

La teoría filosófica de la relación y sus consecuencias trinitarias en Gregorio de Rimini

Es Gregorio de Rimini († 1358) una de las más importantes figuras de la teología del siglo XIV y también una de las más misteriosas. Sobre él se han emitido los más diversos juicios y su doctrina ha recibido las más variadas e incluso contrarias interpretaciones. Prescindiendo de puntos particulares y concretándonos al interrogante de su nominalismo, mientras unos le catalogan como defensor de la « via moderna » ¹⁾, otros le consideran como decidido impugnador ²⁾, no faltando los que ven en él una posición

¹⁾ F. EHRLE, *Der Sentenzenkommentar Peters von Candia, des Pisaner Papstes Alexander V. Ein Beitrag zur Scheidung der Schulen in der Scholastik des vierzehnten Jahrhunderts und zur Geschichte des Wegestreites*, Münster i. W. 1925, pp. 55, 106, 231 s., 266. R. SEEBERG, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 3. Bd. (4. Aufl.), Leipzig 1930, pp. 743 s. A. LANG, *Die Wege der Glaubensbegründung bei den Scholastikern des 14. Jahrhunderts*, Münster i. W. 1930, pp. 190-192. Id., art. Gregor von Rimini, en *LfThK* (1. Aufl.), 4. Bd. col. 683. E. GILSON, *La Philosophie au Moyen Age. Dès origines patristiques à la fin du XIV^e siècle*, Paris 1947, pp. 657, 661. H. A. OBERMAN, *The Harvest of Medieval Theology. Gabriel Biel and Late Medieval Nominalism*, Cambridge (Mass.) 1963, pp. 4, 196-206.

²⁾ D. TRAPP, *Augustinian Theology of the 14th Century. Notes on Editions, Marginalia, Opinions and Book-Lore*, Augustiniana 6 (1956) 182-213. Id., *Peter Ceffons of Clairvaux*, Recherches de Théologie ancienne et médiévale 24 (1957) 101-154. Id., *Gregory of Rimini. Manuscripts, Editions and Additions*, Augustiniana 8 (1958) 425-443. Id., art. Gregor von Rimini, en *LfThK* (2. Aufl.), 4. Bd. col. 1193. Id., *New Approaches to Gregory of Rimini*, Augustinianum 2 (1962) 115-130. Id., *Gregorio de Rimini y el nominalismo*, Augustinianum 4 (1964) 5-20. J. A. WOREK, *Doctrina Gregorii Ariminensis de necessitate Gratiae ad actus moraliter bonos*, Calahorra 1964, pp. 62 s. Id., *Agustinismo y aristotelismo tomista en la doctrina gnoseológica de Gregorio Ariminense*, La Ciudad de Dios 177 (1964)

intermedia ³⁾).

Convencidos de que no se podrá llegar a un juicio definitivo si no es a través de un estudio concienzudo de los diversos puntos doctrinales, el presente trabajo quiere ser una aportación a la interpretación recta de su mente, limitándonos al problema de la relación, en sus aspectos filosófico y trinitario.

Para Schmaus la teoría predominante sobre la constitución y diferenciación de las Personas divinas entre los nominalistas es la de Prepositino, que sostiene que se diferencian por sí mismas. Doctrina ésta que Schmaus ve emparentada con la de las propiedades absolutas ⁴⁾. Y, tal vez como confirmación de su tesis, cita a Pedro Tataretus, para quien a Prepositino le sigue « tota turba nominalium » ⁵⁾.

Al hablar de Gregorio, sostiene Schmaus que para el de Rimini las Personas no están constituídas por ninguna clase de propiedades, que se diferencian por sí mismas y que conocemos su distinción por las propiedades ⁶⁾. Y cita a Conrado de Buchen († 1531) que identifica la opinión de Gregorio con la de Prepositino ⁷⁾.

Efectivamente, una lectura del solo enunciado de las « conclusiones » o tesis que defiende Gregorio, ha de llevar necesaria-

435-468. 635-682. Id., *Supernaturalitas obiectiva justificationis atque gratiae apud Gregorium Ariminensem*, O.S.A. († 1538), Augustiniana 15 (1965) 419-461.

³⁾ N. MERLIN, art. *Grégoire de Rimini*, en *DTC*, t. VI 2ª parte, cols. 1852-1854. H. ELIE, *Le complexe significabile*, Paris 1936, pp. 15, 37, 42. G. LEFF, *Gregory of Rimini. Tradition and Innovation in Fourteenth Century Thought*, Manchester 1961, pp. 16-28, 217-242.

⁴⁾ M. SCHMAUS, *Der Liber Propugnatorius des Thomas Anglicus und die Lehrunterschiede zwischen Thomas von Aquin und Duns Scotus*. II. Teil: *Die trinitarischen Lehrdifferenzen*, Münster i. W. 1930, p. 568: Wie ich jedoch keine grosse Entfernung zwischen Präpositins Anschauung und der Theorie von absoluten Proprietäten sehe, so glaube ich aus dem gleichen Grund, dass starke geistige Verbindungslinien von ihr zu der im Nominalismus vorherrschenden Theorie hinüberführen, dass die Personen durch sich selbst unterschieden sind. Von absoluten Proprietäten zu deren voller Leugnung ist der Weg kürzer als von relativen zu absoluten Proprietäten.

⁵⁾ M. SCHMAUS, o. c., p. 557, nota 79.

⁶⁾ M. SCHMAUS, o. c., p. 551, nota 79: Er [Gregor] will..., dass die Personen durch keinerlei Proprietät konstituiert werden (Grund: absolute Einfachheit), dass sie sich durch sich selbst unterscheiden, dass wir ihren Unterschied aus den Proprietäten erkennen.

⁷⁾ M. SCHMAUS, o. c., p. 558, nota 79.

mente a esta afirmación. Es más, la última podría hacer sospechar un parentesco con la teoría de la escuela franciscana de que a las relaciones no les incumbe la función diferenciadora, sino la manifestativa de la distinción. En *Sent. I d. 26-27 q. un. a. 2* propone las siguientes conclusiones :

Pono ad quaestionem... quatuor conclusiones. Prima est, quod nullis proprietatibus, qualitercumque sumantur proprietates, personae divinae constituuntur. 2^a, quod personae divinae distinguuntur personaliter suis proprietatibus, primo modo acceptis proprietatibus, i.e., seipsis. 3^a, quod divinae personae non distinguuntur personaliter aliquibus proprietatibus secundo modo acceptis. 4^o, quod distinguuntur proprietatibus tertio modo acceptis, intelligendo tamen eas distingui per illas proprietates secundo modo praemisso, i.e., quod ex illis proprietatibus potest concludi et cognosci quod [en lugar de *quod*, ed. 1522 : *et*] ipsae personae ab invicem distinctae sunt ; non autem distinguuntur per eas primo modo, i.e., tamquam per rationes vel principia distinctiva ⁸⁾.

El estudio detallado de Gregorio nos ha de llevar, sin embargo, a distinta conclusión. Y es que hay que advertir que el Ariminense niega toda constitución de las Personas y su diferenciación por las propiedades basándose en su simplicidad. Hablar de constitutivos y de principios diferenciadores es suponerlas compuestas. Por eso, cuando rechaza otras opiniones, lo hace pensando que en ellas en algún sentido se admite la composición *real* de las Hipóstasis divinas, o al menos se pone en peligro su simplicidad. Veámoslo con algún detenimiento.

Había argumentando Escoto que aquellas cosas que no son primariamente diversas, se distinguen por algo suyo — solo las que son primariamente diversas se distinguen por sí mismas —, es decir, se distinguen por algo en lo que son distintas y no en aquello en que son idénticas. Y las Personas divinas, precisamente por identificarse con la esencia, no son primariamente diversas y tienen que distinguirse por algo suyo, no por sí mismas ⁹⁾. Gregorio, al recha-

⁸⁾ F. 126 G. Citamos siempre por la edición: *Gregorius Ariminensis. Super primo et secundo sententiarum*, [Venetijs 1522] (ed. fotocopiada en Paderborn 1955). Todas las citas que haremos de Gregorio se referirán al Libro I, por lo que en adelante no lo indicaremos más.

⁹⁾ *Ordin. I d. 26 q. un. (Doctoris Subtilis et Mariani Ioannis Duns Scoti... Opera Omnia... studio et cura Commissionis Scotisticae... praeside P. Carolo Balić, Civitas Vaticana 1950 sqq., n. 9).*

zar esta doctrina de Escoto, la entiende en el sentido de composición real. Para él, Escoto considera ese « algo suyo » como una parte del todo y entonces es claro que en las Personas divinas, por ser simples, no se puede hablar de « algo suyo » ¹⁰⁾.

Por esto, porque las Personas son simples, es por lo que más adelante vuelve a insistir en que se distinguen por sí mismas y no por algo de ellas, que fuera como una parte del todo, como *imaginan algunos* ¹¹⁾.

Y expresando la misma idea con distintas palabras, rechaza de nuevo toda imaginación de las propiedades como entidades intrínsecamente incluidas en las Personas ¹²⁾. Por lo que, concluyendo, indica cómo todos sus argumentos van contra los que establecen propiedades entendidas como algo real, distinto de la Persona y perteneciente a ella ¹³⁾.

De lo expuesto podemos concluir que Gregorio, al negar la existencia de propiedades como elementos constitutivos o diferenciadores de las Personas, lo único que intenta es evitar la composición real de las mismas. Doctrina obvia y perfectamente ortodoxa, que el mismo S. Tomás había defendido. Pues si bien el Angélico

¹⁰⁾ d. 26-27 q. un. a. 2, f. 126 P: Si ly « aliquo sui » capiatur secundum transitivam constructionem, ut accipit arguens, maior est falsa; et habet instantiam de duobus angelis et de duabus animabus, supposito quod sint essentiae simplices; sic enim nec angelus nec anima distinguuntur aliquo sui, quia nec aliquid est sui in hoc sensu...

¹¹⁾ *Ibid.*, f. 127 C: In hoc sensu dixi supra quod personae seipsis distinguuntur primo, quia scl. distinguuntur [ed. 1522: distinguuntur] utique et non per aliqua quae non sunt ipsae, sed sint ipsarum, sicut aliqui imaginantur.

¹²⁾ *Ibid.*, E: Nec potest dici quod [proprietates] sint tales aliquae entitates intrinsece inclusae in personis, secundum quem modum imaginari videntur, quicumque tales proprietates ponunt in personis.

¹³⁾ *Ibid.*, K: Et advertendum est quod omnes praemissae rationes procedunt contra quamlibet opinionem ponentem aliquam proprietatem secundo modo distinctionis suppositae ^{a)}, sive illam proprietatem vocent rem sive formalitatem vel quiditatem seu modalitatem aut alio quolibet nomine, dummodo aliqua pluralitas et distinctio ponatur intra personam divinam.

^{a)} *Ibid.*, a. 1, f. 126 D-E: Secundo possunt accipi [proprietates] non pro ipsis personis, sed pro aliquibus quae sunt ipsarum secundum transitivam locutionem... Quomodo nonnulli opinantur proprietates personarum, dicentes quod in patre est aliqua entitas communis sibi et filio et spiritui sancto, scl. essentia divina; et est aliqua entitas non illis communis, sed sibi propria, quam vocant paternitatem, et hanc dicunt esse proprietatem eius; et similiter in filio opinantur esse aliquam entitatem sibi propriam, utpote filiationem; et in spiritu sancto spirationem.

en la Suma defiende la necesidad de establecer propiedades en contra de Prepositino ¹⁴), en el Comentario a las Sentencias afirma bien claro que « secundum rem » las Personas se distinguen por sí mismas, y ello precisamente debido a que Personas y relaciones realmente se identifican ¹⁵).

* * *

Al llegar a este punto nace espontánea la pregunta de cómo Gregorio entendió la opinión contraria — S. Tomás, Escoto y Ockham como defensores de las propiedades como principios diferenciadores son directamente impugnados por el de Rimini — en el sentido de que establecía composición real en las Personas. Y cabe también preguntarse si no señaló ninguna razón formal de las mismas, que fuera el motivo por el que se distinguen entre sí. Para dar una respuesta válida a estas cuestiones, la lectura de esta d. 26-27, en que Gregorio trata de la constitución y diferenciación de las Personas, no nos puede ofrecer la solución, porque en ella lo único que intenta es excluir toda constitución real, lo que atentaría a la simplicidad de las Hipóstasis. En cambio, el estudio de su teoría filosófica de la relación y de otras expresiones diseminadas en su obra nos brindará los elementos necesarios para un verdadero conocimiento de su mente.

I. — REALIDAD O IRREALIDAD DE LA RELACIÓN

La distinción 28 está dedicada al estudio filosófico de la relación. En ella Gregorio defiende, de acuerdo con la sentencia común y en pugna con Ockham y Auriol, la realidad de la relación, tanto si se la entiende como el sujeto relativo (v.g., la cosa semejante) ¹⁶), como si se la considera en sentido abstracto (la semejanza) ¹⁷). No aduciremos aquí sus argumentos, por coincidir en esta doctrina con la sentencia común, en contra de la tesis nominalista de Auriol y

¹⁴) *Summa th.* I q. 32 a. 2 (*Opera Omnia*, ed. Vivès, Parisiis 1871-1880).

¹⁵) *Sent.* I d. 26 q. 2 a. 1 ad 5^m: Ad quantum dicendum, quod etiam personae divinae seipsis distinguuntur, in quantum personae secundum rem sunt ipsae relationes.

¹⁶) d. 28 q. 1 a. 2, f. 129 N - 131 L.

¹⁷) *Ibid.*, f. 132 D-F.

Ockham, que habían visto en la relación un « nomen secundae intentionis ».

Pero Gregorio presenta también una « conclusio » que merece una atención más particular. Si la relación se entiende como un « complexe significabile », carece de realidad extramental ¹⁸⁾. ¿Qué es un « complexe significabile » en su terminología? Nuestro autor presenta con frecuencia el binomio: « complexe significabile », « incomplexe significabile ». Bajo el primero entiende aquello que tiene que ser expresado o dado a entender con más de una palabra (en realidad o equivalentemente); bajo el segundo, aquello que es expresado o puede serlo con un solo vocablo. Adentrándonos un poco más en la cuestión y atendiendo a su contenido, el « incomplexe significabile » es una entidad existente, mientras que el « complexe significabile » es lo significado por una proposición. Es la expresión del ser o del no-ser, es lo expresado por una afirmación o negación ¹⁹⁾, es, en fin, la composición o división expresada por dicha afirmación o negación ²⁰⁾. Estos complejos no son entidades ²¹⁾, siempre, claro está, que se les considere « significative » y no « materialiter » ²²⁾. ¿Debemos, en consecuencia, afirmar que los complejos son entes de razón, productos del entendimiento? En contra de ello Gregorio defiende que lo que se afirma o niega en ellos, es independiente de la operación intelectual — v.g., que Sócrates engendre a Platón es verdad, aunque ningún entendimiento lo considere —. ¿Qué entidad habrá, pues, que asignarles?

Hubert Elie ha dedicado todo un libro al estudio del « complexe significabile » ²³⁾. Según él, el complejo es un « ens diminu-

¹⁸⁾ *Ibid.*, f. 131 L - 132 D.

¹⁹⁾ *Ibid.*, f. 131 L: Complexum quod significat esse vel non esse, seu quod est affirmatio vel negatio...

²⁰⁾ *Ibid.*, M: Confirmatur per Philosophum, 6º metaphysicorum, ubi de ente quod est verum et non est nisi compositio vel divisio, i. e., propositio affirmativa vel negativa...

²¹⁾ *Ibid.*, O: Ex hac conclusione patet quod « sortem genuisse platonem » vel « fuisse genitorem platonis » aut etiam « sortem esse patrem platonis » non est aliqua entitas, nisi huiusmodi sumerentur materialiter vel simpliciter. Et eodem modo, nec « sortem esse animal », nec « deum esse deum », nec aliquid eiusmodi significabile complexe tantum est entitas aliqua.

²²⁾ Considerar un complejo « personaliter » o « significative » equivale en la terminología de Gregorio a atender a su significado. En cambio, considerarlo « materialiter » o « simpliciter » es tomarlo como una oración gramatical.

²³⁾ H. ELIE, *Le complexe significabile*, Paris 1936. El autor hace un estudio

tum » ²⁴⁾, que posee o expresa el « sic esse » (das Sosein), aunque no sea una « res » o entidad ²⁵⁾. Con esta interpretación coincide Mario dal Pra : el « complexe significabile » no es una entidad del mundo externo ni es tampoco una simple entidad mental, sino que posee una existencia « sui generis », la existencia propia de lo significado ²⁶⁾.

Volviendo ahora a la tesis antes enunciada de que las relaciones, entendidas como complejos, no son entidades, los argumentos que presenta Gregorio no están encaminados a probar directamente que la relación carece de realidad, sino a demostrarlo en general de todo complejo. He aquí sus argumentos ²⁷⁾ :

1) Toda entidad tiene que caer dentro de alguno de los diez predicamentos, y consta por otra parte que todo predicamento es enunciable por un incomplejo, como lo prueba con diversas citas de Aristóteles y su comentador Averroes.

2) Por exclusión. Si un complejo fuera una entidad, tendría que ser o la divinidad o una creatura o la divinidad y una creatura juntamente o algo que no es ni la divinidad ni una creatura ni ambas en conjunto. Gregorio no encuentra dificultad en excluir cada una de estas hipótesis. No es la divinidad porque ésta es eterna, y el hecho, v.g., de que Sócrates engendre a Platón, no lo es ; tam-

comparativo entre Gregorio de Rimini — creador, según él, de esta terminología — y el filósofo austriaco Meinong, que designa con el término « Objektiv » lo que Gregorio con « complexe significabile ».

²⁴⁾ H. ELIE, o. c., p. 185.

²⁵⁾ Puede verse en la obra de Elie, pp. 41-138, la exposición de la crítica hecha por los nominalistas Roberto Holcot, Marsilio de Inghen y Pedro d'Ailly — con diversos matices, los complejos no son absolutamente nada — y por el realista Andrés de Neufchâteau — los complejos son entidades en sentido estricto, puesto que todo complejo es reducible a un incomplejo o a un conjunto de ellos — a la doctrina de Gregorio.

Meinong, según la exposición de Elie, atribuye a su « Objektiv » no la existencia, sino la subsistencia (Bestand).

²⁶⁾ M. DAL PRA, *La teoria del « significato totale » della proposizione nel pensiero di Gregorio da Rimini*, Rivista critica di Storia della Filosofia 11 (1956) 287-311: Il significato totale della proposizione dà dunque luogo ad una esistenza *sui generis*, che forma l'oggetto della conoscenza scientifica; questo non coincide nè colle entità del mondo esterno, nè colle semplici entità mentali costituite dai termini o dalle proposizioni, ma dà luogo ad un mondo dei significati; in tal modo Gregorio da Rimini fa convergere l'operazione del dimostrare su degli oggetti logici che vengono significati per mezzo del processo mentale (p. 304).

²⁷⁾ d. 28 q. 1 a. 2, f. 131 L - 132 D.

poco es una creatura, porque si cesaran de existir todas las creaturas, todavía sería verdad lo enunciado por el complejo ; la misma razón vale para la hipótesis de que fuera la divinidad y una creatura juntamente ; por último, que no sea algo que no es ni la divinidad ni una creatura ni ambas en conjunto, consta por el hecho de que todo lo que no es Dios. es creatura.

3) Como muchas proposiciones (v.g., muchas hipotéticas y también muchas categóricas negativas en que se enuncia algo sobre las creaturas) son necesarias, se seguiría la existencia de entidades necesarias distintas de Dios.

4) Considerar un complejo como una entidad es algo ininteligible. Este argumento, ya por sí solo, es para Gregorio suficientemente probativo ²⁸).

Naturalmente, esta doctrina de Gregorio, que por una parte niega la realidad del complejo y por otra sostiene su veracidad independientemente de la operación anímica, tropieza con la dificultad de que « ens et verum convertuntur ». El de Rimini distingue dos significados en el término « verum ». Si por « verum » se entiende lo enunciable por una proposición verdadera, entonces no es cierto que todo lo verdadero sea una entidad ; y si se entiende en cuanto que la verdad es una entidad (esto es, como un trascendental), ya no se puede decir que lo significado por un complejo sea « verum » ²⁹).

²⁸) *Ibid.*, f. 131 O: Demum, quod solum sufficere debet: cuilibet apparet quod illa propositio qua dicitur: « aliqua entitas est sortes genuit platonem » est penitus inintelligibilis, si hoc totum praedicatum « sortes genuit platonem » supponat personaliter et significative, sicut oportet in proposito.

De modo similar había argumentado Gregorio en la cuestión de si la generación se encuentra en el Padre, d. 4 q. un., f. 51 G-H: Ista vocabula « generare » et « generari » possunt sumi dupliciter: Uno modo... Alio modo, verbaliter, ut videlicet sint infinitivi verborum a quibus descendunt, resolutibiles in copulam et participia suorum verborum; et sic, cum taliter assumuntur, subintelligenda sunt supposita ipsorum, quemadmodum hoc vocabulo « suppositum » utuntur grammatici; et sic idem est generare quod aliquem esse generantem, et generari quod aliquem esse genitum vel nascentem. Cum ergo quaeritur utrum generare sit in patre, non potest accipi « generare » secundo modo, quoniam sic quaestio esset inintelligibilis significative sumpta; sicut et haec est inintelligibilis: « utrum aliquem esse generantem sit in patre ».

²⁹) *Ibid.*: Contra istam conclusionem potest argui primo sic: Omne verum est aliqua entitas, sortem genuisse platonem est verum (ponatur sic esse), ergo sortem genuisse platonem est aliqua entitas.

F. 132 B: Ad primum neganda est maior capiendo « verum » pro enuntia-

Una segunda objeción está tomada de S. Fulgencio de Ruspe ³⁰). Según él, una cosa es haber engendrado y otra ser engendrado, una proceder y otra haber engendrado o haber nacido — lo que ciertamente son complejos —. Pero ser otra cosa (« aliud ») es un trascendental que compete necesariamente a toda entidad (« aliquid »). A esto nos dirá Gregorio que, « sicut est aliud, ita est aliquid ». Es decir, que un complejo se diferencia, sí, y es distinto de otro complejo, pero como el primer complejo no es una entidad, no se puede decir que el segundo lo sea. La distinción entre los complejos radica en su diverso significado y no en ser entidades diversas. En este sentido quiso hablar S. Agustín ³¹), como sucede, v.g., cuando dice que una cosa es la luz y otra las tinieblas, y sin embargo afirma que las tinieblas no son una entidad. Y es que en nuestro lenguaje común aplicamos los términos « ens », « res » y « aliquid » también a los complejos y, en consecuencia, a lo que no es ninguna entidad ³²).

Pero dejemos por ahora toda esta cuestión de las relaciones como complejos y volvamos nuestra atención a las relaciones como incomplexos, cuya realidad ha sostenido Gregorio. ¿Cuál es el fundamento de su realidad? ¿En qué consisten en última instancia?

II. — FUNDAMENTO DE LA REALIDAD DE LA RELACIÓN

El Ariminense dedica a este problema una larguísima cuestión

bili per propositionem veram, sicut accipitur in proposito. Si vero accipiatur « verum » secundum quod consuevit dici quod veritas est rei entitas, ut cum dicimus etiam: « hoc est verum aurum vel verum argentum », sic maior potest concedi, sed minor est neganda.

Como nota con acierto H. ELIE, o. c., p. 34 nota 1, estos dos significados de la palabra « verum » quedan suficientemente expresados por los términos alemanes « wahr » y « echt ».

³⁰) Ps. — Augustinus, *De fide ad Petrum*, c. 2, PL 40, 755.

³¹) *Ibid.*, f. 132 D: Augustinus dicit: « aliud esse genuisse, etc. », non quia sit alia entitas, sed quia aliud significabile. Aliud enim significatur cum dicimus aliquem genuisse quam cum dicimus aliquem natum esse.

³²) Gregorio conoce un triple significado de los términos « ens », « res » y « aliquid »; cf *Prol.* q. 1 a. 1, f. 1 Q-2 A: Hoc nomen « aliquid », sicut et ista alia sibi synonyma « ens » et « res », possunt accipi tripliciter. Uno modo communissime, secundum quod omne significabile complexe vel incomplexo, et hoc vere vel false, dicitur res et aliquid... Alio modo sumuntur pro omni significabile complexe vel incomplexo, sed vere, i. e., per veram enuntiationem... Tertio modo sumuntur ista ut significant aliquam essentiam sive entitatem existentem.

de la d. 28 ³³). Por no estar de acuerdo con aquellos que defienden que lo relativo es formalmente tal por una entidad inherente

quae non est aliquid ad se, sed purus respectus ad aliud, ita quod secundum se praecise sumpta non est nisi, ut sic liceat loqui, aliquiditas, qua formaliter fundamentum in quo est, est ad aliud ³⁴),

expone su doctrina de que toda relación real se identifica realmente con alguna entidad absoluta. Para probarla, desarrolla cinco conclusiones : 1) toda entidad es absoluta ; 2) toda entidad es relativa ; 3) la relación no es siempre algo inherente ; 4) en algunos casos puede ser inherente ; 5) aun la relación inherente es una entidad absoluta.

La concatenación lógica de estas conclusiones es clara. La primera está encaminada a probar que toda entidad que es « ad aliud », tiene que ser también « aliquid ad se », puesto que toda entidad es una esencia y la esencia es algo absoluto. Con esta tesis implícitamente tiene ya Gregorio defendida su doctrina : si la relación es una esencia, tiene que ser algo absoluto. La segunda conclusión tiende a demostrar que también todo lo absoluto es relativo, aunque bajo diversos aspectos sea relativo y absoluto ; con ello ya nos insinúa que entre lo absoluto y lo relativo no se da más que una distinción de razón. En la tercera se da un paso adelante ; las dos primeras conclusiones se podrían fácilmente admitir entendiéndolas de lo expresado por nombres concretos. Por ejemplo, no hay duda que un ser considerado absolutamente es hombre y relativamente es padre ; pero, ¿ qué decir de lo expresado por un término abstracto ? ¿ podemos decir que la paternidad es también algo absoluto ? ¿ el hombre que es padre por la paternidad, se distingue realmente de ella ? ¿ no habrá que dar una respuesta afirmativa, al igual que el hombre que es blanco por la blancura, realmente se distingue de esta cualidad ? Con esta tercera conclusión, básica en todo este problema, Gregorio demuestra que la relación expresada en abstracto no siempre se distingue realmente del sujeto relativo ; una cosa es semejante a otra por la semejanza, pero esta semejanza no es un accidente inherente al sujeto semejante. En la cuarta conclusión se admite fácilmente que en algunos casos la rela-

³³) d. 28 q. 2, f. 132 F - 138 K.

³⁴) *Ibid.*, f. 132 G-H.

ción expresada en abstracto es un accidente, inherente al sujeto relativo ; pero no en el sentido de que la relación en unos casos sea algo totalmente relativo y en otros no, sino que hay casos en que la relación se identifica realmente con un accidente absoluto y por tanto, realmente se distingue del sujeto de inherencia del accidente absoluto ; v.g., cuando dos cosas son semejantes en la blancura, la semejanza de una con la otra no se identifica realmente con la primera, sino con su blancura, accidente realmente distinto de la cosa blanca. Precisamente para evitar esa falsa deducción que alguien podría sacar de la cuarta conclusión, en la quinta Gregorio insiste explícitamente en que, aun en el caso de que la relación sea inherente, no es tampoco algo totalmente relativo.

Aunque sería interesante seguir paso a paso y con detalle las pruebas aducidas en favor de cada una de estas conclusiones, así como las respuestas a numerosas objeciones, de razón y de autoridad, que se presenta el mismo Gregorio, nos limitaremos a exponer los argumentos en favor de la tercera conclusión en la que, como queda indicado, toca el punto fundamental de su doctrina. Como veremos luego, aunque esta teoría no puede llamarse totalmente nueva, sí representa una novedad, especialmente en la riqueza de argumentación, respecto a la sentencia tradicional.

De los catorce argumentos que aduce, los cuatro primeros son generales, mientras que los restantes se refieren a determinadas relaciones. En primer lugar, hay relaciones que no denotan una entidad inherente, cosa que sucede con otros accidentes. Así, cuando decimos que una cosa es distinta de otra, no se afirma que una entidad se encuentre en ella y que sea la distinción, sino que ambas son entes y que una no es la otra. Porque al decir que una cosa no es otra, no indicamos la existencia de una entidad inherente, y sin embargo, es lo mismo decir que una cosa no es otra que decir que son distintas ³⁵). Lo mismo sucede cuando se afirma

³⁵) *Ibid.*, f. 133 D-E: Cum dicitur: « sortes est distinctus a platone », non denotatur quod aliqua entitas inhaereat sorti, sed tantummodo quod tam sortes quam plato est ens et sortes non est plato. Unde sortem esse distinctum a platone nihil est aliud quam sortem esse ens et platonem etiam esse ens et sortem non esse platonem. Et ideo, sicut per istam copulativam: « sortes est ens et plato est ens et sortes non est plato » non denotatur quod aliqua entitas inhaereat sorti, ita nec per istam categoricam aequivalentem illi: « sortes est distinctus a platone » denotatur aliquam entitatem sorti formaliter inhaerere.

que alguien es padre ; porque equivale a decir que alguien tiene un hijo, y con ello no se indica la presencia de algo inherente.

Un segundo argumento es « ad absurdum ». Como toda entidad es relativa (como consta por la segunda conclusión), si todo lo relativo lo fuera por una entidad inherente, en cada entidad habría « in actu » un número infinito de entidades ; porque esa entidad inherente sería relativa por otra a ella inherente, y ésta a su vez por otra, etc., dándose un « processus in infinitum ».

En tercer lugar, en Dios no se puede admitir nada inherente y consta, por otra parte, que las Personas divinas son relativas y que Dios es relativo respecto a las creaturas ³⁶⁾.

Por último, en el supuesto de que todo lo relativo lo fuera por una entidad inherente, cualquier cosa experimentaría un cambio, adquiriendo o perdiendo una entidad, cuando comienza o deja de ser relativa. Pero esto está en contra de S. Agustín ³⁷⁾ y de S. Anselmo ³⁸⁾. Además, cuando comenzara a existir una nueva cosa, todas las demás del mundo y cada una de sus partes sufrirían una mutación, puesto que comenzarían a ser relativas (por la relación de distinción) respecto a esa nueva cosa y esto por una entidad inherente. Y así, hasta una simple imaginación o pensamiento de nuestra mente cambiaría todas las cosas del mundo ; « quod concedat qui vult, mihi autem omnino videtur absurdum ». Y hasta el mismo Dios sufriría mutación, porque realmente se distingue de las cosas creadas (contre aquellos que solo admiten una relación de razón por parte de Dios respecto a las creaturas).

A continuación Gregorio establece diversas pruebas respecto

³⁶⁾ Gregorio defiende en la q. 3 de esta d. 28 que la relación de Dios a las creaturas, y no sola la de éstas a Dios, es real.

³⁷⁾ *De Trin.* l. V c. 16, PL 42, 922: Nummus autem cum dicitur pretium, relative dicitur, nec tamen mutatus est cum esse coepit pretium; neque cum dicitur pignus, et si qua sunt similia... Ergo nummus potest nulla sui mutatione toties dici relative, ut neque cum incipit dici, neque cum desinit, aliquid in eius natura vel forma, qua nummus est, mutationis fiat.

³⁸⁾ *Monol.* c. 25, PL 158, 178 s: Omnium quippe quae accidentia dicuntur, alia non nisi cum aliqua participantis variatione adesse et abesse posse intelliguntur, ut omnes colores; alia omnino nullam vel accedendo vel recedendo mutationem circa id de quo dicuntur afficere noscuntur, ut quaedam relationes. Constat namque quia homini post annum praesentem nascituro, nec maior nec minor nec aequalis sum nec similis. Omnes has relationes utique cum natus fuerit, sine omni mei mutatione ad illum habere potero et amittere, secundum quod crescat vel per qualitates diversas mutabitur.

a las siguientes relaciones : identidad, distinción, semejanza, unión entre materia y forma, unión de las partes de un continuo, distancia, número, dominio y servidumbre, agente y paciente, visión.

Respecto a la relación de *identidad* son tres los argumentos presentados. Ninguna cosa es específicamente idéntica a otra por una entidad inherente, puesto que cada cosa, al igual que por sí misma (por su esencia) es ella misma, por sí misma también es idéntica a otra, ya que tal identidad no es otra cosa que tener la misma esencia. Además, supuesta la identidad específica entre Sócrates y Platón, todo accidente de Sócrates es más diverso de Platón que el mismo Sócrates, es decir, hay una mayor diversidad entre un accidente de Sócrates y Platón que entre Sócrates y Platón ; luego Sócrates no puede ser idéntico a Platón por un accidente de Sócrates, o lo que es lo mismo, la identidad no puede ser algo inherente. Finalmente, Gregorio aplica el argumento del « processus in infinitum » al caso de la identidad : si Sócrates es idéntico a Platón por una entidad inherente y Platón es idéntico a Sócrates por otra entidad inherente, estas dos entidades son específicamente idénticas y lo han de ser por otra nueva entidad, y así hasta el infinito.

Escoto, aunque había sostenido que la identidad se distingue realmente del sujeto idéntico, negaba que se diera un « processus in infinitum ». Porque la identidad de Sócrates con Platón es idéntica a la de Platón con Sócrates por sí misma, no por una nueva entidad ; la razón es que Sócrates puede existir sin su identidad con Platón (de donde Sócrates no puede identificarse con la relación de identidad) ; en cambio, la identidad de Sócrates con Platón no puede existir sin la identidad de Platón con Sócrates, por ser « simul natura » ; de donde la identidad de Sócrates con Platón es idéntica a la de Platón con Sócrates por sí misma ³⁹). En primer lugar — responde Gregorio —, la identidad de Sócrates puede existir sin la de Platón, puesto que no son una sola numéricamente, ni una pertenece a la esencia de la otra, ni tampoco una es causa « per se » de la otra. Es incomprensible que Dios no pueda conservar a Sócrates y todas las entidades a él inherentes y destruir a Platón con todas las entidades inherentes, máxime teniendo en cuenta que no se da ninguna dependencia, extrínseca o intrínseca, entre los accidentes de Sócrates y los de Platón. Es falso, por tanto,

³⁹) Oxon. II d. 1 q. 4 (*Opera omnia*, ed. Wadding, Lugduni 1639, n. 24).

decir que la identidad de Sócrates y la de Platón son « simul natura », porque cualquier entidad creada puede existir, sin contradicción y según la divina omnipotencia, sin que exista otra ⁴⁰⁾. Además, si la identidad de Sócrates y la de Platón son idénticas por sí mismas, por la misma razón Sócrates y Platón son idénticos por sí mismos : porque si la identidad de Sócrates y la de Platón son esencialmente una sola específicamente, no menos Sócrates y Platón son uno específicamente y no por un accidente inherente.

Otros tres argumentos aduce Gregorio en lo que atañe a la relación de *distinción*. Como ninguna cosa es esencialmente *lo que es* por algo inherente (aunque sea *tal* por algo inherente, v.g., blanca por la blancura), así tampoco ninguna cosa no es otra por algo inherente ; y así, por ejemplo, destruída cualquier entidad inherente a Sócrates, éste todavía no sería Platón, porque para que se distingan esencialmente, basta que ambos existan y que uno no sea el otro, sin que haya que añadir ninguna nueva entidad. El segundo y tercer argumento están basados en el « processus in in-

⁴⁰⁾ Cuando Gregorio niega que las relaciones sean « simul natura », ha de entenderse de las relaciones en cuanto realmente se identifican con lo absoluto, pero no formalmente en cuanto relaciones. Es decir, una cosa, *que es* relación, puede existir sin otra, *que es* la relación opuesta; pero una cosa, *en cuanto que es* relación, no puede existir sin la opuesta; cf d. 28 q. 1 a. 2, f. 131 G-H: Dico enim quod similitudo sortis ad platonem potest esse sine similitudine platonis ad sortem, quamvis similitudo sortis ad platonem non possit esse similitudo sortis ad platonem sine similitudine platonis ad sortem. Sicut creans potest esse sine creatura et conservans sine conservato, quamvis nec creans possit esse creans sine creatura, et conservans possit esse conservans sine conservato. Similiter pater potest esse sine filio in creaturis, non tamen potest esse pater sine filio. Con otras palabras, dada la identidad real entre la relación y su fundamento, la semejanza (o lo semejante), en cuanto es algo absoluto, puede existir sin otra semejanza, pero no en cuanto relativa.

Otro tanto sucede con el adagio de que las relaciones son « simul cognitione ». Precisamente fundándose en este principio, había argumentado Ockham para negar la realidad de la relación; cf *ibid.*, f. 130 I (exposición de la doctrina de Ockham): Si aliquis posset intelligere sortem et similitudinem eius, non intellecta alia correspondente similitudine, tunc posset scire sortem esse similem et tamen dubitare et ignorare an sit alicui alteri similis.

A lo que responde Gregorio, *ibid.*, f. 131 G: Non sequitur: « aliquis cognoscit sortem et similitudinem eius, ergo cognoscit sortem esse similem ». Exemplum constat quod quicumque videt intuitive vel cognoscit « a » albedinem, videt etiam accidens quod est « a », et tamen non quicumque videt et cognoscit « a » albedinem et « a » accidens, cognoscit albedinem esse accidens: patet in rusticis et idiotis. Es decir, podemos conocer una cosa que es relación, pero no saber que es relación, y entonces no se requiere conocer la relación opuesta.

finitum », inevitable si se admite que la distinción es algo inherente : tanto si se considera que Sócrates y su distinción son distintos, lo que tendría que ser por otra nueva distinción, como si se atiende a que la distinción de Sócrates es distinta de la de Platón, lo que nuevamente tendría que ser por otra distinción.

También en este caso rechazó Escoto el « processus in infinitum » de modo parecido a como lo había hecho en el de la identidad. Según él, la distinción de Sócrates se distingue de su fundamento (Sócrates) por sí misma, no por una nueva distinción. La razón es que tal distinción no puede existir sin su fundamento ; y existiendo la distinción y el fundamento, tienen que relacionarse, siendo por tanto los extremos de esta relación la distinción y el fundamento ; pero esta relación se identifica con la distinción ; cosa que no sucede entre Sócrates y su distinción, puesto que, al poder existir Sócrates sin su distinción (en el supuesto de que no exista Platón), tiene que ser distinto de ella ⁴¹). Gregorio, al rechazar esta argumentación de Escoto e insistir en que se sigue dando el « processus in infinitum », pártelo del mismo presupuesto escotista. Si la razón para no identificar a Sócrates con su distinción es que Sócrates puede existir sin ella, entonces Sócrates, que también puede existir sin la relación entre Sócrates y la distinción-entre-Sócrates-y-Platón (llamemos a esta relación A), tiene que distinguirse también de A por otra nueva distinción, y así hasta el infinito. Igualmente, la distinción entre Sócrates y Platón tiene que distinguirse de la distinción entre Tulio y Cicerón por otra nueva distinción, puesto que la primera puede existir sin la segunda, y así hasta el infinito. Además, contra la afirmación de Escoto de que la distinción no puede existir sin su fundamento (Sócrates), está que Dios puede conservar, sin que obste el principio de contradicción, cualquier entidad (la distinción), destruyendo todo lo que no sea parte intrínseca de esa entidad (Sócrates). Lo que viene confirmado por la doctrina del mismo Escoto, cuando afirma que Dios puede separar cualquier accidente absoluto de su sujeto de inherencia, porque dicho sujeto no es parte intrínseca del accidente absoluto y porque tampoco existe ninguna dependencia totalmente necesaria del accidente respecto al sujeto como a su causa extrínseca, puesto que dicha dependencia puede ser suplida directamente por Dios. como causa primera ⁴²). Pero esta argu-

⁴¹) Oxon. II d. 1 q. 4, ed. Wadding n. 16.

⁴²) Oxon. IV d. 12 q. 1, concl. 3ª, ed. Wadding nn. 5, 9.

mentación vale exactamente igual para el accidente relativo (suponiendo, como lo hace Escoto, que sea distinto del fundamento e inherente a él), ya que el fundamento no es ni su parte intrínseca ni su causa primera.

Para la relación de *semejanza* presenta Gregorio dos argumentos. En primer lugar, si existe una cosa blanca y luego es producida otra también blanca, no es preciso que la primera sea semejante a la segunda por una entidad inherente. Porque esta entidad inherente que antes no existía, tendría que ser producida o por Dios — y Dios es libre en sus operaciones « ad extra » —, o por una creatura — y Dios puede suspender la acción de cualquier creatura —. Y no se diga que la producción de tal entidad inherente es una consecuencia natural, porque Dios puede conservar un sujeto sin conservar sus accidentes, que sin embargo son consecuencias naturales. El segundo argumento es por exclusión y se refiere al caso de dos cosas, una uniformemente blanca y la otra disformemente, de modo que a cada una de sus partes le corresponda un diverso grado de blancura. Si se dice que la primera es semejante a la segunda por tantas semejanzas como partes tiene la segunda, entonces habría infinitas semejanzas en la primera y en cada una de sus partes, puestos que son infinitas las partes de la segunda ; y aun admitiendo infinitas semejanzas, cada una de ellas corresponde a diversas partes, porque cada parte es divisible, y entonces una sola semejanza correspondería a partes disformemente blancas ; luego por la misma razón hay que decir que la primera cosa es semejante a la segunda por una sola semejanza. Pero si se dice que es semejante por una sola semejanza, o bien esta semejanza es indivisible y entonces habría que afirmar que su sujeto es indivisible (puesto que nadie dirá que toda la semejanza se encuentra en cada una de las partes de su sujeto), o bien se encuentra extendida por todo su sujeto y entonces cada parte de la semejanza que hay en la primera cosa es igual de intensa que las demás (ya que todo el sujeto es uniformemente blanco), de donde se seguiría que la cosa uniformemente blanca y cada una de sus partes son igual de semejantes a cada una de las partes de la cosa disformemente blanca.

En la relación de *unión entre materia y forma* la argumentación nuevamente muestra la inevitabilidad de un « processus in infinitum ». Si la materia se une a la forma por la unión, esta unión está unida a la materia o bien por sí misma — y entonces ya tenemos

algo relativo por sí mismo —, o bien por otra unión y así hasta el infinito. La conclusión ha de ser que materia y forma se unen por sí mismas y no mediante alguna unión.

De los cuatro argumentos aducidos respecto a la *unión de las partes de un continuo*, el primero está basado en la doctrina que expone en otro lugar, de que es imposible que una forma exista en un último instante y después del cual — en el instante siguiente — no exista ni ella ni nada de ella ⁴³⁾; pero si la unión fuera tal forma, se seguiría que tendría un último instante de existencia y después del cual ya no existiría ni ella ni nada de ella, porque al separarse las partes unidas, dejaría de existir la unión. En segundo lugar, la unión de las partes de un continuo, si es por algo inherente, habrá de estar extendida por todas las partes de dicho continuo; de donde hay que concluir que el continuo estará unido por la unión; pero esto es falso, porque el continuo no se une a sí mismo ni a ninguna de sus partes, sino que son las partes las que se unen entre sí. En tercer lugar, si la unión está extendida por todas las partes del continuo, al dividirse en dos dicho continuo, la unión también quedará dividida; de modo que la unión de una mitad con otra, que existía en cada una de las mitades antes de la división, todavía seguirá existiendo después de ella. El último argumento apela nuevamente al « processus in infinitum »: estando la unión extendida por todas las partes del continuo, tal unión tiene partes unidas entre sí, y de ellas hay que preguntarse si están unidas por otra unión, etc.

Al tratar de la relación de *distancia*, arguye Gregorio del siguiente modo: El paso de la contigüidad a la distancia no puede requerir un cierto tiempo, porque esto supondría ir perdiendo parte de la contigüidad e ir adquiriendo la distancia; pero contigüidad y distancia no pueden darse a la vez. Ni tampoco ese paso puede darse en un instante, porque ese instante sería simultáneamente de contigüidad y de distancia.

Respecto a la relación de *número*, si cuatro seres es el doble de dos y esta duplicidad (« *dupléitas* ») fuera algo inherente, estaría en cada uno de esos cuatro seres, de donde un accidente numéricamente idéntico se encontraría en cuatro sujetos. Además, si dicho

⁴³⁾ Cf d. 17 q. 2 a. 2, concl. 5^a et 6^a, f. 91 P-Q: Quinta conclusio. Quod nulla forma indivisibiliter perdita habuit ultimum instans in quo ipsa aut aliquid eius fuit... Sexta conclusio. Quod nulla forma secundum se totam partibiliter perdita habuit ultimum instans in quo ipsa aut aliquid eius fuit et post quod nihil eius fuit.

número se encuentra en cada uno de esos seres, resultaría que cada uno de ellos sería el doble de dos, es decir, cada uno sería cuatro.

En cuanto a la relación de *dominio y servidumbre*, el que no es señor puede serlo (y lo mismo el que no es siervo puede serlo) sin que se realice en él ningún cambio; la consecuencia será que el dominio o la servidumbre no es ninguna realidad inherente. Por otra parte, todas las creaturas se refieren realmente a Dios como a su causa productora o conservadora, lo que supondría una infinitud de relaciones de las creaturas respecto a Dios, informando a las mismas, lo que nadie sostiene.

Cuatro pruebas nos presenta Gregorio sobre la relación de *agente y paciente*. Si el agente se relaciona con el paciente por algo inherente, el agente al obrar sería también paciente, pues recibe la relación inherente; y esta argumentación tiene fuerza especial respecto a Dios, que realmente se relaciona con las creaturas⁴⁴⁾, de modo que cada vez que creara un nuevo ser, adquiriría una nueva realidad. En segundo lugar, todo agente se relaciona con su posible paciente (aunque de hecho no actúe en él) e igualmente la materia se relaciona con todas las formas que puede recibir; pero de ahí con dificultad se evitará una infinitud actual de relaciones. En tercer lugar, si la relación es algo inherente, Dios podría conservar a Sócrates padre y todas las entidades en él existentes y destruir, por otra parte, a Platón y todo lo inherente a él, y entonces Sócrates seguiría siendo padre por la paternidad sin tener un hijo. Por último, si la paternidad y la filiación son algo inherente, Dios podría cambiar estos dos accidentes dando la paternidad al hijo y la filiación al padre, lo que implica contradicción.

En la tercera clase de relaciones, Gregorio apela a la doctrina expuesta en otra parte, de que ninguna forma puede existir durante un solo instante⁴⁵⁾; y como la *visión*, por ejemplo, puede durar un solo instante, se sigue que no puede ser una forma inherente.

Expuestos estos argumentos, nos permitiremos volver a insistir un poco en esta doctrina de Gregorio, para tener todavía una mejor

⁴⁴⁾ Cf nota 36.

⁴⁵⁾ Cf d. 17 q. 2 a. 2, concl. 8^a, f. 92 A-C: Octava conclusio. Nulla forma est tantum per instans, sic quod nihil eius ante illud fuerit nec aliquid eius post illud erit.

visión de conjunto. Admitida la realidad de las relaciones, resta saber el fundamento de su realidad. Las relaciones son reales no precisamente por ser relaciones, sino por su identificación real con lo absoluto ⁴⁶). La relación es un accidente, pero en sentido lógico, no físico. A la relación no le compete una realidad propia, sino que posee la de la sustancia o del accidente absoluto con el que realmente se identifica. Se la puede llamar accidente, en cuanto se predica accidental y contingentemente. Y si por accidente se entiende lo que está ordenado a tener su « esse in » en otro sujeto, la relación en algunos casos es accidente sólo según nuestro modo de concebirla, no en la realidad.

Porque la relación unas veces será sustancia, otras accidente. O lo que es lo mismo, la relación no es un accidente realmente distinto de la sustancia o de los demás accidentes. O también, la relación, en cuanto relación, no es un accidente que se halle inherente a otra entidad. Así, la relación de distinción de un hombre respecto a otro es ese hombre en cuanto no es el otro. Y la relación de semejanza entre dos cosas blancas es el accidente de blancura.

Tenemos, pues, que la relación se identifica con su fundamento próximo, que será la sustancia como en el primer ejemplo, o será un accidente absoluto, como sucede en el segundo. Pero, ¿cómo es posible esta identidad, si nada puede identificarse con su fundamento? Gregorio admite que, hablando con rigor, el fundamento no puede identificarse con aquello de lo que es fundamento, sino que los « antiqui doctores » que afirmaron esa identidad han de entenderse « ad mentem ». En realidad, la blancura, por ejemplo, no es el fundamento de la semejanza, sino que hay un mismo fundamento de la blancura y de la semejanza y éste es el sujeto blanco. De acuerdo con esto, cuando se dice que la relación y el fundamento son la misma cosa, los términos « relación » y « fundamento » no significan algo realmente existente, sino que suponen por los conceptos relativo y absoluto de una cosa; y así el concepto absoluto es el fundamento del concepto relativo, no en cuanto es su sujeto de inherencia, sino en cuanto es anterior, con una

⁴⁶) Por tanto, me permito discrepar de G. LEFF, *Gregory of Rimini*, p. 149, cuando escribe que, para Gregorio, una cosa, « by virtue of being relative it is also absolute ». Para el de Rimini una cosa es absoluta por ser « ad se » y relativa por ser « ad aliud », de acuerdo con la sentencia tradicional, pero la realidad de la relación nace de su identificación con lo absoluto y no viceversa.

prioridad de causalidad y de consecuencia. Prioridad de causalidad porque una cosa blanca, por serlo, es semejante a otra blanca. Prioridad de consecuencia, porque de que una cosa sea semejante a otra blanca, se sigue que ella también es blanca. Pero, permítasenos la repetición, es anterior en cuanto es un concepto, no en cuanto es una realidad extramental. Por ello, cuando se dice que el fundamento y la relación son la misma cosa, se ha de entender en cuanto estos conceptos de fundamento y relación se aplican a la misma entidad; en cambio, cuando se dice que la blancura es el fundamento de la semejanza, ello ha de entenderse en cuanto el concepto de blancura se distingue del de semejanza y lo fundamenta ⁴⁷⁾. Con otras palabras, solo en un sentido impropio se puede

⁴⁷⁾ Por la importancia de esta doctrina de Gregorio, nos tomaremos la libertad de copiar aquí sus palabras, aunque la cita resulte algo larga; d. 28 q. 2, f. 137 C-E: Si volumus inniti proprietati sermonis, nulla relatio est suum fundamentum, sed quaelibet quae habet fundamentum, distinguitur ab eo. Et isto modo albedo non est fundamentum similitudinis, potius quam e converso, sed si aliquid est fundamentum similitudinis, est fundamentum albedinis. Nec video quod sic loquendo, aliud sit fundamentum quam subiectum. Non sic autem puto intellexisse antiquos doctores dicentes quod relatio et fundamentum sunt idem, nec arbitror aliquem sanae mentis sic illos intellexisse putare. Dico ergo iuxta verum sensum quod relatio et fundamentum non supponunt pro veris rebus extrinsecam cum dicitur: « relatio et fundamentum sunt idem », sed pro ipsis terminis vel conceptibus relativo et absoluto eiusdem rei, quorum absolutus dicitur fundamentum relativi. Non quia sit eius subiectum, sed quia est prior eo et praesupponitur ei respectu rei correspondentis utriusque. Est autem prior causalitate, secundum quod talem prioritatem attribuimus terminis. Nam quamvis idem sit album et simile, et albedo et similitudo, tamen non quia aliquid est simile alicui albo, ideo ipsum est album, sed e converso, quia ipsum est album, ideo ipsum est simile alteri albo; nec quia aliquid est similitudo ad album, ideo est albedo, sed e converso. Et ideo iste [en la ed. 1522 en lugar de *iste* se lee: *est*] terminus « album » est hoc modo prior isto termino « similitudo » respectu eiusdem rei pro qua supponunt. Item est prior prioritatem consequentiae. Nam sequitur consequentia simplici: « aliquid est simile albo, ergo ipsum est album », et non sequitur e converso: « aliquid est album, ergo est simile albo », quia si ipsum solum esset album, antecedens esset verum et consequens falsum. Et propter istam prioritatem, per quamdam similitudinem ad fundamentum domus — quod est prima pars eius et ceteris supponitur et ei nulla —, similiter iste conceptus absolutus vocatur fundamentum relativi. Et quia isti conceptus supponunt pro eodem et verificantur pro eodem, ideo dicitur (utendo actu exercito pro significato) quod idem est. Unde cum dicitur: « fundamentum et relatio sunt idem », sensus est: « relatio et fundamentum supponunt pro eodem », vel: « de relativo et fundamento verificatur esse idem », qui actus sic significatus debet exerceri sumendo terminos « absolutum » et « respectivum » supponentes pro

afirmar que aquello con lo que se identifica la relación, es su fundamento. En realidad, y precisamente por su identidad, no puede ser su fundamento. Pero lo es en un orden cognoscitivo, en cuanto del concepto absoluto deducimos el relativo. Cuando decimos, v.g., que la blancura es el fundamento de la semejanza, lo que se quiere indicar es que, al conocer nosotros que una cosa es blanca y otra también, este conocimiento nos lleva al conocimiento de la semejanza.

¿ En qué sentido, pues, una entidad debe ser dicha sustancia y en cuál relación ? Una cosa será algo absoluto (sustancia o accidente) en cuanto se expresa la definición quiditativa de la misma; y será relación al considerarla en su habitud a otra. Este hombre-padre quiditativamente es un animal racional, mientras que relativamente es la sustancia (¡ algo absoluto ! que engendra ⁴⁸).

Todavía cabe preguntarse cómo la relación puede ser uno de los diez predicamentos, si se identifica realmente con la sustancia o con la cantidad o con la cualidad, según los casos ; el predicamento de relación ya no se distinguiría de esos otros tres. La respuesta de Gregorio es que por identidad la relación pertenecerá a uno de esos tres predicamentos, pero no formalmente o en cuanto relación, porque a la distinción de los predicamentos no obsta que una misma entidad se encuentre en varios de ellos ⁴⁹).

* * *

eodem, v.g., « albedo » et « similitudo ». Sic albedo et similitudo sunt idem, in quo a ctu exercito termini supponunt significative, quamvis cum dicitur: « albedo est fundamentum similitudinis », supponunt materialiter vel simpliciter.

⁴⁸) Abundando en este sentido es como dice Gregorio que se ha de interpretar a Aristóteles; d. 28 q. 1 a. 2, f. 130 B: In omnibus, in quantum ipsum est, ipsum est ad aliud; et talia sunt vere relativa secundum Philosophum... dicentem quod ad aliquid sunt quaecumque hoc ipsum quod sunt, aliorum sunt. Et advertendum quod non dicit: « quaecumque aliorum sunt », sed: « quaecumque haec ipsa quae sunt, sunt aliorum ». Unde non ideo dominus relativum est, quia est alterius, sed quia est ipsum; i. e., dominus alterius. *Ibid.*, q. 2, f. 133 C: Est intentio eius [i. e., Aristotelis] quod non omnia sunt ad aliquid omne quod sunt, ita quod omne quod de eis dicitur, dicatur relative de ipsis. Ideo... nulla entitas est ad aliquid omne quod est, sed quaelibet est aliquid ad se.

⁴⁹) *Ibid.*, f. 136 P: Concedo aliquas relationes esse in praedicamento substantiae, et aliquas in praedicamento qualitatís, et aliquas quantitatis; sed ex hoc non sequitur quod praedicamentum relationis non sit distinctum praedicamentum ab aliis; quoniam cum distinctione praedicamentorum stat quod una res sit in pluribus praedicamentis.

Si el lector compara ahora esta doctrina de la relación en Gregorio tal y como ha sido presentada aquí, con la exposición hecha por Hubert Elie y Gordon Leff, que son los que hasta ahora la han estudiado, notará no pequeñas diferencias.

H. Elie, después de haber expuesto la doctrina del de Rimini de que la relación entendida como la cosa relativa es real, « elle est véritablement une chose existante actuellement hors de l'âme, et non par une opération de l'intellect » ⁵⁰⁾, añade a continuación algo imposible de conciliar con lo anterior: cuando el entendimiento juzga que dos blancuras son semejantes, existen tres conceptos, a saber, la primera blancura particular, su aprehensión indistinta — o lo que es lo mismo, el juicio que corresponde objetivamente al acto aprehensivo que se encuentra subjetivamente en el entendimiento —, y la segunda blancura. Ahora bien, para Gregorio la semejanza no es otra cosa que esta aprehensión objetiva indistinta o este juicio indistinto. Y cuando se juzga que ciertas cosas son desemejantes, entonces, además de estas cualidades particulares, corresponde objetivamente al acto del entendimiento un juicio discordante, y este juicio es la desemejanza ⁵¹⁾.

La extrañeza que ha de despertar esta interpretación es inevitable. Si para Gregorio la relación es real, ¿cómo es posible que la semejanza para él sea una aprehensión objetiva indistinta o un juicio indistinto? ¿o que la desemejanza sea un juicio discordante? ¿No quedaría con ello reducida la relación a un ente de razón?

Basta acudir al texto de Gregorio para encontrar la explicación. Toda esta teoría de que la semejanza es un juicio indistinto, etc., se encuentra ciertamente en Gregorio ⁵²⁾, pero Elie no ha advertido que el de Rimini la presenta no como suya, sino como una obje-

⁵⁰⁾ H. ELIE, *Le complexe significable*, p. 31.

⁵¹⁾ H. ELIE, *op. cit.*, *ibid.*: Il en résulte que lorsque l'intellect juge que deux blancheurs sont indistinctes ou semblables, il y a là trois concepts, à savoir la première blancheur particulière, son appréhension indistincte, c'est-à-dire le jugement qui correspond objectivement à l'acte appréhensif se trouvant subjectivement dans l'intellect, et la seconde blancheur. Or, dit Grégoire, la similitude n'est pas autre chose que cette appréhension objective indistincte ou ce jugement indistinct. Mais quand on juge que certaines choses sont dissemblables, alors, en outre de ces qualités particulières, correspond objectivement à l'acte de l'intellect un certain jugement discordant et différent, et c'est ce jugement qui est la dissimilitude.

⁵²⁾ d. 28. q. 1. a. 2, f. 130 E-F.

ción a su teoría de la relación, como lo advierte poco antes ⁵³). Y en realidad se trata de la exposición de la sentencia de Pedro Auriol, para quien la relación era un simple producto mental ⁵⁴).

Pasemos ahora a Leff ⁵⁵). Expone este autor rectamente la doctrina de Gregorio, pero cuando quiere profundizar en ella llega a conclusiones inexplicables e inadmisibles. Veámoslo.

Como ya queda indicado, para Gregorio algunas cosas son relativas por una entidad inherente. La explicación dada por nosotros consistía en que la relación se identifica siempre con su fundamento próximo, de donde puede darse una distinción real respecto al fundamento remoto; v.g., cuando dos cosas blancas son semejantes, la semejanza no se identifica realmente con la cosa blanca, sino con la blancura, cualidad realmente distinta de la cosa blanca. En cambio, para Leff ello sucede no porque la relación sea una entidad separable, sino debido a que entonces la relación no es sensible. Y Leff parece apoyarse en los ejemplos citados por Gregorio: el esciente es esciente por la ciencia, el amante por el amor, el que siente por la sensación ⁵⁶).

En contra de esto hay que notar en primer lugar que no hay el menor indicio de que Gregorio distinguiera entre relaciones inherentes y no inherentes basándose en su naturaleza sensible o no. En segundo lugar, difícilmente se puede decir que la sensación no sea algo sensible. En tercer lugar, Gregorio expresamente afirma que la ciencia, el amor y la sensación son cualidades inherentes ⁵⁷),

⁵³) *Ibid.*, C: Contra istam conclusionem [de la realidad de la relación] potest argui duplici via... Hac autem [prima] via procedit quidam doctor...

⁵⁴) *Sent.* I d. 30 pars prima a. 2 (*Commentariorum in Primum Librum Sententiarum Pars Prima*, Romae 1596, p. 670 B-E).

⁵⁵) Aunque su obra sobre Gregorio de Rimini ha recibido ya las más severas críticas (cf H. A. OBERMAN, *The Harvest of Medieval Theology*, pp. 197 s., 238; J. A. WOREK, *Doctrina Gregorii Ariminensis de necessitate Gratiae ad actus moraliter bonos*, pp. 34, 60; *Id.*, *Agustinismo y aristotelismo tomista en la doctrina gnoseológica de Gregorio Ariminense*, La Ciudad de Dios 177 (1964) 435-468, 635-682; *Id.*, *Supernaturalitas obiectiva justificationis atque gratiae apud Gregorium Ariminensem*, O.S.A. († 1358), Augustiniana 15 (1965) 419-461), siempre será conveniente hacer notar en nuestro punto su interpretación.

⁵⁶) G. LEFF, *Gregory of Rimini*, pp. 149 s: Some relation, on the other hand, is relation by virtue of a common form inherent in several things... Knowing is knowing because of knowledge; loving because of love; feeling because of feeling, but this is due to their abstract, or non-sensory, nature and not because their relation is a separable entity.

⁵⁷) Cf la nota siguiente.

por lo que la relación que se identifica con dichas cualidades, no puede identificarse con el sujeto esciente o amante o que siente. Por último y dando por bueno que la sensación no sea sensible, Gregorio aduce además otro ejemplo de una relación inherente que ciertamente es sensible : la cosa semejante lo es por una cualidad inherente, p.ej., la blancura ⁵⁸).

Vimos también cómo para Gregorio aun la relación que es una entidad inherente, no es algo totalmente relativo, sino que ha de identificarse con algo absoluto ⁵⁹). Pues bien, Leff interpreta esta doctrina de Gregorio en el sentido de que al no ser una entidad la relación, no puede distinguirse de lo absoluto ⁶⁰). Pero, si la relación no es un ser o entidad, ¿cómo se puede decir que es real ? ¿no todo lo real es una entidad ? Según la interpretación de Leff, la relación es real no por ser una entidad, sino por ser un atributo o propiedad de los seres ⁶¹). Pero, ¿qué entiende Leff por atributo o propiedad de los seres, en contraposición a entidad ? Difícil será dar una respuesta. Más lo que sí es claro es que para Gregorio toda entidad tiene que caer bajo alguno de los diez predicamentos ⁶²), y solamente al ser una entidad o « res » será real. Todo esto es tan obvio dentro de la filosofía peripatética en la que se encuadra Gre-

⁵⁸) d. 28 q. 2, f. 135 G-H: Quartam conclusionem, videlicet quod aliquod relativum est formaliter relativum per aliquam entitatem ei formaliter inhaerentem, probó quoniam [y no *quantum*, como lee Leff, o. c., p. 150 nota 1] sciens est sciens formaliter scientia, et amans est amans amore, et sentiens est sentiens sensatione, ergo etc. Antecedens est notum et consequentia, quoniam in nobis scientia, amor et sensatio sunt qualitates formaliter scienti, amanti et sentienti inhaerentes; et quodlibet horum in quantum huiusmodi est relativum. Idem patet de simili, quod utique est simile per qualitates ei formaliter inhaerentes.

⁵⁹) *Ibid.*, f. 132 H: Quinta [conclusio], quod nullum relativum est formaliter relativum per aliquam entitatem sibi inhaerentem a qualibet vel quibuslibet entitatibus absolutis distinctam. Ex quibus evidenter patebit quod nulla relatio est entitas ab omni absoluta entitate et ab omnibus entitatibus absolutis distincta.

⁶⁰) G. LEFF, o. c., p. 150: In no case is relation something absolutely distinct from all other things; for whereas every being is absolute, relation is not a being and so cannot be such.

⁶¹) G. LEFF, o. c., *ibid.*: Gregory, then, directed his solution along characteristic lines in relegating relation from a self-subsisting entity to the attribute of entities. It could only be held to exist inasmuch as that to which it refers was real, whether, as the property of specific beings, like father and son, or of abstract qualities — knowledge, love, feeling.

⁶²) d. 28 q. 1 a. 2, f. 131 L: Omnis entitas est substantia vel quantitas vel qualitas vel aliquid aliud significabile per aliquod praedicamentum.

gorio, que no merece la pena insistir en ello. Solo cabría preguntarse si Leff conoce los predicamentos de Aristóteles, porque, en otra ocasión y citando a Gregorio, dice que «res importata per hoc nomen deus vere est in predicamento subiecte»⁶³; cuando en realidad lo que dice Gregorio es: «in praedicamento substantiae»⁶⁴; a la ignorancia de los predicamentos hay que añadir la de las abreviaturas latinas⁶⁵).

Después de haber expuesto la teoría de la relación en Gregorio y de haberla contrastado con interpretaciones tan inexactas, será conveniente dar un juicio sobre ella. La relación no es algo inherente a lo absoluto y de ello realmente distinto, sino que es lo mismo absoluto, de donde le viene precisamente su existencia real. Conviene, sin duda, recalcar esto. Porque, a nuestro ver, adopta aquí Gregorio una postura intermedia en el planteamiento habitual del problema. Mientras que para unos — «realistae» — la relación se diferencia realmente de todo lo absoluto y, sin embargo, posee una existencia real, para otros — «nominalistae» — la relación, precisamente por distinguirse de todo lo absoluto, caree de realidad extramental. Gregorio, negando el presupuesto de estas dos opiniones contradictorias — la relación se diferencia realmente de lo absoluto —, encuentra una vía para afirmar la realidad de las relaciones, evitando los escollos que encuentran las otras dos sentencias.

No se puede decir, sin embargo, que ésta sea una doctrina totalmente nueva. Lo mismo había sido defendido ya por Egidio Romano y Herveo de Nédellec.

El primero, admitida la distinción real entre esencia y existencia, afirma que la relación coincide con los demás predicamentos en que su esencia es distinta de su existencia. Pero la diferencia radical está en que, mientras a los demás predicamentos les co-

⁶³) G. LEFF, o. c., p. 82.

⁶⁴) d. 8 q. 3 a. 2, f. 75 K.

⁶⁵) Cf H. A. OBERMAN, *The Harvest of Medieval Theology*, p. 197 nota 23: The innumerable errors in the Latin footnotes — the better part obviously not due to variant readings from the extant manuscripts but to misreadings of the abbreviated Latin text — qualify the usefulness of Mr. Leff's study.

responde una existencia propia, la existencia de la relación es la misma que la de su fundamento ⁶⁶). Herveo en sus *Quodlibeta* presenta tres opiniones. Una primera sostiene que la relación se distingue realmente del fundamento; para la segunda la relación es un modo, por lo que solo modalmente se distingue del fundamento; la tercera, por la que se declara Herveo, afirma la identidad real entre relación y fundamento ⁶⁷). En el mismo sentido se expresa en el Comentario a las Sentencias. La relación es realmente idéntica con el fundamento, aunque suponga o importe necesariamente otra cosa extrínseca a la que sea relación ⁶⁸).

⁶⁶) *Sent.* I d. 26 q. 2 a. 1 (*Commentarii in primum librum Sententiarum*, Venetiis 1571): Notandum igitur quod relatio quantum ad suum esse, in aliquo convenit cum ceteris aliis et in aliquo differt. Nam sicut esse aliorum non est directe in eodem genere in quo sunt alia, sic nec esse relationis est directe in genere relationis. Nam esse substantiae non directe est substantia, cum videamus tale esse praeter rationem quidditatis substantiae... Et in hoc quantum ad suum esse convenit relatio cum aliis entibus, quia esse relationis non est directe in genere relationis. Differt autem quia aliis entibus, prout sunt in aliquo, respondet proprium esse; relationi autem non respondet esse proprium; non quod nullum ei respondeat, sed quod non habet esse distinctum ab esse fundamenti. Nam si in aliquo est magnitudo et albedo, aliud est magnitudinis esse et albedinis, et compositius est illud ex eo quod est magnum et album, quam ex eo quod est magnum solum. Esse tamen aequalitatis non est aliud ab esse quantitatis nec esse similitudinis ab esse albedinis... Inde est etiam quod non est aliquid compositius ex eo quod est album et simile, quam ex eo quod est album solum, eo quod similitudini non respondet proprium inesse... Nulla tamen relatio secundum istum modum diceret aliquid realiter in aliquo, eo quod ei non respondet proprium esse, sed esse fundamenti.

⁶⁷) *Quodl.* 7 q. 15 (*Quodlibeta undecim cum octo ipsius profundissimis tractatibus*, Venetiis 1505): Tertia opinio est quod relatio est idem cum suo fundamento, ita quod suo fundamento nihil addat nisi coexistentiam alicuius correspondentis. Ita quod secundum eos albedo, secundum illud quod est in se et absolute, est qualitas, faciens suum subiectum quale, scil. album; secundum vero quod habet correspondentem albedinem in alio, est similitudo, qua subiectum suum refertur ad alterum... Et haec opinio videtur mihi ad nunc magis probabilis.

Quodl. 10 q. 10 a. 1: Quod autem relatio, quantum ad id quod est intrinsece, non sit aliud re a fundamento, videtur esse probatum ex praemissis; nam quod aliquid realiter differat quantum ad id quod est ab omni praehabito quod posset ei venire sine mutatione et compositione, non est bene intelligibile; sed relatio realis venit fundamento de novo sine sui mutatione — et hoc habetur a physico — et sine compositione ab aliis.

⁶⁸) *Sent.* I d. 30 q. un. a. 1 (*In quattuor Petri Lombardi sententiarum volumina scripta subtilissima*, Venetiis 1503): Relatio non ponit aliquid intrinsece

Aunque la identidad de doctrina, principalmente con Herveo, sea manifiesta, no se ve ninguna dependencia de Gregorio respecto a ellos en el modo de argumentar. Sin que estos autores le fueran desconocidos — se encuentran citados en otros lugares, aunque raramente —, no parece hayan ejercido en él ningún influjo en la cuestión que nos ocupa. Sin embargo, es interesante notar esta coincidencia doctrinal con autores ajenos al nominalismo. Y si esta posición no puede decirse exclusiva del nominalismo, tampoco creemos pueda ser considerada como común al mismo ⁶⁹). Baste recordar cómo el mismo Ockham y también Auriol están por una entidad de razón de las relaciones.

Una mayor dependencia de Gregorio en sus argumentos hemos podido constatar con respecto a Enrique de Gante, aunque esta dependencia no es directa, sino a través de Escoto al refutar a Enrique. Aunque éste atribuye una entidad modal a la relación ⁷⁰), sin embargo afirma que

est tenendum pro certo quod circumscripta realitate fundamenti nihil manet de realitate in praedicamento relationis, sed

quod sit ipsa, quod sit re diversum a fundamento; ita quod inter se quantum ad id quod sunt, non differunt re; sed bene extrinsece relatio importat aliquid quod non est ipsum, sed ad quod ut ad terminum est ipsa; sic albedo et similitudo et similia, quantum ad id quod sunt inter se, non sunt diversae res. Similitudo importat aliquam rem ad quam est, quam non importat albedo; ita quod illa eadem res quae facit formaliter sortem album esse realiter et formaliter secundum quod absolute respicit sortem ut in quo est, illa eadem facit sortem similem platonem formaliter secundum quod est quaedam conformitas sortis albi ad platonem album; ita quod ultra hoc quod est facere formaliter sortem album, similitudo non addit aliquid existens in sorte... Et istud videtur sequi ex dictis, quia, cum ut deductum est relatio in subiecto non addit aliquid diversum a fundamento, oportet quod ipsa et fundamentum inter se sint unum re. Sed quia ulterius de ratione relationis est quod sit habitudo secundum quam habens eam se habeat ad alterum, oportet quod praeter fundamentum secundum quod subiectum dicitur esse tale, importet extrinsece quodam alterum ad quod subiectum relationis se habeat in aliqua habitudine secundum ipsum.

⁶⁹) Cf, sin embargo, Suárez, *Disput. Metaphys.*, Barcinone 1883-84, disp. 47 sect. 2 n. 12: Hanc sententiam docent multi Theologi, praesertim Nominales...

⁷⁰) *Quodl.* 9 q. 3 (*Quodlibeta Magistri Henrici Goethals a Gandavo*, [Parisiis 1518]): Relatio... ex se non est nisi habitudo nuda, quae non est nisi modus quidam rem habendi ad aliud, et ita non [est] res quantum est ex se, sed solummodo modus rei, nisi extendendo rem ut etiam modus rei dicatur... Sic igitur patet quod circumscripta re fundamenti relatio sive in deo sive in creaturis non est nisi modus quidam essendi ad aliud.

solummodo praecisa ratio seu intentio qua intelligitur modus essendi ad aliud ⁷¹⁾).

De los cuatro argumentos que aduce, repite Escoto — como objeciones a su doctrina — solamente tres, primero, tercero y cuarto, añadiendo otros dos que no se encuentran en Enrique ⁷²⁾. Gregorio a favor de su tesis presenta no solo algunos de los que ya se encuentran en Enrique, sino también uno de los añadidos por Escoto ; en cambio, falta el presentado por Enrique y no recogido por Escoto ⁷³⁾. Basta, por lo demás, la simple lectura de los argumentos para cerciorarse en seguida de la mayor afinidad entre Gregorio y las objeciones presentadas por Escoto que entre Gregorio y el de Gante. Por último, el hecho de que Enrique considere a las relaciones como modos, mientras Gregorio los ignora totalmente, sería suficiente por sí solo para excluir toda dependencia directa. Admitida esta dependencia, la ulterior elaboración de la teoría, sobre todo en su argumentación y respuesta a numerosas objeciones que él mismo se propone, es obra exclusiva de Gregorio.

* * *

Podemos ya pasar ahora al estudio del problema teológico de la constitución y diferenciación de las Personas divinas en Gregorio. Pero antes todavía será interesante recordar una advertencia que nos hace el Ariminense al hablar de la relación. El término que expresa la relación en abstracto puede suponer según los casos de una triple manera. Unas veces supone por algo distinto e inherente al sujeto, de modo que el término abstracto supone por una reali-

⁷¹⁾ *Quodl.* 7 q. 1-2.

⁷²⁾ *Oxon.* II d. 1 q. 4, ed. Wadding n. 4.

⁷³⁾ Véase esquemáticamente:

1º argum. de Gregorio

2º » » = 4ª obj. en Escoto

3º » » = 1ª » » = 4º argum. de Enrique

4º » » = 2ª » » = 3º » »

3ª » »

5ª » » = 1º » »

2º » »

NB. Los argumentos de Gregorio son, según su orden, los cuatro primeros de carácter general.

dad distinta de la suposición del concreto ; v.g., lo semejante es distinto de la semejanza, porque lo semejante es el sujeto blanco, la semejanza es la blancura, y el sujeto blanco y la blancura realmente se distinguen ; otro tanto se diga del esciente y la ciencia, del amante y del amor. En otros casos, el término abstracto no supone por algo inherente a la suposición del término concreto, porque mientras lo expresado por éste es una entidad, el término abstracto equivale a un « complexe significabile », que, como sabemos, carece de realidad ; tal acontece, p.ej., con los términos « padre » y « paternidad », « hijo » y « filiación », « causativo » y « causalidad », « contrario » y « contrariedad », donde el padre es una entidad existente y la paternidad equivale al complejo : « es engendrante o engendra ». Por último, la suposición del término abstracto puede ser la misma que la del concreto, y entonces cuando se dice que el Padre es Padre por la paternidad, se quiere indicar que lo es por sí mismo, como se dice que Dios es Dios por la deidad, es decir, por sí mismo ⁷⁴).

III. — CONSTITUCIÓN Y DIFERENCIACIÓN DE LAS PERSONAS DIVINAS

Si ahora volvemos la vista a las conclusiones de Gregorio en esta materia y que reproducimos al principio, ya no ofrecerán ninguna dificultad. En la primera rechaza toda constitución de las Per-

⁷⁴) d. 28 q. 1 a. 2, f. 132 E-F: Advertendum est autem quod sicut quamvis [1º] quorundam relativorum sunt relationes... quae sunt res distinctae ab eis illisque inhaerentes, sicut simili similitudo, et scienti scientia, et amor amanti, et sic de pluribus, ita quod abstractum relativi et concretum supponunt pro rebus diversis, ut patet in praemissis exemplis, [2º] non omnium tamen talium relativorum sunt relationes isto modo, sicut patet de eodem et distincto contrario, creatore et creatura, patre et filio, et multis aliis: quoniam abstracta talium non supponunt pro aliquibus rebus inhaerentibus his pro quibus concreta ipsa supponunt... ; et ideo cum dicitur quod pater est pater paternitate, vel filius est filius filiatione, aut causativum est causativum causalitate, et contrarium est contrarium contrarietate, et similiter in aliis, sumenda sunt talia abstracta ut aequivalent complexis significantibus relationes secundo modo sumptas [i. e., como « complexe significabilia »], ut sit sensus talium: pater est pater quia genuit, filius est filius quia est genitus, causativum est causativum quia potest ex nihilo aliquid producere, contrarium est contrarium quia maxime distat... [3º] Aut abstractum sumendum est sic quod per ipsum denotetur in tali propositione quod ex nullo alio relativum sit tale, ut sit sensus: pater est pater paternitate, i. e., seipso, sicut dicitur quod deus est deus deitate, i. e., seipso.

sonas, porque entiende el constitutivo en sentido real, de modo que la Persona se distinguiría realmente de sus constitutivos, como el todo se distingue de sus partes ; y a ello obsta, como es obvio, la simplicidad de la Persona. La segunda conclusión está destinada a afirmar que las Personas se distinguen por las propiedades, si propiedad se entiende como sinónimo de Persona ; efectivamente, al ser simples, no incluyen elementos diferenciadores y, si se distinguen, han de serlo por sí mismas. La tercera conclusión es que las Personas no se distinguen por las propiedades, entendiendo por propiedad un « *incomplexe significabile* » distinto realmente de la Persona ; la razón es clara : no existe en la Persona divina ninguna entidad realmente distinta de ella, que fuera como la parte del todo. En la cuarta conclusión sostiene Gregorio que las propiedades manifiestan la distinción de las Personas, considerando a la propiedad como un « *complexe significabile* ». Las propiedades en este sentido no pueden dar origen a la distinción, porque el complejo carece de realidad y lo que no es real, no puede producir una distinción real ; pero sí nos manifiestan la distinción, porque al decir que el Padre engendra al Hijo, que solo el Hijo nace del Padre y que solo el Espíritu Santo procede de ambos, se concluye la imposibilidad de predicar todas estas propiedades de una sola Persona. Como puede verse, esta última conclusión es totalmente ajena a la opinión de la escuela franciscana de que los orígenes distinguen a las Personas, mientras que las relaciones solo manifiestan la distinción, contra lo que la sola lectura de su enunciado pudiera hacer sospechar.

Y ahora podemos ya comprender por qué rechazó Gregorio con tanto denuedo toda constitución y diferenciación de las Personas. Como los grandes teólogos del siglo XIII en general habían sostenido que la relación en el plano filosófico es algo totalmente relativo y realmente distinto de todo lo absoluto, Gregorio cree que, si aplicaban su doctrina a Dios, afirmaban una composición real en las Personas. La relación, por muy « *debilissimae entitatis* » que sea, es una entidad, que si se distingue realmente de todo lo absoluto, sería una parte de la Persona, constituida por dos elementos realmente distintos, la esencia como elemento absoluto y la propiedad como elemento relativo. La composición real era inevitable.

Pero si la escuela tomista señaló la relación como elemento constitutivo y diferenciador de las Personas, no en el sentido de

constitutivo real, sino formal, en cuanto nos indica la razón formal de las Personas, la posición de Gregorio no está muy alejada de ella, pero sin haberla expuesto de un modo sistemático y detallado.

En la d. 4 defiende que la generación, entendida como relación del Padre al Hijo, está en el Padre, o mejor, es el mismo Padre ; en este sentido, generación, paternidad y Padre se identifican ⁷⁵). En la d. 5, al hablar del término formal de la generación divina, nos dice que si se considera la generación como una habitud o relación, hay que decir que el Hijo es engendrado, en cuanto que la filiación o relación opuesta es el término formal ⁷⁶). Como puede verse, una vez más Gregorio identifica la relación con la Persona, la filiación con el Hijo. Finalmente, para Gregorio el Padre se identifica con la paternidad y la espiración activa, sin que a ello obste que se opongan dos relaciones distintas, la filiación y la espiración pasiva. La razón está fundada en su teoría de la relación ; al identificarse la relación con lo absoluto, no hay ningún inconveniente en que la blancura de Sócrates sea semejanza respecto a Platón blanco y desemejanza respecto a Cicerón negro ; igualmente, el Padre *realmente* es una sola relación, como es una sola entidad, aunque a esta relación le convengan las razones de varias especies de relaciones ⁷⁷).

⁷⁵) d. 4 q. un., f. 51 F-G: *Tertia conclusio est quod generatio tertio modo sumpta, scil. pro habitudine generantis ad genitum, non distinguitur a patre. Probatur, quia... paternitas non distinguitur a patre, igitur nec generatio sic sumpta. Patet consequentia, quia paternitas et generatio sic sumpta penitus idem sunt, cum patris ad filium non sit nisi unica relatio, earum scil. relationum quae communiter relationes originis appellantur [ed. 1522: appellatur]. Eodem modo dicendum quod generatio sumpta pro habitudine geniti ad generantem non est aliud quam ipsa filiatio, ac per hoc nec aliud quam filius ipse... Et secundum hunc modum concedi potest quod generatio actio est in patre, in filio vero generatio passio, salvo semper bono intellectu quo tales relationes in divinis personis esse dicuntur, ut videlicet nulla distinctio rei detur intelligi inter personam et relationem.*

Ibid., H: Hoc nomen « paternitas » dupliciter potest accipi. Uno modo secundum quod habet significationem simplicem seu incomplexam, et sic habitudo patris ad filium seu pater ipse paternitas dicitur...

⁷⁶) d. 5 q. 2, f. 58 L: *Si accipiat generatio pro habitudine eius qui generat ad eum qui gignitur, tunc... magis proprie conceditur quod pater generat filium... In deo ergo, ut generatio sumitur pro habitudine genitoris ad eum qui gignitur, magis proprie dicitur quod filius sit genitus..., et ut sic relatio vel habitudo opposita, scil. filiatio, erit terminus formalis illius.*

⁷⁷) d. 26-27 q. un. a. 2, f. 126 O-P: *Dico quod pater refertur ad filium et*

Todo esto, ocasionalmente expuesto por Gregorio, no es más que consecuencia obvia de su teoría de la relación. Si la relación se identifica con su fundamento y se distingue de él sólo por una distinción de razón, es claro que el Padre se identifica con la generación o paternidad o relación del mismo con el Hijo. Por lo demás, el mismo Gregorio había aducido el hecho de ser relativas las Personas divinas, en las que no puede caber ninguna entidad inherente, para probar que hay relaciones que no se distinguen realmente de su fundamento ⁷⁸⁾. Si, pues, la relación se identifica con la Persona y la esencia es común, es claro que para Gregorio la relación es la razón o constitutivo formal de la Persona, pero no su constitutivo real, lo que entrañaría que la relación fuera una parte de la Persona y realmente distinta de ella.

De lo dicho podemos deducir también que para Gregorio la relación es el elemento diferenciador de las Personas. Porque si el Padre es una relación y su opuesta es el Hijo, Padre e Hijo tienen que diferenciarse en ser relaciones opuestas. Ciertamente que él insiste en que se distinguen por sí mismas. Pero esto ha de ser entendido nuevamente a la luz de su concepción de la relación. Así como hay entidades relativas que lo son por una entidad inherente, otras lo son por sí mismas. En consecuencia, el Padre es relativo y es una relación por sí mismo, no por una entidad inherente que fuera la relación. Cuando Gregorio dice: « El Padre es padre por la paternidad, esto es, por sí mismo », lo que quiere indicar es que el Padre es padre (= algo relativo) por la paternidad (= relación) y esta paternidad o relación realmente no se distingue del sujeto « Padre ». Porque, como ya vimos, el término abstracto relativo puede significar en otros casos algo real inherente y realmente dis-

spiritum sanctum una relatione tantum secundum rem, quae tamen est in pluribus speciebus relationis; quapropter optime potest correspondere distinctis specie cooppositis. Exemplum: sortes eadem relatione est similis platoni albo et dissimilis ciceroni nigro. Nam eadem albedo sortis est similitudo ad platonem et dissimilitudo ad ciceronem, cum nec similitudo nec dissimilitudo sit res superaddita qualitati. Et haec una relatio secundum rem correspondet similitudini et dissimilitudini quae sunt in platone et cicerone. Sic in proposito eadem entitas simplicissima quae est pater, est spiratio, et paternitas correspondet filiationi in filio et spirationi cooppositae in spiritu sancto.

⁷⁸⁾ d. 28 q. 2, f. 133 F: Tunc [i. e., si toda entidad fuera relativa por otra inherente] deo aliqua entitas inhaereret, quod est impossibile. Consequentia patet, quia personae divinae sunt ad invicem relativae.

tinto del sujeto relativo, lo que hay que excluir de las Personas divinas. Como también hay que excluir que la paternidad, entendida como un « complexe significabile », haga que el Padre sea padre y distinto de las demás Personas, porque el complejo no es una entidad y por tanto no puede ser motivo de que una Persona sea realmente relativa. Precisamente para evitar estas dos últimas interpretaciones del término « paternidad » es por lo que Gregorio insiste en que el Padre es padre por sí mismo. Pero ello no obsta a que si la razón formal de las Personas es la relación, también sea ella la razón formal de la distinción, aunque no principio diferenciador real, lo que supondría que la Persona está compuesta por una entidad común, la esencia, y por una entidad propia, la relación, realmente distinta de la primera.

Tenemos, pues, que las Personas son relaciones y precisamente por serlo se distinguen. Cabe todavía preguntar sobre la función que incumbe a la esencia. De sobra es conocido cómo la teoría tomista tuvo que distinguir entre relaciones divinas y creadas. La relación divina no posee un « esse in alio » o accidental, diferente de la existencia del sujeto de inhesión, como acontece en las relaciones creadas, sino que su « esse » se identifica con el « esse » sustancial. Gregorio, en cambio, no necesita distinguir entre relación creada y relación divina. Para él toda relación es real por ser idéntica « re » con algo absoluto. El caso, por tanto, del Padre, que es una relación y que es esencia absoluta, no es más que una aplicación del principio general al caso particular. La única diferencia entre la relación divina y la creada esta en que en ésta el sujeto relativo puede serlo contingentemente, mientras que Dios es necesariamente relativo.

* * *

Si nuestra interpretación de Gregorio no es totalmente equivocada, habrá mostrado la escasa diferencia entre la doctrina tomista y la suya, contra lo que una simple lectura de la d. 26-27 pudiera a primera vista sugerir. Solo su atención constante a evitar todo lo que real o aparentemente pudiera introducir composición en las Personas divinas, le hace insistir, quizá con exceso, en su simplicidad, excluyendo toda constitución y principio diferenciador. Pero es obvio, volveremos a repetirlo, que Gregorio está negando

la existencia de constitutivos y principios diferenciadores *realmente* distintos de la Persona constituída o diferenciada ; lo que naturalmente no es obstáculo para que admita la distinción de razón en la misma Persona, de modo que bajo un aspecto sea relativa, bajo otro absoluta, y que precisamente en cuanto relativa se distinga de las demás, como ha quedado ya suficientemente aclarado.

Volviendo a la opinión de Schmaus de que la teoría según la cual las Personas se distinguen por sí mismas y en la que se niega totalmente la existencia de propiedades, es la predominante entre los autores nominalistas, séanos permitido observar, con todo el respeto que merece el juicio del gran conocedor de la evolución del dogma trinitario en la Edad Media, que, al menos en Gregorio y pese a las apariencias, no se niega la existencia de propiedades y su función diferenciadora. En cuanto a la afirmación de Schmaus de que dicha teoría no se encuentra alejada de la de las propiedades absolutas, hay que advertir que en Gregorio de esta última teoría no se encuentra el menor indicio y, si bien no la menciona ni, en consecuencia, la rechaza expresamente, toda su doctrina está en su contra.

Una investigación profunda, sobre todo en su concepción filosófica de la relación, de los autores tenidos comúnmente por nominalistas y citados por Schmaus como defensores de que las Personas se distinguen por sí mismas, es posible llevara a resultados similares a los obtenidos aquí con Gregorio.

Tengamos presente que la única monografía existente sobre el dogma trinitario en los autores de la época nominalista es la de Wilhelm Möhler sobre Marsilio de Inghen ⁷⁹⁾, que precisamente defiende las relaciones como principios diferenciadores. Además, del estudio de Möhler se desprenden algunos puntos dignos de ser notados : 1º, Marsilio insiste frecuentemente en que las Personas no están constituídas ni se diferencian por propiedades realmente distintas de ellas mismas o de la esencia ⁸⁰⁾ — insistencia que parece nota característica de los autores de la Escolástica Tardía — ; 2º, Marsilio, que conoció la obra de Gregorio y al que en algunas ocasiones combate, expone en esta cuestión cuatro opiniones (las

⁷⁹⁾ W. MOEHLER, *Die Trinitätslehre des Marsilius von Inghen. Ein Beitrag zur Geschichte der Theologie des Spätmittelalters*, Limburg 1949.

⁸⁰⁾ *Id.*, o. c., p. 72.

Personas se distinguen por propiedades absolutas ; por modos absolutos ; por las relaciones ; por los orígenes), sin que encuentre mención la de que se distinguen por sí mismas ⁸¹⁾. ¿Cómo Marsilio no expuso y rechazó esta opinión, si era la más frecuente en su tiempo ? ¿Cómo no rebatió a Gregorio, si éste había defendido que las Personas se distinguen por sí mismas ?

La sombra funesta que ha venido cubriendo a la Escolástica Tardía y la inclinación natural en los investigadores a hacer resaltar las diferencias y silenciar las coincidencias, ha hecho olvidar un poco, a nuestro juicio, el carácter predominantemente tradicional de la teología. Las diferencias doctrinales entre los siglos XIII y XIV no son tan grandes como algunos han querido ver. A poner esto de relieve en uno de los más grandes teólogos del siglo XIV y a una más recta comprensión del mismo ha ido encaminado este trabajo.

Eliseo GARCÍA LESCÚN, O.S.A.

⁸¹⁾ *Id.*, o. c., pp. 72-74.