

# “Ser persona” en san Agustín. Dinamismo vital hecho de relación a imagen de la Trinidad

PROF. TARSICIO JÁÑEZ BARRIO

*Universidad Católica Andrés Bello. Caracas, Venezuela*

**Resumen:** El artículo resalta la realidad interior agustiniana que es vida dinámica (dinamismo constitutivo) y no admite una sola y monocorde mirada; es relación pluridimensional (al modo trinitario cristiano). La memoria, el alma (“mens”) –el verdadero sí mismo, para san Agustín–, goza de un dinamismo dialéctico que la constituye; el no ubicarse dentro del mismo suscita polémicas y desacuerdos a la hora de interpretar la relación entre la ‘mens’ y sus potencias. Se revisa el concepto de relación y los ámbitos que la constituyen; se cuestionan algunas interpretaciones deficientes sobre el alma y sus potencias y se plantea una reflexión crítica centrada en la Imagen de la Trinidad del Dios cristiano.

**Palabras clave:** Persona, Memoria, Dios, Imagen trinitaria, relación, Substancia, Dinamismo vital, Creación, Evolución, Razón seminal.

**Abstract:** The Augustinian inner reality, which is dynamic life (constitutive dynamism), is highlighted. It does not reduce to a single and a uniform perspective; rather it is a multidimensional relationship (like the Christian Trinity). Memory, the soul («mens») –the true self for St. Augustine– is constituted with a dialectical dynamism; its state of not-being-located within, raises controversies and disagreements while the relationship between the ‘mens’ and its capacities is interpreted. The concept of rela-

tionship and its constitutive areas are reconsidered; some poor interpretations of the soul and its capacities are questioned and a critical reflection is proposed based on the Image of the Trinity of the Christian God.

**Key words:** Person, Memory, God, Trinitarian Image, Relationship, Substance, Vital Dynamism, Creation, Evolution, Seminal Reason.

## I. LA PERSONA RELACIÓN SUBSISTENTE “AD IMAGINEM TRINITATIS” SEGÚN SAN AGUSTÍN

### Introducción: La persona “mens-haec tria, ad imaginem Trinitatis”

Este es el punto radical del cual parte Agustín para todas sus reflexiones antropológicas y desde donde adquiere unidad integradora todo su pensamiento...<sup>1</sup>: su “relatio ad imaginem Trinitatis”. “Quod ex persona ipsius Trinitatis rectissime accipitur. Tria itaque ista in hominis anima cogitemus: memoriam, intellegentiam, voluntatem; ab his tribus fit omne quod facimus... Omne igitur opus nostrum ab his tribus fit: nihil enim agimus, quod non haec tria simul agant”<sup>2</sup>. Y en referencia al “hombre en su integridad”: “*Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*”.

## 1. CONCEPTO DE RELACIÓN Y SU CLASIFICACIÓN

### 1.1. El gozne innovador de “persona” en Agustín gira en torno al “concepto de relación”

Tanto en el dinamismo de la Trinidad de Personas, como en la trinidad dinámica de la persona humana (con sus constituyentes: *memoria, enten-*

---

<sup>1</sup> Rusell J. De Simeone, “Dios Uno, Dios Trinidad”, en: J. Oroz Reta - J.A. Galindo Rodrigo, *El pensamiento de San Agustín para el hombre de hoy. II. Teología dogmática*, Edicep, Valencia 2005, 204-206 [en adelante PAHH-II]. En todo el volumen primero de la obra *El pensamiento de San Agustín para el hombre de hoy. I. Filosofía Agustiniana* [en adelante PAHH-I], para nada se alude –en ninguno de los estudios– al concepto de relación referido a la persona humana. Cosa muy extraña, sobre todo después de haber sido resaltado por algunos filósofos de la Educación ese concepto de relación, en particular por el Papa emérito Benedicto XVI.

<sup>2</sup> Cf. *Serm. Arianorum* 16.

*dimiento y voluntad*), Agustín de Hipona fue el primero que estudió la noción y realidad de persona centrado en el concepto de relación. No define a la persona por la substancia, entendida como *sub-stare*, sino como *sub-sistere*<sup>3</sup>. Mejor dicho, la define como relación subsistente o substancia subsistente, no de mero *subiectum*. La persona humana en su especificidad participa de la subsistencia de las personas divinas, porque fue creada con un modo especial de participación, i.e., creada “a imagen de Dios-trinidad”.

Agustín “coloca el concepto metafísico de “relación” en el corazón de su discurso para conciliar en Dios la unidad de naturaleza (aseidad) y la trinidad de personas, esto es, iluminar cómo en una esencia única subsisten cada una de las tres personas divinas... Insiste en que las personas divinas (en Dios) son relaciones reales subsistentes<sup>4</sup>. “Transformó el concepto formal de persona divina (contra los arrianos) en concepto “relacional”. Y así aplica también a los seres humanos –guardada siempre la distancia– ese mismo concepto “relacional”.

Para De Simeone, “el *De Trinitate* no contiene explícitamente que el ser humano sea una persona, pero sostiene que los seres humanos están constituidos en personalidades morales mediante sus relaciones”<sup>5</sup>. Pero, en contra, véase el propio texto *De Trinitate*, donde Agustín le aplica al hombre interior la categoría de persona: “Persona es término muy genérico, e incluso se aplica al hombre a pesar de la distancia que media entre Dios y el mortal”<sup>6</sup>. Y continúa diciendo este mismo autor: “Sin embargo, Agustín en modo alguno es el descubridor filosófico de la “persona”. “[Con los perfiles doctrinales de hoy día] ... la precisión ontológica del concepto de “persona” tuvo que esperar hasta el siglo sexto cuando apareció Boecio”<sup>7</sup>. Pero esto, como afirma J. Ratzinger, sin duda, más bien desvió la verdadera concepción de persona: “Hay que criticar, como inaceptable, el concepto de persona de Boecio, [...] Ricardo de S. Víctor [...]

<sup>3</sup> *Tr.* 7,4,9.

<sup>4</sup> Rusell J. De Simeone: *a.c.* 204.

<sup>5</sup> *Ibid.* 204-5.

<sup>6</sup> *Tr.* 7,4,7; 15,7,11. Las personas humanas están hechas a imagen de la Trinidad entera, no de una persona particular de ella” (*Tr.* 12,6,7). En fin, Agustín emplea con plena normalidad el término persona aplicada al hombre. Y su fundamento radica en que el hombre es relación subsistente por participación de las relaciones divinas.

<sup>7</sup> Rusell J. De Simeone: *a.c.* 205-206.

vio correctamente que en la comprensión teológica, la persona no descansa en el plano de la esencia, sino en el de la existencia”, y que la filosofía aristotélico-tomista había reducido exclusivamente al plano de la esencia<sup>8</sup>. Mientras la concepción esencialista de persona que nos definió Boecio : “*naturae rationalis individua substantia*” se impuso en la filosofía occidental-escolástica-intelectualista, Ricardo de S. Víctor y J. Duns Escoto hacían valer la línea existencial agustiniana: “*spiritualis naturae incommunicabilis existentia*”, que iba a ser desarrollada en la filosofía moderna tanto de carácter personalista como relacionista.

“Para una verdadera ontología de la persona, lo mejor que podemos decir es que persona, esencialmente, es un *especial modo existencial de ser-en-relación*. La persona es una relación sustantiva, o también, una substancia en relación”<sup>9</sup>. La persona en el sentir agustiniano es una subsistencia relacional, o mejor, una relación subsistente. En Agustín substancia tiene el sentido no de *sub-stare*, sino de *sub-sistere*. “San Agustín trayendo a luz esta idea, trajo a luz el fenómeno de la persona, aclarando definitivamente lo que ha de ser la persona: no una substancia (subsistencia) que se cierra a sí misma, sino el fenómeno de la relación total... El hombre se constituye por la relatividad hacia el otro. El hombre es el ser de la relatividad. Es tanto más él mismo cuanto más total y directamente llega esa relatividad a su meta definitiva, a la trascendencia”<sup>10</sup>. Aunque la mente humana no es de la misma naturaleza que Dios, no obstante la imagen de esta naturaleza suprema en bondad, se ha de buscar y encontrar en nosotros, en aquella parte mejor de nuestra naturaleza, en la propia mente. Aquí reside su “*capax et particeps Dei*”, con su triple relación o habitud constitutiva, o especie de *circumincisión (perijóresis)* entre: “memoria, visión y amor” - “*mens, amor et notia eius*”. Relación de la “mens” cuyo dinamismo es inseparable de sus actividades-potencialidades con respecto a sí mismo, a otros y a Dios<sup>11</sup>. Si Santo Tomás de Aquino, siguiendo el pen-

<sup>8</sup> J. Ratzinger, *Palabra en la Iglesia*, Sígueme, Salamanca 1976, 174-175.

<sup>9</sup> A. Brunner, *La personne incarnée*, Vrin, Paris 1947, 226.

<sup>10</sup> J. Ratzinger, *O.c.*, 170-71; 178.

<sup>11</sup> *Tr.* 9,5,8; cf. Argimiro Turrado, “Introducción General. La antropología de san Agustín en la polémica antipelagiana”, en: *Obras completas de San Agustín Vol. XXXV*, BAC, Madrid 1984, 94 ss.; *Ibíd.* 766 ss.; cf. también Stephen J. Duffy, “Antropología”, en: Allan D. Fitzgerald (Dir.), *Diccionario de San Agustín. San Agustín a través del tiempo* [en adelante DSA], Monte Carmelo, Burgos 2001, 87.

samiento de Agustín, afirma que las personas divinas de la Trinidad se constituyen por las relaciones subsistentes, ¿por qué no podemos decir que analógicamente pasa lo mismo con el hombre? Por consiguiente, la persona es el ente singular-en-relación vital; es relación subsistente<sup>12</sup>. “El hombre es subsistente en cuanto imagen de Dios<sup>13</sup>.”

## 1.2. Clasificación categorial agustiniana del ser (realidad)-relación

La primera clasificación que hace Agustín es la del ser metafísico-increado-absoluto, distinguiendo: “esse-essentia: subsistentia-esse subsistens, “esse in” y ser relación-hypóstasis, “esse ad” (habitud). Y la ontología del ser pide una clasificación fundamental: ser absoluto-infinito-inmutable y ser contingente limitado-mudable; ser increado y ser creado. En esta clasificación fundamental, el ser creado solo es concebible como substantia (sub-stare) y accidente (ser inhesivo). “En las cosas creadas y mudables, todo lo que no se predica según la substancia, se predica según los accidentes”<sup>14</sup>. “Llamamos propiamente sustancia a los seres mudables y compuestos”<sup>15</sup>. Aquí funcionan las categorías aristotélicas, donde la substancia es “sub-stare” de los accidentes y donde la relación es uno de los accidentes, adheridos-inhesivos a la substancia. Mientras que en el ser metafísico-absoluto, la relación es constitutiva, y la substancia propiamente solo se puede entender como “sub-sistere”, nunca como “sub-stare”.

Es notorio ver que Agustín dentro de esta clasificación fundamental: “ser inmutable y ser mutable” introduzca la condición medial del hombre creado “a imagen y semejanza de Dios-Trinidad”, partícipe de la doble condición del ser substantia-substare del ser mudable, y substancia-sub-sistere del ser inmutable. Cuando se trata del hombre-persona, insiste en su condición de subsistencia por participación de la Trinidad de Dios. Las

<sup>12</sup> Cf. J. Rubén Sanabria, *o.c.* 253.

<sup>13</sup> *Tr.* 7,6,12. Agustín niega que exista en Dios distinción real entre “essentia” (término absoluto) y “persona” (término relativo): “Nam et in personis eadem ratio est: non enim aliud est Deo esse, aliud personam esse, sed omnino idem. Nam si esse ad se dicitur, persona vero relative” (Ibíd. 7,6,11). “Esta Trinidad es un solo Dios, y no deja de ser simple por ser Trinidad porque justamente es lo que tiene, excepción hecha de la relación que dice una persona a otra” (*Ciu.* 11,10,1). “Son llamadas simples las cosas que verdadera y principalmente son divinas, porque en ellas no es una cosa la cualidad y otra la substancia” (Ibíd. 11,10,3).

<sup>14</sup> *Ibid.* 5,5,6, in nota 6.

<sup>15</sup> *Ibid.* 7,5,10.

categorías de substancia y relación gozan de las propiedades de subsistencia, vía creación por participación, quedando superado el concepto escolástico de substancia como mero “sub-stare”. Toda substancia en Agustín tiene la propiedad de la consistencia-subsistencia, y no del exclusivo substare-subiectum, aunque también. “Subsiste el cuerpo por eso es substancia (sujeto)... Llamamos propiamente substancia a los seres mudables y compuestos... La substancia de los seres mudables subsiste y es sujeto, no sucede así en Dios que es pura subsistencia”<sup>16</sup>. “Todo ser subsiste en sí mismo” (omnis enim res ad se ipsam subsistit)<sup>17</sup>, aunque no es subsistente por sí mismo.

La antropología agustiniana, por lo mismo, lleva como exigencia admitir, además, una clasificación intermedia entre el ser increado e inmutable y los seres creados mudables; en ella se ubica el hombre por ser un verdadero “*metaxy*”, i.e., un verdadero mediador, participe de lo inmutable del creador y de la mutabilidad de lo creado. Esto le lleva a introducir *las categorías de relación y subsistencia* en su análisis trinitario, y aplicar ambas, de modo singular, al hombre hecho “*a imagen y semejanza de Dios*”, si bien “impar imago”, “incomparabiliter” de la “Imago Dei”<sup>18</sup>. Esta subsistencia adquiere rango distintivo y diferenciador referido al hombre por ser creado “*a imagen de la Trinidad*” donde tiene lugar la relación subsistente que es la persona y entre personas. Por lo cual, “la relación trinitaria, hace que el hombre subsista como imagen de Dios hecha a su semejanza”<sup>19</sup>.

## 2. LA ‘RELACIÓN’, REALIDAD CONSUSTANTIVA

### 2.1. La “relación” contrapuesta a “naturaleza-esencia-subsistencia”

Natura (nasci) designa la esencia (essentia-esse) en su aspecto dinámico; principio de actividad<sup>20</sup>. Subsistencia-essentia-naturaleza es término

<sup>16</sup> *Ibíd.*

<sup>17</sup> *Ibíd.* 7,4, 9. La palabra *substancia* proviene, según Agustín, de “sub-sistere”, y no de “sub-stare”.

<sup>18</sup> *Ibíd.* 15,23,43. Cf. *Ibíd.* 15,16,26. *Ibíd.* 15,7,12.

<sup>19</sup> *Ibíd.* 7,6,12.

<sup>20</sup> *Ibíd.* 5,2,3 (esencia de *esse* = *ousía* en griego); 5,9,10; 7,1,1-2; 7,6,11; *Ciu.* 12,2; *Ep.* 118,3,15; *Io ev. tr.* 99,5; 38,10-11; *Conf.* 13,31,46 (Est).

(realidad) absoluto, mientras que persona es término (realidad) relativo. “Si la esencia entraña relación, la esencia no es esencia... y toda esencia, en sentido relativo, es algo fuera de la relación”<sup>21</sup>. “Lo que dice proyección a otro término no es substancia (subsistencia), sino relación”<sup>22</sup>. Substancia es entendida en Agustín como subsistencia, pues, substancia trae su origen del verbo subsistere...; “*todo ser es subsistente en sí mismo*”<sup>23</sup>, aunque no por sí mismo como es la persona. Sustancia en sentido de “sub-stare” se dice impropriadamente de Dios, pero sí se dice esencia “*essentia proprie*” (o substancia en el sentido de esse-subsistere)<sup>24</sup>. “Yo soy el que soy”—*essentia*—<sup>25</sup>.

Dios es subsistencia-essentia-naturaleza que *subsume cabe sí* las relaciones Padre, Hijo y Espíritu Santo. La “relación” en Dios no puede ser accidente, porque en Dios nada hay mutable<sup>26</sup>, y “todo accidente es mutable”<sup>27</sup>; pero tampoco es propiadamente substancia (sub-stare)<sup>28</sup> en el sentido aristotélico-tomista, porque necesitaría de accidentes de los cuales ser soporte (sub-stare, estar a la base), y en Dios nada puede ser accidente. “Cada una de las tres personas divinas no dice habitud (relación) a sí misma, sino a otra persona o también entre sí”<sup>29</sup>. “Cuando se nos pregunta qué son estos tres: Padre, Hijo y Espíritu Santo, tenemos que reconocer

<sup>21</sup> *Ibid.* 7,1,2.

<sup>22</sup> *Ibid.* 5,8,9.

<sup>23</sup> *Ibid.* 7,4,9-7,5,10.

<sup>24</sup> *Ibid.* 7,5,10.

<sup>25</sup> *S.* 6,4; 7,7; *En. Ps.* 101,(2),10... ‘Substantia’ en Agustín hay que entenderla como *subsistentia* –*ousía* no cabe entenderla como el griego entendió la *hypóstasis*–; *essentia* y *subsistentia* se identifican. Por eso no se puede aplicar a Dios, el término sustancia (*sub-stare*), sino solo en sentido abusivo (*Tr.* 7,5,10). “*Essentiam dico, quae ousía graece dicitur, quam usitatus substantiam vocamus*” (*Ibid.* 5,8,9)”. Los griegos dicen también *hypóstasis*, pero ignoro qué diferencia pueda existir entre *ousía* e *hypóstasis*. Ciertos escritores de los nuestros que tratan estas cuestiones en idioma heleno, acostumbran a decir “*mían ousían treis hypostasis*”, en latín “*unam essentiam tres substantias*”. Hubo diverso sentir entre los Padres en el uso de una terminología unitaria. *Hypóstasis*, en sentido etimológico quiere decir “substancia”, pero ya desde el Concilio de Constantinopla I (381) se proclama la equivalencia de los términos “persona e *hypóstasis* (prósopon)”, y ratificado por el Concilio de Calcedonia (451). Hecha esta salvedad, se puede decir: tres substancias o tres personas, sin diversidad de esencia (*Tr.* 8,1 proemio).

<sup>26</sup> *Ibid.* 5,5,6.

<sup>27</sup> *Ibid.* 5,16,17; 6,2,3; 7,1,1-2; 7,6,11.

<sup>28</sup> *Ibid.* 5,6,7.

<sup>29</sup> *Ibid.* 5,5,6.

la indigencia extremada de nuestro lenguaje. Decimos tres personas para no guardar silencio, no para decir lo que es la Trinidad”<sup>30</sup>.

## 2.2. Las personas en Dios son relaciones subsistentes

Uno de los puntos cruciales de la metafísica trinitaria es la distinción entre el “esse ad” y el “esse in” de las relaciones divinas. “La relación no puede concebirse como una realidad que media entre las divinas personas. El puro “esse ad” en Dios, como distinto de “esse in”, la nada pura y, por tanto, no puede ser razón de distinción personal alguna. El “esse ad” divino está contenido, como embebido, dentro de la substancia”, dice L. Arias citando al Dr. Manyá<sup>31</sup>. Y también a la inversa –añadimos nosotros–: el “esse in” está contenido, como embebido, dentro de “esse ad” (relación). No se puede admitir una distinción adecuada, con precisión objetiva, entre el “esse in (esse-subsistere)” y el “esse ad (relatio ad aliud, relative)”. Agustín niega que exista en Dios distinción real entre “essentia” (término absoluto) y “persona” (término relativo). Y lo niega expresamente en estos términos: “Nam et in personis eadem ratio est: non enim aliud est Deo esse, aliud personam esse, sed omnino idem. Nam si esse ad se dicitur, persona vero relative”<sup>32</sup>. “Esta Trinidad es un solo Dios, y no deja de ser simple por ser Trinidad. A esta naturaleza del bien no la llamamos simple precisamente porque en ella está solo el Padre, o solo el Hijo, o sólo el Espíritu Santo, o solo la Trinidad de nombre sin la subsistencia de personas, sino que se llama simple justamente porque lo que ella tiene eso es, excepción hecha de la relación que dice una persona a otra. El Padre tiene Hijo, pero no es el Hijo, y el Hijo tiene Padre, pero no es el Padre. En cuanto dice relación a sí y no a otro, esto es lo que tiene, como en relación a sí mismo se dice viviente, teniendo la vida y siendo Él la misma vida”<sup>33</sup>. “Son llamadas simples las cosas que verdadera y principalmente son divinas, porque en ellas no es una cosa la cualidad y otra la substancia”<sup>34</sup>.

<sup>30</sup> *Ibíd.* 5,9,10; 7,4,7-9.

<sup>31</sup> L. Arias, “Introducción”, en: *Obras completas de San Agustín Vol. V*, BAC, Madrid 1985, 40.

<sup>32</sup> *Tr.* 7,6,11.

<sup>33</sup> *Ciu.* 11,10,1.

<sup>34</sup> *Ibíd.* 11,10,3.



“Los nombres Padre, Hijo y Espíritu Santo, se dicen no según la sustancia (sustancialmente), sino según la relación (relativamente)”<sup>35</sup>. Hay distinción real entre las personas (relaciones subsistentes) en Dios, pero no hay distinción real objetiva (adecuada, propia) entre la aseidad (essentia-naturaleza divina) y las personas, entre el “esse in” y el “esse ad aliud”<sup>36</sup>. “Esse in” incluye el “esse ad”, o proyección “ad aliud”. El fundamento del “esse ad aliud” se ha de buscar en el “esse in”. Pero, ¿cómo podría entenderse el “esse in” sin “esse ad aliud”?, i.e., “sería un “esse in”, vacío:

*Las relaciones subsistentes en Dios son personas*<sup>37</sup>. “Toda distinción hipostática consiste en una mutua relación de las divinas personas, relación que discrimina y une, porque lo relativo es inconcebible sin los términos de la relación...”<sup>38</sup>. La igualdad no consiste en la relación sino en la aseidad, común al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo. La misma realidad esencial de Dios, por sí misma es *dínamis efectiva con subsistencia perfecta*<sup>39</sup>.

### 2.3. El hombre-persona, relación subsistente por la “mens-haec tria”

La interioridad humana se despliega, según Agustín, como intento, i.e., tensión, movimiento ideal hacia una realidad trascendente. Lo cual quiere decir que el hombre en su esencia, más que ser la memoria que de sí tiene, atestigua que es sobre todo “ser relación y en relación” porque tiene, no en sí sino en otro, el fundamento ontológico propio<sup>40</sup>. Esta realidad relacional se configura en el hombre como persona por la “mens-memoria”<sup>41</sup>. La memoria es la mens, es el verdadero sí mismo. La

<sup>35</sup> *Tr.* 5,5,6.

<sup>36</sup> Algunos teólogos (como el Card. Billot) defienden como insostenible que exista adecuada distinción entre ambos conceptos. No se puede admitir una distinción adecuada, con precisión objetiva, entre el “esse in (esse-subsistere)” y el “esse ad (relatio ad aliud)”.

<sup>37</sup> *Ibid.* 5,11,12; 5,5,6; 5,8,9.

<sup>38</sup> L. Arias: *a.c.* 41. Cf. A. Amor Ruibal: no hay relación sin términos de relación, ni estos sin relación.

<sup>39</sup> Cf. *Tr.* 5,6,7; 5,7,8.

<sup>40</sup> Antonio Pieretti, “Doctrina antropológica agustiniana”, en: PAHH-I 356.

<sup>41</sup> Conjuntamos “mens-memoria” por la relación de similitud que ejercen en la elaboración de la “imago Dei Trinitatis” en la primera y en la segunda “imagen de la Trinidad”: “mens, amor et notitia eius”-memoria, intelligentia et voluntas (amor)-. La memoria (autoconciencia de sí sobre sí misma, por la cual asciende el hombre hacia Ti (*Conf.* 10,17,26).

memoria-mens define al hombre<sup>42</sup> con sus “haec tria”, aunque no únicamente: “Aparte las demás cosas que la “mens” reconoce en sí misma con certeza, estudiemos sus tres facultades (tria haec): memoria, entendimiento y voluntad (amor)...”<sup>43</sup>; jamás la persona es “haec tria”<sup>44</sup>. Luego las tres facultades, siendo de una misma substancia que la “mens”, no agotan, sin embargo, la totalidad real de la “mens”.

“Haec tria”, en cuanto tales, son relaciones reales, pero no son subsistentes como lo son las personas en Dios; por eso no constituyen personas, sino que conjuntamente con la “mens” constituyen la estructura real de la persona, como relación subsistente. La “mens” es relacional y las “haec tria” una consustantividad.

### 3. INTERPRETACIONES DEFICIENTES SOBRE EL ALMA (MENS) Y SUS POTENCIAS

La realidad interior agustiniana es vida dinámica (dynamismo constitutivo) y no admite una sola y monocorde mirada (consideración); es relación pluridimensional (trinitaria en nuestro caso). La “mens”, en particular, goza de un dinamismo dialéctico que la constituye. A nuestro parecer, el no ubicarse dentro del dinamismo dialéctico de la persona agustiniana suscita la polémica o desacuerdo a la hora de interpretar la relación entre la “mens” y sus potencias, i.e., al establecer la realidad de relación entre ambas: 1. unos identifican el alma (mens) con sus potencias, 2. otros diferencian el “ego memini, intellego et diligo” (primera trinidad) como meros actos (hábitos) de la “mens” y, al mismo tiempo, admiten “su inherencia substancial”, y 3. Zubiri hace una interpretación personal a propósito de un texto del *De Trinitate*.

#### 3.1. Unos identifican el alma (mens) con sus potencias

Esta interpretación se atiene a textos agustinianos en los que se afirma –dicen– claramente la identidad entre el alma (mens) y “haec tria” (que traducen por facultades, potencias). “El conocimiento y el amor se

---

<sup>42</sup> Nello Cipriani “Memoria”, en: DSA 881; Wayne J. Hankey “Mente”, en: *Ibíd.* 886.

<sup>43</sup> *Tr.* 10,11,17.

<sup>44</sup> *Ibíd.* 15,22,42.

identifican con el sujeto (*mens*) que conoce y ama. La gran mayoría de los psicólogos de nuestro siglo, con M. Schamus a la cabeza, considera como genuinamente agustiniana la tesis de la identidad del alma y de sus potencias”<sup>45</sup>. Hablan siempre de identidad porque traducen “*aequalitas*” (igualdad) por identidad de naturaleza. Veremos los mismos textos que aducen y otros más, como la mejor prueba de nuestra tesis. Consideraremos esta tesis en la doble dimensión de “*haec tria*”, como primera y segunda trinidad.

a.- “*Mens, amor et notia eius*” son “*tria quaedam*” y las tres son unidad; y si son perfectas son iguales (*aequalia sunt*)... La *mens* cuando se conoce, no es superior a su conocimiento, pues ella conoce y se conoce. Y cuando se conoce toda y ninguna otra cosa con ella, su conocimiento es igual a ella, pues cuando se conoce, su conocimiento no lo saca de otra naturaleza; y cuando totalmente se conoce y ninguna otra cosa percibe, ni es ni mayor ni menor. Con razón, pues, dijimos que “*haec tria*”, cuando son perfectas, son, en consecuencia iguales (*esse consequenter aequalia*)”<sup>46</sup>. El conocimiento y el amor son al parigual de la “*mens*”, sustancia<sup>47</sup>. “*Quomodo autem illa tria non sint eiusdem substantiae, non video; cum mens ipsa se amet, atque ipsa se noverit... Unius ergo eiusdemque essentiae necesse est haec tria sint*”<sup>48</sup>. “La mente cuando se conoce (conocimiento reflejo) engendra su noticia igual a sí misma; entonces su conocimiento es igual a su ser, y su noticia no pertenece a otra esencia (*nec alterius essentiae est notitia eius*)... “*Haec tria unum atque una substantia*”<sup>49</sup>.

b.- *Memoria, entendimiento y voluntad (amor)*. Lenguaje parecido usa Agustín en el *Libro 10*, a propósito de la segunda trinidad –evidentior trinitas–: memoria, entendimiento y voluntad<sup>50</sup>, cuya consistencia óptica es tan evidente como la del espíritu<sup>51</sup>. Estas tres realidades no son tres vidas, sino una vida, ni tres mentes, sino una mente, ni tres sustancias, sino

<sup>45</sup> L. Arias: *a.c.* 58.

<sup>46</sup> *Tr.* 9,4,4.

<sup>47</sup> *Ibid.* 9,4,5. “El amor y el conocimiento no radican en el alma como en un sujeto, sino que son, al parigual de la mente, sustancia; pues, aunque tengan sentido de mutua relación, en sí son sustancia”.

<sup>48</sup> *Ibid.* 9,4,7.

<sup>49</sup> *Ibid.* 9,12,18.

<sup>50</sup> *Ibid.* 15,3,5; 10,11,17.

<sup>51</sup> L. Arias: *a.c.* 65.

una sola sustancia. La memoria que es vida, mente y sustancia, en sí es algo absoluto; pero en cuanto memoria tiene sentido relativo. Lo mismo cabe afirmar de la inteligencia y de la voluntad, que se denominan tales en cuanto dicen relación a algo. En sí mismas, cada una es vida, mente y esencia. Y estas tres cosas por el hecho de ser una vida, una mente y una esencia, son una sola realidad... Son tres según sus relaciones recíprocas (quo ad se invicem referuntur); y si no fueran iguales (quae si aequalia non essent), no solo cuando una dice habitud, sino incluso cuando una de ellas se refiere a todas, no se comprenderían mutuamente. Se conocen (reconocen), se comprenden y se aman, una a una, y una conoce (reconoce-recuerda), comprende y ama a todas... En conclusión, cuando todas y cada una mutuamente se comprenden, existe igualdad entre el todo y la parte, y las tres son unidad: una vida, una mente, una esencia”<sup>52</sup>.

### 3.2. Otros diferencian “alma-mens” de sus actos (hábitos)-potencias, y admiten, al mismo tiempo, su “inherencia substancial”

Esta interpretación supone *una concepción substancialista-tomista*, para la cual existe distinción real entre el alma y sus potencias, y entre estas y sus actos (hábitos): “recordar, entender y amar”. Aunque el propio Santo Tomás deja bien establecido que los actos o hábitos no pueden pertenecer a la misma esencia del alma<sup>53</sup>. El alma se manifiesta por medio de sus potencias y actos. Por donde los meros actos, no pueden ser considerados “consustantivos a la mens”, porque, aunque la “mens” siempre se recuerda, se entiende y se ama”<sup>54</sup>, en tanto meros actos (hábitos) pueden darse o no. De lo contrario tendríamos la incongruencia siguiente: admitir que a “la primera trinidad, no le son constitutivos tales actos o hábitos de la “mens” y afirmar que los textos agustinianos nos hablan de “inherencia substancial”, aunque no de identidad y potencias<sup>55</sup>.

Esta concepción al considerar “memini, intellego et diligo” como meros actos o hábitos, ha de responder a un doble interrogante agustiniano: ¿cómo pueden ser iguales a la “mens”, ser una misma sustancia

<sup>52</sup> Tr. 10,11,18.

<sup>53</sup> Sto. Tomás, *De Ver.* q. 10 a. 1 ad 3 y ad 1; Cf. M.<sup>a</sup> del Carmen Dolby, *El hombre es imagen de Dios. Visión antropológica de San Agustín*. EUNSA. Pamplona 2002, 171.

<sup>54</sup> Tr. 10,4,6.

<sup>55</sup> L. Arias: a.c. 58.

con ella, e inseparables entre sí?<sup>56</sup>; y ¿cómo es que la “mens” no puede ser “mens” sin estar radicada en esta primera imagen trinitaria?. “El alma (mens) su amor y su conocimiento son como tres cosas, como tres realidades, y las tres son unidad”... Con razón, pues, dijimos, que estas tres cosas, cuando son perfectas, son, en consecuencia, iguales<sup>57</sup>, y “no radican en la “mens” como en un sujeto, no son como accidentes de un sujeto<sup>58</sup>, y “las tres son de un modo maravilloso inseparables entre sí, y no obstante, cada una de ellas es sustancia y todas juntas una substancia o esencia, si bien mutuamente son algo relativo<sup>59</sup>. “La parte dice relación al todo; porque toda parte es parte de algún todo, y el todo lo es con todas sus partes<sup>60</sup>. En consecuencia el “ego memini, ego intellego, ego diligo” no se pueden reducir a meros actos o hábitos reflejos, porque éstos evidentemente son expresiones-manifestaciones propias y necesarias de sus respectivas potencias (¿facultades?): memoria, entendimiento, voluntad (amor).

La interpretación escolástica distingue la primera trinidad agustiniana: “mens, amor et notitia eius”, de la segunda trinidad –evidentior trinitas–: “memoria, intellegentia, voluntas”. “No se deben identificar la primera trinidad con la segunda, pues ésta es más evidente como imagen de la Trinidad soberana porque en la primera trinidad hay un hábito o un acto; en la segunda una sustancia<sup>61</sup>. Y es acertada la distinción a tenor de los textos agustinianos. Lo que ya no es tan acertado, porque contraviene textos de evidente claridad, y porque el propio Agustín afirma que “haec tria”: “mens, amor et notitia eius”, pertenecen a la estructura de la mente humana de tal manera que la “mens” jamás puede dejar de recordarse, conocerse y amarse<sup>62</sup>, como no puede dejar de ser memoria, entendimiento y voluntad (amor). Pero, aceptando que efectivamente “el recordar, entender y amar” pueden ser considerados también como actos

<sup>56</sup> *Tr.* 9,4,7; 9,12,18; 10,4,5.

<sup>57</sup> *Ibid.* 9,4,4.

<sup>58</sup> *Ibid.* 9,4,5: “El amor y el conocimiento no radican en la “mens” como en un sujeto, sino que son, al parigual de la mente, substancia; pues, aunque tengan un sentido de mutua relación, en sí son substancia”.

<sup>59</sup> *Ibid.* 9,5,8.

<sup>60</sup> *Ibid.* 9,4,6.

<sup>61</sup> L. Arias: *a.c.* 61.

<sup>62</sup> *Ibid.* 10,8,11; 10,5,7: “cosa distinta de pensarse”.

o hábitos reflejos (posibilidad de hacer), según entiende el P. Luis Arias citando el texto: “Ergo et semetipsam per se ipsam novit, quoniam est incorporea. Nam si non se novit, non se amat”<sup>63</sup>. ¿Cómo no aceptar también que estos actos solo son posible sobre la base constitutiva de la dinámica interior de la “mens, amor et notitia eius” i.e. el “ego memini, ego intellego, ego diligo”, para poder admitir su “inherencia substancial (mejor dicho, substantiva)”?. Porque, efectivamente, esta primera imagen trinitaria: “mens, amor et notitia eius”, es la base de la unidad trinitaria en el hombre, que inducen a comprender mejor la segunda imagen en tanto trinidad: “memoria, entendimiento y voluntad (amor)”.

### 3.3. Zubiri hace su particular interpretación

X. Zubiri, afinado en su realismo físico, supone que el concepto “relación” es previo a sus elementos y estos externos a la relación<sup>64</sup>. Por otra parte, acepta sin discusión que el texto agustiniano a examinar nos habla de actos e “introduce en el *yo-sujeto* todas sus facultades desdibujando cualquier diferencia entre “persona y naturaleza”. Hay confusión entre “yo-mens” y sus “haec tria”, así como entre “persona y naturaleza”.

X. Zubiri, al examinar este texto de Agustín: “Yo recuerdo, comprendo y amo sirviéndome de mis tres facultades (haec tria), aunque no soy mi memoria, ni mi entendimiento, ni mi amor; mas poseo estas tres realidades. Cualquier persona disfruta de las tres mencionadas potencias, pero jamás es ella (la persona) estas tres cosas”<sup>65</sup>, ve inconsistente su pensamiento. El “recordar, entender y amar” (“la memoria, el entendimiento y la voluntad”) son meros actos (hábitos).

Este texto, según Zubiri, afirma *la diferencia entre lo que tengo y el yo que yo soy*. El conjunto de todo lo que tengo, las facultades (sic), cuya unidad intrínseca y radical es lo que se llama naturaleza. Lo otro es la persona. Se afirma por tanto la diferencia entre *persona y naturaleza, atribuyéndola a la relación existente entre “posidente” (la persona, que es un “ego,*

<sup>63</sup> *Ibíd.* 9,3,3.

<sup>64</sup> A. Ortiz-Osés, *La nueva filosofía hermenéutica. Hacia una razón axiológica posmoderna*, Ánthropos, Barcelona 1986, 267: la relación como tal es algo externo o adveniente extrínsecamente, si bien la relacionalidad es constitutiva de lo real como respectividad.

<sup>65</sup> *Tr.* 15,22,42.

*un yo*”) y *lo poseído-poseción (la naturaleza)*<sup>66</sup>. Este “yo como sujeto es un puro yo, no es el sujeto psicobiológico; las estructuras psicobiológicas son, a lo sumo, las condiciones o instrumentos intrínsecos con que el yo-sujeto ejecuta física y empíricamente sus actos. Aplicada esta idea a nuestro problema, resultará que el yo *posidente en que la persona consiste va a ser un sujeto posidente, y la naturaleza será la posesión de aquel sujeto puro, de aquella persona*”<sup>67</sup>. Insiste Zubiri: “Cuando Agustín dice que *yo tengo inteligencia, memoria, voluntad, pero que no soy ni inteligencia, ni memoria, ni voluntad...* Rápidamente pensamos que ese *yo es el sujeto* de la inteligencia y de la voluntad... Esto es absurdo. *La persona no consiste en ser sujeto, sino en ser subsistente*. Ahora bien la persona ni es puro sujeto, ni es pura naturaleza. Ese ego no es un ego en sentido de sujeto, sino de realidad subsistente, con sus dos momentos de subsistencia y de consistencia, de una sola estructura, aunque no se identifican formalmente<sup>68</sup>. Efectivamente hay una diferencia entre el yo y sus facultades. “Pero esta diferencia se difumina al precisar en qué consiste esa diferencia”<sup>69</sup>. “Man-

---

<sup>66</sup> Los libros de X. Zubiri que se citarán por sus abreviaturas son: *Sobre el hombre*, Alianza editorial, Madrid 1986 [SH]; *Sobre la realidad*, Alianza editorial, Madrid 2001 [SR]; *Estructura dinámica de la realidad*, Alianza editorial, Madrid 1989 [EDR]; *El hombre y Dios*, Alianza editorial, Madrid 1985 [HD]; *El problema teológico del hombre: cristianismo*, Alianza editorial, Madrid 1999 [PTHC]; *Siete ensayos de antropología filosófica*, Usta, Bogotá 1982 [SEAF]; *El hombre: lo real y lo irreal*, Alianza editorial, Madrid 2005 [HRI]. SH 106 ss.

<sup>67</sup> SH 107. La persona como forma de realidad: personeidad. Cf. *Tr.* 10,11; 9,2,4; 14,8,11.

<sup>68</sup> *Ibíd.* 122. “Persona es un modo de realidad, no solo una forma de realidad”. La personeidad no es principio de operación en el sentido de ser agente, es principio de los actos en cuanto autor y actor. De aquí el tercer grado explicación de la realidad personal. La realidad que me es propia era el primero. La realidad subsistente, el segundo. Y en el tercer lugar, la actualización de la realidad personal en la “triple estructura del me, del mí y del yo” (*Ibíd.* 126 s). “El hombre que, como subsistente, siempre es el mismo, nunca es lo mismo... La personalidad es la figura real y efectiva que una persona subsistente, en el curso de sus actos, ha ido cobrando a lo largo de su vida: es la figura de lo que el subsistente ha hecho de sí mismo. Es una figura animi más que una figura mentis” (*Ibíd.* 127 s). “El Yo como modo de ser: El Yo no es mi personeidad, sino mi personalidad. Personalidad es “suidad” (autopropiedad: autós), que no es acto, ni sistema de actos, sino que es forma de realidad humana” (*Ibíd.* 159; 49; 130 s; 154; 539).

<sup>69</sup> Cf. Blanca Castilla y Cortázar, *Noción de Persona en Xavier Zubiri. Una aproximación al género*, Rialp, Madrid 1996, 151.

tenida con todo rigor la noción de la persona como un sujeto distinto realmente de su naturaleza, *tamquam res et res*, queda volatilizado el yo personal. Esto no puede ser. Es el yo personal quien ejecuta sus actos”<sup>70</sup>. En este caso para que el yo pueda ejecutar sus actos no podrá ser algo completamente vacío. Necesita tener alguna característica, alguna estructura intrínseca; en este caso se vuelven a introducir en el yo todas sus facultades y desaparece la diferencia entre persona y naturaleza”<sup>71</sup>.

#### 4. NUESTRA REFLEXIÓN CRÍTICA

Toda reflexión que pretenda ser verdadera interpretación de un autor no ha de partir de una posición o inquietud mental previa y no dialogante con el Agustín dialogante, complejo y denso, que exige cotejar los diversos textos en su contexto y cuyo pensamiento dialéctico se sabe prisionero de sus limitaciones lingüísticas. Toda actitud dialogante ha de partir de un esfuerzo personal por saber preguntar para dar con el sentido que nos plantea el autor y no querer entenderlo buscando una garantía para la propia concepción. Entre autor e intérprete se ha de dar una relación dialéctica y dialógica desprejuiciada, aunque necesariamente desigual. El intérprete tiene primeramente que estudiar y meditar al autor en todo su pensamiento que diga relación con nuestra previa preocupación, pero tiene que saber que el autor ya ha dado su respuesta en sus textos, y que por tanto nuestras preguntas han de buscar comprender sus respuestas, lo cual implica, a su vez, dejarnos concernir por éstas. Y solo una vez logrado esto podemos intentar una interpretación fiel al autor, yendo incluso más allá del propio autor, por entender que sabiéndose prisionero de su lenguaje, buscaba un alcance superior<sup>72</sup>. Porque todo escritor es prisionero de su lenguaje. Entender primero lo que realmente expresan sus textos en su contexto y luego en fidelidad a todo su pensamiento, arriesgar lo que quiso decir y adónde hubiera querido llegar. “No se ha de atender en las cosas qué es lo que la índole de nuestro lenguaje permite o no permite, sino a las ideas latentes en las palabras”<sup>73</sup>.

---

<sup>70</sup> SH 108.

<sup>71</sup> SH 109.

<sup>72</sup> Hans-Georg Gadamer, *Verdad y Método*, Sígueme, Salamanca 1977, 362; *Ibíd.* 366-77.

<sup>73</sup> *Tr.* 5,7,8.



La triple categoría de interpretaciones deficientes que hemos anotado, adolecen de parcialismo por ubicarse fuera de la dialéctica agustiniana. Desde esta dialéctica se percibe que la antropología agustiniana es holística, jerarquizada, integradora y unitaria (*yo soy una totalidad*). Tanto la primera como la segunda de las interpretaciones anotadas se atienen a textos concretos que, aunque claros en sí mismos, donde hay igualdad (nunca identidad, como defienden estos autores) entre mente y potencias, olvidan otros textos igualmente claros, donde la distinción real, para la segunda interpretación, parece inevitable entre mente y potencias. Y así, mientras para unos son idénticas y no solo iguales, para otros su diferencia es real. Solo desde la dinámica relacional agustiniana, ambas interpretaciones alcanzan la armonización de un sentido dialéctico comprensible. Y la tercera, la opinión de Zubiri, al reflexionar sobre un solo texto, desvirtúa el pensamiento de Agustín, tanto cuando reflexiona sobre la mente y sus potencias, como cuando considera la relación entre naturaleza y mente (persona). Veamos nuestra reflexión, en cada caso, a la luz de los diversos textos agustinianos.

Parece, pues, necesario superar la posición parcialista de la mayoría de los psicólogos modernos motivada por la evidencia de ciertos textos, y ubicarse más allá de la mente escolástica y del realismo físico (Zubiri), aceptando la dialéctica existencial y el dinamismo antropológico de Agustín, donde hay que conjugar un doble sentido (dimensión) de lo real, como algo sustantivo (*lo real en sí-absoluto*) y al mismo tiempo algo relativo (*lo real ad aliud*), si queremos evitar, por otra parte, la acusación contradictoria, que hace K. Jaspers al pensamiento agustiniano<sup>74</sup>, faltando a un principio básico de todo intérprete, según expresa H.-G. Gadamer<sup>75</sup>. Y decimos que es *una acusación contradictoria* porque el propio Jaspers sostiene: “La diferencia de altura de los planos en los que Agustín se comunica, se constata con harta evidencia. No se puede entender si se toma todo lo suyo en un mismo plano y en una misma situación”<sup>76</sup>. Por eso K. Jaspers no termina de entender a san Agustín, o mejor, de entenderse incluso a sí

---

<sup>74</sup> K. Jaspers, *Los Grandes Filósofos: II. Los fundadores del filosofar: Platón Agustín Kant*, Sur, Buenos Aires 1960, 181 ss.; K. Jaspers es un caso típico que acusa a Agustín de contradicciones, porque no se ajusta a su modo de pensar.

<sup>75</sup> Hans-Georg Gadamer, *O.c.* 24; 375 ss. Cf. Andrés Ortiz-Osés, *La Nueva Filosofía Hermenéutica. Hacia una razón axiológica posmoderna*, Anthropos, Barcelona 1986.

<sup>76</sup> *Ibíd.* 184 ss.

mismo<sup>77</sup>. Dice que nada hay tan fácil como encontrarle contradicciones a Agustín. Pero añade a continuación el propio Jaspers: “Las desconcertantes contradicciones de Agustín se explican en gran parte, revelándose secundarias por el hecho de que piensa con enfadada naturalidad en planos diferentes”. ¿Entonces...? Pues entonces, deberán contrastarse esa diversidad de aspectos.

Aquí, desde la dinámica agustiniana, podemos hacer una triple constatación crítica respecto de la “mens-haec tria”: a. igualdad sustantiva-real (no identidad) entre “mens” y “haec tria”; b. al mismo tiempo, distinción relativo-funcional y propia entre “mens et haec tria”; y c. la interpretación particular zubiriana.

#### 4.1. Igualdad consustantiva, no identidad entre “*mens et haec tria*”

La igualdad sustantiva entre “mente-persona” y “haec tria” (¿facultades?) es real y propia. La “mens” es “mens” con “haec tria”, y estas no pueden existir sino constitutivas de la “mens”. “Haec tria” (facultades) son reales como real es la “mens”<sup>78</sup>, pero no son toda la esencia de la mens”. Están en la mente, y Agustín, a veces, dice que “la mente las tiene (contiene, posee)” en el sentido que son propias (propiedad) de ella; no en el sentido que las pueda o no tener, como si fuera algo añadido (externo) o que le pudiera acaecer o no. Es más, la “mens” sin “haec tria” no es real, y “haec tria” sin la mens son vacías. Por eso mismo, “haec tria”, admitido que su “inherencia es consustantiva”, porque cada una es en sí misma, substancia, no se pueden entender como meros actos, pues equivaldría a decir que son “inhesivas”, sino en cuanto que estas expresan la consustantividad del dinamismo relacional de la mente. Y no son “inhesivas a la mente” porque no están en la “mens” como en un sujeto, pues son al parigual que la mens, substancia<sup>79</sup>.

La mente se hace presente a sí misma “recordando, entendiendo, amando”, trinitaria realidad constituida al parigual que la “propia mens” no son todo el alma sino lo que en ella descuella, su parte mejor; no son

---

<sup>77</sup> Veamos estas contradicciones jasperianas. Contradicciones importantes: a. la procedencia del mal; b. el temple de la concepción agustiniana del mundo; c. la Iglesia es el Estado de Dios; d. la exégesis de la Biblia.

<sup>78</sup> M.<sup>a</sup> Del Carmen Dolby, *El hombre es imagen de Dios. Visión antropológica de San Agustín*, Eunsa, Pamplona 1993, 170 ss. Cf. L. Arias, *a.c.* 56 ss.

<sup>79</sup> *Tr.* 9,4,5.

todo el hombre, sino todo lo que en el hombre descuella; son su condición mejor. Sería dislate afirmar que no conoce toda el alma lo que conoce. No digo que lo sepa todo, pero lo que conoce lo conoce toda el alma<sup>80</sup>. La “mens-animus” con sus “haec tria” constituyen el dinamismo dialéctico que resalta en la mens. “Aparte las demás cosas que la “mens” reconoce en sí misma con toda certeza, están estas tres realidades (“tria haec”): “memoria, inteligencia, voluntad”<sup>81</sup>. La mens constitutiva del yo-persona no agota su esencia en sus actividades o facultades. “Y estas tres cosas (realidades) son iguales entre sí, y su esencia se demuestra que es una”<sup>82</sup>. “Luego la mente, su amor y su conocimiento son como tres cosas (realidades), y las tres son unidad; y si son perfectas, son iguales”<sup>83</sup>; “inseparables y cada una de las tres realidades existe en sí misma”<sup>84</sup>; y son de una misma substancia<sup>85</sup>.

Por todo lo cual, ¿en qué sentido habrá que entender que la “mens” es una “substancia”? La inteligencia es una substancia y la mens es una substancia e igualmente la voluntad es una substancia; sin embargo, no son tres substancias, sino una sola substancia. ¿Cómo es posible? Opera aquí la vía dialéctica de la subsunción, donde lo superior y mejor subsume cabe sí lo inferior y el todo subsume a sus partes. Porque se da un dinamismo dialéctico entre el todo, la “mens” y sus constituyentes, las partes, según se considere a la “mens” en sí misma y también a sus constituyentes (habitudes) en sí mismos o según sus relaciones reales de oposición relativa. Estos, como constitutivos en sí mismos, son substancia; pero en cuanto “memoria, entendimiento y voluntad” (habitudes), son relaciones reales, distintas pero inseparables. Por eso Agustín nos habla de que “existe igualdad entre el todo y la parte”<sup>86</sup>.

#### 4.2. Distinción relativo-funcional y propia entre “mens et haec tria”

Igualdad y distinción entre “mens (ego)” y “haec tria”. Nada hay tan propio del “yo-mens”, y a la vez tan distinto, como “haec tria”. Pero mien-

<sup>80</sup> *Ibid.* 10,4,6.

<sup>81</sup> *Ibid.* 10,11,17.

<sup>82</sup> Cf. *Tr.* 8,10,14.

<sup>83</sup> *Ibid.* 9,5,8.

<sup>84</sup> *Ibid.* 9,4,4.

<sup>85</sup> *Ibid.* 9,4,7.

<sup>86</sup> *Ibid.* 10,11,18.

tras “la mens o el espíritu no son términos relativos, como tampoco lo son los hombres”<sup>87</sup>, “haec tria”, “aunque cada una de ellas es sustancia, y todas una sustancia o esencia, son de modo maravilloso inseparables entre sí, si bien mutuamente son algo relativo”<sup>88</sup>. “Haec tria: esse, nosse, velle. Sum enim et scio et volo: sum sciens et volens, et scio esse me et velle, et volo esse et scire”. Y en estas tres realidades (cosas), vea por tanto quien pueda, cuán inseparable sea la vida, siendo una la vida, una la mente y una la esencia, y cuán, finalmente, inseparable de ella la distinción, no obstante que existe la distinción”<sup>89</sup>.

“*Mens, amor et notitia eius; memoria-entendimiento y voluntad*. “Haec tria” en sí mismas son una sustancia al parigual de la “mens”, pero en cuanto dicen relación mutua (relatio ad aliud) no son una subsistencia. “Haec tria” desiguales en cuanto tales relaciones por su oposición relativa no son sustancia, pero tampoco son “inhesivas a la mens” como si de un sujeto se tratara; son inherentes consustantivas a la “mens”, porque en sí mismas cada una es sustancia. Ellas no son la mente (toda), están en la mente y al par de la mente constituyen la “persona-ego” porque su relación le es consustantiva (no consustancial).

Cada una de estas tres realidades dice relación (habitud) ad aliud, cada una está en distinta oposición relativa respecto de la otra; no hay identidad ni separación entre ellas, pero cuando se comprenden son perfectas e iguales”. “Encontramos una trinidad en el hombre: la mente, la noticia que lleva a su conocimiento y el amor con que se ama”<sup>90</sup>.

“Enunciamos, como distintas estas tres realidades: memoria, inteligencia y voluntad, aunque nada decimos o hacemos sin el concurso de las tres juntas... La memoria, la inteligencia y la voluntad están en el alma (mens) –animae insunt–, pero las tres no son el alma, no es así en la Trinidad... El alma es (anima vero quia est), aun cuando no entienda. Por lo que una cosa es su ser y otra su entender; la memoria no entiende por sí misma, sino por la inteligencia. En igual forma el alma recuerda tan sólo por la memoria y quiere por la voluntad... No puede enunciarse ninguno de estos tres nombres sin la cooperación de las tres: cuando se habla, se

---

<sup>87</sup> *Ibíd.* 9,4,6.

<sup>88</sup> *Ibíd.* 9,5,8.

<sup>89</sup> *Conf.* 13,11,12.

<sup>90</sup> *Ibíd.* 15,6,10.

recuerda, se entiende y se quiere”<sup>91</sup>. *Faciamus hominem al imaginem et similitudinem nostram*: “Quod ex persona ipsius Trinitatis rectissime accipitur. Tria itaque ista in hominis anima cogitemus, memoriam, intellegentiam, voluntatem: ab his tribus fit omne quod facimus. Et cum tria ista bene recteque sese habent, bonum et rectum est omne quod facimus: si nec memoriam decipiat oblivio, nec error intellegentiam, nec iniquitas voluntatem... Omne igitur opus nostrum ab his tribus fit: nihil enim agimus, quod non haec tria simul agant”<sup>92</sup>.

### 4.3. Particular interpretación zubiriana que desvirtúa el pensamiento agustiniano

Si Zubiri justifica su pensamiento de que “la relación es previa a sus elementos-correlatos”<sup>93</sup>, ciertamente está fuera de la mente agustiniana. La “mens-persona” en Agustín es relación constitutiva y por tanto no puede hablarse de un antes ni un después entre “relación y elementos”, i.e. entre “mens” y “potencialidades-facultades”. Como nos diría Amor Ruibal –creo que en sintonía con Agustín–: “La relación es siempre relación de elementos; pero los elementos son siempre elementos en relación”. La “mens-persona” es relación de elementos, i.e., de “haec tria” (potencialidades) y estas lo son en relación, de la “mens-persona”. Porque las potencialidades (elementos) de “mens-persona”, en Agustín, no son accidentes, i.e., meros actos (hábitos), sino constituyentes que se expresan en sus actos o actividades. La persona humana es relación y en relación, y esta no se puede entender sin sus elementos o facultades.

\* La naturaleza, concretamente, la humana, en Agustín, está conformada por todo lo que tengo y no solo por las facultades, sino también, por todo lo que soy. Mientras que la persona está constituida por la parte superior y mejor de esa naturaleza que soy. Si esto es así, ¿dónde está la confusión? Zubiri olvida que hay que partir de la relación dialéctica establecida entre naturaleza y persona (mens). Y olvida también que tanto la naturaleza como la persona vienen constituidas por una doble función real: lo real en sí y lo real ad aliud. Amén de lo dicho, hay que entender

<sup>91</sup> *Ep.* 169,2,6.

<sup>92</sup> *C. Serm. Arianorum*, 16.

<sup>93</sup> SH 45; 154 ss.; SR 130 ss. “Los elementos son cosas previas que entran en relación formando una constelación”. *Ibid.* 66. Cf. Andrés Ortiz-Osés, *o.c.* 267 ss.

que las facultades no se reducen a actos (hábitos) que tiene la “mens”, sino que son funciones reales consustantivas de la “mens”, pues sin ellas la “mens” no sería tal.

\* Nuestra percepción es que X. Zubiri desvirtúa el sentir de Agustín cuando hace una triple consideración: a. “suponer que “ego memini, ego intellego, ego diligo” son meros actos del yo-sujeto y por tanto no le son constitutivos, porque no son el yo-sujeto. Sin embargo sí le son constitutivos, aunque no son el todo del yo-mens, porque son al parigual que la mens, sustancia, y por tanto no están en la mente como en un sujeto; b. suponer que el texto agustiniano es confuso porque se pregunta: ¿dónde se descubre la diferencia entre el yo y sus facultades, y entre persona y naturaleza, si es que la hay? Y nosotros afirmamos que se descubre porque son una parte del yo-persona. Reflexión aplicable a la diferencia entre persona y naturaleza, dado que es una parte de la naturaleza que subsiste en ella, aunque al mismo tiempo está subsumida por ella por ser su parte superior y mejor; c. suponer válida la conclusión: “por tanto, la persona no se descubre, ni en los actos ni en el sujeto (yo), ni se capta la diferencia entre persona y naturaleza, ya que “persona no es un carácter primariamente operativo sino constitutivo”<sup>94</sup>. En efecto, es primariamente de carácter constitutivo, pero que deviene necesariamente operativo porque su constitución se define por su dinamicidad dialéctica.

Por una parte: ¿Por qué entender que “ego memini,…” son meros actos del yo-sujeto, decimos nosotros, y no más bien entender esos actos como actividades que expresan relaciones intrínsecas de la mens? Porque el propio Zubiri distingue entre actos y actividades-acciones y donde estas son constitutivas<sup>95</sup>. ¿De dónde saca Zubiri que para Agustín el “yo sea su-

---

<sup>94</sup> X. Zubiri, “El hombre, realidad personal”, en: SEAF 77; SH 111: “¿En qué consiste ser persona? Ser en realidad en propiedad... Se trata de una propiedad en sentido constitutivo. Yo soy mi propia realidad, sea o no dueño de ella, y en la medida que lo soy tengo capacidad de decidir”.

<sup>95</sup> SH 11-13: “El viviente es una actividad constitutiva... El viviente es constitutivamente activo... Esta actividad autopositiva tiene carácter esencial, que no es puntual, es procesual... Debemos distinguir acción y acto...: entre ellos hay diferencias esenciales... No es pues, lo mismo acción que acto. La relación de acto y acción es entonces sumamente parecida; cada acto no es acción, sino momento de la acción” (SH 88 s). “Lo vital no es un acto sino una acción... De ahí que la acción vital como acción inmanente remita a una sustantividad afectada por un movimiento” (SH 551 ss.; HRI 83 ss.; 16 ss).

jeto y un puro yo (vacío)”? Agustín niega que ese yo-mens sea sujeto y que sea puro yo, pues está constituido por “haec tria”, que también conforman una “substancia” con él<sup>96</sup>. No podemos entender cómo, en una antropología dialéctica, introducir en el yo-mens (persona) todas sus facultades, hacer desaparecer la diferencia entre persona y naturaleza.

Por otra parte, Agustín nos habla de “haec tria” como triple realidad dinámica, y cómo “haec tria” piden una doble distinción: considerarlas en sí mismas y como hábitos-relaciones. Pero, incluso aceptando que el texto de marras considerado por Zubiri sea confuso, ¿por qué no cotejarlo con los muchos lugares paralelos de la obra agustiniana para ser aclarado y percibir la relación dialéctica entre persona y naturaleza y entre “mens” y sus relaciones reales? Veremos cómo algunos de esos lugares nos hablan de la distinta dimensión real entre “naturaleza humana y persona”.

Como apunta el propio Zubiri, “habrá que seguir otra vía”<sup>97</sup>. Pero, efectivamente, esa vía distinta a seguir viene diseñada por el característico modo agustiniano.

## 5. “MENS ET HAEC TRIA”: “A IMAGEN DE LA TRINIDAD”

### 5.1. “Haec tria”, iguales y distintas entre sí, son constitutivas de la “mens

“Haec tria”, iguales y distintas, consideradas bien como facultades bien como actividades, son constitutivas de la “mens”, aunque no son la “mens”, no son toda la realidad de la “mens”.

#### a. “Haec tria” consideradas como facultades (hábitos)

“Notamos ya la presencia de la mente en la memoria, en la inteligencia y en la voluntad; y pues encontramos que siempre se conocen y se aman..., y por eso es difícil distinguir en ella (en la mens) la memoria y la inteligencia de sí. Semejaba como si no fueran dos facultades sino una, expresada con nombres distintos, pues son inseparables...”<sup>98</sup>. Las potencias (¿facultades?) consideradas en sí mismas no difieren sino en función de

---

<sup>96</sup> Tr. 9,4,6,

<sup>97</sup> SH 109.

<sup>98</sup> Tr. 10,12,19.

sus relaciones recíprocas. Se oponen como términos de una relación. La memoria no es la inteligencia, la inteligencia no es la voluntad... Las diferencias saltan a la vista: El hombre recuerda, ama y entiende mediante estas tres facultades (*haec tria*), pero no es ni su memoria, ni su entendimiento, ni su voluntad, sino que posee estas tres cosas<sup>99</sup>.

“Mens, amor et notitia eius”, triple relación dialéctica: iguales en sí mismas (cada una en sí misma es algo absoluto) y distintas por su relativa pero real oposición. No idénticas, pero inseparables... *Dígase lo mismo de la memoria, de la inteligencia y de la voluntad*”. Si en el hombre consideramos su mente, su conocimiento y su amor –memoria, inteligencia y voluntad–, ninguna parte de la mente recordamos si no es por la memoria, ni comprendemos sino por la inteligencia, ni amamos sino por la voluntad<sup>100</sup>.

“Estas tres facultades, memoria, inteligencia y voluntad, así como no son tres vidas sino una vida, ni tres mentes sino una sola mente, tampoco son tres sustancias sino una sola sustancia. La memoria, como vida, mente y sustancia, es en sí algo absoluto, pero en cuanto memoria tiene sentido relativo. Lo mismo decimos de la inteligencia y de la voluntad... En sí mismas cada una es vida, mente y esencia... Son tres según sus relaciones recíprocas; y si no fueran iguales, no solo cuando una dice hábitud a otra, sino incluso cuando una de ellas se refiere a todas, no se comprenderían mutuamente... En conclusión, cuando todas y cada una mutuamente se comprenden, *existe igualdad entre el todo y la parte, y las tres son unidad: una vida, una mente, una esencia*”<sup>101</sup>.

Por tanto, son iguales y son distintas, no separadas, ni separables. Podríamos aplicar la expresión del símbolo atanasiano: “Neque confundentes ‘haec tria’, neque mentem separantes”. Aquí reside la dialéctica agustiniana, superadora de la contradicción de un autor y sobre todo de un autor como Agustín donde todos los estudiosos nos dicen que es uno de los pensadores más densos y coherentes, aunque no sistemático<sup>102</sup>, que sabe jugar y conjugar el dinamismo dialéctico entre lo absoluto (real en

<sup>99</sup> *Ibíd.* 10,11,18.

<sup>100</sup> *Ibíd.* 15,7,12.

<sup>101</sup> *Ibíd.* 10,11,18.

<sup>102</sup> Lope Cilleruelo, “Agustín, San”, en: *Gran Enciclopedia Rialp Vol. I*, Rialp, Madrid 1971, 401-411.



sí) y lo relativo (real ad aliud), porque él sigue por los propios caminos de esa antropología unitaria y dramática<sup>103</sup>.

**b. “*Haec tria*” consideradas como actividades-efectividades (actos-hábitos)**

Se habla a veces, indistintamente, de relaciones (facultades) y de actos. Incluso se identifican los actos de “comprender, recordar, amar” con sus respectivas facultades. Así se afirma: “Mediante estas tres facultades: memoria, entendimiento y voluntad (amor), el hombre, recuerda, ama y entiende. Comprender, recordar y amar son tres actos y una misma esencia, tres relaciones distintas de una misma sustancia”<sup>104</sup>.

Por un lado, se dice que el “ego memini, ego intellego, ego diligo” no pueden ser accidentes de la “mens”, porque ellos solo pueden existir adheridas en la materia o sustancia, y por otro lado, que esos actos le son del todo inherentes a la mens, de su misma sustancia<sup>105</sup>. Si la “mens” es inmortal, también lo serán sus hábitos, y por tanto no pueden ser accidentes. Estas hábitos están constituidas por ser “particioneras (participes)” de Dios. Se dicen dos cosas contradictorias: que no pueden ser accidentes y que le son del todo inherentes; para concluir que los actos (hábitos) son consustanciales al alma<sup>106</sup>.

A todo esto hay que decir: No son meros actos (hábitos), sino dinamismo (actividad-potencialidad) relacional; y no actos (hábitos) consustanciales, sino consustantivos, porque no se trata de que la “mens” sea una sustancia (sub-stare), en el sentido aristotélico-tomista, sino una sub-sistencia a la cual le es constitutiva su actividad, que las hábitos-facultades: memoria, entendimiento y voluntad (amor), expresan en actos (hábitos)... La “mens-animus” es todo dinamismo relacional debido al movimiento dialéctico del amor. El amor es movimiento, dinamismo<sup>107</sup>.

El entender “ego memini, ego intellego, ego diligo” como actos (hábitos) solo es admisible si lo entendemos en tanto expresiones “ad extra”

<sup>103</sup> Cf. Argimiro Turrado, *a.c.* 18; *Ibíd.* 71 ss.; 120; 78: “Tiene una concepción dialéctica de la vida en todos los sentidos”.

<sup>104</sup> L. Arias: *a.c.* 66.

<sup>105</sup> Ma. Del Carmen Dolby, *o.c.* 170 ss.

<sup>106</sup> *Ibíd.* 171.

<sup>107</sup> *Diu. qu.* 83,35,1-2; cf. *Lib. arb.* 3,1-3; Stephen J. Duffy, “Antropología”, en: DSA 89 s; Argimiro Turrado, *a.c.* 71 ss.

de su dinamismo constitutivo. La “mens” está constituida (hecha) “a imagen de la Trinidad” por la trinidad de sus relaciones reales (por “haec tria”): “mens, amor et notia eius-memoria, entendimiento y voluntad”. Por ende, esta triple relación le es inseparable (constitutiva), sea esto dicho con mucha mayor propiedad que decir que le son “inherentes”. Tanto que la “mens” no tiene realidad sin esta triple realidad relacional, ni esta sin la “mens”.

**c. “Haec tria” iguales y distintas, son constitutivas de la “mens”, no son toda la “mens”**

Agustín nos ha dejado tres afirmaciones: “haec tria” no son el hombre, no son la persona-mens, y no son el alma, jugando con los términos “hombre, persona y alma”. Y nos preguntamos: si no son el hombre, la persona-mens ni el alma, entonces ¿qué son? Ciertamente tres facultades o relaciones reales, pero símul cada una es en sí misma una substancia, una vida, una mente... y todas juntas, vía subsunción, son también una vida, una mente, una substancia... “El amor y el conocimiento no radican en la “mens” como en un sujeto sino que son, al parigual de la mente, substancia, pues aunque tengan un sentido de mutua relación, en sí son substancia”<sup>108</sup>. Porque no están en la mente como en un sujeto, que sería lo mismo que decir que son accidentes, o relaciones inhesivas. Tan es así, que “mi yo-persona solo actúa por medio de mis facultades”.

Toda la reflexión agustiniana versa sobre la doble dialéctica funcional de la “mens-inteligencia-amor”: *realidades en sí mismas y realidades relacionales*, por cuanto dicen *habitud*<sup>109</sup>. Luego podría decirse que son relaciones consustantivas con la mente (consustanciales, diría la escolástica), siendo conjuntamente, debido al proceso de subsunción, una “subsistencia”. “Aparte las demás cosas que la “mens” reconoce en sí misma con certeza, estudiemos sus tres facultades (tria haec): memoria, entendimiento y voluntad (amor)... Son tres según sus relaciones recíprocas y si no fueran iguales no se comprenderían... Cuando todas y cada una mutuamente se comprenden, existe igualdad entre el todo y las partes...”<sup>110</sup>, i.e., entre la “mens” y “haec tria”. Pero la “mens” no se agota en sus tres facultades,

<sup>108</sup> *Tr.* 9,4,5.

<sup>109</sup> *Ibid.* 10,11,18; 9,2,2.

<sup>110</sup> *Ibid.* 10,11,17-18.

pues se dan “aparte las demás cosas que la “mens” reconoce en sí misma”. “Haec tria” en cuanto tales son relaciones reales distintas, pero en sí todas y cada una “son una substancia, una vida, una esencia, una mens”. “La memoria, el entendimiento y la voluntad están en el alma, pero las tres potencias no son el alma: animae insunt, non eadem tria haec (memoria, intellegentia, voluntas) est anima...”<sup>111</sup>.

## 5.2. Agustín distingue “homo-naturaleza” y “persona (mens-yo)”

### a. Doble sentido de “naturaleza” y de “persona (mens)-yo”

#### a.1. Doble sentido o dimensión de “naturaleza-esencia (substancia)”

Un sentido propio, el de subsistencia (sub-sistere), y un sentido impropio-derivado, el de substantia (sub-stare). “Entiendo por naturaleza aquello a lo que solemos dar el nombre de esencia-subsistencia (substancia?)”<sup>112</sup>. Naturaleza es principio de actividad; es la esencia en su aspecto dinámico<sup>113</sup>. “Los elementos constitutivos de toda naturaleza (¿substancia?) son tres: ser (la causa), ser esto o lo otro (la especie) y ser permanente (manentiam)-subsistencia” –su permanencia en el ser–<sup>114</sup>. Toda naturaleza-substancia es subsistente en sí misma, aunque no toda es subsistente por sí misma. “Sicut enim ab eo quod est esse, appellatur essentia, ita ab eo quod est subsistere substantiam dicimus”<sup>115</sup>. “En las cosas o realidad temporal el “subsistere”, que lo es por participación del subsistere trinitario, tiene la condición de sub-stare-substancia, propio de los seres mudables, por eso asume también funciones de sujeto... Llamamos propiamente substancia a los seres mudables y compuestos”<sup>116</sup>.

#### a.2. Doble dimensión (sentido) de “persona (mens-yo)”

Un sentido primario (aplicado a la Trinidad) y un sentido derivado-impropio (aplicado al hombre). El derivado puede tener, a su vez, una doble acepción: Una genérica-específica, donde “homo” y “persona” se usen indistintamente; el que distingue al ser humano de las demás cosas,

<sup>111</sup> *Ep.* 169,2,6.

<sup>112</sup> *Lib. arb.* 3,13,36.

<sup>113</sup> Cf. *Tr.* 7,6,11 in nota 13.

<sup>114</sup> *Ep.* 11,3; *Vera rel.* 7,13.

<sup>115</sup> *Tr.* 7,4,9.

<sup>116</sup> *Ibíd.* 7,5,10.

término genérico-específico, aplicable tanto a “homo” como a “persona humana”: “Nosotros mismos somos alma (nosque ipsi animi-mentes simus), pero no sensibles, es decir, cuerpos, sino inteligibles, pues somos vida”<sup>117</sup>; y otra especificada-singularizada-precisa donde “homo” y “persona” son diferentes: la que hace que cada individuo sea una persona única y diferente de todas las demás de su misma especie<sup>118</sup>, con toda la singularidad de cada hombre y, por tanto, con sentido de persona (yo).

### **b. La naturaleza del hombre está hecha “a imagen y semejanza de Dios”**

En el caso del hombre “su naturaleza está constituida, ciertamente, por un espíritu, un alma y un cuerpo; y es necio excluir el cuerpo de la naturaleza humana”<sup>119</sup>. “Cuando defino al hombre (término específico) comprendo a todo el individuo de la especie humana”<sup>120</sup>. La “mens” es la parte más noble y principal del alma humana (del hombre); algo así como la cabeza de la humana sustancia, siendo el hombre solo por su mente persona”<sup>121</sup>. Las tres facultades pertenecen a la parte superior del alma humana: “mens, amor et notitia eius; memoria-entendimiento-amor (voluntad)”, no son el hombre, sino del hombre, o están en el hombre...”. Estas tres realidades (facultades) están en el hombre, no son el hombre...”<sup>122</sup>.

### **c. El hombre solo por su “mens (yo-persona)” es “imagen de Dios”**

Aquí reside la gran diferencia entre la naturaleza del hombre y su “mens-persona”. “Abstracción hecha de lo que es el hombre, pues, lo es por la adición de su cuerpo; abstracción hecha del cuerpo, permanece la mente y el espíritu”<sup>123</sup>. “Si pensamos solo en el alma, la mente es una porción de ella, como la cabeza o parte principal del hombre... El hombre individual, i.e., la persona tiene en su mente estas tres cosas. La mente es

<sup>117</sup> *Tr.* 11,1,1.

<sup>118</sup> DSA, 1056.

<sup>119</sup> *An. et or.* 4,2,3. Cf. *Nat. b.* 1,1. “La carne se une con el alma para formar un hombre” (*Ep.* 140,4,12; *Ibíd.* 137,3,1).

<sup>120</sup> *Tr.* 7,6,11. “Naturaleza humana, comprende alma y cuerpo”. “El hombre es un animal racional-mortal, que consta de alma y cuerpo”.

<sup>121</sup> *Ibíd.* 14,4,6; 14,8,11: El alma humana en su parte más noble de su naturaleza es igual a la mente y donde hay que buscar la imagen de Dios; 6,9,10.

<sup>122</sup> *Ibíd.* 15,7,11.

<sup>123</sup> *Ibíd.* 9,2,2.

una porción del alma (naturaleza), no es toda el alma, sino lo que en el alma descuella... He aquí por qué cada hombre individual es imagen de Dios según la mente, no según la amplitud de su naturaleza, y es una persona y en su mente está la imagen de la Trinidad...”<sup>124</sup>. El hombre (por su naturaleza) es imagen y semejanza de Dios, pero solo por su mente (persona) es imagen de la Trinidad.

“Ciertamente no todo lo que en la criatura ofrece semejanza con Dios se ha de llamar su imagen, sino el alma sola (mens), a la que únicamente Él es superior”<sup>125</sup>. “Hecha esta distribución encontramos no solo la trinidad, sino la imagen de Dios en la región superior del alma (mens), que pertenece a la contemplación de las cosas eternas”<sup>126</sup>. “Luego, para nada ofrece duda que el hombre ha sido hecho a imagen del que lo creó, pero no según el cuerpo o según una parte cualquiera de su alma (animi), sino según su mente racional, sede del conocimiento de Dios”<sup>127</sup>. “Lo más noble que posee el hombre en su naturaleza, incluso por encima y superior a las restantes partes del alma, es su misma mente...”<sup>128</sup>. “El hombre fue creado a imagen de Dios, según nuestra mente”<sup>129</sup>.

#### **d. Diferencia específica entre naturaleza-homo y persona (mens-yo)**

Veamos, finalmente, la diferenciación específica entre naturaleza-homo y persona-mens”. Cuando decimos “homo” designamos una “substancia-naturaleza”<sup>130</sup>, mientras que cuando decimos “persona” hablamos de (indicamos) relación consustantiva, habitud (refero-referetur)<sup>131</sup>. Y de modo análogo a como en Dios distinguimos la “essentia” o naturaleza de las “personas”, así en el hombre hemos de distinguir la naturaleza de la persona, cuya existencia es singular. Autores hay que, sin mayor precisión,

<sup>124</sup> *Ibíd.*

<sup>125</sup> *Ibíd.* 11,5,8.

<sup>126</sup> *Ibíd.* 12,4,4.

<sup>127</sup> *Ibíd.* 12,7,12.

<sup>128</sup> *Ibíd.* 15,27,49.

<sup>129</sup> *Ibíd.* 15,6,10; 14,12,16. “La contextura de la mente humana es tal, que siempre se recuerda, siempre se conoce y siempre se ama” (*Ibíd.* 14,14,18). “Estas tres facultades existen simultáneamente y siempre a un tiempo desde que se inició su existencia ya que piense o no se piense en ellas...” (*Ibíd.* 14,7,10).

<sup>130</sup> *Tr.* 5,7,8.

<sup>131</sup> *Ibíd.* 5,8,9; 5 7,8; 5,11,12; 7,1,2.

afirman: “Hombre y persona se identifican, de modo que el hombre es persona y la persona es hombre”<sup>132</sup>. Pero claramente expresa Agustín que cada hombre singular es una persona: “Sed haec tria ita sunt in homine, ut non ipsa sint homo. Homo est enim, sicut veteres definierunt, *animal rationale mortale*. Illa ergo excellunt in homine, non ipsa sunt homo. Et una persona, id est singulus quisque homo, habet haec tria in mente” –la memoria es el contenido del espíritu (mens), como acto (actividad) intelectual–<sup>133</sup>. “Si enim mentem recte dicimus principale hominis, id est, tanquam caput humanae substantiae, cum ipse homo cum mente sit homo”. El hombre (interior) lo es por su mente, siendo el hombre solo por su mente hombre<sup>134</sup>; el hombre exterior, está dotado de cuerpo sensible<sup>135</sup>. El ser humano (el hombre) puede ser llamado persona, a pesar de la distancia que lo separa de las personas en Dios<sup>136</sup>.

Persona-individuo perteneciente a la raza humana: racional, consciente de sí mismo, con identidad propia (incommunicabilis substantia). “En Dios es una misma cosa ser y ser persona (...non enim aliud est Deo esse, aliud personam esse, sed omnino idem”). Si ser es término absoluto, persona lo es relativo... Cuando defino al hombre, término específico, comprendo en la definición a todo individuo de la especie humana”, género humano, y no existe elemento específico que no se encuentre en el hombre<sup>137</sup>. Cuando en mi definición preciso qué es la persona, no significo una especie sino algo (alguien) singular e individual. La substantia-naturaleza responde a la pregunta ¿qué?-quid? Persona responde a la pregunta ¿quién?-quis?<sup>138</sup>. “Cada hombre individual es imagen de Dios según la mente, no según toda la amplitud de su naturaleza, y es una persona, y en su mente está la imagen de la Trinidad”<sup>139</sup>. Estamos hechos *a imagen de Dios*, en cuanto a la “mente racional”, no en cuanto al cuerpo. En cuanto

---

<sup>132</sup> José Rubén Sanabria, *Filosofía del hombre. Antropología filosófica*, Porrúa. México 1987, 235.

<sup>133</sup> Cf. F. Sciacca, *San Agustín*; *Tr.* 15,7,11 nota 3; “Mens alicuius hominis...; homo adiuncto corpore dicitur; retracto ergo corpore, mens et spiritus manet (*Tr.* 9,2,2).

<sup>134</sup> *Tr.* 6,9,10.

<sup>135</sup> *Ibíd.* 11,1,1.

<sup>136</sup> *Ibíd.* 7,4,7.

<sup>137</sup> *Tr.* 7,6,11.

<sup>138</sup> SH 130 ss.

<sup>139</sup> *Tr.* 15, 7,11.

al cuerpo estamos hechos “a semejanza de Dios”<sup>140</sup>. La naturaleza, pues, y la persona, son distintas, pero inseparables e inconfundibles.

### 5.3. El hombre, por su “mens-haec tria”, es “persona”, “a imagen de la Trinidad”

“Solo el hombre por su mente es imagen trinitaria de Dios”. El término persona se aplica incluso al hombre, a pesar de la distancia que media entre Dios y el mortal”<sup>141</sup>. En Dios existen tres relaciones subsistentes o personas. No así en el hombre “imagen de Dios”: sus tres relaciones reales, en tanto tales relaciones, no son subsistentes, por tanto, no configuran tres personas, sin embargo, todas juntas: “mens, intellegentia et voluntas (amor)”, constituyen una sola substancia o relación subsistente, i.e. una persona”<sup>142</sup>. Por tanto, hasta tal punto son constituyentes de la “mens”, que “haec tria”, en sí mismas consideradas son juntamente con la “mens” una y única substancia (subsistencia), o relación subsistente, i.e., una persona.

“El hombre ha sido hecho a imagen del que lo creó, pero no según el cuerpo o según una parte cualquiera de su alma (animi), sino según su mente racional... La imagen de Dios reside allí donde no existe diferencia de sexo, de ahí que el hombre haya sido creado a imagen de Dios, donde no hay sexo alguno”, i.e., en el espíritu de su mente”<sup>143</sup>. El hombre fue creado a imagen y semejanza de Dios. Fue creado “a semejanza de Dios-Uno” atendiendo a toda su naturaleza, pero “a imagen de la Trinidad” solamente por su mente. Por tanto, el hombre propiamente con su cuerpo y mente es hombre”<sup>144</sup>, pero solo por su “mens” es “imago Trinitatis”, y por tanto, solo por su mente es persona.

“El hombre interior tiene en la mente (inteligencia) lo más interior y mejor del alma”<sup>145</sup>. “He aquí tres realidades: el que ama, lo que ama y el

<sup>140</sup> *Tr.* 14, 16, 22; 15, 7, 11; 14, 8, 11; *Diu. qu.* 83, 51; *Gen. litt.* 6, 12, 22). La persona humana está hecha “a imagen de la Trinidad entera, no de una persona particular de la Trinidad (*Tr.* 12, 6, 7. Cf. DSA 1058-59).

<sup>141</sup> *Ibíd.* 7, 4, 7.

<sup>142</sup> *Ibíd.* 15, 23, 43: “En esta imagen que es el hombre, el hombre posee ‘haec tria’ (facultades), y es una persona, no tres, pero no así en la Trinidad, donde existen tres personas”.

<sup>143</sup> *Ibíd.* 12, 7, 12.

<sup>144</sup> *Ibíd.* 6, 9, 10. Usa con frecuencia del tropo “sinécdoque” (hombre-persona; alma-mens...).

<sup>145</sup> *Ep.* 147, 18, 45; 118, 4, 25.

amor”<sup>146</sup>. “La imagen de la Trinidad ha de buscarse en la naturaleza humana, en la parte más noble de nuestra naturaleza, en la región superior del alma”<sup>147</sup>. “Cada hombre individual tiene en su mente estas tres cosas (habet illa tria in mente-vel in mentem)... La mente no es el alma, sino lo que en el alma descuella... Cada hombre individual es imagen de Dios según la mente, no según la amplitud de su naturaleza, y es una persona, y en su mente está la imagen de la Trinidad”<sup>148</sup>.

## 6. LA PERSONA RELACIÓN SUBSISTENTE POR LA “MENS ET HAEC TRIA”

### 6.1. Relación de subsunción: la “persona-mens” subsume cabe sí la “naturaleza”

La persona humana forma, con el todo de su naturaleza, una y única subsistencia. Pues la naturaleza solo es realmente subsistente por la “mens-haec tria”. Pues, si la mente como toda substancia es subsistente en sí misma; si la inteligencia, y el amor (voluntad), cada una es una substancia, que subsisten en sí mismas; y si la “mens” con “haec tria”, la parte mejor y superior de la naturaleza humana, en cuanto substancia, subsiste en sí misma... La dialéctica jerarquizada e integral de la Antropología de Agustín<sup>149</sup> pide que toda substancia sea subsumida cabe sí por aquella que es su parte superior y mejor. Así se entiende que el cuerpo y el alma, tomados por separado sean dos substancias, y ¡tan distintas! constituyan en el hombre –su naturaleza humana– una sola substancia, donde el alma, substancia superior-mejor que el cuerpo, subsuma cabe sí la corporeidad del cuerpo, haciéndole cuerpo humano<sup>150</sup>. “El cuerpo subsiste por el

<sup>146</sup> *Tr.* 8,10,14; 9,12,17.

<sup>147</sup> *Ibid.* 14,8,11.

<sup>148</sup> *Ibid.* 15,7,11; 15,20,39.

<sup>149</sup> Stephen J. Duffy, “Antropología”, en: DSA 86-87; Argimiro Turrado: *a.c.* 70 ss y 128 ss.

<sup>150</sup> *Io. eu. tr.* 19,12; 19,15: “el compuesto no constituye dos personas” (*Tr.* 10,11,18; 63,4; 9,2,2; 9,4,5; 9,5,8). “El hombre es una substancia racional (no dos) que consta de alma y cuerpo” (*Ibid.* 15,7,11). “El cuerpo y el alma son de naturaleza distinta” (*Ep.* 148,5,15; 137,2,4; 137,3,11). “El cuerpo es una substancia” (*Inm. an.* 2,2). “El cuerpo es de una naturaleza que cambia en el espacio y el tiempo” (*Ep.* 18,2).



alma”<sup>151</sup>, en tanto es cuerpo humano en cuanto es animado, porque el alma es mejor y más eficaz que el cuerpo”<sup>152</sup>. “Lo propio y mejor que tiene el hombre es la mente”<sup>153</sup>. Esta misma dialéctica de subsunción ha de aplicarse a la “mens-haec tria” respecto al resto de la naturaleza humana<sup>154</sup>. La subsunción no implica ni desaparición ni confusión, por parte de la “mens”, de la totalidad de su naturaleza y lo específico de la persona. Es más, no deja de seguir siendo una parte del alma, si bien la mejor y superior. Por tanto, la naturaleza-substancia del hombre, tomada en su integridad, ha de quedar subsumida por su parte superior y mejor como es la substancia de la “mens-haec tria”, y que constituye la persona.

## 6.2. La persona (mens-haec tria) –a imagen de la Trinidad–: relación subsistente

“En la mente encontramos una cierta trinidad: la mente, la noticia por la que se conoce a sí misma y el amor...”; y además “en la mente se encuentra una trinidad de relieve más acusado: la memoria, el entendimiento y la voluntad (amor)... “Tres relaciones reales que forman parte de los constituyentes de la mens, i.e., de la persona”<sup>155</sup>.

“Haec tria” no son accidentes de un sujeto, sino que le son constitutivos. “Haec tria” existen en la mens, y cual si ovilladas estuviesen, se desenvuelven y se dejan percibir y numerar, no como accidentes de un sujeto, como el color y la figura en el cuerpo, ni como la cualidad o cantidad, sino de una manera sustancial y, por decirlo así, esencialmente. Todo accidente no excede al sujeto en que radica... Mas la “mens” puede amar otras cosas fuera de sí con el mismo amor con que se ama a sí misma. Y del mismo modo, la mens no se conoce solamente a sí misma, sino otras muchas cosas. Luego el amor y el conocimiento no radican en la mens como en un sujeto, sino que son al parigual de la “mens”, substancia; pues, aunque tengan un sentido de mutua relación, en sí son sustancia”<sup>156</sup>.

---

<sup>151</sup> *Inm. an.* 15,24; 16,25.

<sup>152</sup> *Ibíd.* 16,25

<sup>153</sup> *S.* 43,3; 223, A, 2.

<sup>154</sup> *Tr.* 10,11,18; 14,8,11; 15,7,11; 15,27,50; *Ep.* 147,18,45; *Ib.*, 118,4,25.

<sup>155</sup> *Ibíd.* 15,23,43.

<sup>156</sup> *Ibíd.* 9,4,5.

*La persona es relación subsistente constituida por su “mente, noticia y amor”.* La estructura de la mente humana es tal, que jamás puede dejar de recordarse, conocerse (conocerse, digo, no pensarse) y amarse<sup>157</sup>. “Mas, como es manifiesto, es imposible a la mente dejar de acordarse de sí misma, de conocerse y amarse, aunque no siempre piense en sí”<sup>158</sup>. Ellas en cuanto relaciones (habitudes) que son, no son la persona, pero sin ellas, consideradas en sí mismas, al parigual que la mente, no se concibe exista la persona. Por tanto, hasta tal punto son constituyentes de la “mens”, que “haec tria en sí mismas consideradas” son juntamente con la “mens” una y única substancia (subsistencia), o relación subsistente, i.e., una persona

La mente con esta triple habitud hacen a la persona relación subsistente, y es “imago Trinitatis”, “porque puede recordar, conocer y amar a su Hacedor”<sup>159</sup>. *La imagen de Dios hace al hombre relación subsistente, es decir, persona...* El hombre subsiste como imagen de Dios... “El Padre, el Hijo y el Espíritu Santo crean al hombre a semejanza e imagen del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, para que así subsista el hombre como imagen de Dios Trinidad”<sup>160</sup>, i.e., es persona y forma, dentro del todo de la naturaleza humana, una sola y única realidad subsistente.

### 6.3. El Yo-persona como sujeto integrador

La dialéctica del “yo-persona (*mens-haec tria*)”, se desarrolla en propiedad como sujeto integrador de una totalidad dramática. “Soy una totalidad”<sup>161</sup>, que quiere, que entiende, que busca,...: “quia totus sum ego”. “Homo totus implevit”<sup>162</sup>, nos dirá. “Yo era el que quería, y el que no quería era yo”<sup>163</sup>. “Pero aunque sustancia es el que ama y conoce, sustancia es la ciencia, sustancia el amor; mas el amante y el amor, el sabio y la ciencia, entrañan mutua habitud, y no pueden existir ni obrar separados”<sup>164</sup>. Mía es

<sup>157</sup> *Ibid.* 10,4-5. *Ib.*, 10,10,13-14.

<sup>158</sup> *Ibid.* 15,3,5. Cf. libros 10 y 14; 15,15,25.

<sup>159</sup> *Ibid.* 14,12,15.

<sup>160</sup> *Ibid.* 7,6,12.

<sup>161</sup> S. 30,4.

<sup>162</sup> *C. Iul.* 5,4,17.

<sup>163</sup> *Conf.* 8,10,22.

<sup>164</sup> *Tr.* 9,4,6.

la voluntad y mía es la libertad causa y raíz de mis acciones<sup>165</sup>. “Mi amor es mi peso; él me lleva doquiera soy llevado”<sup>166</sup>. “La parte dice relación al todo; porque toda parte es parte de algún todo, y el todo lo es con todas sus partes”<sup>167</sup>.

El yo-persona, el sujeto que actúa (y que soy yo con toda mi “suidad”, diría Zubiri) está expresado en estos textos agustinianos, y que no admite ser confundido con el concepto agustiniano de “naturaleza”. “Cuando estas tres potencias (“haec tria”), *memoria, entendimiento y voluntad (amor)*, se encuentran en una persona, como es el hombre, pudiera alguien decirnos: son mías no tuyas; y lo que obran, todo lo obran a favor mío, o mejor dicho, *soy yo* el que por medio de ellas actúo. Recuerdo por mi memoria, comprendo con mi inteligencia, amo con mi voluntad”... En resumen: Yo recuerdo, comprendo y amo sirviéndome de mis “haec tria”, aunque no soy mi memoria, ni mi entendimiento, ni mi amor; mas poseo “haec tria”. Cualquier persona (yo) disfruta de “haec tria, *pero la persona no es “haec tria” –non ipsa est haec tria–*”<sup>168</sup>. El yo-persona tiene (posee) “haec tria”, y tanta es su pertenencia que le son constitutivas.

---

<sup>165</sup> *Ep.* 102,26; *Ciu.* 14,6; *Lib. arb.* 3,17,47-49. Cf. A. Pieretti, “Doctrina antropología agustiniana”, en: PAHH-I 337-340.

<sup>166</sup> *Conf.* 13,9,10.

<sup>167</sup> *Tr.* 9,4,7.

<sup>168</sup> *Ibíd.* 15,22,42.