

## DE LA SUSTANCIA Y SUS DETERMINACIONES

**Pompeyo Ramis M. \***  
ramis4@hotmail.com

### Resumen

Así como los entes físicos constan de pequeñas partículas, de modo semejante el pensamiento humano se funda en conceptos sutiles de los cuales el sujeto racional no suele tener conciencia. Sin embargo esos conceptos subyacen activamente en toda clase de discursos, desde el académico hasta el más familiar. En este artículo trataremos de definirlos y explicarlos con alguna detención, arrancando del concepto más universal, el de sustancia, hasta llegar a los sentidos más concretos de sustancia individual. Todo ello sin salirnos del marco ontológico, donde el tema debe permanecer en cuanto que materia filosófica.

**Palabras clave:** esencia, naturaleza, sustancia, supósito, persona.

## ON SUBSTANCE AND ITS DETERMINATIONS

### Abstract

As well as the physical entities consists of small particles, in a similar way the human thought is founded in subtle concepts of which the common speaker is not usually conscious. However those concepts underlie actively in all sort of speeches, from the academic until the most family. In this article we will try to define and explain them with some detention, starting up of the most universal one, that of the substance,

---

\* **Pompeyo Ramis Muscato.** Doctor en Filosofía. Imparte sus enseñanzas de Lógica y Filosofía en la Maestría y en el Doctorado de Filosofía de la Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad de Los Andes (Mérida-Venezuela). Es autor de numerosos libros, traducciones y artículos publicados en revistas nacionales e internacionales. Conferencista en eventos filosóficos nacionales e internacionales.

**Fecha de recepción de este artículo: 09/08/2008**

**Fecha de aceptación: 20/08/2008**

until arriving to the most concrete and single individual; and everything this without leaving the ontological framework, where this topic should remain as a philosophical matter.

**Key words:** essence, nature, substance, suppositum, person.

La perfección ontológica del ser y del ente, que tanto se ha ponderado en Filosofía, consiste en que ellos son principio y fundamento de todas las cosas, tanto de las reales como de las pensadas. Basta que nos fijemos en un hecho continuo aunque poco llamativo: el verbo ser es el más conjugado de todos. Pero, fuera de las disciplinas filosóficas, existe la tendencia a incluir el ser y el ente entre aquellas abstracciones que irónicamente llamamos “entelequias”, en las que decimos que todo cabe, pero no nos paramos a considerar qué es lo que realmente allí está. Para bien determinarlo, es inútil detenerse en los mencionados conceptos en sí mismos meditándolos largamente, porque cuanto más insistamos en ellos, más anclados quedaremos en una mera tautología, pues nada podemos decir ni pensar que no contenga expresa o tácitamente la idea de ser. Conviene, pues, restringir progresivamente la noción de ser, llevándola al plano de lo predicamental para salvarla del limbo genérico y acercarla lo más posible a las realidades concretas. No es que con ello salgamos de la universalidad, pues sabemos que no hay ciencia —y la filosófica mucho menos— que no sea del universal; pero lograremos familiarizarnos con algunas notas que nos aproximarán a las realidades que genéricamente implican las nociones de ser y de ente. Restringiremos, pues, la universalidad de ser y de ente de esta manera: *sustancia, esencia, naturaleza, subsistencia, supósito y persona*. Un grado más de concreción del universal, es imposible. Se me replicará que tampoco aquí nos movemos de la entelequia en sentido irónico. Algún peso tiene la objeción, pero no es terminante. Porque aquí se trata de palabras que son de relativo uso común (exceptuando la de *supósito*); y aunque suelen pasar desapercibidas en el discurso humano, sin embargo ellas, junto con las de ser y de ente, representan conceptos que están en el subsuelo metafísico de todo cuanto pensamos y decimos. Profundizar en ellos es como analizar la estructura “corpúscular” del pensamiento y convertir nuestro lenguaje en una actividad consciente. Esas “partículas” del pensamiento son esencias puras que, desde la esfera de la universalidad, actúan como últimas formalidades en que se fundan las proposiciones quidditativas que constituyen la ciencia con sus hipótesis, definiciones y clasificaciones. Por eso conviene que les concedamos la atención

que merecen, pues del buen uso de las mismas depende el buen entendimiento de las principales doctrinas filosóficas.

1. La realidad sensible, vista desde el plano ontológico, se nos muestra como encajada entre sendos grupos de esencias, de las que unas son completas y otras complementarias. Las primeras son realidades concretas, perceptibles y pensables en sí mismas. Su esencia consiste en ser en sí y no en otro. Son las que conocemos con el nombre de *sustancias*. Todos los nombres sustantivos en general representan sustancias. Las esencias complementarias, en cambio, carecen de existencia autónoma, y por tanto no pueden ser pensadas en sí mismas sino en otros objetos o sujetos. Así ocurre, por ejemplo, con los colores, figuras cantidades, cualidades, etc. La tradición filosófica ha transmitido esas esencias bajo el nombre de *accidentes*. Ese universo prácticamente inabarcable de esencias completas y complementarias, sólo es perceptible por activación del entendimiento reflejo. Allí esta la parte sumergida del pensamiento, por donde solemos pasar de largo en nuestra visión directa de las cosas, a pesar de que inconscientemente las reflejamos de continuo en el lenguaje.

Alguien podría pensar que las esencias complementarias padecen cierta disminución al compararlas con las sustancias completas en las cuales habitan. Pero no es así en absoluto; antes al contrario, ellas son las notas que confieren riqueza y distinción a las sustancias. Estas, en efecto, además de su determinación como ser en sí, se muestran rodeadas de otras esencias accidentales como el color, el tamaño, la situación en el tiempo, etc. Las determinaciones accidentales no cambian la esencia del sujeto en que están, pero le confieren atributos que resaltan su ser sustancial con muchas y variadas connotaciones. Y en tal grado esto se realiza, que las sustancias pasarían imperceptibles sin la corte de accidentes que siempre las acompaña. No quiero decir con esto que los accidentes sean causa de la perceptibilidad de las sustancias. No son causa, pero sí condición sine qua non. Si esta condición faltara, entonces sí que las sustancias devendrían nudas entelequias, porque no habría sistema de signos capaz de representarlas. Las sustancias se perciben intelectualmente como completas, pero su expresión depende de una economía signal que sólo puede asentarse en los accidentes. Lo primero que se percibe en las sustancias son los accidentes, los cuales emiten signos que, en el instante mismo de su aparición, nos transmiten la idea del sujeto en que se hallan inherentes. Así, del conjunto de accidentes que acompañan y signan a un objeto sensiblemente, abstraemos la idea de sustancia. Las nociones sustanciales y accidentales, en fin, son de

tanto momento, que siempre han determinado las trayectorias filosóficas en su diversidad y han trazado la frontera epistemológica entre unas y otras.

La primera pregunta que a este respecto se impone, es: ¿surge la noción de sustancia por comparación entre conceptos ya formados, o es resultado de sensaciones que agrupamos arbitrariamente según la naturaleza de sus efectos? La cuestión tiene su origen en la confusión en que se pierde el estudiante de filosofía cuando trata de entender la distinción entre lo predicable y lo predicamental. La predicabilidad es el resultado de una clasificación de conceptos, que se elaboran por abstracción de las cosas percibidas por los sentidos. Una vez que las sensaciones se han transformado en esencias inteligibles, se convierten en predicables, es decir, en referencias válidas para ser aplicadas nuevamente a otras realidades sensibles, produciéndose así el fenómeno llamado *reditio completa*, esto es, vuelta completa desde la realidad al intelecto y desde éste nuevamente a la realidad, y así de continuo: del entendimiento a lo inteligible, y de lo inteligido al entendimiento. Por consiguiente, respondemos a la pregunta diciendo que la idea de sustancia no surge de ninguna comparación con otros conceptos —a menos que nos profesemos idealistas—, sino de las sensaciones que el intelecto elabora y transforma en esencias o *quiddidades*. La sustancia como predicable es una esencia que está solo en la mente, mientras que como predicamento es una existencia real. Los predicables son esencias puras, y los predicamentos también lo son, pero son además, existencias. Lo predicable está en la mente y lo predicamental, en las cosas.

La sustancia como predicable es el concepto más extenso posible en el orden del universal reflejo. Por más que afinemos la abstracción, no hallaremos otro de mayor universalidad, ni siquiera pensando en la idea de ser, puesto que *ser* trasciende toda posibilidad de clasificación. Sin embargo, la sustancia como predicable está muy lejos de tener la prioridad en el orden ontológico, aunque la tenga en el lógico. La razón de ello está en que el origen del predicable se halla en el predicamento, es decir, en la realidad sensible, tal como lo expresa el clásico axioma según el cual no hay nada en el entendimiento que no haya entrado antes por los sentidos, o como aparece en el símil del “árbol lógico” donde los individuos están representados en las raíces. ¿Cómo podríamos, si no, representarnos las esencias? O preguntando de otra manera: ¿cómo llegaríamos a concebir los géneros y las especies sin conocimiento de los individuos?

Por todo ello la sustancia predicamental es la que más nos interesa porque es la que realmente está en las cosas. Así bien podemos repetir, apoyándonos

en una larga tradición aristotélica, que sustancia es el sujeto u objeto que es en sí y no en otro, y que puede recibir todos los atributos sin que él mismo sea atributo de nada. (*Categorías*, 5, 2 a). Toda sustancia, por lo mismo que *sub-stat, hypo-keímetai*, sirve de base y sustento a todo cuanto de ella se puede predicar. Esta afirmación es una de las respuestas a la pregunta por el *arché* del mundo físico, que se hacían los presocráticos. (Anticipando confusiones, o escrúpulos teológicos, advirtamos que al hablar de la sustancia, nos referimos a los seres que son *en sí*, no al que es *por sí*. Es decir, que nuestro lenguaje filosófico sólo discurre en el orden de la finitud, ya que el de la infinitud no es objeto de saber humano).

La sustancia, como base y fundamento que sustenta sus propios accidentes y determinaciones, se distingue por ciertas propiedades, algunas de las cuales se explican en el lugar aristotélico citado. La primera es la que se enuncia en su definición: no ser o estar en otro. Es importante anteponer la negación: *no* estar en otro significa ser sujeto de inherencia, a manera de receptáculo de cuantas propiedades o atributos puedan recibir las sustancias según sus géneros y especies. Al decir “no ser o estar en otro”, no se hace referencia sólo a las categorías accidentales en el orden físico o moral, sino también en el de los predicables. Porque así como no nunca diremos que la pared blanca es igual a la blancura, tampoco afirmaremos que el hombre Platón es igual a la humanidad. O lo que es lo mismo: tal como diferenciamos al sujeto de sus atributos, así discernimos al individuo de la especie.

Otra propiedad de la sustancia consiste en ser algo concreto y determinado, ya sea física o moralmente, como *este juez*, o *esta corte de justicia*. Y lógicamente así es, por cuanto con estas expresiones designamos cosas por sí mismas subsistentes: sustancias completas, individualmente signadas, no sustancias como las esencias puras, las cuales no subsisten en sí mismas sino como predicados de las sustancias. Por eso los predicables o atributos no son *cosas* concretas y definibles por sí mismas, como las sustancias. En pocas palabras: la sustancia dice del sujeto *lo que es*, mientras que el predicado describe *cómo es*. En general los predicados son expresiones de formas, algunas de las cuales, aunque sean esencialmente inherentes al sujeto, sin embargo su inherencia es meramente adjetival. Son sustancias incompletas, pues necesitan de un sujeto en que subsistir. En cambio, cuando de un sujeto se dice lo que es, inmediatamente se le categoriza como individuo en el género de la sustancia. Y ese individuo, por el solo hecho de serlo, no solamente posee subsistencia autónoma sino

también una esencia completa dentro de una especie. Es decir que, además de estar en el género de la sustancia, es definible como esencia completa que designa una sustancia también completa.

La Escolástica medieval señala, como otra característica de las sustancias, su “incomunicabilidad” —*incommunicabilitas*—. Esto significa, en el orden predicamental, que ninguna sustancia puede compartir con otra ni su ser ni sus circunstancias, que a ella sola pertenecen. Tal es la incomunicabilidad de las sustancias completas, es decir, que son en sí y no en otro. Esa incomunicabilidad no significa aislamiento y exclusión con respecto a las demás sujetos iguales en especie, sino “intransferibilidad”, o imposibilidad de que una sustancia sea subsumida en otra, con todos o parte de sus atributos. El Yo sustancial se pertenece a sí mismo y sólo a sí mismo. Puede haber comunidad de sustancias a la manera de la *koinonía* de las formas platónicas, pero no sustitución ni alternancia. La incomunicabilidad de las sustancias concuerda con su univocidad lógica, sin la cual sería imposible que las definiciones resultasen más claras que la cosa definida. Porque cuando definimos, mostramos el género y la especie a que pertenece una sustancia, con todas las notas esenciales que genérica y específicamente le pertenecen. Los géneros y las especies son los predicados permanentes, e iguales para todos los congéneres, sin que ninguno pierda por ello su principio de individuación. (En el orden del género: este hombre no es más “sustancia animal” que aquel caballo; en el orden de la especie: este canino no es “más canino” que aquel otro, etc.). Efectivamente, si una sustancia de una determinada especie tuviera una sola nota esencial de más o de menos, o alguna ambigua, *eo ipso* pertenecería a otra especie.

Sin embargo, la univocidad de las sustancias no es una especie de rasero que las iguale a todas alineándolas en series indiferenciadas. Ya vendrán los accidentes a establecer, congrua y condignamente, las diferencias. Ya es bastante notorio de por sí que la riqueza física y ontológica de las sustancias dependa de la cantidad y calidad de sus accidentes. Cada sustancia es suficientemente conocida y reconocida por su envoltura de connotaciones, sin excluir valores ni antivalores. Por otra parte, como más arriba se ha dicho, son los accidentes los que notifican la identidad de las sustancias, pudiendo incluso magnificarlas, disminuirlas, ennoblecerlas, vituperarlas, etcétera. Los accidentes, por mucho que signifiquen en cantidad o cualidad y aunque representen los más altos valores, sólo pueden introducir mutaciones accidentales en los sujetos, nunca sustanciales.

Y a propósito de la sustancia en cuanto que valor, a veces recurren las consabidas discusiones sobre su objetividad, sistemáticamente negada por tendencias subjetivistas, sensistas y relativistas, que la valoran como mera ficción mental. Es penoso persistir en esta controversia porque supone volver a la confusión de términos que dominó en algunos tiempos pasados. Si llamamos objetivo sólo a lo que es real, los relativistas están en lo cierto. Pero resulta que no sólo es objetivo lo real, sino también lo ideal por cuanto se funda en alguna realidad objetiva previamente observada. Del análisis que hacía Sócrates sobre la conducta de los prestadores de servicios, sacó la idea de justicia y otros valores de la convivencia humana, y sostuvo su objetividad contra escépticos y relativistas, obligándoles a reconocer que de ninguna otra fuente pueden venir los ideales que de la observación de la realidad. Se me replicará que pueden provenir de una realidad ficticia. No hay tal: ninguna realidad, si es realidad, puede ser ficticia; lo único que en ella cabe de ficticio es la purificación de sus imperfecciones, lo cual, por otra parte, también tiene su fundamento en la realidad.

Si se quiere, podríamos platear esta cuestión a la manera como se hizo en el siglo XI frente al problema de los universales. En forma semejante, preguntaríamos como entonces: ¿Existe la sustancia? Si existe, ¿está en la realidad de las cosas o sólo en la mente del sujeto pensante, o en ambas partes? Si respondiéramos que existe realmente, estaríamos con los platónicos: una actitud tan respetable hoy como lo fue siempre, pero tal vez preferiríamos quedarnos en el plano realista y no atribuir existencia real a las entidades ideales. Y así nos situaríamos en una posición aristotélica, diciendo que la sustancia es un ente de razón, que sólo se halla en la mente del sujeto pensante, pero que tiene fundamento en la realidad objetiva; que no sólo es predicable sino también predicamento. Pero esta respuesta sería válida a condición de entender que cada vez que aplicamos la noción de sustancia a un sujeto determinado, nos referimos a un *subiectum inhaesionis*, es decir, un sujeto permanente, que subsiste como receptor de atributos y mutaciones accidentales, quedando, él mismo, siempre en su mismidad.

2. Pero no interesa tanto insistir en la objetividad de la sustancia cuanto en la posibilidad de contraerla hacia entidades cada vez más concretas e individualizantes. La razón principal de ello estriba en que, al contraer este concepto, lo objetivamos más. De hecho, si nos quedamos en la pura noción de sustancia, por mucho que sea en sentido predicamental, permanecemos todavía muy lejos del objeto. Acudamos, pues, al modo ordinario de expresión

en que solemos usar la palabra sustancia como sinónimo de esencia y naturaleza. Aunque estos dos términos sean predicables, es indudable que guardan sinonimia con la sustancia debido a la vecindad epistemológica entre predicable y predicamento. Por eso, habida cuenta de tal sinonimia, hay que hacer algunas precisiones. Estando la esencia en el género de los predicables, ya es de sí misma un concepto completo, pero tan sólo lo es en cuanto que concepto. La esencia es la noción que indica la especie a la cual un objeto pertenece. La especie clasifica y agrupa en torno a sí a determinados objetos que poseen características comunes, por las que es posible unificarlos bajo una sola esencia. El resultado de tal operación unificante es la definición. Esta es la que nos da la especie a que pertenece un objeto. Y dado que la definición de un objeto responde a la pregunta por el *qué* formal de una cosa, es decir, su *quid*, de aquí que los filósofos hayan añadido un cuarto sinónimo, la *quiddidad*, que es la sustantivación abstracta de la pregunta *quid sit res*, o lo que es lo mismo, la pregunta por la causa formal de un objeto.

Pero también se puede expresar la idea de esencia o quiddidad con el nombre de *naturaleza*, que trae su etimología de nacer (*nasci*), debido a que en este caso la esencia se asocia a la materia, presentándose como principio y a la vez término de un proceso generativo, en el cual no se lleva cuenta de la mutua implicación de los principios individuantes del generante y el generado, sino de la sola esencia específica que transmite el generante. Y así, sin que nadie, con excepción de los filósofos, se haya percatado de estas sinonimias, nos hallamos todos hablando de *esencia*, *quiddidad* y *naturaleza* para significar una misma cosa. Pero aunque sean los filósofos mismos quienes a veces aceptan esta sinonimia, sin embargo las diferencias que allí subyacen son muy notorias: esencia se dice de la forma específica de ser, mientras que quiddidad es la respuesta a la intencionalidad de la pregunta *¿qué es?*; naturaleza es la misma esencia en cuanto que es principio de operatividad transmitido por la potencia generativa de cada especie, que comunica a los respectivos individuos sus modos peculiares de obrar. Brevemente: la naturaleza es la esencia *operativa* de las cosas.

Ahora bien, estos tres nombres suelen fungir indistintamente de predicados en todas las proposiciones quidditativas. Todos los predicados que responden a la pregunta por el ser de algo tienen la misma respuesta que se hace valer como sinónima: o una esencia, o una quiddidad o una naturaleza. Y los tres se predicán tanto de la sustancia como del accidente. Por ejemplo, empleamos la

misma forma para decir que Picasso es hombre y que Picasso es artista. Igual forma para la sustancia que para el accidente. Pero con todo, es evidente que los predicados recaen con más propiedad en las sustancias, porque son las que poseen con mayor plenitud las razones de ser y de ente.

Si por otra parte queremos incluir las entidades espirituales en el género de la sustancia, hay que hacer una breve observación. Las razones de género y especie no rigen de la misma manera en las sustancias corpóreas que en las incorpóreas. Estas, al carecer de materia, no pueden ser engendradas ni multiplicarse en individuos semejantes. Por tanto no es posible adscribir las a ninguna naturaleza o especie, sino que cada individuo espiritual es, él solo, su propia especie. Es decir que, siendo entidades simples, todo lo que en cada una de ellas hay es de su propia e intransferible esencia, y por eso no tienen nada que transmitir a otros. Por consiguiente, su principio de operatividad no *está* en ellas como transmitido por generación, sino que ellas mismas *son* principio de operación. Y así vale de cuantos espíritus puedan existir o imaginarse: almas humanas y de otros animales, ángeles, demonios, meigas, etc., e igualmente Dios mismo. Compárese esta característica con lo que acontece en las sustancias corporales, donde al conjunto de notas genéricas se añade la diferencia específica, que se va contrayendo en naturalezas individuales propagadas por generación. Sin embargo, un determinado animal racional no se halla dentro de una especie por la sola reunión de las notas esencialmente específicas, sino por toda una cohorte de connotaciones propias y accidentales por las que es reconocido como tal racional. Porque si Einstein fuese hombre sólo por las notas esenciales que le adornan en cuanto que hombre, resultaría que, así como es imposible que existan varios Einstein, también lo sería que existieran varios hombres.

Por eso no basta considerar los géneros y las especies desde la formalidad abstracta, pues no debemos perder de vista la realidad concreta, que es a lo que siempre vamos. Y ella vamos, no a partir del *principio de individuación* sino de los *principios individuantes*. Si nos detuviéramos en el primero, nos estancaríamos en la sola distinción numérica en virtud de la porción de materia que en está en cada individuo. Porque aunque la materia sea el protoelemento en que se hacen objetivables los géneros y las especies, sin embargo ella sola no realiza la totalidad de la individuación. Por eso hay que añadir al concepto de materia el de *naturaleza*, que es el principio motor de la materia y el que activa la virtud de los principios individuantes. Estos son, por ende, los que nos interesan.

3. Pero nadie se imagine que este juego filosófico consiste en partir la baraja en dos: por una parte los géneros y las especies y por otra las realidades concretas. Al contrario, predicables y predicamentos, sustancias primeras y segundas, etc., se incluyen en un solo compuesto conjuntamente con las individualidades ya constituidas. A los efectos de un análisis meramente formal, generalmente distinguimos entre el individuo concreto y los atributos esenciales y accidentales que él posee. Pero esta operación debemos realizarla con especial miramiento cuando tratamos de profundizar en la naturaleza del individuo como tal. En una realidad concreta no podemos decir que una cosa es la sustancia de Pablo y otra sus brazos, su cerebro, su memoria, etc., pues los miembros y facultades del individuo son inseparables de su esencia individual. Por eso nuestra preferente atención a la sustancia individual exige detenernos en la estructura ontológica de la individualidad, donde se observa, en primera evidencia, el *ser* de la sustancia y el *estar* de los accidentes.

Cuando llamamos sustancia a lo que es en sí y no en otro, queremos decir que los modos de ser y existir no son los mismos en las sustancias que en los accidentes. Las sustancias *son* y los accidentes *están*. Las sustancias *son* en sí mismas, mientras que los accidentes *están* en las sustancias o en otros accidentes, es decir, en otros predicados ya constituidos. Pero, para estimar en su justo valor una sustancia, precisamos que sus partes determinantes, que son los accidentes, se hallen en congrua cantidad, de modo que la individualidad sustancial resalte con todas las connotaciones necesarias que adornan su naturaleza, sin saturarla por exceso ni disminuirla por defecto. En esta labor abundaron los teólogos y filósofos desde la Patrística griega y latina hasta el siglo XIII, pero enseguida se vieron en la urgencia de afinar más y más estos conceptos con el objeto de vacunar la Teología contra las recurrentes herejías cristológicas y trinitarias (que no deseaban inficionar la fe sino racionalizarla). Para ello precisaban de unos términos que designasen adecuadamente el ser de la sustancia y de los accidentes. Al fin algunos convinieron en que todas las diferencias se resumían en dos: *sub-sistere* (ser en cuanto que razón y sustentáculo), e *in-esse* (ser en cuanto que inherente y sustentado en otro). Así, pues, de la misma manera que es propio de la sustancia el *sub-sistir* cual base y soporte de sus accidentes, también lo es por parte del accidente el *in-estar* en una sustancia que le sirve de soporte.

La diferencia entre sustancia y accidente conlleva la que también se da entre sustancia y subsistencia. Toda subsistencia es siempre sustancia, pero no siempre

viceversa, pues a menudo la sustancia es pensada con mera intencionalidad predicamental, mientras que la subsistencia implica la existencia concreta de un ente que tiene su *actus essendi proprium*. Algo muy semejante al *Dasein* heideggeriano. Concisamente lo expresa Tomás de Aquino: “Subsistir no es más que existir por sí, mientras que lo que existe sólo en otro no subsiste” (*De potentia*, q. 9 a. 1). Por tanto los accidentes existen pero no subsisten. Dicho de otro modo: mientras por exigencia natural es propio de la sustancia la *aptitud* para ser en sí, la subsistencia implica ya, sin más, ser en sí. No se subsiste por el solo hecho de existir. La cabeza de Platón existe pero no subsiste. Sería, pues, craso error confundir existencia con subsistencia. No está de sobra, a modo de ilustración, detenernos en la relación etimológica entre subsistir y existir. Subsistir es *sistere sub* (estar en la base), mientras que existir es *sistere ex* (producirse en, deducirse de...). Así podemos decir, más brevemente, que lo propio de la sustancia es existir como *sub-sistencia*, mientras que al accidente le compete existir como *in-sistencia*, que es mera y simplemente existir, esto es, no ser pura nada, estar en alguna parte de la naturaleza, prescindiendo de toda consciencia o inconsciencia, de todo sentimiento de finitud, etc.

De aquí se sigue la gran diferencia entre el ser de la sustancia y el del accidente. De ambos predicamos sirviéndonos indistintamente de la cópula *ser*. Pero de la sustancia como tal, predicamos una sola vez, mientras que de los accidentes lo hacemos subcategorizándolos de mil maneras, a veces acumulando accidente sobre accidente, como ocurre en la matización de los colores, o en las calidades de una misma habilidad en un animal, etc. De aquí resultan dos aspectos en un compuesto de sustancia y accidentes. De una parte la sustancia se nos manifiesta como una naturaleza activa en la que los accidentes se hallan en continuo advenir y devenir, distinguiéndola e individualizándola. Por ejemplo, en el automóvil blanco no se halla la blancura como tal, sino *ésta* determinada blancura. De otra parte, sustancia y accidentes se comportan distintamente en el orden del ser. Mientras una posee su entidad propia, los otros la tienen en un sujeto de inherencia; su verdadera esencia no es ser sino pertenecer. (La blancura pertenece al automóvil, no al revés).

Este nuevo modo de ver el *compositum* de sustancia y accidentes da lugar a varias especulaciones. El hecho de que sustancia y accidentes constituyen una entidad, no se debe a que necesitan unirse para ser una sola cosa, sino que ya lo son desde el instante en que una sustancia es concebible. Son física y ontológicamente inseparables de un sujeto ya constituido, aunque el pensamiento

pueda, a modo de juego mental, considerarlos por separado. Lo cual no impide las comparaciones y diferencias que todo buen analista quiera establecer; sólo que la sustancia resultará siempre favorecida, pues grande es la diferencia entre *ser autónomo* y *ser inherente*, porque mientras lo primero subsiste lo otro simplemente existe. Lo expresa concisamente Tomás de Aquino: “Subsistir no es más que existir por sí. Luego, lo que existe sólo en otro no subsiste”. (*De potentia*, q. 9, art. 1). Tenemos muy en cuenta la intención teológica del Aquinate, pero no condiciona necesariamente el tema que aquí desarrollamos, pues nos asiste la analogía de proporcionalidad que media entre el *esse per se subsistens*, y el subsistente finito. Prescindiendo de consideraciones teológicas, aquí nos basta la mera subsistencia signada por la finitud, la cual, aunque así sea, es lo suficientemente plena como para sentirnos cómodos en ella según la medida de nuestra potencia receptiva.

Al subsistente finito le basta su *actus essendi proprium* para completar el plano de su existencia. La subsistencia de un ser puede apreciarse de dos formas: una real y otra nominal. Subsistente en sentido real es el ente del que se predica una esencia y una existencia que lo constituyen desde su radicalidad. Nominalmente, en cambio, nos referimos a una sustancia individua atendiendo tan sólo a su exclusiva modalidad de ser, de la que tomamos una nota particularmente representativa. Así lo hacemos cuando sustituimos el nombre de un sujeto por el de una de sus cualidades (“el artista”, “el sabio”, etc.), connotativas de su entidad particular. En ambos casos aludimos a una sustancia individua, a un subsistente de determinada naturaleza. Lo cual nos invita a una mayor afinación de los conceptos de *sustancia individua*, *supósito* y *persona*.

Continuando con la clásica distinción entre sustancia y accidente, marquemos aquí la primera en cuanto que la vemos como analogable con respecto a todos los sujetos de su misma naturaleza o especie. Partiendo de esta visión, la Patrística cristiana llama a la sustancia, unas veces *suppositum* (*hipokéimenon* -de *hipókeimai* = yacer debajo, servir de base, de principio), y otras, *hypóstasis* (de *hyphístemi* = estar como fundamento). Así, supósito o hypóstasis se dice de una sustancia completa, autónoma e “incomunicable”. A lo que se añade otra dualidad: sustancia primera y sustancia segunda. La sustancia primera es el predicamento y la segunda, el predicable. Tomás de Aquino, comentando a Aristóteles, lo explica así: “El Filósofo afirma que la sustancia se entiende de dos maneras: o como sujeto último que no se predica de otro, y en este sentido se refiere a cualquier particular en el género de la sustancia., o como sustancia

o forma de un sujeto. La razón de esta diferencia está en que es posible hallar distintos sujetos incluidos en una naturaleza, como están muchos hombres en la naturaleza humana”. (*De pot.*, q. 9. a 1). Así, pues, la sustancia segunda tiene sentido de predicable, es decir, de naturaleza o esencia sin determinaciones individuales. En cambio, la sustancia primera corresponde a un sujeto individual y singular, en quien se halla *realmente* la naturaleza de una especie.

Este modo de discernir las sustancias nos lleva a profundizar en las precisiones sustantivas de *supósito* y *persona*, las cuales, por su singularidad, tienen la característica de ser irreducibles a las sustancias segundas. De hecho no es usual que se hable de un determinado sujeto personal en sentido de universalidad. Es decir, que ningún supósito o persona puede aplicarse a otro objeto a modo de predicable. Sócrates, Juan, María, etc., son, cada una de por sí, esencias autónomas e incommunicables a otras semejantes, aunque sean de la misma especie. De hecho ninguna de ellas puede predicarse de otras, pues siendo sustancias primeras, tienen la nota de incommunicabilidad en el sentido expresado en este contexto. Es difícil que un supósito sea predicado de una proposición copulativa, a menos que se hable metafóricamente. De un hombre sabio podemos decir que es “un Salomón”, pero no que es simplemente Salomón, nombre que aquí se asume en sentido adjetival, en cuanto que “Salomón” como adjetivo puede ser predicado de muchos hombres sabios. En una proposición cualquiera, sólo un sujeto —un supósito— es determinado —o determinados si son varios—; los predicados, en cambio, son siempre indeterminados debido a su universalidad, es decir, por su predicabilidad respecto de muchos. Además, los predicados nunca son unívocos, como lo son ordinariamente sujetos, sino siempre análogos, pues los atributos se predicán según diversos grados en consonancia con distintas naturalezas de los sujetos. En otras palabras: los atributos son susceptibles de más o de menos, lo que en modo alguno ocurre en los sujetos. Se puede ser más o menos sabio pero no más o menos Salomón.

Pero los supósitos se reparten en distintos rangos según los géneros y especies. En el reino animal hay tantos supósitos como ejemplares, pero se distinguen según diversos grados de perfección que constituyen diferencias esenciales. En escala taxonómica de grados de perfección, sólo la especie humana posee completa autonomía en el ser y en el obrar. Por eso el supósito racional se sitúa en último peldaño de la pirámide evolutiva (en caso de que haya que dar por definitiva la teoría darwiniana), y recibe el nombre de *persona* en honor a su atributo específico, que es la racionalidad.

Varias han sido las definiciones de *persona*, pero hay serias razones para situar la de Boecio entre las más afortunadas. Suena así: “Rationalis naturae individua substantia” —sustancia individua de naturaleza racional. (*Contra Eutychem*, 5). Definición que merece ser brevemente explicada. Dice *sustancia* en sentido predicable, a modo de género supremo que abstrae de toda singularidad. Luego añade *individua* refiriéndose al ente existencial concreto que posee unas notas intranferibles e incommunicables, propias de un último sujeto de atribución. No alude Boecio al la noción de individualidad en sentido ontológico, es decir, lo que es *indivisum in se*, sino a la exclusividad que implica el *actus essendi* del sujeto racional que, juntamente con sus atributos personales, es irrepetible e irremplazable: ningún momento de la personalidad de un sujeto puede ser tomado ni siquiera participado por otro, porque el “acto de ser” del sujeto racional no puede sufrir sustitución ni participación sin que subsiga la total aniquilación del sujeto en sí. La principal razón de ello está en que el dictado de racional con que distinguimos a un sujeto, significa la posesión consciente de aquella parte de la razón universal que está en toda la maquinaria cósmica, y que apreciamos especialmente en los reinos animal y vegetal, y de una manera especialísima en el hombre.

Derivadas de esta definición boeciana, pueden darse otras fórmulas igualmente concisas, aunque un tanto desiguales en precisión: sustancia de naturaleza racional; subsistente en una naturaleza racional; individuo de naturaleza racional; supósito de naturaleza racional. Pero, más allá de sustancia, naturaleza e individuo, el género próximo que se lleva las preferencias es el de *supósito*. Y puesto que lo que distingue el supósito de la persona es la naturaleza racional, bien se puede afirmar que la persona es el supósito por antonomasia. Y vista la plenitud de notas que lo distinguen, es de consecuencia que se reconozca al ente racional como *subsistente* primario entre todos los entes creados, pues ésta es la manera como es pensada una sustancia individua dotada de connotaciones exclusivas e incommunicables a otros sujetos. Lo cual significa que el sujeto racional, mucho más que otros, tiene plena razón de *todo*, es decir, que la naturaleza humana está, toda ella, en cada sujeto humano.

De aquí se sigue que, en los sujetos racionales, los términos de supósito y persona son totalmente convertibles, con la sola diferencia de que *supósito* toma el lugar de segunda intención, mientras que *persona* designa la actualidad de un ente real, al que se atribuye, además de la existencia, una naturaleza racional a la que compete, por sí misma, ser reconocida en su dignidad. (Cf. I, q. 29,

a. 3 ad 2um.). “La persona pertenece a la dignidad”. Más concretamente, en la definición boeciana, la persona es al supósito lo que la especie al género próximo. La perfección de que goza el supósito racional en el mundo de las naturalezas, le hace afirmar a Tomás de Aquino: “Persona significa lo más perfecto en toda naturaleza, es decir, el subsistente e una naturaleza racional”. (I, q. 90, a. 3).

Los constitutivos esenciales del supósito personal se reducen a dos: uno es el que ya se ha explicado: la individualidad actual en una naturaleza completa circundada de notas individuantes. Lo propio de esta individualidad es la progresiva asimilación de los diversos elementos de perfectibilidad que la caracterizan como ente singular en su *actus essendi proprium*. El segundo constitutivo es la *subsistencia*, que acompaña a toda individualidad racional dándole la autonomía que es propia del *ser-en-sí*. La carencia de cualquiera de estos dos principios constitutivos aniquilaría el ser del supósito, y por ende el de la persona misma.

Pero, como si fuera por contrapartida, estas cualidades que singularizan el supósito racional son al mismo tiempo la razón de su finitud, que se halla entre sus notas esenciales. La finitud del supósito-persona no estriba en su esencia sino en su existencia. Su esencia es la especie, y es la especie quien le suministra la existencia. Así que el hombre existente no es mortal por esencia sino por existencia, tal como la esencia de Sócrates sigue *siendo* como esencia, aunque Sócrates ya no exista. Por otra parte, si el sujeto subsistente fuera el productor y único administrador de su existencia, la finitud ya no sería una nota necesaria de su constitución. Podría ser y dejar de ser a su antojo. De aquí la conveniencia de distinguir entre la esencia del supósito y su existencia. Ente finito es todo aquel cuya esencia es el ser como horizonte potencial, mientras su existencia real es la actualidad de su *actus essendi proprium*. Y digo *actualidad* porque ser actual equivale a ser transitorio, transcurrente a tiempo determinado, al término del cual perece el *actus essendi proprium* y queda la mera esencia, pura y nuda entelequia. Lo único, pues, impercedero que hay en el supósito es su esencia. Todos los entes que una vez fueron existentes con sus “actos de ser”, son ahora entes metafísicos, es decir, entidades que han regresado a lo que siempre fueron: esencias puras.

Y es que las esencias son anteriores a las existencias, por mucho que parezca lo contrario. De hecho, ningún constructo de cualquier índole sería realizable si no precediera el diseño o proyecto en la mente del constructor, el artista, el

técnico, etc. Por eso la existencia no es más que un accidente físico de la esencia, aunque principal y primario. Pero siempre accidente. Perecerá el artífice y, antes o después, también su obra; y aún más: aunque en un momento se aniquilaran todos los universos conocidos y hasta los desconocidos, las respectivas esencias continuarían *siendo* aunque ya no hubiese quien las pensara. No es el pensamiento quien funda las esencias, sino al revés. Una definición poética de la ignorancia podría ser ésta: el limbo de las esencias desconocidas. La misma consideración vale para las esencias cuya existencia permanece *in fieri*.

Sin embargo, con ser la esencia anterior al supósito y la única imperecedera, no es ella la que constituye la unidad suposital, puesto que la esencia no realiza más unidad que la de la especie; la esencia une géneros y especies, pero no realidades. Lo que une a éstas es el “acto de ser”. Por consiguiente, el *ser-aquí* del supósito no viene por conexión directa con su esencia o naturaleza sino del *actus essendi* que opera en cada existencia separada. Las existencias pueden multiplicarse hasta lo incalculable, pero sus últimas determinaciones yacen refundidas en cada ente concreto de existencia propia, en cada ente que es ahora y que está aquí, “en acto de ser”. (Si a veces llamamos esencias a ciertos entes reales, lo hacemos en sentido de analogía atributiva, porque todos ellos pertenecen a una esencia, genérica o específica).

Así, pues, la última razón de unidad del supósito y la persona está en la existencia propia e intransferible (*incommunicabilis*). Sin embargo, aún podemos explorar más de lo que simplemente exhiben las expresiones “*actus essendi proprium*” y “existencia propia e intransferible”. Porque en el reconocimiento de la simple existencia no se aprecia ninguna formalidad que supere la evidencia del ser y del existir; y eso a pesar de la suma valoración ontológica que Tomás de Aquino atribuye en el ser como “la cosa más perfecta de todo lo que hay”. (I, q. 4. art. 1 ad 3<sup>um</sup>). Sin embargo en el sujeto racional que posee su *actus essendi proprium* hay otras connotaciones que aún acentúan más la excelencia de su individualidad. La principal de esas connotaciones es la razón de persona. *Persona* es la última formalidad suposital del sujeto racional.

Se trata, por consiguiente, de un *ser existente* de constitución especial, que no puede equiparse a cualquier otro, sino que es propio y exclusivo de una sustancia distinguida y señalada numéricamente como *ésta* y no otra, y que sobrepasa a las de especie inferior por su connotación de *ser en sí*. Pero como el ser en sí implica el *actus essendi proprium*, y éste a su vez la subsistencia, bien podríamos afirmar, poniendo la mira en la naturaleza racional, y sólo en

ella, que subsistencia, supósito y persona son pensables como sinónimos. Esto, sin embargo, con algunas precisiones.

La observación de la realidad nos dice que, a pesar de la nobleza de las notas constitutivas del supósito, no son éstas las que mayormente se perciben y nos dan a conocer la naturaleza de tal o cual supósito. Es cierto que aquellas connotaciones señalan y notifican el ente subsistente, pero ellas solas no bastan para hacérselo plenamente perceptible. Porque la existencia propia e intransferible y demás notas ontológicas no son las que *primo intuitu* saltan a la vista del observador, pues las percepciones sensibles se adelantan al raciocinio en inmediatez y claridad, por lo cual el entorno sensible del supósito es lo primero que se instala en el conocimiento. Eso significa que el primer paso para la comprensión del ente metafísico es la percepción de sus accidentes, los cuales, dentro del *todo* de la sustancia individua, constituyen las condiciones que facilitan las operaciones propias de cada supósito. Los supósitos se conocen por sus operaciones, que realizan valiéndose de los accidentes como instrumentos. Esta observación implica cierta carga intencional, pues la filosofía medieval quiso prevenirse contra los sofismas de falsa causa, sobre todo frente a posibles casos de imputación jurídica o moral, y para ello acuñó un aforismo que en realidad tiene valor de axioma: *Actiones sunt suppositorum*. “Las acciones son de los supósitos”. En efecto, la responsabilidad de los actos recae sobre el sujeto racional que es moral y jurídicamente *compos sui*. Por eso nadie puede sustraerse a la imputación de un delito aduciendo circunstancias, vale decir *accidentes* personales o sociales como el temperamento o la educación, a menos que sean tales que anulen la capacidad decisoria. Ciertos atributos del sujeto pueden facilitar u obstaculizar más o menos sus acciones, pero éstas son del supósito, y sólo de él.

Antepuestas estas observaciones, se explica mejor el porqué de haber afirmado poco antes que los términos supósito y persona sólo podemos pensarlos como sinónimos si los aplicamos al subsistente racional. No repugnaría que a los demás animales aplicáramos la noción de supósito, porque ellos también subsisten autónomamente y poseen su *actus essendi*; pero a ello se opondría el uso común del lenguaje filosófico, que hace valer el término *supósito* sólo como género ínfimo del sujeto personal. Por eso el ser humano es el único individuo del reino animal en que *hypóstasis*, supósito y persona caben como sinónimos.

De cuya afirmación se siguen las siguientes consecuencias: a) dada la incomunicabilidad de connotaciones antes dichas, la persona posee todo lo que hace de ella un *subsistente autónomo*, que es como decir que más allá del supósito racional no existe otro subsistente que posea iguales notas de psiquismo superior; b) a la persona compete la *autoconsciencia*, que supone la capacidad discursiva de reflexionar sobre la calidad de sus propios actos y el grado de consciencia que los acompaña, pudiendo así contradistinguir los actos de los objetos percibidos o apetecidos. La autoconsciencia implica el libre albedrío y por ende la imputabilidad jurídica y moral; porque al sujeto racional, en tanto se mantiene *compos sui*, no le arrastra ninguna fuerza interna predeterminante hacia tal o cual acción, y en consecuencia, el supósito racional es *sui iuris*, es decir, sujeto de derechos y deberes. Alrededor de estas consideraciones se han expuesto varias teorías de la persona y la personalidad, persistiendo algunas en la suficiencia de la explicación ontológica e insistiendo otras en los aspectos existenciales.

4. La semántica del concepto de persona comenzó a variar de curso cuando se introdujeron nuevas definiciones de la idea de sustancia. Descartes abrió la corriente definiendo así: “Sustancia es aquello que de tal manera existe, que no necesita de otra cosa para existir”. Quizá hubiese quienes no se percataran de cuánto disonaba esta definición de la tradicional aristotélico-tomista. Pero Descartes lo sabía muy bien, y por eso presentía que no iba a obtener el *placet* de la Sorbona, pues los teólogos que allí dominaban tenían muy afinada la mente a copia de hurgar entre sutilezas. De aquí que se apresurara a explicar que, si bien es cierto que el único ser que no necesita de otro para existir es Dios, sin embargo la definición puede aplicarse a criaturas en sentido analógico, es decir, no porque su esencia consista simplemente en existir, sino porque su existencia es recibida y conservada con la intervención de Dios. (Cf. *Principia philosophiae* [1644], I, 51). De esta manera logró que el tomismo de la Sorbona no lo incluyera entre los *suspecti haeresiae*. Pero Pascal, que simpatizaba muy poco con Descartes, le niega el beneficio de la buena fe que le concediera la Sorbona; porque lo que realmente sospecha Pascal es que en el sistema cartesiano no hay lugar para ninguna divinidad, pues en la definición de sustancia se oculta un doble juego: por una parte la existencia de Dios se da por evidente por simple innatismo, mientras por otra se acude a la analogía tomista como carta de reserva contra una posible condenación por panteísmo. Pero Pascal no le perdona la escapada: “Yo no puedo perdonar a Descartes; él bien quisiera, en toda su filosofía, prescindir de Dios; pero no ha podido menos

que darle un capirotazo (*une chiquenaude*) para que el mundo se pusiera en movimiento; después de eso, ya no ha tenido nada que hacer con Dios” (*Pensées -Oeuvres complètes-*, ed. Du Seuil, Paris, 1963, p. 640).

Pero la preocupación apologética de Pascal, que aquí no nos incumbe, ya era indicio del giro psicológico que introducía la definición cartesiana, y que llevaba al gran filósofo a *se passer de Dieu*. En efecto, la idea clara y distinta de Descartes exige, por imperativo metodológico, pasar por el prisma del *ego cogitans*; tal parece ser al menos el sentir de la herencia postcartesiana, especialmente a partir de Leibniz, quien cree que la definición cartesiana de sustancia es insuficiente porque se reduce tan sólo al ámbito lógico. Por eso Leibniz le añade otra de sentido ontológico, y así nos ofrece dos nociones de sustancia: en sentido lógico, sustancia es un ente que, pudiendo ser sujeto de muchos predicados, no puede ser predicado de ningún sujeto; y ontológicamente, es un ente dotado de virtud operativa. (Cf. *Epistola ad Thomasium* [1670]). Pero a pesar de su intención de clarificar la idea dándole doble perspectiva, lo que realmente nos ofrece es una característica gramatical y una propiedad física, aunque esta última confundida con la noción de naturaleza, pues ésta —y no la sustancia— es la verdadera esencia en que yace el principio de operación.

De esta forma, expulsada la noción de sustancia de su ámbito ontológico, los siguientes filósofos comienzan a barajarla en el terreno psicológico. Así para Locke lo sustancial es algo incognoscible para la mente humana: “Si prescindimos de cualidades como el color y el peso, no quedan más que las partes sólidas y extensas; y si éstas también las eliminamos, ya nada podemos decir de lo que tal vez quede, ni nos es posible formar de ello alguna representación” (*An essay concerning human understanding* [1690], II, 23). Pero Locke tampoco pretende negar los usos del lenguaje, por lo que a continuación aclara: “No es que debamos negar la existencia de las sustancias; pero en caso de que las haya, nada podemos saber de su naturaleza”. Sin embargo el filósofo inglés hace un esfuerzo por dar una explicación psicológica. Puesto que estamos hechos a percibir —dice— gran número de cualidades que suelen aparecérsenos siempre iguales, tendemos a reunir las bajo un nombre como si se tratara de una idea simple, y enseguida pensamos que es imposible que tales cualidades existan en sí mismas, lo cual nos hace suponer que deben sustentarse en algún sustrato más profundo al que llamamos sustancia (Cf. *Ibidem*). Así, pues, con respecto a la idea de sustancia, la posición de Locke es agnóstica.

Pero, apenas pasados casi cincuenta años de especulación sobre la doctrina lockiana, David Hume se convenció de que no bastaba con el mero escepticismo entorno al concepto de sustancia, sino que había que negarlo de plano y buscar su único fundamento posible en un proceso psicológico. Desde el mismo comienzo de su *Treatise of human nature* (1739), sostiene que la idea de sustancia ni siquiera merece ser planteada como suposición de algo que no podemos conocer. No conocemos más allá de lo que realmente ocurre en la conciencia humana: una sucesión de fenómenos sólo sensitivamente perceptibles. No existen sustancias materiales ni espirituales; ni siquiera la sustancia pensante, pues todo se reduce a bloques de sensaciones asociadas por ley de coexistencia o de sucesión.

A partir de aquí la noción de persona se esfuma conjuntamente con la de sustancia. Para hallar quien le dedique cierta atención en el área psicológica hay que volver a Locke en la obra arriba citada, donde define así: “Persona es un ser pensante e inteligente, que tienen razón y reflexión y que puede considerarse a sí mismo en cuanto sí mismo, como la misma cosa pensante, en varios tiempos y lugares; cosa que realiza sólo a través de esa conciencia que es inseparable del pensamiento y, según me parece, esencial a él” (*An essay concerning human understanding*, II, c. 27 n. 9).

J.CH. Wolff lo expresa en forma parecida: “Persona es un ente que conserva memoria de sí, es decir, que se recuerda a sí mismo tal como era cuando se hallaba en tal o cual estado. Llámase también individuo moral” (*Psicologia rationalis* [1734], art. 734). Del aspecto psicológico al moral no hay gran cambio de método: es el mismo procedimiento descriptivo en oposición a las antiguas definiciones metafísicas. El axiologismo habrá de profundizar en la descripción de la persona como ente receptor de valores, y El humanismo de M. Scheler, L. Lavelle y E. Mounier inclinarán la reflexión hacia una epistemología del Yo social frente al Ego replegado en sí mismo.

Las descripciones psicologistas de la persona presumen de haber descubierto en ella un conjunto de aspectos humanos y sociales que se desconocían en las frías definiciones escolásticas. Algo hay de verdad en ello, aunque viéndolo con cierto relativismo. Los antiguos, ciertamente, no hablaron de actividad consciente, ni de comunicación interpersonal, ni de proyección social de la persona. Lo que ellos buscaban era la fijación de un concepto metafísico y unitario. Que la persona es un ser consciente, comunicativo y capaz de cierto altruismo, es asunto que daban por supuesto desde su visión de la persona

como “supósito de naturaleza intelectual”. Que la persona “tiene razón y reflexión”, que se reconoce en su propia mismidad y tiene conciencia de sus propios actos, es cosa que los más antiguos moralistas colocaban en la base de la imputabilidad moral y jurídica. Cuando ellos explicaban la persona como “lo más perfecto que cabe en toda la naturaleza, es decir, como subsistente en una naturaleza racional”; cuando la definían como “hipóstasis dotada de un propiedad especial perteneciente a la dignidad”, no hacían sino colocarla en la cima de los valores. A nadie debe extrañar el atributo de “incommunicabilis” que le asignaban, pues como ya se dijo antes, con este adjetivo no se referían a la reclusión de los atributos en el ego del individuo, sino a su intransferibilidad (que proviene del principio de individuación), y por ende a la iniquidad que moralmente supondría el hecho o la intención de alienarlos.

Pero, por encima de la diversidad, parece que las definiciones metafísicas, tanto como las psicológicas y morales, tratan de remarcar la unidad de la persona. La metafísica contempla el conjunto de atributos del sujeto racional, arrancando del *actus essendi proprium* con la subsistencia y todos los accidentes que la subsiguen. La conciencia, por su parte, busca la unidad en la coordinación de los atributos esenciales y accidentales. Tanto de una parte como de otra se entra en consonancia con la afirmación de Tomás de Aquino: “Todo lo que se encuentra en una persona, ya sea que pertenezca a su naturaleza o no, se une a ella en la persona” (*De Spiritualibus creaturis*, art. 1). Una sustancia completa implica una subsistencia, que será más o menos axiológicamente estimable según la perfección de los atributos, entre los cuales destaca el más elevado de todos, la racionalidad, que será el aglutinante de los demás y les conferirá la unidad suposital.

Si hemos de ser justos con el pasado, el rango que la axiología moderna atribuye a la persona es algo que proviene de herencia. Porque Tomás de Aquino distinguía al supósito racional del resto de las sustancias individuadas de esta manera: “Así como a un individuo en el género de la sustancia se le llama hipóstasis, cuando se trata de una sustancia racional se le dice persona”. (*Contra Gent.*, IV, 41). Y en sentido más axiológico todavía: “Persona significa lo más perfecto en toda naturaleza, esto es, un subsistente en una naturaleza racional”. Y se ilustra la afirmación con una referencia histórica: “Y puesto que en la comedias y tragedias eran representados algunos individuos famosos, se impuso el nombre de persona para designar a quienes se distinguían por alguna dignidad. Por eso en las iglesias se acostumbó a llamar personas a ciertos

individuos investidos de alguna dignidad. Y de aquí que algunos definan la persona diciendo que es una hipóstasis de propiedad distinta perteneciente a la dignidad. Y dado que es gran dignidad el subsistir en una naturaleza racional, por eso a todo individuo de naturaleza racional se le llama persona” (*I*, q. 29, a. 3 ad 2<sup>um</sup>).

Por tanto, los psicólogos y axiólogos, que han removido de su primer plano la noción sustancial de persona sustituyéndola por los atributos que la distinguen, no se han alejado mucho de la teoría anterior; porque sin mencionar esencias, naturalezas ni sustancias, han dicho de la persona lo mismo que se dijo siglos atrás. Sólo que, en lugar de definirla directamente a través de la naturaleza racional, lo hicieron apelando a unos atributos que le son exclusivamente propios, como quien quisiera definir al perro no por su naturaleza canina, sino por la capacidad de ladrar y mostrar fidelidad al amo. Tampoco son tan significativas como parecen las reflexiones adicionales sobre el concepto de personalidad. Que cada naturaleza racional, en cuanto que individua, sea diferente, modificable y perfectible, y que de ello resulte la personalidad, es algo que se desprende de la simple persona como ente racional.

Después de todo, y más allá de preferencias, definiendo la persona como “subsistente de naturaleza racional” se afirma todo lo que es rigurosamente necesario acerca del ser humano, no sólo considerado en sí mismo, sino en toda la extensión de connotaciones que le puedan advenir en virtud de su naturaleza racional. Pero si además se aportan notas axiológicas, psicológicas, sociológicas y algunas más en consonancia con la posmodernidad, tanto mejor se contribuirá al enriquecimiento y clarificación de las sobrias definiciones metafísicas.

\* \* \*

Ser, esencia, sustancia, naturaleza, subsistencia, etc., representan nociones que se hallan en el subsuelo del pensamiento y el lenguaje humano, aunque no se sienta la necesidad de subirlas a la superficie y exhibirlas con toda la plenitud de su sentido y significado. Solemos pasar de largo por ellas, pensando que ya han sido suficientemente autenticadas por el uso y la costumbre. Pero éstas son precisamente las que con mayor cuidado deben tratarse, pues son las que más soportan usos inadecuados. Entre ellas están las que aquí han sido objeto de atención, y que no siempre vemos empleadas con la propiedad que les corresponde. Lo ideal sería que el discurso humano guardara la norma cartesiana

---

de no formular nunca proposiciones a la buena ventura. Porque una de las principales fuentes de errores conceptuales consiste en el uso atolondrado de términos cuyo significado o sentido sólo conocemos de oídas. El primer paso para bien discurrir está en la fijación del oficio que deben cumplir las palabras en cuanto que representativas de un pensamiento. No es sensato creer que las imprecisiones en los términos son *peccata minuta*. No lo son en absoluto, porque son justamente esos pequeños errores los que van espesando la nebulosidad del pensamiento hasta volverlo confuso y oscuro. Ya lo advirtió Tomás de Aquino en las primeras palabras de su primera obra: “Que un pequeño error en el principio se hace grande al final” (*De ente et essentia*, c. 1).