substancial, o mejor aún el ser supersubstancial: substancial en cuanto es tal que subsiste en sí mismo, supersubstancial en cuanto en él no inhiere nada como en un sujeto⁴⁷.

Aquellos que temen donde no hay lugar para el temor (Sal 52, 6) temerían con razón si se aseverara que “persona” se dice según la substancia y en el caso de que “persona” significara simplemente el ser substancial y no cosignificara algo más. Empero “persona” significa el que tiene el ser substancial en razón de alguna propiedad individual. Por eso afirmamos con fiadamente que en la divinidad las personas se dicen según la substancia y significan substancia. Además allí hay pluralidad de personas pero no hay pluralidad de substancias porque allí hay una pluralidad de personas que tienen un ser único e indistinto debido a una propiedad diferente. Allí hay unidad según el modo de ser y pluralidad según el modo de existir: unidad de esencia porque hay un solo ser e indistinto; pluralidad de personas porque hay pluralidad de existencias.

Estimo que esto ha de ser suficiente para los que indagan piadosamente, pues nadie debe anhelar o esperar en esta vida la plena satisfacción respecto de estas cuestiones tan profundas.

Debemos destacar de qué modo persona y existencia se relacionan una con otra. En efecto lo que parece dudoso al considerar una de las dos nociones se prueba a su vez a partir de la otra. A partir de la noción de persona se prueba fácilmente que es necesario que en la divinidad haya pluralidad, mientras que a partir de la consideración de la existencia se muestra que es más fácil que pueda haber pluralidad de personas en la unidad de substancia.

⁴⁶ *Diversum est esse et id quod est*: Boeth., *De Hebomadibus*, PL 64: 1311; *In categ. Arist.*, I PL 64: 181.

⁴⁷ August., *De Trin.*, VII 5, 9, 10, PL 42: 942.

Capítulo 20

Cómo podría entenderse y cómo conciliar que algunos hablen de tres substancias y una sola esencia; otros, de tres subsistencias y una sola substancia; y otros, en cambio, de tres personas y una sola substancia o esencia

Quizá alguien espere escuchar de mí de qué modo debe entenderse o cómo puede conciliarse que algunos hablen de tres substancias y una sola esencia, otros de tres subsistencias y una sola substancia, y aun que haya otros que hablen de tres personas y una sola substancia o esencia⁴⁸.

Parece haber desacuerdo y oposición en general cuando los latinos hablan de una sola substancia en la divinidad y los griegos reconocen que hay tres. ¡Lejos de ellos está creer cosas diferentes y que en unos y en otros haya algún error de fe!⁴⁹. En esta variedad de palabras ha de entenderse una única verdad, aunque entre los diversos autores los nombres tengan diferentes significados.

Que las personas sean llamadas substancias por unos y subsistencias por otros parece querer decir lo mismo. Por cierto decimos substancias o subsistencias en relación con lo que les es inherente, es decir en relación con lo que parecen sostener. Sabemos que en toda la tierra la Iglesia de Cristo canta “en las personas, la propiedad; en la esencia, la unidad”⁵⁰. En razón de estas propiedades, que parecen inherir en las personas divinas y por las que se distinguen una de otra, por cierta similitud con aquello que es sujeto de inherencia en ellas, estas personas pueden decirse substancias o subsistencias aunque no tan propiamente. Porque en la Trinidad los tres que se dicen personas, substancias o subsistencias no han de entenderse sino como teniendo el ser substancial bajo una propiedad que los distingue y los diferencia. Por eso, al aludir a los nombres, he

⁴⁸ Vide V c. 5; August., *De Trin.*, V 9, 10; VII, 4, 7: “Los griegos dicen tres substancias, una esencia; los latinos tres personas, una esencia o substancia”. Ricardo agrega una tercera: tres subsistencias, una esencia. PL 42: 917-918.

⁴⁹ Al respecto ver *ibid.* VII 4, 7, PL 42: 939.

⁵⁰ *Praefatio Trinitatis* en el Misal Romano.

dicho “bajo” –*sub*– una propiedad que los distingue y no “por” –*ex*– una propiedad que los distingue para que entiendas por qué, en la Trinidad, se los llama substancias o subsistencias, aunque de manera impropia. Decimos que las propiedades son inherentes a las personas pero, si lo pensamos bien, su inherencia no da el subsistir sino el existir. Por eso es más correcto decir que las personas son existencias que decir que son substancias o subsistencias.

En cambio quienes consideran solamente lo divino, no encuentran ninguna propiedad que distinga la esencia divina de otra esencia divina porque en la divinidad no hay sino una sola esencia, así como allí, según las propiedades, una persona se distingue de otra. Entonces según esta consideración no se descubre de qué modo llaman substancia a esa unidad y por eso la llaman simple y bastante apropiadamente esencia, y llaman substancias, aunque menos propiamente, a aquella pluralidad de personas en las que inhiere las propiedades⁵¹.

En esta esencia increada no se encuentra ninguna propiedad que la distinga de otra increada porque, ya se dijo, no hay sino una sola esencia. No obstante se encuentra en ella una propiedad por la que difiere de toda esencia creada. Esto hace que muchos no solo la llamen esencia sino también substancia y transfieran el nombre de subsistencia desde su significación propia, para designar a las personas.

Para distinguir, de manera sucinta, entre las distintas acepciones de substancia y subsistencia, se entiende por substancia eso que he dicho que es una existencia común, y por subsistencia, una existencia incomunicable. Entonces quien, por lo ya expuesto, conoce de qué modo en la unidad de substancia puede haber pluralidad de existencias, conoce de qué modo allí puede haber pluralidad de subsistencias. No desconozco que lo dicho puede ser discutido por un argumento más sutil, pero estimo que lo expuesto es suficiente para los menos preparados y para aquellos a los que procuro servir.

⁵¹ Vide III c. 22.

Ahora bien, ha de destacarse y retenerse de manera firme que en la Trinidad los tres, sea que escuches que los llamen substancias, subsistencias o personas, has de entenderlos como substancia. Pues en todo esto, en cuanto a la verdad, no debe entenderse sino que los tres poseen el ser racional, cada uno según una propiedad diferente y personal. En efecto, donde no hay una substancia racional no puede haber un ser racional. Empero es propio de toda persona tener el ser racional por una propiedad incommunicable. No hablaré de los griegos quienes, como escribe Agustín⁵², toman “substancia” de otra manera que nosotros, empero entre los latinos no puede encontrarse ningún nombre que se adapte mejor a la pluralidad divina que el nombre de persona. Ciertamente para un alma fiel no debe haber nada más auténtico que aquello que suena en boca de todos y que confirma la autoridad católica⁵³.

Capítulo 21

La definición de persona no de cualquiera sino solo de la creada

Ya hemos propuesto y pudimos mostrar que el significado de substancia y el significado de persona difieren entre sí, y también hemos mostrado por qué razón puede haber pluralidad de personas en la unidad de substancia. Consideremos ahora, si te parece bien, si la definición de persona dada por Boecio puede convenir a toda persona y solo a la persona. En efecto si se descubriera que esa definición se aplica de manera más amplia y adecuada, sin lugar a duda sería vano buscar otra.

Para que una definición sea perfecta es necesario que abarque todo el ser y solo el ser de lo que ha de definirse. Una definición para merecer su nombre ha de extenderse hasta los límites de lo definido y no excederlos, de manera que convenga a todo lo definido y solo a lo definido y pueda ser convertible.

⁵² August., *De Trin.*, VII 4, 7, PL 42: 939; VII 6, 11 PL 42: 943.

⁵³ Vide IV c. 5.

Boecio define la persona como “substancia individual de naturaleza racional”⁵⁴. Y así para que la definición sea universal y completa es preciso que toda substancia individual de naturaleza racional sea persona y, a la inversa, que toda persona sea substancia individual de naturaleza racional.

Entonces pregunto con respecto a aquella substancia divina, siendo que no es sino una sola, pregunto si acaso es individual. Que esa substancia es cierta Trinidad de personas, lo creemos sin ninguna duda⁵⁵ y, como ya lo hemos probado se muestra claramente. Siendo así, si la substancia divina ha de decirse individual, habrá una substancia individual de naturaleza racional que no es persona. En efecto la Trinidad no es persona y no puede ser llamada adecuadamente persona. Así pues, según esto, la definición de persona no parece poder aplicarse solo a la persona⁵⁶. En cambio si no es necesario decir que esa substancia es individual es claro que hay alguna persona, que siendo divina, no es una substancia individual. Y así esta definición de persona no puede convenir a toda persona. Entonces sea o no sea la substancia divina una substancia individual, se desprende que dicha definición no es universal.

Capítulo 22

Descripción no de cualquier persona sino solo de la increada

Sin lugar a duda lo infinito no puede ser definido adecuadamente. Sin embargo quizá podrá alcanzarse algún progreso en el conocimiento de lo divino, Dios mediante, si nos esforzamos en esbozar una descripción de la persona divina. Según el significado ya expuesto de existencia, quizá podríamos decir sin inconveniente, que la persona divina es una existencia incommunicable de naturaleza

⁵⁴ Boeth, *Liber de persona et duabus naturis*, III PL 64: 1343.

⁵⁵ *Symbolum Quicumque*, Denz. 39-40; III c. 8 et c. 22.

⁵⁶ Dice Ricardo que como la definición de persona de Boecio no puede aplicarse a la Trinidad en cuanto substancia divina, esa definición es invalidada porque se estaría aplicando a lo que no es persona, lo cual va contra la definición de persona.

divina⁵⁷. El nombre de existencia, como es claro por lo dicho, significa lo que es ser substancial y que proviene de alguna parte, lo cual es común a toda substancia.

En efecto, hay una existencia genérica que es común a todas las substancias y otra genérica que solo es común a todas las substancias racionales y exclusivamente a ellas y finalmente, una específica que es común solo a los ángeles o solo a las substancias humanas. Todas estas son excluidas de aquello en lo cual el significado de existencia está restringido y determinado por su referencia a la naturaleza divina. Además en la naturaleza divina podremos encontrar, si prestamos atención, tanto una existencia común a muchos como una existencia que conviene a una sola persona y, por eso mismo, incomunicable. Ahora bien, la que es común a muchos está excluida de aquel que se dice incomunicable. Y así podemos decir, sin inconveniente alguno, como lo creemos, que una persona divina es una existencia incomunicable de naturaleza divina.

Capítulo 23

Descripción de “persona” que parece convenir a una sola y a toda persona

Si dijéramos divisible –*dividuum*– tanto a lo que puede distribuirse entre muchas personas, como a lo que puede distribuirse entre muchas substancias y puede ser poseído en común por muchos y enteramente por cada uno, llamaríamos, en cambio, indivisible –*individuum*– a aquello que puede aplicarse solo a uno. Si tomáramos

⁵⁷ Según Roberto de Melun la definición de Boecio al afirmar que persona es una substancia individual de naturaleza racional concluiría en que las tres personas son solo una. Según Abelardo, si se sigue la definición de Boecio, las tres personas trinitarias serían tres substancias racionales individuales. “Lo propio de la persona no es la individualidad, sino la incomunicabilidad como modo de existir intransferible, idéntico a sí mismo, distinto de los otros modos de existir”, Ricardo Ferrara, *El misterio de Dios. Correspondencias y Paradojas*, Salamanca, Sígueme, p. 531. Ver también Th. Aquinas, *ST I q. 29*, a. 3 ad 4; q. 30 a. 4 ad 2.

divisible e indivisible según este significado, quizá podríamos decir sin inconveniente que tan verdadero es que cualquier persona creada es una substancia individual de naturaleza racional como que cualquier persona es una existencia individual de naturaleza racional. Ahora bien, para que lo que decimos resulte más claro, lo indagaremos con mayor atención.

Ya hemos dicho que el nombre de existencia significa el ser substancial⁵⁸. Sin duda, significa, según la determinación dada, no aquello de donde viene el nombre de substancia sino lo que en ella es principal y conviene a toda substancia. Empero lo principal en ella no es el sostener ni ser sujeto de inherencia sino ser de tal manera y subsistir en sí misma sin inherir en un sujeto. Esto es común a toda substancia: humana, angélica y divina. Y es adecuado considerar como lo más digno y principal en la substancia creada aquello en lo que más nos acercamos a la semejanza divina. No obstante en cuanto está sujeta a accidentes parece alejarse de la semejanza divina. Si nos atenemos a lo que es principal en toda substancia puede hablarse de manera más adecuada de esencia que de substancia.

Ha de destacarse, como se ha dicho, que el nombre de “existencia” expresa tanto aquello que posee el ser en sí mismo como aquello que lo recibe de otro⁵⁹. Y es claro que esto mismo es común a toda substancia. Pues todo lo que es, o es por sí mismo o es por algún otro. En relación con las demás cosas que se encuentran en esta descripción de “persona”, resultan suficientemente claras por lo expuesto y no necesitan una nueva exposición, porque no cualquier existencia sino solamente la individual e incommunicable se dice persona.

⁵⁸ Vide IV c. 12 et c. 16.

⁵⁹ Vide IV c. 16.

Capítulo 24

Descripción de “persona” que parece puede convenir a una sola persona y a toda persona

Quizá resulte más claro y más fácil de entender si decimos que persona es “la que existe por sí sola⁶⁰ según cierto modo singular de existencia racional”.

Ya se ha mostrado de manera suficiente de qué modo ha de tomarse “lo que existe”⁶¹. Empero agregamos “por sí solo” pues solamente se dice persona de manera apropiada al ser que se distingue de todos los demás por una propiedad singular. Ahora bien existir por sí solo es común a todos los individuos tanto animados como inanimados. Pero nunca se dice persona sino de una substancia racional. Por eso a lo que ya se dijo “la que existe por sí sola” se agrega: “según cierto modo singular de existencia racional”. Un modo de existencia racional es común a muchas naturalezas, otro es común a muchas substancias de la misma naturaleza y aún hay otro que es común a muchas personas de la misma substancia. Pero la propiedad personal requiere un modo singular de existencia racional sin el cual la persona no puede subsistir. Entonces para que lo que existe por sí solo pueda ser persona deberá tener cierto modo singular de existencia racional. Es claro por lo dicho anteriormente de qué modo han de tomarse cada una de estas aserciones y por eso no es necesario demorarse explicándolas⁶².

Así hemos podido exponer, según nuestra capacidad, la significación, las clases y la descripción de persona. Pero si alguien toma el nombre de individuo, de persona o de existencia de manera distinta a la que le asignamos y continúa su argumentación, no de acuerdo con nuestra acepción, sino que con su razonamiento llega a una conclusión inadecuada, que sepa que no obra en mi contra. Si lo piensa, se ridiculiza a sí mismo y no lo sabe.

⁶⁰ Gilbert. Porret., *In librum Boethii de duabus naturis et una persona Christi*, PL 64: 1372.

⁶¹ Vide IV c. 12 et c. 16.

⁶² Vide IV c. 14-19.

Capítulo 25

Es propio de la naturaleza divina tener pluralidad de personas en la unidad de substancia y diferir por eso mismo de las demás

Es propio de la naturaleza divina tener pluralidad de personas en la unidad de substancia. Por el contrario, es propio de la naturaleza humana tener pluralidad de substancias en la unidad de persona. En efecto, que la persona humana se encuentra alguna vez en la simplicidad de la substancia no se desprende de la condición de su naturaleza sino de la corrupción de su condición⁶³.

A partir de lo dicho es fácil examinar con atención la propiedad divina y la humana señalando cómo una parece opuesta a la otra. Estas dos se ven una a la otra como opuestas y se corresponden entre sí en sentido contrario. La propiedad del ángel se pone como intermedia y por eso, por su semejanza con las dos, se aproxima a una y a otra. Tiene en común con la divina no poseer nunca pluralidad de substancias en la unidad de persona. Con la humana tiene en común no poseer nunca pluralidad de personas en la unidad de substancia. Vemos así de qué modo la propiedad angélica, como por cierta razón proporcional, conecta la disidencia de los contrarios por su posición intermedia y compone la disonancia de las diferencias en una sola armonía⁶⁴.

No obstante, al decir esto, sé que algunos opinan sobre los ángeles de otra manera. Aún hoy hay quienes creen que los ángeles tienen cuerpo. Pero una búsqueda más esforzada, un examen más sutil, los llevará con más prontitud, creo, a descubrir la verdad de esta indagación. ¿Qué hombre en su sano juicio tendrá la audacia de negar que la propiedad de la naturaleza racional es tanto más sublime y más excelente cuanto más próxima esté a la semejanza de la naturaleza sin composición y sumamente simple? ¿Quién negará que

⁶³ Para la unión del cuerpo y del alma, ver August., *De Gen. ad Litt.*, VII 27, 38, PL 34: 369.

⁶⁴ Sobre la jerarquía de los entes inspirada en Dionisio Areopagita ver Hugonis de Sancto Victore, *Expos. in Ierarch. Coelest.*, I 3 PL 175: 929-930.

la creatura incorpórea y ajena a toda unión con alguna mezcla corpórea se asemeje más por esta propiedad a la simplicidad divina y por eso es más cercana? ¿Quién negará que ella esté unida por un parentesco más próximo que la naturaleza compuesta de una substancia corpórea y una incorpórea, y que se conjugue para la singularidad de una sola persona a partir de dos esencias? Sin duda la creatura más excelente es la que subsiste en la sola y simple puridad de una naturaleza espiritual.

Entonces lo que en una obra humana es la efigie de un cuerpo humano sin cabeza, tal parece ser en la obra divina el universo creado si faltara en él la creatura más excelente.

Agrega a todo esto la razón ya expuesta sobre la propiedad del ángel. ¿Cuál te parece que es el orden más adecuado? ¿Quién se ajusta mejor a la suma disposición del sabio, si en la trinidad de naturalezas, la divina, la angélica y la humana, las propiedades de dos de ellas se dicen opuestas a la tercera sin que haya algún intermediario entre ellas, o si se dice que entre las dos naturalezas extremas hay una tercera, que unida por su semejanza a una y a otra conjuga dicha oposición en una sola armonía?

Y si para alguien nuestra demostración resulte quizá sospechosa, preste atención y déjese persuadir por el testimonio del Evangelio. ¿Acaso el Evangelio no nos enseña que el Señor expulsó de un solo hombre una legión de demonios?⁶⁵ Ahora bien, una legión contiene seis mil seiscientos sesenta y seis demonios. Si tantos fueron expulsados de un solo hombre, en él había tantos cuantos fueron expulsados. Si los demonios tienen cuerpo, pregunto, ¿dónde estuvieron en este hombre: en su espíritu o en su cuerpo? Es claro, empero, que todo cuerpo tiene largo, ancho y altura o sea tiene dimensiones espaciales y que, por eso mismo, no puede existir sin tener ubicación local, que ciertamente un espíritu no posee. Entonces no estuvieron en el espíritu sino en el cuerpo. Pero ¿cómo o en qué parte del cuerpo del hombre pudo haber tantos demonios? Quizá digas que los espíritus angélicos, tanto los buenos como los malos,

⁶⁵ Mc 5, 9, Lc 8, 30.

tienen cuerpos sutiles. Pero, por más sutiles que sean dos cuerpos, sobre todo dos cuerpos que tienen la misma cantidad⁶⁶, no pueden ocupar un solo y mismo lugar⁶⁷. Entonces pregunto: ¿cuán pequeño estimas es el cuerpo angélico si piensas que la sola piel que cubre el cuerpo humano puede contener tantos cuerpos angélicos?

Con esta digresión nos hemos alejado mucho de lo que nos propusimos. Pienso que a un espíritu pío y simple le basta y debe bastarle lo que hemos dicho, es decir cómo no está en disonancia con la razón la obligación que tenemos de adorar a *un solo Dios en la Trinidad y a la Trinidad en la unidad*⁶⁸.

⁶⁶ Al igual que las versiones al francés y al inglés ya citadas de esta obra optamos por *quantitatis* en lugar de *qualitatis* como lo hace la edición crítica de Jean Ribailhier. Ver J. Ribailhier, *op. cit.*, p. 191; G. Salet, *op. cit.*, p. 292 y R. Angelici, *op. cit.*

⁶⁷ Vide Boeth.: *Duo enim corpora unum locum non obtinebunt, De Trin.* 1 PL 64: 1249.

⁶⁸ Denz. 39-40.

RESEÑAS

AGOSTINO, *Il libro de la pace. La città di Dio, XIX*, a cura di Luigi Alici, Brescia, Morcelliana, La Scuola, 2018, 232 pp.

El prof. Luigi Alici, estudioso del pensamiento cristiano tardoantiguo y medieval, y en especial de Agustín de Hipona, es el encargado de traducir este texto, acompañándolo de estudios introductorios y notas. Y en una frase justifica su elección: “También en este libro del *De civitate Dei*, Agustín pone en práctica un modo suyo típico de proceder, capaz de abrir y extender conjuntamente un amplio marco de cuestiones, unificándolas en torno a un tema emergente en que se resume toda la problemática. El tema de la paz, el centro del libro XIX, tiene precisamente esta función” (retiración de tapa, texto de p. 55).

Casi la mitad del libro la constituye el amplio estudio preliminar de Alici, con el sugestivo título de “Cuando la paz se dice en muchos sentidos”. Y en efecto, él mismo comienza por mostrar algunas analogías históricas relevantes: la caída de Roma en el 410 y la caída de las Torres Gemelas en EEUU, que despertaron comentarios y ecos dramáticos muy similares (basta recordar algunos artículos periodísticos y compararlos con las amargas reflexiones de Jerónimo). Pero hay más, como siempre que sucede una gran catástrofe debida al accionar de (una parte de) la humanidad contra (otra parte de) ella misma, muchos espíritus atentos y ecuanímenes dejan de lado los comprensibles deseos de justicia y hasta de venganza, para analizar y ponderar las causas, las consecuencias y las alteraciones más o menos definitivas que se hubieran producido, tratando de sacar de todas esas meditaciones, resultados positivos para las víctimas por supuesto, en primer lugar, pero también para toda la comunidad humana venidera. Esa fue la opción de Agustín, quien –como señala Alici– encontró en este infausto aunque previsible suceso, una razón decisiva para continuar con su proyecto “la ciudad de Dios” que “venía de lejos” pero no encontraba su momento. Hubo sí, una primera respuesta, rápida y al impulso de la conmoción (*De urbis excidio*) y en ella aparecen los motivos centrales que se desarrollarán muy ampliamente en un estudio más sereno y profundo sobre la paz. Este tema central al

que hace referencia al comienzo de punto 5 (“El mensaje de Agustín”) es abordado por el Hiponense a partir de un rápido examen de la gran variedad de teorías filosóficas sobre la esencia y el fundamento del bien y del mal. Y sin duda éste es el marco en el que cualquier reflexión profunda sobre la paz debe situarse. Los desarrollos de Alici en los acápites de este punto 5, son decisivos para comprender su entera hermenéutica sobre las obra toda, y también sobre el muy amplio y variado pensamiento agustino acerca de las relaciones entre la fe y la reflexión racional, y entre la opción religiosa y la función política. La “doble ciudadanía” del cristiano, que se preconiza abiertamente en *La Ciudad de Dios*, exige un equilibrio arduo y constante, dificultades a las que Agustín responde con un mensaje de esperanza.

Es oportuno terminar esta breve reseña de la tarea hermenéutica de Alici, con sus propias palabras de cierre, que merecen ser transcritas por extenso (la traducción es mía): “Por un lado, sus palabras [de Agustín] parecen muy lejanas a nuestro tiempo, oscilante, frente a los desafíos de la globalización y del multiculturalismo, entre las tentaciones opuestas de la neutralidad del espacio público, hasta la total desertificación de los símbolos religiosos, o al contrario, de un abroquelamiento identitario en forma de tribalismo cerrado y agresivo. Sin embargo, por otro lado estas palabras pueden sernos muy próximas, si estamos dispuestos a recoger la invitación a edificar la con vivencia sobre los valores universales de la paz y de la concordia, gracias a los cuales un conjunto de individuos se convierte en pueblo, marcando de este modo la diferencia entre lo civil y lo incivil, de la cual depende el futuro de la vida humana sobre la tierra” (p. 110).

La traducción que sigue en la segunda parte del libro es una revisión completa (así lo indica del traductor) de su propia versión integral de *La ciudad de Dios*, publicada en 2001, habiendo añadido los títulos de los capítulos, y está enriquecida con numerosas notas histórico-críticas, hermenéuticas y bibliográficas. Desde el punto de vista literario y lingüístico, hay que decir que el autor no ha incurrido en la tentación de usar un italiano excesivamente barroco en su estructura y terminología (tentación a la que *la lingua di Dante*

favorece de por sí), y tampoco intenta una traducción que intente mostrar en otro idioma todos los vericuetos redaccionales del original, ya que también Agustín se deleitaba en sacar al latín de su tiempo (ya un poco “barbarizado”) toda la expresividad posible sin caer en el exquisito barroco ciceroniano, no apto para muchos de los lectores de su época, sobre todo en una obra temáticamente tan compleja. Alici se coloca en un punto intermedio, muy favorable para entender la obra y gustar el estilo de su autor, a pesar de todas las distancias (lingüísticas, temporales, culturales) que nos separan de él.

Este equilibrio no le impide, sin embargo, tomar partido decidido por algunas interpretaciones de los textos agustinos y/o proponerlos a consideración crítica. Citaré sólo un ejemplo. La frase del comienzo del acápite 2 (“La reducción a tres escuelas filósofas”) incluye una referencia a tres tipos de vidas: la contemplativa, la activa y la combinación de las dos. Es sabido que la tradición cristiana ha interpretado estas tres opciones en términos religiosos como *vita contemplativa* (la de los anacoretas y monjes), *vita activa* (la de los laicos cristianos actuando en el mundo) y *vita apostolica* (*tradere alii contemplata*). Hannah Arendt ha sostenido que la noción de *vita activa* equivale al *bíos politikós* de Aristóteles, es decir, a la vida política en su sentido más pleno. Pero esta interpretación no es aceptada por muchos estudiosos de Agustín que prefieren la línea de la hermenéutica secular mencionada. Alici menciona en nota el fundamento de Arendt y aunque no toma partido explícito, está claro que la considera en principio pertinente y por tanto la propone, si se quiere, como un tema a debatir.

La edición contiene una amplia bibliografía y un índice onomástico –tesauro muy completo. Realizar una nueva traducción, aun cuando fuese algo (mucho o poco) mejor que las anteriores, requiere alguna justificación más decisiva que un mero prurito de perfeccionamiento lingüístico. Por eso es cada vez más frecuente que el traductor explique todo lo ampliamente que sea posible, la elección de la obra, o la parte de ella, que va a traducir y que él mismo, o un colega que comparta su criterio, realice un aporte hermenéutico significativo. Es lo deseable, en un momento en que nos abruma las traducciones mecánicas de cualquier obra, con

resultados muchas veces sospechosos e insatisfactorios a simple vista de un lector atento. Pero eso pocas veces sucede. Por una vez, en este caso, lo deseable ha sido posible; ahora ese real, y está en las manos del lector.

*

THOMAS MURNER, *El Juego de Cartas de Lógica*, Traducción, introducción y notas de Jorge Medina; Prólogo de Mauricio Beuchot, México, E. Notas Universitarias, 2017, 282 pp.

Se trata de un libro muy especial, que pone al alcance del lector hispanoparlante una obra singular y poco conocida, incluso en medios especializados: las cartas mnemotécnicas de Thomas Murner (un franciscano del siglo XV) en las cuales expone, mediante dibujos, los contenidos de las *Súmulas* de Pedro Hispano. Como bien dice Mauricio Beuchot en el “Prólogo”, aunque hubo varias sumas de lógica en el tardo medievo, la de Pedro Hispano fue la más famosa, usada y comentada. Es decir, se trataba de una obra de uso obligado para los alumnos de la disciplina, quienes probablemente tenían problemas para recordar su contenido. El recurso de fray Murner, además de ser muy ingenioso, muestra dos aspectos de interés actual: en primer lugar, confirma el carácter básicamente mnemotécnico de la enseñanza académica de la filosofía en las universidades de la Modernidad, que seguían todavía modelos medievales cuando en otros ámbitos ya se habían abandonado. Indirectamente, al reconocer este carácter generalizado, pone en su lugar la reiterada crítica del memorismo en la enseñanza colonial (lo que prologuista y traductor conocen muy bien) como si hubiera sido un “defecto” exclusivamente suyo.

La segunda observación, que surge de la lectura del libro, es la posibilidad que nos brinda de tomar conciencia de los grandes cambios culturales y del imaginario social de aquella época a ésta, aun cuando la base de la preocupación (el libro de Pedro Hispano) sea la misma y continúe hoy teniendo valor e interés, no sólo histórico, sino también actual, pues la “puesta en valor” de la lógica

medieval ha mostrado sus contactos teóricos e incluso sus posibilidades en relación al cultivo hodierno de la disciplina.

En efecto, hoy nos costaría más memorizar los complicados simbolismos propuestos por Murner que estudiar directamente el contenido de las *Súmulas*. Es que usamos desde luego mucho menos la memoria, y menos aún la asociativa-imaginativa, para procesos de tipo intelectual, o para asegurar rendimientos académicos. Hoy le sería más fácil y efectivo a un profesor explicar la estructura lógica de los temas de las *Súmulas* a sus alumnos, que obligarlos a memorizar los contenidos en su orden. Pero sobre todo, sería difícil (y esto lo comentó el propio traductor en la presentación del libro, que se hizo en el marco del Coloquio de Historia de la Filosofía Medieval en Puebla, en junio de 2018), hoy no sería fácil que los dibujos sirvieran a todos, aun cuando volviéramos a proponer el memorismo, sobre todo porque hoy no tenemos simbologías comunes para apoyarlo. Una imagen puede evocar algo en México, pero no en otros países, incluso de cultura latina, señaló.

En cuanto al recurso en sí, si bien, como indica Medina en su “Introducción”, hay otros usos de objetos e imágenes como ayuda a la memoria por la misma época, antes y después, ninguno es como el de Murner y no se sabe en qué modelo pudo inspirarse pues, si existió, no lo conocemos. En todo caso, pareciera que sí respondía bien al imaginario de su época, porque consta que lo usó en sus clases en Cracovia, a principios del siglo XVI. Además, es autor de otras dos obras didácticas más o menos inspiradas en los mismos principios.

Por eso la obra, clausa desde el punto de vista de su posible actualización, nos brinda sin embargo material para reflexionar e indagar sobre prácticas del pasado que en su momento tuvieron una adhesión y eficacia que hoy no tienen, y analizar por qué perdieron esos atributos que las hacían interesantes y hasta dónde lo fueron. En ese sentido es particularmente ilustrativo la breve pero enjundiosa “Introducción” del traductor, cuando recuerda que Murner fue en Alemania un adalid contra la Reforma, pero que fue olvidado luego de su muerte (y tal vez por eso su método no prosperó); más aún, a partir de 1557 su libro fue incluido en el *Index* de la Inquisición

romana, junto con otras de sus obras. Medina se pregunta si en las imágenes de las cartas había algo más que el recurso mnemotécnico (parece que fue sospechado de usarlas como instrumento de nigromancia o brujería). Es una pista interesante para rastrear, tal vez a través de los símbolos que, como dije antes, eran comunes en aquella época a la cultura latina, pero hoy no lo son ni siquiera en todas las regiones occidentales y que se repiten en muchas cartas: la estrella polar, la brea, el rosario, la pezuña de caballo, el fuego, los espejos, las palomas, etc. Ciertas figuras –nos explica el traductor– indican a qué altura del tratado se refiere la carta por el tipo de personaje que representa, y que indica un orden del principio hacia el fin: rey, reina, caballero, dama, etc.

El juego consta de 52 cartas, 51 de imágenes mnemotécnicas y una “pirámide final”, y representan el resumen que hizo Tartaret de la *Súmulas* del Hispano. El libro las reproduce, así como el resumen, a doble columna, en latín y castellano de los 16 tratados, que son ilustrados con diferente número de imágenes (o cartas). Por ejemplo, el primero, sobre la enunciación, es ilustrado con ocho barajas; el quinto, sobre los lugares dialécticos, con siete; el sexto, sobre las falacias con ocho. Los últimos tratados, a partir del octavo, tienen una sola imagen. Más aún, una sola imagen alude a los tratados 13°, 14° y 15° que versan sobre la exclusión, la excepción y la reduplicación respectivamente. De algún modo esta disparidad numérica indica la importancia que Murner concedía a los temas y no se relaciona directamente con la longitud del resumen de Tartaret.

En síntesis, se trata de un libro que va más allá de ser una curiosidad, que ofrece materiales para indagar y reflexionar sobre la historia de la didáctica, de la pedagogía, de la lógica y de la simbología popular. La traducción es clara y ser enriquece con numerosas notas. La bibliografía específica, por su parte, puede considerarse exhaustiva. Finalmente, es bueno tener en cuenta que se trata de la primera traducción moderna de esta obra, lo que le da mayor relieve al proyecto.

Celina A. Lértora Mendoza