

## PERSONA, NATURALEZA Y PERSONALITAS EN DOMINGO BÁÑEZ

José Ángel García Cuadrado  
Facultad Eclesiástica de Filosofía  
Universidad de Navarra

### RESUMEN

Domingo Báñez propone la distinción entre *personalitas*, naturaleza individualizada y acto de ser para resolver el problema cristológico de la unión hipostática. Esas nociones se pueden aplicar a todo hombre, con lo que se hace patente la distinción entre individuo y persona, al tiempo que se muestra la radical dependencia del libre acto creador de Dios.

**Palabras clave:** Báñez (Domingo), persona, naturaleza.

### ABSTRACT

Domingo Báñez proposes the distinction between *personalitas*, individualized nature and act of being in order to resolve the christological problem of the hypostatic union. Those notions can be applied to every man, and so it makes evident the distinction between individual and person, while it shows the radical dependence from the creating free act of God.

**Key words:** Báñez (Domingo), person, nature.

Uno de los rasgos definitorios de la filosofía personalista es la conciencia de la distancia entre el mundo personal humano y las «cosas», entendiéndose por tales no sólo el mundo de lo inanimado, sino también el de los vivientes no racionales. Con frecuencia se suele indicar que es éste uno de los puntos originales de la filosofía de la persona, puesto que hasta el nacimiento del personalismo se había abordado el estudio de la persona desde categorías «sustancialistas» de herencia aristotélica nacidas para explicar el mundo infrapersonal. Dichas categorías se han revelado como insuficientes para abordar el estudio de lo específica y radicalmente humano.<sup>1</sup> Quizás en ese sentido se puede encuadrar la distinción introducida por Jacques Maritain entre individuo y persona. En efecto, el filósofo francés distingue entre «el hombre como individuo» y «el hombre como persona»: «El nombre de *persona* se reserva a las sustancias que poseen ese algo divino que es el *espíritu*, y que por lo mismo constituyen, cada una por separado, un *mundo superior* a todo el orden corpóreo, un mundo espiritual y moral que, hablando con propiedad no es una parte de este universo [...]. El nombre de persona queda reservado a las sustancias que, en la búsqueda de su fin, son capaces de determinarse por sí mismas, elegir los medios e introducir en el universo por el ejercicio de su libertad, nuevas series de sucesos. [...]». El nombre de *individuo*, por el contrario, es común al hombre y a la bestia, a la planta, al mi-

---

<sup>1</sup> Cfr. J. M. Burgos, *El personalismo. Autores y temas de una filosofía nueva*, Palabra, Madrid 2000, pp. 180-182.

crobio y al átomo. Y mientras que la personalidad se funda en la subsistencia del alma [...] la individualidad, como tal, se funda en las exigencias propias de la materia [...] De suerte que en cuanto individuos, somos un fragmento de materia, una partícula de este universo [...]. En cuanto individuos, estamos sujetos a los astros. En cuanto personas, los dominamos».<sup>2</sup>

En este trabajo quisiera exponer cómo dentro de la tradición aristotélica-tomista se han apuntado esfuerzos conceptuales para caracterizar de modo diferenciado a la persona humana frente al mundo infrahumano. La metafísica de Báñez —uno de los mejores intérpretes del pensamiento de Tomás de Aquino—<sup>3</sup> nos puede proporcionar valiosas aportaciones en este campo en gran parte desconocidas. Báñez manifiesta expresamente su deseo de ser fiel al magisterio de Tomás de Aquino en todas sus doctrinas, frente a otros autores que no supieron sustraerse a las influencias nominalistas, escotistas o averroístas. Sin embargo, tres siglos después, la obra tomasiana es leída en un contexto intelectual bien diverso donde nació, y por esta razón el magisterio bañeciano resulta relevante y original.<sup>4</sup>

## 1. UNA PROPUESTA METAFÍSICA A UN PROBLEMA CRISTOLÓGICO

Antes de pasar a exponer la propuesta bañeciana sobre la persona, es preciso advertir que al igual que otras cuestiones antropológicas, éstas no surgen directamente en un contexto estrictamente filosófico, sino teológico. Sólo en un segundo momento, las nociones filosóficas desarrolladas en el debate teológico se traspasan al ámbito antropológico. Es preciso destacar esta cuestión, pues de otro modo la propuesta bañeciana sobre la persona podría parecer artificiosa y carente de sentido por haberse desligado del problema cristológico donde se originó.<sup>5</sup> En Báñez, el problema de la unión hipostática es la raíz de la reflexión especulativa sobre la persona humana. ¿Cómo explicar satisfactoriamente la unión de una naturaleza humana y otra divina en un único supuesto o «yo» personal (divino)? Si el Verbo es verdadero hombre, es decir, íntegro y completo, quiere decir que asumió «esta naturaleza individual», con «este» cuerpo y con «esta» alma; o dicho en términos aristotélicos, el Verbo asumió realmente «este compuesto sustancial de materia y forma». Pero si «esta naturaleza humana» se identifica sin residuos con «este supuesto» o «esta persona», no se ve la manera de explicar que Cristo no asumiera también el «yo personal» humano, con su correspondiente acto de ser (humano).

Ya desde su magisterio en el convento de San Esteban, durante el curso 1571-1572, Báñez introduce una entidad intermedia entre «esta naturaleza» y el acto de ser personal: la *personalitas*. Esta entidad constituye intrínsecamente a la persona; es algo real y positivo, realmente distinto de la naturaleza singular y le capacita para recibir el acto de ser. Si «este hombre» no añadiera algo real a la naturaleza singular, esta naturaleza recibiría inmeditamente el acto

2 J. Maritain, *Tres reformadores*, Editorial Santa Catalina, Buenos Aires 1945, pp. 26-27.

3 Para una introducción al pensamiento y obra de este autor, cfr. J. A. García Cuadrado, *Domingo Báñez (1528-1604): Introducción a su obra filosófica y teológica*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 1999.

4 En este sentido, S. Th- Bonino califica la obra de Báñez como un «tomismo moderno» por lo que supone de empeño especulativo por inculcar el tomismo en la Europa del siglo XVI. Cfr. S.-Th. Bonino, «Le thomisme moderne de D. Báñez», en *El alma humana: esencia y destino. IV Centenario de Domingo Báñez (1528-1604)*, C. González-Ayesta (editora), Eunsá, Pamplona 2006, pp. 15-35.

5 El marco cristológico de la metafísica de la Escuela de Salamanca, donde se desarrolla el pensamiento de Báñez, se encuentra muy bien estudiado en S. Orrego Sánchez, *La actualidad del ser en la «Primera Escuela» de Salamanca*, Eunsá, Pamplona 2004, pp. 273-292. En el caso de la antropología bañeciana se encuentra alguna alusión al marco teológico en L. Martínez Roldán, *La fundamentación normativa en Domingo Báñez*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Oviedo, 1977, pp. 65-76 y en E. Forment, *Ser y persona*, (2ª ed.), Edicions de la Universitat de Barcelona, 1983, pp. 289-309.

de ser. En el caso de Cristo, si «esta naturaleza humana» es actualizada directamente por el *esse*, el supuesto o persona sería humana.<sup>6</sup> De este modo cabría la posibilidad teórica de que la *personalitas* se corrompiese sin corromperse la naturaleza singular; luego la *personalitas* se distingue realmente de la naturaleza singular.<sup>7</sup> Esta posibilidad se deja abierta para explicar el caso de la encarnación del Verbo, donde se asume la naturaleza humana, pero no la *personalitas* humana.

El maestro dominico explica más detalladamente la diferencia entre la persona de Cristo y la nuestra. La *personalitas*, ese complemento último de la naturaleza humana individual, se sigue de ésta, pero «se debe advertir que la personalidad se dice que está causada por los principios de la naturaleza, no ciertamente intrínsecamente como si de aquellos se compusiera la personalidad, sino del mismo modo que decimos que la propiedad está causada por los principios esenciales, aunque ésta sea distinta de los mismos principios. Por cierta simple emanación se sigue la personalidad de la naturaleza sustancial como el término y complemento suyo, a no ser que sobrenaturalmente se impida esa emanación, como sucede en la encarnación del Verbo».<sup>8</sup> Así pues, la personalidad se sigue de la naturaleza como las propiedades (*passiones proprias*) «emanan» de los principios esenciales. Dicha «emanación» es natural o necesaria, en cuanto que se sigue de la esencia de algo (como el ser risible, que se sigue de la noción de hombre). Ciertamente la naturaleza humana de Cristo tiende a la *personalitas* humana, pero en esto consiste precisamente el milagro de la unión hipostática: mientras que la personalidad de Pedro (un individuo humano cualquiera) está causada en el orden esencial por los principios de «esta» naturaleza humana (materia y forma), en Cristo la personalidad no procede de «esta» naturaleza humana sino de la naturaleza divina actualizada por el *esse* divino. El milagro de la unión hipostática consistirá por tanto en la no emanación de esa propiedad que naturalmente «manaría» de los principios esenciales de la naturaleza humana.

Como se puede apreciar, Báñez está intentando proponer una explicación al problema cristológico de la unión hipostática, y para ello recurre a la noción metafísica de la *personalitas*, que se encuentra en el orden esencial, y no en la línea del *actus essendi*, como tendremos ocasión de explicar más adelante.

## 2. NATURALEZA Y PERSONALITAS

Parece que Báñez está introduciendo en la doctrina sobre la persona, una noción original, no presente en la obra de Santo Tomás: la *personalitas*. ¿En qué consiste esta noción?

Como buen aristotélico, Báñez reconoce la composición hilemórfica en toda la realidad material: materia y forma son dos coprincipios constitutivos de la cosa material. El ser adviene al compuesto hilemórfico a través de la forma, pero ésta existe sólo cuando está informan-

6 «Ex his dictis colligitur primum quod, secundum divum Thomam, illud quod addit suppositum supra naturam est positiva realitas, nam negativum non est capax actus essendi vel filiationis realis. Secundo colligitur quod realitas illa distinguatur realiter a natura singulari [...] quia si hic homo non addit aliquid reale supra naturam singularem, haec natura per se primo reciperet actum essendi». D. Báñez, *Comentarios inéditos a la III Parte. Tomo I, De verbo incarnato* (qq. 1-42), edición de V. Beltrán de Heredia, CSIC, Madrid 1951, p. 144, n. 3.

7 «Ex his colligitur quod personalitas est aliquid reale et distinctum realiter, siquidem, corrumpi potest non corrupta natura singulari». *Comentarios inéditos a la III Parte*, p. 145, n. 3.

8 «Notandum vero quod personalitas dicitur causari ex principiis naturae, non quidem intrinsece ita ut ex illis componatur personalitas, sed eo modo loquendi quo dicimus propriam passionem causari ex principiis essentialibus, quamvis ipsa sit distincta ab ipsis principiis. Itaque per quamdam simplicem emanationem consequitur ipsa personalitas a natura substantiali sicut terminus et complementum ipsius, nisi supernaturaliter impediatur emanare, sicut factum est in incarnatione Verbi». *Comentarios inéditos a la III Parte*, pp. 618-619, n. 11. Palabras similares se encuentran también en p. 150, n. 10.

do a una materia proporcionada. Como es bien sabido, Tomás de Aquino retoma las categorías aristotélicas pero reformulando su aplicación al hombre. En efecto, según la explicación tomásiana, el alma humana es forma del cuerpo; pero a diferencia de las demás formas sustanciales del mundo natural, la existencia no adviene al compuesto hilemórfico, sino al principio formal que posee en sí mismo el *actus essendi*, que a su vez lo comunica a la materia. De este modo, sin perder el carácter sustancial humano, es posible salvaguardar la subsistencia del principio formal al margen del cuerpo.<sup>9</sup>

En el caso del hombre, Báñez añade una nueva entidad: la *personalitas*. «Esta materia» y «esta forma» componen «esta naturaleza humana», pero este compuesto no es todavía persona. Materia y forma son partes esenciales de la naturaleza humana, pero a «esta naturaleza humana» hay que añadir algo individual por lo que se hace subsistente o «personal». La *personalitas* es el principio por el que este individuo es subsistente, un «yo» personal, distinto a los demás individuos pertenecientes a la especie humana.<sup>10</sup> En definitiva, un ser racional subsistente como Pedro, es algo más que «esta humanidad». La *personalitas* es el último complemento o perfección que le adviene a la naturaleza individualizada para que se convierta en supuesto o persona: «las cosas materiales tienen composición de materia y forma, y así, los accidentes individuantes se hallan en la naturaleza específica, y el supuesto añade el complemento personal, no sólo sobre la naturaleza específica, sino también sobre la naturaleza individual. [...] hay que señalar que el supuesto y la naturaleza individual se distinguen, puesto que la naturaleza humana, por aquello mismo que tiene esta materia y esta forma, por el orden a estos accidentes, es individual, en cambio, para ser supuesto esto no es suficiente; se requiere que tenga un complemento personal, por el que se constituya en supuesto».<sup>11</sup> De los textos ahora expuestos es posible advertir cómo se encuentra apuntada, de manera más o menos explícita, la distinción entre individuo y persona.

El último complemento esencial que afecta al supuesto personal, se distingue tanto de la naturaleza, como del acto de ser (o existencia).<sup>12</sup> En efecto, según Báñez, la *personalitas* se distingue de la naturaleza porque completa y termina la naturaleza individualizada, como el punto termina la línea.<sup>13</sup> Por simple emanación se sigue la *personalitas* como término y complemento de la naturaleza individualizada ya por los accidentes materiales.

9 Una síntesis clara y rigurosa sobre la doctrina tomista de la inmortalidad del alma puede encontrarse en E. Gilson, *Elementos de filosofía cristiana*, Rialp, Madrid 1970, pp. 261-284.

10 Aunque Báñez no se refiere explícitamente a la *personalitas* en términos de «yo personal» sí hace referencia a que los pronombres significan algo real, puesto que realmente significan el supuesto o persona. «Haec nomina ego, tu, hic homo, ex communis consensu significant aliquid reale intrinsecum primis substantiis, et revera significant suppositum seu personam». *Scholastica Commentaria in Primam Partem Angelici Doctoris D. Thoma usque ad 64am quaestiones*, Andreas Renaut, Salamanca 1585, 200 D. Citaré también por la edición de L. Urbano (FEDA, Valencia 1934, p. 132) que abarca sólo las 26 primeras cuestiones.

11 «[...] res vero materiales habent compositionem ex materia et forma, et ita habent accidentia individuante naturam specificam, et suppositum addit complementum personale non solum supra naturam specificam, verum etiam supra naturam individuum [...]. Secundo est notandum, quod suppositum, et natura individua distinguntur; quia natura humana, eo ipso quod habet hac materiam, et hanc formam per ordinem ad haec accidentia est individua: ad hoc autem ut sit suppositum, hoc non sufficit, sed requiritur quod habeat complementum personale, per quod constituitur in esse suppositi; v. g. natura humana, quae praetelligitur assumptioni est haec et individua, quia habet hanc materiam et hanc formam: non tamen est suppositum, quia deest illi complementum personale». *Scholastica Commentaria*, 206 C-E (ed. L. Urbano, p. 136).

12 Báñez suele emplear indistintamente estos dos términos para referirse al *actus essendi*; sin embargo, como afirma Forment, no hay una reducción del acto de ser (porque es un acto intensivo) al mero existir fuera de las causas (el hecho de la existencia), como le había atribuido Fabro a Báñez. Cfr. E. Forment, *Persona y modo substancial*, PPU, Barcelona 1983, pp. 378-391.

13 «[...] personalitas distinguatur realiter a natura, non tamen facit compositionem cum illa, sed solum completet et terminat naturam sicut punctus lineam». *Scholastica Commentaria*, 205 D (ed. L. Urbano, p. 135). También *Scholastica Commentaria*, 199 D (ed. L. Urbano, p. 131).

El maestro dominico se plantea en este contexto una posible objeción: si la *personalitas* dimana de la naturaleza, ésta sería anterior; o se entendería antes la misma naturaleza sustancial que la personalidad. De manera encubierta se estaría aceptando una prioridad ontológica de la esencia sobre el ser, como si aquella ya estuviera perfectamente constituida, y sólo precisara de una pequeña actualización (en cierto sentido «accidental») para darse de modo efectivo. Para responder a esta objeción Báñez acude a una distinción entre el plano lógico y el real. Si se entiende con una anterioridad nocional, es anterior la naturaleza como el principio por el que (*ut quo*) se constituye el supuesto en capaz de recibir el ser. En efecto, se precisa una previa naturaleza (de carácter potencial) que pueda recibir el acto de ser; y por eso, desde el punto de vista lógico o mental es previa nocionalmente la naturaleza humana. Sin embargo, desde una perspectiva «realista», en el sentido de que parte de la existencia concreta y real, aquello que subsiste (*ut quod*) con anterioridad es la misma persona constituida por la personalidad. En definitiva, ni la *personalitas* existiría si no fuera terminando la naturaleza, ni la naturaleza humana podría existir si ésta no terminara en la personalidad.<sup>14</sup> En otras palabras, excepto en el caso de Cristo, todo individuo humano (toda naturaleza humana individualizada) posee la propiedad de la *personalitas*, aunque sea posible distinguirlas realmente.

La relación que se establece entre la *personalitas* y la naturaleza es análoga a la relación que se establece entre causa formal y causa material, aunque dicha relación no es del todo ajustada, porque también la naturaleza se comporta en cierto sentido como causa eficiente de la personalidad por simple emanación.<sup>15</sup> La *personalitas* se sigue de modo necesario de la naturaleza individualizada; de este modo toda naturaleza humana individualizada va siempre unida a la *personalitas*. En otras palabras, no es posible encontrar individuos humanos que no sean a la vez personas: «De donde Pedro que genera a un hombre le comunica a él la humanidad terminada y “personada”, del mismo modo a como el que genera el fuego le comunica a él, no sólo la naturaleza del fuego, sino también las propiedades del fuego, como la levedad».<sup>16</sup> Como apunté anteriormente, la única excepción se da en Cristo, donde esta naturaleza humana individualizada no da lugar a una persona humana, sino que subsiste en la persona divina. Pero incluso en ese caso, la naturaleza humana individualizada «es» realmente en una persona (aunque divina): es decir, no existen naturalezas humanas individualizadas que no alcancen la perfección de personas. El hombre nunca puede cesar de su condición personal para decaer en un mero individuo de una especie.

Así pues, la *personalitas* añade algo real a la naturaleza individualizada; pero ¿en qué consiste ese «algo real»? Báñez —junto a Cayetano— responderá que se trata de algo no sólo real sino también positivo: la capacidad de recibir el acto de ser, y por consiguiente de actuar y pa-

---

14 «Et si quis objiciat: Sequitur quod natura prius est quam personalitas, si personalitas sequitur naturam. Ad hoc distingo consequens. Ut quo, prius est natura ad recipiendum esse; at vero ut quod recipit, prius simpliciter est persona et personalitas non existeret nisi terminando naturam, et natura esse non posset nisi terminata a personalitate». *Comentarios inéditos a la III Parte*, p. 150, n. 10. Cfr. también p. 618, n. 11. El párrafo termina diciendo: «Intelligimus naturaliter loquendo». Está claro que con esta acotación quiere dejar a salvo el caso de Cristo, cuya naturaleza humana individualizada no posee el complemento de la *personalitas*.

15 «Hinc sequitur quod, quamvis personalitas ut sic non importet rationem causae formalis, tamen talis personalitas, scilicet creata limitata, quodammodo est causa formalis respectu naturae quam terminat. Et natura ipsa non solum se habet quodammodo ut causa materialis recipiens personalitatem, sed etiam quodammodo ut causa efficiens personalitatem per simplicem emanationem, absque alia actione et mutatione praeter illam quae tribuitur causae efficienti naturam». *Comentarios inéditos a la III Parte*, p. 618, n. 12.

16 «Unde Petrus generans hominem communicat illi humanitatem etiam personatam et terminatam, quemadmodum generans ignem communicat illi, non solum naturam ignis, sed etiam proprietates ignis, levitatem, etc.». *Comentarios inéditos a la III Parte*, p. 618, n. 12.

decer.<sup>17</sup> En otros pasajes el maestro salmantino es más explícito en sus afirmaciones: la *personalitas* añade a la naturaleza individual «el orden intrínseco a la existencia» u «orden» al *esse*.<sup>18</sup> De esta manera introduce la controvertida noción escolástica del orden trascendental al ser, o relación trascendental *ad esse*. Lo controvertido de la propuesta bañeciana es que la razón de supuesto parece convenirle a la esencia afectada por la última determinación u orden a la existencia. El *actus essendi* no constituye intrínsecamente al supuesto, sino sólo extrínsecamente: «el supuesto se constituye en razón de supuesto por el orden a la existencia como al propio acto del mismo supuesto, y sin embargo no incluye intrínsecamente la existencia».<sup>19</sup> La cuestión que se suscita entonces es la siguiente: ¿cómo se añade extrínsecamente la existencia a la naturaleza individualizada y «personalizada»? Para arrojar un poco de luz a estas explicaciones debemos pasar a la distinción entre *personalitas* y *existentia* (o *actus essendi*).

### 3. PERSONALITAS Y ACTUS ESSENDI

En la propuesta bañeciana la *personalitas* tampoco se identifica con el *actus essendi* porque «la personalidad, o la razón de supuesto es intrínseca completamente a la persona o supuesto, y se pone en su definición, mientras que la existencia no pertenece a la razón ni a la definición de ninguna criatura, sino que es acto primero de toda sustancia».<sup>20</sup> Así pues, la diferencia fundamental radica en el hecho de que la *personalitas* es un principio intrínseco, mientras que el *esse* es un principio extrínseco.

Siguiendo a Cayetano, el maestro salmantino afirma que la *personalitas* es intrínseca a Pedro, y no así la existencia. Éste es el acto primero recibido en la persona desde fuera, ya que la misma existencia de ninguna criatura es «intrínseca» a ella.<sup>21</sup> En otras palabras, la existencia pertenece sólo extrínsecamente al supuesto personal. En sentido estricto, el *esse* no es un constitutivo personal, porque no es un principio intrínseco ni formal del mismo: más bien hay que afirmar que el acto de ser actualiza los principios intrínsecos y formales del supuesto: «El acto de ser no es lo mismo que la razón constitutiva de la sustancia segunda de la especie, o del género, pero adviene a ella actualizando la quiddidad, constituida por sus principios intrínsecos y formales, que se encuentran todos ellos en potencia con respecto al acto de la existencia; luego, formalmente no es idéntico con la razón constitutiva de la quiddidad de la persona».<sup>22</sup>

17 «[...] suppositum addit supra naturam singularem realitatem quamdam positivam distinctam realiter ab ipsa natura singulari, quae est quidam terminus seu complementum naturae: et per hoc constituitur individuum in esse suppositi. Et per hoc complementum natura fit capax existentiae et fit potens ut agat, et patiatur». *Scholastica Commentaria*, 199 C-D (ed. L. Urbano, p. 131).

18 «Existentiam esse actum extrinsecum suppositi nihil aliud esse potest quam quod ratio suppositi constituitur per ordinem ad existentiam: non tamen quod ipsa formaliter inhaerens». *Scholastica Commentaria*, 200 A (ed. L. Urbano, p. 132).

19 «[...] quod suppositum constituitur in ratione suppositi per ordinem ad existentiam tanquam ad proprium actum ipsius suppositi, non tamen includit intrinsece existentiam». *Scholastica Commentaria*, 203 A (ed. L. Urbano, p. 134).

20 «Personalitas seu ratio suppositi est intrinseca omnino personae seu supposito, et ponitur in eius definitione, et existentia non est de ratione et definitione alicuius rei creatae, sed est actus primus omnis substantiae». *Scholastica Commentaria*, 202 C (ed. L. Urbano, p. 133).

21 «At vero existentia non est intrinseca, alias poneretur in eius diffinitione, sicut ponitur ista personalitas. Sed solum est primus actus receptus in persona ab extrinseco; nam ipsa existentia nulli creaturae est intrinseca». *Comentarios inéditos a la III Parte*, p. 616, n. 7.

22 «Actus essendi non est idem cum ratione constitutiva secundae substantiae speciei, aut generis, sed advenit illis actuans quidditatem constitutam per sua intrinseca et formalia principia, quae omnia se habent ut potentia respectu actus existentiae; ergo formaliter non est idem cum ratione constituyente quidditatem personae». *Scholastica Commentaria*, 202 D (ed. L. Urbano, pp. 133b-134a).

Para Báñez, sólo lo intrínseco se puede denominar con propiedad «constitutivo».<sup>23</sup> Un principio constitutivo es aquel que produce en el orden esencial alguna perfección del supuesto. Pero es evidente que la perfección de existir no procede de ningún principio esencial, puesto que de otro modo habría que admitir la necesidad de los seres, mientras que toda criatura es contingente: no incluye en sí misma la necesidad de existir. Ahora bien, el acto de ser es algo real e «intrínseco» al ente, pero no es intrínseco a su esencia: «La existencia es algo real e intrínseco a la cosa existente. La primera parte de esta conclusión se prueba porque la existencia es por lo que la cosa se constituye fuera de la nada. La otra parte se explica, pues no se entiende que la existencia sea intrínseca a la cosa existente, como siendo parte de ella, esto es, de su esencia o algo esencial; [...] sino que se dice ser intrínseco a la cosa en la medida en que se dice que la cosa existe, no por denominación extrínseca, como se dice existir en un lugar, sino que se dice y denomina por algo, que en sí misma tiene interiormente; de este modo también la personalidad es intrínseca a la sustancia».<sup>24</sup>

Ya en los cursos en San Esteban, Báñez afirmaba que el *actus essendi* difiere realmente tanto de la esencia como de la *personalitas*, porque el acto de ser es acto tanto de la esencia como de la *personalitas*: de la *personalitas* primera e inmediatamente, mientras que de la esencia de modo mediato y secundario.<sup>25</sup>

## 5. LA INTIMIDAD DEL ACTUS ESSENDI PERSONAL

Algunos de los textos bañecianos expuestos hasta el momento podrían llevarnos a pensar que Báñez se inclina hacia una metafísica eminentemente «esencialista», según la cual la prioridad ontológica y perfectiva se pondría de lado de la esencia, mientras que el acto de ser vendría a considerarse una perfección añadida, casi accidental al supuesto. Sin embargo, son numerosos los textos en donde Báñez mantiene explícitamente lo contrario: la prioridad ontológica se sitúa en la existencia, porque ésta es la primera perfección de todo ente, el acto de todo acto sin el cual no se daría ninguna otra actualidad o perfección en el ente. La existencia o acto de ser es lo más perfecto en todo ser, actualidad primera, y no acto último de la sustancia o última actualidad de la cosa. Precisamente en este punto, Báñez cifra la fidelidad a la metafísica de Tomás de Aquino, frente a los tomistas que «no quieren oír» la doctrina tomista del *actus essendi* como primera actualidad de la cosa.<sup>26</sup>

Esta doctrina es tratada ampliamente por Báñez en una duda: si el *esse* es más perfecto que la *essentia*. La minuciosidad de los argumentos expuestos por el dominico nos hacen comprender que se trataba de una cuestión de indudable actualidad en la metafísica de su tiempo. Y la respuesta de Báñez es clara y terminante: «Hablando de modo absoluto (*simpliciter*) el

23 Cfr. E. Forment, *Persona y modo substancial*, pp. 319-320.

24 «Existentia aliquid reale est, et intrinsecum rei existendi. Prior pars huius conclusionis probatur: quia existentia est id quo res constituitur extra nihil. Altera vero pars explicatur: non enim intelligo existentiam esse ita intrinsecam rei existenti ut sit par eius, vel essentia eius vel aliquid essentiale; [...] sed dico esse aliquid intrinsecum rei, quatenus res dicitur existere non extrinseca denominatione sicut dicitur esse in loco, sed dicitur, et denominatur existere ab aliquo, quod in se ipsa intus habet: hoc enim modo etiam personalitas est intrinseca substantiae». *Scholastica Commentaria* 216 E (ed. L. Urbano, p. 143).

25 «Sed nobis videtur consequenter loquendo dicendum esse quod personalitas distinguitur realiter ab actu essendi sicut ab essentia, et quod ipsa existentia se habet sicut actus utriusque, scilicet essentiae et personalitatis; personalitatis immediate et primo, deinde essentiae». *Comentarios inéditos a la III Parte*, pp. 148-149, n. 8.

26 Cfr. *Scholastica Commentaria* 213 C (ed. L. Urbano, p. 141). Esta reivindicación bañeciana de la prioridad del acto de ser sobre la esencia ha sido puesta de relieve por diversos autores, entre ellos: G. Prouvost, *Thomas d'Aquin et les thomistes*, Les Éditions du Cerf, Paris 1996, pp. 91-102; L. Gutiérrez Vega, «Domingo Báñez, filósofo existencial», en *Estudios filosóficos* 4 (1945), pp. 83-114; E. Forment, «El ser en Domingo Báñez», en *Espiritu* 34 (1985), pp. 25-48.

*esse* es más perfecto que la esencia». <sup>27</sup> Sin embargo, haciéndose eco de las doctrinas difundidas en su tiempo, admite que según un cierto aspecto (*secundum quid*) la esencia puede decirse más perfecta que el acto de ser, porque la esencia determina y perfecciona a los seres finitos. <sup>28</sup>

Es importante entender las diferentes perspectivas adoptadas en la argumentación bañeciana. De modo absoluto, el acto de ser es más perfecto que la esencia porque supone la perfección y actualidad primera de todo ser en el nivel «trascendental». En efecto, ninguna perfección real poseería ningún ente si no estuviera íntimamente actualizado por el ser. El acto de ser, en sí mismo, es más perfecto que la esencia porque ésta limita y «degrada» la perfección máxima: por eso, en Dios, donde no hay composición entre esencia y acto de ser, la plenitud de acto de ser se encuentra no imperfeccionada ni limitada por la esencia. Sin embargo, si adoptamos una perspectiva «predicamental» la esencia más perfecta es aquella más determinada e individualizada. El género es más imperfecto que la especie, porque se encuentra todavía indiferenciada frente a la especie o esencia. Afirmar de un ente que posee existencia, no es decir todavía mucho de él, mientras que afirmar que es un ser vivo, animado y racional manifiesta una mayor riqueza conceptual que la mera afirmación de «ente».

La prioridad «existencial» parece así patente. El acto de ser en sí mismo presenta una riqueza ontológica prioritaria frente a la esencia, la cual, en relación al *actus essendi*, es una potencia necesitada de la actualización del acto primero. Aplicada la distinción esencia-ser al hombre, <sup>29</sup> hemos de mantener que la *personalitas*, si bien a nivel esencial es la última perfección y complemento de la naturaleza, a nivel trascendental (es decir, respecto al acto de ser) es una potencia, y por consiguiente de menor perfección ontológica con respecto al acto de ser, acto primero y fundamental.

Así pues, parece que la diferencia entre *personalitas* y *actus essendi* se puede resumir en la relación intrínseco/extrínseco. <sup>30</sup> Mientras que la *personalitas* es la última perfección en el orden esencial, constitutivo intrínseco de la persona, el *actus essendi* es extrínseco a la esencia. Pero es preciso comprender en su verdadero sentido las afirmaciones bañecianas. El *esse* es una perfección del ente, intrínseca al mismo, pero no incluida en su esencia. En realidad, la distinción intrínseco/extrínseco obedece al origen de donde proceden esos principios, y no a la constitución ontológica del supuesto. El *esse* bañeciano no es algo accidental que adviene al supuesto ya constituido. En sus comentarios a la *Suma Teológica* es posible encontrar afirmaciones que apuntan claramente hacia una concepción «existencial». El acto de ser, es el acto primero, la primera de las perfecciones que posee un ser; fundamento de las demás perfecciones, actualidad de todos los actos. Si se tratara de un principio «extrínseco» ninguna otra realidad podría ser intrínseca. <sup>31</sup>

27 «Simpliciter loquendo, esse est maior perfectio quam essentia cuius est esse». *Scholastica Commentaria* 225 C (ed. L. Urbano, p. 149).

28 «Secundum quid essentia quae recipit esse potest dici perfectior illo in quantum limitat ad determinatam speciem [...] Et ratio est, quoniam ipsi esse melius erat non recipit nec limitari: quoniam si non reciperetur, contineret omnem formalitatem specierum omnium. Quapropter sicut forma non simpliciter perficitur ex eo quod recipitur in materia, ita neque ipsum esse perfectionem acquirit ex eo quod recipitur in essentia». *Scholastica Commentaria* 226 A (ed. L. Urbano, p. 149).

29 Un estudio sobre la distinción esencia-acto de ser aplicada a la antropología bañeciana puede encontrarse en J. A. García Cuadrado, «El fundamento de la imagen de Dios en el hombre. Interpretación de D. Báñez a la doctrina tomista», en *Anuario Filosófico* 34 (2001), pp. 633-654.

30 La articulación interioridad y exterioridad es una doctrina característica de la metafísica de la Escuela salmantina, como se apunta en S. Orrego Sánchez, *La actualidad del ser...*, pp. 310-318.

31 «[...] quoniam existentia est prima actualitas per quam res educitur extra nihil; ergo debet esse intima rei, alias inintelligibile est quomodo res sit extra nihil, per aliquam rationem quae sit extra rem. Confirmatur: quoniam si prima actualitas unicuique rei esset extrinseca, nulla alia actualitas posset esse intrinseca. Probatur sequela: quoniam prima actualitas est fundamentum aliarum». *Scholastica Commentaria* 216 E-217 A. (ed. L. Urbano, p. 143).

Para seguir avanzando en la comprensión en la concepción de la persona de Báñez es preciso atender detenidamente a su doctrina de la distinción real entre esencia y acto de ser.<sup>32</sup> Haciéndose eco de la tradición tomista, para el maestro salmantino «la existencia es el efecto propio de Dios solo».<sup>33</sup> De esta manera, es posible decir que la causa del existir proviene de fuera, «porque la virtud causativa de la existencia supone esa existencia en el agente; por tanto, si el ser de esta causa proviene y se comunica desde fuera, no tiene por sí misma la virtud operativa de la existencia».<sup>34</sup> Es cierto que hay causas en el orden esencial que proceden de la misma naturaleza del sujeto, como el calentar del cuerpo caliente; pero «ninguna criatura por su misma naturaleza es causa de la existencia, ni en común ni en particular, sino que ésta es propia de Dios».<sup>35</sup> En este sentido el *actus essendi* es extrínseco, puesto que no está causado por los principios esenciales. «En resumen, afirmamos que las causas particulares solo disponen y determinan al sujeto para que sea apto para recibir la existencia que le viene de la forma. Dios es quien extrínsecamente la causa».<sup>36</sup>

Si lo que hemos afirmado se aplica a toda criatura, bajo un cierto aspecto, la «extrinsicidad» es mayor en las criaturas espirituales que en las criaturas materiales. Según la explicación tomasiana, el alma humana es forma del cuerpo; pero a diferencia de las demás formas sustanciales del mundo natural, la existencia no adviene al compuesto hilemórfico, sino al principio formal que a su vez lo comunica a la materia. De este modo, sin perder el carácter sustancial humano, es posible salvaguardar la subsistencia del alma al margen del cuerpo. En otros términos: Dios es causa del existir del compuesto hilemórfico, pero en la generación de los seres meramente materiales el ser se comunica al compuesto hilemórfico de modo inmediato junto a su materia y su forma. Sin embargo, en las criaturas espirituales, cuyo ser no depende de los principios materiales, se hace precisa una intervención de Dios para crear un nuevo *actus essendi*, y comunicarlo «extrínsecamente» a la criatura racional: «Cuando se engendra al hombre, todos entendemos que allí se encuentran todas las cosas que son necesarias para la generación de la sustancia singular no menos, sino mucho más perfectamente que en la generación del caballo. Afirmamos que en la generación de Pedro la forma no se saca de la potencia de la materia: esto no se requiere a no ser por la imperfección del término de la generación. De donde es necesario que en la generación de Pedro la misma forma no provenga de otra causa eficiente más que de Dios que crea el alma de la nada: cuya existencia dimanada sólo de Dios y se recibe en el alma como en su sujeto, del que no dimana, sino que es su primera actualidad. De lo dicho se deduce claramente que cuando Juan engendra a Pedro, no se le puede llamar causa eficiente de la existencia que está en Pedro, también en cuanto a la singularidad suya. Ya que esta existencia singular de esta alma por medio de la creación de la nada se comunica al alma».<sup>37</sup>

32 Este es el asunto central de su comentario a la *I Pars*, q. 3, a. 4: «Si en Dios se identifican esencia y existencia». Seguimos la traducción de J. J. Gallego Salvadores publicada en *El alma humana: esencia y destino. IV Centenario de Domingo Báñez (1528-1604)*, C. González Ayesta (editora), Eunsa, Pamplona 2006, pp. 201-245.

33 «Existencia est proprius effectus solius Dei». *Scholastica Commentaria* 233 B (ed. L. Urbano, p. 154).

34 «Quia virtus causativa existentiae supponit ipsum esse in causa agente; ergo si esse ipsius causae provenit et communicatur ab extrinseco». *Scholastica Commentaria* 234 B (ed. L. Urbano, p. 154).

35 «[...] ergo nulla creatura per se est causa existentiae, nec in communi nec in particulari, sed illa a solo Deo est». *Scholastica Commentaria* 234 A (ed. L. Urbano, p. 154).

36 «In summa ergo dicimus, quod causae particulares solum habent disponere et determinare subiectum, quod sit aptum susceptivum, existentiae per formam. Deus verus est qui extrinsece illam causat». *Scholastica Commentaria* 234e (ed. L. Urbano, p. 155).

37 «Cum enim generatur homo, omnes intelligimus illic complete inveniri omnia quae necessaria sunt ad generationem substantiae singularis non minus, imo multo perfectius quam in generationi equi. Confirmetur etiam quod in generatione Petri, forma non educitur de potentia materiae: hoc enim non requiritur nisi propter imperfectionem termini generationis. Unde necesse est quod in generatione Petri ipsa forma non sit ab alia causa efficienti, quam a Deo creante animam ex nihilo; cuius existentia a solo Deo dimanat et recipitur in anima tanquam in subiecto, a quo dimanat, sed est prima actualitas ipsius. Ex quibus plane colligitur, quod cum Ioannes generat Petrum, non potest dici causa efficiens existentiae quae est in Petro, etiam quantum ad singularitatem illius. Quoniam haec existentia singularis huius animae per creationem ex nihilo communicatur animae». *Scholastica Commentaria* 236 A-236 C (ed. L. Urbano, p. 156).

## 6. CONCLUSIÓN

Ahora estamos en condiciones que comprender mejor lo que añade la *personalitas* con respecto a la individualidad de los seres meramente materiales. El acto de ser espiritual no puede ser recibido por los principios hilemórficos de «esta naturaleza» material, puesto que no se trata de una potencia proporcionada a ese acto más perfecto. Por eso, es preciso admitir en el supuesto una capacidad u orden trascendental *ad esse*; pero no a un *esse materiale* (que sería el proporcionado a la composición hilemórfica de los entes materiales) sino a recibir un *esse spirituale*. De este modo, la *personalitas* se debe entender como la real capacidad de una criatura para recibir el acto de ser espiritual. Esta capacidad añadida a la composición hilemórfica no se precisa en los seres no espirituales porque el acto de ser material está proporcionado a la potencia de índole material.

El razonamiento bañeciano se va completando de manera un tanto paradójica. Por una parte, la condición de persona le adviene por ser espiritual, lo que comporta la autoposición de los propios actos o libertad (como se desprende de la doctrina tomista de la *imago Dei*) y en última instancia de su propio acto de ser. Por otro lado, la raíz última y el origen de su obrar (el *actus essendi*) procede de un principio «extrínseco» a sí mismo. El acto de ser pertenece a la persona, y sin embargo en su origen es más dependiente de la libertad de Dios.<sup>38</sup> La intimidad del acto de ser personal, no impide, sino que reclama con mayor fuerza su dependencia del Creador.

Nos parece discutible que la distinción establecida por Maritain entre individuo y persona sea equiparable a la distinción naturaleza individual y *personalitas* de Báñez. Mientras que para el primero se trata de una explicación que sirve para introducir una teoría social y política (el «personalismo comunitario»), en Báñez se trata de un problema metafísico nacido en el seno de una cuestión cristológica. En todo caso, es patente el esfuerzo del maestro salmantino por fundamentar ontológicamente la noción de persona, y su distinción radical frente al mundo de las «cosas». Por otro lado, hemos podido apreciar que su concepción de la persona se encuentra tan alejada de un actualismo empirista (que niega la existencia de un «yo» personal como fundamento de los actos) como de un sustancialismo de corte racionalista, según el cual el «yo» es una sustancia cerrada, autónoma y autosuficiente. Dentro de la propia intimidad personal es posible advertir la radical contingencia de su ser, la cual remite a un Origen personal y libre de su existencia.

José Ángel García Cuadrado  
e-mail: jagarcia@unav.es

---

38 Esta afirmación es acorde con la afirmación según la cual nuestro libre actuar brota y encuentra su origen en el libre actuar de Dios. Cfr. L. F. Mateo-Seco, «Providencia y libertad», en *El alma humana: esencia y destino. IV Centenario de Domingo Báñez (1528-1604)*, C. González Ayesta (editora), Eunsa, Pamplona 2006, p. 192.