

El subsistir personal, fundamento de la comunicación de vida humana

Enrique Martínez

Al inicio de su *Política* reconocía Aristóteles una verdad fundamental acerca del hombre: la palabra le ha sido concedida en orden a un fin, que es la manifestación del bien, siendo la comunicación de esta verdad con otros hombres la que los une en sociedad¹. Comentando este pasaje, Francisco Canals afirmaba la radical fundamentación de toda la vida social humana en la comunicación que se realiza por medio de la palabra, ya sea en la comunicación de ciencia docente constitutiva de “escuela”, ya sea en la comunicación de experiencia personal constitutiva de “amistad” y de “familia”. Y de ahí que considerara que nada hay “menos adecuado a la *ciencia* y a la *filosofía* que su calificación como *conocimiento solitario*”². Quien recibió su magisterio directo puede entender por connaturalidad esta verdad, pues Canals por medio de su palabra comunicativa de ciencia y de experiencia

Artículo recibido el 18 de junio de 2013 y aceptado para su publicación el 21 de octubre de 2013.

¹ λόγος ἐπὶ τῷ δηλοῦν ἐστὶ τὸ συμφέρον καὶ τὸ βλαβερόν, ὥστε καὶ τὸ δίκαιον καὶ τὸ ἄδίκον: τοῦτο γὰρ πρὸς τὰ ἄλλα ζῶα τοῖς ἀνθρώποις ἴδιον, τὸ μόνον ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ καὶ δικαίου καὶ ἀδίκου καὶ τῶν ἄλλων αἰσθησῆσιν ἔχειν: ἡ δὲ τούτων κοινωνία ποιεῖ οἰκίαν καὶ πόλιν (ARISTÓTELES, *Política* 1253a).

² “La misma vida teórica sería impensable, en su ejercicio, sin la comunicación entre los hombres, que viven entregados a la búsqueda del conocimiento verdadero, y nada menos adecuado a la *ciencia* y a la *filosofía* que su calificación como *conocimiento solitario*. Toda posibilidad de vida histórica cesaría en la humanidad si no se diese en la vida personal, desde lo más íntimo de la vida doméstica y cotidiana, la comunicación amistosa en que la propia vida se transmite y comunica: *por nuestros oídos hemos oído, nuestros padres nos lo han contado* (Sal. 43). No se trata aquí, evidentemente, de suponer que los padres son *docentes* de una *ciencia demostrativa*, sino que el lenguaje del espíritu transmite vitalmente lo que el hombre posee como viviente personal: la experiencia, el recuerdo y el amor” (F. CANALS, *Sobre la esencia del conocimiento*, 681-682).

vital fue auténtico maestro de sus discípulos, con quienes constituyó escuela, amistad y, en cierto modo, familia.

Que el hombre es comunicativo de vida, no sólo biológica, sino principalmente intelectual, es algo evidente; y negarlo conduciría a una de aquellas “posiciones extrañas”³ que llevarían a considerar al hombre como “solitario”, a semejanza de aquél mencionado también por Aristóteles⁴. De ahí que podamos afirmar que el hombre tiende por naturaleza a comunicar vida a otros hombres, con los que queda relacionados social, familiar o amistosamente. Mas ha sucedido que, en ocasiones, la afirmación de esta verdad ha llevado paradójicamente a negar otra que, sin embargo, es también patente a todos, y es que la comunicación de vida humana y las relaciones que le siguen presuponen constitutivamente al hombre que la comunica y se relaciona. Ha habido, así, posiciones filosóficas que han considerado que ese hombre era constituido como sujeto personal por la operación comunicativa o por la relación. Pues bien, una de las disputas intelectuales más reiteradas de Francisco Canals en el ámbito de la metafísica de la persona fue, precisamente, su crítica a estas posiciones que podríamos denominar “relacionistas”⁵, para defender la “substancialista”, esto es, que es el subsistir personal el fundamento de la comunicación de vida humana. Trataremos en esta ponencia de exponer los argumentos principales de Canals en favor de esta tesis, sustentada en los principios de una tradición metafísica y teológica de maestros que, máximamente representada por santo Tomás de Aquino, *Doctor Communis Ecclesiae*, sigue comunicando vida a nuestra generación⁶.

³ *Huiusmodi autem opiniones quae destruunt principia alicuius partis philosophiae, dicuntur positiones extraneae, sicut nihil moveri, quod destruit principia scientiae naturalis. Ad huiusmodi autem positiones ponendas inducti sunt aliqui homines partim quidem propter proterviam, partim propter aliquas rationes sophisticas, quas solvere non potuerunt, ut dicitur in IV Metaph* (TOMÁS DE AQUINO, *De Malo* q. 6, a. unic., in c.).

⁴ ἐκ τούτων οὖν φανερόν ὅτι τῶν φύσει ἢ πόλις ἐστὶ, καὶ ὅτι ὁ ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῷον, καὶ ὁ ἀπολις διὰ φύσιν καὶ οὐ διὰ τύχην ἤτοι φαῦλός ἐστιν, ἢ κρείττων ἢ ἄνθρωπος: ὡσπερ καὶ ὁ ὑφ’ Ὀμήρου λοιδορηθεὶς “ἀφρήτωρ ἀθέμιστος ἀνέστιος:” ἅμα γὰρ φύσει τοιοῦτος καὶ πολέμου ἐπιθυμητής, ἅτε περ ἄζυξ ὢν ὡσπερ ἐν πεττοῖς (ARISTÓTELES, *Política* 1253a).

⁵ Por citar una, mencionaremos la posición relacionista de fundamentación teológica de Jean Galot: “Según la analogía fundamental, si el constitutivo formal de la persona en Dios es la relación, se debe esperar que en el hombre, igualmente, la relación constituya formalmente la persona” (J. GALOT, *La persona de Cristo*, 37).

⁶ Algunos de los escritos de Francisco Canals en los que trata directamente de la metafísica de la persona, y que se detallan después en “Referencias bibliográficas”, son: “La persona, sujeto y término de amor y amistad”, “Ser y relación”, “Ser personal y relación

I. La persona en la tradición metafísica y teológica

Comencemos acercándonos, de la mano del mismo Canals, a esta tradición metafísica y teológica que entiende la persona como sustancia. Uno de los lugares privilegiados de la misma es, sin duda alguna, el de los primeros Concilios, y de ahí que se convirtiera en uno de los ámbitos de estudio y de enseñanza de Canals⁷. En estos Concilios se fue avanzando progresivamente en la precisión terminológica requerida para la adecuada definición de la fe de la Iglesia, siendo el de “persona” uno de los conceptos centrales en dicho proceso.

La dificultad surgió al tener que equiparar términos latinos y griegos a la hora de definir la fe en el Dios Uno y Trino. Así, mientras los latinos distinguían en Dios una *substantia* y tres *personae*, los griegos hablaban de una *ousía* y tres *hypóstaseis*. Mas el término griego *prósopon*, equivalente al latino *persona*⁸, no era bien visto para referirse a los Tres que subsisten en la naturaleza divina, pues su uso por Sabelio había conducido a la herejía modalista, según la cual se afirman en Dios tres “modos de ser”, tres “máscaras” con las que Dios se manifiesta diversamente; por esa razón, a los griegos no les gustaba que se tradujera *hypóstasis* por *persona*. Por su parte, los latinos rechazaban que se hablara de tres *hypóstaseis* en Dios, entendiendo por *hypóstasis* no tanto la sustancia primera cuanto la sustancia segunda o esencia substancial, pues de este modo se estaría afirmando con los arrianos que a la Trinidad le corresponden tres esencias distintas. Pero primó el sentido de la fe en la Trinidad del Dios uno en su esencia y en la Encarnación del Verbo de Dios, y finalmente fue aceptada en el concilio ecuménico de Calcedonia la terminología que ha pasado a ser tradicional en la Iglesia como expresión verdadera de la fe católica⁹; así comentaba Canals esta formulación:

interpersonal”, “Teoría y praxis en las perspectiva de la dignidad personal”, “Para la metafísica de la persona: substancia, acción, relación”.

⁷ Cf. F. CANALS, *Los siete primeros Concilios*. No obstante, la intención fundamental de Canals en el estudio de los primeros Concilios no fue tanto el estudio de la evolución del concepto de “persona” sino una tarea de Teología positiva, esto es, de cómo la doctrina definida por la Iglesia se contiene en sus fuentes en el mismo sentido en que ha sido definida, a fin de reavivar “el sentido de Cristo” (cf. 1 Cor 2, 16; F. CANALS, *Los siete primeros Concilios*, 21-24).

⁸ Cf. E. MARTÍNEZ, “El término ‘prósopon’ en el encuentro entre razón y fe”.

⁹ Cf. Pío XII, *Sempiternus Rex; Humani Generis*, n. 9-11.

El dogma triunfó con una terminología muy válida. Pío XII, en la *Sempiternus Rex*, subraya la precisión del lenguaje que resultó de la enseñanza de san León y de la fórmula de Calcedonia. La palabra *naturaleza* se pone en la misma línea que la palabra *esencia*, y la palabra *hipóstasis* (substancia primera, sujeto) se pone en la misma línea que la palabra *persona*. Y así como en la Trinidad ya se decía desde san Basilio y san Gregorio Nacianceno, muy claramente, y lo admitieron san Atanasio y san Dámaso, que había una esencia o naturaleza y tres personas o hipóstasis, así en Cristo se dice ‘una persona o hipóstasis’, que es la Segunda Persona de la Santísima Trinidad, el Hijo nacido del Padre antes que todos los siglos, y dos naturalezas, la divina y la humana; la naturaleza divina, según la cual es consubstancial con el Padre, y la naturaleza humana según la cual nace de María, Madre de Dios, y por la que es de la misma naturaleza que nosotros. Y ésta es la definición admirable de Calcedonia¹⁰.

Aunque no podamos ahora detenernos en el detalle de este admirable y providencial proceso de conformación terminológica obra de los primeros Concilios¹¹, sí conviene atender con Canals a la posición del gran doctor occidental san Agustín de Hipona. Dos fueron las cuestiones que quedaron pendientes de resolver en su reflexión trinitaria: la diferencia entre *ousía* e *hypóstasis* y la legitimidad del uso del término “persona” para cada uno de la Trinidad divina¹². La primera dificultad ya se ha mencionado, y radicaba en que Agustín concebía la *hypóstasis* de los griegos no como sustancia primera sino como sustancia segunda o esencia, y por eso afirmaba: “Ignoro qué diferencia pueda existir entre *ousía* e *hypóstasis*”¹³. La segunda cuestión nos interesa más, pues surgía precisamente ante el carácter substancial y no relativo del ser personal en cuanto tal; de esta manera, el término “persona” pareciera que debe utilizarse no tanto para lo que significa relación en la Trinidad —“Padre” o “Hijo”— sino para lo esencial y común

¹⁰ F. CANALS, *Los siete primeros Concilios*, 134.

¹¹ El grupo PROSOPON dedicó durante los cursos 2010-11 y 2011-12 un seminario semanal de estudio a este proceso de evolución del concepto de “persona” en los primeros Concilios y en los Padres de la Iglesia latina y griega, y se espera poder publicar los resultados de ese seminario a modo de comentario de los textos más destacados sobre tal asunto.

¹² Cf. AGUSTÍN DE HIPONA, *De Trinitate* VII, c.4, n.9.

¹³ *Essentiam dico, quae ουσία graece dicitur, quam usitatius substantiam vocamus. Dicunt quidem et illi hypostasim; sed nescio quid volunt interesse inter usiam et hypostasim* (AGUSTÍN DE HIPONA, *De Trinitate* V, c. 8, n. 9-10).

—“omnipotente” o “sabio”—; y así, del mismo modo en que decimos “un único omnipotente” y no “tres omnipotentes”, debiéramos hablar de “una única persona” y no de “tres personas”. Veremos después cómo la cuestión fue resuelta por santo Tomás de Aquino, mas importa aquí destacar la premisa, que san Agustín afirmó con rotundidad: lo relativo presupone lo substancial.

Toda esencia, en sentido relativo, es algo fuera de la relación; así, hombre señor y hombre siervo, caballo animal de carga, moneda arra; los términos “hombre”, “caballo”, “moneda” son términos absolutos y son sustancias o esencias; “señor”, “siervo”, “jumento”, “arra”, tienen sentido relativo. Pero si el hombre no existiese, es decir, si no existiese como sustancia, no existiría como relación al señor; y si el caballo no fuera una sustancia, no se le podría llamar animal de carga; y si la moneda no fuera sustancia, no se la podría llamar arra en sentido relativo. Por consiguiente, si el Padre no es en sí mismo realidad substancial, nada hay en Él que diga relación”¹⁴.

Y es por eso que no utilizamos el término “persona” como el de “señor”, que es relativo, sino como el de “hombre”, que es substancial:

Decimos tres personas: Padre, Hijo y Espíritu Santo. Decimos también tres amigos, tres parientes, tres vecinos, porque no lo son con relación a sí mismos, sino con relación a los demás. Cada uno de ellos es amigo, pariente o vecino de los otros dos; pues dichas palabras significan siempre relación. ¿Qué? ¿Llamaremos al Padre persona del Hijo y del Espíritu Santo, y al Hijo persona del Espíritu Santo y del Padre, y al Espíritu Santo persona del Padre y del Hijo? Jamás la palabra “persona” se emplea en este sentido; ni en esta Trinidad, cuando nombramos la persona del Padre queremos significar otra cosa que la sustancia del Padre. Y así como el Padre es sustancia del Padre, no en cuanto Padre, sino en cuanto ser, así la

¹⁴ *Huc accedit quia omnis essentia quae relative dicitur est etiam aliquid excepto relativo sicut homo dominus et homo servus et equus iumentum et nummus arra; homo et equus et nummus ad se dicuntur et substantiae sunt vel essentiae; dominus vero et servus et iumentum et arra ad aliquid relative dicuntur. Sed si non esset homo, id est aliqua substantia, non esset qui relative dominus diceretur; et si non esset equus quaedam essentia, non esset quod iumentum relative diceretur; ita si nummus non esset aliqua substantia, nec arra posses relative dici. Quapropter si et pater non est aliquid ad se ipsum, non est omnino qui relative dicatur ad aliquid* (AGUSTÍN DE HIPONA, *De Trinitate* VII, c.1, n.2).

persona del Padre es el Padre mismo, porque en sí mismo es persona y no con relación al Hijo o al Espíritu Santo, como es en sí mismo Dios, grande, bueno, justo, etc.¹⁵

La persona, en efecto, es una realidad constitutivamente substancial, y no relativa. De ahí que un siglo más tarde Boecio, en congruencia con la posición de san Agustín y con la fórmula de Calcedonia, definiera “persona” como *rationalis naturae individua substantia* en su obra *Liber de persona et duabus naturis*, que escribiera contra las herejías cristológicas de Nestorio y Eutiques¹⁶. Esta definición pasaría a formar parte del legado recibido por la Escolástica, y particularmente por santo Tomás de Aquino¹⁷.

Más no se trata aquí de una tradición de escuela filosófica o teológica, sino de una exigencia de fidelidad a la dogmática definida. En efecto, si se definiera la persona por la relación en cuanto tal, significando ésta la perfección personal, explicaba Canals que la divinidad pasaría a ser pensada como una realidad compuesta de estas perfecciones relacionales¹⁸. Tal y como expresaba el Papa S. Pío X, quienes se alejen de aquella tradición ni siquiera entenderán el sentido de las palabras con las que el Magisterio propone los dogmas revelados por Dios¹⁹. Pero las relaciones divinas lo son en y por la sustancia divina, que es una. De ahí que posteriores Concilios aclararan que “en las cosas divinas todo es uno, donde no obsta la oposición de la relación”²⁰, o que “cualquiera de aquellas tres perso-

¹⁵ *Sic dicamus tres personas patrem et filium et spiritum sanctum quemadmodum dicuntur aliqui tres amici aut tres propinqui aut tres vicini quod sint ad invicem, non quod unusquisque eorum sit ad se ipsum. Quapropter quilibet ex eis amicus est duorum caeterorum, aut propinquus aut vicinus quia haec nomina relativam significationem habent. Quid ergo? Num places dicamus patrem personam esse filii et spiritus sancti, aut filium personam esse patris et spiritus sancti, aut spiritum sanctum personam esse patris et filii? Sed neque persona ita dici alicubi soles, neque in hac trinitate cum dicimus personam patris aliud dicimus quam substantiam patris. Quocirca ut substantia patris ipse pater est, non quo pater est sed quo est; ita et persona patris non aliud quam ipse pater est. Ad se quippe dicitur persona, non ad filium vel spiritum sanctum; sicut ad se dicitur deus et magnus et bonus et iustus et si quid aliud huiusmodi (AGUSTÍN DE HIPONA, *De Trinitate* VII, c. 6, n. 11).*

¹⁶ BOECIO, *Liber de persona et duabus naturis contra Eutychem et Nestorium*.

¹⁷ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q. 29, a. 1, arg.1.

¹⁸ F. CANALS, “Ser personal y relación interpersonal”, 206.

¹⁹ Cf. PÍO X, *Doctoris Angelici*.

²⁰ *Hae tres Personae sunt unus Deus, et non tres dii: quia trium est una substantia una essentia, una natura, una divinitas, una immensitas una aeternitas omniaque sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio* (Concilio de Florencia, DS 1330).

nas es aquella misma realidad, es decir, la sustancia, esencia o naturaleza divina”²¹.

II. La persona en santo Tomás de Aquino

La última afirmación es del IV Concilio de Letrán, celebrado pocos años antes del nacimiento de santo Tomás de Aquino. Canals nos ayuda ahora a encontrarnos con el pensamiento del *Doctor Communis Ecclesiae* sobre la persona; éste se mantuvo en todo momento en la fidelidad a la tradición que venimos describiendo, y particularmente a la elaboración especulativa de san Agustín, que completó.

Así, las preguntas que el obispo de Hipona dejara en el aire, fueron respondidas por Tomás. Al cuestionarse aquél la legitimidad del uso de “persona” en la Trinidad, se apoyaba en que dicho término designa la sustancia y no la relación, de modo semejante a “hombre”. El Aquinate no lo negó, pero distinguió dos significados del término “sustancia”: uno corresponde a la “sustancia segunda” aristotélica, y designa la *quiddidad* de la cosa significada en la definición, “la cual sustancia los griegos llaman *ousía* y nosotros podemos llamar esencia”; y el otro corresponde a la “sustancia primera”, que designa “al sujeto que subsiste en el género de la sustancia” y que puede nombrarse con los nombres de “supuesto”, “cosa natural”, “subsistencia” e “*hypóstasis*”²².

Y aclaraba:

Así como nosotros decimos que hay tres “personas” y tres “subsistencias” divinas, los griegos dicen que hay tres “hypóstasis”. Pero como la palabra “sustancia”, cuyo significado propio corresponde al de “hypóstasis”, para nosotros tiene un sentido equívoco, pues unas veces significa “esencia” y

²¹ *Quaelibet trium personarum est illa res, videlicet substantia, essentia seu natura divina* (IV Concilio de Letrán, DS 804).

²² *Substantia dicitur dupliciter. Uno modo dicitur substantia quidditas rei, quam significat definitio, secundum quod dicimus quod definitio significat substantiam rei, quam quidem substantiam Graeci usiam vocant, quod nos essentiam dicere possumus. Alio modo dicitur substantia subiectum vel suppositum quod subsistit in genere substantiae. Et hoc quidem, communiter accipiendo, nominari potest et nomine significante intentionem, et sic dicitur suppositum. Nominatur etiam tribus nominibus significantibus rem, quae quidem sunt res naturae, subsistentia et hypostasis, secundum triplicem considerationem substantiae sic dictae* (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q. 29, a. 2, in c.).

otras “hypóstasis”, para no inducir a error, prefirieron traducir “hypóstasis” por “subsistencia” más que por “sustancia”²³.

De este modo, solucionando la otra cuestión pendiente acerca de las diferencias entre *hypóstasis* y *ousía*, hallaba el Aquinate el modo de dar razón de la legitimidad del uso común de “persona” en la Trinidad. En efecto, el término “hombre” designa *in recto* la esencia o naturaleza, y por ello es predicable de muchos individuos, a cada uno de los cuales designa *in obliquo*; por el contrario, “persona” designa *in recto* al individuo en tanto que subsistente, e *in obliquo* a la esencia o naturaleza en la que subsiste. Si “persona” se predica de varios no es entonces por ser un concepto universal, sino por significar según la razón de forma vaga al individuo. Por eso en Dios “persona”, al no significar la esencia o naturaleza única sino a los Tres que subsisten en la naturaleza divina, puede predicarse en plural:

“Algún hombre” significa la naturaleza, o el individuo por parte de la naturaleza, con el modo de existir que compete a los singulares; pero este nombre “persona” no es impuesto para significar el individuo por parte de la naturaleza, sino para significar una realidad subsistente en tal naturaleza. Pues esto es común, según la razón, a todas las personas divinas, que cada una de ellas subsista, distinta de las otras, en la naturaleza divina. Y así, este nombre es común, según la razón, a las tres personas divinas²⁴.

Toda esta argumentación permitió a santo Tomás asumir y perfeccionar aquella definición de “persona” elaborada por Boecio, resultando esta

²³ *Sicut nos dicimus in divinis pluraliter tres personas et tres subsistentias, ita Graeci dicunt tres hypostases. Sed quia nomen substantiae, quod secundum proprietatem significationis respondet hypostasi, aequivocatur apud nos, cum quandoque significet essentiam, quandoque hypostasim; ne possit esse erroris occasio, maluerunt pro hypostasi transferre subsistentiam, quam substantiam* (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q. 29, a. 2, ad 2).

²⁴ *Aliquis homo, significat naturam communem cum determinato modo existendi qui competit singularibus, ut scilicet sit per se subsistens distinctum ab aliis. Sed in nomine singularis designati, significatur determinatum distinguens, sicut in nomine Socratis haec caro et hoc os. Hoc tamen interest, quod aliquis homo significat naturam, vel individuum ex parte naturae, cum modo existendi qui competit singularibus, hoc autem nomen persona non est impositum ad significandum individuum ex parte naturae, sed ad significandum rem subsistentem in tali natura. Hoc autem est commune secundum rationem omnibus personis divinis, ut unaquaeque earum subsistat in natura divina distincta ab aliis. Et sic hoc nomen persona, secundum rationem, est commune tribus personis divinis* (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q. 30, a. 4, in c.).

otra: “persona es el subsistente distinto en una naturaleza intelectual”²⁵. Y esta definición sirve para ser predicada análogamente tanto de la persona divina, como de la angélica, como de la humana, significando en todas ellas formalmente no la relación, sino el subsistente individual.

Es cierto, no obstante, que las personas divinas son relaciones —de paternidad, de filiación..., de manera que hay que decir que en las personas divinas “persona” significa *in recto* la relación²⁶; no obstante, “significa la relación no en cuanto relación, sino como lo relativo, esto es, como es significada por el nombre *padre*, no como es significada por el nombre *paternidad*”²⁷. Esto es así porque en Dios la relación no es un accidente que inhiere en un sujeto, sino que se identifica con la misma esencia divina, no dándose entre la relación y la esencia divina sino una distinción de razón: “Por lo que respecta a la relación que en las cosas creadas tiene ser accidental en el sujeto, la relación real en Dios tiene el ser de la esencia divina, idéntico completamente a ella”²⁸. De este modo, así como la naturaleza divina o deidad es Dios, así la relación de paternidad divina es Dios, y la relación de filiación divina es Dios. Por eso mismo, toda relación divina lo es en tanto que subsistente, esto es, como Padre, Hijo y Espíritu Santo. Leemos en la cuestión *De Potentia* a partir de la definición boeciana:

Por ser la persona sustancia individua de naturaleza racional, lo que está fuera de la sustancia no puede constituir la persona... Pero, en lo divino, la relación misma ... es la divina esencia; y, por esto, lo que por ella es constituido es una persona; pues si la paternidad no se identificase con

²⁵ *Persona dicit aliquid distinctum subsistens in natura intellectuali* (TOMÁS DE AQUINO, *In I Sent.*, dist. 23, q. 1, a. 4, in c.).

²⁶ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q. 29, a.4, in c.

²⁷ *Relationem significat non ut relationem, sed ut relativum, idest ut significatur hoc nomine pater, non ut significatur hoc nomine paternitas* (TOMÁS DE AQUINO, *De Potentia* q. 9, a. 4, in c.).

²⁸ *Sic igitur ex ea parte qua relatio in rebus creatis habet esse accidentale in subiecto, relatio realiter existens in Deo habet esse essentiae divinae, idem omnino ei existens. In hoc vero quod ad aliquid dicitur, non significatur aliqua habitudo ad essentiam, sed magis ad suum oppositum. Et sic manifestum est quod relatio realiter existens in Deo, est idem essentiae secundum rem; et non differt nisi secundum intelligentiae rationem, prout in relatione importatur respectus ad suum oppositum, qui non importatur in nomine essentiae. Patet ergo quod in Deo non est aliud esse relationis et esse essentiae, sed unum et idem* (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q. 28, a. 2, in c.).

la esencia divina, de ningún modo el nombre “Padre” significaría la persona²⁹.

En consecuencia, si se afirmaran en Dios tres relaciones pero no en cuanto subsistentes, o bien negaríamos con los arrianos la Unidad de la esencia divina, o negaríamos con los sabelianos la distinción real de personas en la Santa Trinidad. Negaríamos la Unidad divina afirmando tres naturalezas, que serían cada una de las tres relaciones, distinta realmente cada una de ellas de la esencia divina. Y negaríamos la Trinidad de personas afirmando como substancial sólo la esencia divina, mas no las relaciones, que se distinguirían sólo conceptualmente³⁰. La substancialidad de la persona es, por tanto, una exigencia de la misma fe definida, tal y como vimos antes en los textos conciliares. Acudamos a la explicación de Canals:

Cada una de las personas tiene un nombre de carácter relacional porque, en lo divino, la relación, por identificarse con la sustancia, es subsistente, distinta de las otras por la oposición relativa. Esta distinción real, por la realidad de las relaciones entre sí opuestas, en la unidad simplicísima de la esencia divina, después de siglos de ardua elaboración teológica, pasó a ser confirmada con la certeza de una verdad teológicamente cierta, coherentemente inseparable con el misterio revelado, en la formulación: “Estas tres personas son un único Dios, no tres dioses ... Todas las cosas son uno (en Dios), donde no obste la oposición de relación”³¹.

Mas aquí no hay sólo una verdad teológicamente cierta, sino también otra que es de orden metafísico, en la que aquélla se sustenta materialmente. Se trata de la afirmación de que el subsistir en acto es comunicativo de su perfección:

²⁹ *Nam cum persona sit rationalis naturae individua substantia, id quod est extra substantiam, personam constituere non potest; unde in rebus creatis proprietates et relationes non sunt constituentes, sed magis advenientes constitutis personis. In divinis autem ipsa relatio, quae est etiam proprietas, est divina essentia; et ex hoc habet quod id quod per eam constitutum est, sit persona: nisi enim paternitas esset divina essentia, nullatenus hoc nomen pater significaret personam, sed solum accidens relativum personae, sicut patet in personis humanis* (TOMÁS DE AQUINO, *De Potentia* q. 10, a. 5, ad 12).

³⁰ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q. 28, a. 1, in c.

³¹ F. CANALS, “Para una metafísica de la persona: substancia, acción relación”, 336.

La naturaleza de cualquier acto consiste en que se comunique a sí misma en la medida de lo posible. De donde cada agente obra según que está en acto. En efecto, obrar no es otra cosa que comunicar aquello por lo que el agente está en acto, en la medida de lo posible³².

¿Qué tiene que ver esta proposición metafísica, que santo Tomás recibe de Dionisio, con la afirmación de la substancialidad de las relaciones divinas? Canals explicaba esta vinculación partiendo con el Aquinate de que en nuestro orden conceptual tenemos que afirmar como previa y fundante la relación en cuanto subsistente respecto de la procesión generativa; de este modo, si pensamos el nombre como significando la persona subsistente, tendríamos que decir que “porque es Padre engendra”³³. Y añadía que esta potencia generativa del Padre en tanto que subsistente debe ser afirmada precisamente como constituida por la comunicatividad del acto puro de la naturaleza divina, puesto que todo acto tiende a comunicarse a sí mismo en cuanto que es posible. Así, la naturaleza intelectual divina se comunica en el decir eternamente el Verbo, de manera que es por el subsistir en acto de la esencia divina que es engendrado el Hijo:

La primacía conceptual proclamada por santo Tomás entre la paternidad en cuanto constitutiva de la persona, de la que la revelación bíblica habla como “el Dios y Padre”, sobre la generación, fundante de la relación de paternidad al Hijo, nos lleva a recordar la afirmación, por santo Tomás, de la potencia generativa del Padre. Recordemos que en este principio se fundamenta que, en el que es Principio de toda divinidad, el entender sea, en el Padre, el eterno decir del Verbo que, por ser el entendimiento la divina naturaleza, es eternamente generante del Verbo e Hijo, del que decía san Agustín que “es dicho Verbo por lo mismo que es dicho Hijo”. Porque la comunicación intelectual y locutiva de la divina naturaleza es, formalmente, la generación del Hijo de Dios³⁴.

³² *Natura cuiuslibet actus est, quod seipsum communicet quantum possibile est. Unde unumquodque agens agit secundum quod in actu est. Agere vero nihil aliud est quam communicare illud per quod agens est actu, secundum quod est possibile* (TOMÁS DE AQUINO, *De Potentia* q. 2, a. 1, in c.).

³³ *Cum Magister dicit quod quia generat est pater, accipit nomen patris secundum quod designat relationem tantum, non autem secundum quod significat personam subsistentem. Sic enim oporteret e converso dicere quod quia pater est, generat* (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q. 40, a. 4, ad 1.).

³⁴ F. CANALS, “Para una metafísica de la persona: substancia, acción relación”, 339-340.

Es digna de destacar, por un lado, la crítica de Canals al Islam precisamente por negar este principio metafísico, que conlleva la negación del carácter vital y generosamente comunicativo de vida de la generación y, por ende, de la filiación divina, y aun el rechazo de la adopción filial del hombre a quien Dios comunica liberalmente la participación de su vida³⁵. Y, por otro lado, la crítica al “relacionismo” ubicado en el otro extremo, pues, aun afirmando la paternidad y la filiación, acabaron disolviendo la persona en la relación al negar su carácter substancial.

III. El subsistir personal

Detengámonos ahora en ese principio metafísico, que ha permitido una adecuada argumentación teológica referente a las personas divinas, no sin antes recordar aquella sentencia de san Pío X concerniente a los estudios religiosos: “Apartarse del Aquinate, principalmente en las realidades metafísicas, nunca será sin gran perjuicio”³⁶.

En su más importante tratado metafísico, titulado *Sobre la esencia del conocimiento*, Francisco Canals no abordó directamente el estudio de la persona; pero sí lo hizo al hilo de su extensa exposición, finalizando de hecho cada una de sus partes con una reflexión sintética referida al ser personal. Así, la cuarta parte sobre el conocimiento objetivo y su unidad radical concluye con el apartado: “La trascendentalidad del hombre subsistente y personal”; la quinta parte dedicada a la intelección en sí y la esencia de la verdad lo hace con el titulado: “Primacía de lo subsistente espiritual en la escala analógica de lo verdadero”; el primer capítulo de la sexta parte finaliza con este otro: “Naturaleza humana y vida personal”; y se concluye toda la obra con el apartado: “Contemplación, amor y diálogo, en la plenitud de vida personal”. Pues bien, hay que decir que la razón de esta estructuración de la obra es que su tesis fundamental —el conocimiento es esencialmente comunicativo de lo conocido— se funda en el subsistir en acto propio del ser personal. De este modo, el subsistir personal se nos revela como el fundamento de la comunicación de vida humana que se realiza por medio de la palabra:

³⁵ Cf. F. CANALS, “Para una metafísica de la persona: substancia, acción relación”, 340.

³⁶ *Magistros autem monemus ut rite hoc teneant, Aquinatem deserere, praesertim in re metaphysica, non sine magno detrimento esse* (Pío X, *Pascendi*, n. 46).

La identidad y permanencia substancial es condición de posibilidad de la conciencia de sí, del recuerdo del pasado, del proyecto de futuro y de todo reconocimiento interpersonal que posibilita el diálogo y el amor de amistad entre personas³⁷.

¿Qué debe entenderse por subsistir personal? Comencemos por esta cuestión, para dedicarnos luego a la comunicación por medio de la palabra. Canals insistía en la radicalidad del siguiente principio metafísico: el ser es, en tanto que acto, perfectivo de todo³⁸; y recordaba la acusación de un cierto “olvido del ser” que el gran comentarista Domingo Báñez dirigiera a algunos tomistas:

Aunque el ser mismo, recibido en la esencia compuesta de sus principios esenciales, sea especificado por ellos, sin embargo, en cuanto es especificado, no recibe perfección alguna, sino, más bien, es deprimido y desciende a ser *secundum quid*, por cuanto ser hombre o ser ángel no es perfección *simpliciter*. Y esto es lo que frecuentísimamente clama santo Tomás y que los tomistas no quieren oír: que el ser es la actualidad de toda forma o naturaleza, y no se halla en cosa alguna como recipiente y perfectible, sino como recibido y perficiente de aquello en que es recibido³⁹.

El ser, acto y perfección, es participado en diferente medida por los entes creados, siendo tal medida la esencia, que lo limita a modo de recipiente. Sólo en Dios su esencia infinita no limita el ser, sino que se identifica con él, no teniendo un ser recibido, y pudiéndose decir entonces que la esencia de

³⁷ F. CANALS, “Para una metafísica de la persona: substancia, acción relación”, 333.

³⁸ Cf. *Ipsium esse est perfectissimum omnium, comparatur enim ad omnia ut actus* (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q. 4, ad 3).

³⁹ *Quamvis ipsum esse receptum in essentia composita et principiis essentialibus specificetur ab illis, tamen, in eo quod specificatur, nulla perfectionem recipit, sed potius deprimitur, et descendit ad esse secundum quid, eo quod esse hominem, esse se angelum, non est perfectio simpliciter. Et hoc est quod saepissime Divus Thomas clamat, et thomistae, nolunt audire: quod “esse” est actualitas omnis formae vel naturae, et quod in nulla re invenitur sicut recipiens et perfectibile, sed sicut receptum et perficiens id in quo recipitur; ipsum tamen, eo ipso quod recipitur, deprimitur, et ut ita dixerim, imperficitur* (D. BAÑEZ, *Scholastica Commentaria in Primam Partem Angelici Doctoris D. Thomae* q. 4, a. 1, ad 3). Cf. F. CANALS, *Tomás de Aquino, un pensamiento siempre actual y renovador*, 43-46).

Dios es su ser: *Ipsum Esse subsistens*⁴⁰. Es esa independencia absoluta del ser divino por la que se lo denomina “subsistente”, pues “decimos que subsisten las cosas que existen en sí y no en otra cosa”⁴¹.

Ahora bien, entre los entes que participan limitadamente del ser, hallamos algunos que participan de ese modo de ser que es el subsistir, lo que acontece en las sustancias o *hypóstasis*, a diferencia de los accidentes, que sólo tienen ser en la sustancia. Mas entre las sustancias, hay unas que no subsisten por sí, dependiendo completamente de la materia —sustancias inertes, vegetales y animales—, y otras que subsisten por sí, al poseer el ser con independencia de la materia —sustancias intelectuales—⁴². Éstas pueden ser sustancias puramente espirituales —ángeles— o subsistir en composición con la materia —hombres—, aunque éstos de tal manera que es su alma la que subsiste por sí misma.

Este subsistir por sí es el que hace al alma intelectual poseedora de su propio ser. Su inmaterialidad, en efecto, la torna luminosa o inteligible para sí, pudiendo por consiguiente tener conciencia de sí, lo cual es propio del “grado supremo y perfecto de vida que corresponde al entendimiento, porque éste puede volver sobre sí mismo y entenderse”⁴³. Esto es, por tanto, lo que caracteriza el subsistir en una naturaleza intelectual, pues “volver sobre su esencia no significa otra cosa sino subsistir la cosa en sí misma”⁴⁴. Y que es la condición material la que limita de tal modo el ser que impide el volver sobre sí propio del subsistir nos lo hacía ver el Aquinate con esta audaz afirmación: “Si un arca pudiese ser subsistente por sí misma sin materia, se

⁴⁰ *Deus est ipsum Esse per se subsistens, ex quo oportet quod totam perfectionem essendi in se contineat* (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q. 4, a. 2, in c.).

⁴¹ *Secundum enim quod per se existit et non in alio, vocatur subsistentia, illa enim subsistere dicimus, quae non in alio, sed in se existunt* (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q. 29, a. 2, in c.).

⁴² 14. *Vegetalis et sensilis ordinis animae nequaquam per se subsistunt, nec per se producuntur, sed sunt tantummodo ut principium quo vivens est et vivit, et cum a materia se totis dependeant, corrupto composito, eo ipso per accidens corrumpuntur*. 15. *Contra, per se subsistit anima humana, quae, cum subiecto sufficienter disposito potest infundi, a Deo creatur, et sua natura incorruptibilis est atque immortalis* (SACRA STUDIORUM CONGREGATIO, *Theses approbatae philosophiae thomisticae*, 385). Cf. F. CANALS, *Tomás de Aquino, un pensamiento siempre actual y renovador*, 58).

⁴³ *Est igitur supremus et perfectus gradus vitae qui est secundum intellectum: nam intellectus in seipsum reflectitur, et seipsum intelligere potest* (TOMÁS DE AQUINO, *Summa contra gentiles* IV, c. 11, n.5).

⁴⁴ *Redire ad essentiam suam nihil aliud est quam rem subsistere in seipsa* (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q. 14, a. 2, ad 1).

entendería a sí misma, porque la inmunidad de la materia es la razón esencial de la intelectualidad⁴⁵. Por eso, debe añadirse que no es lo singular en cuanto tal lo que no es directamente cognoscible por el hombre, sino en cuanto material: “Y así, si algo es singular e inmaterial, como el entendimiento mismo, no repugna que sea entendido”⁴⁶.

Mas la conciencia de la que hablamos no debemos entenderla sólo como conciencia actual de sí, sino también como conciencia habitual del propio ser del alma subsistente, significada por san Agustín con la expresión *memoria sui*: “Y cuando no se piensa, no está ciertamente ante su mirada, ni se forma su conocimiento de ella, pero sin embargo se sabe a sí misma como siendo ella misma para sí memoria de sí”⁴⁷. Esta conciencia habitual es fruto de la permanencia sustancial de la mente, y en tanto que hábito dispone a todo ulterior perfeccionamiento vital del subsistente, por medio de los actos cognoscitivos y volitivos en los que consiste el vivir racional: “Afirmar que la propia sustancia del alma dice razón de *hábito* ... significa, en el contexto de la ontología aristotélica del *hábito*, afirmar la conducencia de todo el ulterior desarrollo cognoscitivo a la perfección de su naturaleza”⁴⁸.

En efecto, la aprehensión inmaterial de las formas en que consiste el conocimiento en acto no sería posible sin un sujeto capaz de hacerlas suyas, de poseerlas cognoscitivamente; más aún, de hacerlas primero inteligibles en acto fuera de las condiciones materiales. Pues bien, dicho sujeto no puede ser otro que el que es previa y “habitualmente” poseedor de su ser, en tanto que luminoso o inteligible para sí; siendo esta luz inmaterial la que se ordena a su vez a iluminar lo sensible en donde lo inteligible está en potencia, para hacer lo inteligible en acto. Es entonces cuando el que subsiste en una naturaleza intelectual puede realizar en la intimidad de su conciencia aquella unión cognoscitiva por la que el alma se hace algo uno con lo conocido

⁴⁵ *Si arca esset sine materia per se subsistens, esset intelligens seipsam; quia immunitas a materia est ratio intellectualitatis. Et secundum hoc arca sine materia non differret ab arca intelligibili* (TOMÁS DE AQUINO, *De Spiritualibus Creaturis*, q. unic., a. 1, ad 12).

⁴⁶ *Singulare non repugnat intelligibilitati inquantum est singulare, sed inquantum est materiale, quia nihil intelligitur nisi immaterialiter. Et ideo si sit aliquod singulare immateriale, sicut est intellectus, hoc non repugnat intelligibilitati* (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q. 86, a.1, ad 3).

⁴⁷ *Cum vero non se cogitat, non sit quidem in conspectu suo, nec de illa suus formetur obtutus, sed tamen noverit se tamquam ipsa sit sibi memoria sui* (AGUSTÍN DE HIPONA, *De Trinitate* XIV, c. 6, n. 8).

⁴⁸ F. CANALS, *Sobre la esencia del conocimiento*, 476.

y, “en cierto modo, todas las cosas”⁴⁹. Y esta unión no deja de ser un bien al que tiende el alma, de manera que la misma ordenación a amar se fundamenta igualmente en la posesión habitual que el sujeto subsistente tiene de su propio ser, que lo capacita para ser poseedor o dueño por la voluntad de sus propios actos: “el amor —escribía Canals comentando a san Agustín— ... es el orden o peso que inclina la mente en su misma sustancia hacia la perfección y bien”⁵⁰.

Pues bien, es a este subsistente en una naturaleza intelectual, en tanto que poseedor de su propio ser en la conciencia de sí, y desde ella aprehensor en cierto modo de todas las cosas y dueño de sus propios actos, a quien denominamos “persona”, que es nombre de dignidad singular:

Aun cuando lo universal y lo particular se encuentran en todos los géneros, sin embargo, el individuo se encuentra de modo especial en el género de la sustancia. Pues la sustancia se individualiza por sí misma, pero los accidentes se individualizan por el sujeto, que es la sustancia ... Por eso también las sustancias individuales tienen un nombre especial que no tienen otras: “hipóstasis” o “sustancias primeras”. Pero particular e individuo se encuentran de un modo mucho más específico y perfecto en las sustancias racionales que dominan sus actos, siendo no sólo movidas, como las demás, sino que también obran por sí mismas. Las acciones están en los singulares. Es así como, de entre todas las sustancias, los singulares de naturaleza racional tienen un nombre especial. Este nombre es “persona”⁵¹.

⁴⁹ *Haec est perfectio cognoscentis in quantum est cognoscens, quia secundum hoc a cognoscente aliquid cognoscitur quod ipsum cognitum est aliquo modo apud cognoscentem; et ideo in III De anima dicitur, anima esse quodammodo omnia, quia nata est omnia cognoscere [...] Perfectio autem unius rei in altero esse non potest secundum determinatum esse quod habebat in re illa; et ideo ad hoc quod nata sit esse in re altera, oportet eam considerari absque his quae nata sunt eam determinare. Et quia formae et perfectiones rerum per materiam determinantur, inde est quod secundum hoc aliqua res est cognoscibilis secundum quod a materia separatur* (TOMÁS DE AQUINO, *De Veritate* c. 2, a. 2, in c).

⁵⁰ F. CANALS, *Sobre la esencia del conocimiento*, 472.

⁵¹ *Licet universale et particulare inveniantur in omnibus generibus, tamen speciali quodam modo individuum invenitur in genere substantiae. Substantia enim individuatur per seipsam, sed accidentia individuatur per subiectum, quod est substantia ... Unde etiam convenienter individua substantiae habent aliquod speciale nomen prae aliis, dicuntur enim hypostases, vel primae substantiae. Sed adhuc quodam specialiori et perfectiori modo invenitur particulare et individuum in substantiis rationalibus, quae habent dominium sui actus, et non solum aguntur, sicut alia, sed per se agunt, actiones autem in singularibus sunt. Et ideo etiam inter ceteras substantias quoddam speciale nomen habent singularia*

Veamos en Canals una síntesis de cuanto hemos dicho en este apartado:

La tesis de que la posesión inmaterial del ser, por una forma que no depende de la materia en cuanto a aquella posesión de su propio ser, da al hombre la habitual “subsistencia de sí mismo”, que le constituye sustancialmente en habitualmente consciente de sí y es el núcleo o raíz originaria de todas las capacidades de conocimiento objetivo, conduce a interpretar la fundamentación del saber de un modo que quede reafirmado también ontológicamente aquel fundamental precógnito que afirma que es el hombre quien conoce; o, lo que es lo mismo, que resulte fundamentado afirmar el carácter “trascendental”, constitutivamente abierto a la verdad del ente, del hombre, de cada uno de los individuos que tienen naturaleza humana, del hombre singular, en cuanto individuo humano y, por ello, persona⁵².

IV. La comunicación de vida personal

Mas la perfección propia del subsistir no sólo capacita para la intelección de esencias, sino para su comunicación, pues ya sabemos que “la naturaleza de cualquier acto consiste en que se comunique a sí misma en la medida de lo posible”⁵³. Esta comunicación de lo conocido se realiza según la naturaleza misma del conocer, y no por mera indigencia, en la formación de una palabra o verbo mental, que es expresivo de lo conocido. Es digno de destacar, en este sentido, la recuperación por Canals de la acertada lectura que Juan de Santo Tomás hiciera en este punto del Aquinate, al afirmar que:

es patente que pertenece al mismo entendimiento por su acto, que es el entender, formarse para sí el objeto en alguna semejanza que lo representa, y ponerlo dentro de sí allí unirlo por modo del término u objeto en el que el entender termina: así como por la especie impresa es unido, como principio que determina al entendimiento en orden a generar la noticia.

rationalis naturae. Et hoc nomen est persona (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q. 29, a. 1, in c.).

⁵² F. CANALS, *Sobre la esencia del conocimiento*, 480.

⁵³ *Natura cuiuslibet actus est, quod seipsum communicet quantum possibile est* (TOMÁS DE AQUINO, *De Potentia* q. 2, a. 1, in c.).

Pero aquel acto, por el que el objeto es formado, es el conocimiento, pues el entendimiento conociendo forma el objeto que entiende, y formándolo lo entiende: porque a la vez lo forma, y es formado, y es entendido: como si la vista viendo formase lo que ve, a la vez vería y formaría el objeto visto⁵⁴.

La importancia de afirmar en nuestros días esta tesis fue reconocida por Canals al constatar “la urgencia de atender a esta locutividad y a su emanación del ser de la mente consciente de sí misma para superar la escisión entre pensar y ser y el olvido del ser en el trascendentalismo kantiano”⁵⁵. Mas también, como se dijo anteriormente, para una adecuada intelección de la fe en el misterio trinitario, “porque la comunicación intelectual y locutiva de la divina naturaleza es, formalmente, la generación del Hijo de Dios”⁵⁶.

Este lenguaje interior es, además, el que, fundado en el amor o *pondus* originario mencionado con anterioridad, posibilita la volición libre, por la que decimos que la persona es dueña de sus actos. Decía san Agustín que “nadie hace algo queriendo que no haya dicho primero en su corazón”⁵⁷. La volición libre del hombre viador se realiza en el ámbito de lo contingente, no eligiendo por necesidad el medio más conveniente al fin al que le inclina la naturaleza. Para ello es necesaria una comprensión de lo contingente a la luz de lo necesario, de lo accidental desde lo esencial, y eso es lo que corresponde al lenguaje del espíritu:

La afirmación de la palabra mental como la emanación propia de la naturaleza intelectual, en su dimensión de vida consciente, fecunda y emanativa de lo poseído en la unidad de la conciencia, hace posible definir esa misma palabra mental, emanación natural de la vida consciente, como

⁵⁴ *Ex quibus patet pertinere ad ipsum intellectum suo actu, qui est intelligere, formare sibi objectum in aliqua similitudine repraesentante, et intra se ponere ibique unire per modum termini seu objecti ad quod intelligere terminatur: sicut per speciem impressam unitur, ut principium determinans intellectum ad pariendam notitiam. Ille autem actus, quo formatur objectum, est cognitio: cognoscendo enim format objectum, et formando intelligit: quia simul format, et formatum est, et intelligit: sicut si visus videndo formaret parietem, simul videret, et formaret objectum visus* (JUAN DE SANTO TOMÁS, *Cursus Theologicus*, disp. 32, a. 5, n. 13; Cf. F. CANALS, *Sobre la esencia del conocimiento*, 225-251).

⁵⁵ F. CANALS, *Unidad según síntesis*, 55.

⁵⁶ F. CANALS, “Para una metafísica de la persona: substancia, acción relación”, 339-340.

⁵⁷ *Nemo enim aliquid volens facit, quod non in corde suo prius dixerit* (AGUSTÍN DE HIPONA, *De Trinitate IX*, c.7, n. 12).

principio, en la línea de la intencionalidad expresiva de la esencia del ente, de la inclinación vital que impulsa la vida en cuanto serie unitaria de operaciones de las que el viviente intelectual tiene dominio sobre sus propias acciones, no determinadas por la naturaleza, sino elegidas a partir de su interno lenguaje mental.⁵⁸

Supuesto el lenguaje interior, expresivo de lo conocido y director de la libertad, puede darse un lenguaje exterior humano significativo y, por ello, comunicativo. Nos encontramos, por fin, con aquella palabra por la que vive el hombre en sociedad y de la que hablábamos en un principio citando a Aristóteles: “La naturaleza social, “política”, del hombre —exponía sintéticamente Canals—, del viviente en cuanto tiene palabra, radica constitutivamente en la aptitud para la comunicación humana en el lenguaje sobre lo justo y lo injusto, lo bueno y lo malo”⁵⁹.

Mas siendo este lenguaje exterior manifestación del lenguaje de un espíritu subsistente, que desde su perfección busca comunicar a otro espíritu semejante la propia vida por medio de la palabra, hay que decir que el lenguaje de la vida social humana encuentra su manifestación más alta en el realizado en el seno de la familia y entre los amigos. En efecto, en éstos la comunicación por medio de la palabra no tiene como objeto algo extrínseco, sino lo más íntimo de la propia vida; ni tampoco es extraño el destinatario, sino alguien a quien el amor ha unido a sí de tal modo que éste parece hablar consigo mismo:

La emanación locutiva del espíritu, nacida de la inmanencia e intimidad de la operación vital de la naturaleza cognoscente, tiende también por su misma perfección a la intimidad en la propia comunicación. Pertenece a la perfección del lenguaje mental el que, cuando hablamos a nuestros amigos, no parece que la emanación se dirija a algo extrínseco a nuestra vida personal, por ser una comunicación que desde la propia vida personal se dirige a alguien a quien, por la connaturalidad consistente en el amor de amistad, miramos y sentimos como alguien uno con el mismo hombre que habla⁶⁰.

⁵⁸ F. CANALS, *Sobre la esencia del conocimiento*, 614. Cf. F. CANALS, *Tomás de Aquino, un pensamiento siempre actual y renovador*, 119-131.

⁵⁹ F. CANALS, *Sobre la esencia del conocimiento*, 681.

⁶⁰ F. CANALS, *Sobre la esencia del conocimiento*, 680-681.

Por eso puede llegar a entenderse el amor de amistad como una “donación comunicativa vivida en el *diálogo*”⁶¹, es decir, como aquella comunicación por la que un amigo le revela al otro lo que hay en lo más íntimo de su corazón⁶². Es este lenguaje comunicativo de vida personal en lo más íntimo de la familia y de la amistad, fundado entitativamente en la conciencia de sí propia del subsistir, el que posibilita la vida social del hombre, la vida histórica. Ésta no deja de consistir eminentemente en una suerte de “amistad política” constituida por la comunicación sobre lo justo y lo injusto; de ahí que Canals llegara a atribuir a “la deficiencia de esta amistad entre los hombres el motivo impulsor de todo *malentendido* en la vida colectiva”⁶³. Y respecto de la fundamentación de la vida social en la comunicación propia de la intimidad familiar, afirmaba de modo admirable:

Toda posibilidad de vida histórica cesaría en la humanidad si no se diese en la vida personal, desde lo más íntimo de la vida doméstica y cotidiana, la comunicación amistosa en que la propia vida se transmite y comunica: “por nuestros oídos hemos oído, nuestros padres nos lo han contado” (Sal. 43). No se trata aquí, evidentemente, de suponer que los padres son “docentes” de una “ciencia demostrativa”, sino que el lenguaje del espíritu transmite vitalmente lo que el hombre posee como viviente personal: la experiencia, el recuerdo y el amor⁶⁴.

“Viviente personal”... En efecto, el fundamento último de esta comunicación interpersonal en que consiste la vida humana es el que ya sabemos: la persona. Las posiciones “relacionistas” hipostasiaban la comunicación interpersonal, diluyendo a los subsistentes que entraban en relación de amistad y dejando aquélla que querían afirmar sin fundamento. En el pensamiento de Canals hemos podido reconocer, por el contrario, que el fundamento no es otro que la persona en tanto que subsistente en una naturaleza intelectual, por cuyo subsistir es comunicativa de su perfección vital mediante el lenguaje del espíritu en la familia, la amistad y la sociedad.

⁶¹ F. CANALS, *Sobre la esencia del conocimiento*, 683.

⁶² Cf. J. BOFILL, *La escala de los seres o el dinamismo de la perfección*, 164-165; E. MARTÍNEZ, “*Bonum amatur in quantum est communicabile amanti*. Amor y bien en la metafísica de Santo Tomás de Aquino”, 90-92.

⁶³ F. CANALS, *Sobre la esencia del conocimiento*, 681.

⁶⁴ F. CANALS, *Sobre la esencia del conocimiento*, 681-682.

Conclusión

La articulación ya indicada y constatada de la obra *Sobre la esencia del conocimiento* en torno al subsistente personal alcanza su culminación en las últimas páginas, dedicadas a la felicidad humana. Con una breve consideración acerca de ésta concluiremos nuestra exposición acerca de la metafísica de la persona en Francisco Canals, dejando suficientemente afirmado que el subsistir personal es el fundamento de la comunicación de vida humana. Así, la felicidad era presentada en dicha obra por Canals en su radicación en el subsistir, por el que la persona puede alcanzar su plenitud en la medida en que es capaz de juzgar sobre el bien y entrar en comunicación con otras personas:

No podría explicarse la felicidad del hombre, en el tiempo y en la eternidad, si removiésemos de la misma el conocimiento, el juicio sobre la verdad y el bien, máximamente y primariamente poseídos, por los entes personales. O si excluyéramos de la misma felicidad la comunión de vida interpersonal consistente en el amor de amistad, o si supusiéramos a los entes personales, capaces de conocerse y de amarse, como incapaces de ejercitar su comunión interpersonal en un diálogo impulsado por el amor de amistad, y ordenarlo a consumarlo en la donación comunicativa vivida en el diálogo⁶⁵.

“Consumación en la donación comunicativa vivida en el diálogo” que puede trasladarse de esta felicidad temporal a la felicidad eterna, consistente en la contemplación amorosa del Rostro de Dios⁶⁶. De ahí que identificara Canals la preparación en esta vida a aquella felicidad consumada por medio de una palabra nacida de la más profunda ordenación del espíritu subsistente; dicha palabra no es otra que la oración personal, esto es, el diálogo por el que el alma le pide a Dios que le revele su Rostro, que le revele lo más íntimo de su Corazón:

⁶⁵ F. CANALS, *Sobre la esencia del conocimiento*, 681-682.

⁶⁶ Conviene no olvidar que la expresión “rostro” de Dios incluye la significación “personal”; el término “prósopon”, en efecto, pasó de significar originariamente “rostro” a denotar la “persona”, por cuanto el rostro es aquello que más sensiblemente manifiesta la individualidad y racionalidad de la persona; y esto permitió que, usando imágenes sensibles para hablar de lo invisible, le predicáramos un “rostro” al Dios personal. E. MARTÍNEZ, “El término ‘prósopon’ en el encuentro entre razón y fe”.

Habría que encontrar tal vez la mayor perfección del lenguaje mental de que es capaz el hombre viador, en la línea *práctica* en que se mueve la ple-garia. Podríamos leer así en el Salmo la más profunda *palabra del corazón*, por la que el hombre, en su diálogo interior, presenta en forma de súplica su anhelo de definitiva plenitud en la contemplación de Dios: *A ti dije mi corazón: te buscé mi rostro. Tu rostro buscaré, Señor*⁶⁷.

Enrique Martínez
 Universitat Abat Oliba CEU
 emartinez@uao.es

Referencias bibliográficas

- AGUSTÍN DE HIPONA (1845). *De Trinitate*. PL 42, 0819-1098.
- ARISTÓTELES (2004). *Política*. Madrid: Gredos.
- BAÑEZ, D. (1585). *Scholastica Commentaria in Primam Partem Angelici Doctoris D. Thomae*. Salamanca: S. Stephanum Ordinis Praedicatorum.
- BOECIO (1891). *De duabus naturis et una persona Christi*. PL 64, 1337-1354.
- BOFILL, J. (1950). *La escala de los seres o el dinamismo de la perfección*. Barcelona: Ediciones Cristiandad.
- CANALS, F. (1987). *Sobre la esencia del conocimiento*. Barcelona: PPU.
- (1989). La persona, sujeto y término de amor y amistad.
http://www.mercaba.org/Filosofia/Antropologia/la_persona_sujeto_termino.htm
- (1995). Ser y relación. *Studi Tomistici* 58, 447-456.
- (1997). Ser personal y relación interpersonal. En CANALS, F. (1997). *Miscelánea*. Barcelona: Ed. Balmes, 195-214.
- (2003). *Los siete primeros Concilios. La formulación de la ortodoxia católica*. Barcelona: SCIRE.
- (2004a). Para la metafísica de la persona: substancia, acción, relación. En CANALS, F. (2004). *Tomás de Aquino, un pensamiento siempre actual y renovador*. Barcelona: Scire, 331-342.
- (2004b). Teoría y praxis en la perspectiva de la dignidad del ser personal. En MARTÍNEZ, E. (ed.) (2012). *¿Una sociedad despersonalizada? Propuestas educativas*. Barcelona: Balmes, 13-22.

⁶⁷ F. CANALS, *Sobre la esencia del conocimiento*, 684-685.

— (2004c). *Tomás de Aquino, un pensamiento siempre actual y renovador*. Barcelona: Scire.

— (2005). *Unidad según síntesis*. Barcelona: Universitat Abat Oliba CEU.

DENZINGER, E. – SCHÖNMETZER, A. (1963). *Enchiridion Symbolorum* (DS).

GALOT, J. (1971). *La persona de Cristo*. Bilbao: Mensajero.

JUAN DE SANTO TOMÁS (1886). *Cursus Theologicus*. París: Ludovicus Vivès.

MARTÍNEZ, E. (2010). El término 'prósopon' en el encuentro entre razón y fe. *Espíritu* LIX, 139, 173-193.

— (2012). *Bonum amatur inquantum est communicabile amanti*. Amor y bien en la metafísica de Santo Tomás de Aquino. *Espíritu* LXI, 143, 73-93

PÍO X (1907). *Pascendi*. ASS 40, 593-650.

— (1914). *Doctoris Angelici*. AAS 6, 336-341.

PÍO XII (1950). *Humani Generis*. AAS 42, 561-578.

— (1951). *Sempiternus Rex*. AAS 43, 625-644.

SACRA STUDIORUM CONGREGATIO (1914). *Theses approbatae philosophiae thomisticae*. AAS 6, 383-386.

TOMÁS DE AQUINO (1888-1906). *Summa Theologiae*. Roma: Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide.

— (1929). *Scriptum super libros Sententiarum*, t. 1. París: P. Lethielleux.

— (1961). *Summa contra Gentiles*. Turín – Roma: Marietti.

— (1965). *De Potentia*. Turín – Roma: Marietti.

— (1975-1976). *De Veritate*. Roma: Editori di San Tommaso.

— (1982). *De Malo*. Roma - París: Commissio Leonina – J. Vrin.

— (2000). *De Spiritualibus Creaturis*. Roma - París: Commissio Leonina: Éditions Du Cerf.