La noción de subsistencia en la escolástica española del siglo XVI

David Torrijos Castrillejo

Universidad Eclesiástica San Dámaso (Madrid)

En la filosofía tomista tradicional, que hemos recibido de la escolástica de los últimos siglos, tiene carta de ciudadanía una noción que suele ser empleada en contexto teológico, para entender el misterio de la Encarnación. Se trata de la noción de "subsistencia" (*subsistentia*), que es empleada para la metafísica general de la sustancia, así como la de "personalidad" (*personalitas*). Por consiguiente, esta cuestión está íntimamente ligada al problema del constitutivo formal de la persona y al carácter de 'personalidad' de un sujeto. No es mi propósito centrarme principalmente en este aspecto, sino en la consideración de la subsistencia como un factor entitativo requerido para la constitución de una sustancia.

Tal como plantean esta instancia metafísica tomistas recientes como Garrigou o Maritain, la subsistencia sería una suerte de *tertium quid* realmente distinto de la esencia sustancial y también del *esse* de dicha sustancia. En el congreso, el profesor Contat va a tratar esta misma cuestión en el tomismo del siglo XX. Se trata de un tema que ha abordado en publicaciones precedentes[1]. Por otra parte, también Edualdo Forment ha acometido un estudio en que ha tenido de manera especial en cuenta la tradición escolástica del siglo XVI, a la cual me voy a referir aquí[2].

En estas páginas pretendo, en primer lugar, recordar brevemente las razones aportadas por Garrigou para defender la doctrina de una subsistencia; después repasaré la presencia de esta noción en la teología tomista del siglo XVI, empezando por Cayetano, quien acuña esta noción, y viendo cómo es recibida por la escolástica española de la época. El estudio de Forment es muy cuidadoso y tiene en cuenta a los

[1] Alain Contat, "L'analyse de l'étant et le constitutif de la personne dans le thomisme du XX^{e} siècle", *Espíritu* 62 (2013), pp. 241-275; id., "La constitution de l'étant dans le thomisme contemporain: Tomas Tyn, Johann Baptist Lotz, Cornelio Fabro", en Matthieu Raffray (ed.), *Actus essendi. Saint Thomas d'Aquin et ses interprètes*, Paris: Parole et Silence, 2019, pp. 369-433.

[2] Cf. Edualdo Forment, *Persona y modo substancial*, Barcelona: PPU, 1982; id., *Ser y persona*, Barcelona: Publicacions Edicions Universitat de Barcelona, 1982.

principales escolásticos españoles del siglo XVI, pero quizá podamos completar su mirada con algunos autores más.

1. Un ejemplo de la concepción tradicional de subsistencia en el siglo XX: Garrigou-Lagrange

Creo que el ejemplo de la recepción de esta enseñanza en Garrigou resulta expresivo. Ahora bien, al recordarlo aquí, no pretendo expresar la más mínima falta de admiración por este gran tomista del siglo XX, pese a que también me he opuesto en algunas publicaciones a ciertos aspectos de su metafísica de la premoción física (aunque me cuesta creer que, en líneas generales, su concepción de la providencia divina no exprese lo nuclear del pensamiento de santo Tomás). Esto no significa que no lo considere un ejemplo excelente de tomista y de entrega a la labor intelectual, la realización de un ideal respecto que me siento bien lejos de haber alcanzado.

Garrigou describe la subsistencia en la estela de la interpretación de Cayetano, y se sabe seguidor suyo, invocándolo en este tema junto con Juan de Santo Tomás, los Salmanticenses, Gonet y Billuart. Establece una distinción real no sólo entre la esencia y el ser, sino también entre la subsistencia, y esos dos factores[3]. A su favor cita *S.Th.*, III, q. 17, a. 2, donde santo Tomás indica que la relación la *natura* no se relaciona con el *esse* como *habens esse*, sino como *qua aliquid est*, mientras que sería la hipóstasis o la persona quien propiamente es sujeto del *esse*, es el *habens esse*. Niega la posición que defiende que es el *esse* mismo el constitutivo formal de la persona, dado que el *esse* es tenido por ella; además, en el caso de la Trinidad se nos habla de tres *subsistentiae* pese a haber sólo un único *esse*.

En su tratado de la Trinidad define la *personalitas* remitiéndose a Cayetano como "id quo natura singularis fit immediate capax existendi per se separatim"[4], aunque también refiere el parecer de Capreolo y Billot. La personalidad ha de ser algo positivo y de orden sustancial, no accidental; no obstante, no puede consistir en la propia naturaleza de la sustancia. Apela a *S.Th.*, III, q. 2, a. 2, donde Tomás afirma que el

[3] Cf. Réginald Garrigou-Lagrange, *El Sentido común, la filosofía del ser y las fórmulas dogmáticas*, Buenos Aires: Desclée de Brouwer, 1944, p. 310. La versión francesa original de este libro fue publicada en 1909.
[4] Réginald Garrigou-Lagrange, *De Deo Trino et Creatore: Commentarius in Summam Theologicam S. Thomae (Iª q. XXVII-CXIX)*, Taurini / Paris: Marietti / Desclée de Brouwer, 1943, p. 103.

suppositum es significado como un todo poseedor de la naturaleza, a modo de su parte formal y perfectiva. Pedro no puede identificarse con su propia naturaleza, pero tampoco con la "naturaleza singular bajo su *esse*", como afirma Capreolo, porque la naturaleza singular es aquello por lo que algo tiene ser y no aquello mismo que es sujeto de ser. Ni puede consistir la personalidad en la *existentia*, como piensa Billot, pues la existencia es poseída por un sujeto que ya tiene constitución personal. Además eso llevaría a la identificación entre la persona y el ser, cosa excluida por Tomás, el cual sólo piensa a Dios idéntico con su ser. Este argumento no es tan fuerte como el que ya dijo en su libro sobre el sentido común: la persona es poseedora del ser en *S.Th.*, III, q. 17, a. 2, ad 1.

Otro de los apoyos textuales que proporciona es *S.Th.*, I, q. 39, a. 3, ad 4 y *Sent.*, I, d. 23, q. 1, a. 4, ad 4, donde santo Tomás habla de la *personalitas* como de la *forma significata* por el nombre de "persona"[5]. También aduce *S.Th.*, III, q. 4, a. 2, donde Tomás distingue la persona de la naturaleza rechazando que la naturaleza humana de Cristo tenga su propia *personalitas*.

En definitiva, la *personalitas* sería *quid positivum substantiale, determinans singularem naturam substantiae, ut sit immediate capax existendi per se separatim*. Se opone a la concepción de Suárez de la subsistencia como un "modo sustancial" posterior a la existencia. En esta obra reúne muchos más tomistas a su favor, entre los cuales se cuenta, por mentar a los autores de nuestro periodo, no sólo el Ferrariense, sino también Báñez.

Años más tarde, en *La síntesis tomista*, torna a defender la personalidad ontológica que constituye a la persona como "*sujeto* de todo cuanto le es atribuido (esencia o naturaleza individualizada, existencia, accidentes, operaciones)"[6]. Allí concibe la *subsistentia* y, en su caso, la *personalitas* como "ultima dispositio naturae singularis ad existentiam"[7]. Se remite a sus trabajos anteriores y retoma los argumentos ya formulados. Añade otro pasaje a los ya citados: "substantiae nomen non significat hoc solum quod est per se esse, quia hoc quod est esse, non potest per se esse genus, ut

[5] "[…] forma significata per hoc nomen persona non est essentia vel natura, sed personalitas" (*S.Th.*, I, q. 39, a. 3, ad 4); "[…] forma personalitatis, quae dicit rationem subsistendi naturae tali" (*Sent.*, I, d. 23, q. 1, a. 4, ad 4).
[6] Réginald Garrigou-Lagrange, *La síntesis tomista*, Buenos Aires: Desclée de Brouwer, 1946, p. 489.
[7] Ibid., p. 493 nota.

ostensum est. Sed significat essentiam cui competit sic esse, idest per se esse, quod tamen esse non est ipsa eius essentia" (*S.Th.*, I, q. 3, a. 5, ad 1). Ahora bien, aunque este texto ayuda a distinguir que el nombre de substancia no designa el ser sustancial, sino la esencia a la cual le compete ese ser, el texto deja bastante claro que es la esencia, la naturaleza individuada, quien posee el ser (cuando Tomás dice en *S.Th.*, III, q. 17, a. 2 que a la naturaleza no es *quod est* sino *quo est* sencillamente la considera como naturaleza universal o bien como forma sustancial). Pero el texto no nos justifica para poner una entidad terminativa de la esencia que sea realmente distinta de ella.

Por lo demás, Garrigou no parece ser muy explícito sobre el carácter ontológico de esta perfección terminativa de la esencia sustancial. ¿Estaría en el orden de la sustancia, pero a la vez sería realmente distinta de la esencia de la sustancia? ¿O sería un accidente por el cual la sustancia quedaría constituida terminativamente en su constitución sustancial? ¿Por qué razón requiere la esencia sustancial algún tipo de perfección para tener su *esse*?; de acuerdo con el mismo razonamiento, ¿por qué no requerían también los accidentes una *accidentalitas* para otorgar un *esse* accidental a la sustancia?

Como una primera aproximación contemporánea al concepto de *subsistentia* y la consiguiente noción de *personalitas* (en el caso de las sustancias individuales de naturaleza racional), podríamos aventurar que es concebida como una suerte de entidad añadida a la esencia que permite hablar de la constitución individual de una sustancia anterior a la asunción de su propio acto de ser. Como es lógico, hablamos de una anterioridad en el orden de la fundamentación, pero no es necesario que sea anterior en el orden del acto, ni mucho menos en el orden temporal. Esta entidad sería la *subsistentia* para cualquier *suppositum* y la *personalitas* para una persona.

2. La propuesta de Cayetano

Parece que fue Cayetano el responsable de haber introducido la noción de *subsistentia* y de *personalitas* como una perfección última de la esencia para recibir el *esse* dentro del seno del tomismo. Como decimos, ambas nociones se refieren al mismo factor metafísico, que sólo difiere de nombre cuando esa perfección sustancial última es otorgada a una sustancia individual cualquiera o bien a una sustancia individual racional. Por eso, en el caso de las personas es denominada *personalitas* lo que en el

resto de las sustancias se denomina *subsistentia* (*In S.Th.*, III, q. 3, a. 2, VII). Un buen lugar donde encontrar esta exposición es el comentario a *S.Th.*, III, q. 4, a. 2, donde santo Tomás se está preguntando si se debe decir que Dios ha asumido una persona humana o más bien un hombre. Allí escribe (añado la cursiva):

> "Sed si haec humanitas et hic homo ita se habent quod huic humanitati in rerum natura repugnat esse per se primo susceptivum harum extrinsecarum entitatum realium, scilicet actus essendi vel filiationis, et huic homini convenit: *oportet aliquid positivum reale claudi in hoc homine quod non clauditur in hac humanitate*, quo fiat per se primo susceptivum huius rei, cuius illa non est capax" (*In S.Th.*, III, q. 4, a. 2, VI).
>
> "Quoniam tota vis rationis consistit in hoc, quod constitutivum rei in hoc quod est esse per se primo susceptivum entitatis realis, *oportet esse realitatem aliquam*: sed hic homo in hoc differt ab hac humanitate, quod claudit in se aliquid quo est per se primo susceptivus alicuius entitatis realis repugnantis huic humanitati: ergo claudit in se *realitatem constitutivam in esse* quo differt ab hac humanitate. […] Ergo personalitas huius hominis addit *aliquam realitatem intrinsece constitutivam* personae humanae, supra hanc humanitatem" (*In S.Th.*, III, q. 4, a. 2, VII).

En el primer texto sostiene que el término *personalitas* ha de contener algo que no contiene el término *humanitas*, por lo tanto ha de haber "aliquid positivum reale" que se añade a la naturaleza individual del hombre para hacerlo capaz de recibir el ser sustancial. Igualmente, en el segundo se refiere a "aliqua realitas", por la cual una sustancia diferiría de su propia naturaleza y quedaría constituido para el *esse*. Como vemos, se trata de una solución entitativa, añadiendo algún tipo de perfección a la esencia humana individuada por la conjunción de una forma sustancial y una materia signada. Esto puede extrapolarse, por lo dicho, a cualquier sustancia dada. En la solución de Cayetano aún no aparece el recurso a cierta "modalidad sustancial", de modo que parecemos estar ante algún tipo de entidad. Sin embargo, también se ha de reconocer que parece haber un intento de excluir que la *personalitas* consista en algún tipo de perfección:

> "Quod autem tertio addidi, *ut sic purus*, ad maiorem explicationem, non ad necessitatem appositum est: ad instruendum novitios quod terminare, ut terminare, nullam dicit causalitatem; et explanandum quod personalitas, ut terminans naturam, nullam causalitatem dicit respectu naturae terminatae; ita quod non solum est extra genera causarum extrinsecarum, sed etiam extra causas intrinsecas; quoniam nec in genere causae formalis, nec in genere causae materialis se habet ad naturam, sed ut terminus eius. Unde et in mysterio incarnationis dictum est [*In S.Th.*, III, q. 2, a. 6, X] quod unio personalis secundum nullum genus causae attenditur. Nec hoc est figmentum, sed testimonium habet ex terminis quantitatis: punctum enim est ita terminus lineae quod nulla causa est illius" (*In S.Th.*, III, q. 4, a. 2, p. 76, X).

Vemos aquí aparecer una imagen que volverá a ser usada en el futuro por su fuerza expositiva, aunque acaso requiera alguna aclaración. El punto tiene la virtud de carecer de extensión, luego parecería no añadir ninguna entidad a la recta que "termina". Por analogía, la subsistencia no aportaría nada entitativo a la sustancia, sino únicamente su limitación y concreción. Pero parecería que ya estuviera suficientemente concretada por su forma individual, por su materia prima signada y por sus accidentes individuantes, ¿de qué otro tipo de concreción se trataría?

3. La primera recepción de Cayetano en la Escuela de Salamanca

Edualdo Forment ha revisado los textos de varios teólogos españoles del siglo XVI en sus trabajos sobre el constitutivo formal de la persona. Ello le ha permitido apreciar cómo integran la enseñanza de Cayetano y la desarrollan. Como decimos, una variación de la enseñanza del primer gran comentarista de la *Summa theologiae* será entender la subsistencia del *suppositum* como un *modus*. Según Forment, esa temática se impondrá después de Báñez con Suárez, aunque sería Báñez quien la habría introducido[8]. Ahora bien, el propio Báñez ya había atribuido a Soto la doctrina del *modus*. Lo hace citando con el nombre de *De universalibus* una sección del comentario de Soto a la *dialéctica* de

[8] Cf. Forment, *Persona y modo substancial*, p. 107; cf. ibid., p. 14.

Aristóteles, cuya primera edición data de 1543[9]. En esa obra, en el tercer miembro de la q. 3 sobre los universales del libro de los predicables, afirma que la distinción entre *humanitas* y *homo* no es una distinción real, sino una diferencia que sólo reside en el "diversum *modum significandi* terminorum: quia abstractum significat humanitatem *per modum formae*, et concretum significat hominem *per modum habentis formam*, et per consequens humanitas significat humanitatem quodammodo *ad modum partis*, et homo *ad modum totius*" (f. 15b). Efectivamente, se trata un diferencia modal, pero del modo de significar. Al decir "humanidad" se concibe la naturaleza humana universal, mientras que al decir "hombre" se concibe esa naturaleza individuada, poseída por un sujeto humano. Así, aplica la distinción, habitual en el siglo XIII y empleada por santo Tomás, entre la "forma de la parte" y la "forma del todo".

Soto continúa remitiéndose a *S.Th.*, I, q. 3, a. 3, para decir que según el Aquinate la distinción entre un hombre y su humanidad es real y no meramente de razón. Efectivamente, ahí dice santo Tomás que en las cosas compuestas la distinción entre ambos es real, no porque la forma y la materia no coincidan realmente con el *suppositum*, sino porque la materia prima signada y los demás *aspectos individuantes* (como los accidentes individuales de un sujeto) no están incluidos en la naturaleza tomada en cuanto universal.

Soto añade que para Escoto la distinción entre la naturaleza y el *suppositum* es formal, una idea que Soto no mira con malos ojos y se aproxima a ella, pues dice que la diferencia con la opinión de Escoto y los tomistas quizá sólo estribe en una cuestión terminológica. Aunque poco antes había enseñado que la distinción formal sería una "distinción de razón" para santo Tomás, se puede armonizar de algún modo la aparente oposición entre una la distinción de razón y real en este caso:

> "*Non enim concedendum est distingui tanquam rem et rem: quia homo et humanitas non sunt duae res, imo in sensu identico praedicatio est vera, vt si dicas homo est res quae est humanitas*. Scilicet distinguuntur (dicunt) tanquam includens et inclusum, quia homo videlicet dicit suppositum, et suppositum dicit

[9] Cf. Dominicus Soto, *In Dialecticam Aristotelis Commentarii*, Salmanticae: D. à Portonariis, 1574.

id quod habet humanitatem, in hac materia cum his accidentibus, quae quidem in humanitatis ratione non includuntur".

La diferencia entre la naturaleza y el *suppositum* es real si se considera la naturaleza universal, pero la naturaleza individuada, que incluye la materia prima signada de este hombre concreto e incluso los accidentes que componen un todo con la sustancia, sería idéntica con el *suppositum*. En cualquier caso, no parece ver ninguna necesidad de incluir aquí ninguna perfección última que venga a terminar la esencia sustancial en cuanto tal para constituirla en *suppositum*, si hay distinción entre naturaleza y *suppositum* es por razón de la materia prima y de los accidentes, pero no por ningún carácter formal terminativo de la sustancia misma.

También en sus precedentes lecciones de 1532, editadas por Santiago Orrego, Soto había abordado la cuestión. Cree que lo que 'añade' el *suppositum* a la naturaleza es la 'materiam hanc', es decir, el *suppositum* no añade a la naturaleza ningún factor formal que completa el compuesto sustancial, sino solo el carácter diferencial que aporta la materia signada[10]. Este texto tiene especial interés porque plantea claramente el debate y diferencia entre la posición de los tomistas, que es la que él defiende, la de Capreolo y la de Cayetano. En este caso es más explícito sobre la naturaleza: la comparación de los textos de Tomás le obliga a concluir que ni siquiera la naturaleza individual se refiere propiamente a la materia signada, mientras que sí es referida por el término *suppositum*. En cualquier caso, conoce la doctrina de Cayetano, que admite la existencia de *aliquid positivum* que se añade a la naturaleza en el *suppositum*, y no la integra. Aplaza examinar esta cuestión para su comentario a *S.Th.*, III, q. 4, a. 2, pero no lo copia Orrego en su libro, ni se encuentra en el manuscrito Ottobiano Latino 782, que contiene esta lección[11].

Encontramos de nuevo el recurso al *modus* en las lecciones de 1535, tal como aparecerá después en el libro que hemos consultado antes: "humanitas significatur per *modum* formae, et suppositum per *modum* habentis illam, ut humanitas, quae forma

[10] Cf. Dominicus Soto, "Scholia in Tertiam Partem" (1532-33), en Santiago Orrego Sánchez, *La actualidad del ser en la "Primera Escuela" de Salamanca. Con lecciones inéditas de Vitoria, Soto y Cano*, Pamplona: EUNSA, 2004, pp. 370-371 (circa *S.Th.*, III, q. 2, a. 2).
[11] Cf. ibid., p. 378a, n. 292.

est hominis et homo est habens humanitatem. Sed forma et habens formam, differunt sicut *quo* et *quod* ergo"[12]. Acababa de decir, por lo demás, que la única diferencia entre la naturaleza y el *suppositum* es la materia signada y los accidentes. De hecho, enseguida añade que en los entes inmateriales, como los ángeles, no hay diferencia real entre su naturaleza y su *suppositum*. Aunque haga referencia a Cayetano en ocasiones, no parece haber integrado su interpretación de la *subsistentia* y la *personalitas*.

Por su parte, Cano, igual que Vitoria, se limita a exponer que la distinción real entre la naturaleza y el *suppositum* tiene que ver con lo individual, ignorando la solución de Cayetano[13]. Hemos de avanzar, pues, bastante en el tiempo, para encontrar un autor de la Escuela de Salamanca (¿el primero?) que ya ha integrado la enseñanza de Cayetano, aunque lo haga de un modo tan personal que, en realidad, esté más cerca de Capreolo. Se trata de Bartolomé de Medina, dueño de la cátedra de Prima entre 1576 y 1580. En su comentario a la *Tertia pars*, al comentar *S.Th.*, III, q. 4, a. 2, afirma que son distintas la naturaleza y el *suppositum*[14]. Se refiere a la posición expresada en el comentario de Cayetano junto con todas las otras posiciones (Enrique de Gante, Herveus Natalis, Capreolo, Escoto, Juan de Nápoles) sobre la diferencia entre el *suppositum* y la *natura*. A continuación sostiene las siguientes conclusiones:

1. "[…] suppositum et natura in rebus creatis distinguuntur realiter"[15].
2. "Valde consentaneum est diuinae theologiae, quod suppositum et natura singularis distinguantur tanquam duae res distinctae"[16].
3. "[…] suppositum siue persona addit supra naturam aliquid positiuum intrinsecum constitutiuum ipsius personae"[17].
4. "Haec personalitas, quae distinguit suppositum à natura est subsistentia"[18].

[12] Dominicus Soto, "Commentaria in Primam Partem" (1535), en Orrego, ibid., p. 383b, n. 323 (circa *S.Th.*, I, q. 3, a. 3).
[13] Cf. Melchior Cano, "Adnotationes in Primam Partem", en Orrego, ibid., pp. 408-410 (circa *S.Th.*, I, q. 3, a. 3).
[14] Bartholomeus à Medina, *In Tertiam D. Thomae Partem usque ad quaestionem sexagesimam*, Salmanticae: M. Gastius, 1580, pp. 183-184.
[15] Ibid., p. 184a.
[16] Ibid., p. 185a.
[17] Ibid., p. 185a.
[18] Ibid., p. 185b.

A primera vista, la enseñanza de Cayetano habría sido plenamente integrada. Aquí no sólo se admite una distinción real tal como era entendida por Soto, ya que el individuo posee una materia signada y unos accidentes individuantes (que es a lo que se refiere el Aquinate en los textos sobre el *suppositum*), sino porque la *personalitas* o *subsistentia* es una entidad distinta de la esencia sustancial ahora sí *tamquam res a re*: son, en efecto, *duae res distinctae*. La razón es principalmente teológica, porque, de lo contrario, no se ve cómo Cristo, al asumir una naturaleza humana individual, no habría asumido también una persona humana, un *suppositum* humano ya completo. Dado que también podría asumir una naturaleza angélica, incluso en el caso del ángel hay distinción real entre el *suppositum* y la naturaleza. Aquí no tiene cabida la distinción entre el *suppositum* y la *natura* por diferentes "modos de significar", una distinción que es atribuida por Medina a Enrique de Gante y se acerca mucho a Soto (si bien éste no olvidaba mentar la materia signada). La *personalitas* ha de ser, según Medina, una *realitas positiva*. Sin embargo, no parece ser del todo consciente de la novedad metafísica que está proponiendo Cayetano y por ello declara:

> "Ad argumenta contra secundam conclusionem Dominus Caietanus in hoc loco loquitur obscure. Dicit enim quod personalitas constituit subiectum capax existentiae, quasi personalitas non sit existentia, et inquit, quod personalitas est terminus lineae, sed non exponit quid sit iste terminus. Nos hoc exponentes dicimus, quod est subsistentia"[19].

Su perplejidad ante las palabras de Cayetano mueve a Medina a llevar a cabo un movimiento sorprendente: sintetizar la postura del cardenal italiano con la de Capreolo. Así, pese a la negativa del primero a identificar el rasgo distintivo de la persona en la *existentia*, el maestro de Prima la identifica con la subsistencia. Así, el *esse* o *existentia* vendría a ser lo mismo que la *subsistentia* y, en su caso, la *personalitas*, de manera que, aunque la existencia no sea intrínseca de la naturaleza, sí lo sería del *suppositum*. Así, escribe sobre el estatuto ontológico de la *personalitas*: "Inquirunt namque quid est illa personalitas, an materia? an forma? an compositum? an accidens? Respondetur, quod

[19] Ibid., p. 185b.

est actus essendi, qui reductive constituitur in praedicamento substantiae"[20]. Puesto que esta *res* distinta de la esencia individual es la propia existencia de la sustancia (sin perjuicio de que exista una existencia para cada accidente), se trata del propio acto de ser de la sustancia que se sitúa "reductivamente" en su propio predicamento (como también el *esse* del accidente estaría reductivamente incluido en su predicamento correspondiente). En definitiva, la asunción de la enseñanza de Cayetano por parte de Medina se torna en una justificación de la distinción real entre el *esse* y la *essentia*, y no le lleva a la admisión de una *subsistentia* que fuera realmente distinta tanto del *esse* como de la *essentia*. En este sentido, Medina se aparta de Cayetano en el sentido de su doctrina, aunque utilice sus mismas palabras, aproximándose más bien a Capreolo en su posición sobre la cuestión del *suppositum* y la *subsistentia*.

4. La recepción de Domingo Báñez

A diferencia de los precedentes autores de la Escuela de Salamanca, la recepción de Cayetano por parte de Báñez sí fue examinada por Forment. Volvamos también nosotros sobre ella. La aborda en sus comentarios a la *Summa* publicados en 1584 y corregidos en 1585, a propósito de *S.Th.*, I, q. 3, a. 3[21]. Ahí se pregunta si existe una diferencia *real* entre el *suppositum* y la *natura*. Ahí se remite expresamente al ya conocido comentario de Cayetano acerca de *S.Th.*, III, q. 4, a. 2. En su primera conclusión, Báñez establece que, aunque no sea herético decir que sólo existe una distinción de razón entre el *suppositum* y la *natura*, es más adecuado a la verdad y la fe decir que hay una distinción real en las cosas compuestas de materia y forma. Admite en principio la tesis de Cayetano y cree que en las cosas materiales debe ser distinta la naturaleza del *suppositum*. Igual que le ocurría al comentarista italiano, le parece que la explicación de la Encarnación del Verbo es especialmente importante para abrazar esta tesis. Tiene su interés que, según Báñez, Vitoria y Soto habrían entendido el *suppositum* como un

[20] Ibid., p. 186a-b.
[21] Cf. Domingo Báñez, *Scholastica Commentaria in Primam Partem Angelici Doctoris D. Thomae Aquinatis usque ad sexagesimam quartam quaestionem complectentia correcta*, Salmanticae: S. Stephanus, 1585, col. 197-198.

modus de la *natura* y no como idéntico a ella, ni tampoco como distinto *tamquam res a re* (que es la expresión que sí empleó Medina)[22].

En su segunda conclusión sostiene que el *suppositum* añade a la naturaleza, en las cosas materiales, "aliquid reale positivum intrinsecum ipsi supposito"[23]. Esta añadidura real, de carácter intrínseco, se hallaría "reductivamente" en el predicamento de la sustancia, como ya había dicho Medina. Para él es imposible que sea un accidente aquello que es constitutivo de la sustancia, luego pertenece al predicamento de la sustancia. Aquí es donde Báñez asimila a su manera la doctrina sobre el *modus* que había atribuido a Vitoria y a Soto, en cuyos textos no habíamos visto adoptar un peso metafísico tan claro como empieza a tenerlo aquí. Habla de un "modus per se constituens substantiam" que él tiene bien claro que no puede coincidir con el propio *actus existentiae*. Se remite a la ascendencia aristotélico-tomista del concepto y ciertamente podemos evocar que santo Tomás dice que "nomine substantiae exprimitur specialis quidam *modus* essendi, scilicet per se ens" (*De veritate*, q. 1, a. 1, co.). Integrando esta enseñanza a su manera, Báñez cree que el "suppositum addit supra naturam *quemdam modum realem* quo ipsa terminatur et completar", y este modo es el "terminus purus ac ultimus naturae substantialis"[24]. La razón de admitir este modo es que, pese a que se entienda la sustancia perfecta, no se la considera "terminada" hasta que no está constituida como un *suppositum*, de forma que esta terminación se la concede este modo, que ejerce como *terminus*. Admite incluso que las cosas poseen su carácter individual por otros factores intrínsecos, pero requieren, aun así, de la terminación aportada por este modo: "singulares per principia individuantia, tamen terminantur per proprias rationes suppositorum"[25]. Este término es también *purus*, pues no incluye, como decía Cayetano con la imagen del punto, causalidad alguna en ninguno de los cuatro órdenes aristotélicos. No obstante, parece corregir un poco al célebre comentarista (aunque lo cite para adobar su afirmación), ya que Báñez sí admite que la *subsistentia* puede comprenderse, de nuevo "reductivamente", en la especie de la causa formal.

[22] Cf. ibid., col. 200.
[23] Ibid.
[24] Ibid., col. 201.
[25] Ibid.

La cuarta conclusión sostiene que esa *ratio constituens suppositum* se distingue realmente en las cosas creadas como algo distinto del *actus essendi* y Cayetano la denomina "subsistentia". Abrazando francamente la tesis de Cayetano se opone de manera expresa a Capreolo y, como sabemos, también a su condiscípulo Medina. Parece razonable que haya silenciado su nombre, pese a referir su enseñanza: "Est etiam contra quosdam discípulos Diui Thomae qui quamuis consentiant Caietano in hoc, quod personalitas est de intrínseca ratione personae, tamen inquiunt quod illa personalitas est actus essendi"[26]. Pero no se da por satisfecho con oponerse a su contemporáneo e inmediato predecesor en la cátedra de Prima, sino también con otros "autores", que rechazan la distinción entre la subsistencia y el *esse* echando mano de la doctrina del *modus*: "Est etiam contra aliquos autores, qui volunt, quod etiam si distinguantur realiter ista duo, distinguuntur tamen sicut res et modus rei, non sicut duae entitates"[27]. No puede estar pensando nominalmente en Suárez, a quien no conoce hasta 1594, aunque sí podría haber escuchado esta enseñanza de los padres de la Compañía. En cualquier caso, para Báñez el *actus essendi* es realmente distinto de la esencia y consiste en el acto primero e inmediato del *suppositum*, mientras que sería un acto de la naturaleza en cuanto está mediado por el *suppositum*. Así es como interpreta un texto que ya vimos citado por Garrigou: "esse consequitur naturam non sicut habentem esse [sed sicut *qua* aliquid est], personam autem sive hypostasim sicut habentem esse" (*S.Th.*, III, q. 17, a. 2 ad 1; Báñez omite copiar las palabras entre corchetes). De aquí infiere Báñez que el *suppositum* precede nocionalmente al *esse*: por tanto, no consiste en él la *personalitas*.

La quinta conclusión asevera que es "probabilísimo" que el *suppositum* añada un *modum realem* a la naturaleza de manera intrínseca por el cual queda constituida en el *esse supposití*, es decir, es constituida como *suppositum*; a la vez, el *suppositum* añade también de manera extrínseca el acto de existir. Merced a esta constitución el *suppositum* está ordenado a la *existentia*, pero ella misma no forma parte de su constitución intrínseca. Quiere decir que es distinto lo que podríamos denominar la 'índole de *suppositum*' y el *actus essendi*, aunque reconozca que éste sea el acto propio del *suppositum*. Para Báñez esta comprensión del asunto es muy probable dado que

[26] Ibid., col. 202.
[27] Ibid.

lograría conciliar las diversas posturas de los doctores mencionados: "por este motivo santo Tomás y otros filósofos gravísimos explican con frecuencia el *suppositum* por el acto de existir, no porque el *suppositum* encierre en sí intrínsecamente tal acto, sino porque toda su noción consiste en su orden a él"[28].

Por fin, establece una sexta conclusión: "es probable que se distinga el *suppositum* de la naturaleza *sólo por una razón formal como el modo de una cosa se distingue de una cosa*, como el estar sentado del que está sentado, pero *es más probable que este modo se distinga de la naturaleza como una cosa se distingue de otra* (*tanquam res a re*)"[29]. La tesis es sólo probable porque Báñez sabe que Tomás admite que en las cosas inmateriales no se distingue el *suppositum* de la naturaleza[30], porque Soto se había expresado así y por el principio de economía. Ahora bien, cree que es "más probable" la tesis de la distinción real, porque entonces no entendería por qué se dice que el Verbo sólo toma únicamente la naturaleza y no un *suppositum* humano íntegro. De este modo la *subsistentia* queda claramente establecida como una entidad realmente distinta tanto de la *essentia* como del *esse*. Si bien es concebida como un *modus*, esta modalidad de la sustancia no significa una mera distinción "de razón" o "formal", sino una auténtica distinción real. Semejante entidad se incluiría de manera reductiva en el predicamento de la sustancia y no podría ser entendida como una perfección accidental, pero tendría cierto carácter formal. Como vemos, esto compromete la unidad sustancial del *suppositum* en cuanto tal, dado que una entidad realmente distinta de la esencia y, como ella, perteneciente al predicamento de la sustancia vendría a ser una segunda forma sustancial añadida a la ya poseída por esa sustancia.

Báñez había tratado este mismo asunto en sus comentarios a la *Tertia Pars*, que no fueron estudiados por Forment. Estas lecciones fueron dictadas en dos ocasiones. La primera tuvo lugar durante el curso 1571-1572: se trata del curso conservado más antiguo de Báñez[31]. Volvió a impartirlas más tarde, unos años después de imprimir el

[28] Ibid., col. 203.
[29] "Probabile est illum modum sola ratione formali a natura distingui, sicut modus rei ab ipsa re, vt sessio a sedente, proabibilius tamen est, quo dille modus distinguitur a natura tamquam res a re". Ibid.
[30] No obstante, en el siguiente *dubium*, Báñez va a abordar este asunto y, pese a sostener que para los ángeles su naturaleza individual es idéntica con su naturaleza, su tesis será, en coherencia con lo ya asumido: "Necessario est dicendum, quod suppositum in Angelis distinguitur realiter a natura". Ibid., col. 207.
[31] Cf. Vicente Beltrán de Heredia, "Introducción", en Báñez, ibid., pp. 16-18.

libro que hemos comentado, en el curso 1589-1590. Esto nos proporciona hasta tres etapas en que plantea el asunto, separadas por casi veinte años. Las lecciones de 1571-1572, después de presentar las opiniones de otros autores sobre este tema, refieren la de Cayetano:

> "Consistit ergo ista opinio domini Cajetani in sex punctis. Primo dicit quod persona addit supra naturam [quod] realitas quaedam est. Secundo quod est distincta realiter ab essentia singulari. Tertio quod est constitutiva personae ut sic inquantum persona. Quarto quod illa realitas est in genere subsistentiae reductive. Quinto quod est ibi tamquam ultimus terminus et complementum naturae substantialis. Sexto quod non est ut causa, sed ut pure terminus"[32].

Como vemos, ya sostiene aquí la presentación de la enseñanza de Cayetano que hará en 1584. Es interesante que la idea de que la *subsistentia* se halla reductivamente en el predicamento de la sustancia la atribuye a Cayetano, cuando no encontramos en él una descripción tan precisa. Aquí declara que la interpretación del cardenal italiano es la más apropiada al pensamiento de santo Tomás y de Aristóteles. También hallamos ya una asunción personal del *modus* para entender la *subsistentia*: "Substantia pro essentia constituitur per aliquid positivum intrinsecum, sive in specie, ut humanitas per rationalitatem, sive in genere, ut substantia ut sic, per *modum quemdam intrinsecum positivum* quem explicamus per circumloquia, scilicet per esse per se, id est, non in alio sicut accidens"[33]. No se quiere decir ahí que el *esse existentiae* sea el *modus* ni se usa ese término para hablar de la manera de hablar, sino que se designa un *modus quídam intrisecum* que es explicitado con la expresión *esse per se*, ese modo lo adquiere la esencia con la terminación aportada por la *subsistentia*.

De todas maneras, en esta primera presentación del asunto parece algo más comedido. Existe cierta *realitas*, distinta realmente de la *essentia*, pero está en el predicamento de la sustancia reductivamente como lo está la diferencia específica en la

[32] Domingo Báñez, *Comentarios inéditos a la Tercera Parte de santo Tomás*, vol. 1, Matriti: CSIC, 1951, p. 144.
[33] Ibid., p. 145.

especie, pero no se usa la fuerte expresión *tamquam res a re*[34]. Por eso se explota el carácter de *terminus*, que no aportaría nada más en el orden de ninguna de las causas, y aquí se especifica que tampoco es causa formal: "personalitas non est efficiens causa inquantum terminat, neque formalis sicut forma materiae, sed tantum est terminus"[35]. Sabe que algunos quieren explicar esta terminación en el orden de la causa formal y otros en el de la final, pero Báñez prefiere acogerse a la postura de Cayetano y entenderlo como el punto termina la línea sin prolongarla ya más en su longitudinalidad. Por otro lado, rechaza la postura de Capreolo y niega que la *personalitas* pueda coincidir con la *existentia*. En ese contexto es el único en que son mencionados Vitoria y Soto como defensores de la identificación entre la *natura* y la *personalitas*[36].

En definitiva, aunque la presente de un modo más suave que en el libro de 1584, ya a inicios de los años setenta Báñez abraza plenamente la postura de Cayetano en esta cuestión. Si acudimos ahora a las lecciones de 1589-1590, apreciamos en ellas una notable continuidad con las impartidas casi veinte años antes[37]. De hecho, se parecen más a ellas que al libro de 1584. Incluso se repite la exclusión de la causalidad para la subsistencia, si bien esta vez se omite la referencia a los que, a pesar de dicha exclusión de Cayetano, aprecian su afinidad con la causalidad formal (como hizo Báñez en su libro de 1584) o con la final. En este sentido, la lección no permite apreciar una clara evolución, fuera de los contrastes con el libro publicado, que antes hemos notado.

Conclusiones

Hemos contemplado en este recorrido histórico cómo la idea asumida por el tomismo reciente, ejemplificado por Garrigou-Lagrange, ha partido desde Cayetano y ha logrado extenderse en el tomismo, al menos en buena medida, con el influjo de Báñez. Hemos observado cómo Vitoria y Soto no asumen la enseñanza de Cayetano, pese a ser asiduos lectores de sus comentarios, pero prefieren aproximarse más a la postura de Crockaert, para tampoco abrazar la de Capreolo. Así, introducen la cuestión del *modus* en la consideración de la *subsistentia*. En los comentarios de Bartolomé de

[34] Cf. ibid., p. 146.
[35] Ibid.
[36] Cf. ibid., p. 149.
[37] Cf. ibid., pp. 610-614.

Medina se da una excéntrica recepción de Cayetano que la sigue nominalmente cuando, en realidad, se apunta al parecer de Capreolo. Este punto de vista seguirá teniendo fuerza en la escolástica española de los años siguientes y será seguido por Francisco Zumel y Cristóbal de Ramoneda.

En cambio, Domingo Báñez se aparta de la tradición salmantina precedente y prefiere asumir la enseñanza de Cayetano con todas sus consecuencias, aunque, de todas maneras integra a su manera el lenguaje del *modus* como término y acabamiento de la sustancia y lo identifica con la *subsistentia* o *personalitas*. Esta postura de compromiso intenta salvar el escollo del problemático estatuto ontológico de la *subsistentia*, haciendo de ella un factor entitativo realmente distinto del *esse* y de la *essentia*, pero incluido reductivamente al predicamento de la sustancia, como también ocurriría con el *esse* subtancial; aunque, a diferencia de él, sería de carácter intrínseco al *suppositum* y no extrínseco.

La postura de Báñez tendrá gran fortuna en la escuela, y será enseguida secundada por sus discípulos Diego Mas y Pedro de Ledesma. Más tarde tendrá sus ecos en otros autores de gran influjo como Juan de Santo Tomás y los Salmanticenses.