



UNIVERSIDAD DE NAVARRA

FACULTAD DE TEOLOGIA

JAVIER CALDUCH ROMERO

INTRODUCCION AL  
ESTUDIO DE DIOS TRINO  
EN  
RICARDO DE SAN VICTOR

Extracto de la Tesis Doctoral presentada en la Facultad  
de Teología de la Universidad de Navarra

PAMPLONA  
1987



Ad normam Statutorum Facultatis Theologiae Universitatis  
Navarrensis, perlegimus et adprobavimus

Pampilonae, die 21 mensis maii anni 1986

Dr. Antonius ARANDA

Dr. Ioannes L. LORDA

Coram Tribunali, die 6 mensis martii anni 1985, hanc  
dissertationem ad Lauream Candidatus palam defendit

Secretarius Facultatis

Dr. Ioseph Emmanuel ZUMAQUERO

Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia  
Vol. XI, n. 4



## PRESENTACION

La Historia ha transmitido pocos datos acerca de la vida de Ricardo de San Víctor. La mayoría de los autores hablan de su origen escocés aunque, el término «scot» empleado por Jean de Toulouse en la publicación de las obras de Ricardo hecha hacia 1650 y recopilada en la edición de Migne<sup>1</sup>, podría significar también un origen irlandés. La fecha de su nacimiento se desconoce; sólo se sabe que, fue a París atraído por la reputación teológica de la Abadía de San Víctor<sup>2</sup>. Allí conoció a Hugo de San Víctor († 1141), del cual fue discípulo. En 1162, es Prior de la Abadía, destacando en el desempeño de su cargo por su profunda piedad, su celo por mantener la disciplina y su prudencia poco común. El 10 de marzo de 1173, muere en París.

A Ricardo se le describe como un hombre de espíritu abierto y universitario, de gran formación humanística y veneración por los

---

1. Cfr. PL 196, pp. IX-XIV, *Richardi canonici et prioris Sancti Victoris parisiensis vita ex libro V antiquitum eiusdem Ecclesiae*.

2. El origen de esta Escuela se debe Guillermo Champeaux, quien al abandonar en 1108 la Cátedra de la Escuela Catedralicia de París por las polémicas sostenidas con su discípulo Abelardo, se retiró a la Abadía de San Víctor, situada fuera de las murallas de la ciudad, en la orilla izquierda del Sena. Allí, alentado por sus antiguos alumnos, decidió reemprender sus lecciones fundado así la Escuela de San Víctor, de la que fue Abad hasta 1113, fecha en que fue consagrado Obispo de Châlons-Sur-Marne, donde murió en 1121. Le substituyó Gilduino como Abad de San Víctor y director de la Escuela. En 1114 el Papa Pascual II confirmó la regla de la nueva fundación.

La Escuela de San Víctor se caracterizó por la orientación mística de sus discípulos unida a una fuerte especulación. Sus representantes buscaron transformar el saber profano en contemplación, por eso se les puede dar el calificativo de filósofos, teólogos y místicos.

Entre sus componentes el más relevante es el germano Hugo de San Víctor († 1141), que se esforzó por recoger en sus obras lo esencial de las ciencias sagradas y profanas para orientarlas al amor y contemplación de Dios; otros autores, además de Ricardo de San Víctor († 1173), son: Godofredo de San Víctor († 1194); Galterio de San Víctor (muerto después de 1180); y el poeta Adán de San Víctor († 1192); etc. Cfr. E. GILSON, *La filosofía en la Edad Media*, (Madrid, 2.ª ed., 1976) p. 274; M. GRABMANN, *Historia de la Teología Católica*, (Madrid 1946), p. 43; J. G. RUIZ, en G.E.R., *Escuela de San Victor*, XX, pp. 873-874; J. DE GHELLINCK. *Le mouvement théologique au XII siècle*, (Bruxelles, 2.ª ed., 1969), señala que París hacia la mitad del siglo se convirtió en el centro intelectual de la cristiandad occidental.

clásicos. Si se le puede dar algún calificativo el más apropiado quizá sea el de Teólogo de la vida espiritual. Su pensamiento teológico y el aliento espiritual de sus obras forman un todo indisoluble en el que uno vierte luz sobre el otro, constituyendo en su mutua relación un único itinerario hacia Dios. Sus obras denotan una síntesis querida de doctrina y vida. Todo en él —su persona, su obra— manifiesta las características generales del siglo XII en el cual nace y muere.

Alcanzó gran reputación doctrinal y estima entre sus contemporáneos; es habitual que le pidan copias de sus escritos. Su influencia posterior es relevante ante todo en el aspecto místico; sus obras Benjamín *Major* y Benjamín *Minor* se convirtieron en tratados clásicos de espiritualidad llegando a alcanzar en este campo el mismo valor que el conquistado por las *Sentencias* de Pedro Lombardo en Teología<sup>3</sup>. Hasta principios de este siglo, ha sido considerado sólo como un gran místico<sup>4</sup>, y el estudio de sus obras venía siendo encauzado hacia este aspecto, relegando a un segundo plano, y en ocasiones casi olvidando, la fuerza especulativa de algunas de sus obras. Así ha sucedido con el tratado *De Trinitate*, que sin embargo contiene desarrollos de gran interés. De todos modos es preciso señalar, que sus aportaciones especulativas no pasaron desapercibidas a las grandes cabezas de su tiempo, sobre todo en lo concerniente a la unidad de la sustancia divina y a la pluralidad de Personas.

Resulta difícil situar el pensamiento de Ricardo dentro de una corriente doctrinal concreta. En las páginas de sus tratados se descubre la influencia de San Agustín, de Boecio, del Pseudo-Dionisio, o de alguna tradición oriental, pero nada ha cristalizado en él de manera pura. Lo más lógico, sin embargo, es situarle intelectualmente dentro de la tradición anselmiana<sup>5</sup> y afirmar que su concepción general de la Trinidad es latina.

Sus ideas trinitarias han tenido una influencia profunda en la *Summa Halesiana*, en San Buenaventura y en Santo Tomás, aunque este último, para adentrarse en el misterio divino, preferirá la vía

3. Cfr. G. FRITZ, *Richard de Saint-Victor*, en *DTC*, XIII, 2680; F. VERNET, *Hugo de Saint-Victor*, en *DTC*, VII, 302.

4. Cfr. D'VEBERWEG, *Histoire de la Philosophie*, II, p. 222; B. HAUREAU, *Histoire de la philosophie scolastique*, p. 513; M. DE WULF, *Histoire de la philosophie médiévale*, I, p. 31; G. FRITZ, *o.c.*, 2876-2894.

5. Cfr. R. J. MASIELLO, *Reason and Faith in Richard of St. Victor and St. Thomas*, en *N.S.*, 48 (1974) 233.

de San Agustín del conocimiento y del amor, por considerar que es una analogía más apropiada.

Las obras de Ricardo de San Víctor se pueden clasificar en tres grupos más o menos homogéneos<sup>6</sup>. El primero de ellos reúne las obras relacionadas con la vida espiritual; el segundo los escritos teológicos; y el tercero los exegéticos. El tratado *De Trinitate* y los dos opúsculos dedicados de forma íntegra a la Santísima Trinidad (*De tribus appropriatis personis in Trinitate* y *Quomodo Spiritus sanctus est amor Patris et Filii*)<sup>7</sup>, estudiados en el presente trabajo están enclavados en el segundo grupo y son, sin duda, los exponentes más patentes de su especulación teológica.

El opúsculo *Quomodo Spiritus sanctus est amor Patris et Filii*, explica en qué sentido el Padre ama al Hijo por el Espíritu Santo y el Hijo al Padre por el Espíritu Santo. En él, Ricardo, parece ironizar acerca de la dificultad que encontró Pedro Abelardo para resolver la cuestión y su abandono después de infructuosos esfuerzos<sup>8</sup>. La pequeña obra *De tribus appropriatis personis in Trinitate* recoge la cuestión de las apropiaciones; años antes, este asunto había dado lugar a una pugna entre Abelardo y San Bernardo. En ella explica, brevemente, las razones por las que, en la Trinidad, la unidad y la autoridad (poder-virtud) son atribuidos al Padre, la sabiduría al Hijo y, la concordia entre las dos primeros Personas y la bondad, al Espíritu Santo.

El tratado *De Trinitate* lleva a mostrar en líneas generales que el misterio trinitario aun sobrepasando la razón no es contrario a ella, es decir, que el artículo de fe de un solo Dios en tres Personas, no implica ninguna contradicción.

La obra está dividida en seis libros, cada uno de los cuales consta de veinticinco capítulos, y un prólogo que expresa la unidad de pensamiento del Victorino pues en él se plasma, en cierto sentido, cómo la vida ascética o mística no está reñida con la especulación. El *De Trinitate* vendría a mostrar el último grado de unión con Dios, pues para Ricardo la unión del hombre a Dios es por el amor, pero entre conocimiento y amor no concibe una distinción brusca, el amor no está desligado del conocimiento porque hay un conocimiento por el amor, y amor en el conocimiento.

6. Cfr. G. FRITZ, *o.c.*, 2677.

7. (PL 196, 991-994) y (PL 196, 1011-1012) respectivamente.

8. Cfr. A. MALET, *Personne et amour dans la Théologie Trinitaire de Saint Thomas d'Aquin*, (París 1956). Siempre que se cita a este autor, sino se dice lo contrario nos referimos a esta obra.

Los dos primeros libros los dedica a Dios Uno y, de ellos es conveniente destacar su estudio de Dios como el Ser *a semetipso*, con lo que permanece fiel a las ideas cristianas y adopta, a la vez, en este punto, una posición radicalmente opuesta al neoplatonismo. El libro tercero lo consagra a la explicación del argumento psicológico del amor. El cuarto al estudio del término persona; y el quinto y sexto a las Personas divinas: las procesiones y los nombres de las Personas, respectivamente.

El esquema de los dos primeros capítulos y la base argumentativa de su tratado *De Trinitate* depende de la definición del Concilio de Reims (1148), contra Gilberto Porretano<sup>9</sup>. A Gilberto se le acusaba de haber disociado de la simplicidad divina el *quo* y el *quod*. Para él, Dios es tal por su divinidad. Ricardo se opone a esta postura: Dios es *a semetipso* y, por tanto, su perfección no puede ser considerada distinta de El. Hay en Ricardo una identificación total entre la sustancia soberana, la divinidad y Dios mismo. También se le reprochaba a Gilberto que, en su explicación del misterio trinitario, las propiedades de las Personas divinas no son poseídas por Ellas mismas. Esta circunstancia quizá fuese debida a una dependencia poco crítica de la definición de persona de Boecio.

Es muy probable que nuestro autor se haya inspirado en el tratado *De Trinitate* del Abad de San Víctor, Achardo. Ambas obras guardan similitud en su esquema general y en el modo de argumentar acerca de la pluralidad de Personas<sup>10</sup>. Los dos expresan la perfección divina a través de un atributo que lleva implícita la pluralidad en la unidad; se diferencian, sin embargo, en el atributo escogido.

9. Dz. 389-390: «Creemos y confesamos que Dios es una naturaleza simple de divinidad y que en ningún sentido católico puede negarse que la divinidad es Dios y que Dios es divinidad. Y si se dice que Dios es sabio por la sabiduría, grande por la grandeza, eterno por la eternidad, uno por la unidad, Dios por la divinidad, y otras cosas por el estilo; creemos que es sabio sólo con aquella sabiduría que es el mismo Dios; que es grande sólo con aquella grandeza que es el mismo Dios; que es eterno sólo con aquella unidad que es el mismo Dios; que es Dios sólo con aquella divinidad que es él mismo: es decir, es por sí mismo sabio, grande, eterno, un solo Dios.

Cuando hablamos de tres personas, Padre, Hijo y Espíritu Santo, confesamos que son un solo Dios, una sola divina sustancia. Y, por el contrario, cuando hablamos de un solo Dios, de una sola divina sustancia, confesamos que el mismo solo Dios y la sola sustancia es tres personas. Ricardo expone los dos primeros libros con el orden siguiente: a) demuestra la existencia de Dios; b) explica la incomunicabilidad de la sustancia divina y su identificación absoluta con la divinidad; c) muestra los principales atributos divinos: grandeza, eternidad, sabiduría, poder, unidad; d) expone la unidad de todos los atributos en Dios; e) habla de la unidad de las Personas con la naturaleza divina.

10. M. Th. D'ALVARNY, *Achard de Saint-Victor, De Trinitate, De unitate et pluralitate creaturarum*, en *Rech. Tréolog. anc. méd.*, 21 (1954) 299-306.

Así mientras Achardo justifica la pluralidad por la noción de beatitud, Ricardo lo hace por medio de la noción de caridad.

La investigación realizada en torno a las obras trinitarias del Victorino no ha sido demasiado abundante y en su mayoría se trata de análisis breves acerca de puntos concretos de las ideas ricardianas.

El trabajo realizado consta de seis capítulos en los que, siguiendo en parte el esquema proporcionado por el mismo Ricardo, se pretende dar mayor luz acerca de las ideas vertidas en su *De Trinitate*, así como, del hilo argumental desarrollado en él.

El primer y segundo capítulo lo dedicamos al estudio de Dios Uno y en ellos se presta una mayor atención al concepto de la aseidad divina ligado estrechamente al de omnipotencia e incomunicabilidad de la sustancia divina, y a la unión de los atributos. En el tercero, se expone la teoría psicológica del amor, dándose razones de su valor y finalidad dentro del tratado, así como, de la perfecta igualdad y unidad entre las Personas. El capítulo cuarto, es un estudio del concepto de persona y del modo en que Ricardo lo aplica a las Personas divinas y a las creadas, consideramos también la posible concepción ricardiana de la materia como principio de individuación y el hecho de que cada ángel es una especie distinta. En el quinto, se estudian las procesiones divinas poniendo énfasis en la cuestión de la exclusión de una cuarta Persona y en lo que hemos denominado propiedades características. El capítulo sexto lo dedicamos a los nombres divinos y en él se resalta el modo en que aplica las propiedades características para su deducción.

Queremos recordar que en este extracto de la Tesis Doctoral ofrecemos sólo el capítulo quinto de la misma.

Sólo nos resta ya manifestar nuestro agradecimiento al director de esta tesis, Prof. Dr. D. Antonio Aranda y al Prof. Dr. D. Juan Luis Lorda, por su continua ayuda y orientación en la realización de este trabajo.





## INDICE DE LA TESIS \*

	PAGINA
INTRODUCCIÓN ... ..	1
I. DIOS UNO ... ..	11
— <i>Introducción</i> ... ..	12
— La fe punto de partida y vía de conocimiento ... ..	12
— <i>Pruebas racionales para demostrar la existencia de Dios</i> ... ..	18
— Modos de ser ... ..	20
— Vías para la demostración de las existencia de Dios ... ..	23
a) Vía de los seres contingentes ... ..	26
b) Vía de los grados de perfección ... ..	28
c) Vía de la potencia de ser ... ..	30
— <i>La summa potentia</i> ... ..	33
— La «summa potentia» es única ... ..	34
— Dios es la «summa potentia» ... ..	35
a) La divinidad es incommunicable ... ..	36
b) Modos de predicar de la esencia divina ... ..	40
c) Alcance de la omnipotencia y sabiduría divina ... ..	41
II. LOS ATRIBUTOS DIVINOS ... ..	44
— <i>Introducción</i> ... ..	44
— <i>Atributos divinos deducidos de la aseidad</i> ... ..	46
— <i>Atributos divinos deducidos a partir de otro atributo</i> ... ..	47
— <i>Atributos divinos deducidos a partir de la omnipotencia divina</i> ... ..	50
— <i>Unicidad divina y atributos</i> ... ..	51
— <i>Identidad de los atributos divinos</i> ... ..	53
— Dios, esencia supersustancial ... ..	55
III. PLURALIDAD E IGUALDAD EN DIOS ... ..	56
— <i>Introducción</i> ... ..	56
— <i>Simetría antitética entre el hombre y Dios</i> ... ..	58
— <i>Pluralidad en Dios: existencia del «condignus»</i> ... ..	60
— <i>Exigencias de la caridad soberana: existencia del «condilectus»</i> ... ..	64
— La suprema felicidad y gloria requiere también la Trinidad de Personas ... ..	66
— <i>Igualdad perfecta en las Tres Personas</i> ... ..	71
— <i>Algunas apreciaciones acerca de la teoría psicológica del Amor</i> ... ..	74
IV. ESTUDIO DE LA PERSONA ... ..	85
— <i>Sentidos de la palabra sustancia</i> ... ..	87
— Sustancia, Persona, Subsistente ... ..	92
— <i>La Persona</i> ... ..	97
— Cada persona se diferencia de las otras por una propiedad incommunicable ... ..	97
— Ex-sistencia: <i>Modus essentiae, modus obtinentiae</i> ... ..	103

\* La numeración corresponde al original de la tesis.

a) La presencia de los ángeles exigida por la perfección y armonía del universo ... .. .	109
— Definición de persona creada ... .. .	110
— <i>En Dios puede haber varias existencias incommunicables</i> ... .. .	114
— <i>Crítica a la definición de Boecio</i> ... .. .	117
V. LAS PERSONAS DIVINAS: LAS PROCESIONES ... .. .	120
— <i>Las Personas divinas se diferencian por el origen</i> ... .. .	121
— <i>Modos de procesión</i> ... .. .	123
— Modos de Procesión inmediata; mediata; inmediata-mediata ...	123
— <i>Una Persona existe por ella misma</i> ... .. .	127
— <i>La Procesión inmediata en Dios</i> ... .. .	133
— <i>La Procesión inmediata-mediata</i> ... .. .	135
— <i>Diferencias entre las dos Procesiones</i> ... .. .	138
— Grandeza-amor ... .. .	139
— Orden: la tercera Persona procede de las otras dos ... .. .	140
— <i>Imposibilidad del tipo de Procesión mediata. Exclusión de cualquier otro tipo de Procesión</i> ... .. .	142
— <i>De cada Procesión procede sólo una Persona</i> ... .. .	146
— La primera Persona es principio de las otras dos ... .. .	148
— La tercera Persona no es principio de ninguna otra Persona ...	150
— La segunda Persona procede de la Primera y es principio de la tercera Persona ... .. .	153
— Sólo hay una Persona cuya propiedad sea dar y recibir ... ..	154
— Exclusión de la cuaternidad de Personas ... .. .	156
— <i>Apreciaciones acerca de la teoría de la unión inmediata y de la exclusión de una cuarta Persona</i> ... .. .	157
a) <i>Acerca del proceso seguido por Ricardo</i> ... .. .	157
b) <i>Acerca de los tipos de procesiones</i> ... .. .	159
c) <i>Acerca de la causa que desencadena el problema</i> ... .. .	162
— <i>Distinción de las personas divinas por el amor de amistad</i> ... ..	164
— Exclusión de la cuaternidad por el amor de amistad ... .. .	167
— <i>Igualdad perfecta de las Personas. Unidad divina</i> ... .. .	169
— <i>Variaciones en el enfoque de la exposición del tratado «De Trinitate»</i> ... .. .	173
— <i>Dar-recibir: Importancia de las propiedades características</i> ... .. .	175
— Lo que en sí mismas representan las propiedades características	175
a) <i>Relación de la Tercera persona con las dos Primeras Personas</i> ... .. .	178
— Constitutivo de las Personas ... .. .	179
— <i>Dar-recibir: Amor gratuito-amor obligado</i> ... .. .	181
— <i>Visión estática de las procesiones de origen</i> ... .. .	187
— <i>La ley de la armonía en la argumentación ricardiana</i> ... .. .	189
VI. LOS NOMBRES DE LAS PERSONAS ... .. .	191
— <i>Características de la segunda Persona</i> ... .. .	191
— La primera procesión es la filiación ... .. .	191
a) <i>Paternidad y filiación en Dios y en el hombre</i> ... .. .	192
b) <i>El Hijo es engendrado</i> ... .. .	194
— <i>El Hijo es Imagen del Padre</i> ... .. .	197
— <i>El Hijo es Verbo del Padre</i> ... .. .	199
— <i>El Hijo revela al Padre</i> ... .. .	202
— <i>El Hijo es Figura de la sustancia del Padre</i> ... .. .	203
a) <i>La Sustancia engendra la Sustancia</i> ... .. .	204
— <i>El Hijo es la Sabiduría engendrada</i> ... .. .	205
— <i>Características de la tercera Persona</i> ... .. .	207
— <i>La segunda procesión no es filiación</i> ... .. .	208
— <i>A la tercera Persona no se le puede llamar Imagen del Padre ni del Hijo</i> ... .. .	210



	PAGINA
— A la tercera Persona le corresponde el nombre de Espíritu Santo	211
— El Espíritu Santo es el Dedo de Dios ... ..	213
— Al Espíritu Santo se le llama Don ... ..	214
— El Espíritu Santo es el amor del Padre y del Hijo ... ..	215
— <i>Apropiación a las tres Personas del Poder, Sabiduría y Bondad ...</i>	217
CONCLUSIONES ... ..	220
BIBLIOGRAFÍA ... ..	228
ABREVIATURAS ... ..	232





## ABREVIATURAS

- OBRAS DE SAN AGUSTÍN  
*De Doctr. Chris.* De Doctrina Christiana.  
*De Trin.* De Trinitate.  
*Enarr. in Ps.* Enarraciones in Psalmos.
- OBRAS DE SAN ANSELMO  
*De fide Trin.* De fide Trinitate.  
*Monol.* Monologium.
- OBRAS DE RICARDO DE SAN VÍCTOR  
*Adnot. myst. in Ps.* Adnotationes mysticae in Psalmos.  
*De dif. sacrificii Abrahae a sacr. B. Mariae Virginis.* De differentia sacrificii Abrahae a sacrificio  
beatae Mariae Virginis.  
*In Apocalypsim.* In Apocalypsim Ioanis.  
*De Trin.* De Trinitate.
- OBRAS DE JUAN ESCOTO ERIUGENA  
*De div. nat.* De divisione naturae.
- OBRAS DE PEDRO ABELARDO  
*Theol. Christ.* Theologia Christiana.
- OBRAS DE PEDRO LOMBARDO  
*Sent.* Sententiarum libri quatuor.
- OTROS  
*Summa Sent.* Summa Sententiarum.  
*Bull. Th.* Bulletin Thomiste.  
*DTC* Dictionaire de Théologie Catholique.  
*Eph. Th. Lov.* Ephemerides Theologicae Lovanienses.  
*GER* Gran Enciclopedia Rialp.  
*N.S.* The New Scholasticism.  
*PL* Patrologiae Corpus Completus Serie Latina.  
*RSR* Recherches de Science Religieuses.  
*Rech. Théolog. anc. med.* Recherches de Théologie ancienne et médiévale.  
*R.M.A.L.* Revue de Moyen Age Latin.  
*Rev. S. R.* Revue de Sciences Religieuses.  
*R. Th.* Revue Thomiste.  
*Rev. S. Phil. Théol.* Revue de Sciences Philosophiques et Théolo-  
*Rech. Théolog. anc. med.* giques.





## BIBLIOGRAFIA DE LA TESIS

### FUENTES

- RICARDO DE SAN VÍCTOR, *De tribus appropriatis personis in Trinitate*, (PL 196, 991-994).  
— *Quomodo Spiritus sanctus est amor Patris et Filii*, (PL 196, 1011-1012).  
— *Richardus a Sancto Victore, De Trinitate*, (PL 196, 887-992).  
— *Richard de Saint-Victor, De Trinitate*, ed. crítica de J. RIBAILLIER, en C.N.R.S., (Paris, Vrin, 1958).  
— *Richard de Saint-Victor, La Trinité*, trad. al francés de G. SALET, en *Sources Chrétiennes*, (Paris, Vrin, 1959).

### OTRAS OBRAS

- M. Th. D'ALVERNY, *Achard de Saint-Victor, De Trinitate, de unitate et pluralitate creaturarum*, en *Rech. Théol. anc. et med.*, 21 (1954) 299-306.  
J. BEUMER, *Richard von St. Viktor, theologe und Mystiker*, en *Scholastik*, 31 (1956) 213-238.  
J. BLIGH, *Richard of St. Victor on the Trinity*, (Edimburgh, Nelson, 1959).  
J. CHATILLON, *Richard de Saint-Victor, Sermons et Opuscules inédits*, I, (Bruxelles, Bruges, 1951).  
— *De Guillaume de Champeaux à Thomas Gallus, Chronique d'histoire doctrinale et littéraire de l'école de Saint-Victor*, en *R.M.A.L.*, 8 (1952) 139-162.  
M. D. CHENU, *La théologie au douzième siècle*, (Paris, 10.<sup>a</sup> ed., Vrin, 1966).  
F. COPLESTON, *Historia de la Filosofía*, II, (Barcelona, 4.<sup>a</sup> ed., Ariel, 1980).  
G. DUMEIGE, *Richard de Saint-Victor et l'idée chrétienne de l'amour*, (Paris, P.U.F., 1952).  
— *Richard de Saint-Victor, Les IV Degrés de la violente charité*, ed. crítica, (Paris, Vrin, 1955).  
P. A. M. ETHIER, *Le «De Trinitate» de Richard de Saint-Victor*, (Paris-Otawa 1939).  
G. FRITZ, *Richard de Saint-Victor*, en *DTC*, XIII, col. 2676-2694.  
M. J. GELOT, *Les doctrines psychologiques de Richard de Saint-Victor sur la procession du Saint Esprit et leur influence sur Saint Bonaventure dans le commentaire sur le livre des Sentences*, (Tunis 1938).  
J. DE GHELLINCK, *Le Mouvement théologique au XII siècle*, (Bruxelles, 2.<sup>a</sup> ed., Bruges, 1969).  
E. GILSON, *La filosofía en la Edad Media*, (Madrid, 2.<sup>a</sup> ed., Herder, 1976).  
— *El ser y los filósofos*, (Pamplona, Eunsas, 1979).  
O. GONZÁLEZ, *Sobre las fuentes de Ricardo de San Victor y su influjo en San Buenaventura*, en *La Ciudad de Dios*, 176 (1963) 567-602.  
M. GRABMANN, *Historia de la Teología Católica*, (Madrid, Espasa-Calpe, 1946).  
F. GUIMET, *Caritas ordinata et amor discretus dans la Théologie Trinitaire de Richard de Saint-Victor*, en *R.M.A.L.*, 4 (1948) 225-236.  
B. HAUREAU, *Histoire de la Philosophie Scolastique*, (Paris 1880), reimpresso en Frankfurt, 1966.  
R. JAVELET, *Psychologie des auteurs spirituels du XII siècle*, en *Rev. S.R.*, 33 (1959) 111-145.  
C. KIRCHBERGER, *Richard of Saint Victor, Selected writings on contemplation*, (London, Faber and Faber, 1957).

- A. MALET, *Personne et amour dans la Théologie Trinitaire de Saint Thomas d'Aquin*, (Paris, Vrin, 1956).  
 — *La synthèse de la personne et de la nature dans la Théologie Trinitaire de Saint Thomas*, en *R. Th.*, 54 (1954) 483-522.
- R. J. MASIELLO, *Reason and Faith in Richard of St. Victor and St. Thomas*, en *N.S.*, 48 (1974) 233-242.
- C. OTTAVIANO, *Riccardo di S. Vittore, La vita, le opere, il pensiero*, en *Memorie della Real Academia Nazionale dei Lincei*, serie VI, vol. 4, fas. 5, (Roma 1933).
- M. T.-L. PENIDO, *La procession d'amour dans la Trinité*, en *Eph. Th. Lov.*, 14 (1937) 33-68.  
 — *A propos de la procession d'amour en Dieu*, en *Eph. Th. Lov.*, 15 (1938) 338-344.
- A. MILLÁN PUELLES, *Fundamentos de Filosofía*, (Madrid, Rialp, 1956).
- J.-A. ROBILLARD, O. P., *Comentario a: M. T.-L. PENIDO, Gloses sur la procession d'amour dans la Trinité*, en *Eph. Th. Lov.*, en *Bull. Th.*, 5 (1937) 135-139.  
 — *Les six genres de contemplation chez de Saint-Victor et leur origine platonicienne*, en *Rev. S. Phil. Theol.*, 28 (1939) 229-233.
- J. G. RUIZ, *Escuela de San Victor*, en *GER*, XX, pp. 873-874.
- G. SALET, *Les chemins de Dieu d'après Richard de Saint-Victor*, en *L'homme devant Dieu*, *Mélanges offerts au Père H. de Lubac*, (Paris, Montaigne, 1964).  
 — *Le mystère de la charité divine*, en *RSR*, 28 (1938) 5-30.
- M. SCHMAUS, *Die psychologischen Ternare Augustins in der Abwandlung Bonaventura*, en *Actas del 5.º Congreso Internacional de Filosofía Medieval*, II, (Madrid, Editora Nacional, 1979) pp. 1221-1239.
- F. VERNET, *Hugo de Saint-Victor*, en *DTC*, VII, col. 240-308.
- P. VIGNAUX, *La pensée au Moyen Âge*, (Paris, Armand Colin, 1938).  
 — *Philosophie au Moyen Âge*, (Paris, Armand Colin, 1958).
- G. S. M. WALKER, *Richard of St. Victor: An Early Scottish Theologian*, en *Journal of Theology*, 11 (1958) 37-52.
- H. WIPFLER, *Die Trinitätsspekulation des Petrus von Poitiers und die Trinitätsspekulation des Richard von St. Viktor ein Vergleich*, en *Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters* (Münster 1965).
- M. DE WULF, *Historia de la Filosofía Medieval*, (México, Ius, 1945).



# INTRODUCCION AL ESTUDIO DE DIOS TRINO EN RICARDO DE SAN VICTOR

## INTRODUCCION

El presente trabajo tiene como objeto estudiar las personas divinas en cuanto a la propiedad que las diferencia, su constitutivo formal, el número de las Personas, diferencias en las procesiones, etc. Engloba las ideas centrales de la explicación de Ricardo de San Víctor acerca de la Trinidad.

Las razones aducidas por Ricardo en la explicación de las Personas divinas pueden parecer un tanto de influencia oriental si al leerlas no se presta un mínimo de atención o se va influenciado por ideas preconcebidas, porque el Victorino insiste mucho en el origen de las Personas, en la propiedad del origen etc., pero, su insistencia, hay que tenerlo presente, no es para mostrar el constitutivo formal de la Persona divina sino, simplemente, para diferenciarlas entre sí. Con esta afirmación se quiere poner de manifiesto que las propiedades de origen distinguen a las Personas divinas y, en cierta medida, las constituyen como tales; sin embargo, hay otras propiedades que además de distinguir a las Personas indican lo que la Persona es, su característica propia.

## LAS PERSONAS DIVINAS SE DIFERENCIAN POR EL ORIGEN

Ricardo ha definido la Persona divina como una «existencia in-comunicable de naturaleza divina». La naturaleza divina tiene la peculiaridades de ser soberanamente simple y sin ninguna distinción; en ella se afirma la unidad de la sustancia. Por otra parte, la pluralidad

de las Personas es tan cierta como la misma unidad sustancial. ¿Cómo conciliar la pluralidad con la igualdad del ser?, pregunta Ricardo. En la diferenciación de las Personas divinas debe tenerse en cuenta la absoluta simplicidad de la esencia divina a la que no se le puede adscribir ni una composición sustancial ni una composición accidental. Porque trasciende al propio concepto de sustancia —recuerda Ricardo— es mejor denominarla esencia super-sustancial<sup>1</sup>.

Con lo expuesto, Ricardo ha situado las premisas para discernir las Personas. Por un lado, ha remarcado que su distinción no puede realizarse por una diferencia en la sustancia, y tampoco puede ser accidental porque, además de que en Dios no puede haber accidentes, no habría una distinción real entre las Personas; por otro lado, ha definido la persona como una existencia incommunicable. La forma en que Ricardo diferencia a las Personas es centrándose, exclusivamente, en su concepto de existencia, y más explícitamente en el modo de existir en el que no puede haber alteridad sino por el origen<sup>2</sup>. A una existencia divina le es suficiente una propiedad incommunicable para singularizarse de todas las demás; puede tener varias propiedades incommunicables, pero le basta una sola para probar que es Persona, porque con ella se revela un *aliquis* distinto de los otros<sup>3</sup>.

Queda por investigar —dice Ricardo— las propiedades de las diferentes Personas y precisar su atribución, así como la razón por la cual estas propiedades convienen a cada una de Ellas; para ello hay que investigar *sólo* en la diversidad de sus orígenes<sup>4</sup>.

El Prior de San Víctor da un nuevo paso: la propiedad incommunicable la identifica directamente con la propiedad de origen. Al igual que la sustancia la entiende como lo que tiene una formalidad que puede ser incommunicable y comunicable: la sustancialidad; la perso-

1. Cfr. *De Trin.*, V, 1, pp. 194-195: «Persona autem divina supra id adhuc amplius exigit ut merito divina dici possit. Proprietas autem divine persone exigit divinum esse. Divinum esse idem quod supersubstantiale, idem quod summe simplex esse».

2. *Ibid.*, p. 195: «Sed ubi non est diversum esse, potest esse differens et discretum existere. Ubi enim plures habent indifferens esse ex differenti origine, sic servant unitatem substantie ut tamen non desint plures existentie».

3. *Ibid.*: «Nam etiamsi plura habeat incommunicabilia, sufficit tamen unum solum ad comprobandum quod sit persona. Nam ex eo constant quod sit aliquis solus ab aliis omnibus ex illa proprietate discretus».

4. *Ibid.*: «Locus postulat nunc de singularum personarum proprietatibus querere, et singulorum propria singulis assignare. Nam quod tres illi in Trinitate sive dicantur persone, sive existentie, sive alio quolibet nomine, quod tres illi, inquam, quibusdam proprietatibus distinguantur jam novimus, et quod eas circa solam originalis cause differentiam querere debeamus agnovimus»; Ricardo ha distinguido entre las propiedades de origen que diferencian a las Personas y las propiedades de las diferentes Personas.

na la concibe como constituida por una propiedad sólo incomunicable, a la que se le podría dar el nombre de «personalidad», o mejor, el de propiedad personal.

En la práctica reduce la propiedad incomunicable a la propiedad de origen porque permanece fiel a su concepción de la Ex-sistencia. Con ella se describe o se diferencia a la Persona pero no se muestra lo que la Persona es. Gracias a la existencia ha deducido la alteridad de las Personas por el origen. ¿Qué ha pretendido Ricardo con la reducción mencionada? La respuesta es, simple y llanamente, lo que está repitiendo con constancia: la diferenciación de las Personas divinas. ¿Cómo se diferencian?: por el origen. ¿Qué se deberá investigar? el origen. Y, a partir de él, una vez distinguidas las Personas, se podrá ver, si es que lo hay, cuál es el constitutivo formal de las Personas, cuál es la propiedad personal que las constituye no en un «algo» distinto de naturaleza divina, sino en un «esto», en su «personalidad»<sup>5</sup>.

## MODOS DE PROCESION

Se desea con este apartado resaltar algunos aspectos que dentro de la manera de concebir la explicación del misterio Trinitario tiene bastante importancia. Estos son el orden y la armonía, por un lado, y por otro, la relevancia que adquiere en ese orden el número tres, pues tiende a relacionar las características y propiedades en tríadas en las que dos de sus elementos integrantes se oponen mutuamente y están unidos por un tercero que resume las características de cada uno de los opuestos<sup>6</sup>.

Una vez afirmado que en Dios hay pluralidad de Personas se preocupa Ricardo de las respectivas «relaciones» que habrá entre las mismas: si cada Persona actúa de forma separada a las otras dos o, si por el contrario, hay algún motivo de unidad, de parentesco.

Es manifiesto que las personas humanas están más unidas cuanto más próximo es su parentesco y, son más felices cuanto más unidas están. En Dios, plenitud de bondad, no podrá faltar esto que

5. *Ibid.*

6. Cfr. *De Trin.*, III, 15, pp. 150-151; 19, pp. 153-154; V, 6, pp. 201-202; 14, pp. 212-213; 23, p. 221.

es lo más delectable. Si se afirma que cada Persona tiene el ser por ella misma, para que sean felices debe haber alguna afinidad que las una. De no ser así —concluye Ricardo— sería aceptar que esta pluralidad en la unidad suprema está dispersa y como extraña a sí misma. Sería concebir las Personas divinas, que son idénticas en todo excepto en el origen, como contrarias a su propia naturaleza pues los iguales tienden a unirse. Dios, en quién la pluralidad es absolutamente bella, no puede mostrar un defecto de unidad entre las Personas, pues la distinción viene de las propiedades diversas en perfecto orden y la unión se realiza por los frutos de una proporción dispuesta de forma admirable<sup>7</sup>.

La armonía y proporción a la que apela Ricardo aunque no sea un argumento concluyente, y él mismo no lo considere como tal, debe ser tenido muy en cuenta a la hora de analizar las últimas demostraciones que hace respecto de cualquier asunto explicado, porque la armonía y proporción sirven a Ricardo para hacer la «comprobación» de que lo expuesto es correcto.

### *Modos de procesión inmediata; mediata; inmediata-mediata*

Ricardo propone volver la atención hacia las cosas creadas para que éstas sirvan a modo de ejemplo o de escala de comparación con el mundo increado.

En la humanidad las personas proceden unas de otras de tres maneras: inmediata, mediata, o inmediata-mediata. La procesión inmediata es la que ejemplariza la relación existente entre un padre y su hijo. La mediata hace lo propio entre un abuelo y su nieto. La inmediata-mediata es la relación que se daría entre el abuelo y su nieto en el caso hipotético de que el abuelo fuese, al mismo tiempo, padre del nieto<sup>8</sup>.

El ejemplo que pone Ricardo lo toma de la Sagrada Escritura. De la misma sustancia de Adán son Eva, Seth y Enoch. La procesión de Eva es inmediata porque procede directamente de la sustancia de Adán, aunque —claro está— no puede ser considerada hija suya

7. *Ibid.*, V, 2, pp. 196-197: «Que tibi, queso, pluralitas pulcrior, que tibi, queso, convenientior videtur: an illa que ordinatissima quadam proprietatum varietate distinguitur et decentissimo quodam proportionalitatum modo miranda ratione contextitur, an illa que nulla differentiarum concordia vel concordiali differentia vicissim sibi connectitur, nulla alteritatum ordinatione perornatur».

8. *Ibid.*, VI, 2, p. 229.

porque su procedencia no es según naturaleza. La segunda procesión, la de Seth, es mediata e inmediata pues procede inmediatamente de la sustancia de Adán y mediatamente de la sustancia de Adán a través de Eva. Y Enoch procede de forma mediata de la sustancia de Adán por medio de Seth<sup>9</sup>.

Como habrá podido observarse el término mediato o el inmediato está siempre referido a una misma persona sin contar para nada el otro miembro de la «pareja» paterna. Un padre da al hijo inmediatamente su sustancia. Si el hijo tiene, a su vez, otro hijo, este último recibe de manera sólo *mediata* la sustancia del abuelo a través de su padre. Para que el nieto recibiese de modo inmediato-mediato la sustancia del abuelo, debería proceder del abuelo y del padre; del abuelo la recibe de forma inmediata, y por el padre le viene la sustancia del abuelo de forma mediata. Siempre y cuando entre en el principio de la procesión el abuelo habrá un procedente que poseerá la sustancia «inicial» de forma inmediata-mediativa. En la naturaleza humana —escribe Ricardo— la procesión de las personas comporta sólo tres modos distintos.

Los tres tipos de procesiones humanas que engloban de forma perfecta todas las posibles procedencias y que excluyen cualquier otro modo, cuando son aplicados a Dios conllevan alguna dificultad. De momento, es suficiente con apuntar, que así como en el hombre es muy difícil, o mejor, aberrante, que se dé la procesión inmediata-mediativa, en Dios podría suceder no sólo una vez sino muchas. La serie de Personas unidas a la primera Persona de forma inmediata-mediativa podría llegar hasta el infinito. Además y aunque tuviesen el mismo modo de procesión cada Persona sería distinta a las otras porque procedería de todas las demás Personas o, simplemente, de la primera Persona y la última. Esta última posibilidad —como se explicará más adelante— no puede realizarse en Dios debido a las exigencias de la simplicidad de la esencia divina.

## UNA PERSONA EXISTE POR ELLA MISMA

Hay una tendencia en el autor del *De Trinitate* a no diferenciar la primera Persona de la esencia. Las pruebas que sustentan la afir-

---

9. *Ibid.*, V, 6, p. 201.

mación realizada las aporta el mismo Ricardo de San Víctor en los capítulos 3, 4 y 5 del libro quinto.

Comienza el capítulo tercero con la siguiente afirmación:

«Quod in primordio hujus operis dictum est de substantia, idem ipsum hoc loco absque ulla hesitatione dici potest de persona»<sup>10</sup>.

Sigue con un razonamiento casi idéntico al empleado para demostrar la existencia de Dios añadiéndole un paso nuevo, el de la imposibilidad de que exista una cadena infinita de Personas sin ningún principio porque un número infinito de Personas no lleva a demostrar la existencia de todas las demás, pues sin principio nada se sostiene.

Debe existir —escribe Ricardo— una Persona que exista por ella misma y no por otra, de lo contrario en la única divinidad habría un número infinito de Personas. Una serie infinita de seres exige un principio, no temporal, sino de origen para poder tener una razón de ser, de existir<sup>11</sup>, porque: «nullus facit quod facere non valet; nullus potest dare quod ipse non habet»<sup>12</sup>. Todo lo que comienza a ser en un momento determinado no ha existido, y todo lo que en un momento no existía ha comenzado en el tiempo a ser lo que es; por el mismo motivo que no hay composición sin componente y no hay repartición sin alguien que reparta<sup>13</sup>. Es necesaria la existencia de una Persona que tenga el ser por ella misma sin tener origen en otro.

10. Cfr. *De Trin.*, V, 3, p. 197.

11. *Ibid.*: «Alioquin in una divinitate essent absque dubio persone infinite. Nam si ista esset ab illa et illa ab alia, et juxta hunc progressionis modum quelibet una esset ab alia aliqua, hujus concatenationis productio absque dubio in infinitum procederet et ejusmodi productionis terminus nullus occurreret. Sicque fieret ut rerum series et ordo, qui sine principio esse non valet, principium non haberet; principium, inquam, non tam temporis quam originis vel cujuscumque autoris».

12. *Ibid.*

13. *Ibid.*: Sed in his et ejusmodi aliis est ipsa veritas adeo manifesta et ratio perspicua ut omnino non egeant probatione aliqua. Nam quod nullus facit quod facere non valet, quod nullus potest dare quod ipse non habet, quod quicquid esse cepit, aliquando non fuit, quod quicquid est, quod aliquando non fuit, hoc ipsum ex tempore esse cepit, quod nulla compositio sine componente, nulla partitio sine distribuyente, quod sit quo nichil est majus, quod sit quo(d) nichil est melius, patet omnibus intellectum habentibus et ratione utentibus. Hec et hujusmodi qui audit, si sensum verborum percipit, statim acquiescit, nec est unde dubitare possit.

Ne igitur contra conscientiam nostram divinarum personarum numerum in infinitum extendamus, oportet procul dubio ut concedamus quod aliqua persona ex semetipsa existat et aliunde omnino originem non trahat, personam autem esse non de alia aliqua persona quam de semetipsa. Consequenter querere oportet utrum sit communicabilis an incommunicabilis existentia, hoc est si sit solius unius ex semetipso personam esse, an hoc ipsum possit esse pluribus commune.

Una vez sustentada la presencia de la Persona que es *a semetipsa* se debe argumentar si esta propiedad de origen es comunicable o incommunicable. La demostración no se diferencia en nada a la formulada por Ricardo para explicar la incommunicabilidad de la sustancia divina; podía haber quedado resuelto el asunto con decir, que al ser la primera Persona por ella misma, su origen constituye una existencia incommunicable<sup>14</sup>; pero Ricardo ha querido incluir dos notas propias y características de la esencia divina en la misma demostración, con ello el razonamiento se hace más largo y la identificación de la primera Persona con la esencia divina se hace mucho más patente.

Las dos notas son la simplicidad y la omnipotencia. Veamos —propone el Prior de San Víctor— si el que tiene el ser *a semetipso* puede tener composición. El que es por sí mismo no puede ser compuesto, sino simple, porque la composición exige un principio, una causa, lo cual contradice que fuese *a semetipso*. Se debe concluir que el ser *a semetipso* no puede tener ni compositor ni compuesto el ser. Y, quien no tiene ni origen ni principio, posee el ser soberanamente simple<sup>15</sup>.

Una vez solucionada la cuestión para el ser —aclara Ricardo— examinemos su poder. ¿Tiene el poder en plenitud o por participación? Concluye del siguiente modo: «Para que haya participación debe haber intervención de un repartidor. El que tiene el ser por sí mismo debe tener también el poder por sí mismo, porque en Dios ser y poder no son dos realidades diferentes. O bien tiene el ser y poder por sí mismo, o bien no tiene ni una cosa ni otra por él mismo. Lo que no se tiene por participación se posee en plenitud; la plenitud de poder significa omnipotencia<sup>16</sup>. La Persona en que el ser y poder

---

14. *Ibid.*, 5, p. 200: «Habemus jam pro certo quod esse personam ex semetipsa omnino sit incommunicabilis existentia».

15. *Ibid.*, 4, pp. 198-199: «Sed, sicut jam diximus, nec compositio sine componente, nec partitio est sine distribuyente. Videamus ergo si illud quod veraciter deprehenditur a semetipso, esse, possit habere compositum esse. Constat autem quia omnis compositio compositore eget; et quod sine beneficio compositoris esse non valet, procul dubio idipsum quod est a semetipso non habet. Patet ergo quia quod a semetipso est, compositum esse habere non potest. Quod ergo omni origine et auctore caret, summe simplex esse habere oportet. Cui vero est summe simplex esse, oportet ut idem ei sit esse quod posse, sapientem quod potentem esse».

16. *Ibid.*, p. 199: «Sed ubi est participatio, simul et distributio. Nam nec participatio sine distributione, nec distributio sine distributore. Qui igitur possibilitatem non nisi secundum participationem habere valet, procul dubio distributoris officio indiget. Constat itaque de eo qui est a semetipso, quoniam si posse accepit participando, ipsum suum posse est ei ex alterius beneficio. Sed si ex alterius beneficio est ejus posse, profecto et esse, quoniam, sicut jam probatum est, non ipsi aliud et aliud est esse et posse. Itaque aut utrumque a semetipso habet, aut utrum-

son idénticos es origen de todo ser, por ella es toda persona tanto humana, angélica como divina. Y, así como, todos los seres tienen de ella su ser, es bien cierto que, sólo Ella es sin principio<sup>17</sup>.

Al ser una Persona por sí misma su origen constituye una existencia absolutamente incomunicable. En la Trinidad es, exclusivamente propiedad de una Persona ser por Ella misma, mientras que, es una propiedad común a las otras no ser por ellas mismas. Así una existencia incomunicable produce algo común que procede de ésta teniendo en ella su origen<sup>18</sup>. Se está refiriendo Ricardo a los modos de existir. Los modos de existir son sólo tres: eterno y por sí mismo, eterno pero no por sí mismo, no eterno ni por sí mismo. Para él, el primer modo de existir se corresponde, expresamente, con el de la primera Persona, y el segundo engloba a las otras Personas por ser eternas pero procedentes de la primera Persona; y, del mismo modo, que la primera Persona es eterna por ser *a semetipsa*, también lo son las Personas que proceden de Ella porque las tres Personas son iguales y coeternas<sup>19</sup>. Ricardo, una vez más, termina su exposición comentando la simetría de las propiedades, en este caso, de los modos de existir, en los que resalta las características contrarias del primero y

---

que a semetipso non habet. Hinc ergo colligitur quod is qui a semetipso est, posse ex potentie participatione habere non potest. Quod igitur non potest habere secundum participationem, habet secundum plenitudinem». Aunque el argumento puede ser válido pensamos que le ha dado un sentido demasiado antropomórfico. La frase: «debe haber intervención de un repartidor para que haya participación»; no era necesaria para la demostración; y, en cambio, añade la idea no de participación de una propiedad sino, de repartición de la propiedad, palabras no del todo sinónimas. Podía haberse solucionado expresando que tener el poder por participación implica no tenerlo en plenitud, y hace referencia a otra Persona que sí lo posee totalmente.

17. *Ibid.*: «Ergo ex ipsa est omne posse. Si ex illa est omne posse, ex illa est omne esse, ex illa omne existere. Ex illa itaque est omne quod est, ex illa omnis essentia, omnis existentia, omnis persona, omnis, inquam, persona humana, angelica, divina. Si ergo ceterarum quolibet ex ipsa esse habet, constat pro certo quia sola ipsa principio caret; constat nichilominus quia nulla alia potest nisi ex ipsa esse, ex qua est omne posse. Vides certe quia ejusmodi existentia omnino est incommunicabilis, nec potest esse pluribus communis». La no diferenciación de la Persona que es por ella misma con la esencia es tal, que Fritz opina que esa Persona es la esencia divina, poder supremo y todo ser; G. FRITZ, *o.c.*, 2687.

18. *Ibid.*, 5, p. 200: «Proprie proprium itaque est uni persone ex semetipsa esse, ceteris autem commune ex semetipsis non esse. Vides ergo quod incommunicabilis existentia communicabilem, immo communem producit, et quomodo ista ex illa procedit et originem trahit».

19. *Cfr. De Trin.*, V, 5, p. 200: «Ut enim ibi prelocuti sumus, triplex est existendi modus: unus qui est ab eterno et a semetipso; alius qui nec est a semetipso nec ab eterno; et inter hos medius, qui est ab eterno nec tamen a semetipso. Sicut enim superius probatum est, tote tres persone sibi sunt coequales et coeternae. Sicut ergo ab eterno est existentia illa que a semetipsa existit, sic et ab eterno esse habet que ab eadem procedit. Ille itaque existendi modus qui est communis personis duabus, habet esse ab eterno nec tamen a semetipso».

tercero, mientras que, el segundo modo establece la concordia entre los extremos.

Con toda esta demostración se ha obtenido la neta diferenciación de la primera Persona con respecto a las otras dos.

Puede ser conveniente resaltar que la manera de relacionar las ideas mostrada por el Victorino aunque cuadre externamente oscurece lo que se tenía ganado en las demostraciones precedentes. La distinción radical entre la esencia divina y las criaturas, más que establecerse en la suprema simplicidad o eternidad de ésta, debe residir en el *ser por sí*. Poseer la propiedad de ser *a semetipso* lleva implícito ser por esencia individual y subsistente por sí mismo, y no necesita ningún añadido porque es del todo simple<sup>20</sup>. Cuando se pone la eternidad como distinción radical entre Dios y las criaturas, se olvida la posibilidad de que la creación hubiese sido hecha sin inicio en el tiempo; y, además, se puede causar el error de pensar que las dos últimas Personas de la Trinidad son criaturas porque no son «por sí mismas». Ricardo debería haber precisado que las otras Personas, por poseer la esencia divina, son por sí mismas, pero que tienen su origen en la primera Persona<sup>21</sup>.

## LA PROCESION INMEDIATA EN DIOS

Una vez demostrado que una Persona es origen de las otras dos, Ricardo encamina la investigación hacia el modo en que proceden las otras dos Personas. Sabe por fe, y no duda de que en la Trinidad hay tres Personas en la unidad de esencia; ha deducido que una Persona es origen de las otras, luego debe haber algún tipo de procedencia, o de lo contrario, la primera Persona queda condenada a permanecer solitaria, circunstancia que contradice la fe.

¿Qué hay en la primera Persona que exija la coexistencia de otra? El motivo por el cual una Persona requiere otras es su *propia perfección*, que Ricardo enfoca por medio del amor; pero la razón última no es el amor, es su propia perfección<sup>22</sup>. Añade el Victorino, que

20. Cfr. A. MILLÁN PUELLES, *o.c.*, p. 284.

21. Cfr. P. A. M. ETHIER, *o.c.*, p. 78.

22. Cfr. *De Trin.*, V, 7, p. 203: «Sicut enim longe superius diximus, perfectio persone unius exigit utique consortium alterius. Et ita fit ut una sit causa alterius».

la plenitud de la caridad exige que uno ame al otro tanto como él se ama, o de no ser así, su amor sería susceptible de crecer, y eso implica que ambos deben tener la misma dignidad, deben ser idénticos en dignidad para poderse dar a título justo un amor como el amor con el que se aman<sup>23</sup>. La primera Persona, soberana bondad, no podrá querer sino lo que exige la soberana caridad. Por la exigencia de la caridad —y, se puede añadir por exigencia de su propia perfección— querrá poseer un igual en dignidad<sup>24</sup>. Por tanto, es la perfección misma de la primera Persona la causa de la existencia de la segunda Persona<sup>25</sup>.

Se sabe que Ricardo ha distinguido tres tipos de procesiones, la inmediata, la mediata y la inmediata-mediata. De las tres, la inmediata sólo requería dos personas, en cambio, las otras dos requieren como mínimo tres personas; por tanto, si primero no hay una procesión inmediata no se pueden realizar los otros tipos de procesiones<sup>26</sup>. Es preciso, que la Persona que procede de forma directa de la Persona sin origen, lo haga de manera inmediata y que sea la segunda Persona. Señala también Ricardo, que al decir que la procesión inmediata debe ser anterior a las otras dos, no está refiriéndose a una anterioridad o posterioridad temporal, sino más bien causal o de naturaleza<sup>27</sup>.

La segunda Persona tiene su origen en la fuente de todo poder. Ella procede sólo de una Persona. Lo que nace procede de lo innascible. Hay una Persona unida de forma inmediata con otra Persona<sup>28</sup>.

23. *Ibid.*: «Plenitudo autem caritatis exigit ut unus alterum sicut seipsum diligat; alioquin illius amor adhuc habet quo crescere valeat. Oportet vero condignum habere, ut sit quem possit et merito debeat ut seipsum deligere».

24. *Ibid.*, p. 202: «Constat namque ceterarum nulla omnino esse valeat que non ab illa immediate vel mediate procedat. Ubi autem non est inmediata, non potest esse processio mediata, sicut nec illa que pariter est mediata et inmediata».

25. *Ibid.*: «Ecce quod diximus, quod perfectio persone unius est causa existentie alterius. A quo autem est ei existendi causa, ab ipso et existentia. Nec enim potuit ab illa non esse, a qua, uti jam diximus, est omne posse».

26. *Ibid.*, p. 202: «Constat namque quod ceterarum nulla omnino esse valeat que non ab illa immediate vel mediate procedat. Ubi autem non est inmediata, non potest esse processio mediata, sicut nec illa que pariter est mediata et inmediata».

27. *Ibid.*, p. 203: «Naturaliter itaque et illa processio prior est, que potest subsistere in personarum dualitate, quam illa que non potest esse sine personarum trinitate».

Sed in illa personarum pluralitate et vera eternitate nichil ibi aliud precedit, nichil ibi alteri succedit, et eo ipso nichil ibi tempore prius, nichil ibi tempore posteriorius. Sed quod non potest esse prius temporaliter, potest esse prius causaliter, et eo ipso naturaliter».

28. *Ibid.*: «Ecce habes personam de persona, existentiam de existentia, unam

El único problema que se podría plantear en contra del nombre de la segunda Persona es que hubiese varias Personas procedentes de la primera Persona de modo inmediato. Más adelante se explicará por qué en cada procesión sólo procede una Persona.

## LA PROCESION INMEDIATA-MEDIATA

De momento se han diferenciado dos Personas en la Trinidad. La siguiente persona, la Tercera —se pregunta Ricardo—, ¿procederá de una sola Persona como la Segunda o bien procederá de las dos? <sup>29</sup>. La respuesta a la pregunta no la demuestra directamente; tan solo hace ver que es posible la procedencia a partir de dos Personas con igual dignidad pero en cambio no explica por qué sólo hay una procesión inmediata-mediata.

Como se ha visto, una Persona soberana en dignidad requiere una Persona Condigna. El Condigno tiene, por definición, la misma omnipotencia que el Innascible luego, ha recibido de la Persona que es origen de todo ser la capacidad de ser también origen de todo ser, de toda esencia <sup>30</sup>. Por tanto, tienen en común, las dos primeras Personas, el «poder» que da a todos los seres el ser y el poder <sup>31</sup>. Esta *doble* existencia es entonces el origen de toda esencia, de toda persona, de toda Existencia, y, por consiguiente —termina Ricardo— de la existencia que es la tercera Persona de la Trinidad <sup>32</sup>.

Si las dos primeras Personas tienen la misma dignidad y poder, en qué se diferencian. Precisamente en el origen. Una no procede de ninguna y la otra procede de ésta; por eso la Persona que ha «nacido» —explica Ricardo— no ha recibido el poder ser por ella misma

---

de una sola, processibilem de improcessibili, nascibilem de innascibili, unam denique uni immediate adherentem, quia unam de una immediate procedentem».

29. *Ibid.*, 8, pp. 203-204: «Quoniam constat tertiam in Trinitate personam aliunde quam a se originem trahere, oportet ut ab una aliqua dictarum aut ab ambabus simul habeat esse».

30. *Ibid.*, p. 204: «Ut autem omnipotenti persone condigna esset, oportuit ut ab omnipotente omnipotentiam acciperet, ut equam, immo eandem potentiam haberet».

31. *Ibid.*: «Nam, ut sepe dictum est, omnipotentia non potest esse nisi una. Si autem idem posse accipit, illud utique posse accipit a quo est omnium posse, omnium esse, omnium existere, a quo, ut superius dictum est, habet esse omnis essentia, omnis existentia».

32. *Ibid.*: «Si igitur idem posse est absque dubio ambobus commune, consequens est tertiam in Trinitate personam ex ambobus et esse accepisse et existentiam habere».

porque hay una contradicción en el hecho de haber recibido el poder ser de otro y ser, a la vez, el poder *a semetipso*<sup>33</sup>.

Quisiéramos resaltar la frase empleada por Ricardo —«esta doble existencia es entonces el origen de toda esencia»<sup>34</sup>—, en ella da la impresión de que el Espíritu Santo tiene un único origen pero un origen en el que se destacan nítidamente dos existencias; las dos Personas no se confunden. En este momento se pretende tan sólo hacer notar la idea; esperamos explicarla con más detenimiento un poco más adelante. Junto a la mencionada frase quizá puede ser conveniente resaltar que algunas de las expresiones empleadas por Ricardo no son demasiado claras. Tiene una cierta tendencia a comprender los términos causa y origen como conceptos sinónimos. Este hecho podría ser correcto, siempre y cuando, se entendiese por origen el ser principio, y si no se le adscribiese al concepto de causa, no ya el de temporalidad que ha sido explícitamente rechazado por él, sino el de causa eficiente, porque en algunas de sus frases parece dar a las procesiones un sentido de movimiento<sup>35</sup>. Esta característica se observa en expresiones referidas a la segunda o tercera Persona<sup>36</sup>. Así el modo de hablar del Prior de San Víctor podría llevar a que alguien lo interpretase según un criterio subordinacionista. Intención bien lejana a Ricardo.

Al final del capítulo octavo del libro quinto, Ricardo de San Víctor vuelve a manifestar que es la *perfección*, la «causa» de la alteridad de Personas. Así como la perfección de la primera Persona exige la segunda Persona, la perfección de estas dos exige una tercera

33. *Ibid.*, pp. 204-205: «Est enim omnino contrarium rem eandem et omnino idem ipsum haberi ex alterius dono et haberi sine alterius dono. Quid autem magis impossibile quam unum aliquid simul esse et non esse? Sicut ergo superius jam diximus, ut summe digna persona condignam haberet, prout plenitudo bonitatis posebat, de se immediate procedenti existentie dedit quicquid ab omnipotente veraciter dari potuit. Est itaque eis commune illud posse a quo est ceterorum omnium et esse et posse».

34. *Ibid.*, p. 205: «Ab hac itaque gemina existentia est omnis essentia, omnis persona, omnis existentia. Ergo et illa que est tertia in Trinitate persona.

Huic procul dubio assertioni attestatur quod illa quam superius in Trinitatis indagacione posuimus, ratiocinatione convincitur».

35. Cfr. A. MILLÁN PUELLES, *o.c.*, 2, pp. 224-238.

36. Cfr. *De Trin.*, V, 8, p. 204: «Ad hoc ipse respondeo et fidenter affirmo quia a semetipso est, si a semetipso esse potest. Nam natura divina omnino invariabilis est. Si ergo est a semetipso, constat eum esse quod est sine alterius dono. Sed si hoc posse ei innascibilis dedit, ergo ex alterius dono hoc habuit. Quid ergo? Nunquid ex semetipso, et eo ipso sine alterius dono habet quod ex alterius dono habet? Vides jam, credo, quam sit sibi ipsi contraria ista assertio». La segunda Persona es por sí misma porque es Dios igual que la Primera, si se diferencia del Innascible es porque el Innascible no tiene origen en nadie y Ella lo tiene en el Innascible; cfr. *De Trin.*, VI, 19, pp. 254-255.

Persona<sup>37</sup>. Esta referencia a la perfección podía haberla formulado a través del amor; si no lo hace pensamos que es debido a que él no lo considera necesario.

No quisiéramos terminar este apartado sin antes señalar que no se ha demostrado el motivo por el cual no puede haber varias procesiones mediatas-inmediatas. Lo único que se ha hecho ha sido afirmar que en Dios puede darse una procesión del tipo inmediato-mediato, pero nada más. Como se sabe habría una procesión inmediata-mediata, siempre y cuando, entrase a formar parte del principio de la misma la primera Persona, y la última Persona deducida en la procesión anterior. Esta serie de procesiones inmediatas-mediatas podrían ser de dos tipos: a) son principio de la procesión todas las Personas, por ejemplo: el principio de la procesión de la Persona novena estaría integrado por las ocho primeras; b) que el principio de la procesión lo formen sólo la primera Persona y —siguiendo con el ejemplo— la octava. Se puede adelantar que sólo es posible el caso «a». Se deja la explicación para más adelante porque el Victorino no ha planteado el método para hacerlo y, en la medida de lo posible, se intenta ir siguiendo sus pasos poco a poco.

## DIFERENCIAS ENTRE LAS DOS PROCESIONES

El apartado que se comienza ha sido posiblemente uno de los puntos que más se le han criticado a Ricardo. En líneas generales se le echa en cara que como las dos procesiones tienen su origen en un querer diferente del Padre es difícil distinguirlas, y que se ha perdido parte de lo ganado por San Agustín. Al respecto cabe mencionar —aparte de los argumentos que aporta el Prior de San Víctor— que, Ricardo, en opinión de Malet, se aparta un poco de San Agustín, pero sólo un poco, porque San Agustín no ha distinguido los dos órdenes de la inteligencia y del amor, y explica su propia insuficiencia para ver en qué se distinguen ambos órdenes mencionados<sup>38</sup>. Se debe añadir

37. *Ibid.*, p. 205: «Ibi namque manifesta ratione probatur, immo multiplici demonstratione convincitur quod sicut perfectio unius est causa alterius, sic sane perfectio gemine causa est tertie in Trinitate persone. Sicut perfectio unius requirit condignum, sic certe perfectio utriusque exigit condilectum».

38. Cfr. A. MALET, *o.c.*, p. 156; es de opinión parecida Robillard, quien añade que la representación que se habían hecho San Agustín y Santo Tomás del *spiritus mens* era muy concreta y distinta a la actual, J.-A. ROBILLARD, *o.c.*, p. 137.

que, la solución adoptada por Ricardo no difiere gran cosa de la tomada por Santo Tomás un siglo más tarde; en Dios se identifican el conocimiento y el amor, y sólo se distinguen *per modum rationis* pero, en cambio, los términos de las procesiones se distinguen realmente porque el Verbo procede de uno y el Espíritu Santo procede de dos; es decir, que la distinción de las Personas es por el origen.

Ricardo aborda la cuestión desde dos puntos de vista. Uno centrado en la diferencia de querer del Padre y el otro lo hace en el orden de las procesiones.

### *Grandeza-amor*

La primera forma de enfocar la demostración por el Prior de San Víctor es poco valiosa y pensamos que debe ser considerada como una nota marginal. Dice así: «El Innascible ha querido tener un «Condigno» para tener a quién amar con amor soberano. Para agrandar este querer ha deseado un Condilecto, pues al tener un asociado al amor da sin reserva todo lo que le era posible comunicar. Así —continúa Ricardo—, *ha querido un igual en dignidad para tener a quién comunicar las riquezas de sus grandezas, y por otra parte, un amigo común para tener a quién comunicar las delicias de la caridad.* Es entonces, la comunicación de la grandeza lo que ha sido la causa originaria de uno mientras que la causa originaria del otro es la comunicación del amor. Hay, pues, dos razones distintas para las dos procesiones»<sup>39</sup>.

Al respecto se puede comentar que las razones aducidas no demuestran nada por sí mismas, porque a la palabra «grandeza» —aportada por el autor del tratado— basta con añadirle el calificativo «en el amor» para que la distinción, entre una razón y otra, sea todavía menor. Quizá, lo que quiera expresar es, que en la primera procesión hay comunicación del amor de uno solo, y en la segunda el amor se

39. Cfr. *De Trin.*, VI, 6, p. 234: «Condignum itaque habere voluit, ut esset cui communicaret magnitudinis sue divitias, condilectum vero, ut haberet cui communicaret caritatis delicias. Communio itaque majestatis fuit, ut sic dicam, causa originalis unius; communio amoris videtur velud quedam causa originalis alterius. Quamvis igitur utriusque persone productio procedat, ut diximus, de voluntate paterna, est tamen in hac productione vel processione gemina ratio, alia et alia, et causa diversa». Volvemos a insistir en que a la noción de causa le está dando un sentido de movimiento. Que la primera Persona sea origen de las otras dos, no significa que sea su causa, ni que las Personas divinas sean causadas, porque implicaría que son criaturas. Que la primera persona sea origen de las otras dos, implica que es su principio, pero no su causa eficiente.

comunica a uno solo, pero por dos existentes distintos. De todos modos, es preciso acudir al orden entre procesiones para vislumbrar algún viso de demostración en este razonamiento.

*Orden: la Tercera persona procede de las otras dos*

Pretende ser para Ricardo una explicación de la demostración desarrollada en el epígrafe anterior, pero es, en definitiva, la verdadera demostración. El primer querer de la primera Persona consiste en desear poseer un igual en dignidad, y el segundo es desear que el amigo sea amado con la misma intensidad, como se siente uno amado por el amigo, y que goce consigo las delicias del amor colmado <sup>40</sup>.

El primero de estos querer es puede realizarse en la sola dualidad de las Personas. El segundo —apunta Ricardo— es absolutamente irrealizable fuera de una trinidad de Personas. Es evidente que hay prioridad en la naturaleza de la dualidad respecto a la trinidad, prioridad de la *dilectio* sobre la *condilectio*, de la misma forma que hay anterioridad de la procesión inmediata en relación a las procesiones mediata e inmediata-mediata <sup>41</sup>.

Como en otras ocasiones Ricardo de San Víctor no se ha preguntado explícitamente por qué se diferencia una procesión y otra. Tiene los elementos necesarios para resolver el problema apuntado —la distinción de las Personas es por el origen y una procesión es anterior a la otra porque en una se precisa una Persona y en la otra dos—, pero, le falta llegar hasta el final, concretarlo mejor. ¿Por qué en la primera procesión se necesita una Persona y en la segunda dos? Contestando a esta pregunta hubiese solucionado expresamente la cuestión. Decimos «expresamente» porque antes, Ricardo había comentado que la tercera Persona procedía de las otras dos, y que este era el motivo por el cual se distinguía de la segunda Persona <sup>42</sup>.

---

40. *Ibid.*, 6, p. 234 y 7, p. 235.

41. *Ibid.*, 7, p. 235: «Quid est autem velle habere condignum, nisi velle habere quem intime diligit et coequalitatis merito digne diligere debeat? Quid est vero velle habere condilectum, nisi habere velle qui secum a suo dilectore pariter diligitur et exhibitum sibi amoris delictis secum fruatur? Sed illud primum potest consistere in sola personarum dualitate; istud autem posterius omnino subsistere non potest sine personarum trinitate. Quantum vero ad ordinem natura prior est dualitas quam trinitas; nam ubi est trinitas, non potest deesse dualitas; potest autem dualitas esse etiam ubi contingit trinitatem deesse.

42. Cfr. *supra*, p. 21.

## IMPOSIBILIDAD DEL TIPO DE PROCESION MEDIATA. EXCLUSION DE CUALQUIER OTRO TIPO DE PROCESION

Con este apartado se introduce el estudio en el modo de circunscribir el número de Personas de la Santísima Trinidad. Una vez vista la demostración de la distinción de las tres Personas divinas, se trata de demostrar que no puede haber más personas en Dios. Hasta el momento se ha demostrado, que en Dios, existen procesiones que son inmediatas y procesiones que son inmediatas-mediatas, y que estas últimas son posteriores a las inmediatas en el orden de la naturaleza. No se ha demostrado nada más. El autor del tratado *De Trinitate* parece creer que con lo visto se ha deducido que en Dios están presentes estos modos de procesión apuntados pero que, además, en cada uno de ellos hay una única procesión con una única existencia; asunto que no ha hecho a pesar de su afirmación al principio del capítulo noveno del libro quinto<sup>43</sup>. ¿Qué cree precisar Ricardo para fundamentar que sólo hay una procesión inmediata y una inmediata-mediata? Piensa que precisa el argumento de la «visión directa» que exponemos en este apartado a propósito de la exclusión del tipo de procesión mediata.

En la Trinidad todas las Personas tienen su origen en el Innascible. Todas las Personas querrán ver al Innascible cara a cara, porque ver significa conocer y conocer al Innascible supone poseer la plenitud del saber. Y, es idea común que en Dios se identifican saber y ser. Luego, poseer la plenitud de saber es tener la plenitud de ser. De donde se recibe la sabiduría, se recibe la existencia; si se recibe el saber de forma inmediata se recibe el ser de forma inmediata. Si una Persona no ve directamente al Innascible no tiene la contemplación integral de la verdad, luego no posee la plenitud del saber y, por tanto, no es una Persona divina<sup>44</sup>.

43. Cfr. *De Trin.*, V, 9, p. 205: «Ecce jam ex majori parte invenimus quod superius querendum proposuimus. Invenimus oportere esse unam aliquam existentiam innascibili quidem immediate tantum conjunctam; invenimus et aliam eidem existentie tam mediata quam immediata germanitate coherere».

44. *Ibid.*, p. 206: «Unum est quod neminem sane mentis credo posse sentire, quod videlicet sit aliqua persona in divinitate, cui non liceat vel que nolit innascibilem immediate et, ut sic dicam, facie ad faciem videre. Quid autem aliud ibi est videre quam videndo cognoscere et cognoscendo videre? Quid autem est innascibilem cognoscere quam sapientie plenitudinem habere? Nichil autem aliud est ibi sapere quam esse. Unde igitur accipit ut sapiat, inde accipit ut existat. Unde igitur ei sapientia, inde et ei existentia. Et si immediate ab illa accipit ut sapiat, et immediate quidem ab illa accipit ut existat. Si quis vero dicat quod immediate non videt, consequens est ut concedat quod omniformem Veritatis contemplationem non habet.

Toda persona divina —comenta Ricardo— contemplando a otra recibe de ella el saber pleno, el ser divino a menos que Ella no lo posea por otro título; entiéndase la primera Persona. Al ser la visión mutua de las Personas divinas inmediata, es imposible que en la naturaleza divina haya una Persona que esté unida a otra por un parentesco sólo mediato <sup>45</sup>.

Con la exclusión de la procesión mediata se elimina la posibilidad de cualquier otro *tipo* de procesión, en cuanto que sólo hay tres tipos —inmediata, inmediata-mediata, mediata— pero no se excluye que pueda haber una cuarta Persona unida al Innascible o, a las dos primeras Personas, por procesión inmediata o inmediata-mediata respectivamente.

Ya se ha hecho constar que Ricardo da al origen un cierto tinte de causalidad eficiente. Dentro de este apartado, en los párrafos anteriores hay expresiones que pueden inducir a tomar las Personas divinas como criaturas porque reciben el ser del Innascible. Prueba de ello la tenemos en el texto citado: *De Trin*, V, 9 <sup>46</sup>. En él se dice que una Persona debe conocer inmediatamente al Innascible porque —por el silogismo realizado— recibir la sabiduría inmediatamente de la luz del Innascible supone existir y, en consecuencia, quien no ve a la primera Persona inmediatamente no contempla la verdad de forma total y no es *Dios*. Es decir, una Persona divina recibe el *ser* y el *ser Dios* por su unión inmediata con la primera Persona.

Pensamos que podía haberse planteado de forma diversa sin que la explicación perdiese su originalidad y sin necesidad de tomar a la primera Persona como «causa» de las otras, considerando, simplemente, las Personas como constituidas en sí mismas y poniendo como condición o característica para que puedan ser consideradas «divinas» que se «vean» mutuamente de modo inmediato; sin necesidad de hacer mención a la primera Persona. El razonamiento podía haberse hecho de la siguiente manera: Todas las Personas son coiguales en Dios porque tienen la misma esencia, por tanto, todas poseen la plenitud de ser y saber. Todas las Personas se conocen perfectamente porque se ven directa y perfectamente. Como su conocer y ser es idéntico, que

---

Juxta id ergo non habet omnem plenitudinem, et quod consequens est, nec veram divinitatem.

45. *Ibid.*: «Quoniam igitur omnes divine persone invicem se et immediate conspiciunt, radium summe lucis in alterutrum effundunt aut excipiunt. Et quia immediate vident, immediate adherent. Impossibile itaque est in natura divina esse aliquam personam mediatam tantummodo alicui alteri germanitate conjunctam».

46. Cfr. *supra*, p. 32.

una Persona no vea de forma directa, bien al Innascible, bien a la otra Persona supone que no tiene el *esse divino*, supone que no es Dios. Por tanto, no puede haber una procesión mediata en Dios por lo mismo que no puede haber ninguna Persona en la Trinidad que esté unida a otra de forma mediata. Con la última conclusión se agranda el campo de aplicación del argumento; de hecho excluirá la cuaternidad por este procedimiento. Se puede contestar ahora que una persona no puede proceder, solamente de la última Persona y del Innascible porque su unión con el resto de las Personas sería *mediato*.

Interpretada de forma benigna la posición del Prior de San Víctor, se podría pensar que el modo *inmediato* de recibir el *Esse* de la primera Persona es distinto a la manera en que la criatura lo posee y lo acoge. Pero, de todas formas, «recibir el ser de» o «proceder de» son expresiones que derivan de procesiones creaturales. Si hubiese señalado simplemente la gran diferencia de unión entre las criaturas con Dios y las Personas divinas entre sí, porque una es mediata y la otra inmediata, su argumentación hubiese ganado en claridad; y, además, le podría haber servido para mostrar cómo la criatura se diviniza en la medida en que su unión está más próxima a las uniones inmediatas<sup>47</sup>.

Podemos preguntarnos qué ocurre con la procesión inmediata-mediata; si su nombre significa que existen dos Personas unidas de forma mediata o no. Como se recordará el apelativo de mediatez o inmediatz se daba según se estuviese unido con la primera Persona; por tanto, el término de la segunda procesión ve inmediatamente al Innascible y a la segunda Persona, y mediatamente al Innascible a través del Nacido. Por la manera en que Ricardo plantea la cuestión acerca del origen de las procesiones, y por la comparación tan antropomórfica que ha realizado para introducir los tipos posibles de procesiones<sup>48</sup>, puede suponerse que, hasta el momento, en lo que se lleva estudiado del tratado *De Trinitate*, las procesiones tienen un sentido lineal, en el cual las Personas se suceden unas a otras sin que importe mucho las relaciones existentes entre las mismas. Lo único que parece interesar de las Personas divinas es que sean originadas y origen de las otras, o que no lo sean<sup>49</sup>: la primera Persona no procede de nadie, la

47. Cfr. P. A. M. ETHIER, *o.c.*, p. 106.

48. Cfr. H. WIPFLER, *o.c.*, p. 220.

49. Cfr. P. A. M. ETHIER, *o.c.*, p. 107; tiene razón Ethier al afirmar que la procesión inmediata *ex Patre* es mediata respecto del Hijo; y la procesión inmediata *ex Filio* es mediata en relación al Padre. De todos modos, se debe advertir que esto es aplicable cuando debajo están las propiedades características — a las

Segunda de la Primera, y la Tercera de la primera y segunda Persona. Pero lo que no hay son dos procesiones relacionadas entre sí, una cuyo origen fuese la primera Persona y otra que lo tuviese en la segunda Persona, sino sólo una procesión inmediata de la primera y segunda Persona, a la vez en la que se puede distinguir que el Espíritu Santo procede respecto del Innascible inmediatamente y mediatamente a través del Nacido.

## DE CADA PROCESION PROCEDE SOLO UNA PERSONA

Se ha podido comprobar en el apartado anterior que sólo puede ser Persona divina aquella que está unida inmediatamente a las otras. Si en la divinidad pudiera existir una cuarta Persona, sin duda ninguna, debería estar unida inmediatamente por el origen a las otras tres, pues de no ser así, habría una Persona unida a las otras de forma mediata<sup>50</sup>; es decir, no sería Dios.

Lo expuesto se puede confirmar por medio de la igualdad total entre las Personas divinas<sup>51</sup>: de la misma forma que es común a las dos primeras Personas ser origen de la tercera Persona, sería un poder común a las tres Personas el origen de la cuarta Persona. Este hecho —escribe Ricardo— remarca que las propiedades no difieren sino según el número de Personas que comunican el ser. En la hipótesis de que el número de Personas fuese considerable, habría que encontrar para todas el mismo género de procesión, por eso la serie de diferencias se desarrolla de la misma manera que la serie de los números<sup>52</sup>. Con estas palabras vuelve a decir, aunque con argumentos distintos, que las Personas se diferencian por el origen y que la serie

---

que se hará referencia más adelante—, o se tiene en cuenta una postura de relaciones entre las Personas divinas.

50. Cfr. *De Trin.*, V, 10, p. 207: «Ex his pro certo que jam diximus, veraciter et indubitanter colligere possumus quoniam si quarta in divinitate persona esse potuisset, procul dubio ex ceteris tribus eam originem trahere immediate oporteret. Alioquin alicui earum nonnisi mediata germanitate cohereret, nec eam nisi mediate videret».

51. *Ibid.*, III, 15, pp. 150-151.

52. *Ibid.*, V, 10, p. 208: «Notandum autem quomodo hujusmodi differentia proprietatum in solo constet numero producentium. Nam prima earum habet esse a nulla alia, altera ab una sola, tertia vero a gemina; et si numerus earum in plures abundaret, eundem progressionis tenorem per omnes inveniri oporteret. Ecce quomodo hic ordo differentiarum surgit et excurrit juxta modum et ordinem numerorum».

de las propiedades de origen sigue el mismo orden que lleva la serie de los números naturales.

Hasta aquí el desarrollo efectuado por el Prior de San Víctor ha ido siguiendo ideas ya conocidas. Este último razonamiento le sirve para poner de manifiesto que la unión entre las Personas divinas está caracterizada por el origen, por la unión que comporta el origen. Pero, la preocupación de Ricardo, una vez distinguidas las Personas, es ir acotando su número; llegar a demostrar que sólo hay dos procesiones porque sólo puede haber tres Personas divinas; demostrar en definitiva las razones necesarias de la fe. En cada procesión —afirma Ricardo— no puede haber más de una Persona porque en la hipótesis de que dos Personas procediesen de la primera Persona o de las dos primeras Personas ocurriría que cada una de ellas no estaría unida inmediatamente a la otra<sup>53</sup>. Cada una de estas dos Personas que tienen un mismo origen estaría unida inmediatamente a su origen pero, entre ellas, la unión no podría ser más que mediata, a través de su principio de procedencia; ¿por qué motivo?, porque una no tiene origen en la otra. Si de la primera y segunda Persona procediesen dos terceras Personas ocurriría exactamente igual. Que existan dos procesiones inmediatas significa que hay dos Personas que proceden sólo de la primera Persona; es así que no es posible que dos Personas procedan sólo del Innascible, luego no puede haber, tampoco, dos procesiones *inmediatas* cuyo origen sea el Ingénito solo.

### *La primera Persona es principio de las otras dos*

No es necesario volver a la demostración de la primera Persona como principio de las otras porque no se añadirá nada nuevo a ella. Se pretende, simplemente, tenerlo en cuenta para resaltar algunas características que perfilan mejor, la «personalidad» del Innascible.

La primera de estas características es que no hay dos Personas que no procedan de ninguna otra, que su origen esté en Ellas mismas. El motivo es de todos sabido: no hay dos Personas que no procedan de ninguna otra porque ser principio sin principio lleva consigo la incomunicabilidad. La aseidad es absolutamente incomunicable.

53. *Ibid.*: «Illud quoque notandum, quod juxta quamlibet ejusmodi differentiam impossibile est esse plus quam unam personam. Nam a sola una persona non potest esse nisi tantummodo una. similiter que sit tantum a gemina, non potest esse nisi una sola; nam si gemina de una tantum procederet, pro certo procedentium neutra alteri inmediate adhereret».

La segunda característica se puede encontrar en varios lugares del libro quinto. La primera vez que se hace mención a ella es en el capítulo catorce, escribe así el Prior de San Víctor: «Parece necesario admitir que entre la Persona que tiene como propiedad dar sin recibir y la que tiene como propiedad recibir sin dar, se encuentra una Persona intermedia cuya propiedad es, a la vez, dar y recibir...»<sup>54</sup>. Un poco más adelante vuelve a decir: «ciertamente la propiedad característica de la Persona que es primera en el orden causal será únicamente la de dar la plenitud»<sup>55</sup>. Por el momento, sólo se pretende apuntar que Ricardo de San Víctor ha cambiado la perspectiva de mira respecto a las Personas divinas. A las tres Personas ya no las considera por la propiedad de origen sino por una propiedad derivada de ella, y quizá, de índole más estático. Lo que caracteriza a la primera Persona no es no tener origen en nadie sino que, por no tener origen en nadie es origen de todo, principio de todo. Lo que caracteriza a la primera Persona es *dar*. No queremos decir nada más al respecto hasta que no se hayan visto más detalles de las otras Personas; sin embargo, se puede adelantar que estas propiedades —dar, dar y recibir, recibir— tienen más interés, e incluso más importancia dentro de la teoría trinitaria de Ricardo de lo que pudiera parecer a simple vista.

### *La tercera Persona no es principio de ninguna otra Persona*

La forma de demostrar que en la Trinidad hay sólo tres Personas ha comenzado por el origen: no hay dos Personas que no procedan de nadie. El siguiente paso que da, no es la argumentación acerca de la imposibilidad de que existan dos segundas Personas sino que —como es lógico—, intenta poner límite al número de Personas por el final. Como es sabido, el problema que se le plantea es poner fin a la posibilidad de una cadena infinita de Personas que procedan inmediatamente, cada una de Ellas, de todas las anteriores. Ricardo piensa, que el asunto se resuelve con demostrar, que debe haber necesariamente una Persona que sea término de la sucesión, y que no pueden

---

54. Cfr. *De Trin.*, V, 14, p. 212: «Videtur itaque esse necesse ut inter illam cujus est plenitudinem dare nec accipere, et eam cujus est accipere nec dare, sit sola una media cujus sit proprie proprium tam dare quam accipere, ut constituta in medio uni altrinsecarum cohereat ex uno, et alteri earum connectatur ex altero.

55. *Ibid.*, pp. 212-213: «Certe persone causaliter prime proprium erit plenitudinem solummodo dare».

darse dos últimas Personas; es decir dos Personas caracterizadas por no ser origen de nadie. Para ello recurre al argumento de la armonía apoyándolo con el de la inmediatez; se puede apuntar, que el argumento se desarrolla por reducción al absurdo pero no tiene validez demostrativa porque no concluye nada.

La explicación está basada en los siguientes términos: De la misma manera que existe sólo una Persona que tiene su origen en sí misma debe haber una Persona que no sea principio de ninguna otra, pues, si de toda Persona procediese otra, el número de Personas divinas continuaría hasta el infinito y no tendría límite su multiplicidad<sup>56</sup>. Es preciso, por tanto —concluye Ricardo—, que una Persona reciba de otra lo que Ella es y que no lo comunique a ninguna otra.

Es evidente que su argumentación está hecha en base al absurdo. Este reduccionismo lo avala demostrando que no puede haber mas que una Persona caracterizada por no tener ninguna otra que proceda de Ella. Si esta propiedad —comenta— pertenece a dos Personas, evidentemente, alguna de ellas no procedería de la otra, y, por tanto, no habría entre Ellas una unión inmediata sino que ésta sería mediata por medio de su origen mutuo. En consecuencia es propiedad exclusiva de una única Persona no ser principio de alguna otra<sup>57</sup>.

Consideramos obvio, que sólo hubiese una Persona en el término de la sucesión si ésta no fuese infinita, porque admitida la finitud de la serie de Personas su demostración es correcta y coherente con el pensamiento desarrollado hasta el momento. Pero, incluso admitiendo la posibilidad de que la sucesión fuese limitada, Ricardo, tampoco explica por qué la procesión inmediata-mediata sólo se da una vez. Que no haya más que una última Persona no quita que esté precedida por una cadena infinita de Personas; mejor dicho, porque no

56. *Ibid.*, 11, p. 209: «Superius probavimus quod in illa divinarum personarum pluralitate oporteat personam aliquam esse que non habeat aliunde quam a se originem trahere. Sed sicut necesse est ibi esse aliquam que non sit ab alia, sic ibi esse oportet aliam a qua non sit alia aliqua. Utrumque namque simili ratione vincitur; utrumque pari quidem demonstratione comprobatur. Nam si in illa vera divinitate non esset aliqua persona a qua non procederet alia aliqua, sed quelibet ex alia procedens de se procedentem haberet, ejusmodi diductionis protractio in infinitum procederet, et personarum series in infinitum ducta numerositatis sue nullum finem acciperet. Sed nulla opinio hoc recipit, nec ratio aliqua usquequaque admittit. Oportet itaque ut in divinarum personarum pluralitate talis aliqua existat de qua nulla alia originem trahat».

57. *Ibid.*, 12, p. 210: «Sed potest adhuc alicui in dubium venire, utrum hoc ipsum sit proprie proprium uni alicui persone, an possit et aliquibus esse commune. Sed si due persone essent que hoc commune haberent, procul dubio neutra illarum ab alia procederet. Si neutra ab alia procederet, nec una quelibet alteri immediate adhereret. Si vero neutra alteri adhereret immediate, forent utique adinvicem sola mediata germanitate conjuncte».

se ha podido demostrar que *no* hay un número infinito de Personas que corresponden al número infinito de procesiones, no tiene lugar la demostración de la incomunicabilidad de la última Persona porque ésta, según la teoría ricardiana, no existe. Ricardo no ha sido capaz de poner límite al número posible de Personas divinas.

Todas las posteriores deducciones para desterrar la cuaternidad sólo tienen valor en cuanto que son más o menos ingeniosas y están bien ensambladas con todo el pensamiento que les precede, pero no tienen valor concluyente porque hay —por llamarla de alguna forma— una vía de escape que no ha podido tapar, porque con los presupuestos ricardianos planteados no es posible cerrar; presupuestos que no tienen relación directa con el amor, como frecuentemente se afirma, sino con la unión de origen, o si se prefiere con la inmediatez de la unión con el origen <sup>58</sup>.

Continuando con el pensamiento de Ricardo, queda por indicar que la característica propia de la Persona que no es origen de ninguna otra no es sino *recibir*. Es fácil deducir, que la tercera Persona por no ser principio de ninguna otra y poseer todo lo que Ella es de las otras dos se caracterice por una propiedad derivada de su origen; propiedad que, como se ha dicho es *recibir* <sup>59</sup>.

### *La segunda Persona procede de la Primera y es principio de la tercera Persona*

Si se acepta que hay dos Personas definidas por dos propiedades concretas y teniendo en cuenta que estas Personas para Ricardo son el origen y término de una sucesión se puede encontrar con facilidad la propiedad de origen que distingue a la Persona intermedia <sup>60</sup>. La Persona comprendida entre el Innascible y la última Persona se caracteriza por tener su origen fuera de sí, es decir, poseer la plenitud recibida del Innascible y, precisamente, por recibir la plenitud del

---

58. Cfr. A. MALET, *o.c.*, p. 39. Este autor enfoca el problema planteado desde el punto de vista de la caridad perfecta. La perfección de la caridad no tiene por qué estar limitada a tres Personas. Coincidimos con él en que le es difícil, por no decir imposible, excluir una cuarta Persona, pero pensamos que las razones deben enfocarse más bien por lo aducido en el texto y que se explica con más detalle un poco más adelante.

59. Cfr. *De Trin.*, V, 14, pp. 212-213.

60. *Ibid.*, 13, p. 210: «De hac gemina dictarum personarum proprietate possumus absque omni scrupulo colligere quid de illius que inter has media est debeamus proprietate sentire».

Innascible y por no participar de la propiedad exclusiva de la última Persona, es origen de otra Persona <sup>61</sup>.

Es así —comenta Ricardo— que las razones convergen y las pruebas se apoyan unas a otras: en los tres descubrimos tres características distintas. La característica de uno es no proceder de otro y ser, sin embargo, principio de otro; la característica del Segundo es proceder y ser principio de otro; la característica del Tercero es proceder y no ser principio de otro <sup>62</sup>.

Como la propiedad de origen que distingue a la segunda Persona posee la doble cualidad de ser originada en la primera Persona y, a su vez, ser origen de la tercera Persona, también la propiedad derivada de ella disfruta de una doble nota que es: *dar y recibir*. La Persona intermedia recibe del Innascible todo lo que es, y a su vez, junto con El da todo lo que ha recibido a la tercera Persona <sup>63</sup>.

*Solo hay una Persona cuya propiedad sea dar y recibir*

Ricardo aduce para su demostración razones de orden y de armonía. En esta pluralidad divina —escribe— en la que la primera Persona se caracteriza por *dar* y la última sólo por *recibir*, debe existir la más armoniosa unión en la beatitud. La distinción en la alteridad debe ser la más ordenada; por tanto, debe haber una Persona y solamente una que se caracterice por recibir y dar <sup>64</sup>. Debe ser una única Persona porque si hubiese dos o más cada una de Ellas se caracterizaría por idéntica propiedad, lo que conduciría al redoblamiento de

61. *Ibid.*, pp. 210-211: Nam si ibi nonnisi unus solus esse potest qui non sit ab alio aliquo, consequens est ut hic de quo modo agimus, non sit a semetipso. Item si ibi nonnisi unus solus esse potest qui de se procedentem non habet, hunc de quo modo loquimur, qui de se procedat habere oportet. Sic itaque procedit de alio ut nichilominus tamen alius procedat ex ipso. Ecce ergo, ut diximus, absque ambiguitate habemus quid de ejus proprietate sentire debeamus».

62. *Ibid.*, p. 211: «Ecce quod constat luce jam clarius, tres in tribus proprietatum distinctiones invenimus. Unius est ab alio non procedere, de se tamen procedentem habere; alterius tam ab alio procedere quam de se procedentem habere; tertii vero ab alio procedere, nec tamen qui de se procedat habere».

63. *Ibid.*, 14, pp. 212-213.

64. *Ibid.*, pp. 211-212: «Imprimis itaque notandum diligenterque considerandum quomodo gemina duarum personarum proprietates una alteram quasi ex opposito respiciat, et una alteri velud per contrarium respondeat. Nam unius est plenitudinem non accipere sed dare; alterius e contra non dare sed accipere. Ubi autem est summa pulcritudo, ubi nulla potest deesse perfectio, constat, quod consequens est, et unde mens sana nullatenus dubitare potest, quod divinarum personarum pluralitas omnino sit congruentissima venustate conjuncta et ordinatissima alteritate distincta.

la misma, comportando la ruptura de la proporción junto con la disminución de la beatitud y el orden <sup>65</sup>.

Una vez más la simetría entre los miembros de la sucesión es el argumento empleado. Es obligación nuestra preguntarnos la razón. Imaginamos que en esta proporción el Prior de San Víctor debe ver la solución al problema por lo que, quizá, haya considerado superfluo dar más explicaciones. Por nuestra parte pensamos que Ricardo, al menos, tiene en su poder todos los elementos para una demostración más rotunda. En primer lugar y, como pieza fundamental, la segunda Persona está ya demostrada, tanto en su aspecto de diferenciarse de las otras Personas, como en el de la incomunicabilidad <sup>66</sup>; por tanto, si esto es cierto, es decir, si es cierto que sólo puede haber una segunda Persona que proceda inmediatamente del Innascible y de nadie más, y que es principio con El de la tercera Persona; es cierto también, que sólo hay una Persona cuya propiedad sea *recibir-dar*. En segundo lugar, si retomamos la posición de Ricardo al respecto, con los puntos que cree haber demostrado, se tiene, cuanto menos, la posibilidad de argumentar que, si hay sólo una Persona intermedia, se le puede atribuir la propiedad *recibir-dar* porque en ese caso es individual. El razonamiento podría hacerse del modo siguiente: a) Supuesta la serie de Personas divinas con un principio y final, es casi evidente que la primera y la última Persona serán únicas, pues se demuestra por el principio de la inmediatez que, en caso negativo, una y otra estarían unidas de forma mediata a través de su origen si se trata de dos últimas Personas; y no estarían unidas de ninguna manera si cupiese la posibilidad de la existencia de dos Personas sin principio. La propiedad característica que tendrían estas Personas primera y última serían la de *dar*, y *recibir*, respectivamente.

b) Si hubiese varias Personas intermedias que gozasen de la característica *recibir dar* —por proceder, cada una de Ellas, de todas las

---

65. *Ibid.*, pp. 212-213: «Sed modo videamus quomodo geometricre medietatis speciem, quam, ut superius patet, personarum Trinitatis pretendit, quaternitatis ista dispositio juxta aliam considerationem confundit. Certe persone causaliter prime proprium erit plenitudinem solummodo dare, duarum mediarum tam dare quam accipere; quarte vero tantummodo accipere, non etiam dare. Ecce ex his prima in solo uno concordat cum altera; altera vero illa non in uno tantum sed in duobus concordat cum tertia; tertia autem non in duobus quidem sed in solum uno concordat cum quarta. Vides certe quomodo unius proprietatis geminatio atque communitio proportionalitatis rationem non tam pretendit quam confundit, ordinis pulcritudinem non tam auget quam minuit... Constat itaque ex his unius persone proprie proprium esse plenitudinem tam dare quam accipere, et hanc proprietatem sicut et ceteras duas, incommunicabilem esse».

66. Cfr. *supra*, pp. 34 y 35.

anteriores y ser origen, a su vez, de la siguiente—, estas Personas no podrían ser incomunicables por lo que la propiedad indica, sino por otros motivos ajenos a dar y recibir; porque si todas las Personas intermedias tuviesen la misma propiedad querría decir que la mencionada propiedad no sólo no distingue ni caracteriza sino que es lo común y, por tanto, no sólo sería poseída por las «Personas intermedias», sino también, por la Primera y la Última.

Con lo expuesto se demuestra que la característica *recibir-dar* sólo puede pertenecer a una única Persona. Ahora bien, de todos modos, no se ha afirmado que deba ser una propiedad individual de una Persona porque no es posible demostrar que hay sólo una única Persona intermedia. Como se ha dicho al principio, lo único que se puede concluir al respecto —por lo demostrado unas líneas más arriba— es que, si hay sólo una Persona intermedia, la propiedad *recibir-dar* se le puede atribuir sin temor porque en ese caso, tanto la Persona como la propiedad, es incomunicable.

### *Exclusión de la cuaternidad de Personas*

Resumiendo las ideas expuestas se puede afirmar que Ricardo de San Víctor excluye la cuaternidad de Personas por varios motivos:

a) Sólo puede haber dos tipos de procesiones, o mejor dicho, dos géneros de procesiones: la inmediata y la inmediata-mediata. En cada procesión hay una única Persona

b) Debe existir una primera Persona que sea principio de todas, porque si esto no es así, la existencia de las que le preceden no tiene ningún sentido; y una última Persona de la que no proceda ninguna, porque, de lo contrario, la serie se prolonga hasta el infinito.

c) Hay una única Persona intermedia con una propiedad poseída por Ella únicamente pues si dos tuviesen la misma característica habría redoblamiento de propiedades con lo que se rompería la armonía divina.

d) No puede existir una Persona cuya característica sea poseer sin dar ni recibir porque esta Persona tendría que *existir por sí misma* y, se ha demostrado, que sólo puede haber una Persona que sea principio sin principio<sup>67</sup>. Además, a esto se debe añadir que, según

67. Cfr. *De Trin.*, V, 15, p. 214: «Ut enim superius monstratum est, ratio manifesta convincit quod nisi una sola in divinita persona a semetipsa esse non possit. Que igitur aliunde non accipit ut sit vel aliquid possit, si nulli impenderet quod habet, absque dubio, ut alias dictum est, in perpetuum sola remaneret».

la concepción ricardiana del origen-causa, esta Persona quedaría solitaria y no se uniría a las otras inmediatamente.

## APRECIACIONES ACERCA DE LA TEORIA DE LA UNION INMEDIATA Y DE LA EXCLUSION DE UNA CUARTA PERSONA

### a) *Acercas del proceso seguido por Ricardo*

Para demostrar que en la Trinidad hay sólo tres Personas como la fe enseña, el esquema aportado por el autor del tratado *De Trinitate* es, en resumidas cuentas, el siguiente: Primero, ha admitido que el modelo de procesión inmediata y el de la procesión inmediata-mediatas son posibles en Dios, mientras que, el modelo mediatas debe ser descartado<sup>68</sup>. Después demuestra que en cada procesión sólo puede haber una Persona<sup>69</sup>. Luego, pretende acotar, de alguna manera, la serie de procesiones porque del tipo de procesión inmediata-mediatas le surgen infinitas Personas; para ello lo primero que él se plantea, es determinar que hay una única primera Persona<sup>70</sup> y solamente una última Persona<sup>71</sup>; una vez cerrado el principio y el final de la sucesión señala que tan sólo puede haber una Persona intermedia porque el orden y la beatitud divina así lo exigen<sup>72</sup>. De esta forma da fin a todas las posibles «Personas intermedias». Y por último añade que esas Personas se caracterizan por las propiedades: *dar*, *recibir-dar*, *recibir*<sup>73</sup>.

Para profundizar un poco más es conveniente preguntarse qué entiende Ricardo por «Personas intermedias». Si se atiende al resultado final, es decir, a la primera, segunda y tercera Persona, la Persona intermedia es aquella que procede de forma inmediata del Innascible solo, y su característica propia es *recibir-dar*. En cambio, si uno se fija en el transcurso de la exposición hecha por el Prior de San Víctor se debe admitir que, «Persona intermedia, es cualquiera que se en-

68. *Ibid.*, 6-9, pp. 201-207.

69. *Ibid.*, 10, pp. 207-208.

70. *Ibid.*, 11, pp. 208-209.

71. *Ibid.*, 12, p. 210.

72. *Ibid.*, 14, pp. 211-213.

73. *Ibid.*

cuentre entre la que lo da todo y la que lo recibe todo, y su característica sigue siendo *recibir-dar* cualquiera que sea su modo de procesión bien inmediata, o bien inmediata-mediata. Entendemos que Ricardo ha dado un giro trasladando el problema de las «terceras Personas» a las «Personas intermedias»; con ello su razonamiento da un salto encaminándose en otra dirección. Había demostrado, de forma válida, que de la procesión inmediata sólo puede proceder una Persona y también que sólo puede haber una procesión inmediata porque la siguiente tendría que ser —según su nomenclatura— inmediata-mediata<sup>74</sup>; es decir, sólo puede haber una primera segunda Persona<sup>75</sup>. Lo que no puede demostrar es que exista una Persona última y, por tanto, que exista una única procesión inmediata-mediata. Si la explicación ha sido correcta, se habrá podido comprobar que el problema no se plantea en la Persona intermedia, es decir, en la segunda Persona, que procede —insistimos— sólo del Innascible y de forma inmediata, sino en las personas que proceden del Innascible de manera inmediata-mediata; Personas que por su modo de procesión habría que englobarlas dentro del calificativo «últimas Personas», o «terceras Personas». Ricardo al acotar por el final la sucesión de las Personas transforma a estas «terceras Personas» en «segundas Personas». Intuimos que dicha transformación ha sido involuntaria porque existe una base lógica para realizarla; su explicación se hace en el siguiente subapartado.

#### b) *Acerca de los tipos de procesiones*

Para hacer el análisis de los tipos de procesiones se deben estudiar cada una de las Personas que integrarían la hipotética serie infinita de procesiones inmediata-mediatas: La segunda Persona se distingue de las demás por la procesión inmediata del Innascible; de Ella junto con el Innascible procede la tercera Persona, su propiedad característica es *recibir-dar*. La tercera Persona se distingue de las demás porque procede de forma inmediata del Innascible y de la segunda Persona; como sólo media la segunda Persona se podría llamar procesión, inmediata, mediata de 1.º orden; como la tercera Persona, junto con las otras dos, es origen de la cuarta su propiedad característica es también *recibir-dar*. La cuarta Persona como sus predece-

74. *Ibid.*, 10, pp. 207-208.

75. Se explicará este término un poco más adelante. Con esta expresión se pretende resaltar que la segunda Persona es la primera en el orden de la procesión inmediata pero, *no la única*.

soras está unida inmediatamente a la primera, segunda y tercera Persona, y con respecto a la primera Persona hay las siguientes referencias: está unida al Innascible por medio de la segunda Persona de forma mediata de primer orden, y a través de la tercera Persona de manera mediata de segundo orden; su procesión podría denominarse: Inmediata, mediata de primer orden, mediata de segundo orden. Como es principio de la siguiente junto con todas las demás también posee como característica propia *recibir-dar*. Hacer lo propio con la quinta Persona sería igual de fácil pero no es necesario porque no aportaría más datos.

Con lo visto podemos preguntarnos: ¿Qué es lo que constituye a una Persona en Persona divina? ¿Qué es lo que hace que una Persona sea considerada Dios? Para Ricardo es la unión inmediata principal con el Innascible; pero, a la fuerza, esta unión inmediata también debe realizarse con todas las demás Personas, como se ha explicado repetidas veces. Es de tal importancia la unión a todas las Personas divinas precedentes, que la referencia de *mediatez* al Innascible es, pura y simplemente, accidental; no añade ni quita nada, ni siquiera clarifica el orden de las Personas o su origen. Con esta ligera aclaración se está en disposición de afrontar la justificación que tiene Ricardo para identificar las «terceras Personas» con las «segundas Personas». En el fondo no existen tres modos posibles de procesiones sino sólo dos: *la inmediata y la mediata*. La procesión mediata se da, para Ricardo, cuando no se está unido al Innascible; pero, en realidad, es mediata toda procesión en la que se excluya de su principio cualquiera de las Personas precedentes. Es obvio que no puede darse en Dios la procesión mediata, debido a la simplicidad de la esencia divina, pues si falta la unión con alguna de las Personas, falta la unión con la misma Esencia.

Analicemos la procesión inmediata. Vaya por delante, que para distinguir a la segunda de la tercera Persona no es necesario distinguir en Ellas modos de procedencia distintos porque basta con tener orígenes diversos; es decir que una sea a su vez principio de la otra. Pero el «mecanismo» de la procesión puede ser idéntico o muy parecido.

La primera Persona se distingue por no tener principio sino en Ella misma<sup>76</sup>. La segunda Persona se distingue porque procede del Innascible. La tercera Persona se distingue por proceder del Innascible y de la segunda Persona... Desde la primera Persona hasta la Persona

---

76. *Ibid.*, 3, pp. 197-198.

número infinito —si es que puede haber infinitas Personas—, han sido deducidas por el mismo procedimiento. Debemos concluir que en Dios, tal y como lo plantea Ricardo de San Víctor, hay un único modo de procesión: *la inmediata*. La segunda Persona no es la única Persona que procede de manera inmediata del Innascible sino que es la única primera Persona que procede de forma inmediata del Innascible o, si se prefiere, la única cuyo principio es el Innascible solo.

Lo expuesto en los párrafos anteriores se corrobora también con las propiedades características de las Personas. Para la primera Persona era *dar*, para la segunda Persona y todas las restantes hasta infinito era *recibir-dar* a pesar de que sus tipos de procesiones fuesen distintos en teoría. Ahora está más claro por qué tienen la misma propiedad. Sus procesiones son idénticas en todo menos en el principio de procedencia.

La deducción de la «última Persona», por tanto, no ha sido planteada a partir de los presupuestos ricardianos elaborados con anterioridad, sino que, la introduce por otra vía para que le cuadren sus postulados de armonía y orden; por tanto, no se puede afirmar, si nos atenemos a los principios de la teoría ricardiana, que exista una Persona cuya característica propia sea *recibir*.

### c) *Acerca de la causa que desencadena el problema*

La característica dinámica que otorga al origen de las Personas —en concreto a la primera Persona— es uno de los motivos principales que conducen a una sucesión infinita de Personas. *Al transformar, prácticamente, a la primera Persona en causa eficiente y aplicarle una ley tan abierta como la de la inmediatez, es imposible poner fin a! número de los resultados obtenidos, al igual que es imposible poner fin a los números naturales.*

La raíz última del problema estriba en la no distinción entre la primera Persona y la esencia divina, que es fruto de la intención de Ricardo de deducir absolutamente todo de las razones intrínsecamente necesarias de la esencia divina. Al identificar ambas realidades provoca que, la primera Persona sea *poseedora* de toda la esencia divina —se podría decir—, la administradora de la esencia divina; y por ser sin origen, en la nomenclatura del Prior de San Víctor, es «causa» u origen de todas las demás al transmitirles lo que Ella es: la esencia divina<sup>77</sup>.

77. Cfr. *supra*, pp. 21-23; R. JAVELET, *Psychologie des auteurs spirituels du*

Ya se ha dicho que, una Persona es divina, si se le ha «transmitido» la esencia divina, si está unida de manera inmediata al Innascible y con todas las demás Personas. Con el Innascible porque de El le llega el ser Dios; y con los demás, porque la esencia divina es del todo simple, por tanto, si no se está unida a una, no se está unida a ninguna y tampoco se posee la esencia divina. Todavía cabe preguntarse qué sucede entonces. Sucede que, una Persona sólo puede ser considerada divina si, y sólo si, procede de todas las anteriores. Pero, a la vez, siempre que procediese de todas las Personas anteriores, cabría el caso hipotético de que hubiese una nueva Persona divina.

Se podría intuir, por los argumentos de armonía y orden, que Ricardo distingue y limita el número de procesiones por medio de dos características:

a) proceder del Innascible;

b) ser procedente de la Persona sin origen y de otra con origen fuera de sí. La segunda Persona procede de la Persona sin origen, mientras que la tercera Persona es término de la procesión cuyo principio está constituido por el que no tiene origen y el que tiene origen en otro. Para él ya no hay más procesiones porque el resto de Personas posibles también participarían de esta última cualidad: proceder de la Persona que tiene origen en sí mismo y de la que tiene origen en otro; es decir, provoca un reduccionismo de la capacidad de la propiedad; de tal manera que, la propiedad no cambiaría por muchas que fueran las Personas, que tengan su origen en otro y que formen el principio de la procesión. Como ya hay una Persona —la tercera— que tiene esa propiedad no puede haber otra Persona capaz de distinguirse por el origen y que aduzca para ello el mismo motivo.

## DISTINCION DE LAS PERSONAS DIVINAS POR EL AMOR DE AMISTAD

Para poder seguir el estudio del tratado *De Trinitate* se debe aceptar la postura de Ricardo según la cual se ha demostrado que en Dios hay sólo tres Personas y que Estas tienen como propiedad característica: dar, recibir-dar, recibir, respectivamente.

---

XIIe siècle, en *Rev. S.R.*, 33 (1959) 130. Afirma que las Personas divinas son una efusión del Padre.

Una vez determinadas las distinciones de las Personas por el origen, y señaladas las propiedades derivadas de las propiedades de origen, Ricardo vuelve, en el capítulo dieciséis del libro quinto, a tomar la vía del amor. Opinamos al respecto que lo hace más para ilustrar algo a lo que se ha llegado ya por otro camino, que para aportar nuevas demostraciones, pues no aparecen ni datos nuevos, ni conclusiones que no se conozcan.

Lo que venimos diciendo para descartar de la naturaleza divina toda suposición de cuaternidad —escribe Ricardo—, puede ser corroborado por una razón todavía más alta y más manifiesta<sup>78</sup>. La plenitud de la dilección sólo se puede encontrar en Dios porque sólo merece el nombre de amor soberano el que es de una intensidad tal que no pueda haber otro mayor<sup>79</sup>.

El amor verdadero —afirma Ricardo— puede ser, o bien exclusivamente gratuito, o bien exclusivamente obligado, o bien obligado y gratuito al mismo tiempo. Es gratuito cuando se da sin recibir nada. Es obligado cuando se recibe gratuitamente sin dar nada a cambio. Es obligado y gratuito cuando gratuitamente se recibe y de forma gratuita se da. La plenitud de los tres amores sólo es posible en Dios<sup>80</sup>.

La primera Persona por no tener nada recibido de otro no está obligada a devolver amor correspondiendo al amor recibido. En Ella no puede haber amor obligado, sino que, por darlo todo sólo puede tener amor gracioso. Añade Ricardo: Da el amor con tanta generosidad que las Personas procedentes de El lo gozan en plenitud. Si rehusara dar algo, la primera Persona, no sería la plenitud del amor gratuito<sup>81</sup>.

78. Cfr. *De Trin.*, V, 16, p. 214: «Ea que superius dicta sunt de amovenda a divina natura quaternitatis suspicione, possumus adhuc altiori et evidentiore ratione confirmare».

79. *Ibid.*: «Vere autem dilectionis plenitudo in solo constat amore summo universaliterque perfecto. Sumus vero amor solus ille jure nominatur, qui tantus est quo non potest esse major, simul et talis quo non potest esse melior. Unde et animadvertere licet quia veri amoris plenitudo haberi non potest ab aliqua persona que Deus non est».

80. *Ibid.*, pp. 214-215: «Constat autem quia verus amor potest esse aut solum gratuitus, aut solum debitus, aut ex utroque conjunctus, id est, ex uno debitus et ex alio gratuitus. Amor gratuitus est, quando quis ei a quo nichil muneris accipit granter inpendit. Amor debitus est, quando quis ei a quo gratis accipit nichil nisi amorem rependit. Amor ex utroque permixtus est, qui alternatim amando et gratis accipit et gratis inpendit. Plenitudo autem amoris gratuiti, plenitudo amoris debiti, quemadmodum et plenitudo in utroque perfecti, a persona que Deus non est nullo modo potest haberi. Sed quoniam hoc satis ex superioribus patet, adjuncta expositione non indiget»; 17, p. 215.

81. *Ibid.*, 17, pp. 215-216: «Quid enim ab ipso persone procedentes ab ipso, quid, inquam, quasi ex debito exigere possunt, qui ipsum debitum amorem, quem gratuito dilectori rependant, ex ejus dono accipiunt? Alioquin aliquid haberent

La tercera Persona como no es principio de ninguna otra Persona y tiene su principio fuera de Sí, recibe de otro todo lo que Ella es y posee; por tanto, es la plenitud del amor obligado, si no respondiese al amor que recibe no podría ser digna de soberano amor; y, —podemos añadir— si no fuese amada por las otras con amor perfecto significaría que no es Dios. Por otra parte, no puede dar un amor que no sea el obligado porque lo recibe todo de otros y no procede de Ella ninguna otra Persona<sup>82</sup>. Además, no puede dar el amor soberano perfecto a una criatura porque eso indicaría imperfección. En definitiva, posee la plenitud del amor obligado pero en cambio no tiene la plenitud del amor gratuito<sup>83</sup>.

La segunda Persona tiene su principio fuera de sí, en la Primera, y, a la vez, es principio de otra Persona; en consecuencia, fruto de su doble característica, testimonia un doble amor en la plenitud íntegra. Por un lado, recibe todo lo que es del Innascible; por otro, da todo lo recibido a la tercera Persona. Al Innascible deberá corresponderle con amor obligado, en cambio, a la Persona que procede de Ella le obsequia con todo su amor gratuito<sup>84</sup>.

---

quod ex ipso non accepissent. Quod quam falsum sit superiora docent. Habet itaque amorem gratuitum et gratuitum solum. Habet, inquam, gratuitum amorem, et quod adhuc amplius est, gratuiti amoris plenitudinem. Amoris gratuiti plenitudinem se habere demo (n) strat qui ex illa plenitudine quam habet, nichil sibi soli reservat, sed totum communicat. Si omnem plenitudinem haberet, nec communicare vellet, cum posset, plenitudinem gratuiti amoris non haberet».

82. *Ibid.*, 18, p. 216: «Illam autem personam, cuius est proprium procedere nec tamen de se procedentem habere, quoniam aliunde accipit totum quod habet, plenitudinem debiti amoris habere oportet; alioquin si summe diligentibus summum amorem non rependeret; summo amore digna non esset. Summo sane amore ab ipsis diligitur, a quibus omnem plenitudinem accepisse cognoscitur. Qui itaque indebiti amoris possit eis rependere, a quibus constat eam omnem plenitudinem gratis accepisse? Et quoniam proprium ipsius est, ut ante jam diximus, de se procedentem non habere, non est in divinitate cui possit plenitudinem gratuiti amoris exhibere».

83. *Ibid.*: «Et quidem erga creatam personam gratuitum amorem habere potest; sed gratuiti amoris plenitudinem erga creaturam habere non potest, que inordinatum amorem habere non potest. Inordinatus enim amor esset, si summo amore diligeret qui summe diligendus non esset. Summo siquidem amore omnino dignus non est, qui summe bonus non est. Persona vero que Deus non est, summe bona esse non potest, quoniam Deo equari non potest. Plenitudinem itaque debiti amoris dicta persona juxta supra dictam rationem et habere valet et habet. Plenitudinem vero gratuiti amoris omnino non habet, sed nec habere valet. Solius itaque debiti amoris plenitudinem habere oportet personam illam que de se, quemadmodum dictum est, procedentem non habet».

84. *Ibid.*, 19, p. 217: «Nam quoniam est proprie proprium ipsius tam ab alia procedere quam de se procedentem habere, oportet eam tam gratuito quam debito amore abundare, et utriusque plenitudinem, utpote unius amoris uni, alterius alteri integraliter exhibere. Debitum quippe est, quod summo amore diligit a quo totum accipit et nichil inpendit; gratuitum vero, quod summe diligit a quo nichil accipit sed totum inpendit».

*Exclusión de la cuaternidad por el amor de amistad*

La manera de abordar el asunto por Ricardo no difiere casi en nada a la expuesta en los apartados precedentes. Para él, a fin de cuentas, no puede haber una cuarta Persona porque no hay una cuarta propiedad del amor de amistad. Es sabido que la distinción del amor de amistad proviene de las propiedades características; luego, la argumentación adolece de los mismos desaciertos que la efectuada para ellas. Cuando afirma que no hay más Personas porque no hay más propiedades está considerando que las propiedades dar, dar-recibir, recibir son incomunicables por sí mismas. Se ha visto que las propiedades características son comunicables no en sí mismas sino por pertenecer a una Persona comunicable. No es la propiedad la que hace comunicable a la Persona sino al revés<sup>86</sup>.

Ricardo piensa que ha demostrado la Trinidad de Personas y que Estas están caracterizadas por las propiedades señaladas en el párrafo anterior, afirma que sólo puede haber una Persona que sea amor gratuito, otro obligado y otra obligado-gratuito<sup>87</sup>.

Es evidente que cada una de estas realidades es amor pero —se pregunta Ricardo—, ¿es el *ser* distinto del amor en cada una de Ellas? Es de todos conocido que en la suprema simplicidad ser y amor se identifican, por tanto, en cada una de las tres su Persona es su amor mismo<sup>88</sup>.

Que haya varias Personas en la Trinidad significa que son varios a poseer una misma divinidad, una misma dilección; o mejor, que Ellos son varios a *ser* una dilección en virtud de propiedades diferentes<sup>89</sup>. Cada Persona es, por tanto, el amor soberano distinguido

85. *Ibid.*: «Constat namque quia in uno ex tribus est amor summus et solum gratuitus; in altero vero sic summus ut sit solum debitus; in tertio autem sic summus ut sit ex uno debitus, ex altero omnino gratuitus. Ecce in amore summo trina proprietatum distinctio, cum sit tamen una eademque in omnibus, utpote summa et vere eterna dilectio».

86. Cfr. *supra*, pp. 41-47.

87. Cfr. *De Trin.*, V, 20, pp. 217-218: «Superiora satis probant atque demonstrant quod in divinitate non possit esse nisi una persona que sit a semetipsa. Hinc autem potest diligens veritatis indagator indubitata ratione colligere quod in illa mutua personarum caritate non possit amor esse, qui non sit aut solum gratuitus aut solum debitus, aut simul utrumque debitus atque gratuitus».

88. *Ibid.*, p. 218: Nunquid aliquis ex his tribus aliud aliquid est, et aliud aliquid amor suus? Nunquid eorum alicui aliud est esse quam diligere, diligere quam esse? Ubi ergo est vera illa et summa simplicitas quam superius quesivimus, invenimus et multa rationum attestazione probavimus? Oportet itaque absque dubio ut in summa simplicitate idem ipsum sit esse quod diligere. Erit ergo unicuique trium idem ipsum persona sua quod dilectio sua».

89. *Ibid.*: «Nichil itaque aliud erit plures in una divinitate personas esse quam

por una propiedad<sup>90</sup>. Concluye Ricardo: como cada Persona es idéntica a *su* amor<sup>91</sup>, al número de propiedades le corresponde el número de Personas; como, en Dios, no es posible descubrir una cuarta propiedad es imposible que exista una cuarta Persona<sup>92</sup>.

Ricardo quizá no haya tenido mucha fortuna en su argumentación por el amor de la imposibilidad de una cuarta Persona; pero, en cambio, ha clarificado algo que puede tener importancia a la hora de perfilar sus ideas trinitarias. El amor que cada Persona tiene es, sin duda alguna, el esencial, pero no es exactamente el mismo en cada una de Ellas. Hay algo que distingue este amor esencial en la medida en que está poseído por cada Persona y, este algo es la propiedad, el título, por el cual cada Persona es el amor esencial. Se puede resaltar que estas propiedades hacen referencia al origen pero no son exactamente las que distinguen por el origen a las Personas, sino unas que se derivan de ellas: dar, recibir-dar, recibir.

No se puede olvidar que si la primera Persona puede ser llamada Amor Gratuito es porque su propiedad característica, no es su ausencia de principio, sino porque es *dar*.

## IGUALDAD PERFECTA DE LAS PERSONAS. UNIDAD DIVINA

Se estudian ahora tres capítulos que consideramos claves para entender la teoría trinitaria del Victorino. Pasamos sin más a relatar las ideas vertidas en ellos por el autor del tratado, reuniendo los posibles comentarios que se puedan hacer en el apartado de apreciaciones.

---

plures unam eandemque, utpote summam, dilectionem habere, quin potius esse, ex differenti proprietate».

90. *Ibid.*: «Nichil aliud est ibi persona ista quam dilectio summa hac proprietate distincta; nil aliud persona altera quam dilectio summa alia proprietate distincta; nec aliud aliquid est persona tertia quam dilectio summa tertia proprietate distincta».

91. Simplemente se quiere resaltar que la expresión *su amor* —ver cita 92— además de expresar la identificación de cada Persona con su amor indica la diferencia de las otras.

92. Cfr. *De Trin.*, V, 20, p. 218: «Justa numerum itaque proprietatum erit et numerus personarum. Quoniam ergo quelibet persona, ut diximus, est idem quod amor suus, et assignata singularum discretio constat in solis jam dictis tribus, sicut quartam proprietatem, sic quartam personam nullatenus ibi invenire poterimus».

Un asunto que preocupa a Ricardo es, que alguien pueda hacerse una idea equivocada de todo lo expuesto hasta el momento, en la que se conciba a las Personas divinas de forma jerárquica, dando un rango o importancia mayor a la Persona que es por sí misma<sup>93</sup>. Cuando se afirma que una Persona posee o, es Ella misma, la plenitud del amor gratuito, la plenitud del amor obligado etc., no se intenta decir —apunta Ricardo—, que una tiene sobre la otra alguna superioridad, que cualquier cosa poseída por la primera Persona —amor gratuito— es mejor o más perfecto que otra cosa poseída por la Persona cuyo amor es obligado<sup>94</sup>; porque El que es todo de sí mismo, sin principio, no es nada más grande ni mejor que El caracterizado en virtud del título de amor obligado. Toda perfección, bondad, beatitud pertenecen tanto a uno como a otro<sup>95</sup>. Que la plenitud del amor gracioso sea *dar*, no implica que debe entenderse en el sentido de que en esta igualdad hay obras gratuitas y acciones obligadas, sino la misma y única actividad de la naturaleza divina<sup>96</sup>.

Se había señalado en apartados precedentes, que el dinamismo otorgado por Ricardo de San Víctor al origen de las Personas lleva a concebirlo, prácticamente, como causa eficiente; de tal forma que, da a entender un distanciamiento entre la primera Persona y las demás<sup>97</sup>. Cuando empieza a hablar de las propiedades Personales características<sup>98</sup>, todo su planteamiento de la Trinidad sufre un cambio, de tal manera que, de ser desarrolladas las explicaciones como algo dinámico, se transforma en una argumentación en la que sus elementos —fundamentalmente las Personas divinas— están ahí, *simpliciter*, y son Dios.

93. *Ibid.*, 24, p. 223: «Inter hec aliquis fortassis humanum aliquid cogitans de divinis personis, illam personam (majoris) dignitatis reputat et ceteris excellentio (r) em judicat que (a) semetipsa habet totum quod eam habere constat».

94. *Ibid.*, 22, p. 220: «Quod autem diximus unam personam habere vel esse plenitudinem amoris gratuiti, alteram vero plenitudinem amoris debiti, nemo ad id trahat quasi una aliqua quamlibet aliam in aliquo precellat, vel melius aliquid perfectiusque habeat vel existat».

95. *Ibid.*, pp. 220-221: «Nichil habet majus, nichil omnino melius qui nichil eorum que habet ab alio accepit quam qui nichil habet quod non accepisset. Quicquid perfectionis, quicquid bonitatis, quicquid beatitudinis habet cujus est solum dare, in ea plenitudine possidet et ille cujus est proprium totum accepisse».

96. *Ibid.*, p. 221: «Quod autem dicitur plenitudinem gratuiti amoris esse in solo dando, plenitudinem debiti in solo accipiendo, nemo debet sic accipere quasi hoc in illa indifferenti equalitate sit opus gratie et non potius operatio nature. Sed tanti misterii altitudo nimis profunda est, et vix vel nunquam ab ullo homine verbis idoneis explicari potest».

97. Cfr. *supra*, pp. 46-47.

98. Nos referimos a dar, recibir-dar, recibir. Se las ha denominado «propiedades características» para diferenciarlas, de algún modo, de las del origen.

En cuanto a la sustancia de la dilección, hay en todas las Personas —afirma Ricardo— un solo e idéntico amor y, en todas ese amor es *uno* y supremo al igual que es uno e idéntico su *ser*. Es imposible, por tanto, que sea más intenso o mejor el de una Persona que el de otra<sup>99</sup>. Expone a continuación lo que ya apuntamos en la teoría de la inmediatez, que cada Persona debe estar unida inmediatamente a las restantes, debido a que la esencia divina es del todo simple; por eso, cada una de Ellas, ama a las otras y, en esa unión amorosa, ve en las otras Personas todo esto que en Dios es comunicable, de forma tan clara como por sí misma<sup>100</sup>.

Una persona ama todo lo que en Dios es comunicable tanto por sí misma como por otra Persona, y también ama por sí y por las otras su propiedad incommunicable. Cada Persona en razón de esto que es común a todos es una misma substancia con los otros, y en razón de su propiedad incommunicable es una Persona única<sup>101</sup>. Se podría objetar —dice Ricardo— que son más gloriosas las dos primeras Personas por tener la plenitud de la comunicación, mientras que, la tercera Persona, como de Ella no procede ninguna otra, tan sólo posee sin comunicar. Pero, a su vez, podría decirse, que la tercera Persona es más generosa que las otras dos, pues su amor está más en las otras Personas que en Sí misma<sup>102</sup>.

No es necesario señalar, que en expresiones como las destacadas en los párrafos superiores<sup>103</sup>, se está diciendo que el querer de las

---

99. Cfr. *De Trin.*, 23, p. 221: «Proprium est veri et intimi amoris illud efficere in illis etiam personis quibus est diversum esse, ut sit in eis idem velle et idem nolle. Quanto magis identitas voluntatis illis inerit personis quibus est idem esse quod velle, et quod consequens est, sicut unum esse, ita et unum velle!».

100. *Ibid.*, p. 222: «Si eorum unusquisque diligit alterum ut se, totum quod communicabile est ibi, vult cuilibet alteri ut sibi. Si diligit quantum se, quicquid ibi est communicabile, nec ardentius desiderat sibi quam alteri, nec tepidius alteri quam sibi».

101. *Ibid.*, 24, p. 223: «Sciendum itaque est, sicut superius jam dixi, quia quicquid omnibus est communicabile ibi, unaqueque persona tam amat alteri quam sibi; sic e converso quod sue proprietatis est et incommunicabile, magis diligit sibi quam alteri. Quelibet namque persona ex eo quod est omnibus commune, habet esse eadem substantia cum ceteris; ex eo quod est sue proprietatis et incommunicabile, habet esse singularis persona discreta ab aliis».

102. *Ibid.*, p. 224: «Dicis adhuc fortassis quod multo gloriosius sit plenitudinem habere et dare quam solum habere nec alicui dare. Ecce iterum, ut tibi videtur, si secundum hominem iudicamus, in duabus personis quamdam glorie prerogativam invenimus. Sed iterum (dico) quia hanc quam putas prerogativam, juxta rationem predictam tertia in Trinitate persona mavult ceteris quam sibi, quam tamen cetera sibi ipsis malunt quam illi».

103. *Ibid.*, 22, p. 221: «Que la plenitud del amor gratuito sea dar...»; 23, p. 221: «Es propio del amor íntimo y verdadero, que haya en las personas, cuyo ser es distinto, un mismo querer y no querer...»; 24, p. 223: «Allí donde todo es comunicable una persona cualquiera tanto se ama a sí misma como...».

Personas se fundamenta y comienza en la esencia. En este contexto estático del amor el querer de la primera Persona hacia la segunda o tercera Persona no se fundamenta en Ella misma como distinta de las otras, sino en la esencia divina.

## VARIACIONES EN EL ENFOQUE DE LA EXPOSICION DEL TRATADO DE TRINITATE

Se ha observado en varias ocasiones que hay un cambio en la forma en que Ricardo de San Víctor observa o argumenta la Trinidad. La permutación es clara y se produce dos veces. La primera de ellas ocurre cuando deja de explicar su teoría del amor y pasa a las procesiones divinas.

En la explicación por el amor, Ricardo considera a las Personas divinas ya constituidas como tales y con idéntica perfección, con perfección suprema. Es, en efecto, la perfección esencial la que exige que unas Personas, que no se diferencian en nada excepto en el origen, tengan el mismo amor y la misma dignidad.

La explicación de la teoría psicológica del amor se caracteriza por un planteamiento estático de la Trinidad, en la que, la presencia de las Personas está motivada por la perfección esencial. En ese sentido se puede decir, que las Personas son tres porque así lo pide su propia naturaleza.

El cambio en el modo de afrontar el problema se produce con las procesiones, debido, fundamentalmente, a su tendencia a identificar el concepto de origen con el de causa, en vez de hacerlo con el de principio. Esto, como se ha dicho en otras ocasiones motiva que, fruto de la identificación de la primera Persona con la esencia divina, tener origen en el Ingénito sea casi equivalente a ser «causado» por el Ingénito.

La concepción predominante en las procesiones es la dinámica, con ella consigue su propósito: diferenciar las Personas divinas; fracasa en su empeño de limitar el número de procesiones; y, alcanza lo que opinamos más importante dentro de su explicación trinitaria: las propiedades que caracterizan a las Personas divinas. A pesar de que las propiedades características se derivan de las propiedades de origen, tienen unas cualidades bastante diversas. Sirva de ejemplo que su virtud principal no es distinguir a las Personas sino más bien,

relacionarlas. Estas propiedades características, por estar desligadas del origen, tienen una impronta mucho más estática. Con las tres propiedades características —dar, recibir-dar, recibir— se produce la segunda variación en el enfoque de la argumentación de la Santísima Trinidad.

Quizá sea esta doble concepción trinitaria el origen de las opiniones diversas aparecidas respecto al tratado *De Trinitate* de Ricardo de San Víctor<sup>104</sup>.

### DAR-RECIBIR: IMPORTANCIA DE LAS PROPIEDADES CARACTERÍSTICAS

Hay unos cuantos factores extrínsecos que pueden ayudar a comprender la importancia de las propiedades características. El primer dato significativo es que aparecen cuando las Personas han sido distinguidas; y, a partir del momento en que son expuestas, dejan de mencionarse las propiedades de origen. Las Personas divinas ya no son caracterizadas por tener origen o no, sino por dar y recibir. También se puede añadir que Ricardo una vez ha mostrado las propiedades características no dice nada nuevo acerca de las procesiones.

Los factores intrínsecos que determinan su importancia serán expuestos con más detalle en los títulos siguientes.

#### *Lo que en sí mismas representan las propiedades características*

Las propiedades características han sido expuestas por Ricardo a propósito de acabar con la serie de «Personas intermedias». Si la primera Persona no tiene origen en nadie y es origen de las dos Personas se caracteriza por *dar*. Se puede formular la pregunta de por qué su característica es dar y, en cambio, no es poseer. La contestación es, porque según el pensamiento de Ricardo, si sólo fuese poseedor sin dar nada, de Ella no procedería ninguna otra Persona divina

---

104. Entre los que tienen cierta tendencia a considerar el *De Trinitate* como teoría «estática» se encuentran F. GUIMET, *o.c.*, p. 231; R. JAVELET, *o.c.*, p. 131; J.-A. ROBILLARD, *o.c.*, p. 135; G. SALET, *o.c.*, p. 28; mantiene la idea contraria M. T.-L. PENIDO, *o.c.*, p. 49 ss.

y la primera Persona quedaría sola. Por su parte aquella Persona de la cual no procede ninguna otra tiene como característica propia *recibir*<sup>105</sup>. Entre una Persona que es dar y otra que es Recibir debe existir otra que posea la propiedad intermedia *recibir-dar*<sup>106</sup>; de tal manera que, dando Ella se hace concorde con ésta que da y recibiendo se hace semejante con la que recibe; de modo inverso, dando, se diferencia de la que recibe<sup>107</sup>. Las distintas propiedades características están integradas por dos elementos: *dar*, y *recibir*<sup>108</sup>.

Estas propiedades características tienen una cierta connotación dinámica, pero es fácil notar que no es intrínseca a ellas sino que se debe a una reminiscencia del origen puesta por Ricardo. Dar y recibir no distinguen a las Personas divinas sino que, más bien, las caracterizan. El hecho de su unión con la teoría del amor conduce a que sean portadoras, en su propia intimidad, de algo estático. Si se piensa en las características de las Personas divinas y se considera a Estas como constituidas conduce a intuir dos relaciones cuyos elementos son *dar* y *recibir*.

Apuntamos ahora la posibilidad de establecer relaciones según el origen. Las propiedades de origen tienen la cualidad de hacer referencia a otro, pero a un otro que está ausente; hacen referencia a otro, pero no porque interese el otro sino, para encerrarse en su propia mismidad: El *no* tener origen en otro no relaciona sino que enclaustra; el tener origen en otro no une principio y término sino que aísla, porque es una cualidad más de la Persona procedente sin importar mucho el origen del que procede<sup>109</sup>. En cambio, las propiedades características implican una referencia mutua mucho mayor. ¿Qué es el

105. Cfr. *De Trin.*, V, 14, p. 212: «Inprimis itaque notandum diligenterque considerandum quomodo gemina duarum personarum proprietates una alteram quasi ex opposito respiciat, et una alteri velud per contrarium respondeat. Nam unius est plenitudinem non accipere sed dare; alterius e contra non dare sed accipere».

106. *Ibid.*: «Videtur itaque esse necesse ut inter illam cuius est plenitudinem dare nec accipere, et eam cuius est accipere nec dare, sit sola una media cuius sit proprie proprium tam dare quam accipere, ut constituta in medio uni altrinsecarum cohereat ex uno, et alteri earum connectatur ex altero. Sicque fiet ut ex datione concordet cum dante, et ex acceptione concordet cum accipiente. Et e converso ex datione differat a non dante, et ex acceptione differat a non accipiente, ut sit in alterutrum, sicut superius jam diximus, et differens concordia et concursus differentia».

107. *Ibid.*, pp. 211-212.

108. *Ibid.*, 15, p. 213: «Omnibus absque dubio divinis personis constat esse commune omnem plenitudinem habere. Proprietatem autem distinctio versatur circa duo. Constat namque in dando et accipiendo. Unius namque persone proprietates, ut ex premissis patet, consistit in solum dando, alterius in solum accipiendo; inter has autem media tam in dando quam accipiendo».

109. Cfr. H. WIPPLER, *o.c.*, p. 136 ss.; fundamenta las posibles relaciones subyacentes en el tratado *De Trinitate* de Ricardo de San Víctor, por la *actio-passio* entre el Innascible y su procedente y entre Estos y la tercera Persona según las

Ingénito? el Ingénito es *dar*. ¿Qué es la segunda Persona? La segunda Persona es *recibir*. Dar connota siempre una referencia al que recibe. Nadie puede decir que ha dado si no hay alguien que recibe; y, viceversa, nadie puede recibir si no ha habido quién haya dado. Dar y recibir no son propiamente los términos contrarios de una relación, como puede ser el color blanco con el negro, sino dos elementos que se complementan de forma mutua. La oposición que hay entre estos dos elementos no es por exclusión o por contradicción, sino por distinción; y esta distinción se caracteriza porque al mismo tiempo que diferencia a un elemento de otro lo complementa.

a) *Relación de la tercera Persona con las dos primeras Personas*

Es sencillo ver la relación existente entre las dos primeras Personas. Una es *dar* y la otra *recibir*, no puede existir una sin la otra. Pero, ¿cómo se relacionan éstas con la tercera Persona? La contestación es casi obvia: de la misma manera. Las propiedades dar y recibir referidas a la tercera Persona se comportan igual que entre la primera y segunda Persona. Hay también un elemento que es *dar* y otro que es *recibir*. La única diferencia, aunque fundamental, es que el elemento «dar» está compuesto por dos existencias *distintas*, pero que actúan como un único sujeto<sup>110</sup>. La relación es la misma porque la tercera Persona respecto al Innascible y al Nacido se caracteriza por recibir, y Ellos forman el elemento dar. Las dos relaciones son idénticas en cuanto que las cualidades de los elementos relacionados son idénticos: dar y recibir. Pero son distintas debido a que cada uno de los elementos está integrado por Existencias diferentes: en la primera relación el elemento dar lo forma el Innascible, mientras que en la segunda está constituido por el Innascible y el Nacido. A su vez, en la primera relación el elemento recibir está representado por la segunda Persona y en la segunda relación lo forma la tercera Persona.

¿Por qué en la segunda relación no se constituye una cuarta Persona como resultado de la unión de las dos primeras Personas? Porque, como explica Ricardo de San Víctor, se distinguen sus existencias pero no su actuación, de tal modo que, son un único principio. Su actuar no puede ser distinto, por tanto, de aquello que tienen en

---

propiedades de origen. Este hecho le obliga a realizar ciertos malabarismos conceptuales para poder relacionar a las tres Personas.

110. Cfr. *De Trin.*, V, 8, p. 205. Aunque Ricardo no se está refiriendo a los mismos asuntos, en esencia el núcleo de la cuestión no difiere en gran cosa con lo expuesto en el texto. El afirma que el principio de la tercera Persona son dos existencias distintas que obran en común.

común; y lo que tienen en común, no debe olvidarse, es la esencia divina. La primera y segunda Persona exigen una tercera Persona, no porque uno y otro busquen su propia perfección sino, porque uno y otro «quieren» la perfección esencial sin la cual Ellos tampoco son nada. No se puede olvidar que el Ingénito y el Nacido no pueden añadir nada a la otra Persona porque al igual que Ellos es Dios. En este sentido, recogiendo una opinión conocida, se puede afirmar que Ricardo adopta una postura latina porque el Espíritu Santo no procede de la primera Persona por la segunda Persona sino, simultáneamente, de uno y otro <sup>111</sup>.

### *Constitutivo de las Personas*

A lo largo del estudio del tratado *De trinitate* ha surgido, varias veces, la pregunta: ¿Según Ricardo de San Víctor las Personas se constituyen por el origen o por las relaciones? A pesar de todo lo visto no se puede emitir una afirmación determinativa. La mayoría de los autores que con anterioridad han estudiado el asunto son de la opinión de que Ricardo, continuando la tradición anterior a él, considera que las Personas se constituyen por el origen <sup>112</sup>. Por nuestra parte queremos dejar abierto el interrogante. No negamos la idea formulada por estos autores pero hay ciertos hechos que es necesario destacar. Por un lado las ideas desarrolladas en el *De Trinitate* son más complejas de lo que una lectura rápida puede dar a entender, porque, entre otras razones, las expone por medio de dos enfoques distintos y opuestos, un enfoque es dinámico y el otro estático. Además la terminología que emplea no está concretada del todo. Por otra parte, Ricardo no menciona lo que se ha expuesto acerca de las propiedades dar y recibir; son, sin más, lucubraciones que se han realizado a partir de lo aportado por el Prior de San Víctor, y por tanto, él no habla, explícitamente, de relaciones, ni de propiedades personales, ni de constitutivo formal de las Personas. Ahora bien, con la propiedad de origen lo único que se propone Ricardo de San Víctor es *distinguir* a las Personas divinas; a ello se debe añadir que separa, claramente, entre ser un algo distinto, y ser *esto* concreto, que,

111. *Ibid.*, P. A. M. ETHIER, *o.c.*, p. 114.

112. Cfr. R. JAVELET, *o.c.*, p. 130; A. MALET, *o.c.*, p. 45 (nota 2); G. SALET, *o.c.*, p. 234 (nota 3); G. FRITZ, *o.c.*, 2687. Hay textos que inducen a pensar de este modo, y así lo hemos explicado en comentarios anteriores.

por supuesto, es distinto a otro *esto*<sup>113</sup>. Es este el motivo por el cual se ha dicho al principio del presente capítulo que Ricardo identifica la propiedad incommunicable con el origen, haciendo con ello un reduccionismo de su propia explicación para centrarse solo en aquello que distingue a las Personas. El reduccionismo no es provocado porque considere que la Persona se constituye por su origen, sino porque hasta que no se ha distinguido una Persona de otra no se puede decir *lo que es*, lo que le caracteriza, es decir su propiedad personal.

En nuestra opinión la propiedad personal, dentro de la teoría ricardiana, va más en la línea de lo que hemos denominado propiedad característica que no en la de las propiedades de origen<sup>114</sup>. De todos modos, insistimos, no se puede afirmar, rotundamente, que Ricardo considere las propiedades características como el constitutivo formal de las Personas porque nunca ha afirmado, de manera explícita, tal cosa, al igual que no se puede decir que desarrolle una teología de las relaciones trinitarias; incluso cuando habla de paternidad y filiación no es para relacionarlas sino, simplemente, para subrayar que a la segunda Persona se le puede llamar Hijo del Padre, mientras que, a la tercera Persona no<sup>115</sup>. Las relaciones y las propiedades personales se pueden intuir, pero nada más.

## DAR-RECIBIR: AMOR GRATUITO-AMOR OBLIGADO

Por las procesiones ha conseguido distinguir a las Personas divinas y también ha llegado a unas propiedades características derivadas del origen pero diversas de ellas de modo neto. Con estas propiedades retorna a la teoría del amor, y pensamos que este hecho no es de forma casual. No sabemos si Ricardo es consciente de ello pero está uniendo los dos aspectos estáticos de su teoría trinitaria.

También se ha afirmado que con las propiedades características ha llegado al punto más álgido de toda la especulación. Si se puede decir que el Innascible es el *amor gratuito* es porque se caracteriza por *dar*; y no por no tener origen. Si la tercera Persona es el amor

113. Cfr. *De Trin.*, V, 1, p. 195; *supra*, pp. 17-19 (y notas 3-4).

114. *Ibid.*, VI, 20, p. 257; cfr. P. A. M. ETHIER, *o.c.*, p. 108; parece ser de la misma opinión, ha escrito que las propiedades personales son las especies diferentes del amor: gratuito, dado-gratuito, dado; *De Trin.*, VI, 20, p. 257.

115. Cfr. *De Trin.*, VI, 8, pp. 235-236.

*recibido* es porque su característica es *recibir*; y no el no ser origen de ninguna otra Persona. Lo mismo se puede afirmar de la segunda Persona. Se podría preguntar, ¿qué papel juega el amor en la teoría ricardiana? Pensamos que tiene un papel muy importante, pero, a su vez, secundario. El amor viene a explicar algo que se ha alcanzado con las propiedades características; no añade nada nuevo, sino que más bien sirve como puede servir un buen ejemplo; hace de ropaje a las propiedades características.

Si se parte de la posición estática a la que parecen inducir las propiedades características, se puede establecer también relaciones entre el amor gratuito y el amor obligado y el gratuito-obligado. Como la primera Persona tiene la propiedad *dar* su amor se caracteriza por ser amor gratuito; es decir, por ser *amor de amante*. La segunda Persona se relaciona con la Primera porque su característica es *recibir*; su amor es respecto al Innascible amor obligado, y según lo opinado un poco más arriba su amor será *amor de amado*. ¿Cuándo se puede decir que hay un amante? Cuando hay un amado que posea la misma dignidad; pues, de no ser así, comportaría un defecto en el principio del acto de amor. La pregunta se puede formular al revés. Sólo se puede afirmar que hay un amado cuando hay un amante. El amor que se dan uno y otro no les añade nada porque ambos tienen la misma esencia divina; lo único que hace es relacionarlos. Esta relación distingue al Innascible del Nacido, no porque los oponga como dos contrarios, sino porque los opone como dos elementos complementarios que no pueden existir uno sin el otro. La perfección propia de la primera Persona precisa un amado pues, de lo contrario, no puede ser amante. La primera Persona ama al Amado en la misma medida en que ama el amor esencial, ya que se ama a sí mismo en cuanto que es amante, y el amante no tiene razón de ser si no hay un amado. En este sentido debe ser entendida la afirmación de Ricardo de San Víctor respecto a que hay un solo e idéntico amor, y que en todos ese amor es uno, en la medida en que el Amante ve en el amor del amado su propio amor<sup>116</sup>.

El *Amante* ama al *Amado* como amado y amándole como tal ama su propia perfección de amante. Amando al Amado no ama otra cosa que a Sí mismo, pero no porque, a su vez, sea amado por el *Amado* sino, porque a la vez que le ama como perfecto amado, se ama Sí mismo como perfecto amante, porque es perfecto amante en la medida en que ama perfectamente al *Amado*. De la misma forma el

116. Cfr. *De Trin.*, V, 24, pp. 223-224.

*Amado* ama al *Amante*, no porque le da su amor de amante, sino porque amándole como amante ama su perfección de amado. El amor de uno y otro es el mismo, y sólo se distingue *in ratione* del amor perfecto esencial porque amar la perfección en el *Amante* y en el *Amado* no es otra cosa que amar el amor esencial. El amor de uno y otro sólo se distingue en la medida que los diferencia la relación.

Respecto a la tercera Persona ocurre algo similar, el amor del Innascible a la segunda Persona, y de Esta al Ingénito se relaciona con el amor de la tercera Persona porque es amor de amado. ¿Qué amor dan el Innascible y el Nacido? Todo y lo único que tienen en común: el amor esencial, pero el amor esencial en cuanto que forman un único principio. ¿Cómo distingue ese amor esencial a las Personas? Las distingue porque las dos primeras Personas son el amor esencial en cuanto amante y la tercera Persona en cuanto que es amada.

Si los elementos que forman la primera relación son Personas divinas, ¿por qué en la segunda relación el elemento integrado por el Ingénito y el Nacido no constituye una cuarta Persona? No se constituye una cuarta Persona porque a pesar de obrar como un único principio se distinguen las existencias ya constituidas. ¿Se distinguen porque dentro de ese elemento el Innascible y el Nacido se están relacionando a su vez por el amor? No, se distinguen porque la primera relación en el orden de la naturaleza es anterior a la segunda relación. Es amando la perfección esencial lo que les lleva a desear un asociado en el amor. Si se distinguen es porque ya están constituidas por la primera relación; y si entran como un único principio es por no haber oposición entre las dos relaciones. La tercera Persona tiene el ser divino porque se relaciona con los dos con el Innascible y con el Nacido, porque está unida a ambos. Pero, no por ser el amor recíproco de ambos sino porque es el modo divino e incommunicable de la naturaleza divina que es Amor. No es el amor recíproco, sino el *Amor recibido*.

Cabe hacerse otra pregunta al respecto. ¿Es el amor esencial el que está presente en cada Persona? Se debe responder con Ricardo que sí, que ser varias Personas en la misma divinidad no significa sino que son tres a poseer el mismo e idéntico amor<sup>117</sup>; pero con un ligero matiz, el matiz que da la propiedad característica que los relaciona, que hace que, por ser elementos de las dos relaciones, la primera Persona sea amor dado o gratuito, si se prefiere; la segunda Persona amor recibido-dado; y la tercera Persona amor recibido; es

---

117. *Ibid.*, 20, p. 218.

decir sin implicar con ello que en la igualdad divina hay obras gratuitas y obligadas, sino la misma y única actividad de la naturaleza<sup>118</sup>. Ricardo no ha hablado de relaciones pero sí ha distinguido entre el amor esencial y el amor esencial diferenciado en las Personas. Es una lástima que Ricardo no haya desarrollado las relaciones de las propiedades características porque seguro que hubiesen dado plena luz a los puntos confusos.

Debido a que no extrae consecuencias de las propiedades características y, por tanto, de la teoría del amor, es normal que se le considere en unas ocasiones como esencialistas<sup>119</sup> y en otras como teólogo que sólo tiene en cuenta los actos nocionales<sup>120</sup>. Lo único que

118. *Ibid.*, 22, p. 221.

119. Cfr. A. MALET, *o.c.*, p. 68; opina que Ricardo identifica, pura y simplemente, el amor esencial y el amor nocional porque es el mismo amor numéricamente el que está en el Padre y en el Hijo. Es exacto —escribe Malet— pero ello no justifica la identificación de esos dos amores. El amor nocional es una Persona, todo el amor que el Espíritu Santo es, no es amor esencial. Se debe contestar a Malet con un texto del *De Trinitate*, V, 23, p. 222: «Ejusmodi itaque amor ex uno erit talis quo non potest esse melior, ex altero tantus quo non potest esse major. Erit itaque, ut dictum est, quantum ad substantiam dilectionis unus et idem in omnibus, verumtamen modo mirabili in singulis proprietatum discretionem distinctus. Nam secundum eam acceptionem quam superius assignavimus erit in isto (ad illos) tantum gratuitus, in illo ad ist (os) tantummodo (debitus), in tertio debitus ad unum, (unius) ad alterum gratuitus. Juxta humanum namque loquendi modum recte dicimus amorem gratuitum qui nichil accipiens totum impendit. Debitum vero qui nichil impendit a quo totum accepit»; y con G. SALET, *o.c.*, p. 363, (nota 2): «Cada Persona ama más por sí que por otro todo lo que le es propio y que es incomunicable. El amor no se realiza en una absorción de las personalidades. Ricardo considera absurda una hipótesis tal porque constituiría un desorden, y sería la ruina de la caridad auténtica. No hay verdaderamente amor hacia el otro sino teniéndose pleno amor a sí mismo. El amor, que es lo opuesto al egoísmo de mí, no es la destrucción del yo; y la unidad profunda no puede existir más que en la irreductible distinción de las Personas.

120. Cfr. M. T.-L. PENIDO, *o.c.*, p. 60. Debido a que no cita más que una sola vez el libro tercero del *De Trinitate*, y en esta ocasión para decir que no lo va a citar porque es de todos conocido, es posible que este autor no critique a Ricardo de San Víctor sino a sus seguidores en materia trinitaria. De todas maneras quisiéramos resaltar varias cosas. a) En el libro tercero del tratado *De Trinitate* no se distingue a las Personas. b) Al igual que Ricardo no habla de relaciones entre propiedades características, tampoco habla de relaciones en el seno del principio de la segunda procesión. A lo más en el libro quinto, capítulos octavo y noveno, nombra un único principio en el que se distinguen sus exigencias; pero el origen de la procesión es un único principio. V, 9, p. 207: «Hac item ratiocinatione confirmatur quod de tertie persone processione superius dicitur. Quis enim eam neget ceteras personas et videndo cognoscere et cognoscendo videre? Est autem utraque persona una eademque sapientia. Quoniam ergo constat eam nichill habere ex se, consequens est ex inspectione sapientie accipiat sapere, et eo ipso accipiat et esse, ubi non est aliud esse quam sapere. Ecce jam quesitum est et inventum quod superius propositum est ad querendum. Invenimus quod in divina natura».

Si para hacer estas afirmaciones se ha basado sólo en el libro tercero, cabe añadir, que no ha podido distinguir a las dos primeras Personas como principio de la Tercera, porque Ricardo en el libro tercero no pretende distinguir a ninguna Persona como tal.

cabe decir es que Ricardo ha distinguido en teoría actos esenciales y nocinales; por ejemplo, cuando afirma que cada Persona, en razón de lo que es común a todas, es una misma sustancia con los otros, y en razón de su propiedad incommunicable es una Persona única y distinta de las otras<sup>121</sup>. Quizá le falte una concepción exacta de los enlaces entre la Persona y la naturaleza o más bien, una teoría precisa donde sustentar los enlaces entre la Persona y la naturaleza pues, cuando toda su demostración está enfocada de forma dinámica todo lo presenta como acciones de la primera Persona; y, por tanto, podría parecer que son todo actos nocinales. Al mismo tiempo, cuando habla de la unidad divina, la marca tanto que, las Personas no parecen distinguirse de la esencia.

## VISION ESTATICA DE LAS PROCESIONES DE ORIGEN

En un apartado superior se apuntaba el hecho de que Ricardo podía haber explicado las procesiones sin necesidad de recurrir a considerar la primera Persona como causa de las otras<sup>122</sup>; si no lo hace así posiblemente sea porque pretende deducir toda la teoría de las exigencias de la esencia divina. Es obvio que a pesar de existir esas exigencias esenciales, precisamente por las mismas exigencias de su naturaleza, en Dios hay cosas indemostrables. El misterio trinitario no se puede demostrar sino mostrar; si se intenta hacer una demostración, se cae, o en el subordinacionismo, como en cierta medida le ocurre a Ricardo, o en el modalismo.

Si hubiese considerado las Personas ya constituidas no hubiese sido necesario entender la primera Persona como causa de las otras sino como principio sin principio. La segunda Persona tendría su origen en la acción esencial de la primera Persona y la tercera Persona en la acción esencial de las dos primeras Personas, pero considerada esta acción en cuanto que su principio son las Personas, no la esencia. Por la simplicidad de la esencia divina las Personas, o están unidas inmediatamente unas a otras, o no son Personas divinas. La unión

---

121. Cfr. *De Trin.*, V, 24, p. 223. Nótese también que por propiedad incommunicable, en estos momentos, no está considerando a la propiedad de origen sino a la propiedad característica expresada por el amor dado o gratuito.

122. Cfr. *supra*, pp. 46-47.

entre ellas es inmediata cuando el principio de la procesión está constituido por todas las Personas anteriores en el orden de la naturaleza. Es importante que la tercera Persona proceda de las dos primeras Personas para que pueda ser considerada Persona divina.

En este contexto se entiende mejor las propiedades características derivadas del origen, pues toda la argumentación anterior posee la misma cualidad estática que ellas. La primera Persona, como no tiene principio en ninguna otra, puede ser considerada por la propiedad característica dar, y la Segunda como su principio es la primera Persona puede ser entendida por la propiedad característica *recibir*, porque para poder recibir necesita alguien que dé. Pero dar y recibir, al igual que las Personas en las que principio no significa causa, no deben entenderse por la acción de dar y la de recibir, sino por la pura y simple relación que hay entre dar y recibir; sin necesidad de impregnar la relación con algo que haga referencia al movimiento, de la misma manera que la relación de Paternidad o Filiación no tiene por qué estar empapada de la acción causal de engendrar. Se puede decir que el Padre engendra un Hijo no porque lo cause sino porque es principio de la acción esencial inmanente. La relación está impregnada fundamentalmente de la identidad esencial.

En la identidad esencial no hay tanta distinción entre conocimiento y voluntad, porque no hay oposición entre la primera relación y la segunda relación sino una unidad. Una unidad que es la Santísima Trinidad. Al fin de cuentas, la única distinción que cabe entre las dos relaciones son los elementos relacionados. En una lo hacen el Innascible y el Nacido, y en la otra los dos actúan formando un único elemento de la relación en el que no se confunden sus dos existencias con la esencia, ni se diferencia por una relación de oposición en el interior del mismo, sino porque ya están constituidas; y la Tercera Persona es el segundo miembro de la relación. El «mecanismo» de la relación es el mismo: la actividad esencial de una o dos Personas, que en Ricardo de San Víctor se puede expresar como dar y recibir, o como amor gratuito-amor obligado. Si no entra el acto intelectual es porque, para Ricardo, en la suma perfección el conocimiento y la voluntad tienden a identificarse, porque hay un cierto conocimiento por amor y un amor por el conocimiento<sup>123</sup>.

Que una Persona exija para su propia perfección a otra no implica causalidad sino procedencia, y más aún, indica, relación de una Persona con otra. El amor obligado conlleva procedencia del amor

123. Cfr. *supra*, p. 33.

gratuito, y ante todo, relación de oposición entre los dos amores que conduce a distinguirlos —como es conocido—, no por ser contrarios sino por ser complementarios.

Con toda la explicación anterior se ha pretendido mostrar que la teoría ricardiana de las procesiones podía haber adquirido una mayor unidad con solo cambiar la noción de origen-*causa* por la de origen-*principio*, y olvidarse de pretender demostrar y deducir la existencia de las Personas a partir de la unidad esencial como principio necesario de las Personas. Dios necesariamente es uno en esencia y trino en Personas, pero el *porqué* es algo que pertenece al misterio trinitario.

## LA LEY DE LA ARMONIA EN LA ARGUMENTACION RICARDIANA

Para acabar este capítulo se ha reservado la «ley de la armonía». Con ella no se pretende argumentar nada nuevo sino tan sólo recapitular lo ya conocido; aunque es bueno señalar, que Ricardo quizá no le confiara el único carácter de recapitulación sino, que también considera la ley de la armonía como una prueba total de que todo lo explicado es correcto —mejor dicho—, la comprobación de que lo argumentado no es incorrecto porque cuadra perfectamente con el orden que exige la naturaleza divina.

Las propiedades se han agrupado según sean cualidades que pertenecen a una Persona a dos o a las tres Personas.

Propiedades comunes a las tres Personas: Las Personas divinas tienen en común poseer todas las plenitudes.

Propiedades comunes a dos Personas: Dos Personas tienen en común recibir toda la plenitud, mientras que, a dos Personas también les es propio no tener la doble propiedad de dar y recibir. Según la cualidad de ser principio de otra Persona; dos Personas tienen el principio fuera de Sí.

Propiedades de una sola Persona. Una sola Persona da, otra recibe y otra da y recibe. Una persona tiene la propiedad de ser principio; otra sólo de proceder; también una sola Persona procede y es principio; la propiedad de la primera Persona es no proceder de otra, de la segunda Persona proceder de uno sólo, y de la Tercera proce-

der de dos. Hay una Persona que es principio de dos: el Innascible, y una Persona que sólo es principio de una: el Nacido <sup>124</sup>.

## CONCLUSIONES

1. Puede parecer que Ricardo de San Víctor persigue varios objetivos con su tratado *De Trinitate*, como pueden ser, la incomunicabilidad del ser divino, la definición de persona, la incomunicabilidad de las Personas trinitarias y, a su vez, la unidad entre Ellas y —fruto de lo anterior— los nombres divinos; sin embargo bajo todos estos aspectos hay un denominador común. Ricardo pretende con su obra explicar, que no va contra la razón la pluralidad de Personas en la unidad de la esencia divina, basándose en que Dios es *a semetipso*, en que Dios es *el que es*.

2. El esquema con el que quiere dar razón de la pluralidad en la unidad, viene dado, por el tema tratado en cada libro: Dios Uno; atributos; teoría psicológica del amor; estudio de las personas; las procesiones; los nombres de las Personas. De estos seis libros, como se puede observar, los dos primero están íntegramente dedicados a Dios Uno, mientras que los dos últimos tratan de la Trinidad beatísima. Entre un grupo y otro hay dos libros que ponen, en parte, los fundamentos de los desarrollos posteriores, sirviendo de unión entre los libros primeros y los últimos. Si bien, el plan general del tratado es sistemático se puede añadir que, en lo concerniente a los aspectos concretos, podían haber adquirido una ordenación un poco distinta y de este modo hubiese sido posible evitar ciertas repeticiones que, en parte, enturbian ligeramente la exposición.

3. Los pasos dados por Ricardo para probar la pluralidad de Personas en la unidad están perfectamente entrelazados entre sí y en la experiencia sensible. Es de destacar, que acude con frecuencia a la creación para penetrar en el conocimiento íntimo de Dios, y en especial al hombre por ser imagen de Dios.

Como primera medida quiere probar la existencia de Dios y para ello expone primero los modos de existir y luego las vías. De estas argumentaciones obtiene dos nociones de Dios que le son muy útiles

---

124. Cfr. *De Trin.*, V, 25, pp. 224-225.

en sus posteriores deducciones: la suma potencia y la aseidad divina. Una vez obtenidas estas nociones es imprescindible, para continuar con su exposición, demostrar la incomunicabilidad de la sustancia divina. Con ello consigue identificar y señalar que Dios es su divinidad y que la divinidad no puede ser una propiedad distinta al mismo Dios porque es omnipotente y por sí mismo, único. A partir de este punto, ya puede hablar de la incomunicabilidad de todos y cada uno de los atributos por su unión con la sustancia divina.

Con los presupuestos de la unidad divina asentados, aborda una primera aproximación a la Trinidad mediante el argumento psicológico del amor. Con la unidad divina planteada y con una ejemplificación de cómo puede ser la Trinidad de Personas por el amor, necesita el soporte preciso para penetrar en el misterio trinitario. Estos tres distintos que la fe nos enseña son nombrados como tres personas. Busca, por tanto, una definición de persona. Encuentra la ya clásica de Boecio y en ella observa cierta contaminación del término sustancia que no la hace apta para las Personas divinas. Todos los pasos sucesivos que da al respecto llevan este fin: distinguir la sustancia de la persona, obtener un término nuevo que signifique ser en sí y que no tenga relación con el hecho de ser sujeto de inherencia. Con su concepto de «existencia», no sólo obtiene el término apropiado, sino también, lo que necesita para distinguir a las Personas por las procesiones, es decir, la clave de la pluralidad de las Personas sin quebrantar la unidad divina: el origen, el modo de poseer la esencia divina.

Una vez distinguidas las Personas deduce, de las propiedades de origen, las propiedades que hemos denominado características con las cuales da razón de la unidad e igualdad de las Personas y de los nombres que se les pueden apropiar.

4. Ricardo en el prólogo del *De Trinitate* expone que quiere alcanzar las razones necesarias de la Santísima Trinidad. ¿Pretende con ello demostrar la Trinidad Beatísima? Si se contesta a esta pregunta de forma global se debe responder de forma clara: no. Pero, de todas formas, hay argumentos en los que él parece pretender demostrar un aspecto concreto a partir de razones necesarias de la esencia divina. En este sentido se puede afirmar que a lo relacionado con Dios Uno quizá se le pueda atribuir el calificativo de demostración. Respecto a la pluralidad de Personas, que pretenda demostrar algo o simplemente, probarlo, parece venir impuesto por los dos planteamientos distintos según los cuales aborda el estudio trinitario: la concepción dinámica y la estática.

Aunque al hablar de las propiedades características o al hacer referencia al amor, no denota en absoluto trazas de demostración, sin embargo, cuando explica las procesiones, los argumentos que aporta son, prácticamente, necesarios y concluyentes.

5. Los estudiosos de Ricardo de San Víctor se han preguntado con frecuencia el valor que pueda tener la teoría del amor. Entendemos que, con la teoría del amor sólo pretende ejemplarizar el hecho de que varias Personas sean una única sustancia, es decir, que es posible la pluralidad de Personas en Dios.

Opinamos que el argumento es *a priori*. Y, por tanto, con él no se pretende demostrar cómo se constituyen las Personas divinas. Consideradas de este modo las cosas, el argumento de la *summa dilectio* viene exigido por la naturaleza divina pues es la perfección esencial, la igualdad perfecta entre las Personas, la que implica que, ninguna de Ellas se reserve algo que es común a las tres. Aunque el modo de hablar es impropio, se puede decir que las Personas, por la perfecta igualdad que requiere la perfección del amor, son «condilectas» entre sí. Ricardo con la teoría del amor no pretende diferenciarlas netamente porque le basta la fe para saber que son distintas. Precisamente cuando aborda de nuevo dicho argumento en el libro lo hace con las Personas ya distinguidas por las propiedades de origen y caracterizadas por las propiedades dar, recibir-dar, recibir. Se entiende que la segunda Persona es el *Condignus* a raíz de las explicaciones de los capítulos posteriores pues la perfección del amor que se tienen el Padre y Espíritu Santo también requiere que otro Persona les sea asociada.

Glosando lo expuesto cabe añadir, que el amor de condilección no limita el número de las Personas divinas pues, por implicar como *minimo* tres Personas, deja una infinita posibilidad acerca del número de las mismas; circunstancias que Ricardo, aun conociéndolas, no intenta atajar. Por ello entendemos que no se debe dar un valor o importancia mayor, que la función que el propio Ricardo le otorga, la cual es mostrar, que no va contra la razón la pluralidad de Personas en la única sustancia divina.

6. La originalidad del concepto de persona radica en cuatro aspectos: a) haber distinguido de forma clara la persona de la sustancia; b) la nueva terminología que acuña y define —la existencia—, que guarda lo positivo del término sustancia y, en cambio, no hace relación a inherencia de accidentes; c) la aplicación de estos términos a los modos de existir, que explica la inco-

municabilidad de cada Persona y posteriormente sirve para deducir las procesiones, y d) la amplitud de la aplicación de la demostración a toda persona, subrayando su comunicabilidad.

7. Ricardo diferencia a las Personas divinas por las procesiones de origen: el Padre no procede de nadie, el Hijo procede del Padre y el Espíritu Santo procede de ambos como un único principio pero distinguiendo sus existencias. Continuando la tradición trinitaria estima que las Personas se constituyen por su actuación: la primera Persona es Padre porque tiene un Hijo. De todos modos, se debe resaltar, que presta bastante importancia a otras propiedades derivadas de las propiedades de origen —dar, recibir-dar, recibir—, que exponen más lo que la Persona es, su formalidad, que no su diferencia respecto a las otras. Estas propiedades, reflejan una concepción trinitaria estática, y por ellas es posible establecer mejor las relaciones entre las Personas que mediante las propiedades de origen. Las propiedades características ejemplarizadas por la teoría del amor marcan el punto álgido de la argumentación trinitaria de Ricardo. Hacia ellas va encaminada gran parte de la deducción teológica y, a partir de ellas fundamenta y expresa los nombres que se apropian a las Personas divinas.

8. Ricardo carece de una concepción filosófica profunda lo que le priva de una terminología precisa y le obliga a usar circunlocuciones complejas para expresar sus razonamientos. En este sentido se puede destacar, que la distinción entre sustancia primera y sustancia segunda es clara en su pensamiento pero, en alguna ocasión, es difícil diferenciarlas en el lenguaje escrito. Algo similar ocurre con los actos nocionales y los esenciales. A esta dificultad se suma la circunstancia comentada de los dos puntos de vista —dinámico y estático— desde los que expone sus ideas.

9. En el planteamiento de las procesiones presenta cierta tendencia a no diferenciar la primera Persona de la esencia divina. Ello unido a la no distinción neta entre el origen como causa y el origen como principio —pensamos que por la carencia de una filosofía profunda—, podría inducir a que se considere su argumentación teológica como subordinacionista, intención bien lejana al autor del tratado *De Trinitate*.

10. No logra limitar con la explicación de los modos de procesión —inmediata, inmediata-mediata, mediata— el número de las Personas divinas debido, entre otras razones, a que identifica el modo

de procesión con las procesiones. Que, de hecho, sólo proceda una Persona no implica que sólo pueda proceder una. El argumento más concluyente para desterrar la cuaternidad, se deduce del orden y la armonía que debe existir con las propiedades divinas. La segunda Persona tiene como propiedad de origen proceder del Ingénito solo, mientras que, la Tercera, por proceder del Ingénito y del Engendrado, se puede considerar que procede de «varios». La hipotética cuarta Persona debería proceder de las tres primeras; es decir, su propiedad de origen también sería proceder de «varios». Si hubiese una cuarta Persona habría un redoblamiento de la propiedad, hecho incompatible con la absoluta perfección de Dios.

11. Por caracterizar al Hijo y al Espíritu Santo a través de un mismo atributo: el amor, el desarrollo trinitario de Ricardo supone un retroceso respecto a la distinción de los órdenes de la inteligencia y del amor de San Agustín, que permiten una diferenciación de las procesiones mejor fundada. Los dos teólogos posteriores que recibirán mayor influencia de Ricardo, Alejandro de Hales y San Buenaventura, se dan cuenta de la insuficiencia que encierra esta posición y tienen que recurrir a la distinción aristotélica de la *voluntas ut natura*, para la primera procesión, y de la *voluntas ut ratio*, para la segunda.

No es del todo claro que desconozca el papel desarrollado por la esencia en los actos nocionales, aunque sí que es cierto, que sus razonamientos no son, al respecto, demasiado netos. Se puede destacar que el Aquinate conoce las ideas trinitarias de Ricardo y de ellas asume especialmente dos: la definición de persona que concibe igual que el Prior de San Víctor aunque guarda, en parte, la terminología de Boecio; y la procesión por el amor en la que, conservando que el Espíritu Santo procede como amor del Padre al Hijo, fundamenta este amor de manera más profunda en la realidad de la esencia común.



# I N D I C E

	PAGINA
PRESENTACIÓN ... ..	215
INDICE DE LA TESIS ... ..	221
ABREVIATURAS ... ..	225
BIBLIOGRAFÍA ... ..	227
INTRODUCCION AL ESTUDIO DE DIOS TRINO EN RICARDO DE SAN VICTOR ... ..	229
INTRODUCCIÓN ... ..	229
LAS PERSONAS DIVINAS SE DIFERENCIAN POR EL ORIGEN ... ..	229
MODOS DE PROCESIÓN ... ..	231
— <i>Modos de Procesión inmediata; mediata; inmediata-mediata</i> ...	232
UNA PERSONA EXISTE POR ELLA MISMA ... ..	233
LA PROCESIÓN INMEDIATA EN DIOS ... ..	237
LA PROCESIÓN INMEDIATA-MEDIATA ... ..	239
DIFERENCIAS ENTRE LAS DOS PROCESIONES ... ..	241
— <i>Grandezza-amor</i> ... ..	242
— <i>Orden: la tercera Persona procede de las otras dos</i> ... ..	243
IMPOSIBILIDAD DEL TIPO DE PROCESIÓN MEDIATA. EXCLUSIÓN DE CUALQUIER OTRO TIPO DE PROCESIÓN ... ..	244
DE CADA PROCESIÓN PROCEDE SÓLO UNA PERSONA ... ..	247
— <i>La primera Persona es principio de las otras dos</i> ... ..	248
— <i>La tercera Persona no es principio de ninguna otra Persona</i> ...	249
— <i>La segunda Persona procede de la Primera y es principio de de la tercera Persona</i> ... ..	251
— <i>Sólo hay una Persona cuya propiedad sea dar y recibir</i> ... ..	252
— <i>Exclusión de la cuaternidad de Personas</i> ... ..	254
APRECIACIONES ACERCA DE LA TEORÍA DE LA UNIÓN INMEDIATA Y DE LA EXCLUSIÓN DE UNA CUARTA PERSONA ... ..	255
a) <i>Acerca del proceso seguido por Ricardo</i> ... ..	255
b) <i>Acerca de los tipos de procesiones</i> ... ..	256
c) <i>Acerca de la causa que desencadena el problema</i> ... ..	258
DISTINCIÓN DE LAS PERSONAS DIVINAS POR EL AMOR DE AMISTAD ... ..	259
— <i>Exclusión de la cuaternidad por el amor de amistad</i> ... ..	262
IGUALDAD PERFECTA DE LAS PERSONAS. UNIDAD DIVINA ... ..	263
VARIACIONES EN EL ENFOQUE DE LA EXPOSICIÓN DEL TRATADO DE TRINITATE ... ..	266
DAR-RECIBIR: IMPORTANCIA DE LAS PROPIEDADES CARACTERÍSTICAS ...	
— <i>Lo que en sí mismas representan las propiedades características</i> ... ..	267
a) <i>Relación de la Tercera persona con las dos Primeras Personas</i> ... ..	267
b) <i>Relación de la Tercera persona con las dos Primeras Personas</i> ... ..	269
— <i>Constitutivo de las Personas</i> ... ..	270
DAR-RECIBIR: AMOR GRATUITO-AMOR OBLIGADO ... ..	271
VISIÓN ESTÁTICA DE LAS PROCESIONES DE ORIGEN ... ..	275
LA LEY DE LA ARMONÍA EN LA ARGUMENTACIÓN RICARDIANA ... ..	277
CONCLUSIONES ... ..	278