

## LAS DEFINICIONES DE NATURALEZA EN BOECIO (2ª parte)

GUSTAVO DALMASSO \*

Determinados en la 1ª parte de este trabajo<sup>1</sup> los significados de naturaleza en el cap. I del Opúsculo V y reducidos éstos a dos acepciones: la de ente, sustancia o cuerpo y la de esencia o forma, resta analizar los cap. II y III (donde aparece la definición de persona) y los demás capítulos, para poder lograr una interpretación adecuada del sentido que ha de adscribirse a *natura* en cada caso.

### II) Las acepciones de naturaleza en los capítulos II y III

El cap. II debe considerarse preparatorio para alcanzar la definición de persona que aparece formulada al comienzo del cap. III. Pero para lograr una correcta interpretación del sentido de *natura* conviene invertir el análisis de los dos párrafos de que consta el cap. II.

#### 1) El § 2 del cap. II [13-52]

Apenas comenzado el párrafo se lee: *præter naturam non potest esse persona*, lo cual equivale a lo afirmado en II 10-11: *nec præter naturam personam posse prædicari*. Lo que Boecio quiere decir en ambos casos es esto: toda persona es naturaleza. Pero como no toda naturaleza es persona, hay que averiguar qué naturalezas son personas. De las naturalezas, unas son sustancias y otras accidentes [II 14-15]. Pero la persona no es un accidente, pues no puede decirse que la blancura sea persona [II 15-17]. No queda sino que la persona sea una sustancia. De éstas, unas son corpóreas y otras no. De las corpóreas, unas son vivientes y otras no; de las vivientes, unas son sensibles o están dotadas de sentidos y otras no; de las sensibles o sensitivas, unas son racionales y otras no. También de las incorpóreas, unas son racionales y otras no (el alma de las bestias). De las racionales, una es por naturaleza inmutable e impassible (Dios) y otras

\* Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas.

<sup>1</sup> Cf. "Las Definiciones de Naturaleza en Boecio (1ª parte)", *Patristica & Mediaevalia*, XVII (1996), pp. 16-37. Las obras de la mayoría de los autores mencionados en esta 2ª parte están detalladas en la 1ª parte. Sólo se darán las referencias de las obras no citadas allí.

son por creación mudables y pasibles, a menos que se hayan vuelto impasibles gracias a la sustancia impassible (los ángeles y el alma humana) [II 17-28]. De esto resulta que la persona no es algo no viviente, pues no puede decirse que una piedra sea persona; que la persona no es algo viviente carente de sentidos, pues no puede decirse que un árbol sea persona; que la persona no es algo carente de inteligencia y razón, pues no puede decirse que un caballo sea persona; que la persona es algo inteligente y racional, pues decimos que el hombre, el ángel y Dios son personas [II 28-37]. Por otra parte, de las sustancias, unas son universales y otras particulares. Universales son los géneros y las especies, que se predicán de los singulares; particulares son los individuos, que no se predicán de otros. De esto resulta que la persona no es algo universal, pues no puede decirse que el hombre universal sea persona; sino que es algo particular, individual o singular, pues decimos que Sócrates es persona [II 37-52].

En estas divisiones hay que destacar cuatro puntos. 1º) Las sustancias se clasifican desde dos perspectivas: según la Isagoge, en corpóreas e incorpóreas; según las Categorías, en universales y particulares. 2º) Boecio no sigue el árbol de Porfirio sino en lo que conviene a sus propósitos: elude clasificar las sustancias corpóreas racionales en mortales e inmortales y añade la clasificación de las sustancias incorpóreas en racionales e irracionales. Para Porfirio el hombre es un animal racional mortal, mientras que Dios es un animal racional inmortal: la diferencia entre ambos es la mortalidad. En cambio, para Boecio el hombre es un animal racional (o bien: una naturaleza sustancial corpórea viviente sensitiva racional), mientras que Dios es una naturaleza sustancial incorpórea racional inmutable por naturaleza: la diferencia entre ambos es la corporeidad. 3º) Boecio afirma que persona puede predicarse del hombre, de Dios y del ángel. Pero el alma humana, según el propio autor, también es una sustancia incorpórea racional mudable y pasible por creación. De aquí cabría inferir que el alma es persona, pues aparentemente cumple con todas las condiciones. Mas si el alma es persona, el hombre no puede serlo y si el hombre es persona, el alma no puede serlo; pues persona es o el compuesto o una de sus partes. 4º) Desde un punto de vista lógico, persona puede considerarse como un género que incluye la especie hombre: todo hombre es persona, pero no toda persona es hombre. La afirmación del autor de que persona sólo puede predicarse de los individuos se basa en el supuesto de que hay sustancias universales existentes por sí mismas independientemente de los individuos y de que persona no pertenece a esta clase de sustancias, sino que es una sustancia primera.

En el párrafo hay varios modos de expresión que deben ser justificados. 1º) En lugar de decir "toda persona es naturaleza", Boecio se expresa así: [II 13] *præter naturam non potest esse persona*. Aquí naturaleza se piensa como género y persona como especie. Dado que la persona es algo y no una nada, debe ser una naturaleza. 2º) En lugar de decir "la persona no

puede ser un accidente”, Boecio se expresa así: [II 15-16] *personam in accidentibus non posse constitui*. Lo que provoca confusión es *constituere*. Aquí significa ‘poner’, ‘colocar’ o ‘establecer’. El significado de *in* en este caso es ‘dentro de’ o, si se quiere, ‘entre’ (cf. Stewart-Rand). No puede caber duda de lo que Boecio quiere decir; pues acaba de dividir las naturalezas en sustancias y accidentes y ahora afirma que la persona no puede ponerse entre los accidentes, i.e., no puede ser un accidente. Es falso decir que la persona no puede constar de accidentes (cf. Tester y Obertello) o estar constituida por accidentes (cf. Rapisarda); pues si es un individuo, inhiere en ella multitud de accidentes que la distinguen de todas las demás. 3º) Hay una construcción (*persona + sum + genitivo*) que se reitera en seis oportunidades: II 16-17, 30-31, 32-33, 34, 36-37 y 49-50. En todos estos lugares el genitivo es especificativo y no posesivo. Nunca debe leerse: “la blancura, la piedra, el árbol y el caballo no tienen persona”; “el hombre, Dios y el ángel tienen persona”; “el animal o el hombre universal no tienen persona”. Antes bien, siempre debe interpretarse: “la blancura, la piedra, el árbol y el caballo no son personas”; “el hombre, Dios y el ángel son personas”; “el animal y el hombre universal no son personas”. Los traductores difieren no sólo entre ellos, sino también consigo mismos; pues a veces reproducen la expresión mediante “haber persona en” o “tener persona”, lo cual es erróneo, y otras mediante “haber persona de” o “ser persona”, lo cual es correcto. También puede advertirse que II 49-50 ocasiona problemas. Lo que Boecio quiere decir es esto: ni el animal (género) ni el hombre (especie) son personas. *Generalis* se refiere a *hominis* y equivale a *uniuersalis* en contraposición a *particularis*. El autor se ha visto obligado a especificar el sustantivo para evitar una posible contradicción (que aparece en la versión de Fernández) con lo afirmado por él mismo en II 36-37. Excepto Obertello, los demás traductores reproducen incorrectamente el texto; pues el hombre no es persona no sólo si se lo considera como animal, que es su género, sino también si se lo considera como hombre, i.e., como especie o universalmente. En conexión con esta construcción de persona con genitivo se halla un séptimo pasaje (II 50-53: *sed uel Ciceronis uel Platonis uel singulorum indiuiduorum personæ singulæ nuncupantur*), de difícil traducción e interpretación. La dificultad estriba en determinar con precisión el sentido de *singulæ*. Los traductores o interpretan mal la función del adjetivo o evitan reproducirlo. El sujeto es *personæ* y todos los genitivos precedentes dependen de él. “Las personas de Cicerón, Platón y los individuos singulares” significa que Cicerón, Platón y los individuos singulares son personas. Hasta aquí tenemos la misma construcción ya analizada. El verbo *nuncupo* pide dos acusativos. Usado en voz pasiva, el acusativo objeto pasa a ser nominativo sujeto y el acusativo predicado, nominativo predicado. *Singulæ* es, pues, un adjetivo de *personæ* en función predicativa y no atributiva. Puede ensayarse una versión en voz activa: llamamos singulares a las personas de Cicerón &c.; o bien en voz pasiva: las personas de Cicerón &c. son llamadas (o más

castizamente: se llaman) singulares. Pero una traducción libre resulta más comprensible: pues no hay persona alguna del animal o del hombre universal, sino que las personas de Cicerón &c. reciben el apelativo o la denominación de singulares; o bien, forzando aún más la función copulativa del verbo: las personas de Cicerón &c. son singulares, particulares o individuales. Lo que Boecio quiere decir es que se puede predicar persona de Cicerón porque es un individuo. 4º) Resta analizar un modo de expresión (*personam + dici + in + ablativo*) que se repite en tres lugares: II 18, 29-30 y 47-49. La expresión "ser dicho en algo" equivale directamente a "ser algo": la persona es una sustancia; la persona no puede ser un cuerpo no viviente; la persona nunca puede ser algo universal, sino que siempre debe ser algo singular. Cuando se dice que algo se aplica a algo o que se dice de algo, se lo toma como género de aquello de lo cual se predica. Por tanto, habría que decir: las sustancias son personas; los cuerpos no vivientes o inanimados no son personas; los universales no son personas, mientras que los individuos son personas. Pero en el caso de las afirmativas se introduce la falsedad; pues no todas las sustancias son personas ni todos los individuos lo son. El *in* aquí debe interpretarse con el sentido de "dentro de" o "en el ámbito de" o "en la extensión de", i.e., como introduciendo un concepto superior que incluye el inferior denotado en el sujeto.

## 2) *El § 1 del cap. II [1-12]*

En este párrafo Boecio plantea una disyunción excluyente: [1] o persona equivale a naturaleza (i.e., toda persona es naturaleza y toda naturaleza es persona) [2] o persona no equivale a naturaleza (i.e., no toda persona es naturaleza, vale decir, sólo algunas naturalezas son personas). En [1] es imposible distinguir una de otra. En [2] es difícil determinar qué naturalezas son personas. La alternativa [1] es inviable, pues es manifiesto que la persona es una naturaleza. Sólo resta la alternativa [2]: averiguar qué naturalezas son personas (preguntar qué personas son naturaleza no tiene sentido, pues toda persona es naturaleza). Aquí naturaleza y persona se hallan en la línea categorial del ente. El género es naturaleza y la especie es persona. La pregunta de cuáles naturalezas son personas indaga las especies del género naturaleza que pueden admitir el predicado persona. Así persona pasa a ser un género posible de probables especies de naturaleza. De aquí en adelante es fácil llegar a determinar los entes de que puede decirse persona teniendo cuidado en la cuantificación del sujeto de las proposiciones afirmativas: ningún accidente es persona; algunas sustancias son personas; ninguna sustancia corpórea no viviente es persona; ninguna sustancia corpórea viviente no sensitiva es persona; ninguna sustancia corpórea viviente sensitiva irracional es persona; toda sustancia corpórea viviente sensitiva racional es persona; ninguna sustancia incorpórea irracional es persona; toda sustancia incorpórea racional es persona (pero si para Boecio el alma no es persona, esta proposición

es falsa); ninguna sustancia universal es persona; alguna sustancia individual es persona (v. el análisis del § 2). Ahora cabría preguntar qué sustancias individuales son personas. La respuesta es fácil: las racionales. Por tanto, toda sustancia individual racional es persona. A la cuestión de cuáles sustancias individuales racionales son personas se responde: el hombre, el ángel y Dios. Con esto la definición de persona ya está lograda: persona es una sustancia individual racional. Pero Boecio propondrá una formulación diferente en el cap. III por razones de índole teológica.

Volvamos ahora al texto completo del § 1 [II 1-11], cuyas expresiones deben ser explicadas de manera tal que justifiquen la interpretación propuesta; pues Boecio no usa aquí la estructura 'S es P' para establecer las relaciones entre naturaleza y persona. Como en la lectura ensayada se ha empleado esa estructura, hay que ver si la conversión es lícita. Además, uno de los puntos decisivos en que se apoya nuestra interpretación es la distinción irreductible entre las expresiones "ser una naturaleza" y "tener una naturaleza". La disyuntiva boeciana se plantea literalmente así: [1] o toda naturaleza tiene persona [2] o persona no es igual a naturaleza, sino que se da o está bajo el término o límite y el espacio o ámbito de naturaleza. Primero conviene analizar [2]. Lo que Boecio quiere decir es claro: persona y naturaleza no son conceptos equivalentes, sino que el primero está incluido en el segundo o es inferior a él. Reducido esto a la estructura 'S es P': toda persona es naturaleza, pero no toda naturaleza es persona. Ahora resulta más fácil interpretar [1]. Si naturaleza y persona son conceptos equivalentes, i.e., ninguno está incluido en el otro o ninguno es superior al otro, son intercambiables y, en consecuencia, indiscernibles. Reducido esto a la estructura 'S es P': toda naturaleza es persona y toda persona es naturaleza.

En la expresión *omnis habet natura personam* naturaleza no puede significar esencia, sino ente; pues de lo contrario la disyunción carecería de sentido al emplearse en ambos de sus miembros equívocamente el término *natura*. Lo difícil es determinar el sentido que tiene aquí *persona*, vocablo que no ha aparecido en el cap. I y cuya definición es la que se pretende lograr. El resultado del cap. II es que persona es una sustancia individual racional, i.e., se halla en la línea categorial del ente. Si en la oración que analizamos naturaleza significa ente y persona sustancia, debemos concluir que no tiene sentido; pues es absurdo decir que un ente posee un ente sustancial. La expresión boeciana sólo puede explicarse desde una perspectiva teológica. Como la disputa teológica se ha originado y desarrollado en la iglesia oriental, primero hay que ver los términos griegos que, según Boecio, corresponden a naturaleza y persona. Lo dice en IV 1-3: *Sed hæc omnia idcirco sint dicta, ut differentiam naturæ atque personæ id est οὐσίας atque ὑποστάσεως monstraremus*. Con esto ha señalado los dos términos que han originado graves discusiones en la iglesia oriental. Al principio ambos vocablos eran sinónimos. Basta recor-

dar el anatema de Nicea (325)<sup>2</sup>. En Éfeso (431) la terminología aún no había sido fijada. En la carta de Cirilo a Nestorio<sup>3</sup> la doctrina es clara: el Verbo, la naturaleza divina o la divinidad se ha unido con la carne animada por un alma racional o con la humanidad; ambas naturalezas se han mantenido diferentes a pesar de la unión; pero ambas han constituido mediante su concurrencia inefable y misteriosa un único Cristo. El modo en que se ha producido la unión se denomina hipostático. Por otra parte, el Verbo ha tomado el nombre de hijo del hombre, pero no como si asumiera la sola persona humana. (En Gálatas 2 6 hay un evidente antecedente de la expresión conciliar.) Aquí el término persona debe interpretarse con el sentido de aspecto o mera apariencia y, en consecuencia, hay que advertir una clara intención de evitar que pueda achacarse a la declaración alguna forma de docetismo. Para explicar el sentido de καθ' ὑπόστασιν se debe recurrir al tercer anatema de Cirilo<sup>4</sup>. Aquí ὑπόστασις no significa persona, sino naturaleza, i.e., equivale a οὐσία ο φύσις. La expresión καθ' ἕνωσιν φυσικὴν es equivalente a καθ' ὑπόστασιν, i.e., la unión hipostática o 'natural' no se refiere en este caso sino a la unión de las naturalezas divina y humana. Pero lo notable es que en el cuarto anatema ὑπόστασις ya no significa naturaleza, sino persona<sup>5</sup>. Por fin en Calcedonia (451) ambos vocablos han sido definidos con tanta precisión que es imposible usarlos ya promiscuamente. Aquí la terminología griega ha quedado establecida para siempre: φύσις equivale a οὐσία y ὑπόστασις a πρόσωπον. Cristo, aunque es una sola persona (πρόσωπον ο ὑπόστασις), tiene dos naturalezas (φύσεις ο οὐσίαι), la divina y la humana: según la primera es consustancial, en el sentido de tener idéntica naturaleza o esencia, al Padre; conforme a la segunda es consustancial, en el mismo sentido recién apuntado, a nosotros<sup>6</sup>. En la iglesia latina esto repercutió causando confusión en el modo de expresarse. P. ej., Agustín en el libro V 8-9 de su Tratado sobre la Trinidad<sup>7</sup> dice: *dicunt quidem & illi hypostasim, sed nescio quid uolunt interesse inter usiam & hypostasim; ita ut plerique nostri qui hæc græco tractant eloqui dicere consueuerint μίαν οὐσίαν τρεῖς ὑποστάσεις, quod est latine unam essentiam tres substantias. Sed quia nostra loquendi consuetudo iam obtinuit, ut hoc intellegatur cum dicimus essentiam, quod intellegitur cum dicimus substantiam: non audemus dicere unam essentiam, tres substantias; sed unam essentiam uel substantiam, tres autem personas; quemadmodum multi latini ista*

<sup>2</sup> Cf. Denzinger, *Enchiridion symbolorum, definitionum & declarationum de rebus fidei & morum*, Editio 18-20, Friburgi Brisgovie, 1932: § 54 (*Symbolum Nicænum. Textus græcus hic exhibetur antiquissimus, ut exstat in definitione Concilii*).

<sup>3</sup> Cf. id., op. cit.: § 111 a (*Ex epistola II S. Cyrilli Alex. ad Nestorium, lecta & approbata in actione I.*).

<sup>4</sup> Cf. id., op. cit., § 115.

<sup>5</sup> Cf. id., op. cit., § 116.

<sup>6</sup> Cf. id., op. cit., § 148.

<sup>7</sup> No dispongo de la edición crítica de Mountain-Glorie; cito según las Obras de San Agustín en edición bilingüe, V: *Tratado sobre la Santísima Trinidad*, Madrid, 1968.

*tractantes & digni auctoritate dixerunt, cum alium modum aptiorem non inuenirent, quo enuntiantur uerbis quod sine uerbis intellegebant.* Boecio ha leído el *De trinitate* de Agustín, según lo atestigua en el Proemio del Opúsculo I. La expresión *omnis habet natura personam* tiene sentido, desde una perspectiva teológica, si naturaleza significa esencia y persona sustancia individual o si naturaleza significa ente sustancial y persona rostro, aspecto o apariencia. Pero así surge una incongruencia entre lo que el autor dice y lo que quiere decir, pues los términos *natura* y *persona* resultan equívocos al no significar en ninguno de ambos casos lo mismo en el primer miembro de la disyuntiva que en el segundo. Lógicamente la inconsistencia es insalvable, mientras que teológicamente es explicable. Excluido [1], queda [2], i.e., que la persona sea una naturaleza. Pero dado este caso el autor anticipa [II 6-9]: *difficile dictu est ad quas usque naturas persona perueniat, id est quas naturas conueniat habere personam, quas a persona uocabulo segregari.* La segunda parte de [2] no ofrece problemas, pues el autor dice qué especies del género naturaleza conviene que sean separadas del vocablo persona. Reducido a la estructura 'S es P': qué especies de naturaleza no son personas. Mas en la primera parte de [2] dice: qué naturalezas conviene que tengan persona. Por lo anticipado ya se sabe qué naturalezas 'tienen' persona: el hombre, el ángel y Dios. En el modo habitual de hablar estas naturalezas son personas y no tienen una persona distinta de ellas mismas. Por tanto, la expresión de Boecio no puede justificarse lógicamente, sino teológicamente (v. supra el análisis de [1]).

Se puede comparar nuestra exégesis con otras. Nitzsch [op. cit., pp. 138-139] interpreta correctamente, pero se complica en la exposición al no haber advertido con claridad los lugares en que persona es especie de naturaleza y aquéllos en que es género de algunas especies de naturaleza. En Bruder [op. cit., pp. 67-68] se hallan algunos errores. Pues afirma que en el punto de partida para lograr la definición de persona *natura* no debe entenderse el sentido de ente. Pero la definición que está aquí en cuestión es precisamente la primera. La persona no puede enunciarse de la sustancia, i.e., no es verdad decir que las sustancias son personas, sino que la sustancia se enuncia de la persona, i.e., debe decirse que la persona es sustancia. La interpretación de Schurr [op. cit., pp. 19-20] es correcta: toda persona se predica de una naturaleza, i.e., algunas naturalezas son personas. Advierte que aquí naturaleza se toma en el primer sentido (contra Bruder), i.e., como equivalente a οὐσία (= τὸ ὄν). Luego, dada la segunda alternativa, observa que Boecio en la definición de persona no plantea, como debería ser, la cuestión de qué hace que una naturaleza sea persona, sino la de qué naturaleza es persona, i.e., no pregunta por las notas constitutivas necesarias para que una naturaleza sea persona, sino por las naturalezas a que puede aplicarse el predicado persona. Por último, enumera los pasos que ha seguido Boecio para determinar las naturalezas que son personas. La primera nota constitutiva es la sustancialidad. Boecio la logra dividiendo la naturaleza, según la tabla de las categorías,

en sustancias y accidentes. La segunda es la racionalidad. Boecio se sirve ahora del árbol de Porfirio, que enumera las diversas especies de sustancia. La tercera es la individualidad. Boecio apela en este caso a los predicables, de los cuales quedan excluidos los universales. Así ha logrado los elementos constitutivos del concepto persona, lo cual implica que ya está en condiciones de proponer su definición. Ahora puede pasarse revista a otras interpretaciones. De Obertello hay dos notas en las que sólo repite a Schurr. Micaelli [op. cit., pp. 330-331] ofrece una concisa y adecuada interpretación. Nédoncelle [op. cit., p. 216] parafrasea breve y apropiadamente el capítulo. En cambio, la exposición de Lobato [op. cit., pp. 459-461] contiene algunas incongruencias. Su afirmación de que resulta imposible encontrar la persona fuera del ámbito de la naturaleza, porque sería una persona sin diferencia específica, i.e., sin esencia, es insostenible. La persona no es una pura nada porque es un ente, i.e., una naturaleza en el primer sentido. Más adelante el autor se contradice en la interpretación de la deducción boeciana al considerar persona primero como especie del género naturaleza y luego ésta como diferencia específica, i.e., primero naturaleza equivale a ente y luego a esencia. Dussel [op. cit., pp. 107-108] no hace sino parafrasear la interpretación de Schurr. Elsässer en el comentario de su tesis [op. cit., pp. 61-62] asevera, por un lado, que a Boecio no le interesa la realidad ontológica designada mediante el vocablo persona, sino sólo el contexto lógico a partir del cual se puede lograr una definición de ese concepto; pero por otro, que el punto de partida para lograr la definición es ontológico y no lógico. Cita el *De diuisione* de Boecio [PL 64 877 B-D] para corroborar su interpretación de que la división de la naturaleza en sustancia y accidentes y de la sustancia en corpórea e incorpórea corresponde a la división lógica del género en sus especies, mientras que la división de la sustancia en universal y particular corresponde a la división ontológica del todo en sus partes. Pero, según Boecio, hay dos tipos de división: por sí y por accidente. De la primera hay tres clases: la del género en sus especies, la del todo en sus partes y la de la voz en sus significados. Dividimos el género en sus especies cuando decimos que de los animales unos son racionales y otros irracionales; dividimos un todo en sus partes siempre que lo resolvemos en los elementos de que se compone, como cuando decimos que de la casa una cosa es el techo, otra las paredes, otra el cimiento. También cuando dividimos la especie hombre en los individuos que la componen, realizamos una división del todo en sus partes. La diferencia entre ambos tipos de división está explicada un poco más adelante [PL 64 879 B-D]: la división del todo es cuantitativa, la del género es cualitativa; el género es anterior a sus especies, el todo es posterior a sus partes; el género es materia de sus especies, las partes son la materia del todo; la especie siempre es lo mismo que el género, la parte no siempre es lo mismo que el todo. Ahora esto puede aplicarse a la división de la sustancia en universal y particular. Elsässer afirma que se trata de una división del todo en sus partes,

pero no es así; pues se trata de una división del género en sus especies, lo cual es fácil de comprobar con argumentos extraídos del propio Boecio. Sustancia es el género: si le añadimos la diferencia decirse de un sujeto y no estar en un sujeto, obtenemos la especie sustancia universal; si le agregamos la diferencia no decirse de un sujeto ni estar en un sujeto, logramos la especie sustancia individual. La división es cualitativa, pues dada una sustancia cualquiera debemos preguntar qué tipo de sustancia es: universal o particular. Además, si suprimimos el género sustancia, desaparecen sus especies, i.e., ya no hay sustancias universales y particulares. Por otra parte, el género sustancia hace las veces de materia para sus diferencias específicas. Por último, lo que decimos de la sustancia en general podemos afirmarlo sin contradicción de las sustancias universales y particulares.

### 3) El significado de naturaleza en la definición de persona (cap. III)

Dada la gran disimilitud entre las interpretaciones de esta definición, sobre todo del término naturaleza que aparece en ella, será menester discutir cada una de ellas. A continuación se reproduce el texto latino [III 1-5] y se propone una traducción propia. *Quocirca si persona in solis substantiis est atque in his rationabilibus substantiaque omnis natura est nec in uniuersalibus sed in indiuiduis constat, reperta personæ est definitio: "naturæ rationabilis indiuidua substantia".* (Por tanto, si persona se da sólo en las sustancias y en las racionales, y toda sustancia es naturaleza, y no se da en las universales, sino en las individuales, se ha encontrado la definición de persona: "sustancia individual de naturaleza racional".) En el antecedente se hallan los elementos necesarios para lograr la definición. Se ha mostrado que toda persona es: 1º) sustancia (con lo cual quedan excluidos los accidentes); 2º) racional (con lo cual quedan excluidas las sustancias corpóreas e incorpóreas irracionales); 3º) individual (con lo cual quedan excluidas las sustancias segundas). Dados estos elementos, cabría esperar una definición así: sustancia individual racional. Pero en el texto aparece dos veces el término naturaleza. Desde una perspectiva lógica es en ambos casos superfluo. Su inclusión sólo se justifica porque lo que está en cuestión aquí es la duplicidad de naturalezas en Cristo, i.e., porque persona se define para clarificar un problema teológico. Naturaleza no significa lo mismo en ambos casos: en el antecedente equivale a ente, pero en la definición que aparece en el consecuente significa esencia o diferencia específica. Boecio dice: *substantiaque omnis natura est*. A pesar de lo simple de la construcción, es tal la perplejidad que provoca en los traductores la inclusión de esta proposición que no atinan a determinar cuál es el sujeto: para Stewart-Rand, Rapisarda y Obertello es *natura*, mientras que para Tester, Elsässer y Fernández es *substantia*. Además de las razones de índole gramatical que obligan a considerar a *substantia* como sujeto, existe otra de orden lógico: es falso decir que toda naturaleza

es sustancia, pues los accidentes son naturalezas y no son sustancias. El problema estriba en que si se acaba de decir que toda persona es sustancia, es innecesario agregar que toda sustancia es naturaleza, pues lo que está incluido en un género inferior también lo está en el superior. Ahora es fácil ver que la definición podría haber sido así: naturaleza sustancial individual de naturaleza racional; con lo cual resulta evidente que naturaleza no significa lo mismo en ambos lugares. Boecio dice: *naturæ rationabilis*. Otra vez los traductores se hallan desconcertados para reproducir el genitivo. Excepto Obertello, los demás lo traducen con artículo; pero así cambian el sentido del vocablo, pues deja de significar diferencia específica y pasa a tener el sentido de ente. Dicho gramaticalmente: han interpretado que se trata de un genitivo posesivo, cuando en realidad se trata de un genitivo de cualidad. La persona es una sustancia individual, pero ¿qué tipo de sustancia individual? Esta pregunta tiene sentido sólo en el supuesto de que el genitivo sea de cualidad. Si fuese posesivo, habría que reformular la definición así: *natura rationabilis quæ habet substantiam indiuiduam*. Aquí el absurdo es obvio: la persona pasa a ser un ente dotado de racionalidad que posee un ente sustancial individual o una sustancia primera. Una persona puede ser una naturaleza y al mismo tiempo tener una naturaleza; pero en el primer caso naturaleza significa ente o sustancia, mientras que en el segundo esencia o diferencia específica. Dado que Boecio ha empleado en una sola oración la misma palabra con dos sentidos diferentes, ha ocasionado confusión no sólo entre sus traductores, sino también entre sus intérpretes y expositores.

Nitzsch [op. cit., pp. 139-140], que ha excluido del antecedente la proposición *substantiaque omnis natura est*, reformula la definición de este modo: *persona est natura rationalis indiuidua*. Con esto es evidente que el autor ha interpretado el genitivo como posesivo, i.e., *natura* con el sentido de ente sustancial, y que la diferencia específica no es la racionalidad, sino la individualidad. Dicho en sus propios términos: Catón es una persona porque es un individuo, no porque es racional. Si Boecio ha establecido en el capítulo anterior que la persona es una sustancia, luego que es una sustancia racional y por último que es una sustancia individual, y si además reitera lo mismo en el mismo orden en el antecedente de la primera proposición del cap. III, la conclusión de Nitzsch parece imponerse: la definición de persona debería ser *substantia rationalis indiuidua* o *natura rationabilis indiuidua*. Pero esta argumentación encuentra un escollo insalvable: el texto. Pues en III 81-87 Boecio dice que el hombre es una esencia (aquí el término tiene el sentido de ente y no de diferencia específica) o οὐσίᾳ porque existe, una subsistencia o οὐσίωσις porque no está en ningún sujeto, i.e., porque no es un accidente, una sustancia οὐπόστασις porque es sujeto de accidentes (aquí ya está presupuesta la individualidad), una persona ο πρόσωπον porque es un individuo racional. Para Boecio lo que hace que el hombre sea persona es la racionalidad. Aun eliminado el problemático término *natura* de la defini-

ción, ésta debería decir así: *substantia indiuidua rationalis*. Al comienzo del cap. IV [5-9] Boecio indica al lector el sentido en que tomará naturaleza y persona para refutar a Nestorio y Eutiques reiterando las definiciones de ambos términos: [1] naturaleza es la propiedad especificada de cualquier sustancia; [2] persona es la sustancia individual de naturaleza racional. Con esto advierte al lector que *natura* en la definición de persona tiene el significado de propiedad especificada o diferencia específica y no el de sustancia. Para Bruder [op. cit., p. 68] persona es una naturaleza racional que consta de una sustancia individual, lo cual evidentemente no tiene sentido. La confusión de Bruder (y de Nitzsch) proviene de que Boecio ha afirmado en IV 2 que *natura* equivale a οὐσία. Como la versión estereotipada de este vocablo es *substantia*, los autores alemanes han pensado que aquí naturaleza equivale a sustancia o ente sustancial y no a esencia o determinación esencial. Con estos supuestos el equívoco es inevitable. Lo que llama la atención es que ambos pasan por alto que Boecio afirma en reiteradas oportunidades que *substantia* equivale a ὑπόστασις y *essentia* a οὐσία. Nédoncelle [op. cit., pp. 217-218] interpreta que en ambos lugares del pasaje en cuestión *natura* significa diferencia específica, con lo cual la definición carece de sentido. Pues, hechas las sustituciones del caso, diría algo así: persona es la sustancia (i.e., la diferencia específica, pues toda sustancia es naturaleza) individual de una naturaleza (diferencia específica) racional. Lobato [op. cit., p. 462] parece haber interpretado correctamente la definición, pero se equivoca al adscribir a *natura* el sentido de diferencia específica en ambos lugares. También Dussel [op. cit., p. 116] parece haber entendido la definición, pero la yuxtaposición en su interpretación de la aseveración de Schurr de que la persona significa *in recto* el individuo e *in obliquo* la naturaleza racional introduce una incongruencia en su interpretación; pues lo que Schurr quiere decir es que la individualidad es en última instancia la diferencia específica y no la racionalidad. De Anquín [op. cit., p. 6] resume su interpretación contraponiendo una definición aristotélica o filosófica de persona a una boeciana o teológica. El autor se ha visto obligado a establecer esta distinción para poder dar cuenta de la equivocidad del vocablo *natura*, que parece haber advertido. Pero al suponer que Boecio lo emplea unívocamente con el sentido de esencia ha tenido que inventar una definición aristotélica donde el término recibe la acepción de ente sustancial. Para el autor el constituyente decisivo de la persona es la individualidad y no la racionalidad; justamente la que de Anquín considera definición no boeciana o aristotélica es la que nosotros proponemos como boeciana. En las notas a su traducción Obertello no aporta mayores precisiones sobre la definición y simplemente hace un resumen de lo dicho por Schurr. De sus observaciones propias cabe destacar la afirmación de que la definición boeciana de persona se remite a la concepción aristotélica de que el hombre es un animal racional. De Micaelli [op. cit., p. 331] no puede decirse nada, pues ni siquiera traduce al italiano la definición.

Elsässer afirma en el comentario de su tesis [op. cit., pp. 63-67] que en la definición de persona *natura* no puede entenderse como diferencia específica. Basta con traducir la reformulación de la definición para advertir lo insostenible de esta interpretación: persona es la sustancia particular de una sustancia universal racional.

Se ha dejado para el final analizar la exposición de Schurr [op. cit., pp. 20 y ss.]; pues en la discusión con ella es donde se manifiestan por contraste con mayor nitidez los fundamentos en que se apoya nuestra interpretación. A la disquisición del autor subyace la siguiente cuestión: ¿cuál es la diferencia específica que hace que una sustancia sea persona: la individualidad o la racionalidad? De elegir la primera alternativa, la reformulación de la definición sería ésta: *substantia rationabilis indiuidua*. Si se optara por la segunda, habría que reformular la definición así: *substantia indiuidua rationabilis*. En el primer caso el género es sustancia racional y la diferencia individual, pero en el segundo el género es sustancia individual y la diferencia racional. El primero supone la clasificación de las sustancias en racionales e irracionales y luego de las primeras en individuales y universales, mientras que el segundo implica la división de las sustancias en universales y particulares y luego de éstas en racionales e irracionales. Nosotros pretendemos probar que en la definición de persona naturaleza significa diferencia específica y que ésta es la racionalidad. Schurr concuerda con nuestra interpretación en tanto que dice entender naturaleza como diferencia específica, pero difiere de ella al sostener sucesivamente ambas alternativas, es decir, primero que la diferencia específica es la individualidad y luego que es la racionalidad. La traducción que propone en p. 20 se explica porque allí está considerando la individualidad como la diferencia específica (la inclusión del artículo indeterminado obliga a interpretar el genitivo como posesivo). Una paráfrasis de su traducción es ésta: la persona es una naturaleza racional que posee una sustancia individual o es una naturaleza racional individual; con lo cual se produce una tácita mutación de sentido del vocablo naturaleza. Pero en p. 25 afirma que la racionalidad es la diferencia específica. No obstante, su posición definitiva es que la individualidad es la diferencia específica. Como esto se contrapone no sólo a nuestro punto de vista, sino al texto mismo, es necesario analizar su argumentación de pp. 55-58. En IV 9 culmina la parte filosófica del Opúsculo y comienza la teológica. Para tener una idea cabal del significado de las definiciones de *natura* y *persona* reproducidas por Schurr es preciso citar el pasaje completo; pues lo que facilita al autor la artificiosa contraposición y numeración de los elementos de ambas definiciones es el haber sacado de contexto lo dicho por Boecio. El texto dice [IV 1-9]: *Sed hæc omnia idcirco sint dicta, ut differentiam naturæ atque personæ id est οὐσίας atque ὑποστάσεως monstraremus. Quo uero nomine unumquodque oporteat appellari, ecclesiasticæ sit locutionis arbitrium. Hoc interim constet quod inter naturam personamque differre prædiximus, quoniam natura est*

*cuiuslibet substantiæ specificata proprietas, persona uero rationabilis naturæ indiuidua substantia*. Boecio afirma que en la parte teológica adaptará el uso de los términos naturaleza y persona al empleo eclesiástico. La iglesia oriental ya había determinado el significado que había de adscribirse a los términos en cuestiones trinitarias y cristológicas: οὐσία, que equivale a φύσις, tiene un sentido distinto de ὑπόστασις, que equivale a πρόσωπον. Las identificaciones de *natura* con οὐσία y de *persona* con ὑπόστασις son, pues, perfectamente lícitas. Para los latinos es más apropiado decir persona que sustancia, pues el último término provoca confusiones y deja abierta la posibilidad del triteísmo<sup>8</sup>. Pero Schurr afirma que el término *substantia* en las dos definiciones está por οὐσία, lo cual no se compadece con lo dicho por Boecio. Tampoco concuerda con ninguno de los lugares en que Boecio da los equivalentes latinos de οὐσία y de ὑπόστασις. El primer vocablo griego aparece, salvo en el texto citado, en siete oportunidades: III 31, 60, 69, 79, 81, 87, 91; mientras que el segundo, fuera del texto citado, quince veces: III 6, 24, 27, 28, 39, 44, 61, 62, 67, 70, 72, 78, 80, 84, 93. De esto hay que rescatar: 1º) todos los lugares pertenecen al cap. III, donde Boecio establece las equivalencias latinas de cuatro términos griegos; 2º) en los siete lugares donde aparece, Boecio reproduce οὐσία por *essentia* y nunca por *substantia*; 3º) la traducción de ὑπόστασις es variada (en III 6 traduce a persona, i.e., sustancia individual racional; en III 24 a persona, i.e., subsistencia individual racional; en III 27 a persona; en III 28 a subsistencia individual; en III 39 a subsistencia que 'substa' particularmente; en III 44 a sustancia; en III 61 a sustancia; en III 62 a sustancia individual; en III 67 a sustancia; en III 70 a sustancia; en III 72 a sustancia racional; en III 78 a sustancia; en III 80 a sustancia; en III 84 a sustancia; en III 93 a sustancia), i.e., predomina la versión por *substantia*, pero no es excluyente. Todo esto indica que no es lícito asimilar sin más *substantia* a οὐσία, sino que el término latino reproduce ὑπόστασις ο πρόσωπον, tal como ha sido expresado al comienzo del cap. IV. En la época de Boecio el dogma trinitario podría resumirse así: μία οὐσία, τρεῖς ὑποστάσεις (*una substantia, tres personæ*), mientras que el

<sup>8</sup> Resulta muy discutible la conclusión de P. Merlan en su artículo (Ammonius Hermiæ, Zacharias Scholasticus and Boethius, *Greek, Roman and Bizantine Studies*, 9 [1968] 1, pp. 193-203): *Ammonius on some unspecified occasion asked him to explain the doctrine of Trinity. And after Zacharias has done so, Ammonius gives a kind of summary in the words: ταῦς μὲν ὑποστάσεις καὶ τῷ ἀριθμῷ τρία ταῦτ' αὖ γε, ἣ δὲ οὐσία ἓν...* Thus when Boethius wrote his theological treatises concerning this doctrine, he did not feel very far remote from Ammonius [pp. 201-202]. La proposición de Amonio para resumir el dogma trinitario es conciliable con la lógica aristotélica, pero herética; pues al decir que las personas son numéricamente tres, pero sustancial o esencialmente una, Dios pasa a ser una especie que se predica de tres individuos, i.e., de tres dioses. En sus Opúsculos (I y V) Boecio impide cautelosamente que sus expresiones den lugar a la intromisión de cualquier clase de triteísmo. Por ese es que no admite sino con reservas la fórmula *una essentia, tres substantiæ* (por muy coherente que resulte con su exposición previa) en el capítulo III del Opúsculo V para reproducir la fórmula μία οὐσία, τρεῖς ὑποστάσεις.

crisológico así: μία ὑπόστασις, δύο φύσεις (*una substantia, duæ naturæ*). La equivocidad de *substantia* es evidente. Ahora pueden analizarse las dos definiciones citadas por Schurr: *natura est cuiuslibet (1) substantiæ (2) specificata (3) proprietatis (4), persona uero rationabilis (5) naturæ (6) indiuidua (7) substantia (8)*. Si no se tuvieran en cuenta las especificaciones hechas por Boecio con respecto a las equivalencias griegas de los términos latinos, una traducción llana del texto latino al griego sería ésta: ἡ μὲν φύσις ἐστὶν ἡστινοσοῦν οὐσίας εἰδοπεποιημένη (ιδιότης), τὸ δὲ πρόσωπον λογικῆς φύσεως ἄτομος οὐσία. Pero esta versión resulta muy discutible, pues Boecio ha establecido los vocablos griegos que han de equivaler a los latinos. Visto en el contexto apropiado, lo que Boecio está definiendo mediante *natura* y *persona* no es otra cosa que οὐσία y ὑπόστασις, los dos términos griegos conflictivos en teología. Naturaleza significa la diferencia específica o propiedad especificada de cualquier sustancia. Aquí no puede caber duda de que naturaleza no significa sustancia, sino determinación sustancial. Lo que da lugar a controversia es el significado de la expresión “cualquier sustancia”. Pues se ha visto que para Boecio hay varios tipos de sustancia: corpóreas o incorpóreas y universales o particulares. Pero en cualquiera de estos casos naturaleza significa la diferencia específica. Por otra parte, persona significa una sustancia individual cuya diferencia específica o naturaleza es la racionalidad. Resta dirimir cuál es la palabra griega que está tras el vocablo *substantia* en ambas definiciones. Para Schurr es οὐσία, pero la traducción explícita de Boecio en este Opúsculo siempre es *essentia* y en ningún caso *substantia*. Esto induce a pensar que la interpretación de Schurr carece de fundamento textual. De los lugares citados en que Boecio emplea ὑπόστασις hay uno en que lo identifica con *indiuidua substantia* [III 62] y dos en que lo hace equivaler a *indiuidua subsistentia* [III 28, 39]. En la definición el término griego supuesto tras la expresión latina no es, pues, otro que ὑπόστασις o, si se quiere, ἄτομος οὐσίωσις (una subsistencia individual o una subsistencia que ‘substa’ particularmente deja de ser *ipso* un universal y pasa a ser una sustancia individual). Pero si “sustancia individual” reproduce ὑπόστασις, da la impresión de que “cualquier sustancia” no puede estar por el mismo vocablo griego, dado que las sustancias son universales o particulares. Resolver esta cuestión implica determinar con exactitud el significado que adscribe Boecio a los términos οὐσία, οὐσίωσις y ὑπόστασις. Para poder poner un poco de orden en la terminología el autor se ve obligado a recurrir a los vocablos griegos de los cuales han sido traducidos los latinos. La secuencia es ésta: εἶναι - οὐσία equivalen a *esse - essentia*, οὐσιῶσθαι - οὐσίωσις a *subsistere - subsistentia*, ὑφίστασθαι - ὑπόστασις a *substare - substantia*, i.e., se indican los verbos de los cuales provienen los sustantivos para poder determinar en el uso concreto el significado abstracto. Todo esto queda aclarado cuando se aplica al caso del hombre: *Est igitur & hominis quidem essentia i.e. οὐσία & subsistentia i.e. οὐσίωσις & ὑπόστασις i.e. substantia ...; οὐσία quidem atque essentia, quoniam est, οὐσίωσις uero atque subsistentia, quoniam in*

*nullo subiecto est, ὑπόστασις uero atque substantia, quoniam subest ceteris quæ subsistentiæ non sunt i.e. οὐσιώσεις* [III 79-85]. Las οὐσιώσεις son las sustancias segundas, mientras que las ὑποστάσεις son las sustancias primeras. Es evidente que οὐσία comprende tanto las sustancias (οὐσιώσεις + ὑποστάσεις) como los accidentes (συμβεβηκότα). Al hombre le basta ser o existir para poder recibir el predicado οὐσία; pero sólo cuando posee las características propias de la sustancia, no ser en un sujeto y ser sustrato de accidentes, es apto para recibir los predicados οὐσιώσις y ὑπόστασις. La concepción boeciana de la realidad es ésta: un género supremo (ente - οὐσία) dividido en dos especies (sustancia - οὐσία [por sinécdoque] y accidente - συμβεβηκός), la primera de las cuales se subdivide a su vez en otras dos (sustancia primera - ὑπόστασις y sustancia segunda - οὐσιώσις). Si esto es así, la expresión "cualquier sustancia" parece incluir, además de las corpóreas e incorpóreas, las sustancias primeras y segundas. Por tanto, *substantia* no podría traducirse por ὑπόστασις, sino que debería reproducirse por οὐσία (entendida como especie opuesta a συμβεβηκός). Pero así se entraría en franca contradicción con el cap. III del Opúsculo, donde en ningún caso se traduce οὐσία por *substantia*. Adelantamos nuestra tesis: "cualquier sustancia" debe interpretarse como equivalente a "cualquier sustancia individual" y, en consecuencia, traducirse por ὑπόστασις. En las dos definiciones de naturaleza enunciadas por Boecio (*unam quamque rem informans specifica differentia et cuiuslibet substantiæ specificata proprietates*) el término no ha de entenderse en un sentido 'lógico', i.e., como diferencia divisiva del género o constitutiva de la especie, sino que ha de interpretarse en un sentido 'ontológico', i.e., como forma o esencia (εἶδος-οὐσία-οὐσιώσις) de una sustancia concreta (ὑπόστασις) o un compuesto (σύνολον). Naturaleza denota la propiedad o determinación esencial mediante la cual una sustancia concreta se distingue específicamente de todas las demás y no los accidentes a través de los cuales una sustancia individual se constituye como tal, i.e., se diferencia numéricamente de las restantes. La sustancia concreta no es separable realmente en sus elementos constituyentes, sólo mediante un proceso de abstracción es dable lograr pensar su forma o esencia por sí misma. Lo que mentalmente se suprime en ese proceso no es sino la materia y con ella los accidentes, i.e., la individualidad de la sustancia. La naturaleza de la persona es la racionalidad y no la individualidad; pues la primera es la propiedad esencial que la distingue específicamente de las otras sustancias, mientras que la segunda es el conjunto de propiedades accidentales que la diferencia de las otras sustancias individuales. Es cierto que Cicerón es una persona, pero lo es no sólo ni en primera instancia porque es un individuo, sino porque es racional. Adelantada nuestra interpretación, intentaremos probarla citando y analizando dos textos del cap. III. El primero [42-55] dice así: *Nam quod Græci οὐσιώσιν uel οὐσιώσθαι dicunt, id nos subsistentiam uel subsistere appellamus; quod uero illi ὑπόστασιν uel ὑφίστασθαι, id nos substantiam uel substare interpretamur. Subsistit enim quod ipsum accidentibus, ut possit esse, non indiget. Substat*

*autem id quod aliis accidentibus subiectum quoddam, ut esse valeant, subministrat; sub illis enim stat, dum subiectum est accidentibus. Itaque genera uel species subsistunt tantum; neque enim accidentia generibus speciebusue contingunt. Indiuidua uero non modo subsistunt uerum etiam substant, nam neque ipsa indigent accidentibus ut sint; informata enim sunt iam propriis & specificis differentiis & accidentibus ut esse possint ministrant, dum sunt scilicet subiecta.* El segundo [62-66] dice así: *Ideo autem ὑποστάσεις Græci indiuiduas substantias uocauerunt, quoniam ceteris subsunt & quibusdam quasi accidentibus subpositæ subiectæque sunt; atque idcirco nos quoque eas substantias nuncupamus quasi subpositas, quas illi ὑποστάσεις.* Boecio está explicando la diferencia entre οὐσίωσις y ὑπόστασις. La οὐσίωσις no necesita accidentes para poder ser y tampoco admite la presencia de accidentes. Las ὑποστάσεις son un sustrato para los accidentes, a tal punto que sin ellas éstos ni siquiera serían; pero tampoco necesitan accidentes para ser, en tanto que ya poseen su forma específica, i.e., aquello que les otorga el ser. Las sustancias primeras no sólo subsisten, i.e., son autosuficientes para ser, sino que además admiten accidentes y, en consecuencia, les proporcionan la posibilidad de ser. Con esto queda aclarada la diferencia entre ambos términos griegos, pero subsisten las siguientes cuestiones: si de una ὑπόστασις se suprimieran todos los accidentes reales y posibles, ¿seguiría siendo una sustancia primera?; ¿acaso no son las diferencias accidentales las que distinguen a los individuos entre sí?; ¿resultan tan innecesarios para la ὑπόστασις los accidentes? Las sustancias primeras sólo pueden prescindir de accidentes como resultado de una abstracción mental: física o realmente consideradas no pueden sino estar constituidas también por accidentes. El hombre, p. ej., es una subsistencia porque no está en ningún sujeto, i.e., porque no es un accidente, i.e., porque no inhiere en ninguna sustancia primera; y es una sustancia porque subyace a o es sujeto de accidentes, i.e., porque no es un sustrato de subsistencias. Aquí es claro que el ser hombre del hombre radica no sólo en no estar en un sujeto, i.e., en no ser accidente, sino en ser sustrato de accidentes. La humanidad del hombre no consiste en ser soporte de accidentes, pero si no lo fuera, no sería una sustancia individual, en consecuencia, tampoco una persona. Pero el ser persona no consiste solamente en ser un individuo, sino en ser un individuo racional. Esto es lo que afirma Boecio: *est πρόσωπον atque persona, quoniam est rationabile indiuiduum.* Aquí *indiuiduum* está por sustancia individual, i.e., ὑπόστασις. La persona es, pues, una sustancia individual racional. Con esto queda claro que el constitutivo esencial de la persona es la racionalidad. La naturaleza racional es lo que hace de una sustancia que sea persona. *Natura est cuiuslibet substantiæ specificata proprietas* equivale en griego a ἡ φύσις ἐστὶν ἡστινοσοῦν ὑποστάσεως οὐσία, mientras que *persona est rationalis naturæ indiuidua substantia* a τὸ πρόσωπόν ἐστὶν οὐσίας λογικῆς ὑπόστασις. En ambos casos la clave es la contraposición entre ὑπόστασις (sustancia) y οὐσία (esencia), los dos términos mencionados por el autor

al principio del capítulo como equivalentes a *persona* y *natura*. Lo que traduce a οὐσία en las definiciones es *specificata proprietas* y *natura*, y no, como piensa Schurr, *substantia*. Cuando Boecio define naturaleza está pensando en la forma constitutiva de una sustancia concreta cualquiera, i.e., de un hombre o un caballo. Resultaría absurdo interpretar que aquí "cualquier sustancia" admite las sustancias universales; pues, llevada al extremo, la definición terminaría por ser así: ἡ φύσις ἐστὶ τὸ εἶδος (= ἡ οὐσία = ἡ οὐσίωσις) τοῦ εἶδους (= τῆς οὐσίας = τῆς οὐσιώσεως). La contraposición entre los diversos elementos de las definiciones establecida por Schurr resulta artificiosa y carente de fundamento textual. *Cuiuslibet* (1) y *rationabilis* (5) no tienen nada que ver entre sí, salvo el ser genitivos en función atributiva; *substantiæ* (2) y *naturæ* (6) son los únicos términos cuya contraposición merece destacarse, pero siempre y cuando se acepte nuestra interpretación de que el primero está por ὑποστάσεως y el segundo por οὐσίας (y no la de Schurr, para quien *substantia* equivale siempre a οὐσία y los genitivos de ambas definiciones son posesivos); *specificata* (3) e *indiuidua* (7) tampoco guardan entre sí relación alguna, pero han sido destacados por el autor alemán porque conviene a su interpretación de que la nota constitutiva de la persona es básicamente la individualidad; *proprietas* (4) y *substantia* (8) no tienen conexión alguna, a menos que piense que *substantia* no constituye el género en la definición, sino el propio. Schurr afirma que los constitutivos de la persona son *rationabile indiuiduum*, lo cual es correcto. Pero de ambos destaca *indiuiduum*, pues su exégesis apunta a demostrar que la individualidad es el constitutivo principal. Pero *rationabile indiuiduum* puede traducirse por λογικὴ ὑπόστασις, lo cual deja en claro que el género es *indiuiduum* (sustancia individual) y la diferencia es *rationabile*. Schurr trata de demostrar cómo los ocho términos de las definiciones apareados sucesivamente entre sí constituyen cuatro grados de concreción en el árbol de Porfirio. Del género supremo (1 + 2 = cualquier sustancia) se llega, a través de la especie alejada (3 + 4 = propiedad especificada) y la especie próxima (5 + 6 = naturaleza racional), al individuo (7 + 8 = sustancia individual). El esquema en griego es éste: ἡ οὐσία - ἡ οὐσίωσις - τὸ λογικόν - τὸ ἄτομον (= ἡ ἄτομος οὐσία). La incongruencia de esta clasificación de la realidad es evidente; pues hay dos especies que resultan ser especies de sí mismas: las sustancias se dividen en universales y particulares, las universales se dividen en racionales e irracionales, las racionales en universales e individuales. Además de la tergiversación del árbol de Porfirio, lo grave aquí es que Schurr entra en contradicción tanto con el texto boeciano como consigo mismo. En los pares extremos (ἡ οὐσία + ἡ οὐσίωσις) -continúa explicando Schurr- Boecio elige la misma palabra: sustancia (οὐσία), de modo que ésta resulta irrelevante (*unbedeutend*) con el objeto de destacar el concepto *indiuiduum*. La violencia hemenéutica ejercida aquí es, si no justificable, al menos explicable: prepara al lector para la conclusión de que el concepto decisivo en la definición de persona es el de individuo. Un débil apoyo de esta interpre-

tación –como el propio autor reconoce– se encuentra en el cap. II, donde Boecio asevera que la persona puede predicarse sólo de los singulares o individuales. En ese capítulo la secuencia establecida para determinar los elementos constitutivos de la noción de persona es ésta: 1º) la persona es sustancia; 2º) la persona es racional; 3º) la persona es individual. De aquí se desprende que la definición hubiera debido ser: *substantia rationabilis indiuidua*. Pero ésta no ha sido la definición propuesta o sugerida en ningún lugar por Boecio [III 4-5, 23-24, 86-87, IV 8-9, 21-22, 84-85], sino que la definición ha sido: *substantia indiuidua rathonabilis*, i.e., que en todos los casos la diferencia específica o el factor constituyente decisivo es la racionalidad y no la individualidad. Para corroborar su tesis de que la diferencia específica es la individualidad Schurr cita un texto del cap. IV, donde Boecio refuta la herejía nestoriana de creer que en Cristo hay dos personas y dos naturalezas o, reducido a nuestro modo de hablar, Cristo es dos personas y tiene dos naturalezas. Pero el caso de Cristo es algo único, i.e., es la única persona que tiene dos naturalezas específicas al mismo tiempo, la divina y la humana. Desde la lógica aristotélica, seguida por Nestorio y Eutiques, esto es absurdo; pues cada sustancia tiene su propia esencia, i.e., aquello que la hace ser tal y no otra: Cristo o es hombre, i.e., tiene la naturaleza humana, o es Dios, i.e., tiene la naturaleza divina; pero no puede ser ambos al mismo tiempo. La unión hipostática, i.e., la unión de dos naturalezas en una persona, es inefable, incomprensible y un misterio estrictamente dicho<sup>9</sup>. Como en la época en que escribe Boecio la iglesia todavía no se había pronunciado con respecto a la incomprendibilidad humana de la unión hipostática, el Anicio considera lícito probar lógicamente el error de Nestorio y Eutiques. Cuando Schurr dice “Cristo posee dos naturalezas”, entiende el término naturaleza con el sentido de diferencia específica o esencia, mientras que cuando dice “cada naturaleza es individual”, lo entiende con el sentido de ente o sustancia. La confusión de Schurr procede en última instancia de no haber distinguido claramente la equívocidad de *natura*.

### III) Los usos de naturaleza en todo el Opúsculo

Naturaleza tiene los significados de ente o sustancia y de forma específica (determinación sustancial) o esencia. En el Proemio *natura* ocurre en cuatro lugares: 8, 10, 13, 60. En los tres primeros se habla de las dos naturalezas de Cristo, i.e., la humana y la divina. El término se refiere, pues, a las dos formas específicas (humanidad y divinidad) de la persona una de Cristo. En el cuarto lugar se contraponen a *persona*. Como aún no han sido definidos ninguno de los vocablos, aparentemente no puede adscribirse a *natura* alguno de los sentidos señalados. No obstante, dado que ya ha usado el término tres veces con un determinado sentido,

<sup>9</sup> Cf. Denzinger, op. cit., § 1462 & § 1669.

puede inferirse que aquí también tiene el significado anterior. En el cap. I *natura* se usa veinticuatro veces: 1, 4, 6, 8, 17, 19, 20, 22, 24, 25, 30, 32, 33, 35, 37, 40, 41, 45, 54, 55, 56, 57, 59, 61. En 1 y 4 se enuncian las clases de cosas de que puede predicarse el término: de los cuerpos, de las sustancias o de todos los entes. Aquí no equivale a ninguna de sus tres especies, pero es obvio que se halla en la línea categorial del ente. En 6, 8, 17, 19 y 20 equivale a ente sustancial y accidental (estamos en la primera definición [*natura* = τὸ ὄν]). En 22, 24, 25, 30, 32 y 33 equivale a sustancia corpórea e incorpórea (nos hallamos en la segunda definición [*natura* = ἡ οὐσία entendida en contraposición a τὸ συμβεβηκός]). En 35, 37, 40, 41 y 45 equivale a sustancia corpórea o cuerpo (nos encontramos en la tercera definición [*natura* = τὸ σῶμα]). Pero en 54, 55, 56, 57 y 61 equivale a forma específica o esencia (estamos en la cuarta definición: *informans specifica differentia* [*natura* = ἡ οὐσία = ἡ μορφή καὶ τὸ εἶδος τοῦ συνόλου]). En 59 el término alude a las cuatro definiciones; por tanto, admite los dos significados. En el cap. II *natura* se emplea once veces: 2, 4, 5, 6, 7, 8, 10, 11, 13, 14, 25. En los diez primeros lugares tiene el sentido de ente o ente sustancial. Pero en 25 tiene el sentido de esencia o propiedad sustancial (*per naturam* = φύσει). En el cap. III *natura* se utiliza cuatro veces: 2, 4, 23, 76. En 2 significa ente, en 4 y 23 tiene el sentido de determinación sustancial, en 76 el de esencia. En el cap. IV *natura* ocurre veinte veces: 2, 5, 6, 8, 11, 12, 17, 21, 33, 52, 65, 66, 74, 75, 102, 109, 111, 118, 121, 125. Como a lo largo del capítulo el término se opone siempre a *persona*, en todos los casos se toma en el sentido de esencia o determinación sustancial. Pero merecen destacarse dos lugares. En 2 *natura* se pone como versión latina de οὐσία en contraposición a *persona*, término propuesto para reproducir ὑπόστασις. En 11 Boecio explica que el error de Nestorio proviene de haber creído que “persona puede decirse en todas las naturalezas”. Da la impresión de que esto admite la siguiente interpretación: o Nestorio pensaba que toda naturaleza tiene persona o creía que toda naturaleza es persona. Si esta interpretación fuese correcta, Nestorio, otrora obispo de Constantinopla, habría sido tan obtuso que no hubiera merecido la pena detenerse en refutarlo. Boecio quiere decir otra cosa. Nestorio piensa que hay una naturaleza humana y una divina, distintas e irreductibles entre sí. Pero considera que cada naturaleza tiene su propia persona: el hombre es una persona y Dios es otra. Cristo no es una sola persona, sino dos. Así se ve obligado a contradecir la dogmática. Por tanto, aquí *natura* debe entenderse en el sentido de determinación esencial. En el cap. V *natura* se usa catorce veces: 4, 7, 9, 11, 13, 16, 17, 20, 21, 22, 35, 40, 47, 81. Como en todos los casos el término se opone a *persona*, es evidente que recibe el significado de esencia. Pero vale la pena notar el giro *deitatis humanitatisque natura* [40], similar a *diuinitatis substantia*, mencionado más arriba; pues así resulta manifiesto que *substantia* tiene aquí el sentido de esencia. En el cap. VI *natura* se emplea ocho veces: 4, 16, 44, 56, 83, 92, 101, 105. Salvo en 44, en los demás lugares el vocablo tiene el sentido de determinación sustancial. El

contexto en que aparece con el sentido de sustancia es el siguiente [43-46]: *Si uero sint mediocres sibique æquales uel paulo inæquales naturæ quæ a se facere & pati possunt, illæ miscentur & mediocribus inter se qualitatibus temperantur.* El autor se refiere al vino y al agua, i.e., a sustancias corpóreas o cuerpos. Con 'cualidades' alude a determinaciones o propiedades sustanciales, i.e., a naturaleza con la acepción de forma o determinación esencial. Al respecto puede recordarse la contraposición estoica entre ἀποιοῦς ὕλην ἢ ποιότητος (= εἶδος). En el cap. VII *natura* se utiliza veinte veces: 2, 4, 6, 11, 25, 28, 32, 35, 70, 71, 72, 81, 83 (dos veces), 84, 85, 88, 90, 95, 102. En todos los casos el término tiene el sentido de esencia. Pero es de notar un pasaje donde el vocablo aparece dos veces [68-72]: *Nam si hominem intellegas, idem homo est atque deus, quoniam homo ex natura, deus adsumptione. Si uero deum intellegas, idem deus est atque homo, quoniam natura deus est, homo adsumptione.* En ambos casos se trata de la contraposición entre las expresiones 'por naturaleza' y 'por asunción'. La persona de Cristo es una, pero puede verse desde dos ángulos: el humano y el divino. Considerado como hombre, es hombre por naturaleza y Dios por asunción. En cambio, tomado como Dios, es Dios por naturaleza y hombre por asunción. Si se lee esto con cierta ligereza, podría parecer que en el primer caso la divinidad es asumida por la naturaleza humana, mientras que en el segundo la deidad asume la humanidad. Pero no es así: Dios, al encarnarse, ha asumido la naturaleza humana. De todos modos, lo que aquí debe quedar en claro es que la expresión *ex natura* o *natura* (φύσει) significa 'esencial o constitutivamente'. En el cap. VIII *natura* ocurre dos veces: 20, 62. En ambos casos el término tiene el sentido de esencia. Merece destacarse la sinonimia establecida entre *corpus*, *caro*, *natura humana* y *natura corporea*. No hay que pensar que 'cuerpo' o 'carne' se refieren a la persona humana, sino que deben interpretarse como equivalentes a humanidad, i.e., a *natura* con la acepción de esencia. Tampoco hay que creer que 'naturaleza corpórea' no significa la naturaleza humana íntegra, sino sólo una de sus notas constitutivas. El contexto es suficientemente claro a este respecto.

#### ABSTRACT

In this second part the author's aim is to try to determine the meaning of *natura* in the definition of *persona*. He compares his interpretation with other ones and concludes that the word signifies there essence or specific difference. Then he pays attention to all the places where 'nature' appears, and he determines when the word must be interpreted in the sense of substance and when in the sense of essence.

The general conclusion is the following: since *natura* in the fifth theological Tractate is an equivocal term, Boethius' four definitions of nature must be considered as a result of a division of a word in its meanings, not of a genus in its species or a whole in its parts. However, the three first definitions or descriptions can be included into one class (τὸ ὄν), while the fourth belongs to another quite different one (τὸ εἶδος).