

SANTO TOMÁS DE AQUINO ANTE LA DOCTRINA PORRETANA DE LAS RELACIONES DIVINAS

Jaime Mercant Simó

Santo Tomás de Aquino, especialmente en la *Suma de Teología*, en el *Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo* y en el *Compendio de Teología*, confuta la doctrina de los *porretanos*,¹ o sea, de los discípulos o seguidores de Gilberto de la Porrée (1070-1154),² acerca de las relaciones divinas. En nuestro escrito, haremos una detallada lectura de los pasajes tomasianos de las antedichas obras que hacen referencia a la posición de Gilberto, obispo de Poitiers, aunque también teniendo en su debida cuenta otros textos complementarios. Esta cuestión que aborda santo Tomás no es menor; estudiarla adecuadamente nos permitirá comprender mejor cómo es posible que, siendo Dios un ser simplísimo, pueda haber en Él relaciones distintas que, a la vez, se identifiquen con su divina esencia.

1. Las nociones divinas y las personas de la Trinidad

En confrontación con el obispo Gilberto, Santo Tomás enseña que las propiedades o nociones divinas -refiriéndose especialmente a las propiedades personales relativas- se encuentran en las personas divinas: «Non autem dici potest

¹ J. MARENBNON. *Gilbert of Poitiers*. En P. DRONKE. (ed.). *A Note on the Porretani*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988, pp. 353-357.

² Cf. G. EMERY. *La teología trinitaria de santo Tomás de Aquino*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2008, pp. 134-140; 206-215; A. BERTHAUD. *Gilbert de la Porrée, évêque de Poitiers et sa philosophie*. Poitiers: Oudin, 1892; B. HAURÉAU. *Histoire de la philosophie scolastique*. Paris: Durand et Pedone-Lauriel, 1872, vol. I, pp. 447-478; M. DE WULF. *Histoire de la philosophie médiéval*. Lovaina; Paris; Bruselas: Institut Supérieur de Philosophie; Félix Alcan: Oscar Schepens, 1900, pp. 204-207; J. MARENBNON. *Gilbert of Poitiers*. En P. DRONKE. (ed.). *A history of twelfth-century western philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988, pp. 328-352; R. PINZANI. «Sull'ontologia di Gilberto Porretano». *Noctua*. 2014, vol. I, n. 2, p. 209-259; B. MAIOLI. *Gilberto Porretano. Dalla grammatica speculativa alla metafisica del concreto*. Roma: Bulzoni, 1979; L. VALENTE. *Gilbert of Poitiers*. En H. LAGERLUND (ed.). *Encyclopedia of Medieval Philosophy*. Dordrecht; Heidelberg; London; New York: Springer, 2011, pp. 409-417; E. GILSON. *La filosofía en la Edad Media*. Madrid: Gredos, 2007, pp. 256-261.

quod proprietates praedictae [proprietates relativae] non sint in personis, sed exterius ad eas se habeant, sicut Porretani dixerunt.»³ Según el Santo Doctor, dichas propiedades o nociones divinas se predicán de cada una de las tres divinas personas. Las nociones divinas manifiestan la distinción real del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo.⁴ Por la paternidad, por ejemplo, el Padre se distingue del Hijo, o por la filiación el Hijo se distingue del Padre. Si podemos decir que una persona se distingue de otra por las nociones es porque éstas pertenecen a las relaciones, que constituyen el único principio de distinción entre las tres divinas personas: «Quia vero in divinis personae solis relationibus distinguuntur, notiones autem sunt quibus divinarum personarum distinctio innotescit, necesse est notiones aliquantulum ad relationem pertinere.»⁵ Al contrario, Gilberto Porretano sostiene –como le critica santo Tomás–⁶ que las propiedades relativas y las mismas relaciones en Dios son *asistentes* y concomitantes, adheridas extrínsecamente (*extrinsecus affixae*), es decir, no se predicán *secundum rem*⁷ ni se identifican con las personas, sino que *asisten* a éstas exteriormente. Si acudimos al propio texto de Gilberto, al comentario que hace del *De Trinitate* de Boecio (480-525), podemos leer lo siguiente: «Theologicae vero personae, quoniam eius quo sunt singularitate unum sunt, et simplicitate id quod sunt, essentialium oppositione a se invicem aliae esse non possunt, sed harum quae dictae sunt extrinsecus affixarum rerum oppositione, a se invicem

³ THOMAS AQUINAS. *Compendium Theologiae*, lib. I, cap. 67. Para las obras de santo Tomás seguiremos la edición crítica leonina, empleando la forma común de citación abreviada: cf. THOMAS AQUINAS. *Opera Omnia iussu edita Leonis XIII P. M.* Roma: Commissio Leonina; J. Vrin; Typis Riccardi Garroni, et alii, 1882-1948, vols. I-XVI.

⁴ Cf. THOMAS AQUINAS. *Summa Theologiae* I, q. 40, a. 2; *Scriptum super Sententiis*, lib. I, dist. 26, q. 2, a. 2; *Compendium Theologiae*, lib. I, cap. 57-59.

⁵ THOMAS AQUINAS. *Compendium Theologiae*, lib. I, cap. 59.

⁶ Cf. THOMAS AQUINAS. *Summa Theologiae* I, q. 28, a. 2, co.

⁷ Cf. GILBERT DE LA PORRÉE. *Commentaria in librum De praedicatione Trium Personarum*. PL 64, 1306D. En la edición de N. M. HÄRING, vol. I, pp. 170-171. Para este autor y para los próximos, incluidos en la serie latina del *Curso completo de Patrología*, seguimos el modo de citación abreviada correspondiente a la edición de Jacques Paul Migne, a la cual hemos acudido: cf. PATROLOGIAE CURSUS COMPLETUS. SERIES GRAECA. Paris: J.-P. Migne, 1857-1866, vols. I-CLXI. También hemos consultado la edición crítica de los comentarios de Gilberto Porretano a Boecio: cf. GILBERT DE LA PORRÉE. *The Commentaries on Boethius by Gilbert of Poitiers*. Edición de N. M. HÄRING. Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 1966, vols. I-II.

aliae et probantur et sunt.»⁸

Para Gilberto, las relaciones no se identifican con la esencia divina. Él quiere, sin duda, salvaguardar la unidad de esencia, pero extrema tanto su postura que acaba, *de facto*, entendiendo las relaciones en Dios como algo accidental y extrínseco a la esencia divina. Algún autor, como Bernard Sesboüé, en un intento de salvar al Porretano, asevera –aunque sin demostrarlo– que éste ha sido mal interpretado.⁹ Sea exacto esto o no, lo que aquí más nos interesa subrayar es que santo Tomás apela a la condena del Concilio de Reims (1148),¹⁰ en el cual el mismo Gilberto, forzado por la denuncia de san Bernardo,¹¹ se retractó de sus errores. Al respecto, este concilio confiesa que no hay nada en Dios que no sea Dios mismo: «Credimus (et confitemur) solum Deum Patrem et Filium et Spiritum Sanctum aeternum esse, nec aliquas omnino res, sive relationes, sive proprietates, sive singularitates vel unitates dicantur, et huiusmodi alia, adesse Deo, quae sint ab aeterno, quae non sint Deus.»¹² Gilberto lee de Boecio que la substancia es principio de unidad y las relaciones lo son de la pluralidad: «Substantia continet unitatem, relatio multiplicat trinitatem.»¹³ Sin embargo, el obispo de Poitiers no puede justificar con Boecio que las relaciones tengan un fundamento extrínseco. Al contrario, según este filósofo romano, en Dios incluso la relación se fundamenta en la unidad e identidad esencial: «Nam omne aequale aequali aequale est, et simile simili simile est, et idem ei quod est

⁸ GILBERT DE LA PORRÉE. *Commentaria in Boetii librum De Trinitate*. PL 64, 1295D-1296A. En la edición de N. M. HÁRING, vol. I, p. 148.

⁹ Cf. B. SESBOÜÉ. *El misterio de la Trinidad*. En B. SESBOÜÉ (dir.) et alii. *El Dios de la salvación*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1995, vol. I, p. 245.

¹⁰ Cf. THOMAS AQUINAS. *Scriptum super Sententiis*, lib. I, d. 33, q. 1, a. 1, co.

¹¹ «Quoniam manifestius in nonnullis locis aliis a rectitudine fidei liber ille praefati episcopi visus est discrepare; quorum, verbi causa, adhuc unum pono. Nam dicente auctore, “Cum dicitur, Deus, Deus, Deus, pertinet ad substantiam”: noster commentator intulit, “Non quae est, sed qua est”. Quod absit, ut assentiat Catholica Ecclesia, esse videlicet substantiam, vel aliquam omnino rem qua Deus sit, et quae non sit Deus!» (BERNARDUS CLARAEVALLENSIS, *Sermones in Cantica canticorum*, LXXX, 8: PL 183, 1170C-D). Cf. K. WALKOWIAK. «Public Authority and Private Constraints: Eugenius III and the Council of Reims». *The Catholic Historical Review*. 2007, vol. 13, núm. 3, pp. 409-436.

¹² CONCILIUM REMENSE. *Professio fidei de Trinitate*, n. 3 (1148): Dz 391.

¹³ SEVERINUS BOETHIUS. *De Trinitate* VI: PL 64, 1254D-1255A.

idem idem est: et similis est in Trinitate relatio, Patris ad filium et utriusque ad Spiritum Sanctum; ut eius quod est idem ad id quod est idem.»¹⁴

2. La relación como accidente en el orden creatural

Sabiendo que la salud del discurso estriba en la precisión del vocabulario, debemos comprender bien el concepto de relación aplicado a las criaturas antes de atribuirlo -aunque siempre analógicamente- al Creador. Como sabemos, la relación es un orden *de una cosa con respecto a otra*. Por ende, como mínimo debe existir un sujeto y un término para poder hablar con propiedad de relación; no puede existir relación de un sujeto consigo mismo. El orden que se da entre el sujeto y el término debe tener también una razón o fundamento por el cual se establece dicha relación. Por ejemplo, si consideramos a un padre cualquiera como sujeto, debemos entender que su hijo es el término y la generación biológica el fundamento. Del mismo modo, santo Tomás, siguiendo a Aristóteles, entiende este orden relacional como una referencia de un sujeto a algo otro (un término), es decir, πρὸς τι¹⁵ o *ad aliquid*.¹⁶ Así pues, según esto, podemos hablar en la relación de un *esse ad*, lo que constituye el aspecto formal de la propia relación. Dejando de lado la posibilidad de relaciones lógicas o de razón, y situándonos en el orden real y predicamental, santo Tomás nos recuerda que todas las relaciones existen en las mismas cosas relacionadas, en sus substancias, que son sujetos de inhesión: «Relationes enim reales oportet esse in rebus relatis, quod quidem in creaturis manifestum est: sunt enim relationes reales in eis sicut accidentia in subjectis.»¹⁷ Es decir, la relación real en las criaturas tiene

¹⁴ SEVERINUS BOETHIUS. *De Trinitate* VI: PL 64, 1255A-1256A.

¹⁵ Καθ' αὐτὰ δὲ εἶναι λέγεται ὅσαπερ σημαίνει τὰ σχήματα τῆς κατηγορίας: ὁσαυχὼς γὰρ λέγεται, τοσαυταυχὼς τὸ εἶναι σημαίνει. Ἐπεὶ οὖν τῶν κατηγορουμένων τὰ μὲν τί ἐστι σημαίνει, τὰ δὲ ποιόν, τὰ δὲ ποσόν, τὰ δὲ πρὸς τι, τὰ δὲ ποιεῖν ἢ πάσχειν, τὰ δὲ πού, τὰ δὲ ποτέ, ἐκάστῳ τούτων τὸ εἶναι ταῦτὸ σημαίνει (ARISTOTELES. *Metaphysica* V, 7 : 1017a22-27).

¹⁶ Cf. THOMAS AQUINAS. *Sententia Metaphysicæ*, lib. 5, l. 9.

¹⁷ THOMAS AQUINAS. *Compendium Theologiae*, lib. I, cap. 67.

un modo de ser accidental que inhiere en la substancia (*inesse*) –«*accidentis enim esse est inesse*»,¹⁸– lo cual demuestra que, además de un *esse ad*, dicha relación tiene un *esse in*, empleando las expresiones de la escolástica más reciente.¹⁹ Por consiguiente, para entender las relaciones divinas habrá que tener en cuenta esta oportuna distinción.

3. El carácter real de las relaciones en la Trinidad

En Dios las relaciones son reales y no de razón. Es decir, no son relaciones que existan únicamente en el orden cognoscitivo, sino que se dan en la realidad. Del mismo modo, en Dios no se distinguen las personas de sus propiedades o nociones, al contrario de lo que cree Prepositino de Cremona (1150-1231), que sostiene que las nociones no existen en Dios; son simplemente un *modus loquendi*.²⁰ Sin embargo, ésta no es exactamente la posición de Gilberto de la Porrée respecto de las relaciones y de las nociones; él no las considera un *modus loquendi*, sino como una especie de formas abstractas, que son, pero que no existen. Para el Porretano, las relaciones se diferencian realmente de las personas y, como hemos dicho antes, están situadas fuera de las personas. En el plano filosófico, Gilberto es conocido por realizar una distinción radical entre *quod est* y *quo est*, que corresponde, según él, al subsistente y la subsistencia, exagerando, así, la diferencia real entre la esencia individualizada y la esencia común. De hecho, además del *quod est - quo est*, sobre todo encontramos en sus textos los binomios *id quod - esse* y *subsistens-subsistentia*.²¹ Por ejemplo, según él, una cosa es el hombre concreto (*quod est*) y otra cosa muy distinta es la humanidad (*quo est*), en virtud de la cual el hombre existe.²² De esta manera,

¹⁸ THOMAS AQUINAS. *Summa Theologiae* I, q. 28, a. 2, co.

¹⁹ Cf. L. BILLOT. *De Deo uno et trino: Commentarius in primam partem Sancti Thomae*. Prato: Giachetti, 1910, pp. 382-386.

²⁰ Cf. THOMAS AQUINAS. *Scriptum super Sententiis*, lib. I, d. 26, q. 2, a. 1, co.; *Summa Theologiae* I, q. 32, a. 2, co.; G. ANGELINI. *L'ortodossia e la grammatica. Analisi di struttura e deduzione storica della Teologia Trinitaria di Prepositino*. Roma: Pontificia Università Gregoriana, 1972.

²¹ Cf. R. PINZANI. «Sull'ontologia di Gilberto Porretano». *Noctua*. 2014, vol. I, n. 2, p. 214.

²² «According to Gilbert, everything except God s what it is (quod est) by virtue of something which makes it so

en el plano teológico, el Porretano drásticamente aplica esta distinción conceptual a la Trinidad. Él enseña, así, que el Padre es Dios (*quod est*), pero la paternidad es aquello por lo cual el Padre es Dios (*quo est*), o sea, las relaciones –según él– no se identifican con las personas divinas, de manera que la paternidad ni es el Padre ni es Dios. Podríamos decir que la doctrina porretana, al considerar la relación como algo externo, que no se da realmente en la Trinidad, se presenta en cierto modo como una especie de modalismo mitigado.²³

En contra de esto, santo Tomás enseña que analógicamente podemos decir que, de las diez categorías del ente, en Dios pueden existir realmente no sólo la substancia, sino también la relación: «Relationes autem istae quibus personae distinguuntur in divinis, sunt relationes reales.»²⁴ La substancia es fácil de entender, puesto que ésta manifiesta un modo de ser perfecto. La dificultad está en aceptar que puedan existir en Dios las relaciones, pues éstas, en la realidad creada, siempre tienen un modo de ser accidental. El Doctor Angélico entiende que hay dos maneras de concebir la relación: *una* es según lo que tiene de común con las otras categorías, *y otra* según aquello que le es propio. Atendiendo a lo común de todos los accidentes, la relación inhiere de modo accidental en una substancia, determinándola de algún modo, a pesar de su ser *postremum et imperfectissimum*.²⁵ Sin embargo, según lo propio y específico, es decir, según lo que la diferencia de los otros accidentes, la relación es extrínseca al sujeto, pues ella no es *aliquid*, sino *ad aliquid*, en referencia a algo otro. El Aquinate piensa, pues, que a la hora de hablar de relación

(quo est). For instance, a man is what he is (a man) by humanity; a stone is a stone by stone-ness; a white thing is white by whiteness, a rational thing rational by rationality, a body corporeal by corporeality, Plato by Plato-ness. Gilbert calls the men, stones, white things, rational things, bodies, Plato quod est; the humanity, stone-ness, whiteness, rationality, corporeality and Plato-ness quo est» (J. MARENBOON. *Gilbert of Poitiers*. En P. DRONKE. (ed.). *A history of twelfth-century western philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988, p. 328).

²³ Cf. D. TORRIJOS CASTRILLEJO. «Gilberto Porretano: Comentario al tratado de Boecio sobre la predicación sustancial de los nombres de las personas divinas». *Revista Española de Filosofía Medieval*. 2016, n. 23, pp. 371-373.

²⁴ THOMAS AQUINAS. *Compendium Theologiae*, lib. I, cap. 67.

²⁵ Cf. THOMAS AQUINAS. *Contra Gentiles*, lib. IV, cap. 14, n. 12.

en Dios no puede obviarse el elemento común de la misma, es decir, el existir en un sujeto. El error de los porretanos fue el de concebir las relaciones exclusivamente según lo que les es propio, o sea, de forma externa o asistente:

«Ratio propria relationis non accipitur secundum comparisonem ad illud in quo est, sed secundum comparisonem ad aliquid extra. Si igitur consideremus, etiam in rebus creatis, relationes secundum id quod relationes sunt, sic inveniuntur esse assistentes, non intrinsecus affixae; quasi significantes respectum quodammodo contingentem ipsam rem relatam, prout ab ea tendit in alterum. Si vero consideretur relatio secundum quod est accidens, sic est inhaerens subiecto, et habens esse accidentale in ipso. Sed Gilbertus Porretanus consideravit relationem primo modo tantum.»²⁶

Así pues, según Tomás de Aquino, las relaciones en Dios son reales y existen en Él de modo inmanente. No obstante, surge otra dificultad: así como Gilberto, al situar las relaciones fuera de Dios, pretendía salvar la unidad de la esencia divina y la simplicidad del ser de Dios, santo Tomás, al querer incluir las relaciones en el ser intradivino, parece que estaría afirmando que en Dios hay accidentes y composición, lo cual el Santo Doctor clarifica inmediatamente.

4. La inexistencia de accidentalidad en Dios

Si las personas divinas se distinguen realmente por sus relaciones, según el *esse ad*, es necesario admitir que dichas relaciones se dan en las personas divinas según el *esse in*. El error de base del Porretano es más metafísico que teológico. Él nunca concibe la relación según el *esse in*, sino exclusivamente según el *esse ad*, siempre en relación u orden a algo otro (*ad aliquid*), que para él es siempre algo accidental y ex-

²⁶ THOMAS AQUINAS. *Summa Theologiae* I, q. 28, a. 2, co.

terno. Al concebir la relación únicamente de modo accidental, necesariamente hay que situarla fuera de Dios, pues, de lo contrario, esto afectaría a su simplicidad. Por el contrario, santo Tomás enseña que todo lo que tiene carácter accidental en las criaturas, cuando se predica analógicamente de Dios pierde dicha accidentalidad.²⁷ Todo lo que se predica de Dios, se predica esencial o substancialmente, en virtud de que Dios trasciende y supera en grado eminente e infinito todo género y categoría. Por ende, todo lo que es accidental en el orden creatural, en Dios debe ser substancial y subsistente: «Quidquid autem in rebus creatis habet esse accidentale, secundum quod transfertur in Deum, habet esse substantiale, nihil enim est in Deo ut accidens in subiecto, sed quidquid est in Deo, est eius essentia. Sic igitur ex ea parte qua relatio in rebus creatis habet esse accidentale in subiecto, relatio realiter existens in Deo habet esse essentiae divinae, idem omnino ei existens.»²⁸ Como vemos, las relaciones en Dios se identifican con su esencia; así lo explica también el Aquinate en el *De potentia*: «nulla substantia quae est in genere, potest esse relatio, quia est definita ad unum genus; et per consequens excluditur ab alio genere. Sed essentia divina non est in genere substantiae, sed est supra omne genus, comprehendens in se omnium generum perfectiones. Unde nihil prohibet id quod est relationis, in ea inveniri.»²⁹ Podríamos decir que el *esse in* de las relaciones divinas es la misma esencia divina, existiendo entre ésta y aquéllas únicamente una distinción de razón:

«In hoc vero quod ad aliquid dicitur, non significatur aliqua habitudo ad essentiam, sed magis ad suum oppositum. Et sic manifestum est quod relatio realiter existens in Deo, est idem essentiae secundum rem; et non differt nisi secundum intelligentiae rationem, prout in relatione importatur respectus ad suum oppositum, qui non importatur in nomine essen-

²⁷ Cf. THOMAS AQUINAS. *Compendium Theologiae*, lib. I, cap. 54.

²⁸ THOMAS AQUINAS. *Summa Theologiae* I, q. 28, a. 2, co.

²⁹ THOMAS AQUINAS. *De potentia*, q. 8, a. 2, ad 1.

tiae. Patet ergo quod in Deo non est aliud esse relationis et esse essentiae, sed unum et idem.»³⁰

En este aspecto, existe otro error del Porretano que estriba de nuevo en una mala interpretación que hace de Boecio. Este último enseña que las personas divinas y la propia Trinidad no se pueden predicar substancialmente, pero en el sentido de que el nombre Trinidad hace referencia a la pluralidad de las personas divinas, así como la Unidad concierne a la esencia. La Trinidad hace referencia a las relaciones (*ad aliquid*), no a la substancia o esencia divina; por esta razón, no podemos decir que el Padre sea la Trinidad, por ejemplo: «Trinitas igitur non pertinet ad substantiam. Quo fit ut neque Pater, neque Filius, neque Spiritus Sanctus, nec Trinitas de Deo substantialiter praedicentur, sed ut dictum est, ad aliquid.»³¹ Sin embargo, el obispo Gilberto, leyendo este pasaje de Boecio, interpreta que ni la Trinidad ni las propiedades personales se pueden predicar substancialmente de Dios; lo que, para él, equivale a decir que no pueden identificarse con la esencia divina: «Quoniam ergo illae proprietates non sunt substantiae, [...] multo magis non pertinet ad substantiam, id est non est substantialis Trinitas.»³² Contra esto, santo Tomás responde que la esencia –identificada con el nombre Dios– no sólo puede predicarse realmente de una sola persona –mediante una *praedicatio per identitatem*–,³³ sino también de las tres, es decir, de la Trinidad entera:

«Essentia autem divina non solum idem est realiter cum una persona, sed cum tribus. Unde et una persona, et duae, et tres possunt de essentia praedicari; ut si dicamus, essentia est pater et filius et spiritus sanctus. Et quia hoc nomen Deus per se habet quod supponat pro essentia, ut dictum

³⁰ THOMAS AQUINAS. *Summa Theologiae* I, q. 28, a. 2, co.

³¹ SEVERINUS BOETHIUS. *De praedicatione Trium Personarum*. PL 64, 1302B.

³² GILBERT DE LA PORRÉE. *Commentaria in librum De praedicatione Trium Personarum*. PL 64, 1310B. En la edición de N. M. HÄRING, vol. I, p. 178.

³³ Cf. THOMAS AQUINAS. *Summa Theologiae* I, q. 39, a. 6, ad 2.

est, ideo, sicut haec est vera, essentia est tres personae, ita haec est vera, Deus est tres personae.»³⁴ «Sed hoc nomen Deus per se habet quod stet pro essentia. Unde, licet pro nullo suppositorum divinae naturae haec sit vera, Deus est Trinitas, est tamen vera pro essentia. Quod non attendens, Porretanus eam negavit.»³⁵

Adoptar una metafísica deformada nos puede conducir al error en la exposición teológica de la Trinidad, como hemos visto que le ocurrió a Gilberto Porretano. Otro ejemplo más reciente de deformación lo encontramos en la metafísica de Francisco Suárez, que reduce el *esse*, acto y perfección, a la existencia, y ésta la identifica *simpliciter* con la esencia.³⁶ Así pues, cuando él aplica a la Trinidad su concepción metafísica, inevitablemente debe recurrir a una serie de forzados artificios argumentales. El Doctor Eximio no admite que en la Trinidad las tres personas tengan un *esse* común, y acaba afirmando que en Dios hay tres existencias relativas: «quia existentia nihil aliud est, quam actualis entitas, vel si ita loqui velimus, nihil aliud est, quam actualitas ipsius entitatis, sed tres proprietates personales, ac divinae sunt tres entitates actuales realiter inter se distinctae, et ratione ab entitate essentiae, ergo sunt tres existentiae relativae realiter inter se distinctae, et ratione ab existentia essentiae.»³⁷ Ante esta postura suareciana, consideremos un fundamento metafísico importante que nos ofrece santo Tomás, a saber, que tanto el Padre, como el Hijo, como el Espíritu Santo tienen un mismo ser (*esse*): «persona divina est idem cum natura, in personis divinis non est aliud esse personae praeter esse naturae, et ideo tres personae non habent nisi unum esse.

³⁴ THOMAS AQUINAS. *Summa Theologiae* I, q. 39, a. 6, co.

³⁵ THOMAS AQUINAS. *Summa Theologiae* I, q. 39, a. 6, ad 1.

³⁶ «At vero juxta nostram sententiam dicendum est, compositionem ex esse et essentia, analogice tantum compositionem appellari, quia non est compositio realis, sed rationis; compositio enim realis non est nisi ex extremis in re ipsa distinctis; hic autem extrema non sunt in re distincta, ut ostendimus; ergo compositio ex illis non potest esse realis» (FRANCISCO SUÁREZ. *Disputationes metaphysicae*, XXXI, sect. 13, n. 7. En FRANCISCO SUÁREZ. *Opera omnia*. París: Ludovicus Vives, 1861, vol. XXVI, p. 300).

³⁷ FRANCISCO SUÁREZ. *De Sanctissimo Trinitatis Mystero*, lib. III, cap. V, n. 8. En FRANCISCO SUÁREZ. *Opera omnia*. París: Ludovicus Vives 1856, vol. I, p. 597.

Haberent autem triplex esse, si in eis esset aliud esse personae, et aliud esse naturae.»³⁸ Por ende, el *esse in* de las relaciones divinas debe identificarse necesariamente con el ser de Dios y también con su esencia, pues en Dios ser y esencia se identifican de modo absoluto.³⁹

5. Las relaciones divinas como principio de distinción

Aunque exista una identidad de las relaciones con la esencia de Dios, hay que admitir que las relaciones subsistentes establecen la distinción de personas, una distinción real, no de razón⁴⁰: «In divinis non potest esse distinctio nisi per relationes: nam quaecumque absolute dicuntur, communia sunt.»⁴¹ La distinción en la Trinidad no puede darse según el *esse in* de las relaciones, pues éste se identifica con la esencia divina, sino que debe producirse, en todo caso, según el *esse ad*. En otras palabras, según el *esse in*, las personas divinas se identifican con la única esencia divina, pudiendo hablar, así, de paternidad subsistente, filiación subsistente y procesión subsistente.⁴² Sin embargo, según el *esse ad*, las divinas personas se distinguen entre sí, ya que existe en ellas real oposición relativa, pero, al identificarse ellas con la esencia divina, dicha distinción es puramente relativa, lo cual no contradice ni afecta en absoluto a la simplicidad de Dios. Por este motivo podemos decir, considerando las relaciones, que hay tres subsistentes distintos en la unidad de la esencia divina. Sin embargo, debido a la limitación del lenguaje humano, no podemos expresar a la perfección esta realidad una y múltiple a la vez, en donde lo relativo –a diferencia de lo que se da en las criaturas– se identifica con lo absoluto, el

³⁸ THOMAS AQUINAS. *Summa Theologiae* III, q. 17, a. 2, ad 3. Al respecto, recomendamos la lectura del magnífico estudio de Norberto del Prado: cf. N. DEL PRADO. *De veritate fundamentalis philosophiae christianae*. Fribourg en Nuithonie: Consociatio Sancti Pauli, 1911, pp. 529-544.

³⁹ Cf. THOMAS AQUINAS. *Summa Theologiae* I, q. 3, a. 4.

⁴⁰ Cf. THOMAS AQUINAS. *Summa Theologiae* I, q. 28, a. 3; I, q. 40, a. 2; *Scriptum super Sententiis*, lib. I, dist. 26, q. 2, a. 2; *Compendium Theologiae*, lib. I, cap. 53 y 55.

⁴¹ THOMAS AQUINAS. *Compendium Theologiae*, lib. I, cap. 67.

⁴² Cf. THOMAS AQUINAS. *Compendium Theologiae*, lib. I, cap. 50.

esse absolutum de Dios.⁴³

Dicho esto, aquí surge un grave problema que parece que atenta contra el elemental principio de identidad. Cuando dos cosas son idénticas a una tercera, se sigue de esto que ambas son idénticas también: «quaecumque enim uni et eadem sunt eadem, sibi invicem sunt eadem.»⁴⁴ Así pues, partiendo de este axioma de inspiración aristotélica, parece que la distinción entre las relaciones divinas sea contradictoria, puesto que si ellas fueran idénticas a la esencia divina, necesariamente deberían ser también idénticas entre sí, ya que el principio de identidad se fundamenta en la identidad esencial⁴⁵. Sin duda, éste fue otro de los obstáculos lógicos que encontró el Porretano y no pudo resolver. Sin embargo, santo Tomás de Aquino demuestra cómo es compatible la distinción de las relaciones en la identidad de la esencia divina, sin olvidar que es una verdad que pertenece a la fe que en Dios se dan relaciones reales y distintas; he aquí lo que expresa, por ejemplo, antes de santo Tomás, el Concilio Lateranense IV (1215), en continuidad con la herencia teológica de los Padres Capadocios:⁴⁶ «Haec Sancta Trinitas, secundum communem essentiam individua, et secundum personales proprietates discreta [...]».⁴⁷O, después de santo Tomás, el Concilio de Florencia (1442): «Hae tres personae sunt unus Deus, et non tres dii: quia trium est una substantia, una essentia, una natura, una divinitas, una immensitas, una aeternitas, omniaque sunt unum ubi non obviat relationis oppositio.»⁴⁸ La solución que propone Tomás de Aquino se basa

⁴³ Cf. THOMAS AQUINAS. *Summa Theologiae* I, q. 28, a. 2, ad 2.

⁴⁴ THOMAS AQUINAS. *Summa Theologiae* I, q. 28, a. 3, arg. 1.

⁴⁵ Οὐ γὰρ ταῦτά πάντα ὑπάρχει τοῖς ὁπωσοῦν τοῖς αὐτοῖς, ἀλλὰ μόνον οἷς τὸ εἶναι τὸ αὐτὸ (ARISTÓTELES. *Physica* III, 3: 202b14-16).

⁴⁶ San Basilio de Cesarea, por ejemplo, remarca que en la Trinidad existe una armonía entre lo común (κοινόν) y lo propio (ἴδιον), entre la esencia (οὐσία) o divinidad y las propiedades (ιδιώματα) o relaciones. Pues las propiedades –asevera el Padre Capadocio–, a pesar de que se distinguen oponiéndose unas a otras, no destruyen la unidad substancial (Cf. BASILIO DE CESAREA. *Adversus Eunomium* II, 28: PG 29, 636C-640A).

⁴⁷ CONCILIIUM LATERANENSE IV. *De fide católica* (1215): Dz 428.

⁴⁸ CONCILIIUM FLORENTINUM. *Decretum pro Iacobitis* (1442): Dz 703.

en la noción de *oposición* que está necesariamente incluida en el concepto de relación. Según santo Tomás, el principio *quaecumque enim uni et eidem sunt eadem, sibi invicem sunt eadem* únicamente es válido cuando los dos primeros términos no están opuestos entre sí, ya que sería una indudable contradicción afirmar que no existe distinción real en la oposición real relativa:

«De ratione autem relationis est respectus unius ad alterum, secundum quem aliquid alteri opponitur relative. Cum igitur in Deo realiter sit relatio, ut dictum est, oportet quod realiter sit ibi oppositio. Relativa autem oppositio in sui ratione includit distinctionem. Unde oportet quod in Deo sit realis distinctio, non quidem secundum rem absolutam, quae est essentia, in qua est summa unitas et simplicitas; sed secundum rem relativam.»⁴⁹

Francisco Suárez también afirma que el principio *quae sunt eadem uni tertio sunt eadem inter se* (que es lo mismo que *quaecumque enim uni et eidem sunt eadem, sibi invicem sunt eadem*) no puede aplicarse a las personas divinas respecto de la esencia, pero por distintas razones a las del Aquinate. El doctor Suárez, en su precipitación habitual, concluye que el axioma *quae sunt eadem uni tertio sunt eadem inter se* solamente es válido en el mundo creado y no en Dios, acabando, así, por negar en Dios los principios de identidad y de no contradicción, de los cuales deriva dicho axioma.⁵⁰ Por el contrario, santo Tomás tiene claro que lo propio de la relación es la oposición entre un sujeto y su término. La oposición puede ser de contradicción, de contrariedad, privativa, o relativa;⁵¹ esta última es la que nos interesa para comprender mejor la cuestión. Existe oposición relativa cuando el sujeto y el tér-

⁴⁹ THOMAS AQUINAS. *Summa Theologiae* I, q. 28, a. 3, co.

⁵⁰ Cf. FRANCISCO SUÁREZ. *De Sanctissimo Trinitatis Mystero*, lib. IV, cap. 3. En FRANCISCO SUÁREZ. *Opera omnia*. Paris: Ludovicus Vives 1856, vol. I, pp. 622-624; R. GARRIGOU-LAGRANGE. *La síntesis tomista*. Buenos Aires: Dedebec, Ediciones Desclée de Brouwer, 1947, pp. 172-173.

⁵¹ Cf. Z. GONZÁLEZ. *Filosofía elemental*. Madrid: Sáenz de Jubera, 1894, vol. I, p. 105.

mino, a pesar de constituir un orden recíproco, se excluyen mutuamente, siendo imposible, de este modo, que algo se relacione consigo mismo, puesto que también atentaría en contra del principio de identidad. Así pues, podemos decir que Juan es el padre y Pedro su hijo, pero no podemos decirlo a la inversa ni las dos cosas al mismo tiempo de ambos. Del mismo modo, en Dios los términos de las relaciones son realmente excluyentes, siendo real esta exclusión o distinción –juntamente con la oposición–, porque las propias relaciones son reales, como enseña la fe. De hecho, no habría verdaderas relaciones si no hubiera verdadera oposición. Esto mismo lo demuestra santo Tomás enseñando que, aunque existen cinco nociones o propiedades en Dios, solamente tres de ellas son subsistentes. En efecto, existe la innascibilidad, la paternidad, la filiación, la común espiración y la procesión;⁵² santo Tomás las divide en dos clases: propiedades personales (*proprietates personales*) y propiedades de las personas (*proprietates personarum*). Las propiedades de la primera clase son la paternidad, la filiación y la procesión; las de la segunda son la innascibilidad y la común espiración. Lo que diferencia el primer grupo del segundo es, precisamente, que en el primero encontramos verdadera relación de oposición, en cambio en el segundo no. Así pues, la oposición es una nota esencial para que se dé verdadera relación subsistente en Dios. Por un lado, la innascibilidad no se opone a nadie, pues es simplemente una noción del Padre de carácter negativo: el no haber sido engendrado por nadie. Por otro lado, es cierto que la común espiración se opone a la procesión. Pero la común espiración, al no oponerse ni al Padre ni al Hijo, pues se identifica con ambos –en cuanto constituyen un solo principio espirador–, no podemos considerarla tampoco como relación subsistente ni como propiedad personal ni, en

⁵² Hoy es más común hablar de espiración activa y espiración pasiva, pero éstas no son las expresiones que utiliza santo Tomás; él prefiere hablar de común espiración y de procesión, términos mucho más precisos a nuestro entender, especialmente el primero, ya que éste hace referencia a la existencia de una espiración *común* del Padre y del Hijo, los cuales constituyen un solo principio espirador.

consecuencia, como persona:⁵³ «Proprietates autem personales sunt ipsae personae ut subsistentes.»⁵⁴

6. Identidad de las propiedades personales con la esencia divina

Las propiedades relativas o personales (paternidad, filiación y procesión) existen en cada una de las divinas personas –identificándose con ellas–, pero al existir de un modo substancial y no accidental, se identifican también con la esencia divina, a pesar de que las personas divinas manifiesten una distinción real entre ellas: «Sunt igitur proprietates relativae in personis, ita tamen quod sunt ipsae personae, et etiam ipsa essentia divina; sicut sapientia et bonitas dicuntur esse in Deo, et sunt ipse Deus et essentia divina.»⁵⁵ Para el Angélico Doctor, la paternidad, al ser substancial, se identifica absolutamente con la esencia divina, aunque haya una distinción real de la paternidad con la filiación, y de la común espiración con la procesión, existiendo así una real oposición entre las relaciones y, en consecuencia, entre las personas, pues no es lo mismo, por ejemplo, ser Padre que Hijo, ni lo mismo es engendrar que ser engendrado.

La dificultad para entender este misterio se va resolviendo a medida que profundizamos en la realidad de las divinas personas. Al respecto, nos parece muy interesante lo que enseña Emmanuel Perrier. Según explica este teólogo francés, lo que diferencia a las personas divinas no es la posesión de la esencia divina, sino el modo de poseerla, que deriva de las procesiones del Verbo y del Amor,⁵⁶ que en su perfección son verdaderas manifestaciones de la fecundidad de Dios.⁵⁷ Así, por ejemplo, el Hijo posee la esencia por haberla recibido del

⁵³ Cf. THOMAS AQUINAS. *Summa Theologiae* I, q. 32, a. 3; *Compendium Theologiae*, lib. I, cap. 60.

⁵⁴ THOMAS AQUINAS. *Compendium Theologiae*, lib. I, cap. 61.

⁵⁵ THOMAS AQUINAS. *Compendium Theologiae*, lib. I, cap. 67.

⁵⁶ Cf. E. PERRIER. *La fécondité en Dieu*. Toulouse: Parole et silence, 2009, p. 143.

⁵⁷ Cf. *Ibidem*, p. 168-173.

Padre, y el Padre posee la esencia sin haberla recibido.⁵⁸ De la misma manera, las propiedades personales se identifican con la esencia, pues las tres la poseen, pero entre ellas se distinguen por el modo de poseerla; en cuanto a las relaciones ocurre lo mismo, pues la relación, en tanto que *esse in* y *aliquid*, se identifica con la esencia, y, en tanto que *esse ad* y *ad aliquid*, constituye la distinción.⁵⁹ En definitiva, una lectura atenta de la doctrina tomasiana nos enseña que, para una adecuada comprensión del misterio de la Santísima Trinidad, no podemos separar drásticamente el estudio de la esencia del de las propiedades relativas. Es en la comprensión de la Persona que podemos entender al mismo tiempo, de modo unitario y pleno, el orden esencial y el orden notional, es decir, la unidad y la pluralidad de Dios.⁶⁰

7. El carácter modalista del porretanismo

Como hemos visto, cuando las relaciones se refieren a la esencia, no manifiestan oposición, sino identidad, porque si la esencia se opusiese a las relaciones subsistentes, éstas no se podrían identificar con ella, como es lógico, y entonces estaríamos hablando de unas relaciones extradivinas al modo porretano. Ahora bien, como la distinción relacional de las divinas personas no niega la unidad del ser absoluto de Dios, no hay necesidad de fijar exteriormente el fundamento de las relaciones. Si lo hiciéramos, la unidad esencial quedaría intacta, ciertamente, pero sería imposible admitir una real

⁵⁸ Como enseña el Concilio IV de Letrán, cada una de las tres divinas personas posee la esencia divina, siendo ésta numéricamente la misma: cf. CONCILIUM LATERANENSE IV. *De Trinitate* (1215): Dz 805.

⁵⁹ «La relation est l'essence commune en tant qu'elle est quelque chose (aliquid), un esse in, mais en tant que relation (ad aliquid), en tant qu'esse ad, elle est absolument propre et distingue la Personne» (E. PERRIER. *La fécondité en Dieu*. Toulouse: Parole et silence, 2009, p. 143).

⁶⁰ Al respecto, explica Perrier: «La co-intellection de l'ordre essentiel et de l'ordre notionnel est ultimement fondée au niveau de la Personne en laquelle l'essence divine reçoit de la relation son mode d'existence. La portée d'un tel approfondissement n'est pas accessoire sur le plan de la méthode théologique : c'est n'est pas dans sa phase d'édification que la théologie trinitaire est à même d'intégrer ordre essentiel et ordre notionnel, lorsqu'elle détermine ce que signifient des processions et des relations en Dieu, puisqu'elle ne possède pas encore une notion de la Personne que justement elle cherche à cerner, mais seulement dans sa phase synthétique lorsqu'elle réordonne le donné de foi à partir des Personnes. Car c'est seulement dans le mystère de la Personne que se fonde la co-intellection de l'essence et de la propriété» (*Ibidem*, p. 147).

distinción personal en Dios: «Porretani enim dixerunt, quod proprietates sunt in personis ut assistentes, et non sunt ipsae personae. Sed hoc non potest esse; quia aut proprietas aliquid est in re; et sic si non est persona in qua est, oportet ibi esse compositionem; aut nihil est in re; et sic non erit distinctio personarum secundum rem.»⁶¹ En efecto, los porretanos, debido a su concepción reduccionista de la relación, hacen imposible la conciliación entre la realidad de las relaciones divinas y la simplicidad de Dios.

Posteriormente al Concilio de Reims, otros errores trinitarios se han dado en la historia de la teología, evocando de algún modo la doctrina porretana, la cual –hemos visto– se asemeja al modalismo o, al menos, conduce a esta herejía. En este sentido, encontramos algunos ejemplos en la teología contemporánea. En el mundo protestante, Karl Barth no parece que esté muy lejos del modalismo, pues prefiere, más que de personas, hablar de tres modos de ser (*drei Seinsweisen*). Barth identifica *simpliciter* la revelación con Dios; la Palabra de Dios es Dios mismo en su revelación: «Gottes Wort ist Gott selbst in seiner Offenbarung.»⁶² Según Barth, la unidad de Dios se funda en el mismo hecho de una única revelación, a la vez que su diversidad estriba en los modos de esta revelación externa, siendo el Padre el Revelador (*Offenbarer*), el Hijo la Revelación (*Offenbarung*) y el Espíritu Santo el acto mismo de la revelación o el ser-revelado (*Offenbarsein*).⁶³ Incluso algunos autores católicos, alejándose de santo Tomás, han puesto en cuestión los conceptos escolásticos trinitarios con el ánimo de adaptar abusivamente la teología al lenguaje y pensamiento del mundo actual. En Barth se inspiraron Edward Schillebeeckx, que concibe la Trinidad como un modo de Dios de ser persona,⁶⁴ o también Karl Rahner, el cual, so pretexto de evitar el triteísmo, osa afirmar que hay

⁶¹ THOMAS AQUINAS. *Scriptum super Sententiis*, lib. I, dist. 33, q. 1, a. 2, co. Cf. *Compendium Theologiae*, lib. I, cap. 67.

⁶² K. BARTH. *Die Kirchliche Dogmatik*. Zürich: Zollikon, 1947, vol. I-1, p. 311.

⁶³ Cf. *Ibidem*.

⁶⁴ Cf. E. SCHILLEBEECKX. *Soy un teólogo feliz*; Madrid: Sociedad de Educación Atenas, 1994, pp. 84-85.

una única persona o conciencia divina existiendo en tres distintas formas subsistentes (*Subsistenzweisen*) que salen al encuentro del hombre, reduciendo, además, a Trinidad económica la Trinidad inmanente,⁶⁵ yendo de este modo mucho más allá que el propio Barth, haciendo depender la distinción de las divinas personas de sus operaciones *ad extra* que constituyen la *oeconomia salutis* o historia de la salvación, pudiendo decir, en consecuencia, que en la teología trinitaria de Rahner existe subyacentemente una lógica semejante a la de Gilberto de la Porrée.

Conclusión

Si Joaquín de Fiore (1135-1202) hubiera mostrado el mismo rigor especulativo que manifestó más tarde santo Tomás, hubiera evitado caer en el error de concebir la Trinidad como una especie *unitas quasi collectiva et similitudinaria*,⁶⁶ es decir, no esencial. Para él, en contra de Pedro Lombardo,⁶⁷ admitir la trinidad de personas en la unidad de esencia equivaldría a decir que existe una cuaternidad en Dios. Esta mala interpretación que el abad Joaquín hace de Pedro Lombardo es condenada por el Concilio Lateranense IV⁶⁸ y fuertemente criticada por santo Tomás.⁶⁹ Sin embargo, así como impugnó el triteísmo de Joaquín de Fiore, hemos visto en nuestro trabajo cómo el Santo Doctor también confutó el unitarismo propio de la doctrina porretana, demostrando una gran pro-

⁶⁵ Cf. K. RAHNER. *El Dios trino como principio y fundamento trascendente de la historia de la salvación*. En J. FEINER; M. LÖHRER (dirs.). *Mysterium salutis*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1990, vol. II, t. 1, pp. 360-449.

⁶⁶ Cf. L. OTT. *Manual de teología dogmática*. Barcelona: Herder, 1966, p. 102.

⁶⁷ Pedro Lombardo, para demostrar que el Padre no ha generado la esencia divina, explica que, si esto fuera así, la esencia sería relativa al Padre, lo cual deforma el mismo concepto de esencia. Y, por otra parte, al identificarse el Padre con la misma esencia divina, si Él fuera el generador de la esencia, querría decir que Él es generador de sí mismo, todo lo cual es imposible: «Ideo non est dicendum quod Pater genuit divinam essentiam, quia si Pater diceretur genuisse divinam essentiam, divina essentia relative diceretur ad Patrem, vel pro relativo poneretur. Si autem relative diceretur, vel pro relativo poneretur, non indicaret essentiam. Ut enim ait Aug. in lib. 5 de Trin., cap. 7, quod relative dicitur, non indicat substantiam. Item, cum Deus Pater sit divina essentia, si ejus esset genitor, esset utique genitor eius rei quae ipse est; et ita eadem res seipsam genuisset, quod Aug., lib. 1 De Trinitate, c. 1, negat» (PETRUS LOMBARDO. *Sententiarum libri quattuor*, lib. I, dist. 5, 1 et 2: PL 192, 535).

⁶⁸ Cf. CONCILIUM LATERANENSE IV. *De errore Abbatís Ioachim* (1215): Dz 431.

⁶⁹ Cf. THOMAS AQUINAS. *Super Decretales*, n. 2.

fundidad y fineza especulativa, nunca superada en la historia de la teología. Pero no sólo superó santo Tomás al Porretano en teología, sino también en metafísica. De hecho, aunque Étienne Gilson califique exageradamente a Gilberto de la Porrée, junto con Abelardo, como el más poderoso espíritu especulativo del siglo XII,⁷⁰ debemos reconocer –y Gilson al menos lo hace– que su lenguaje intrincado y oscuro le causó los problemas teológicos del año 1146.⁷¹ A nuestro entender, Gilberto, más que en la metafísica, está centrado en la lógica, con una tendencia a que ésta acabe determinando el pensamiento teológico, añadiéndole además un marcado carácter platonizante.⁷² Aunque se inspire en la filosofía de Aristóteles, santo Tomás incluye su pensamiento metafísico en lo que él llama *Sacra Doctrina*, contemplando a la luz de la Revelación la metafísica, elevándola, así, junto con sus conceptos, a un grado aún más eminente. Un ejemplo de esto lo hemos visto claramente en nuestro estudio en torno al concepto de relación, el cual adquiere un sentido más pleno y perfecto cuando se sitúa en el plano teológico, demostrando que lo relativo en Dios puede ser substancial y subsistente. En cuanto a las desafortunadas conclusiones a las que llegaron Gilberto Porretano y sus discípulos, éstas, en todo caso, nos persuaden a no alejarnos de santo Tomás, escuchando aún con más fervor la advertencia de san Pío X: «Aquinate[m] vel parum deserere, praesertim in re metaphysica, non sine magno detrimento esse.»⁷³

⁷⁰ Cf. E. GILSON. *La filosofía en la Edad Media*. Madrid: Gredos, 2007, p. 256.

⁷¹ Cf. *Ibidem*, p. 258.

⁷² Cf. THOMAS AQUINAS. *De veritate*, q. 21, a. 4, co.

⁷³ PIUS X. *Motu Proprio Sacrorum Antistitum*. AAS 2 (1910), pp. 656- 657.