

ESTRUCTURA SUTIL DEL ENTE (I)

VICENTE LLAMAS ROIG

Sed fugit interea, fugit inreparabile tempus
Virgilio, Geórgicas III, v. 284

Preámbulo

Casi ocho años han acaecido desde que acometiera un proyecto pre-doctoral bajo título *De la maldad de los Ángeles*. Con pulcritud filosófica me adentré en la angelología tomista rastreando ecos de un *principium* inverso, pero lo que hallé a través de aquel mundo lívido fue una voz, difícil a veces, que truncó mi propósito inicial, la de Duns Escoto. Desde entonces palpo sus rincones, averiguo en ella, a tientas, formas que no se cumplían en aquel otro mundo. Algunos alientos se cerraron. Ese extraño proceso es el tiempo.

*Sunt lacrimae rerum et mentem mortalia tangunt*¹... El poeta trazó el dolor, profesor Manzano, hay lágrimas en la naturaleza de las cosas y la certidumbre de lo efímero roza, como un hálito violento, lo que yace aún sin origen... Las leprosas huellas de la muerte pudren la conciencia, no retroceden.

¿Cómo se estructura lo real-sensible? ¿Cómo se constituye el ente de naturaleza espiritual frente al *ens infinitum*, a la divinidad?

En respuesta a tales interrogantes, se ha tratado de elaborar aquí una teoría sintética del ente sustentada en los presupuestos de la metafísica escolástica.

¹ Eneida I, 462.

Estructura ontológica: signaciones de sustancialidad

Las diferencias últimas (*passiones disiunctae*) son bipolaridades, pares de contrarios, que afectan internamente al *ens* (finito/infinito, potencia/acto, creado/increado,...). La finitud o la infinitud son disyuntivas intrínsecas a la esencia generalísima ‘*ens*’; funcionalmente operan *ad intra*, intraquiditativamente, en la raíz eidética del nudo ser, como la *haecceitas*, el principio de individuación, en la *natura communis*.

El ser, la esencia más general en el régimen de coordinación predicamental, no subsiste en el orden real-*simpliciter* como mera entidad, sin determinación alguna, sino como ser finito o infinito, como ente creado o increado, es decir, decantado hacia uno de los extremos de una dicotomía última. Como *esse essentiae*, el ser es la potencia realmetafísica común a toda esencia, el ser o entidad real de toda entidad de naturaleza en cuanto tal, la pura razón de entidad real que atesora cualquier quiddidad en su mismo estatus quidditativo.

La *univocatio entis* se refiere, pues, a la comunidad *in quid* de toda esencia en el *esse essentiae* a la común posibilidad real-metafísica de ser-*simpliciter* como algo previo, fundante, respecto a la existencia bajo la determinación de la singularidad: la potencia es pensada *ad modum actus*, invirtiéndose el axioma aristotélico de prioridad del acto. La potencia es lo originario, con una doble primacía respecto al acto, cronológica y de naturaleza (la prioridad temporal conduce a la noción de potencia como principio, la prioridad en el orden de naturaleza desemboca en la potencia como modo entitativo). El *esse essentiae* es la razón común de ser-real *secundum quid* subyacente al *esse existentiae*, a toda existencia singular (comunidad en el ser-real quidditativo o en la *quidditas* ‘*esse*’ o ‘*ens*’), la razón de neutra realidad metafísica basal para el ser-*simpliciter* bajo la determinación de la individualidad. La naturaleza o esencia es el fondo común de realidad *secundum quid* específica del que participan una serie de individualidades existentes, y, por incluir formalmente toda esencia la *ratio entis*, ésta, la razón de entidad o de ser, será la comunísima o inespecífica razón de realidad *secundum quid* que subyace bajo toda singularidad actualizada (*esse essentiae*: razón de ser-real *secundum quid* común a todo lo actual). La esencia es la dimensión de realidad disminuida o metafísica específica común a un conjunto de realidades *simpliciter*, en tanto el *esse essentiae* sería la comunísima faz real-*secundum quid* de toda individualidad existente. Todo lo real-*simpliciter* es infradimensionalmente real *secundum quid*, esto es, *secundum quidditatem*, y, en última instancia, *secundum esse quidditativum* (*secundum essentiam et secundum esse essentiae*; el ser de esencia es el ser-

real común a toda quiddidad en cuanto quiddidad, y ésta, la realidad menor común específica de una colectividad de singularidades).

Comunidad real-quidditativa específica de singularidades (comunidad de individualidades actualizadas en una realidad *secundum quid* específica) y comunidad real en el ser quidditativo de quiddidades o naturalezas específicas (participación de quiddidades específicas en la nuda realidad *secundum quid* o en el ser-real quidditativo: dimensión óptica-real *secundum quid* común a toda esencia actual) ⇒ Convergencia de todas las singularidades existentes en una dimensión real *secundum quid* inespecífica o en el *esse essentiae*².

En suma, el *ens in quantum ens*, objeto primero de la Metafísica, la ciencia eidética, el mismo ser en su indiferencia como esencia, se predica unívocamente e *in quid de omnibus intelligibilibus* (género, especie, ser in-creado,..., respecto a los cuales el *ens* ostenta una *primitas communitatis*, precisamente por incluyentes formalquidditativamente de él³), excepto de las *passiones convertibiles simplices* (transcendentales clásicos) y de las *differentiae ultimae*. Finitud, infinitud, o cualquier otra polaridad, no son *formalitates* (unidades de auto-identidad formal estricta, unidades severas de realidad *secundum quid*, excluyentes *ad intra*, o generantes *ad extra*, de la *differentia realis minor* o *formalis ex natura rei*) en sí mismas, no acotan contenido quidditativo propio, sino que son modos intrínsecos de la esencia 'ser' o 'ente' (*modus intrinsecus entis*), como la *haecceitas* es *modus intrinsecus naturae* (la socrateidad, la aristoteleidad,..., ninguna individualidad es en sí esencia o *quid*, sujeta como tal a la coordinación *secundum esse quidditativum*, sino un *quale* o modo intrínseco determinante de una esencia específica –*natura communis*– que sí lo está, la última determinación de índole ontológico-predicamental)⁴.

La *natura communis* traduce la comunidad real-metafísica en naturaleza o especie de un conjunto de individualidades de modo semejante a como el *esse commune* representa la comunidad real-metafísica en el sólo ser (o la comunidad en el ser realmetafísico, si se prefiere) de todo lo existente, del

² Comunidad dimensional real-esencial específica de individualidades existentes y comunidad dimensional en el puro ser-real quidditativo de todas las quiddidades específicas ⇒ Comunidad dimensional-real en el ser quidditativo de toda individualidad existente.

³ Vid. HONNEFELDER, L., *Ens in quantum ens*, Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, Neue Folge, Band 16, Münster, 1979.

⁴ Cfr. *Ordinatio* II, d. 3, pars 1, q. 1, n. 32-34, ed. Vaticana VII, p. 404-405.

acervo completo de singularidades actualizadas, por ser la comunión en el ser-real de esencia (*communitas secundum esse quiditativum o in quid vel quiditate entis* –comunidad quiditativa en el ser-) de todas las *naturae* específicas actualizadas bajo la determinación de la singularidad. La terminación ontológica de una esencia se debe siempre a una *differentia ultima*, una positividad determinante aquiditativa en sí misma que es *modus intrinsecus essentiae*: la *haecceitas* es diferencia última para una *natura communis* como las pasiones disyuntivas lo son para la esencia común ‘ser’ –*esse commune* o *essentiae*–(equiparación funcional de *haecceitas* y *passiones disiunctae* respecto a *natura communis/esse commune*). Una esencia específica es ultimada ontológicamente por la individualidad, el *ens ut essentia* lo es por sus pasiones disyuntivas. Respecto a las diferencias disyuntivas, el ser sólo ostenta una ‘primacía de virtualidad’ (*primitas virtualitatis*), no de comunidad como sucede en relación a todo cuanto incluye *in quid* la *ratio entis*.

El signo último en cada orden posee como determinante o sustentante una consistencia distinta de la correspondiente a lo determinado o sustentado. La *haecceitas*, siendo signo ontológico último, no es en sí misma *quid*, como lo por ella determinado, sino *quale*. Algo similar ocurrirá con la *suppositalitas*: siendo razón de sustentación o terminación de la dependencia o de la comunicabilidad de lo ontológico (*quid* [*substantia*] + *quale* [*haecceitas*] = *substantia singularis*) no es en sí misma de la índole de lo supositado, no es *quid-formalitas* ni *quale*-.

La individualidad es momento de finalización ontológica (momento ontológicosustancial último, de terminación o completud en ese orden) para la *natura communis*, o signo de sustancialidad primera –por la prioridad de la *singularitas* respecto a la *communitas naturae* (sustancialidad segunda)– para la quididad específica, como la infinitud es signo de ultimidad ontológica (*prima substantialitas*) para la esencia ‘ser’ (*Infinitem dicit modum intrinsecum illius* [*divinae*] *entitatis* –y veremos que esa ultimidad del ser modalizado bajo la infinitud dice en sí existencia-). La perseidad individual de toda esencia, el carácter intrínseco de la *ratio formalis singularitatis*, el *esse per se intrinsecum singulari* de la entidad de naturaleza, y no *per aliquid extrinsecum, tanquam per principium formale*, hace de la individualidad un *signum substantialitatis*.

La *haecceitas*, determinando ultimativamente lo quiditativo, no es en sí misma *quid* sino *primo diversa ab omni entitate quiditativa*, un *quale* o virtualidad intrínseca a lo quiditativo (*intra rationem naturae*)⁵ que cualifica,

⁵ ‘*Frustra quaerit ratio singularitatis, et haec prima ratio singularitatis determinatae, per aliquid extrinsecum, tanquam per principium formale, quomodocumque extrinsecum sit*

por eso la haecceidad transpone la naturaleza del orden de la comunidad esencial a un orden diverso, el de la individualidad, que representa, como se ha apuntado, el momento estructural-ontológico último, el momento final en la constitución metafísica del ente preparatorio de la existencia *ab alio*, a expensas de una instancia externa. La diferencia formal-quiditativa (*differentia realis secundum quid* o real-metafísica) última es la específica, o la subespecífica-especialísima; la diferencia individual o numeral, siendo diferencia última en el régimen de coordinación óntico-predicamental, no es una *differentia formalis a parte rei* sino de otra índole, y se manifiesta en el orden físico-existencial como *differentia realis-simpliciter*. Progresamos en el orden categorial de *entitas* en *entitas* (esquema porfiriano), de *res* o *realitas* metafísica (*realitas secundum quid*) en *realitas* metafísica, procediendo por adición de sucesivas diferencias formales actuantes de lo formal precedente como mera potencia a la diferencia determinante ulterior (cada *formalitas* yuxtapuesta –aunque no se trata de una verdadera yuxtaposición sino de composición acto-potencial de formalidades- introduce la diferencia real *secundum quid* asociada o generada *ea ipsa ad extra*, respecto de toda otra formalidad o del complejo de éstas en potencia a la determinación unificadora que esa diferencia supone), del nivel super-genérico al genérico, de éste al específico, hasta alcanzar la ultimidad ontológica no vinculada a formalidad determinante alguna, sino a virtualidad actualizante. De *formalitas* en *formalitas* –la *pluralitas formarum in unitate entis* es legible como *pluralitas formalitatum*- hasta la última diferencia (virtualmente) actualizante, una diferencia que, por terminante, no es de la textura de las precedentes, no una diferencia formal.

La división del ser compromete a la unidad, por ser ésta, el transcendental *unum*, una pasión propia del ente. Una doble variante de ser (*esse essentiae/esse existentiae*) desdoblará la unidad. La unidad conveniente a la *natura ut natura* –y toda *natura* comulga *in quid* en el *esse essentiae*, según se señaló, de donde le viene la unidad propia de éste (o, equivalentemente, la *natura*, *secundum illam entitatem*, en tanto que *entitas naturae*, *habet unitatem sibi proportionalem*: la inclusión quiditativa del *ens* – *formalis ratio entis*- por parte de toda naturaleza hace de la unidad, que es *propria passio entis*, una *propria passio naturae secundum entitatem suam primam*- es la *unitas naturae*, una unidad real infranumeral (*unitas in re realis absque omni operatione intellectus, minor unitate numerali sive unitate*

causa aequalis concomitans, quia semper oportet quod prima ratio formalis singularitatis signatae sit per aliquid per se intrinsecum singulari. Quodlibetales, q. II, a. 1, n. 24, ed. Alluntis, p. 53.

propria singularis)⁶. La haecceidad convierte esa unidad en numeral (la determinación o modulación intrínseca de una *natura communis* por la *haecceitas* supone el paso de la *unitas naturae* infranumérica –unidad de comunidad real de naturaleza- a la *unitas singularitatis* o numeral. Es aquí donde se desvela el conversor intraquiditativo que es la haecceidad: ésta no es actualidad formal alguna respecto a quiddidad específica, no transforma un *quid* en otro adicionándose como *formalitas* diferencial-actualizante o como diferencia formal *ex natura rei* a la *natura communis* al modo en que la diferencia específica, o diferencia formal última, se añade al género determinando su potencialidad –la diferencia específica es conversor formal-quiditativo-, sino que unifica en calidad de acto virtual la colección de formalidades que vertebran la *natura communis* según la relación acto-potencia, previamente al acto actual o existencial, las unifica según un género de unidad (*unitas numeralis*) diversa a la propia de la naturaleza como tal (*unitas communitatis naturae*), a la unidad infranumérica proporcionada a la *entitas naturae* que es la esencia específica.

Si se asume el principio aristotélico que establece el carácter distintivo y determinante del acto en detrimento de la potencia (el acto es ‘lo que determina y distingue’), la distinción específica sería conceptualizada como diferencia formal subnumeral, es decir, la diferencia *ex natura rei* última discierne formalmente o como acto formal determinante de la potencialidad del género. La individualidad no distingue formalmente (la *haecceitas* no introduce diferencia formal *a parte rei*), sino virtualmente -como acto virtual-, variantes numéricas de una quiddidad común; distingue, insistamos, como una diferencia ontológica (inscrita en la línea de coordinación predicamental) no-formal o aquiditativa, una diferencia que unifica numéricamente (acto unitivo numeral) todo lo formal que hay en la *natura* por ella determinada. La existencia excede el orden óntico-categorial, y distingue ultimativamente en tanto que *ultimus actus*, a título de acto actual. La individualidad, virtualidad intra-natura (concreción *per intrinsecum*), no otorga la existencia, sólo dispone a ella o la posibilita como signo de finalización ontológica; la existencia, extra-predicamental (extra-natura: existenciación *per extrinsecum* –*quomodocumque extrinsecum sit causa aliqualis concomitans*-), no individúa sino que preexige la individualidad como signo de terminación ontológica⁷.

⁶ Ord. II, d. 3, pars 1, q. 1, n. 29-sig., Vat. VII, p. 402-sig.

⁷ RUDAVSKY, TH., <The doctrine of individuation in Duns Scotus>, *Franziskanische Studien*, 62 (1980).

La *unitas naturae* es la unidad de neutralidad propia de la esencia en cuanto tal, en su indeterminación metafísica como esencia, en su indiferencia *de se* a la singularidad (*natura non est de se determinata ad singularitatem sed est prior naturaliter ipsa ratione contrahente*) o a la universalidad, y declara su estado de incompletud ontológica, frente a la unidad numérica que revelaría la ultimidad ontológica-comunicable de una naturaleza en cuanto que contraída intrínsecamente por el *principium individuationis*. La antecendencia de la sustancia material como *prius non de se haec ex natura sua* en la secuencia de *instanti vel signi naturae* del ente, su anterioridad según su *unitas naturae propria ut natura*, la consituye en el ‘*quod quid est*’ *per se obiectum intellectus*⁸, gozando así la Metafísica de una posición de privilegio como ciencia de esencias, y soporte de la Teología.

La *natura* creada, sin excepción alguna, por su indiferencia *de se* a la singularidad, es plurificable numéricamente *per intrinsecum* (*de se indifferens ad singularitatem pero singularis per intrinsecum*), no atesora en sí repugnancia a la multiplicidad numeral.

El doble orden de realidad (esencial-metafísica o *secundum quid* -orden ontológico-/física-existencial o *simpliciter*) implanta una doble modalidad de unidad real. La unidad real sería aquella entidad que no admitiese *ad intra* la diferencia real de su mismo orden, o que generase *eo ipso* y *ad extra* esa diferencia. Así, la *formalitas* se erige en unidad *proprie dicta* de realidad formal-metafísica, unidad de auto-identidad real *secundum quid*, por excluyente *ad intra* de la *distinctio realis secundum quid o formalis ex natura rei* (esta diferencia es originada *ad extra formalitati* respecto todo ‘lo-otro-que-ella’ de su mismo orden de realidad, respecto de toda otra *formalitas* o complejo de formalidades). Por no existir diferencia real menor que la *realis-secundum quid*, excluida *ad intra* por la unidad formal, ésta se alza en la más invulnerable unidad de auto-identidad real, aun en su *realitas* disminuida, lo real-unitario *sensu stricto* que no admite en su seno

⁸ No está en debate la prioridad de la *natura communis* o la *natura singularis*. La primacía en el régimen ontológico corresponde al singular, si bien la comunidad natural es un momento ontológico previo a la individualidad, un *prius naturaliter* —o como *signum naturae*— respecto a la *singularitas*. De ahí la aparente ambigüedad de la individuación como signo de ultimidad y de primordialidad sustancial: en la secuencia estructural de instantes de naturaleza, la singularidad sigue a la *communitas naturae*, al estadio de indeterminación y neutralidad esenciales (la esencia es numéricamente diversificable por su indiferencia fundante respecto a la contracción singular), pero la individualidad es signo dominante (*prima substantialitas*) en el ámbito ontológico precisamente por tratarse del signo de terminación de la entidad en ese orden (ultimidad sustancial-ontológica, *ratio ultima substantialitatis o ratio per se essendi* última).

modalidad de diferencia real alguna. La unidad de realidad *simpliciter*, el singular existente, declara *ad extra* la diferencia real proporcionada (*differentia realis simpliciter* -diferencia numeral-actual-), pero alberga *ad intra* la diferencia formal *a parte rei* como una distinción de realidad infra-proporcionada a la que acredita dicha unidad, no dañándola. La inclusión *ad intra* de la *distinctio formalis ex natura rei* por la unidad de realidad *simpliciter*, razón medular de la *pluralitas formarum in unitate entis*, habilitará la autoefectuación en su modalidad equívoca, esto es, como heterocausación real *secundum quid*, y fundamentará el principio de continencia unitiva vigente para el alma y sus potencias activas (identidad real-*simpliciter* de los principios activos en el acto sustancial primero anímico, y distinción como formalidades activas en su respectividad a actos segundos y objetos diversos⁹), para la divinidad y sus atributos (bajo la conceptualización, no de *distinctio*, sino de *non-identitas formalis ex natura rei*), y para el *ens* y sus *passiones convertibiles simplices* (se comprende mejor ahora el sentido de la unificación real-*simpliciter* de razones formales diversas como tales: *ens, unum, bonum, ...*)¹⁰.

Dos momentos ontológicos de estructuración del ente, en síntesis, el de comunidad natural (*communitas naturae*) y el de singularidad (*singularitas*), una doble razón de sustancialidad (segunda y primera) y una doble tipología de unidad real: unidad de comunidad natural –*unitas naturae*– (no de comunidad predicativa, ésta correspondería a la *natura*, no *ut natura*, sino como universal en acto, bajo la determinación actual de la universalidad) y *unitas singularitatis*, con las correspondientes diferencias reales *ad extra* asociadas (distinciones *realis simpliciter/formalis a parte rei*).

Existe una única *natura non-indifferens de se ad singularitatem*, la *divinitas*, cuya razón metafísica de ser *a se* –posibilidad de ser-*simpliciter* en tanto que <posible real-metafísico *a se*>- declara su misma existencia. Semejante esencia habrá de ser *singularis de se* o no cifrar razón de comunidad natural o de especificidad. Tal es la *deitas*, cuya *ratio essendi* no es razón de ser común sino ‘*haec*’, solapada a la *ratio existendi*. El término apropiado para designar la infinitud intensiva como *modus intrinsecus essentiae divinae* no sería tanto ‘*haecceitas divina*’ cuanto ‘*aseitas*’.

Aseitas denota increaturalidad, no causación *a se* (el orden esencial no es reflexivo, en él está vetada la auto-ordenación por eminencia o dependencia, *nihil est causa sui*), ausencia de estructuración metafísica, indiscer-

⁹ QQ. super Metaph. IX, q. 14, ed. Vivès VII, p. 556-sig.

¹⁰ Ord. I, d. 3, pars 1, q. 3, n. 159, Vat. III, p. 97-98.

nibilidad de órdenes ontológico/existencial (lo ontológico que hay en Dios se superpone a su existencia: a diferencia de la criatura, para la que la existencia es *extra-essentiam*, algo extrínseco a la esencia singularizada, en él, la existencia se predica de la esencia según el primer ‘*modus dicendi per se*’, lo que significa que la proposición <Dios existe>, sin ser tautológica, puesto que el predicado explicita algo que, aun circunscrito por la esencia del sujeto, supone una ganancia cognitiva, sería evidente de sus mismos términos –*per se nota*– para un intelecto que concibiera el ser y la esencia divina *ut haec*, esto es, ‘*sub propriissima ratione qua est in Deo hoc esse*’). Si en el ámbito creatural *essentia* y *existentia* se distinguen como *quiditas et modus*¹¹, en Dios, la *existentia* es conceptualmente de la esencia –*essentia accipitur pro existentia actuali*–¹². La división *esse essentiae/esse existentiae*, o la disyunción potencia/acto, rige para el *ens* polarizado bajo el signo de la finitud. Esa separación de modalidades conexas de ser instauraría en el dominio divino la potencialidad, la esencial posibilidad de ser como algo previo, fundante, respecto a la existencia. El sesgo ‘*a se*’ de lo divino como posible realmetafísico revoca todo indicio de determinabilidad.

La *haecceitas* es *ratio plurificationis* para la *natura communis*, la individualidad como razón de multiplicidad numeral para la especie: el *ens creatum* es diversificable según una razón ontológica última de numeralidad. Esa circunstancia es extraña a la divinidad, la *ratio plurificationis in divinis* no es de índole ontológica sino nocionalhipostática. La *divinitas* como existencia comunicable se tri-hipostasía (*ordo originis*, no *ordo essentiae vel naturae*). La multiplicidad numérica radica en la indeterminación o indife-

¹¹ En defensa de la distinción *essentia ab existentia* en la criatura, se alega (Ord. I, d. 2, n. 25, Vat. II, p. 137-138) que éstas se hallan en ella como la quiddidad y su modo. La modalización de la esencia por la existencia permite vislumbrar el carácter de modo intrínseco de la *haecceitas*, pues aunque esta pieza ontológica no otorgue la actualidad-simpliciter, la existencia sólo puede competir a la esencia en cuanto individualizada u ontológicamente ultimada. La existencia es una facticidad extra-ontológica, pero el modo en que existe una esencia es la singularidad, y la actualización formal de ese modo intrínseco virtual es la existencia, sólo en la existencia la individualidad deja de ser una mera virtualidad de la esencia, una actualidad virtual.

¹² Escoto deja sin respuesta una objeción planteada en Quod., q. I, a. 1, n. 10, All., p. 10: ‘*In omni creatura essentia eo modo quo distinguitur ab existentia videtur esse prior illa, sicut potentiale et susceptivum est prius actu suscepto; ergo videtur similiter in Deo*’. La anterioridad de la esencia como lo potencial-receptivo respecto de la existencia como acto recibido carece de sentido en Dios, la esencia divina existe *ex natura rei*. Que la existencia sea su misma quiddidad o que su esencia sea *de se* singular y existente, no implica que pueda afirmarse ‘*existentia est prima entitas et non essentia ut essentia*’: esencia y existencia, por ser ésta *ex natura rei in divinis*, solapan como *prima entitas*.

rencia *de se* propia de una naturaleza en cuanto tal a la singularidad, en la potencialidad de esa natura neutra *ex se* a ser contraída por una determinación intrínseca ultimante. La *indifferentia de se* a una determinación ulterior introduciría en la divinidad un imposible sesgo de potencialidad *ex natura rei*. En tanto se conceda a '*haecceitas*' el valor de *quale* o contrayente cualificativo intraquiditativo, sería inapropiado aplicarlo a la divinidad, aun aseverando para ella una *ratio de se essendi haec*. El orden de la posibilidad real-metafísica (y los sucesivos momentos ontológicoestructurales) como fundante de la existencia no es tal en Dios¹³: Dios es el ente

¹³ Escoto comienza por admitir en lo divino una entidad real con ser máximamente actual *ex natura rei* (*aliqua entitas realis ex natura rei in existentia actualis*); una entidad tal que, aun admitiendo en ella algún modo de distinción real o de razón (*aliquo modo distinctio rei vel rationis*), sea entidad real primera y única no preexistente de una anterior (Cfr. Ord. I, d. 2, n. 39-156, Vat. II, p. 148-221). Tal es la esencia, o más impropriamente, la sustancia divina –*sola ratio simpliciter essendi in divinis cuicumque*–, la sola entidad con ser *simpliciter* 'entre todas las otras entidades en lo divino' ('*In divinis in comparatione ad essentiam tanquam ad entitatem simpliciter primam et absolutam consideratur omnis ordo cuiuscumque sive quorumcumque quae in divinis sunt*' –Quod., q. I, a. 1, n. 7, All., p. 9-). Ahora bien, por oposición a lo esencial, dada la exclusión de la accidentalidad del dominio divino, en un contexto teológico, se erige lo nocional. En tanto lo esencial –*quoddam pelagus substantiae infinitum*– es común a la tríada personal divina, lo nocional es, por contra, lo hipostático, de suerte que la esencia sólo sería *ratio essendi simpliciter* para la persona, pero no la razón formal por la que ésta se constituya formalmente en tal ('*Et intelligit quod essentia non est ratio formalis Patri essendi Patrem sed essendi simpliciter*' –Ibíd.). Lo nocional representa la supositalidad de la naturaleza divina –*notionalia autem in divinis constituunt supposita naturae divinae, essentialia non*–. La esencia comprende unitivamente todo lo entitativo-ontológico, incluye todas las perfecciones divinas, unitiva e idénticamente, la *intellectualitas* o vida intelectual, la sabiduría, la libre potestad omnimoda,... ('*illud quod essentiae divinae idem essentialiter est actu in Deo mere ex natura rei*'), aunque no las abarque formalmente; la esencia es *ratio continentiae unitive* o *ratio unificationis simpliciter* para todo lo no identificable formalmente en la entidad divina (como *entitas* omnicompreensiva *habens in se totum esse, includens totam perfectionem*), en tanto lo nocional es *ratio plurificationis*. Mientras que *in divinis* cabe reconocer lo esencial relativo *ad extra* –la comparación *ad extra secundum aliquod intrinsecum*– (la relación de razón *ad extra* se fundamenta en lo esencial absoluto, en la *divinitas*, y puesto que no son conciliables en una unidad *per se* lo *per se* absoluto y lo relativo *ad extra* –*per se absolutum + respectus rationis ad extra ≠ unum per se*–, se dirá que lo esencial en Dios es absoluto y sólo connota relación *ad extrinseca*: '*aliquod essentialiale –quod est fundamentum comparationis ad extra– non includit aliquem respectum ad extra*'. Ibíd., n. 19, p. 15), lo nocional será lo relativo *ad intra*, lo que dice relación '*personae ad personam*' (Escoto define lo nocional como aquello que 'pertenece al conocimiento distinto de una persona de otra': '*in creaturis distinguitur <essentialiale> contra <accidentale>; in divinis autem non distinguitur contra <accidentale> sed contra relativum ad intra, quod scilicet dicit relationem personae ad personam et, per consequens, pertinet ad distinctam notitiam personae a persona*' –Ibíd., n. 15, p. 13).

cuya posibilidad real-metafísica importa su misma actualidad *simpliciter* por ser la posibilidad de lo esencialmente *a se*, no *ab alio*; así, la contención virtual por la *divinitas* de todo lo que hay de entitativo-positivo en la criatura (lo ontológico en la criatura es factor de abaliedad, toda positividad, aun no formal, es recibida, y toda actualidad formal es índice de actualización por otro, el acto formal no es autoactualizante), dada la preeminencia perfectiva del acto virtual sobre el formal, avala una *ratio creandi*.

Ultimidad supra-ontológica: incomunicabilidad o supositalidad

Lo sustancial-ontológico es, no obstante, comunicable (incluida la singularidad), y viceversa, todo lo comunicable es de índole ontológica. ‘Comunicabilidad’ o *ratio communicabilis* es una razón polisémica: algo puede comunicarse de modo que aquello a lo que se comunica sea idéntico a lo comunicado¹⁴, como el universal se comunica al singular, pero también puede comunicarse algo de manera que aquello a que se comunica esté relacionado con lo comunicado como al principio formal de su ser¹⁵, sea como principio *quo essendi* parcial (la forma se comunica a la materia informada), sea como principio total. Lo ontológico último, en tanto que comunicable, es aún razón de ser de algo rigurosamente último, algo que no es ‘razón de ser de/para otro’, lo incomunicable:

- *communicabile est alicui incommunicabili ratio essendi*
- *incommunicabile non est ratio essendi alicui*

Si eventualmente se aplica la razón de ‘incomunicable’ a la sustancia singular es sólo por cuanto ‘incomunicable’ se opone a lo común, a la quiddidad *–quod est communicabile pluribus*¹⁶ que determina la singularidad, pero la sustancia singular no excluye toda comunicabilidad; lo comunica-

¹⁴ ‘*potest aliquid communicari alicui sic quod illud sit ipsum quod communicatur*’. Quodlibetales, q. XIX, a.3, n. 81, All., p. 695.

¹⁵ ‘*quod illud cui communicatur sit isto tanquam formali principio essendi*’. *Ibíd.*, p. 696.

¹⁶ ‘la sustancia singular es incomunicable, en cuanto <incomunicable> se opone a lo universal, que es comunicable a muchos, no en cuanto excluye toda comunicabilidad, tanto de lo común como de la forma, sea de la forma parcial que se comunica, se dice, a la materia informada, o de la forma total, es decir, de la quiddidad o de la naturaleza que se comunica al supósito participante’. *Ibíd.*, a. 2, n. 41, p. 680.

ble *per se* es el **supósito** (*suppositum sit per se aliquid incommunicabile*). La razón de ‘incomunicable’ (convertible con la *ratio suppositi*) no conviene a todo singular, asegura Escoto, sino sólo al que no es forma de otro de ninguno de los modos mencionados. La definición propuesta para el supósito es la siguiente: ‘singular ultimado que tiene forma, o ser por la forma, de manera que ningún ser lo posea como forma o principio *quo* de ser’¹⁷.

Así, la singularidad es momento de sustancialidad última (recordemos, se maneja ‘ultimidad’ según el uso convencional aristotélico que referiría ‘lo anterior actualizado’: la ultimidad ontológica del singular revela a éste como lo anterior actual a toda otra instancia ontológica; la diferencia individual es diferencia ontológica última por ser la diferencia primera actualizada, o la individualidad es sustancialidad última por ser la sustancia singular lo anterior en acto), pero no momento *simpliciter* último para la entidad por la intrínseca comunicabilidad (o *ratio essendi alicui ulterius*) de todo lo sustancial. En tanto que incomunicable, el supósito será evento extra-ontológico (lo ontológico es siempre, como se ha sugerido, comunicable, esto es, razón de ser para algo ‘otro’, y el supósito no lo es: lo ontológico ultimado es *ratio quo essendi* del supósito, éste halla razón de ser en lo ousiológico supositalizado, pero el supósito en sí mismo no es entidad ontológica sino incomunicable).

El momento estructural último de la entidad es, entonces, la **incommunicabilitas o supositalidad**, un signo de orden no-ontológico-comunicable, o una *non-ratio formalis substantialitatis*.

La *communicabilitas* es *ratio essendi alterius*, parcial o total. Es esta última la forma en que lo comunicable es razón de ser para el supósito, mas en cuanto principio total de ser de aquello a lo que se comunica, lo comunicable debe estar ultimado como entidad ontológica, y el signo de terminalidad en ese orden es, como sabemos, la individualidad. En definitiva, sólo lo ontológicamente acabado –*substantia singularis* puede donar su ser pleno al supósito.

Más allá de la singularidad no es posible hallar entidad positiva alguna en virtud de la cual la sustancia singular pueda constituirse en incomunicable¹⁸. De hecho, la *ratio suppositi* sólo añade negación a la sustancia singu-

¹⁷ ‘illud quod est ultimum habens formam, vel ens per formam, ita quod nihil habet ipsum tanquam formam sive principium quo essendi, tale est suppositum’. *Ibíd.*, a. 2, n. 41, p. 680.

¹⁸ ‘quia ultra singularitatem non invenitur aliqua entitas positiva, qua singulare complete sit incommunicabile, sed tantum singularitati superadditur negatio communicabilitatis sive dependentiae, quae est incommunicari’. *Ibíd.*, a. 3, n. 63, p. 688.

lar, si bien, asegura el Sutil –y es ésta una aseveración crucial–, la negación de comunicabilidad ‘conviene a la sustancia singular antes que la terminación de la dependencia de una naturaleza extraña’¹⁹. Los momentos de estructuración *ad intra* del ente le competen con anterioridad en el orden de naturaleza que toda razón *ad extra*, como pueda ser la de terminación de algo adventicio o extrínseco a la entidad que se constituye (la *ratio terminandi dependentiam* o de la comunicabilidad extrínseca de una naturaleza impropia). Profundicemos en la afirmación.

La *natura* sustancial tiene supósito *per se* o intrínseco (se declarará dicha naturaleza intrínsecamente comunicable a un supuesto propio), en tanto la accidental, por su imperfección congénita, sólo posee supósito *per accidens*, depende del supósito sustancial (*alterius naturae*), dependencia indicativa de una comunicabilidad extrínseca en la *natura accidentalis*. Aunque Escoto baraja la comunicabilidad como una *ratio fundamentalis dependentiae*²⁰, en el caso de la sustancia singular y su supósito propio no hay verdadera dependencia sino ‘identidad real’ (*‘ibi est identitas realis naturae et suppositi, nec est dependentia naturae ad aliquid extrinsecum ut eius suppositum’*²¹); sólo por relación al accidente (o a toda *natura* sustancial respecto de la segunda hipóstasis divina, como se verá) es oportuno hablar de dependencia, sin que pueda darse, por consiguiente, identidad *per se*, siendo la sustentación actual de la naturaleza accidental o la perfecta terminación de su dependencia por el supósito sustancial lo que sule esa identidad.

Doble variante de comunicabilidad entonces, intrínseca (*natura* sustancial respecto de su supósito propio) y extrínseca (accidente respecto de un supósito ajeno, propio de una *natura* diferente de la accidental).

¹⁹ ‘*quod ratio suppositi ultra substantiam singularem non addit nisi negationem, respondeo, si hoc verum sit, tamen illa negatio prius convenit substantiae singulari quam terminare dependentiam accidentis*’. *Ibíd.*, a. 2, n. 43, p. 681.

²⁰ ‘Hay en los entes alguna dependencia de la naturaleza comunicable en cuanto tal respecto del supósito al que se comunica; luego lo que termina la dependencia es lo incommunicable’ (*‘Aliqua est in entibus dependentia naturae communicabilis, inquantum communicabile, ad suppositum cui communicaretur; ergo in illa dependentia status est ad incommunicabile ut terminans talem dependentiam’*). *Ibíd.*, a. 2, n. 33, p. 676.

²¹ *Ibíd.*, a. 2, n. 34, p. 676. Repetirá la idea en n. 42, p. 680 : ‘*non est verum substantiam singularem communicabilem dependere ad suppositum substantiae, sed est ibi vera identitas singularis communicabilis et suppositi*’.

La entidad se configura así bajo dos signos:

- ***communicabilitas o substantialitas*** –la sustancialidad es *per se ratio essendi*, englobando la *communitas essentiae (secunda substantialitas)* y la *singularitas (prima substantialitas)*, o sea, a la sustancialidad común y a la sustancialidad primera o singularidad. Este signo reclama uno ulterior: lo comunicable, por tal, está referido a un término de comunicabilidad como potencial donante omnímodo de ser.
- ***incommunicabilitas o suppositalitas*** –la supositalidad es negación de la comunicabilidad propia de lo ontológico en sus diversos grados.

La *natura* singular sería *per se ratio essendi* para el supósito propio, pero no *praecise ratio suppositi*, ésta cifra negación agregada a la sustancia individuada donadora de contenido ontológico al supósito. La comunicabilidad sólo puede terminar en lo incommunicable en cuanto incommunicable o no *formalis (per se) ratio essendi alterius*, por eso no basta con los momentos ousiológicos para completar la estructura del ente.

Entiéndase bien la *communicabilitas intrinseca* de la sustancia singular: no se trata de la *fundamentalitas* de un *respectus intrinsecus adveniens* que se formalizaría como *ens ad alterum* en el acto de comunicación; la *entitas ad se* o absoluta ultimada no declara en su misma matriz quiditativa una razón fundamental de respectividad, aun no dependencial, a algo realmente diverso de ella (se da identidad de naturaleza y supuesto), sino de una razón potencial de ser completivo de algo posterior pero prioritario, excedente del orden de la entidad comunicable: el *ens per se* que es la sustancia singular –intrínsecamente comunicable en virtud de su condición de ‘*esse*’ o *ens ontologicum*-, por simple adición de la negación de comunicabilidad, se instituye en algo último según una razón de ultimidad no-ontológica (*ratio suppositalitatis*) diversa, pues, de la *ratio singularitatis*. La *communicabilitas substantiae* dice para la sustancia la posibilidad de constituirse en cuanto actualizada en razón entitativa de algo extraontológico por simple negación de su comunicabilidad²².

²² La comunicabilidad intrínseca de lo ontológico último es su posibilidad de ser razón completiva de entidad de algo ulterior-prioritario respecto al orden óntico-categorial, cuya entidad u ousiedad se contraería, por tanto, a lo ontológico-comunicado, agregando a esa *ratio totalis entitatis* sólo negación de la comunicabilidad que le es propia como entidad *per se-simpliciter*, y por ende, negación de entidad ontológica. El supósito no es entitativamente distinto del contenido ontológico-sustancial que circunscribe, toda la entidad que acredita el supósito la recibe en lo óntico supositalizado, de modo que no podría terminar la comunicabilidad de lo ontológico en razón de su entidad (que es la misma sustancia singular), sino por

Substantia singularis (per se esse communicabiliter/contenido ontológico del supósito) + *incommunicabilis secundum quid* (o creatural) = *suppositum (per se ens incommunicabiliter)*.

Podría conceptualizarse al supósito como un *amplexus* de sustancialidad (entidad *ad se* ontológicamente ultimada o singularizada) y supositalidad (incomunicabilidad de la entidad sustancial que dota de ser al supósito), pero esta visión desvirtuaría la índole entitativa genuina del evento incommunicable. El supósito es *ens per se*, como lo es la sustancia, si bien entidad de un orden diverso al sustancial. La sustancia comunica su ser *simpliciter per se* al supósito, mas éste agrega a ese principio sustancial de ser algo aquiditativo que transpone su entidad, revocando el intrínseco carácter comunicable que le es propio en tanto que sustancia (*ens-ontológico*).

La *ratio suppositi* no es *ratio substantialitatis* (antes bien, la sustancia singular es receptiva de la incomunicabilidad), de modo que la *entitas per se* en que consiste el supósito no es de la misma estirpe que la *entitas per se*-donante óntico para el incommunicable. El supósito incluye una razón individualizada de sustancialidad, es decir, una *per se ratio essendi haec*, y además, una *ratio incommunicabilitatis*, que no subsistiría, en tanto vacuidad quiditativa, aparte de la naturaleza sustancial receptiva. La negación que funda la razón precisiva de supósito transfigura la *entitas per se communicabiliter* (sustancia) *susceptiva* que es principio *quo* de ser de aquél en una *entitas per se incommunicabiliter* (la adición de negación redimensiona la entidad *per se*, que deja de ser sustancial-comunicable, deviniendo

su *ratio suppositi*, por lo que contiene o delimita además de lo ontológico comunicado. El supósito termina lo comunicable, no en cuanto que ente (en cuanto tal se reduce a lo ontológico recibido), sino en cuanto que incommunicable, no por su razón de ser, por la *entitas substantialis*, sino por su *suppositalitas* o razón de supósito. La identidad real naturaleza-supósito expresa esa concordancia entitativa del supósito con su contenido ontológico: toda la entidad del supósito es la de su principio *quo essendi*, la sustancia individual. Al margen de la sustancia singular comunicada, el supósito es no-ente. El supósito no adiciona a la sustancia singular razón residual alguna de entidad, en el grado de osiedad que esa entidad revistiese (la singularidad es signo de sustancialidad última, más allá de ella no cabe razón positiva-entitativa por la cual pudiera formalizarse el supósito como tal; aparte el hecho de que esa hipotética positividad adicional a la *singularitas*, en tanto que *positivum* ontológico, llevaría aparejada una razón de comunicabilidad: si el supósito se constituyese en tal por una *ratio entitatis ultra singularitatem*, la *suppositalitas* sería *ratio communicabilitatis* añadida a la sustancialidad comunicada; el supósito sería entidad comunicable en la medida en que incorporase como *propria ratio constituendi* una positividad de índole ontológica adjunta a la sustancia haecceizada), sino supositalidad como negación de osiedad. Toda razón de positividad óntica adicional a la sustancialidad última (que pudiese ser *formalis ratio constituendi suppositum*) sería razón de comunicabilidad para el supósito *ut suppositum*.

entidad supositiva incomunicable, entidad supra-ontológica). Al supositalizarse, la sustancia pierde en acto la comunicabilidad que le es propia como ente ontológico²³.

‘Razón de ser incomunicable’ denota ‘razón de ser *per se*’ (*ratio essendi* \Rightarrow *ratio communicabilitatis*) y razón precisiva de ‘incomunicable’ (*ratio suppositi vel incommunicabilis*), esto es, revela al supósito como algo dotado de ser o de naturaleza singular con negación añadida en virtud de la cual el supósito se constituye en tal, sin contraerse realmente a esa razón. ¿Cómo podría algo ser realmente sólo negación? La negación no es ser o razón de ser alguna en sí misma, no es aliquidad óptica sino que requiere un ser (sustancial último) como receptivo²⁴. El nexo con el creador, la *ratio creaturae*, radica en lo ontológico-entitativo que abraza el supósito, en la *substantialitas*, no en la *suppositalitas* –pura negación de entidad ontológica-, de modo que, si por imposible, subsistiera el supósito desnaturalizado

²³ La supositalización o incomunicabilización de la sustancia es, en cierto modo, su ‘desustancialización’, o al menos su ‘desontologización’, dada la intrínseca comunicabilidad de lo sustancial en cuanto tal, o en tanto que *entitas* ontológica. Así, si la singularidad transpone la *natura communis* del orden de la comunidad esencial a un orden diverso, el de la numeralidad, que anuncia la existencia comunicable, la incomunicabilidad transloca la sustancia del orden ontológico-comunicable a un orden radicalmente diferente, el de la entidad supositiva o hipostática, el orden de la existencia incomunicable. La razón de ser *per se* u ousiedad en el mero singular persiste en su comunicabilidad, en su condición de razón de ser para otro, mientras que en el supósito la perseidad entitativa deja de ser comunicable. Dado que lo sustancial-singular como tal es intrínsecamente comunicable, el singular hipostasiado funda un nivel entitativo distinto del sustancial. El supósito es ente *per se* por circunscriptivo de un principio de ser *per se* o de sustancialidad, la *natura singular* que se supositaliza, pero no es ente *per se* en el mismo sentido en que lo es la sustancia (entidad *per se* quiditativa). La negación añadida al contenido ousiológico del supósito transpone lo sustancial de su orden propio de entidad (orden ontológico) a un orden entitativo distinto, supra-ontológico: el ser sustancial es incomunicabilizado, perseverando en su perseidad entitativa pero no en su comunicabilidad, permaneciendo como *ens per se* según una acepción diferente, no-ontológica, de entidad (*ens per se communicabile + incommunicabilis = ens per se incommunicabile*; la perseidad óptica deviene, por negación de comunicabilidad, perseidad entitativa incomunicable).

²⁴ El supósito es sustancia singular incomunicable (*per se hoc ens incommunicabile*), comporta un contenido óptico-sustancial (comunicable en cuanto tal), si bien la condición de supositalidad supone negación de la adscripción sustancial-ontológica de la entidad supositiva (la razón última de ousiedad es la singularidad de lo entitativo-comunicable que acota el supósito); la razón de entidad ultimada en el orden ontológico que asiste al supósito, su razón de ser completiva, no es la *ratio suppositi* sino el *ultimum signum naturae*, la *ratio singularitatis*. Por lo ontológico-comunicable que alberga, el supósito se dirá sustancia o *ens per se* (y sustancia última, singular), por la *ratio suppositi* se declarará incomunicable.

o desontologizado, sería independencia *simpliciter*, sin vínculo alguno con el creador. *De facto*, la deposición de lo ontológico supositalizado entraña la aniquilación de la razón de ser del supósito, y con ella, la destrucción de éste (el hipotético residuo prevalente, la nuda *incommunicabilitas*, por su inconsistencia quiditativa, se desvanecería, no subsistiendo sin *receptivum* ontológico).

La *incommunicabilitas* no es accidente para lo sustancial hipostasiado, mera inherencia que en nada afecte su ser-*simpliciter*, tampoco es un *quid* que vulnere o altere la razón esencial de la sustancia al supositalizarse. La *incommunicabilitas* no es un conversor formal-quiditativo (tampoco lo es la *haecceitas*), no es una *formalitas extra-naturam*, extrínseca, aditiva a la naturaleza que constituye la base óptica del acto supositivo (es negación, vaciedad quiditativa), ni una modulación intraquiditativa, un *modus intrinsicus naturae* del estilo de la haecceidad, sino un transductor entitativo, transfigura la *ratio entis*: la *per se ratio entis* según la acepción ontológica de entidad correspondiente a la sustancia es transformada en una *per se ratio entis* bajo variante de entidad no-ontológica por pérdida de comunicabilidad de la sustancia al supositalizarse, o, equivalentemente, el acaeciimiento de la *incommunicabilitas* supone para la entidad sustancial la sustracción al régimen ontológico-predicamental, ingresando en el dominio de la actualidad no-comunicable o supositiva. Obviamente, el supósito debe toda su entidad, todo lo que tiene de ente, a la sustancia singular comunicada, además de ella, sólo es negación (no-ente), si bien dicha negación, reiteremos, opera un cambio de índole entitativa.

En definitiva, los esquemas conceptuales propuestos para el supósito deben ser abandonados en tanto connoten ‘composición’. La *incommunicabilitas* no se ‘compone’ con la sustancia singular, la composición *proprie dicta* es ley ontológica interna y se ajusta a un patrón de implementación acto-potencial, involucrando por tanto a *quid* determinante y *quid*-determinado, o a *formalitates* diversas como tales (*differentia formalis ex natura rei*), para rendir un *tertium quid*, mientras que la *incommunicabilitas* no es *quid* o formalidad alguna: la simple negación no puede ‘componerse’ con la entidad. Algunos autores advierten una doble composición en la metafísica escotista, la hilemórfica y la composición metafísica *natura communis-haecceitas*, en detrimento de la composición *essentia-esse*²⁵; pues bien, también la idea de una composición de naturaleza común e individualidad

²⁵ Como es notorio, Escoto rechaza la distinción real *esse-essentia* (Ord. IV, d. 13, q. 1, n. 38, Viv. XVII, p. 692) que propugna Santo Tomás. Tampoco la existencia es a la esencia, a juicio del Sutil, lo que la operación es a la potencia de la que se distingue realmente:

debiera desecharse al no ser la *haecceitas* una *formalitas* más –el principio individuante determina a la naturaleza común, no por composición, sino por modulación, en tanto que *quale*, y no-*quid*, determina cualificativamente, no quiditativamente, y en cuanto *quale intra-naturam*, cualifica intrínsecamente a la *natura communis*-. En calidad de ley ontológica de composición interna, la ‘composición quiditativa’ no permite transpasar el espacio ontológico, lo composable son elementos formal-ontológicos (auto-consistentes quiditativos o formalidades imbrican como elementos potencial y actual), y la composición genera un producto ontológico, un *unum per se* quiditativamente autoconsistente y diferente como *quid* de los elementos formal-quiditativos en él concurrentes [ej.: materia (*quidditas₁*) + forma (*quidditas₂*) → *compositum ex-his* hilemórfico (*quidditas₃*), o género (elemento formal o *quid*) + diferencia específica (*formalitas* o *quid*) → *natura communis* (*quid*)], no un producto extra-ontológico como es el supósito. La comunicabilidad es razón de potencialidad contraída, por ende, a una entidad ontológica, pero la incomunicabilización es ley de composición externa, asociando un elemento entitativo ontológico (naturaleza comunicable en sí) con un elemento entitativo de rango extraontológico (supósito propio o impropio de esa naturaleza). La singularización es también ley ontológica interna, aunque no compositiva –la sustancia en cuanto singular continúa inserta en el régimen ontológico, pero no se constituye por composición sino por cualificación o modalización, por ello la individuación representa la *ultima realitas*, la actualidad última de la forma sustancial, su estadio ontológico terminal: la haecceidad es perfección última en tanto que principio positivo de indivisibilidad ontológica frente a la privación que supone la división, en tanto que actualidad unificadora de cuantas perfecciones-*formalitates* puedan concurrir en lo que se individualiza, no en el sentido de que se agregue como algo formal-perfectivo en la *natura* concretada; fase última en el régimen de coordinación predicamental en

la existencia no procede de la esencia sino que ‘es realmente idéntica a ella’ (*Ord.* II, d. 16, q. 1, n. 10, *Viv.* XIII, p. 28). No se da, pues, diferencia real entre esencia y ser, ni siquiera resultan discernibles como formalidades, según la diferencia real menor o *ex natura rei* que corre entre esa variante de entidades. B. Mastrio habla de una ‘distinción formal modal’ (*Metaphysica specialis, pars posterior*, d. 8, q. 2, a. 4, n. 141, Venezia, 1678), pero esa diferencia supondría la conceptualización de la existencia como modo intrínseco de la esencia, caracterización correspondiente a la singularidad, que no otorga la existencia (cierto es, no obstante, que en *Ord.* I, d. 8, n. 108-111, *Vat.* IV, p. 202-204, por ejemplo, Escoto alude a la existencia como ‘modo intrínseco de la esencia’ en cuanto que definida por el modo de ser de ésta). Barth sugiere una distinción de razón (<De fundamentum univocationis apud I. Duns Scotum>, *Antonianum* XIX, Roma, 1939, p. 181-206).

la que la riqueza entitativa de la forma cobra su plena expresión²⁶-. El esquema pertinente para la incomunicabilización sería:

Ens per se communicabiliter (entidad *per se* de orden ontológico ultimada = *substantia singularis*) ----*incommunicabilitas*---→ *Ens per se incommunicabiliter* (entidad *per se* de orden no ontológico = *suppositum*)

El supósito es ‘ente’, y aun comprometiendo una *ousialitas*, no es ente sustancial sin más, por incluyente de negación del carácter ontológico-comunicable propio de la sustancia como entidad. En tanto que absoluto excedente del dominio óntico, su contenido ousiológico habrá de estar actualizado bajo el signo último en ese régimen de entidad, la singularidad. Así, el supósito posee una dimensión ontológica como ente sustancial singular, pero es algo más que eso, pues en cuanto tal sería comunicable o *ratio essendi alterius*, y es conceptualizado explícitamente como ‘*quod non sit alicui alteri ratio essendi illo esse*’. Por la entidad sustancial que encierra, o en su dimensión ontológica, al supósito le compete terminar o sustentar, por ejemplo, la inherencia o la dependencia del accidente (*ratio terminandi est aliquod positivum*), pero es por la negación que constituye la razón de supósito o incomunicable por lo que le concierne terminar últimamente la dependencia de lo comunicable (‘la razón de terminar es algo positivo –asevera Escoto–, pero la razón de que la terminación sea última es negación, la incomunicabilidad de lo terminante’²⁷). La sustancia termina la

²⁶ La individualidad adquiere una relevancia ontológica inusitada en el sistema escolástico, alcanza un estatus hegemónico insólito respecto al que ostenta en la escolástica precedente; el individuo se erige – como sostiene H. Heimsoeth (<Los seis grandes temas de la metafísica occidental>, *Revista de Occidente*, Madrid, 1974, p. 182)- en el ‘fin último y supremo del creador’. El valor real que lo individual cobra en Ockham está ya predelineado, como lo está el carácter inmediato de la intuición del singular, lejos de la sinuosidad aquiniana (sensación/imagen/entendimiento agente inteligibilizando/entendimiento posible entendiendo y retornando nuevamente a la imagen...), aunque no la reducción nominalista del fundamento *in re* del universal a la semejanza interindividual, al parecido de las esencias, individuales en sí mismas o en cuanto esencias. Para Escoto, la esencia es *indifferens de se ad singularitatem et universalitatem (neuter ex se)*, no individual, y en esa indiferencia se basa precisamente la multiplicidad numeral de la *natura* creada, sin excepción.

²⁷ ‘*Ratio igitur terminandi est aliquod positivum, sed ratio istius quod terminatio sit ultimata est illa negatio, quia scilicet terminans non est communicabile. Si enim esset communicabile, tunc adhuc ulterius terminaret dependentiam illud cui ipsum communicaretur*’. *Quod.*, q. XIX, a. 2, n. 44, p. 682.

inherencia del accidente, la razón de terminar es aquí de índole de la entidad de naturaleza –*substantia ratione substantiae terminat*–, sin embargo, es precisivamente en cuanto que incomunicable, o por la razón añadida a su ousiedad –por su no ser razón de ser de algo ulterior–, por lo que le compete terminar últimamente la dependencia de lo comunicable-positivo²⁸.

En suma, si bien la dependencia como extrínsecamente comunicable que el accidente dice respecto a la sustancia, termina, en cierta manera, en la sustancia singular –*licet accidentis dependentia terminetur aliquo ad substantiam singularem*–, sólo termina última o ‘suficientemente’ en el singular en cuanto incomunicable –*non est ultima terminatio nisi ad singularem ut incommunicabile*–: la comunicabilidad extrínseca es, por consiguiente, dependencia de lo comunicable respecto del supósito en cuanto

²⁸ La sustancia termina la inherencia del accidente por su potencia subjetiva, potencialidad a la información *secundum quid* (*ut receptiva formae secundum quid* o *ut potentialis saltem potentialitate secundum quid*), y termina su comunicabilidad extrínseca –*habitus accidentis ut dependentis ad substantiam, ut ad quam dependet*– por su prioridad esencial respecto a él (*illius extremum est substantia, ut essentialiter prior accidente naturaliter posteriori*). La razón de terminación es algo positivo de raíz sustancial, pero la razón de ultimidad de la terminación de la dependencia de lo comunicable sólo puede radicar en la incomunicabilidad, en el no ser-razón de ser de otro, y por tanto comunicable. El supósito, en su dimensión ousiológica, por lo sustancial que lo entifica, termina la dependencia de lo aptitudinal extrínsecamente comunicable, pero la termina de manera que nada ulterior pueda terminarla por la *ratio suppositi*, por lo negativo que incomunicabiliza la naturaleza singular que posee. Lo comunicable, por tal (en tanto *ratio essendi alicui alteri*), no podría terminar ultimativamente la dependencia de algo, a su vez, extrínsecamente comunicable, la terminará, pero no ultimativamente, pues en tanto que comunicable será aquello a que se comunique como razón última de ser lo que lo haga. El supósito es extremo *ad quem* de la relación dependencial como comunicable del accidente por su ousiedad, por la perseidad de su ser o su inaptitudinal inalidad óptica, pero su ultimidad como término de esa comunicabilidad extrínseca se debe a la negación que traspa su entidad ontológica transfigurándola en entidad incomunicable, no a su contenido óptico-sustancial sino a su condición de *no-ser ratio essendi alicui alteri vel communicabile* (a la negación que desontologiza su entidad), porque de serlo, el rol de término último correspondería a aquello a lo que fuese comunicado como razón completiva de ser (*‘ultimate terminare duo dicit, scilicet terminare et sic terminare quod nihil ulterius terminet’*). Sólo al supósito atañe la ‘perfecta terminación’ de lo comunicable. La comunicabilidad del accidente termina en cierta medida en la sustancia comunicable, o en otro accidente, pero la terminalidad definitiva concierne al supósito propio o *per accidens* al que se comunique esa sustancia o el accidente inherente en ella que terminase en cierto modo la comunicabilidad del primero considerado. ‘*Perfecta terminatio (sustentatio) comunicabilitatis*’ o ‘terminación ultimada’ indica terminación de la comunicabilidad de manera que nada ulterior pueda terminarla (sólo considerada incomunicabilizada la entidad puede ser término último de lo comunicable).

incomunicable ('la dependencia es de lo extrínsecamente comunicable, por tal, respecto de lo incomunicable, en cuanto que incomunicable'²⁹).

Se vislumbra ya el sentido que Escoto concede a la *identitas realis naturae (substantiae) et suppositi*: el supósito es 'idéntico' a la naturaleza singular que le sea propia porque ésta es su ser total, toda la positividad o entidad que entraña el supósito, lo que alberga además del ser (lo que hay en él adicional a la sustancia individuada que se supositaliza), la razón de incomunicabilidad, no es razón de ser o entidad alguna sino mera negación³⁰. Anticipemos una idea: la incomunicabilidad creada, debida a negación, requiere un receptivo de esa negación, en tanto '*persona divina sit sola per aliquod positivum incommunicabilis*'.

²⁹ 'Lo que depende de lo que es razón de ser de otro, depende ulteriormente de ese otro'; lo dependiente del singular comunicable dependerá últimamente (es decir, de manera que nada ulterior pueda terminar su dependencia) de aquello a lo que el singular comunicable se comunica como su razón de ser... '*pro quanto quod dependet ad singulare communicabile, ultimate dependet ad incommunicabile, quia communicabile est alicui incommunicabili ratio essendi, et quod dependet ad illud quod est alicui ratio essendi, dependet ulterius ad illud cui ipsum est ratio essendi; incommunicabile autem non sic est ratio essendi alicui, et ideo quod dependet ad ipsum non oportet ulterius dependere ad aliquid quasi habens esse per ipsum*'. Quod., q. XIX, a. 2, n. 42, p. 680-681.

³⁰ Cfr. Ord. II, d. 3, q. 1, n. 7-10, Vivès XII, p. 48-55.

Como bien señala Alluntis, la *identitas naturae et suppositi* no indica que la negación (dependencia y comunicabilidad) constitutiva de la *ratio suppositi* se identifique realmente con la naturaleza supositalizada, ésta funda la negación. Vid. también Ord. III, d. 1, q. 1, n. 5, Viv. XIV, p. 16-17.

La *ratio suppositi* es 'razón de incomunicabilidad', pero no 'razón de (ser) incomunicable' (o *per se ratio essendi incommunicabiliter*), esta última incluye la propia *ratio suppositi* y una *ratio essendi* (la sustancia singular en tanto que *principium quo essendi* del supósito y como receptivo de la negación en que consiste la razón de supósito): *ultimate per se ratio essendi (ratio singularitatis) + ratio suppositi* (razón de supositalidad o incomunicabilidad) = *per se ratio essendi incommunicabiliter vel suppositum*. El supósito es <lo-per-se-incomunicable>, y en tanto que 'ser', comprende una *ratio essendi*, la *natura* sustancial singularizada que se incomunicabiliza. Recordemos la definición propuesta: supósito es lo ontológicamente ultimado ('lo singular que tiene forma o ser por la forma') –incorpora, por ende, una *ratio essendi*, una razón ontológica, con la sustancia singular que se supositaliza-, de modo que 'ningún ser lo posea como forma o principio *quo* de ser' –no basta, pues, con la *ratio essendi substantiam singularem* para constituirse en supósito, debe darse una razón negativa adicional a la anterior, una *ratio non-essendi alterius* (la sola singularidad es *ratio essendi alterius*, del supósito en concreto, así la *ratio suppositi* se agrega a la razón de ser del supósito, cerrándola, incomunicabilizando la singularidad o acabamiento ontológico, la individualidad sustancial comunicable en cuanto sólo tal). La razón de supósito se añade como *ratio incommunicabilitatis* a la nuda singularidad (por comunicable, toda *substantia-litas*, explícitamente la sustancialidad última o singularidad, es razón de ser de algo otro,

Para una *natura* sustancial en general, el filosofema ‘*suppositum*’ sólo designa al singular existente como incomunicable, pero para la naturaleza de riqueza ontológica superior, la espiritual, el *suppositum* es un evento radical-absoluto que funda un orden diverso del ontológico-categorial y el existencial conexo a él: la *persona*.

La *natura* sustancial de suficiente densidad óptica, como *entitas ad se* singularizada, es intrínsecamente comunicable a una persona o supósito propio. La personación constituye el momento último para la *natura spiritalis*. La *communicabilitas* intrínseca de esa naturaleza es aptitud a la personación *per se*.

Pero, ¿qué es en sí la persona?

La herencia conceptual que recibe Escoto, aun en su visión plural del acontecimiento personal, tiene una constante común, la persona es encuadrada en un marco onto-axiológico de coordenadas. Agustín de Hipona aprehende la persona en el horizonte de una relación sustancial. Boecio (*De duabus naturis*, c. 3) la refiere como ‘*naturae rationalis individua substantia*’, una sustancia individual de naturaleza racional, y proliferan en su estela las voces que perseveran en la adscripción de la persona a la realidad sustancial. Santo Tomás, en su esfuerzo por defender la autonomía individual del ser personal frente al entendimiento impersonal que postula el averroísmo latino, la colige como ‘lo máximamente perfecto de toda naturaleza’, lo subsistente de naturaleza racional, asumiendo la personación como el grado ontológico supremo, inscrito en al *actus essendi* recibido del creador.

Escoto abandona la línea descriptiva (su incompreensión de la fórmula aquiniana ‘*actus essendi*’ es patente, resulta contradictorio que una esencia que esté fuera de su causa no acredite algún ser por el que sea esencia), apostando por una innovadora caracterización, basada más en rasgos evaluativos, que enfatiza el valor absoluto o la *dignitas personalis*, incidiendo en la desontologización del evento personal (la postura escotista intersecta la vía ricardiana del *De Trinitate* -IV, c. 22-, acceso a la persona en

posterior, pero la adición de la supositalidad a la sustancialidad singular coarta su carácter de *ratio essendi alterius* [= *communicabilitas*], incomunicabiliza lo comunicable, inhibe la ad-alteridad de lo óptico *ad aliud*. Razón de singular-comunicable (razón de ser último para otro –últimidad óptica comunicable-) + negación de comunicabilidad o razón de ser para otro (razón de supósito) = razón de ser supósito. **El supósito envuelve una *natura communis-substantialis* determinada intrínsecamente por la *haecceitas* y transfigurada entitativamente bajo la signación de la *incommunicabilitas secundum quid*. En el ente supositivo se hallan los tres signos vertebrales de la entidad: *communitas naturae* / *haecceitas* / *incommunicabilitas*.**

el plano de la existencia incommunicable de naturaleza espiritual –‘*naturae intellectualis incommunicabilis existentia*’³¹–, nutriéndose además de la tesis de una ‘*hypostasis distincta proprietate ad dignitatem pertinente*’, un supósito distinguido por una propiedad perteneciente a la dignidad)³². Este enfoque tendrá una poderosa influencia en el moderno personalismo y en el existencialismo cristiano (para Marcel, la realidad humana debe ser comprendida desde la óptica de la relación interpersonal, que puede degenerar en la objetivación del otro, en su illeización, sobre el trasfondo del ‘Tú’ absoluto, inaprehensible como objeto, la persona divina; Mounier define a la persona como un ser espiritual constituido en forma de subsistencia e independencia en el ser por libre ‘adhesión a una jerarquía de valores’³³).

³¹ Cfr. Ord. I, d. 23, n. 15, Vat. V, p. 355-356.

³² Las diversas versiones escolásticas de la persona fueron compendiadas por Alejandro de Hales. Vid. HÜFNAGEL, <Die Wessens Bestimmung der Person bei Alexander v. Hales>, FrZThPh, 71 (1957), p. 148- sig.

³³ La forma de subsistencia que es la persona se ‘mantiene mediante la adhesión a una jerarquía de valores libremente adoptados, asimilados y vividos en un compromiso responsable y en una constante conversión; unifica así toda su actividad en la libertad y desarrolla, por añadidura, a impulsos de actos creadores, la singularidad de su vocación’. MOUNIER, E., *Manifiesto al servicio del personalismo*, Taurus, Madrid, 1967, p. 75-76. La reivindicación de una ‘existencia encarnada’, síntesis unitaria de cuerpo y espíritu (la encarnación es el momento ‘descendente’ de lo personal, y encierra un compromiso con realidades mundanas prepersonales) frente a la ‘existencia dramática’ (el vacío de un ser-para-sí), o al individualismo despersonalizado, y la afirmación del crecimiento de la persona en la purificación de la individualidad que hay en ella, son motivos axiales del pensamiento de Mounier. El pulso entre la entidad personal y la individualidad es la pugna entre la dispersión-separación (dominio de lo individual: ‘el individuo es la dispersión de la persona en la materia y la avaricia’) y la integración-donación (predominio de lo personal: la persona, en su dimensión horizontal, es desprendimiento de sí y donación a los otros, comunión ante el egoísmo individual). La persona es la tensión en lo humano de sus tres dimensiones espirituales: vocación o apertura trascendente, encarnación y comunión (líneas directrices de la persona hacia lo corpóreo-extenso o hacia lo universal, que sintetizan sus actos originarios -salir fuera de sí, comprender, tomar sobre sí, donar y ser fiel–, aglutinados en el axioma: ‘la persona se gana, perdiéndose; se posee, dándose’). La concreción no subjetiva de la persona como ser encarnado, integrado y libre, como ser relacional en un ámbito comunitario, su indefinición (‘la persona no se puede definir sino vivir’), el movimiento hacia lo transpersonal, así como la paulatina unificación de actos afluentes en la individualidad, rozan algunos planteamientos escotistas. La autonomía óptica que representa la sustancialidad no basta para lo espiritual; esta naturaleza reclama, además, una experiencia progresiva de autodeterminación en la que la voluntad, como potencia *quodammodo illimitata (ex illimitatione actualitatis)* desempeña una función medular, invirtiendo la vida personal.

La noción escotista de persona, aspirando a preservar la unidad del *sínon* psicosomático humano (la ‘existencia encarnada’ de Mounier), enlaza con la ricardiana, que corrige la definición de Boecio, en virtud de la cual el alma separada sería persona. El término ‘*ex-sistencia*’ fue empleado por Ricardo de San Víctor para designar al ser personal: la persona, en tanto que existencia incomunicable, supone un modo privilegiado de poseer naturaleza intelectual, una *sistencia*, desde el *ex* y según relación de origen. La persona *sistit* desde la íntima unidad que denota el *ex*³⁴.

Como *ultima solitudo*³⁵ la persona parece existencia desarraigada, vacía de esencia, redimida de excusas naturales, una soledad libre de toda dependencia derivada de lo óntico. La autonomía de ser que supone la sustancialidad no basta para lo espiritual, esta modalidad de sustancia reclama, además, una paulatina dinámica de auto-determinación y transcendencia. La espiritualidad, en su dimensión personal, deja de ser algo poseído pasivamente, algo dado como propiedad natural, adquiriendo carácter procesual: la vida personal es proceso autoconstitutivo desde la libertad, existencia que quiere desprenderse de su tegumento óntico, desembarazarse de todo rastro de comunicabilidad primordial, auto-actualidad sin direcciones difusivas esenciales.

Algunos autores han visto en la caracterización escotista de la persona, no vaciedad óntico-quietativa, sino plenitud, una suerte de soledad-solidaria o proyección a la alteridad desde la profundidad del auto-encuentro, el hallazgo de la propia subjetividad sin reclusión en ella, en base a la carga no puramente negativa sino relacional de la incomunicabilidad (la persona se consituye por ‘esencia y relación’³⁶, es estructuralmente relación vinculante). La personación es así concebida, en clave unamuniana, como un abisal solipsismo en el que el espíritu individual se experimenta y se transcende, pero cuyo ‘verdadero rostro’ es la ‘sociabilidad’, el estado de permanente y altruista apertura ‘*a nativitate*’ al otro. También se la conecta con el ‘ensimismamiento’ orteguiano, vía de tránsito a la drástica soledad y de búsqueda de respuesta al acoso de los otros –la anábasis en la ‘pavorosa desnudez ante sí mismo’ del hombre-. Tales interpretaciones, sin embargo,

³⁴ Cfr. MÜHLEN, H., *Sein und Person nach J. D. Scotus*, Beiträge zur Grundlegung einer Metaphysik der Person, Franziscanische Forschung, Band 11, Werl, 1954.

³⁵ ‘La personalidad exige la *ultima solitudo*, estar libre de toda dependencia real o derivada del ser con respecto a otra persona’. Op. ox. III, d. 1, q. 1, n. 17, Viv. XIV, p. 45; Cfr. Rep. Par. III, d. 1, q. 1, n. 4, Viv. XXIII, p. 236.

³⁶ Quod., q. III, n. 4, Viv. XXV, p. 120.

presentan a la persona adulterada por impurezas ónticas, la abisman en las recónditas divisiones del ser (se llega a hablar de ‘categorías existenciales’, como la pertenencia o la referencia, presupositivas de la *ultima solitudo*). La desontologización de la persona aconseja más bien recurrir a una dialéctica antinomial de extrusión de la libertad transcendental como realidad supranatural incognoscible pero pensable.

La *proprietas personalis* es *formalis ratio existendi incommunicabiliter*. Las tentativas de intelección de la persona prescindiendo de su lastre ontológico, o como existencia huérfana de marcas de naturaleza, insinúan una actualidad expedita autofundante que dispone por- y para-sí una vida motivacional desde el ejercicio de la libertad y la negativa de toda adalderidad dependencial: la independencia personal es un *maximum* en el estadio existencial-itinerante del hombre³⁷, sin porosidades, emancipada de *ratio creaturalitatis*, del nexo causal-umbilical con Dios o el amnios mundano, descubriendo a lo ónticamente exangüe. Aseidad o absolutividad incommunicable, no actividad ni hábito, pero principio dominante de la naturaleza espiritual activa que obtiene de la persona su carácter personal.

En su análisis ‘*De constitutivo personalitatis creatae*’³⁸, Escoto se plantea por qué la naturaleza creada es ‘formal y completivamente personalizada en sí misma para que ello trasluzca si puede carecer de personalidad propia y ser personalizada con personalidad extrínseca’³⁹.

El rechazo de la incommunicabilidad primera de la negación (ésta es sólo incommunicable ‘por la incommunicabilidad de algo positivo -*primo incommunicabilis*- a lo que la negación seguiría’) forzaría a positivizar la *proprietas personalis* (en cuanto *primo incommunicabilis* como *ratio formalis constituendi incommunicabile, scilicet personam*, sería debida a alguna entidad positiva⁴⁰). Si la singularidad *per intrinsecum* de la naturaleza personada fuese formalmente su personalidad, individualidad y personalidad se hallarían indisolublemente ligadas. La cuestión ‘*si autem propria singularitas naturae personalis esset formaliter propria personalitas eius, non posset illa esse sine ista*’ es examinada por Escoto antes de la revisión de

³⁷ Op. ox. III, d. 1, q. 1, n. 5, Viv. XIV, p. 16-17.

³⁸ Quod., q. XIX, a. 3, n. 56-72, Alluntis, p. 685-692.

³⁹ ‘*quo formaliter et complete natura creata sit personata in seipsa, ut ex hoc pateat si potest ipsa carere propria personalitate, et personari etiam personalitate extrinseca*’ (n. 65, p. 685)

⁴⁰ *Negatio non est primo incommunicabilis*, sólo es *primo propria alicui enti* en tanto siga a una afirmación propia, y puesto que la propiedad personal es *primo propria illi cuius est*, se deberá a *aliqua entitas positiva*.

las tesis favorables a una repugnancia en la naturaleza humana a la dependencia de una persona extraña en calidad de sustentante.

Los argumentos en favor de la positividad de la razón supositiva son deficientes. Si la personalización *per se* de una naturaleza se debiera a algo positivo en ella, esa *entitas positiva* sería asumida por la persona extrínseca, el Verbo, de suerte que la *natura* humana se personaría en él con doble personalidad. Además, si la naturaleza humana fuese *formaliter personata* por entidad positiva alguna, una vez asumida, esa entidad no sería depuesta por el Verbo asumente, a menos que pudiera subsistir despersonalizada, o sería preciso que la naturaleza depuesta ‘recibiera una entidad nueva que contuviera personalidad creada’, si bien esa neo-entidad no podría ser accidente (*accidens non est ratio formalis personandi substantiam*), sustancia, materia ni forma, modificadoras de la naturaleza originaria (ésta no permanecería la misma, tendría otra forma, materia u otra entidad de sustancia compuesta: ‘*quia quaecumque talis, si daretur, non maneret natura eadem quae prius, quia haberet aliam materiam, vel formam, vel entitate substantiae compositae*’⁴¹).

Otros abogan por la imposibilidad de la dependencia de la naturaleza humana de una persona extraña (*non potest personari personalitate extrinseca*). Las diversas opiniones en esa línea se sostienen sobre dos razones cardinales: la índole sustancial de la naturaleza humana, y la inconveniencia de reconocer una razón intrínseca de dependencia en ella *ad extrinsecum* más allá de la que representa la *ratio causati*⁴².

⁴¹ *Ibíd.*, a. 3, n. 62, p. 677-688.

Cfr. Ord. III, d. 1, q. 1, n. 5-sig., Viv. XIV, p. 16-28; *Ibíd.*, d. 5, q. 3, p. 228.

⁴² ‘*quod naturae humanae repugnat dependere ad personam alienam ut sustentantem ipsam (.); primo, quia est natura substantialis; secundo, quia non potest habere aliquid intrinsecum quod sit sibi ratio taliter dependendi*’. Quod., q. XIX, a. 3, n. 73, p. 692.

La persona es *terminus proprius dependentiae* de la naturaleza como comunicable (*dependentia essentialis sólo ex parte fundamenti: essentia est ratio dependendi*, en tanto la *entitas hypostatica*, que no la quiditativa, sería *ratio terminandi –nihil ratione essentiae terminat, sed ratione entitatis distinctae ab essentia... hypostaticae-*), pero no *terminus dependentiae quae est causati ad causam* (dependencia *simpliciter essentialis*, es decir, *ratione essentiae in utroque extremo: fundamentum ratione essentiae dependet/terminus ratione essentiae terminat*). En general, la *formalis ratio causandi* es razón de índole de la entidad esencial, no de la supositiva, pues exige perfección *simpliciter* en el término, y, como sabemos, la entidad supositiva no perfecciona formalmente al ser, no es perfección ni imperfección, excede el orden predicamental (*‘entitas hypostatica ut talis non est perfectio simpliciter, nec tamen omnis talis est imperfecta’ –ibíd.*, a. 2, n. 27, p. 674-); así, la *ratio creandi* radica en la *divinitas*, no en la *paternitas*, etc). Escoto incide en el requisito de la perfección simple en el término de la dependencia causal (*‘illam quae requirit in termino perfectionem*

La máxima ‘*qualis est aliqua entitas formaliter tale esse tribuit*’⁴³ abre el cauce al debate sobre el carácter del ser personal. La naturaleza sustancial sólo es apta por naturaleza para donar al supósito el *esse simpliciter*, por consiguiente no lo presupone en él. La naturaleza dependiente de un supósito extraño presupone en él el ser *simpliciter*, pues supone el de la naturaleza propia que conviene al incomunicable como *ratio essendi per se* antes que la naturaleza dependiente de él. Conclusión: repugna a la naturaleza humana depender de una persona extrínseca.

Naturae eiusdem rationis atesoran similar razón de dependencia respecto de un término semejante o de un mismo término, si fuese el único capaz de terminar dicha dependencia; ahora bien, la naturaleza personada en el Verbo y cualquier *natura* humana singular personada en sí son de la misma especie, luego no puede haber dependencia en aquélla no habiéndola en ninguna de éstas.

‘*Omne dependens habet intrinsece aliquid quod est sibi ratio dependendi*’, mas la naturaleza racional no tiene ni puede tener nada intrínseco que sea razón de dependencia de persona ajena a menos que se admitiese para ella una subsistencia violenta *in propria persona*. Un razonamiento complementario basado en la ganancia o pérdida de una forma diferencial absoluta como razón de término de la conversión reversible dependiente/no-dependiente: lo no-dependiente sólo se torna dependiente en virtud de una *mutatio*; el advenimiento de alguna forma absoluta *quae sit ratio dependendi* (pues todo cambio tiene ‘*pro termino per se aliqua forma absoluta*’), o que fuese para la naturaleza humana razón de término *a quo* de transmutación, la pervertiría. Si la naturaleza contuviese en sí algo absoluto *quod esset ratio dependendi sibi propria*, ese absoluto se corrompería en su deposición, cuando, en rigor, la sustancia puede ser depuesta sin registrar corrupción alguna en ella.

Por otra parte, si la *propria personalitas* que puede competere a la naturaleza humana le es realmente idéntica⁴⁴, mientras permanezca esta naturaleza

simpliciter, cuiusmodi est dependentia causati ad causam, non terminat nisi sit perfectum simpliciter’ - *ibíd.*-), frente a la independencia como condición terminal respecto a la dependencia como extrínsecamente comunicable.

⁴³ La sustancia, en cuanto *entitas simpliciter*, dará ser-*simpliciter*, no presuponiéndolo en aquello a que se comunica, en tanto el accidente –*entitas secundum quid*– sólo otorgará *esse-secundum quid*, presuponiendo el ser *simpliciter* en su sujeto de inherencia.

⁴⁴ Como se ha sugerido, la personalidad propia no puede ser algo distinto de la *natura* singular: no podría ser accidente –*accidens non est ratio personandi substantiam*–, ni una sustancia diversa de ella, sea compuesta –*substantia composita non est ratio formalis personalitatis alteri substantiae compositae*– o parcial –*nec potest esse alia substantia sicut pars*,

seguirá teniendo dicha personalidad, y, por ser la personalidad propia razón de repugnancia a depender de una persona extraña, no podría comunicarse extrínsecamente.

A juicio del Sutil, la *personalitas* humana no es ‘*formaliter per aliquid positivum*’ (recuérdese, no es posible hallar entidad positiva más allá de la singularidad por la que la sustancia singular completiva sea incomunicable: ‘*natura humana est personata personalitate creata, non aliquo positivo tanquam ratione formali*’), y toda *natura* sustancial está en potencia obediencial a la dependencia de una hipóstasis ajena, el Verbo. Las posturas expuestas son combatidas minando sus razones basales: la primera, asignando un *esse simpliciter proprium* sólo al supósito *per se*; la segunda, distinguiendo entre razones fundamental y formal de dependencia, con atribución a la naturaleza sustancial de una *communicabilitas extrinseca* o dependencial de carácter puramente obediencial, correspondiente precisamente a una razón fundamental de dependencia, una potencialidad sin aptitud a fundamentar una dependencia no lesiva de la aseidad óptica de la naturaleza o conciliable con la *unitas per se* que le compete en cuanto sustancial. La dependencia se agrega como razón formal –*formalitas ad alterum* a la natura absoluta que es en sí misma *ratio fundamentalis dependentiae*.

La comunicabilidad de lo sustancial al supósito, insistamos, se entiende en el sentido de que lo comunicado es forma total para aquello a que se comunica; el supósito se dirá formalmente tal por la sustancia singular comunicada (*quod sic communicatum sit forma totalis, quam habens dicatur secundum eam esse formaliter tale*). No obstante, la división de la comunicabilidad (intrínseca/extrínseca) obliga a reevaluar el ser supositivo. Si bien el supósito propio de una naturaleza se declara formalmente tal por ella, y no por la *identitas naturae et suppositi*, para el supósito impropio, la perfecta dependencia –*actualis dependentia ex parte naturae*– y la perfecta sustentación o terminación de la misma –*actualis sustentatio ex parte suppositi*– suplen la improcedente *identitas naturae et suppositi*, siendo así que la hipóstasis *per accidens* tendría su naturaleza propia antes que la dependiente, que le resultaría adventicia (*‘suppositum alterius naturae prius habeat naturam propriam quam istam dependentem, quae est sibi tanquam natura*

quia non maneret eadem natura composita, nisi maneret eadem utraque pars substantialis– (esto es, la sustancia compuesta ‘no permanecería la misma si no permaneciesen idénticas ambas partes sustanciales’). *Ibid.*, a. 3, n. 78, 694-695.

Vid. HARTMANN, N., <Person in Einsamkeit und Gemeinsamkeit, Überlegungen zum Personbegriff des J. Duns Scotus>, *Wissenschaft und Weisheit*, 47 (1984), p. 37-60.

*adventitia, vel natura secunda*⁴⁵). De modo semejante a como el accidente actualmente inherente depende formalmente del supósito de la sustancia en que inhiere (y la prioridad de la entidad supositiva, término de la dependencia, respecto de la quiditativa, término de la inherencia o relación de información *secundum quid*, impone anterioridad a la *ratio dependendi* respecto a la *inhaerendi*), pero en su entidad *ad se* (accidente absoluto) o *ratione essentiae*, inhiere o no de hecho, dependa en acto o no, la *natura* accidental dice una dependencia fundamental o potencia aptitudinal a depender del supósito sustancial, la sustancia extrínsecamente comunicable a un supósito ajeno sólo incorpora la dependencia formal en su comunicación extrínseca actual, siendo fundamentalmente dependiente (*ratio obedientialis dependendi*) aun incomunicabilizada *in proprio* (en la naturaleza humana *in se personata* se da razón fundamental de dependencia, no formal, en tanto persista la personación *per se* como negación de dependencia actual)⁴⁶.

La negación de comunicabilidad o dependencia puede referirse a cada uno de los tres modos de dependencia concebibles: actual, potencial o aptitudinal. La negación del acto de depender es ‘nuda o sola’, la de potencialidad incluye repugnancia al acto de depender, y la de aptitud para depender va acompañada de una inclinación opuesta (aptitud contraria)⁴⁷. Para

⁴⁵ *Quod.*, q. XIX, a. 3, n. 81, p. 696.

⁴⁶ El accidente, señala Escoto, no posee más razón de depender separado o unido, pues su naturaleza misma es *proxima ratio dependendi*; para que dependa en acto sólo requiere adición de la razón formal de depender, esto es, la *actualis dependentia*. Así, la naturaleza asumida tiene la razón formal de depender – *ipsa dependentia*– y la fundamental (la propia naturaleza es *proxima ratio fundamentalis dependentiae*). Si la naturaleza fuese depuesta, nada absoluto se corrompería en acto, sólo la *ratio formalis* (o *ratio actu*) *dependendi* de la que lo absoluto es únicamente *proximum susceptivum*, permaneciendo sin esa dependencia –*sicut sine respectu non necessario consequente potest manere fundamentum absolutum*–. La dependencia fundamental o comunicabilidad extrínseca de la naturaleza humana permite pensar la sustancia *ad modum accidentis* (*licet non perfecte: non dependendo et inhaerendo subiecto, sed in dependendo actualiter ad suppositum alienum*); de modo similar, la comunicabilidad extrínseca habilita la concepción del accidente *ad modum substantiae* (*non perfecte*, en el sentido de una repugnancia aptitudinal a depender –*quod sibi repugnet dependere ad subiectum*–, sino *in non dependendo actualiter*. Cfr. *Ibíd.*, a. 3, n. 84, p. 697-698.

⁴⁷ ‘*Potest autem intelligi triplex negatio communicabilitatis sive dependentiae. Sicut enim possumus intelligere dependentiam actualem, potentialem et aptitudinalem, sic possumus intelligere negationem actus dependendi et negationem possibilitatis dependendi et negationem aptitudinis ad dependendum. Prima negatio est nuda, sive sola. Secunda est cum repugnantia ad actum. Tertia est cum inclinatione opposita, sive aptitudine contraria*’. *Ibíd.*, a. 3, n. 64, p. 688.

que algo se diga ‘personado en sí’ o sea persona, no basta con la negación actual de dependencia (el alma individual dice tal negación y, sin embargo, no es persona)⁴⁸. La segunda negación no es requisito de dicha condición (toda entidad positiva en la naturaleza creada se halla en potencia obediencial a la dependencia de la persona divina)⁴⁹. ‘Tampoco basta –asegura el Sutil– con la tercera negación. La naturaleza asumida la tiene, y por tanto, tiene aptitud para subsistir en sí y no tiene aptitud para depender de la persona extrínseca. No hay inconveniente en que se dé posibilidad sin aptitud [la potencia inaptitudinal u obediencial reconocible en la *natura* singular creada]’⁵⁰. En suma, es preciso que en la personalidad propia o creada concurren dos negaciones, la del acto de dependencia y la de aptitud para depender⁵¹.

La Quodlibetal IX ofrece una definición alternativa de ‘supósito’ que arroja luz sobre la contextura de esta entidad.

Se plantean allí tres acepciones de ‘*ens per se*’, la tercera de las cuales designa precisamente al supósito. Así, éste sería *ens per se*, entendido como aquello dotado de ‘actualidad última, no ordenable *per se* a un acto simple, ulterior al que tiene, que pudiera ser acto suyo por sí, primera o participativamente’ (el <ente-por-sí> concebido de este modo, aclara explícitamente Escoto, se denomina comúnmente supósito, ‘y si es de naturaleza intelectual, se llama persona’⁵²).

⁴⁸ ‘*Sola negatio actualis dependentiae non sufficit ad hoc quod aliquid dicatur in se personatum vel persona*’. *Ibíd.*, n. 65, p. 689.

⁴⁹ ‘*Secunda negatio non invenitur in natura creata personali, quia nulli potest omnino repugnare dependere ad personam divinam; imo quaecumque entitas positiva in tali natura est in potentia obedienciali ad dependendum ad ipsam, et per consequens illa negatio non constituit personam creatam*’. *Ibíd.*, n. 66, p. 689.

⁵⁰ ‘*Tertia etiam negatio non sufficit, quia illam habet natura assumpta; ipsa enim, cum sit eiusdem rationis cum mea natura, habet aptitudinem eiusdem rationis, et ita habet aptitudinem ad subsistendum in se, et non habet aptitudinem ad dependendum ad personam extrinsecam; nec est inconveniens possibilitatem esse sine aptitudine, quia ad formas supernaturales*’. *Ibíd.*, n. 67, p. 689.

⁵¹ Cfr. Ord. III, d. 1, q. 1, n. 10, Viv. XIV, p. 26-27.

‘*Ad personalitatem igitur propriam sive creatam, oportet concurrere duas negationes, primam et tertiam; ita quod tertia est quasi habitualis necessario conveniens naturae cui convenit, sive sit personata in se, sive in persona aliena; sed alia negatio, scilicet actualis dependentiae, superveniens isti negationi, complet personalitatem propriam*’. Quod., q. XIX, a. 3, n. 68, p. 689.

⁵² ‘*illud quod habet actualitatem ultimam, ita quod non est per se ordenabile ad aliquem actum simpliciter, ultra istum quem habet, qui quidem actus ulterior possit esse actus eius per se, et hoc vel primo vel participative; quod hoc modo est per se ens communiter dicitur suppositum et in natura intellectuali dicitur persona*’. Quod., q. IX, a. 2, n. 7, p. 345.

Lo más destacable de esta nueva definición es la dilucidación del supósito decantado bajo una de las diferencias disyuntivas del ser, el acto-*esse existentiae*: la sustancia, en cuanto supositalizada, no reviste un *esse potentialis (essentiae)* sino *actualis*, una entidad que ha franqueado el horizonte ontológico de la potencialidad objetiva, deviniendo existencia singular inordenable *ad alterum*, esto es, incomunicable. El supósito posee un ser sustancial actual, cumple un ser-*simpliciter* que ha agotado, en cuanto tal, su potencia objetiva, de forma que la única modalidad potencial que cabe reconocer en lo óntico supositivo es la subjetiva, una potencia *ad esse adveniens vel quasi-extrinsecum*, a un acto de ser adventicio o *secundum quid*. La nueva conceptualización del supósito, en suma, lo desmarca como ente de la polaridad potencial: no sólo la *ratio suppositi* no es en sí razón alguna de potencialidad como modo entitativo (objetiva/subjetiva) o principiativa (razón de actividad o pasividad), notas de índole de la entidad ontológica, sino que el supósito, en su mismo ser, no atesora potencia sino acto, aun como ente es plenamente actual (la razón de ser del supósito es *ratio essendi simpliciter-actualis*, no *ratio essendi secundum quid vel potentialis*).

Dado que el supósito debe toda su entidad a la naturaleza comunicada ('el supósito se dice formalmente ser por lo comunicado'), la perseidad entitativa que se le atribuye transluce el carácter *per se* o sustancial de su principio *quo* de ser (cualquier razón de positividad concedida al supósito se refiere, no tanto a lo incomunicable como tal, cuanto a lo comunicado: finitud, infinitud, creaturalidad, increaturalidad,..., son pasiones disyuntivas que afectan al *ens* o divisoras de lo supositalizado, no del supósito en cuanto que supósito sino en cuanto que ente o ser). En definitiva, ante todo, el supósito posee un 'ser-*per-se*', un ser sustancial (la dimensión ontológica del supósito es netamente ousiológica), no un 'ser-*per accidens*': todo supósito debe su ser, en primer término, a una naturaleza sustancial singular intrínsecamente comunicada o propia, y no a algo extrínsecamente comunicado.

El supósito es '*ens per se*' en su tercera acepción porque comprende como contenido ontológico un ser-comunicado que es a su vez '*ens per se*' según la segunda acepción de perseidad entitativa (entidad sin aptitud inherencial), esto es, porque el principio que le otorga ser es '*ente per se*' no sólo en cuanto no inherente en acto ('*ens per se solitarie*'), sino en cuanto que carente de aptitud para inherir⁵³ o para ser *in alio*, ente sustancial en

⁵³ '*Ens per se potest intelligi tripliciter: uno modo, intelligitur ens per se solitarie hoc modo accidens potest esse ens per se quando non est in subiecto. Secundo modo, dicitur ens*

definitiva, que, además, es propio o intrínseco del supósito considerado. La entidad que hay en el supósito representa para éste un *actus simpliciter*, no *secundum quid*, se resuelve como *unitas per se*, y la naturaleza propia del supósito no guarda razón *a quo* de relacionalidad *formae ad informabile secundum quid* (sólo *ad quem*) respecto de ninguna otra naturaleza, aunque sí una razón fundamental de dependencia sin aptitud respecto del incomunicable *per se* de una naturaleza distinta, increada.

La *communicabilitas extrinseca accidentis* no hace zozobrar este principio: ciertas naturalezas, por su posición en el régimen de excelencia, no

per se prout distinguitur contra ens in alio et sic per se ens est idem quod non inhaerens actualiter nec aptitudinaliter ; et hoc modo quaecumque substantia, non tantum composita sed etiam materia et forma, est ens per se, quia forma substantialis, licet insit materiae informando, non tamen inhaeret ; quia inhaerere dicit non per se informare, quia inhaerens nec est actus simpliciter, sed actus secundum quid, nec cum illo cui inhaeret facit per se unum ; opposita conveniunt ei quod per se informat'. Quod., q. IX, a. 2, n. 7, p. 344-345.

La triple acepción de '*ens per se*' aboca a la concepción del supósito como una entidad de orden distinto a la ontológica (entiéndase esto, no se desmiente que la entidad del supósito se contraiga a su contenido ontológico; sin embargo, la negación añadida a lo ontológico abrazado por el supósito afectaría a esa entidad comunicada en el sentido de convertirla en entidad no-ontológica o no-comunicable -división de la entidad en comunicable/incomunicable-). Todo lo ontológico sería entitativo pero no toda entidad sería de orden ontológico-comunicable, con lo cual 'desontologizar' el supósito en su aprehensión no supondría 'desentizarlo'. El supósito posee entidad por su principio de ser, la sustancia singular que incorpora, si bien la incomunicabilización de esa carga óptica la torna entidad de orden no sustancial. Así, el supósito no sería 'sustancia', aunque incluya una instancia ousiológica ultimada, porque la negación de comunicabilidad supone negación de consistencia ousiológica. Lo sustancial que es *esse suppositi* (o *ratio entitatis*) se 'desousiologiza', se supositaliza, deviniendo entidad de otra complexión que la comunicable. La *ratio subiecti*, como la *ratio agendi*, alude a la raíz óptica supositiva, no a la incomunicabilidad: la *praecise ratio suppositi*, al no ser razón de entidad sino de índole entitativa, no podrá ser *praecise ratio agendi* -la acción sigue a la entidad, específicamente a la sustancial-. El supósito es activo en cuanto que ente o ser, en cuanto que ser sustancial, por tal es sujeto -por ejemplo, informable por el accidente- (la *ratio substantialitatis* que asiste al supósito como *principium essendi* completivo le confiere subjetividad), y por dicha razón, puede considerarse agente u operante. El supósito no es activo por su supositalidad sino por su sustancialidad, la *ratio agendi* está asociada a una *ratio substantialitatis* (*per se ratio agendi/operandi* ↔ *per se ratio essendi vel subsistendi*), a un *esse subsistentiae*, no a una *ratio incommunicabilitatis*. El lema '*operatur sequitur esse*' (*esse subsistens*), es suficientemente explícito, sea que el ser *per se* se considere comunicable o incomunicabilizado (*per se esse subsistens communicabiliter/incommunicabiliter*), la razón de operatividad está vinculada a él, a la subsistencia óptica, no a la incomunicabilidad de ésta. Si cabe asignar al supósito una razón de actividad es por su *ratio essendi*, no por la *ratio suppositi*, ésta sólo podrá ser razón de terminación de la comunicabilidad o de la dependencia como comunicable de lo ontológico.

pueden poseer supósito *per se*, declaran una esencial aptitud a depender del supósito propio de una naturaleza distinta (substante o *subiectum inhaerentiae* para ellas). Otras, identificadas como sustanciales, acreditan, en cambio, una intrínseca aptitud a supositalizarse o terminar(se) *per se* como incommunicables (toda naturaleza sustancial dice esa aptitud o tendencia en sí misma), y en ese sentido, todo supósito se halla en correspondencia biunívoca con una naturaleza sustancial singularizada como *proprium principium essendi*.

Ahora bien, se da en la *natura* sustancial creada una comunicabilidad extrínseca, una de las dos razones fundamentales de relatividad *accidens ad substantiam*, una razón fundamental de dependencia de un supósito extrínseco, la persona divina⁵⁴. Lo extrínsecamente supositalizado puede ser, por tanto, no sólo un accidente, sino una *natura* sustancial. El supósito terminante de la dependencia de la naturaleza sustancial creada, la humana en concreto, es respecto a esa naturaleza, *suppositum per accidens*, pero, según la noción manejada de supósito, éste debe estar avalado por una razón propia de sustancialidad o perseidad ontológica. Puesto que no cabe

⁵⁴ ‘Cualquier natura sustancial está en potencia obediencial a la dependencia de un supósito extraño, la persona divina (*quaecumque natura est simpliciter in potentia obedienciali ad dependendum ad personam divinam*)’. Quod., q. XIX, a. 3, n. 61, p. 687.

En rigor, esa razón fundamental (potencialidad de posicionamiento *a quo* en una dependencia formal, la comunicación en acto) de dependencia se extiende a toda *natura* creada, sustancial o accidental. En tanto lo accidental dependa como extrínsecamente comunicable de un supósito sustancial, y todo lo sustancial creado esté en potencia obediencial a la comunicación extrínseca a la persona divina, toda *natura* accidental lo estará mediatamente respecto a esta persona, en el sentido de que su comunicabilidad sería sustentada por aquello que terminase la comunicabilidad de su sujeto (sustancial) de inherencia. En la medida en que la sustancia creada dependa potencialmente de un supósito impropio, el divino, o sea obediencialmente comunicable a éste (*ratio fundamentalis dependentiae* de carácter inaptitudinal), lo informante *secundum quid* y aptitudinalmente dependiente como comunicable del supósito propio de la sustancia de inherencia será dependiente como comunicable del supósito extrínseco que termine la dependencia obediencial como comunicable de dicha sustancia (el supósito divino termina impropriamente la comunicabilidad de la sustancia singular creada, es decir, es término de la comunicabilidad extrínseca o dependencia potencial como comunicable de ésta, puesto que el supósito *per se* termina la comunicabilidad que no entraña dependencia). El accidente depende como extrínsecamente comunicable, en definitiva, del supósito *per se* (propio) o *per accidens* (impropio) de la sustancia, y, siendo la persona divina potencial supósito *per accidens* de toda sustancia singular creada, lo será asimismo de todo accidente en tanto que dependiente de aquel incommunicable que termine últimamente la comunicabilidad intrínseca o la dependencia (comunicabilidad extrínseca) de la sustancia.

simultanear dos sustancias como contenido ontológico de un supósito actual (la naturaleza sustancial extrínsecamente comunicada no inhiere o supone un acto *secundum quid* conjugable con el acto *simpliciter* de la *natura* sustancial que constituyese el *esse per se* del supósito; la unión de la naturaleza asumida y el Verbo no es *unio per informationem*) habrá deposición de naturaleza propia en la persona que termina la dependencia actual de la *natura* sustancial extrínsecamente comunicada.

Si ha de aceptarse con valor de principio que la *natura* sustancial dona ser *simpliciter*, ¿deberá, entonces, reconocerse al supósito un ser *per se* primero como *propria ratio essendi simpliciter* definitoria de la *entitas per se incommunicabiliter* en que consiste, una razón de ser debida a la sustancia propia del supósito, como algo anterior al ser *simpliciter* concedido por la *natura* sustancial extrínsecamente comunicada?

La *natura* sustancial es, en efecto, dadora del ser *simpliciter*, pero el ser de la naturaleza propia es *esse primum* para el supósito sólo cuando éste es *suppositum per se*, o sólo el supósito *per se* certifica un *esse simpliciter* propio como ser-primero: ‘La naturaleza sustancial da ser sustancial, pero sólo es necesario que sea el primer ser del supósito que tiene ser por ella cuando es su supósito *per se*; cuando no es su supósito *per se* sino de otra naturaleza, tiene ser primero por esta otra naturaleza’⁵⁵.

La solución parece clara: la sustancia comunicada es *primum esse-simpliciter suppositi*, sea propia (sustancia singular intrínsecamente comunicada) o impropia (sustancia extrínsecamente comunicada); no obstante, a la aseveración de la no presunción del ser *simpliciter* en el inmutable susceptible primero de lo sustancial, Escoto responde: ‘algún ser en sí es ser *simpliciter* y, sin embargo, no da ser *simpliciter* de modo total al supósito no propio’⁵⁶... ‘*Non dat esse simpliciter omni modo*’... La dimensión ontológica-actual del supósito es mono-sustancial, la razón completiva de ser del supósito es su contenido ontológico, y no obstante, lo sustancial circunscrito por el supósito extrínseco... ¿no es para él *ratio essendi simpliciter* omnimoda? ¿Acaso la sustancia singular extrínsecamente supositalizada no cierra en sí misma la dimensión ontológica del supósito?

⁵⁵ ‘*Natura substantialis est ad esse substantiale, sed non oportet quod sit primum esse suppositi habentis esse per ipsam, nisi quando illud est eius per se suppositum ; quando autem est eius suppositum non per se, sed alterius naturae, tunc per illam alteram prius habet esse*’. Quod., q. XIX, a. 3, n. 85, p. 698.

⁵⁶ ‘*illud quod dat esse simpliciter non praesupponit esse simpliciter in eodem, respondeo: Aliquod esse in se est esse simpliciter, et tamen supposito non proprio, non dat esse simpliciter omni modo*’. *Ibíd.*, n. 86.

Retomemos algunas ideas esbozadas a la búsqueda de una explicación plausible.

La naturaleza sustancial creada atesora, además de una intrínseca comunicabilidad al supósito propio (aptitud natural a incomunicabilizarse o a constituirse en razón completa de ser propio de un incomunicable), una comunicabilidad extrínseca, similar a la que declara la *natura* accidental respecto del supósito *per se* del sujeto sustancial de inhesión, con alguna diferencia. La *communicabilitas extrinseca* es invariablemente una razón fundamental de dependencia, pero, mientras la *communicabilitas accidentis ad se* es *ratio aptitudinalis dependentiae*, la de la sustancia es razón de dependencia potencial sin aptitud o por obediencia –*ratio obediencialis dependentiae*– (no podría ser de otro modo si ha de acompañar a la *communicabilitas intrinseca* propia de lo sustancial, dado que la potencia inaptitudinal va asociada a tendencia opuesta: la inaptitud a la comunicación extrínseca revela aptitud contraria, precisamente, inclinación a la supositalidad *per se*).

La *ratio creaturae* o *creaturalitas* es una razón bidimensional de realidad o de ser-real *in quantum terminus creationis* y, por tanto, como fundamento de dependencia real *in essendo ad creantem*. La dúplice variante de *esse extra animam* en el ámbito de la finitud (*esse essentiae/esse existentiae*) transduce una doble modalidad de creaturalidad o *ratio fundamentalis dependentiae in essendo*:

- *creaturalitas secundum quid (esse essentiae)*
- *creaturalitas simpliciter (esse existentiae)*

La bifacialidad de la *ratio creaturalitatis* comporta una doble dimensión de la *ratio formalis dependentiae in essendo* o *abalieitas*:

- *abalieitas secundum quid (dependentia realis in esse essentiae vel secundum quid)*
- *abalieitas simpliciter (dependentia realis in esse existentiae vel simpliciter)*

Toda esencia es real en su existencia singular, y no es postulable un espacio de *realitates secundum quid* subsistentes como tales segregado del orbe existencial (el dominio existencial preexige el ontológico pero es conexo a él) al estilo del *kosmos noetós* platónico. La esencia no es una realidad separada, no subsiste al margen del singular actualizado, pero en éste, la esencia es en sí misma consistente como realidad inferior a la *simpliciter*-numeral que supone la existencia, o sea, expresa una dimensión real de lo existente diversa de la que representa su existencia, y desde esa dimensión real-esencial, desde esa razón menor de creaturalidad (razón de creatu-

alidad es razón de realidad), lo creado fundamenta una dependencia del creador de realidad proporcionada o acomodada a la del fundamento. El acto efectivo de creación aboca unitariamente a la realidad *simpliciter* individual como *terminus creationis* (*creaturalitas* y *abalieitas*, razones fundamental y formal de dependencia *in essendo*, en su conceptualización severa-*simpliciter*, podrían superponerse de no ser por la dependencia potencial *in communicando*: la *abalieitas* no es un *respectus adveniens* sino una razón de dependencia *simpliciter essentialis* o por razón de naturaleza en sus dos extremos impermutables, por lo que se plegará a la *ratio creaturae*), pero en esa existencia subyace la realidad *secundum quid* de una esencia. La bidimensionalidad real del *esse creaturae* como término de creación y fundamento de dependencia del creador revela dos instantes volitivos en la secuencia de *signa naturae* que articulan el proceso de creación:

- una volición *ad intra*, como *creatio formalis* o producción de la realidad *secundum quid* que es la esencia en cuanto tal (*creatio secundum quid – productio rei secundum esse essentialis*-), el paso del <posible> lógico al <posible> real-metafísico, del *esse cognitum ab intellectu divino* que es la *idea* como *pre-esse essentialis* o puro *esse in intellectu praesentialiter* (*productio in esse intelligibili, no in entitate reali*, pre-creación) al *esse essentialis* como posibilidad real de ser-*simpliciter* (la esencia es en sí término de creación, por consiguiente, es *ens realis*, y fundamenta desde su realidad creatural propia una dependencia –real- *ad creatantem* –‘*productio rei secundum illud esse essentialis verissime est creatio; ipsa enim est mere de nihilo ut de termino a quo, et ad verum ens ut ad terminum ad quem*’⁵⁷-)
- un momento volitivo *ad extra* o *creatio efficiens vel simpliciter* (*productio secundum esse existentiae*).

En todo caso, *abalieitas* o dependencia *simpliciter essentialis creati ad creatantem* aparte, la comunicabilidad extrínseca es un sesgo genuino de creaturalidad (*creaturalitas* como razón real de término de creación no denota sólo razón fundamental de dependencia *in essendo* sino también *ratio fundamentalis dependentiae in communicando* o *communicabilitas extrinseca*): toda *natura* creada es dependiente como extrínsecamente comunicable de un supósito impropio, y es el carácter aptitudinal o inaptitudinal de esa razón fundamental de dependencia (*communicabilitas extrinseca*) lo que diferencia a la *natura* accidental de la sustancial. La sustancia creada dice

⁵⁷ Ord. I, d. 36, q. un., n. 3, García I, p. 1171.

en sí misma una fundamentalidad dependencial sin aptitud del supósito *per se* (Verbo) de una naturaleza extraña, la *natura de se haec*, y todo accidente está en potencia aptitudinal a la dependencia del supósito *per se* de su sustancia de inherencia⁵⁸, pero, al depender ésta potencialmente por obediencia como extrínsecamente comunicable del segundo supósito de naturaleza divina, el accidente dirá una extrínseca comunicabilidad a él, una razón potencial de dependencia del Verbo como supósito *per accidens* de su sustancia de inhesión o como término potencial último de su dependencia de una naturaleza sustancial asumible. Por su naturaleza *-ratione essentiae-*, por su contenido ónticoquiditativo, todo lo creado depende en cuanto tal (*dependentia simpliciter essentialis*) de la *divinitas* como de su causa, y depende, además, por su misma razón quiditativa, pero según una dependencia de especie distinta a la anterior -una dependencia *essentialis ex parte fundamenti-*, de una de las hipóstasis *per se* de la *divinitas*, la segunda. La disparidad de especie de las dependencias radica en la diversa índole de la entidad erigida en *ratio terminandi* de una y otra: la *deitas -entitas naturae-* en el caso de la dependencia *simpliciter essentialis causati ad causam*, la *entitas hypostatica* en el caso de la dependencia esencial *ex parte fundamenti* como extrínsecamente comunicable. Adviértase también la diferencia de carácter entre *abalieitas* y *communicabilitas extrinseca* (*adaliuditas* supositiva) como razones de dependencia, la primera es una razón formal, porque la dependencia *in essendo* en cuanto creado es necesariamente actual, en tanto la *communicabilitas extrinseca* es sólo razón fundamental (razón de

⁵⁸ El accidente depende como extrínsecamente comunicable del supósito de la sustancia en que inhiere; aunque, en este caso, se unan la dependencia y la inherencia -‘dependere e inherere’-, aquélla es anterior a ésta por serlo en el término la razón de prioridad esencial *-ratio terminandi dependentiam-* respecto a la razón de receptivo o informable *secundum quid* según la cual termina la inherencia (‘*Quia accidens dependet tali dependentia ad suppositum substantiae cui inhaeret; nunc autem licet ibi coniungatur dependere et inhaerere, tamen prior videtur esse ratio dependentiae quam inhaerentiae, sicut in termino videtur esse prior ratio prioritatis essentialis, propter quam terminat dependentiam, quam informabilis vel susceptivi, secundum quam terminat inhaerentiam*’ -Quod., q. XIX, a. 3, n. 83, p. 697-). Así, no hay contradicción en la dependencia de una naturaleza como extrínsecamente comunicable sin inherencia (‘*Si igitur intelligatur alicui convenire dependentia naturae, ut communicabilis, et hoc sine inhaerentia, non videtur contradictio*’ -ibíd.-), tal sería la de la *natura* sustancial humana respecto del Verbo. No se dará en la encarnación de la segunda persona trinitaria ‘*unio per informationem*’, puesto que la naturaleza extrínsecamente comunicada (humana) no dice respecto a la sustancia propia o *per se* (*divinitas*) del supósito asumental (Verbo) la razón esencial de informante a informable *secundum quid* o de inherencia constatable por relación a la sustancia, junto a la de dependencia como extrínsecamente comunicable del supósito sustancial, en la *natura accidentalis-*.

dependencia potencial contraída a la entidad *ad se* o absoluta que es en sí la *natura* sustancial o la accidental), demandando la asunción o comunicación extrínseca como acto formal de dependencia adicional (*ratione naturae*, toda sustancia finita es potencial o fundamentalmente dependiente como comunicable, mas no formalmente, la dependencia formal es una onticidad adventicia, *extra rationem naturae*):

Formalis ratio creati = ratio formalis vel actu dependendi in essendo (abalietas-dependentia simpliciter essentialis) + ratio fundamentalis dependendi ut communicabilis (communicabilitas extrinseca vel adalituditas hypostatice -razón fundante de una dependencia essentialis ex parte fundamenti respecto del Verbo).

La razón de creado se despliega, en síntesis, en dos razones de dependencia de distinta especie, una razón formal-actual de dependencia en el ser (abaliedad) y una razón fundamental-potencial de dependencia como ser extrínsecamente comunicable respecto del segundo supósito trinitario (comunicabilidad extrínseca o adaliudidad dependencial supositiva). La abaliedad es razón de dependencia que exige perfección *simpliciter* en el término, en tanto la *communicabilitas extrinseca* requiere incomunicabilidad en él (si bien la incomunicabilidad propia de la persona divina se debe a una razón positiva de repugnancia a la posibilidad de la dependencia, y no a pura negatividad como sucede en el supósito creatural).

Hemos alcanzado ya un criterio de distinción de accidente y sustancia basado, no en la relación que el primero declara respecto a la segunda por la potencia subjetiva de ésta y su anterioridad en el régimen esencial (relación de inherencia o información *secundum quid*), no en el orden que guardan entre sí dos entidades de naturaleza en cuanto tales –la anterioridad o posterioridad en el orden quiditativo contribuye a determinar, como condición necesaria pero insuficiente, sus posiciones relativas (*a quo/ad quem*) en la interrelación que explica su unión por información–, sino en la razón fundamental de dependencia (*ratio fundamentalis dependendi*) como comunicable que toda naturaleza creada dice respecto a la entidad supositiva, esto es, en el carácter de la relatividad-dependencial potencial de la entidad ontológica *ut communicabilis*, cualquiera que sea su estatus, ousiológico o sub-ousiológico, respecto a la entidad prioritaria y radicalmente última, la incomunicable. La primacía de la entidad hipostática sobre la quiditativa otorgará al criterio de distinción establecido (aptitudinalidad/inaptitudinalidad de la *communicabilitas extrinseca*) un valor preponderante sobre el de diferenciación asentado sólo en la ordenación esencial y en la índole del ser (*simpliciter/secundum quid*) donado por cada tipología entitativa.

Aun la más ínfima de las naturalezas que acredite una comunicabilidad extrínseca inaptitudinal ocuparía una posición preeminente en el orden quiditativo respecto a la más noble que diga aptitud para depender como comunicable de un supósito extrínseco. Es más, la potencia subjetiva en virtud de la cual una naturaleza se posiciona *ad quem* respecto a otra en la relación ‘informante a informable *secundum quid*’, esto es, la credencial de una *natura* que se constituye en *ratio essentialis terminandi habitudinem formae ad informantem secundum quid*, no es primordial sino accesoria e inconcluyente para la identificación de dicha naturaleza como sustancial (un accidente puede ser término primero de la inherencia de otros o atesorar una razón de subjetividad-informable respecto a otras naturalezas), en tanto que precedida, como razón dominante, por una *communicabilitas extrinseca inaptitudinal*. Lo accidental es, pues, sólo subsidiariamente lo relativo en potencia a otra naturaleza según una *ratio aptitudinalis inhaerendi*, en tanto lo sustancial sería sólo secundariamente la entidad de naturaleza en la que esa razón estuviese ausente o tuviese sólo carácter potencial obediencial. En primera instancia, y de modo inequívoco, lo accidental es lo que dice en su misma esencia una *communicabilitas extrinseca* aptitudinal, y lo sustancial lo que evidencia una aptitud a la comunicación intrínseca (o una *communicabilitas extrinseca* de carácter compatible con la aptitud a la intrínseca, puramente obediencial). Se afirmará, en consecuencia, que toda naturaleza declara en sí *-ratione naturae-* una *communicabilitas extrinseca*, diferenciándose como accidente o sustancia por la aptitudinalidad o inaptitudinalidad (obediencialidad) de esa comunicabilidad, y que la aptitud de la *ratio fundamentalis dependendi* en que consiste esa comunicabilidad lleva aparejada, como razón en cierto modo subordinada a ella, una aptitud para informar *secundum quid* al soporte ontológico propio o impropio del supósito que termina la dependencia fundamental-aptitudinal como comunicable⁵⁹.

⁵⁹ La razón de dependencia potencial como comunicable de un supósito extraño, común a toda naturaleza creada (la *divinitas* es la única naturaleza, como veremos, a la que repugna *ex natura rei* la *communicabilitas extrinseca* en cualquiera de sus variantes, la única que se incomunicabiliza *per se* en positivo o según una *incommunicabilitas simpliciter*, no por inaptitudinalidad a la comunicación extrínseca o por el carácter obediencial de una *ratio fundamentalis dependentiae*, impensable en la divinidad so pena de menoscabo de su perfecta aseidad-sustancialidad), va acompañada de inherencia, sólo cuando esa comunicabilidad *per accidens* es aptitudinal. Así la aptitud inherencial sigue a la de dependencia potencial-aptitudinal como extrínsecamente comunicable, la *ratio inhaerendi* y la *ratio terminandi inhaerentiam* (potencia subjetiva) correspondiente son sólo auxiliares en la identificación de accidente y sustancia.

La *natura* finita es plexo de *abalieitas* y *adaliuditas* (dependencial) supositiva, siendo el carácter aptitudinal o puramente obediencial de esta *communicabilitas extrinseca (ratio fundamentalis dependentiae ad suppositum extrinsecum)* precepto distintivo de las naturalezas accidental y sustancial. Innecesario añadir que la naturaleza sustancial declara una *communicabilitas intrinseca* (no-razón fundamental de dependencia supositiva sino razón de comunicabilidad por identidad con supósito) ausente en la accidental, esa intrínseca comunicabilidad es una razón implícita en la *communicabilitas extrinseca non-aptitudinalis vel obediencialis* (la falta de aptitud en un cierto sentido va ‘acompañada de’ o indica invariablemente inclinación opuesta: *communicabilitas extrinseca e ↔ communicabilitas intrinseca*, o, por lo mismo, la aptitud para la comunicación extrínseca característica de la *natura* accidental denota implícitamente *communicabilitas intrinseca* obediencial -la inaptitud para supositalizarse *per se* que atenaza al accidente en cuanto que incapaz de proporcionar o proveer al supósito de la base óptica *simpliciter* que éste requiere como subsistente-):

Natura creata → *abalieitas* + *communicabilitas extrinseca (adaliuditas supositiva) aptitudinalis / obediencialis*.

Communicabilitas extrinseca aptitudinal → *Accidens ad se vel absolutum*.

Communicabilitas extrinseca obediencial → *Substantia*.

Communicabilitas extrinseca y *abalieitas* son razones quiditativas de dependencia (razones esenciales de desviación de una *natura* en cuanto creada de la independencia-autarquía que supone la *ousía*-entidad ontológica en su estatus absoluto *simpliciter*, trazas relativizadoras que merman, respectivamente, la ousiedad o perseidad óptica de una naturaleza y su no-dependencia como comunicable, sometiénola al condicionante *secundum quid* -signación que condensa las dos *rationes dependentiae* para *ousía*, en su *modus essendi* y en su *modus communicandi*.⁶⁰). El fundamento de las relaciones que anuncian dichas razones es una entidad de naturaleza, como también es una entidad tal el término de la segunda, la *divinitas*, no, en cambio, el de la relación asociada a la primera de ellas (supositivo-Verbo),

⁶⁰ Condición *secundum quid* para *ousía* ⇒ doble razón de dependencia, en el ser y como extrínsecamente comunicable: aseidad-ousiedad *secundum quid* ⇒ *ousía* relativizada con doble razón dependencial *ad intra, rationes ab alio* (formal)/*ad aliud* (fundamental-potencial).

relación de dependencia sólo *ex parte fundamenti*, como se apuntó. En cuanto razones óntico-predicamentales son *signa imperfectionis*, ausentes en la divinidad. Si se colige la *divinitas* como genuina expresión de ousiedad-necesidad (ausencia de *rationes ab alio et ad aliud*), la *communicabilitas extrinseca* y la *abalieitas* cifran el *gradus recedendi a necessitate/substantialitate-simpliciter* común a toda *natura* creada, y el carácter aptitudinal o inaptitudinal de esa *communicabilitas* o razón dependencial en el *modus communicandi*, a la par que redimensiona la abalidad intra-dominio creatural como razón de dependencia causal entre naturalezas, instaura un gradiente de contingencia legible como gradación de sustancialidades *secundum quid*⁶¹.

Junto a la *abalieitas*, una relación transcendental respecto a la divinidad de la entidad constituida en cuanto creada como un *ad se secundum quid*, la naturaleza espiritual individuada reviste una capacidad de perfeccionarse con cualquier objeto, incluido Dios, y una aptitud intrínseca a personarse *per se* o a terminarse desde su estatus ontológico *in propria persona*. La encarnación del Verbo se explica, según se verá, no a partir de la continencia virtual por la persona divina de las perfecciones propias de la naturaleza creada, sino de la comunicabilidad extrínseca o adaliudidad fundamental respecto a esa persona *nata* a lo creado y de la *ratio terminandi* correspondiente al Verbo por su independencia y prioridad respecto a todo lo óntico-comunicable creatural (no deben confundirse la dependencia *in essendo creaturae ad Deum* o la inclinación perfectiva a objetos con la tendencia hacia la realización personal) permitiendo comprender el papel referente de la segunda persona divina en el plan de creación. Siendo el Verbo la entidad hipostática respecto de la que toda naturaleza creada es fundamento potencial de dependencia como comunicable, y apelando al carácter de esta *com-*

⁶¹ Silenciando el signo desousiologizador neutro que representa la *abalieitas*, y aislando la *communicabilitas extrinseca*, conceptualizada como razón de adalteridad potencial reductiva de la *substantialitas in quantum modus communicandi* en el estrato creatural, se diría que el alejamiento de la aseidad *simpliciter* para una naturaleza creada reconocible como sustancial es sólo obediencial, debido a una razón esencial de obediencia, o no tendencial, en tanto el alejamiento aptitudinal sería propio del accidente; esto es, por lo que atañe al modo de comunicabilidad, la sustancia creada es sustancia sólo *secundum quid per obedientiam* (de no ser por la *abalieitas*, la sustancia creada sería *ens ad se simpliciter aptitudinaliter*, únicamente la potencia obediencial *in essendo et in communicando* la aparta de la *substantialitas simpliciter*), mientras que el accidente sería sustancia *secundum quid per aptitudinem* (el sesgo *secundum quid* restrictivo de la sustancialidad como *modus communicandi* connota sólo *obedientialitas* en el caso de la sustancia, y *aptitudinalitas* en el del accidente).

municabilitas como criterio basal de diferenciación de lo sustancial y lo accidental, es obvio que la unión de la naturaleza creada al Verbo se alza en acto garante decisivo de la direccionalidad del orden esencial (la verticalidad de dicho orden descansa sobre la relación fundamental de lo quiditativo respecto a una hipóstasis divina): toda naturaleza que diga en sí aptitud de dependencia como comunicable *ad Verbum* guardará orden de posterioridad esencial respecto a la que declare sólo *adaliuditas obedientialis* a él. No sólo queda el espectro esencial cimentado en la relación de las entidades configurantes a una entidad hegemónica y externa a él, sino que el carácter de la *communicabilitas extrinseca* como razón vinculante de las entidades sometidas al orden respecto a figuras exógenas a él (supositivas) armoniza con la jerarquización.

En Física, la caracterización de un campo (región del espacio en la que se ha definido una función escalar $\phi : \mathbb{R}^n \rightarrow \mathbb{R}$, o una vectorial $\vec{A} : \mathbb{R}^n \rightarrow \mathbb{R}^n$, tales que asignan a cada valor del vector \vec{r} un único $\phi(\vec{r})$ o $\vec{A}(\vec{r})$, respectivamente) conservativo⁶² está supeditada a la adopción de un valor referencial arbitrario que permita la cuantificación puntual de la magnitud escalar asociada (potencial de campo), superando mediante esta estrategia la sola posibilidad de establecer diferencias interpuntuales de potencial intracampo (el potencial en un cierto punto es el trabajo que se desarrollaría contra o a expensas del campo en la hipotética traslación de la unidad de elemento activo, con independencia de la trayectoria seguida, desde ese punto a la periferia o los confines del campo, donde se sitúa convencional-

⁶² La explicitación unívoca de un campo vectorial requiere valores puntuales de su divergencia y su rotacional en una región finita, según reza el teorema de Helmholtz. Un campo vectorial (A) es conservativo si deriva del gradiente de un campo escalar ($\phi(r)$):

$$d\phi = \vec{\nabla} \phi \cdot d\vec{r}, \text{ siendo } A = -\nabla\phi(r)$$

La divergencia de un campo vectorial conservativo, expresable en un sistema ortogonal cartesiano, cilíndrico o esférico de coordenadas, aunque independiente de hecho del sistema escogido, es un campo escalar $[-\vec{\nabla} \cdot (\vec{\nabla}\phi)]$. El flujo de un campo conservativo a través de una superficie cerrada positivamente orientada equivaldría a la integral de su divergencia sobre el volumen acotado o delimitado por dicha superficie, y sería proporcional a la magnitud del elemento/elementos activos envueltos por la superficie de flujo en cuestión (en todo punto de un campo solenoidal, en cambio, la divergencia es nula). El rotacional de un campo conservativo es nulo $[\vec{\nabla} \wedge (-\vec{\nabla}\phi) = \vec{0}]$, a diferencia del de un campo solenoidal como el magnético, y dado que el flujo del rotacional del campo a través de una superficie ocluida arbitraria corresponde a la circulación del vector campo a lo largo de una curva cerrada bordeante o frontera de la superficie (teorema de Stokes), esa circulación se anularía para un campo irrotacional tipo gravitatorio o electrostático.

mente la referencia, es decir, el potencial en un punto determinado del campo sería la diferencia de potencial entre dicho punto y otro extrafronterizo, localizado fuera del área de influencia del elemento generador, en el que el potencial, por tanto, se anulará). *A simili*, el orden interquiditativo sólo refleja índices de sustancialidad relativa (una misma naturaleza podrá considerarse sustancial o accidental respecto a otras en función de su anteroposterioridad perfecta o dependencial a cada una de ellas), y sólo por el carácter de la razón relacional-potencial (*communicabilitas extrinseca*) de toda naturaleza creada a una instancia referencial *extra-ordinem*, o excluida del espacio ordenado como nulidad ontológica en sí misma, podrán dilucidarse sustancialidades absolutas, esto es, identificar cada naturaleza en sí misma, y no por remitencia a otra, como sustancial o accidental. La figura de un *Lógos* encarnado, no puramente revelado, supone la materialización de la dependencia potencial como comunicable *ad nullum ontologicum* (*ad extra-ontologicum*) que salvaguarda el sentido del orden.

La persona en sí es, para Escoto, un vacío quiditativo próximo al *être-pour-soi* sartreano, despojamiento de ser o nulificación óptica, pese a la desavenencia de fondo de las dos ontologías. El *être-en-soi* se ajusta analíticamente a un patrón parmenídeo, es ajeno a la privación y al movimiento, sin diferencias internas, compacto, lleno de sí, apolar o sin virtuales polaridades íntimas, infracciones del ser derivadas de la función ontologizadora de la conciencia (el *en-sí* no está sujeto a la duplicidad acto/potencia, no hay dicotomías *ad intra* o intrínsecas al ser, tales disyunciones son infligidas al *en-sí* por el *para-sí*, introducidas o injertadas por la conciencia en el seno opaco del *en-soi*), lejos del *ens* modulado por pasiones disyuntivas o *differentiae ultimae*. La visión del fenómeno del ser ha sido oscurecida por un ‘prejuicio muy difundido’, en palabras del francés, el ‘creacionismo’. En tanto que efecto de la acción divina, el ser parece afectado de cierta pasividad. La tesis de la *creatio ex nihilo* no podría explicar la irrupción –‘surgimiento’- del ser al intra-subjetivarlo, abortando la representación de una objetividad (la divinidad no podría afectarse siquiera de la voluntad de ‘crear’ lo objetivo). Aun cuando el ser se exteriorizase a lo subjetivo –‘fuese puesto súbitamente fuera de lo subjetivo por una fulguración’⁶³-, no podría afirmarse como ser sino ‘hacia y contra su creador’, de lo contrario, se fundiría con él. La teoría de la ‘creación continua’, detrayendo al ser la *selbstständigkeit*, lo hace desvanecer en la subjetividad divina. Si ha de

⁶³ Todas las citas de Sartre aquí recogidas pertenecen a *L' être et le néant. Essai d'Ontologie phénoménologique*, Gallimard NRF, Paris, 1943 –versión castellana J. Valmar-, Losada (5ª ed.), Buenos Aires, 1979, p. 28-37.

admitirse el ser frente a Dios, es decir, aun suponiendo un *en-sí* creado, deberá ser reducido a *sí* como su propio soporte, depurado de todo vestigio de creaturalidad.

La *abalieitas*, o cualquier indicio de creaturalidad, dejaría irresuelto al *en-sí*. Bajo el enfoque sartreano, la creación no explica al ser, el *en-sí* retoma su ser más allá de toda condición de creaturalidad, lo que equivale a aseverar, no que el ser sea *causa sui* al modo de la conciencia, sino que es increado, simplemente *es sí mismo*: ‘el ser es *sí*’, desprovisto de relacionalidad alguna⁶⁴, y lo es hasta tal punto que la ‘reflexión perpetua que constituye al *sí* se funde en una identidad’, una identidad ciega que proscribiera la inmanencia concebida como una mínima distancia del ser a sí mismo (‘el ser está, en el fondo, más allá del *sí*’). Lo humano, sin embargo, además de su dimensión objetiva (su *en-sí* común a los demás seres), articulada como corporeidad, facticidad temporal (facticidad de lo humano en su retracción pretérita)

⁶⁴ No es actividad ni pasividad, señala Sartre, la consistencia del *en-sí* está más allá de:

- lo activo y lo pasivo (no puede ser activo puesto que, para que haya medios y fines, es preciso que haya ser, con mayor razón, no podrá ser pasivo porque para serlo es necesario ser)
- la afirmación y la negación (la afirmación es aseveración de algo; el acto afirmativo se distingue de la cosa afirmada, la aserción en la que afirmante y afirmado se confundiesen sería inviable por ‘exceso de plenitud y por inherencia inmediata del noema a la nóesis’ – justamente esto es el ser, si se define con relación a la conciencia, el noema *en* la nóesis, es decir, la ‘inherencia a sí sin la menor distancia’-). Tampoco debe interpretarse que el ser sea una afirmación de sí indiferenciada (la indiferenciación del ser ‘está más allá de una infinidad de afirmaciones de sí’)

Tales ilaciones se resumen en el apotegma ‘el ser es *en-sí*’.

Las dos regiones del ser establecidas por Sartre no se acomodan convenientemente a la división husserliana del ser (inmanente / trascendente). Lo *en-sí*, el ser, no podría designarse como inmanencia en tanto ésta indica auto-relación (‘distancia mínima que puede tomarse de sí a sí’); el ser no es ‘relación a sí’, el ser mismo es ese ‘sí’, es una inmanencia irrealizable, una actividad ineficaz (‘el ser es una inmanencia que no puede realizarse, una afirmación que no puede afirmarse, una actividad que no puede obrar. El ser está empastado de sí mismo. Es como si, para liberar la afirmación de sí en el seno del ser, fuera necesaria una descompresión del ser’). El ser-*en-sí* no remite a sí, como lo hace la conciencia (de) sí. El ser mismo es ese ‘sí’, compacto, lleno de sí, sin inmanencia o distancia que lo separe de sí, sin permeabilidades o intersticios internos (‘el ser es opaco a sí mismo precisamente porque está lleno de sí mismo’, idea que expresa la fórmula, analítica en apariencia, ‘el ser es lo que es’. La fórmula se erige en principio incondicionado de todo juicio analítico, no reduciéndose, pues, al principio de identidad, y designa una ‘región singular del ser’, la del ser-*en-sí*, tratándose entonces de un principio ‘regional’, y como tal, sintético. El ser-*para-sí* se define, por el contrario, como ‘el que es lo que no es y el que no es lo que es’). La influencia de la visión parmenídea es patente.

y situacionalidad (circunstancias que coartan la libertad estructural del *para-sí*), reviste una dimensión subjetiva que comporta relación intencional al *en-sí* y conciencia noética de sí (el *cogito* prerreflexivo, el *para-sí* como auto-presencia en nula distancia a sí o desde ninguna separación de sí –el modo de existencia de la conciencia es la autoconciencia–, un vacío de ser –por el *para-sí*, la nada adviene al mundo, la nada instalada en el interior del *para-sí* lo hace libre, proyección hacia el futuro, incesante inconcordancia con su ser actual–). La persona es también no-ser, no emergido del ser, sino término de éste en cuanto comunicable, un acontecimiento sin directrices quiditativas *a priori*, sin cauces de naturaleza, una no-onticidad eximida de orientaciones-determinaciones esenciales, desnudez óptica que resulta arrastrada por el ser hacia sus profundas escisiones, pero que también traspasa sus manifestaciones activas confiriéndoles irreproductibilidad. Recapitulemos: La naturaleza humana individualizada dice, aun personada *per se*, una comunicabilidad obediencial respecto a una persona extraña, el Verbo. En relación a la segunda hipóstasis trinitaria, la naturaleza humana declara, pues, una de las dos razones de relatividad *accidens ad substantiam*, la razón fundamental de dependencia al supósito sustancial, si bien en el caso del accidente se trata de una aptitud natural de dependiente potencial.

La comunicación extrínseca de una naturaleza rinde una *unio per accidens naturae et suppositi* (y no *identitas naturae et suppositi*), aunque ésta sea de diversa modalidad en el caso del accidente absoluto y la naturaleza sustancial. A la *communicabilitas extrinseca* aptitudinal subyace una unión por información *secundum quid* (la *ratio terminandi habitudinem formae ad informabile* es, a diferencia de la de terminación de la dependencia como comunicable, de índole de la *entitas naturae*, no de la supositiva; por eso lo informado –*simpliciter* o *secundum quid*–no es el supósito –la comunicación de lo ontológico al incomunicable no consiste en información–). La *ratio essendi simpliciter* del supósito que termina la dependencia del accidente absoluto es la sustancia propia de aquél, no el accidente extrínsecamente comunicado, y en cuanto sustancia, no en su razón de incomunicable (*ratione substantiae*, y no *ratione suppositi*), termina la relación de inherencia. La terminación de la dependencia del accidente puede competer asimismo al supósito *per accidens* o impropio de la sustancia que termina la inherencia: el *suppositum alterius naturae* termina últimamente la dependencia de lo *secundum quid* informante de la sustancia extrínsecamente comunicada⁶⁵.

⁶⁵ La respuesta a quienes aducen que la dependencia del accidente tendría como término a la sustancia singular, no al supósito como tal, esto es, en cuanto que añade negación a

La adaliuditas supositiva inaptitudinal u obediencial de la naturaleza sustancial aboca a una unión accidental, no de información, sino de orden; en este caso, lo extrínsecamente comunicado por obediencia sí es razón de ser-*simpliciter*, omnímota o no, para el supósito, y el carácter accidental de la *unitas naturae et suppositi* que rescinde la identidad se debe a la inclusión en la carga ontológica del incomunicable de una *ratio formalis dependendi* –la formalidad que es la misma dependencia accidentando (según la *accidentalitas accidentis ad alterum* que no supone información *secundum*

la sustancia singular –la negación no podría terminar dependencia alguna- (*quod dependentia accidentis est per se ad singularem substantiam, non autem ad suppositum ut suppositum, scilicet quantum ad illud quod suppositum addit ultra rationem singularis, quia illud non videtur esse nisi negatio; negatio autem non est ratio terminandi aliquam dependentiam* –a. 2, n. 37, p. 678-) es ya conocida: la dependencia de lo que es, en cuanto comunicable, razón de ser de aquél al que se comunica, sólo es terminada últimamente en éste (*quia dependentia, quae est in communicabili, non videtur habere statum nisi ad communicabile; quia si est dependentia ad singularem communicabilem, cum illa sit ratio essendi ei cui communicatur, non est dependentia adhuc terminata ultimate, nisi ad illud cui communicabile communicatur* –n. 41, p. 680-); en suma, lo que depende del singular comunicable dependerá ultimamente del incomunicable del que el singular comunicable, por tal, es razón de ser (*quod dependet ad illud quod est alicui ratio essendi, dependet ulterius ad illud cui ipsum est ratio essendi*), y la dependencia termina en el incomunicable en cuanto que éste no es razón de ser de otro (*incommunicabile autem non sic est ratio essendi alicui, et ideo quod dependet ad ipsum non oportet ulterius dependere ad aliquid quasi habens esse per ipsum* –n. 42, p. 681-). La aplicación también es ostensible: aun cuando la dependencia del accidente termine ‘en cierto modo’ en la sustancia singular, sólo se termina ultimamente en el singular en cuanto incomunicable, en el supósito (*Licet igitur accidentis dependentia terminetur aliquantulum ad substantiam singularem, tamen non est ultima terminatio nisi ad singularem ut incommunicabile*).

Quedan descartadas las hipótesis favorables a una *ratio terminandi* debida a lo ontológico-positivo que engloba el supósito. La *ultimate ratio terminandi* es por la negación o razón de supositalidad añadida a lo óntico-positivo, por la *ratio incommunicabilitatis vel suppositalitas* que cierra, agregada a lo entitativo o sustancial, propio o impropio, el supósito. Una de las objeciones salvadas por Escoto rezaría: la naturaleza singular asumida por el Verbo termina la dependencia del accidente del mismo modo que la terminaría si no estuviese asumida, pero la carencia de supositalidad propia por parte de la naturaleza asumida (*assumpta non habet rationem propriam suppositi* –n. 38, p. 678-) conculcaría la idea de que fuese la *ratio suppositi* la razón de terminación *per se* de la dependencia del accidente (*quando non est assumpta, ratio suppositi non est ratio per se terminandi dependentiam* –ibíd.-). Una réplica inaceptable desde el enfoque anterior: cuando la naturaleza es asumida –*quando est assumpta*-, la dependencia del accidente inherente en ella terminaría en la persona asumente –*dependentia accidentis quod sibi inhaeret terminatur ad personam assumentem*-, puesto que el accidente de la natura asumida no inhiere en la persona asumente –*accidentis autem naturae assumptae non inhaeret personae assumenti*-.

quid, a diferencia de la *accidentalitas formae secundum quid* o cualificativa del accidente absoluto⁶⁶) a la *natura* supositalizada (el contenido formal-qualitativo del supósito no se reduce a la naturaleza comunicada –*unitas per se*– sino que acoge la *formalitas adveniens* que representa para ella el acto dependencial).

El supósito es entidad incomunicable, se descompone, por consiguiente, en una razón de entidad (*ratio entis*) y en una razón de incomunicabilidad (*ratio incommunicabilitatis*). La *ratio entitatis* es la razón de ser del supósito (*esse suppositi*), una entidad ontológica, específicamente sustancial (*per se ratio essendi*) en tanto que principio completivo o total de entidad del incomunicable (*ratio essendi simpliciter suppositi*) o en virtud del cual el supósito se constituye formalmente en ser, puesto que la incomunicabilidad sólo agrega negación detractora del carácter comunicable de la entidad en cuanto ontológica (*per se ens incommunicabiliter*). La razón de ser *simpliciter* del supósito habrá de ser necesariamente una entidad sustancial, pues sólo la forma sustancial concede ser-*simpliciter*, y sustancia ontológicamente ultimada (*per se esse singularis*). Una sustancia dona ser-*simpliciter per se* al supósito que le es propio o intrínseco, comunicándose a él sin dependencia, con identidad. La comunicación extrínseca de una naturaleza sustancial, empero, lleva aparejada *dependentia naturae ad suppositum*, y no *identitas naturae et suppositi*, lo que significa que la naturaleza se supositaliza como lo hace el accidente, como entidad formalmente dependiente, no dotando de ser (entidad) *per se* o por sí misma al supósito, sino *per accidens*, por (a través de) el accidente que supone para la naturaleza extrínsecamente comunicada la dependencia formal de la hipóstasis: lo entificador

⁶⁶ La doble relación –inherencia/dependencia–, con la diversa índole entitativa de términos correspondientes (esencial/supositiva), se refiere al accidente absoluto, que no es su misma accidentalidad (tomada como relatividad formal –*ens formaliter ad alterum*–) al fundamento sustancial (el accidente absoluto es *ens formaliter ad se* pero *fundamentaliter ad alterum* en virtud de la *ratio fundamentalis dependentiae* que acredita respecto al supósito sustancial). Para el relativo (*accidens relativum est sua accidentalitas ad fundamentum*) no cabe hablar, en rigor, de inherencia: el accidente relativo, la *entitas formaliter ad alterum*, no informa *secundum quid* a su fundamento, no al menos en el sentido en que lo hace el accidente absoluto, pues la dependencia no pertenece a los géneros ‘*qualitas*’ o ‘*quantitas*’, no cualifica. La *ratio formalis dependendi*, el acto formal de depender (la dependencia como *formalitas*, no como *fundamentalitas* contraída a la entidad *ad se* potencialmente dependiente), no ‘*accidenta*’ a la sustancia extrínsecamente comunicable o al accidente absoluto actualmente inherente en el sentido de informarlos *secundum quid*, de ‘cualificarlos’ o ‘cuantificarlos’, sino en el sentido de hacerlos dependientes en acto o extrínsecamente comunicados.

del supuesto, su soporte ontológico, ya no es el *unum per se* sustancial (o el *unum per accidens* no formal ni fundamentalmente dependiente de ese supósito integrado por la sustancia –*unum per se* propia del mismo con su aluvión de accidentes absolutos), sino sustancia formalmente dependiente de él (el *unum formaliter per accidens* saldado por la sustancia que se comunica como dependiente actualmente del supuesto, sustancia no identificable con el supósito por dependiente de él). A partir de aquí podrá considerarse que la sustancia comunicada extrínsecamente dona ser-*simpliciter per accidens* al supósito (o que éste se atiene a una *impropria ratio essendi-simpliciter* –el *esse primum suppositi* debido a una sustancia extrínsecamente comunicada es impropio del incomunicable por ligado a dependencia de la naturaleza-) por comunicarse a él con dependencia (bajo una razón de unitividad *per accidens* con la entidad formal dependencia), o que la sustancia comunicada a supósito extraño, siendo en sí ser *simpliciter*, no confiere omnímodamente ser *simpliciter* al mismo por hallarse accidentada por la dependencia, *formalitas* contribuyente a la entidad de aquél. Podría pensarse que la razón de ouesidad o perseidad ontológica que transluce el supósito extrínseco se halla distorsionada por el acto de dependencia de lo supositado respecto al mismo supósito, pero sólo lo estaría si el término de la dependencia sustancial fuese de índole ontológica (cosa que no sucede, pues la dependencia de lo sustancial como extrínsecamente comunicable es de lo incomunicable en cuanto tal); esto es, en el caso del accidente se da una dependencia respecto de lo óntico-sustancial que es *per se esse suppositi* en calidad de sujeto, pero en la comunicación extrínseca obediencial no hay dependencia por parte de la sustancia que se comunica respecto de la naturaleza propia del supósito: hay dependencia *essentialis ad substantiam divinam* tipo *causati ad causam*, desde luego, pero no dependencia por parte de la quiddidad comunicada *obedientialiter per accidens* respecto de la sustancia divina a título de sujeto. La sustancia creada no reviste condición de accidentalidad formal respecto a la *divinitas*, carente de dimensión subjetiva, pues si la limitación del acto virtual deroga la superfluidad de un acto formal conjugable –*non eiusdem rationis*–, pese a la inferioridad de perfección de éste (la sola posesión del acto virtual supondría para un sujeto la privación del grado de perfección propio del acto formal⁶⁷), la infinitud del acto

⁶⁷ La posesión en simultaneidad por un sujeto del acto virtual y el formal, compatibles en tanto que actos *non eiusdem rationis*, supone mayor grado de perfección que la sola posesión del virtual: el acto formal del accidente no es superfluo para la sustancia finita, el ser-sustancial formalmente accidentado es más perfecto que el acto sustancial aislado de inherencias. Cfr. *QQ super Metaph.* IX, q. 14, Viv. VII, p. 598.

virtual en Dios cancela la contribución a su perfección de un acto formal finito (una proposición elemental: $\forall a \in \mathbb{R}$, se cumple: $\infty \pm a = \infty$. El acto virtual infinito ‘engulle’ toda formalidad sin dejarse accidentar o perfeccionar. La *natura* creada sólo podría considerarse *quasi*-accidental respecto al Verbo por su *communicabilitas extrinseca*, por declarar respecto a él la razón potencial de dependencia *ut communicabilis accidens ad suppositum substantiae*). El único factor atenuante de la ousiedad como *modus subsistendi* es la abaliedad que concierne a la sustancia finita, no la *communicabilitas extrinseca obedientialis* (la *communicabilitas extrinseca* sólo sería lesiva de la *perseitas in essendo* indirectamente, o en cuanto que acompañada de *ratio inhaerendi vel informandi secundum quid*, ergo, sólo la *communicabilitas extrinseca aptitudinalis* lo será).

Si la co-implicación ontológica comunicabilidad impone equivocidad al término ‘perseidad’ (doble modalidad, *in essendo et in comunicando -modus per se essendi et per se comunicandi-*), de suerte que la *ratio substantialitatis* solapada a la *perseitas* se despliega como doble *ratio* ontológica (*per se ratio essendi/ratio per se comunicandi*), la comunicabilidad extrínseca, en tanto que *modus per accidens comunicandi*, al margen de los caracteres *aptitudinalis/obedientialis*, sería represor directo de la *substantialitas*. Si, por contra, como parece más oportuno, se restringe la perseidad ontológica al *modus essendi*, entonces la comunicabilidad extrínseca sólo será indirectamente coartadora de la sustancialidad como *modus essendi* en su variante *aptitudinalis* por ligada en tal caso a una *ratio inhaerentiae*. Es ésta una razón de relatividad entre entidades de la misma índole –*entitates naturae*–, aunque no una *ratio dependentiae*, sólo una razón potencial-aptitudinal de respectividad de lo informante *secundum quid* a un sujeto informable que acompaña a la *ratio fundamentalis dependentiae* de la forma *secundum quid* como extrínsecamente comunicable respecto del supósito propio o *per se* de lo informable. La *ratio dependentiae accidentis ad suppositum substantiae inhaerentiae*, la razón fundamental de dependencia reconocible en el accidente respecto al supósito de su sujeto sustancial de inhesión, únicamente hace explícito el requisito de la terminación de la dependencia de lo comunicable por lo incommunicable (la *ultima ratio terminandi dependentiam* es la *incommunicabilitas* del extremo *ad quem* de dicha relación), porque el accidente depende aptitudinalmente del supósito sustancial en cuanto dependiente de aquello que se comunica al supósito como su razón completiva de ser, la sustancia de inherencia. La *ratio inhaerendi*, no siendo en sí *ratio dependentiae*, o siendo *ratio essendi in alio aptitudinaliter* y no *ratio dependentiae in essendo ab alio* ni *ratio dependentiae in comunicando ad aliud* (no ontológico), es anexa a una *ratio dependendi ut communicabilis* que termina últimamente en el supósito por

ser dependencia, en primer término, de lo sustancial comunicable al supósito que es *subiectum inhaerentiae* para el accidente. A través de la *ratio inhaerendi*, la *ratio dependentiae in essendo* se redimensiona como razón causal, lo potencial-aptitudinalmente inherente dice relación potencial de dependencia *in essendo ad substratum inhaerentiae*: el *ordo dependentiae* como subdivisión del orden entre quiddidades, y no restrictivamente como signo de dependencia de lo creado al creador. Esa dimensión accesoria de la *abalieitas*, junto con el desdoblamiento de carácter de la *communicabilitas extrinseca*, propicia una jerarquización natural.

Balance de logros provisionales:

- La sustancia es lo independiente en su ser, o como ser, de otro ser, de otra entidad de índole ontológica, lo que no es *aptitudinaliter in alio*. Sólo es postulable una *substantialitas secundum quid* en el ámbito creatural por cuanto toda sustancia creada dice dependencia de otra entidad ontológica, la *divinitas*. Esa *abalieitas* supone una relativización dependencial de la aseidad o sustancialidad como *modus essendi (perseitas in essendo secundum quid)*.
- La comunicabilidad extrínseca, en tanto que *ratio potentialis dependendi* como comunicable respecto a otra entidad de orden no-ontológico, no disminuye necesariamente la sustancialidad de una naturaleza como razón de subsistencia óptica o independencia en el ser de otro ser (*ratio subsistendi vel per se essendi: substantialitas* como *modus essendi* o *perseitas* óptica).
- La comunicabilidad extrínseca es razón de discordancia de la perseidad como *modus communicandi*, no como *modus essendi*, es un signo de desviación del *modus per se communicandi* que concierne al *esse per se*, o expresa un *modus per accidens communicandi* cuya incidencia lesiva en la sustancialidad como modalidad de ser sería, en todo caso, refleja. El *modus per se essendi* de lo comunicado *per accidens* prevalece cuando esa comunicación es inaptitudinal u obediencial.
- Sólo la variante aptitudinal de *modus communicandi per accidens*, al oponerse a la *perseitas aptitudinalis in communicando (modus per se communicandi aptitudinaliter)*, es horadante de la *perseitas essendi secundum quid*, del *modus subsistendi o substantialitas* creatural en la naturaleza declarante.

En cuanto que extrínsecamente comunicable, una *natura* sustancial no debe concebirse ya como un *esse per se communicabile* sino como *esse*

communicabile per accidens (per dependentiam), esto es, algo que, siendo en sí *ens (ens con valor ontológico o esse) per se –substantia singularis per modum intrinsecum-*, es, no obstante, *communicabile per accidens (esse per se communicabile per dependentiam)*, por dependencia como por algo formalmente adveniente a la entidad que se comunica y que en cierta medida desdibuja la perseidad ontológica legítima de lo sustancial o la unitividad *per se* que la caracteriza, transluciendo así el supósito la *unitas* ontológica *per accidens* en que deviene lo comunicable al incorporar la razón formal de dependencia en su acto de comunicación; o *cum dependentia* como formalidad aditiva que acompaña a la comunicación sin mermar la ousiedad de lo comunicado (dado que, aun en el acto de comunicación extrínseca, persiste en lo comunicado la aptitud natural a supositalizarse *per se*, un fleco de resistencia natural que el acto obediencial de comunicación no logra sofocar), pero que se interpone impidiendo la plena concordancia entitativa de naturaleza sustancial y supósito. La sustancia se comunica *per dependentiam* transfiriendo, entonces, al supósito su ser-*simpliciter*, no *per se*, sino *per accidens* (el supósito obtendría el ser-*simpliciter* de la naturaleza sustancial en la formalización –*ratio formalis*- del accidente dependencia). La desfiguración de la perseidad entitativa parece descartable en favor de una obstrucción de la identidad de naturaleza y supósito por la dependencia como entidad intercalar. En el aristotelismotomismo, la ausencia de un principio contrayente (*pro-contrahente quiditatem*) veta la pluralidad y valida la identidad quididad-sujeto. Desde ese enfoque, la *non-identitas naturae et suppositi* vigente en condiciones de incomunicación extrínseca de una naturaleza podría atribuirse a la presencia formal de un principio o entidad no incluido *in ratione formali quiditatis*, esto es, una entidad adventicia a la sustancia supositalizada –*extra rationem substantiam*- que de algún modo sea contrayente-accidentante para ella relativizándola dependencialmente al supósito. La interpretación propuesta tropieza, eso sí, con el inconveniente que supone la asunción por el supósito de un rol subjetivo respecto a la naturaleza: el supósito no es *subiectum* informable *simpliciter* por la naturaleza, sino término extra-ontológico de su comunicabilidad, sea ésta dependencial o intrínseca.

El *per se* ontológico *proprie dictum* es el aptitudinalmente independiente en su ser de toda otra instancia ontológica, independencia relativa para lo *per se* creado por tal, en cuanto lacerado por una condición de abalidad o *ratio actu dependendi in essendo* de la divinidad. El *per se* ontológico es aptitudinalmente *per se* comunicable (el carácter de la entidad ontológica se extiende al de su comunicabilidad bajo signos coincidentes; así, la *communicabilitas per accidens dependens* sólo podrá ser obediencial para lo óntico *per se –potentialiter in alio* pero no *aptitudinaliter*, sólo *obedientia-*

liter-), a diferencia de lo que ocurre para el *ens accidentale*, naturalmente comunicable por dependencia dada su inaptitud subsistencial (una entidad da o se comunica según el ser que es en sí) y sólo comunicable *per se* obediencialmente. La comunicabilidad *per accidens* no es, pese a todo, una *ratio* contra-natura para lo sustancial-creado sino una potencialidad inscrita en su esencia: la comunicabilidad con dependencia por obediencia es precisamente la segunda de las razones relativizadoras-dependenciales de la sustancialidad creatural, una *aseitas secundum quid* [la *ratio substantia-litatis secundum quid* se despliega, según se ha señalado, en una doble *ratio dependentiae: ab alio in essendo –abalieitas-, ad aliud (ad suppositum alienum) ut communicabilis*]. En definitiva, la sustancia *secundum quid* o creada puede entenderse como *esse per se communicabile aptitudinaliter* o, en base a una de las razones esenciales que vertebran la condición *secundum quid* de sustancialidad (*communicabilitas extrinseca*), como *esse per accidens communicabile obediencialiter*, y es en esta acepción en la que muestra su compromiso con el incomunicable extrínseco. Aun extrínsecamente comunicada, la *natura* sustancial dona el ser que le compete (*simpliciter*), mas no lo hace por sí, por su aptitud congénita a transmitirlo, (semejante aptitud se proyectaría hacia un supósito diferente, propio de esa naturaleza), sino ‘obligada’, instada por obediencia, por la dependencia (potencial) obediencial que esa naturaleza mantiene respecto de un cierto supósito impropio, impelida por una razón de obediencia que no es imperativo externo a la naturaleza sino un designio potencial latente en ella; la naturaleza cede a un decreto íntimo de potencialidad a la dependencia como comunicable. Lo extrínseco a la naturaleza no es la potencia obediencial a una comunicación con dependencia sino la dependencia formal. La *communicabilitas* extrínseca o razón fundamental-potencial de dependencia, sea aptitudinal u obediencial, es interna a la *natura* o se contrae a ella, lo advenedizo como relativizador *ad extrinsecum* de la naturaleza es la *ratio formalis dependendi*, lo accidental a una naturaleza sustancial no es la obediencia -carácter de su comunicabilidad extrínseca-, sino la formalización del dictamen obediencial intrínseco como dependencia actual de lo supra-ontológico extraño a la naturaleza, el acto formal de obediencia *ut dependentia*.

Al concebir, en suma, la naturaleza sustancial como *esse per se communicabile per accidens*, se está explicitando la *communicabilitas per accidens* como un sesgo de naturaleza (*intra quidditatem*) no damnificante de la per-seidad ontológica de lo sustancial creado o compatible con la *ratio per se essendi aptitudinaliter*; ‘*per accidens*’ se superpondría a ‘*per dependentiam*’ indicando que la dependencia es *extra rationem naturae*, o que es *accidens relativum substantiae*, razón formal de relatividad *ad suppositum*

alienum que accidenta la naturaleza sustancial en cuanto impropriadamente comunicada. Lo que sobreviene a la naturaleza sustancial es la dependencia formal del supósito extraño, el ‘*accidens*’ actual de la *communicabilitas per accidens*, pero no la *communicabilitas* (aun *per accidens*) en sí, denotativa de una razón fundamental de dependencia *ad suppositum* solapada a la misma naturaleza sustancial. La *communicabilitas extrinseca* es potencia obediencial para lo sustancial. No ha lugar, entonces, la fórmula *esse per se communicabile per obedientiam* si, como equivalencia idónea de la anterior, se toman por canjeables los extremos *per accidens/per obedientiam*, dado que la obediencia no es incidental sino connatural a la sustancia creada; lo accidental para la sustancia es la dependencia formal, lo circunstancial para ella es el acto de supositalización impropria, la incomunicación extrínseca, no la comunicabilidad extrínseca o la potencial dependencia como comunicable por obediencia, ésta persiste en la sustancia singular como un precepto de naturaleza aun en situación de incomunicación intrínseca. La *obedientialitas* no es para una *natura* el acto dependencial de un evento supra-ontológico improprio, este acto es el *accidens* por o con el que se incomunicabiliza extrínsecamente la sustancia, sino un imperativo motriz *ad intra* en forma, en este caso, de razón potencial de dependencia como comunicable, una marca de potencialidad impresa en la *quidditas* sustancial. Lo accidental al *esse subsistens aptitudinaliter* es el acto formal en que cristaliza la obediencia, no la obediencia como *potentia essentialis* o apertura originaria al creador, no la *obedientialitas* como indicador de la *ratio per accidens communicandi* o *potentia fundamentalis dependentiae* que es la misma naturaleza en sí en cuanto extrínsecamente comunicable. Si la fórmula que revela al *ens subsistens secundum quid* según la primera de las razones de dependencia codificadas en la tara *secundum quid* (es ésta una seña ontológica: la doble razón de dependencia en que se despliega la condición *secundum quid –rationes essendi et communicandi-* está arraigada o adscrita al *ens ontologicum*) es *quod est dependens in essendo ab alio*, la que lo refiere bajo la razón de potencialmente dependiente como comunicable sería *esse per se communicabile per accidens (dependentiam) obedientialiter* (implícito el ontograma *esse per se communicabile per se aptitudinaliter* que notifica lo sustancial) o *aptitudinaliter* (carácter éste que implanta una *ratio aptitudinalis essendi in alio vel inhaerendi* adicional debilitando la perseidad ontológica, o relegándola a la variedad de *perseititas solitarie* como delación del accidente). La aptitud a la comunicación *per se* es tan intrínseca a lo sustancial como la obediencia-*potentia inaptitudinalis* a la comunicación con dependencia; aptitudinalidad y obediencialidad son sólo caracteres de la *communicabilitas* propia del ente ontológico en general, sea su estatus sustancial o accidental. Extrapolando la *communica-*

bilitas a la divinidad, dimensión actual común (perseidad *in essendo vel substantialitas simpliciter*) de las hipóstasis trinitarias, se dirá que en ella está completamente ausente tanto la *potentia obedientialis* como la *aptitudinalis*, y, en particular, la *communicabilitas extrinseca*: la *divinitas* no es extrínsecamente comunicable, ni por aptitud, ni por obediencia, pues le repugna la nuda posibilidad de depender, uno de los motivos por los que la naturaleza divina no podría suplir a la sustancia espiritual singular creada en la persona finita; aparte, claro, el carácter *simpliciter* de la *incommunicabilitas* divina que reprime todo indicio de comunicabilidad extrínseca.