

# La "trascendentalidad" de la persona en Santo Tomás de Aquino\*

## 1. *La individualidad de la persona*

Los pensadores medievales, siguiendo la tradición de San Agustín y de Boecio, trataron la problemática de la persona, desde la perspectiva metafísica, especialmente al ocuparse del misterio del Hombre-Dios. San Anselmo, Gilberto Porretano, Alano de Lille,, Guillermo de Auxerre, Hugo de San Víctor , Alejandro de Hales, San Alberto Magno, y San Buenaventura, entre otros, al distinguir la persona de la naturaleza insistieron en la propiedades personales, como la unidad, la singularidad, la incomunicabilidad, la dignidad, la substancialidad y la racionalidad.

El primero que se ocupó propiamente de la fundamentación de la persona en su entidad y dignidad, reconocidas por todos, fue Santo Tomás. Destaca, por tanto entre todos los autores medievales, por la construcción especulativa de una doctrina metafísica, sobre la persona, que sintetiza y continúa las anteriores<sup>1</sup>. Sin embargo, todos los medievales coincidieron en identificar la máxima individualidad y la persona. La individualidad total del hombre, constituida por la de su cuerpo, con la de su vida vegetativa y sensitiva, completada por la individuación más profunda de su espíritu, se expresó con el término persona.

El concepto de persona había aparecido en el ámbito teológico cristiano. La Iglesia enseñó siempre, tal como lo confirman los más antiguos "Símbolos de la fe", la trinidad de personas en Dios. Se basaban en la revelación expresa, clara y plena, del

---

\* Relación preparada para la sesión del día 23 de septiembre de 2003, a las 16,10 horas de la tarde, del "Congresso Internazionale L'umanesimo cristiano nel III Millenio. La prospettiva di Tommaso d'Aquino", organizado por la "Società Internazionale Tommaso d'Aquino (SITA)" y la "Pontificia Accademia di San Tommaso d'Aquino", que se celebró en Roma, del 21 al 25 de septiembre de 2003.

---

1. A partir de Santo Tomás, se comenzó a tratar el problema del constitutivo metafísico de la persona, de determinar el elemento que la persona añade a la naturaleza individual. Enrique de Gante y Durando de Saint Pourçain sostuvieron que sólo se distinguen por la razón. También Juan Duns Escoto negó la distinción real, porque el elemento personificador es algo negativo, la negación de toda dependencia. Otros autores, siguiendo a Santo Tomás, afirmaron que el constitutivo formal de la persona era el ser, participado en el grado propio de lo espiritual, como Juan Capreolo . Entre sus seguidores, se discutió si el ser pertenecía a la persona como constitutivo extrínseco o intrínseco. Incluso Domingo Báñez (1528-1604) afirmó que la subsistencia o constitutivo personificador no era el ser, sino un orden al ser. Otros tomistas, se apartaron de Santo Tomás, siguiendo la segunda de Tomás de Vio, Cayetano, que inauguró la doctrina del modo substancial, nueva entidad intermedia entre la esencia y el ser, que personificaría a estos constitutivos entitativos. Con modificaciones la siguió después Francisco Suárez. Todavía apareció una nueva doctrina, la de francés Claudio Tiphaine , que coloca la fundamentación de la persona en la misma naturaleza como totalidad integral.

Nuevo Testamento, tanto en los Evangelios, como en las Cartas de los Apóstoles, e incluso del Antiguo Testamento, puesto que se encuentran ya indicios en el mismo del misterio trinitario.

La noción filosófica de persona es una de aquellas, que por su origen pueden llamarse cristianas, pero por su contenido son estrictamente filosóficas. Estas nociones son una auténtica aportación directa del cristianismo al pensamiento filosófico. La Iglesia propuso claramente algunas conceptos, que, aún siendo estrictamente racionales, no se habían descubierto. Quizá hubieran permanecido siempre inaccesibles a la razón humana –dada su alteración por el mal, que afecta a todo el hombre, si no se hubieran propuesto junto con las verdades de contenido sobrenatural.

Santo Tomás da tres motivos para explicar que verdades naturales hayan sido reveladas junto con las sobrenaturales. Sin la vía de la fe, en primer lugar "muy pocos hombres conocerían a Dios" y otras verdades naturales conexas. A los restantes se lo habría podido imposibilitar tres causas: "La mala complexión fisiológica (...) el cuidado de los bienes familiares (...) la pereza". En segundo lugar, estos pocos lo habrían hecho "después de mucho tiempo". Por tres causas: «Por su misma profundidad (...) por lo mucho que se requiere saber de antemano", y porque se necesita la madurez, que proporcione la paz y la tranquilidad, de no estar sujeto "al vaivén de los movimientos pasionales". En tercer lugar, estos pocos hombres maduros poseerían estas verdades naturales con gran incertidumbre. Ello por tres razones: "La falsedad se mezcla en la investigación racional (...) viendo que los mismos sabios enseñan verdades contrarias (...) y que entre muchas verdades demostradas se introduce de vez en cuando algo falso (...) que se acepta por una razón probable o sofística". Puede concluirse que: "Por eso, fue conveniente presentar a los hombres por vía de fe, una certeza fija y una verdad pura de las cosas divinas. La divina clemencia proveyó, pues, saludablemente al mandar aceptar como de fe verdades que la razón puede demostrar, para que así todos puedan participar fácilmente del conocimiento de lo divino sin ninguna duda y error"<sup>2</sup>.

Todos los autores medievales, que tratan la temática de la persona, coinciden en relacionarla con la singularidad o individualidad. Precisan que la persona, en el hombre, se referiría a toda su individualidad humana. La persona expresaría la individualidad espiritual o substancial del alma, que se manifiesta en sus facultades incorpóreas, el entendimiento y la voluntad, y también la individualidad del cuerpo.

Explica Santo Tomás que una de las funciones esenciales del espíritu, en el compuesto humano, es la de proporcionarle una mayor individualidad. Por ella, se distingue de las otras almas no espirituales. El alma humana, en cuanto es forma del cuerpo, es un principio especificador del hombre. Es este sentido, se comporta igual que las formas sensitivas, vegetativas y de los entes inertes, que hacen que los animales, plantas y entes inanimados pertenezcan una determinada especie, y que, por ella, en su individualidad material posean características comunes específicas, propias de toda la especie a la que pertenecen. Sin embargo, en cuanto substancia inmaterial, que ya es individual, el alma humana comunica su propia individualidad espiritual al cuerpo. A diferencia de las otras almas, el alma de cada hombre es un individuo de la especie alma humana. Es individual por ser un espíritu, una substancia inmaterial subsistente, y que ha sido creada directamente por Dios<sup>3</sup>.

2. SANTO TOMAS, *Summa Contra Gentiles*, I, 4.

3. Cf. IDEM, *De Spiritualibus creaturis*, q. un., a. 9.

Persona significa lo más individual, lo más propio que es cada hombre, lo más in-comunicable, o lo menos común, lo más singular. Una individualidad única, que no se transmite por generación, porque no pertenece a la naturaleza humana ni a ciertos accidentes suyos, a los que esta predispuesta la misma naturaleza, que es transmitida con ellos de los padres a los hijos. Afirmaba Santo Tomás que "El hombre engendra seres iguales a sí específicamente, pero no numéricamente. Por tanto, las notas que pertenecen a un individuo en cuanto singular, como los actos personales y las cosas que le son propias, no se transmiten de los padres a los hijos. No hay gramático que engendre hijos conocedores de la gramática que el aprendió. En cambio, los elementos que pertenecen a la naturaleza, pasan de los padres a los hijos, a no ser que la naturaleza esté defectuosa. Por ejemplo, el hombre de buena vista no engendra hijos ciegos si no es por defecto especial de la naturaleza. Y si la naturaleza es fuerte, incluso se comunican a los hijos algunos accidentes individuales que pertenecen a la disposición de la naturaleza, como son la velocidad de cuerpo, agudeza de ingenio y otros semejantes. Pero no las cosas puramente personales"<sup>4</sup>. De ahí que lo estrictamente personal no se transmita

## 2. El problema del término persona

El término persona, por expresar la individualidad, no tiene el mismo significado que el de hombre. En el lenguaje corriente, el término persona se emplea como equivalente al de hombre. Es una utilización correcta, porque todo hombre es persona. Sin embargo, el nombre persona tiene una caracterización lógica y gramatical distinta de hombre y de todas las demás palabras.

Desde la exposición del misterio trinitario, se advierte claramente esta peculiaridad de la palabra "persona". Santo Tomás, en el artículo cuarto de la cuestión 30, de la Primera parte la *Suma Teológica*, que lleva por título "Si el nombre persona puede ser común a las tres personas", comienza advirtiendo: "Dice San Agustín en el libro VII de *La Trinidad* que cuando se pregunta: ¿Tres qué?, se ha de responder 'Tres personas', porque lo que es la persona es común a las tres"<sup>5</sup>.

San Agustín, en este lugar, explica que: "Al discurrir sobre lo inefable, para expresar de algún modo lo que es imposible enunciar, nuestros griegos dicen una esencia y tres substancias, los latinos, una esencia o substancia y tres personas, pues en el idioma latino, esencia y substancia son términos sinónimos. Y plugo hablar así para dar a entender, al menos en enigma, lo que expresar se intentaba y para responder cuando se nos pregunta qué cosa eran estos tres; pues que son tres nos lo asegura la fe verdadera, al decirnos que el Padre no es el Hijo y que el Espíritu Santo, don de Dios, no es ni el Padre ni el Hijo".

Según la fe, en Dios hay tres personas completamente distintas: Padre, Hijo y Espíritu Santo, pero solo una esencia o naturaleza divina. Por ello, la expresión persona no puede significar directamente la esencia divina, porque entonces, en Dios, habría tres esencias divinas y, por tanto, tres dioses.

Añade San Agustín que, no obstante: "Cuando se nos pregunta qué son estos o estas tres, nos afanamos por encontrar un nombre genérico o específico que abrace a los tres, y nada se le ocurre al alma, porque la excelencia infinita de la divinidad trasciende la facultad del lenguaje. Más se aproxima a Dios el pensamiento que la palabra, y más la realidad que el pensamiento". El término persona, que responde a la pregunta

4. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, I-II, q. 81, a. 2, in c.

5. *Ibid.*, I, q. 30, a. 4, sed c.

¿quien es éste?, expresa algo individual en absoluto, único e irrepetible. Sin embargo, se aplica a varias individualidades, que, parece, por tanto, que tengan algo en común, y que sea el nombre persona, el que, a pesar de designar lo individual, signifique lo común.

Al preguntar: "¿Qué son, pues, estos tres? si decimos que son tres personas, la cualidad de persona es allí común. Esta sería conforme al lenguaje corriente, su denominación genérica o específica". Se ha respondido con un nombre común o genérico. "Persona es término muy genérico, incluso se aplica al hombre a pesar de la distancia que media entre Dios y el mortal"<sup>6</sup>.

El nombre "persona" tiene un empleo tan genérico que se aplica a todos los seres espirituales, como son los hombres. "Insistiendo en esta expresión genérica, si decimos tres personas, por serles esta cualidad de persona común –de otra suerte no se podrían denominar así, como no se puede decir tres hijos, pues la filiación no es común en la Trinidad–, ¿por qué no decir tres dioses? Ciertamente hay tres personas, porque el Padre es persona, el Hijo es persona y persona es el Espíritu Santo; si el Padre es Dios, el Hijo es Dios y el Espíritu Santo es Dios, ¿por qué no hay tres dioses? Y si, en virtud de su inefable unión, los tres son un sólo Dios, ¿por qué no una sola persona, de modo que no podamos afirmar que son tres, aunque demos a cada uno en particular el nombre de persona, como no podemos decir que son tres dioses, aunque en particular llamemos Dios al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo?"<sup>7</sup>.

Con la sinceridad que le caracteriza, San Agustín reconoce finalmente que no puede resolver el problema de la compatibilidad de la significación de persona con el significado común específico o genérico. "¿Qué nos resta, pues, sino confesar que estas expresiones son partos de la indigencia, al hablar, en numerosas disputas contra las incidias y errores de la herejía? Al afanarse la pobreza humana por poner al alcance de los sentidos del hombre, mediante el lenguaje, lo que opina en el secreto de su pensar del Señor Dios, su Creador –ora sea creencia piadosa, ora una cierta inteligencia– temió decir tres esencias, no fuera a sospecharse diversidad en aquella igualdad suprema"<sup>8</sup>.

### 3. *La incomunicabilidad y la independencia*

Santo Tomás sintetiza este problema descubierto por San Agustín y no resuelto, en la primera de las objeciones de este artículo de la segunda parte de la Suma teológica. Para probar que el nombre "persona" no es común a las tres personas se argumenta: "Nada hay común a la tres personas más que la esencia. Pero el término persona no significa directamente la esencia. Luego no es común a las tres"<sup>9</sup>. Lo mismo podría decirse de la persona humana. La naturaleza humana es común a todos los hombres. Las persona, por tanto, no es común a todos los hombres.

La dificultad la resuelve Santo Tomás reconociendo el carácter común del término persona. "El mismo modo de hablar, cuando decimos 'tres personas', demuestra que el nombre de 'persona' es común a las tres; lo mismo que, cuando decimos 'tres hombres', damos a entender que 'hombre' es común a los tres; y, por otra parte, es evidente que no se trata de una comunidad de realidades, a la manera como la misma esencia es común a los tres; porque en tal caso habría una sola persona para los tres, como hay una sola esencia". Lo que sería herético.

6. SAN AGUSTÍN, *De Trinitate*, VII, c. 4, n. 7.

7. *Ibid.*, n. 8.

8. *Ibid.*, n. 9.

9. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, I, q. 30, a. 4, ob. 1.

El problema, por consiguiente, está en determinar de que manera la noción de persona es común a todas las realidades personales. Añade el Aquinate que, en primer lugar: "Acerca de cuál sea esta comunidad, han emitido los estudiosos diversos pareceres. Unos dijeron que es comunidad de negación, debido a que en la definición de persona se pone la palabra 'incomunicable'<sup>10</sup>.

Lo común que expresaría la palabra persona sería la negación de todo tipo comunicabilidad o de ser en común. Guillermo Altisiodorensis ya había determinado el significado de la persona en algo negativo, la incomunicabilidad<sup>11</sup>.

Igualmente Ricardo de San Víctor había insistido en la incomunicabilidad, pero como característica principal del ser personal. Definió la persona divina como "existencia incomunicable en la naturaleza divina"<sup>12</sup>. En las criaturas espirituales la incomunicabilidad de la persona se apoyaría en las diferencias individuales substanciales y en Dios en las relaciones de origen o procedencia.

Después, continuando en esta línea, Juan Duns Escoto dio tanta importancia a la incomunicabilidad de la persona, que la consideró más que un atributo, la tomó por el constitutivo formal de la persona, aquello que convierte al hombre, a la naturaleza humana concreta singular en persona.

Frente a la posición del Aquinate, Duns Scoto objetó que si la noción de persona añadiera algo positivo a la de naturaleza individual humana, entonces se plantearía una dificultad teológica. Cristo no poseería esta realidad que se adiciona al hombre para constituirlo en persona, porque el Verbo encarnado es una sola persona, que posee dos naturalezas, una divina y otra humana, ambas unidas hipostáticamente o en esta persona divina. Sin este supuesto personificador de la naturaleza humana, la propia de Cristo no podría ser perfecta, tal como también afirma la fe cristiana.

El elemento diferencial que la persona incluye además a la naturaleza es únicamente algo negativo, la negación de toda dependencia. De este modo a naturaleza humana de Cristo no es persona humana por depender de la persona divina. En cambio, si lo es la naturaleza humana de cualquier hombre por no depender metafísicamente de otra, por ser incomunicable en este sentido.

Duns Escoto, como los otros medievales, sostiene que el alma humana en sí misma no es persona. Debe, por tanto, explicar por qué el alma, a pesar de no depender del cuerpo en su vida intelectual y volitiva, y, por ello, tener la posibilidad de existir separada del cuerpo, es decir, de ser independiente, no es persona. Para ello, distingue entre una doble negación de dependencia.

Una, sería la negación de la dependencia actual. Esta dependencia se da en una unión realmente existente entre dos realidades. Como la posee el alma humana unida al cuerpo, en este estado no es persona. También, por ello, se explica por qué la naturaleza humana de Cristo asumida por el Verbo no es una persona, porque depende actualmente de Él y, por tanto, carece de la independencia actual.

Otra es la dependencia potencial, que es la simple no repugnancia de dos realidades a unir. Para que una naturaleza sea persona, se requiere también la negación de esta dependencia aptitudinal. La dependencia aptitudinal señala la tendencia innata de una realidad a otra, para formar un mismo y único sujeto. Con ello, queda explicada el

10. Ibid., I, q. 30, a. 4, in c

11. GUILLERMO ALTISIODORENSE, *Summa Aurea*, I, 6, 2.

12. RICARDO DE SAN VÍCTOR, *De trinitate*, IV, c. 21, ML 196, 945. Cf. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, I, q. 29, a. 3, ad 4.

motivo porque el alma humana separada del cuerpo no es persona. Aunque posee la negación de dependencia actual, pues ya no está unida realmente a su cuerpo, no puede decirse que sea persona, porque depende aptitudinalmente del cuerpo y, por tanto, le falta la negación de dependencia actual.

La naturaleza humana de Cristo carece de la negación de dependencia actual, ya que se encuentra unida al Verbo. Posee, sin embargo, la negación de dependencia aptitudinal, puesto que no depende del Verbo en el sentido que posea una tendencia innata a unirse con Él para formar un mismo sujeto. Si dependiera de este modo, no sería una naturaleza humana, pues la de los demás hombres no es dependiente en este sentido. Además, hay que admitir que posee la negación de la dependencia aptitudinal, porque de lo contrario, si dependiera aptitudinalmente, en la unión de la naturaleza humana con la naturaleza divina quedarían fundidas ambas constituyendo una sola naturaleza, y, por tanto, la unión sería en la naturaleza y no en la persona, como se afirma en el dogma.

En definitiva, con la dependencia actual y con la negación de la dependencia aptitudinal, la naturaleza humana de Cristo no es persona. En cambio el hombre es persona, porque no depende ni actual ni aptitudinalmente de otra realidad, posee, por ello, la negación de la dependencia actual y la negación de dependencia aptitudinal<sup>13</sup>.

A diferencia de otros autores, como Santo Tomás, como consecuencia de esta doctrina, Duns Scoto tiene que admitir que si el Verbo depusiese la naturaleza humana asumida, ésta sería persona. Por una parte, no dependería actualmente de Él, y, por tanto, poseería la negación de la dependencia actual. Por otra, continuaría poseyendo la negación de la dependencia aptitudinal. Con las dos negaciones, por consiguiente, sería persona y ello, sin haber adquirido nada nuevo<sup>14</sup>. Inferencia revela la dificultad de admitir que una negación, o mejor una doble negación, sea el constitutivo formal de la persona, lo que convierte a una naturaleza en entidad personal, con su dignidad y propiedades. Con este constitutivo negativo sólo se indica que una realidad es independiente o posee una autonomía metafísica, que está incomunicada. La misma negación no puede producir la independencia. No explica el por qué tal realidad es incomunicable. Sólo se constata el hecho de la autonomía o independencia.

#### 4. La "universalidad" de la persona

En esta respuesta a la objeción del carácter universal de la predicabilidad de la persona, continúa explicando Santo Tomás: "Dijeron otros que es comunidad intencional, porque en la definición de persona se pone la palabra 'individual', a la manera como ser especie es común al caballo y al buey". La persona, según Alejandro de Hales, sería como una intención lógica de predicabilidad, una manera de predicar o atribuir lo entendido a la realidad, al igual que lo es el género o las especies con respecto de otras especies o de los individuos<sup>15</sup>.

Afirma el Aquinate que esta solución y también la anterior no son sostenibles. "Hay que abandonar estos dos pareceres, porque el nombre 'persona' no es término negativo ni intencional, sino nombre de cosa real". Ciertamente la persona no puede significar una comunidad real, porque ello implica destruir la distinción entre las tres personas divinas, pero tampoco, por el contrario, un ente de razón, como las negaciones o las relaciones de predicabilidad, tal como se indica en estas dos doctrinas.

13. Cf. DUNS SCOTO, *Opus Oxoniense, In III Sententiarum*, III Sent., d. I, q. 1, n. 5.

14. *Ibid.*, III Sent., d. I, n. 5 ss.

15. ALEJANDRO DE HALES, *Summa Theologiae*, II, n. 389.

La solución que encuentra Santo Tomás, la expone seguidamente. "Hay que decir que también en las cosas humanas el nombre persona es comunidad de razón, no como el género o la especie, sino como individuo indefinido". Con el significado de "individuo indeterminado" se puede expresar, por una parte, la individualidad propia de cada persona, con la distinción real de las personas entre sí, y, por otra, y al mismo tiempo, una comunidad de razón, un tipo de universalidad.

Los nombres propios, los nombres de individuos o de concretos singulares, como Sócrates, significan todo lo que incluyen estos en la realidad: la totalidad esencial del hombre, la que se atribuye o predica como especie o género, y algo individual determinado, que lo distingue de los demás. De manera que: "Con el nombre de individuo concreto se significa lo que precisamente lo distingue de los otros, como, por ejemplo, con el nombre de Sócrates se significan esta carne y estos huesos".

Los nombres comunes, los nombres de lo común entre varios individuos, no expresan la individualidad del mismo modo. "Los nombres de los géneros y de las especies, como hombre o animal, se dan para indicar las mismas naturalezas comunes expresadas con las palabras género o especie". Son nombres que significan el concreto común, una esencia, con todos sus principios esenciales y también lo no esencial o individual, aunque esto último de un modo potencial, indefinido o indeterminado. Lo distintivo es así significado en común o en general, sin ser éste o aquel en particular. Los nombres comunes expresan, por tanto, una generalidad de individuos en acto, y cada uno de ellos se encuentra en potencia en la misma.

Con el adjetivo "algún" añadido al nombre común se cambia el contenido de su significación. La expresión "algún hombre" es distinta del significado general de hombre, porque, aunque conserva lo común de todo los hombres, ya no incluye lo individual de cada uno en potencia. "Un individuo indefinido, como algún hombre, indica la naturaleza común con el modo concreto de existir que corresponde a los singulares, esto es, subsistente por sí mismo y distinto de los demás". La individualidad, ahora, está contenida en acto. El adjetivo "algún" únicamente indetermina el significado del nombre, que en este caso es lo singular en acto.

Cuando se predica el término persona, ocurre algo parecido ocurre con su significado. "Persona" no es comparable con el nombre propio, que sólo se puede predicar de uno. Tampoco con el nombre común, que expresa, además de la naturaleza o esencia, la individualidad de un modo potencial o implícito. El término persona significa una generalidad de individualidades, y, por tanto, de una manera indefinida o indeterminada, pero en acto, como la expresión "individuo indeterminado".

Aunque "persona" incluya en acto, pero de modo indefinido o indeterminado, las individualidades esenciales, las trasciende, porque nombra directamente a lo existencial, que es también singular pero no esencial. Añade, por ello, Santo Tomás: "Sin embargo, hay que advertir que algún hombre indica la naturaleza o individuo por parte de la naturaleza, y, en cambio, el nombre 'persona' no ha sido impuesto para significar al individuo por parte de su naturaleza, sino para significar una realidad subsistente en tal naturaleza".

Con estas observaciones, queda resuelta la dificultad, porque: "Lo que según la razón hay de común a las tres personas divinas es que cada una de ellas subsiste en la naturaleza divina, siendo distinta de las otras, y, por consiguiente, según nuestro modo de concebir, el nombre 'persona' es común a las tres personas divinas"<sup>16</sup>. Persona

---

16. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, I, q. 30, a. 4, in c.

aplicada a Dios Trino significa una comunidad de razón, algo común que establece la mente del hombre, pero que expresa no una comunidad real, que no existe, sino lo propio de cada persona, aunque de un modo indeterminado.

El significado indeterminado de toda la individualidad no implica que la persona sea un género o una especie, que son también comunidades de razón. Sería entonces imposible aplicarla a Dios, porque: "Aunque la comunidad sea de razón y no real, no por ello se sigue que haya en Dios universal y particular, género o especie, ya porque ni en las mismas cosas humanas la comunidad de persona es comunidad de género o especie, ya también porque las personas divinas tienen un mismo ser, y el género, la especie y cualquier otro universal se predicán de muchos que tienen diferente ser"<sup>17</sup>. Las tres personas divinas son idénticas realmente con la esencia divina y, por tanto con el ser divino en que ésta consiste<sup>18</sup>. Sin embargo se distinguen realmente entre sí.

En Dios la individualidad la da relación, y, por ello, la personas divinas se constituye por la relación. Debe tenerse en cuenta que las relaciones en Dios no son accidentales, no son inherentes a un sujeto, al que afectan intrínseca o extrínsecamente. Sin embargo, son verdaderas relaciones, relaciones predicamentales<sup>19</sup>, porque la relación en sí misma no incluye el "ser en", la inherencia, el adherirse intrínsecamente a otro. La relación en cuanto tal no posee la inherencia, el elemento común de todos los accidentes, por la que se puede distinguir de la substancia y por la que se compone con ella en un compuesto substancial accidental. A diferencia de los otros accidentes la inherencia accidental no es un constitutiva esencial de la relación. Lo propio o específico de la relación es la respectividad o referencia a otro, el ser a.<sup>20</sup>

La relación en cuanto tal no incluye su "ser en", que es el elemento común o genérico con los otros accidentes. Lo propio de la relación y que la constituye como tal y no como accidente es el "ser a". En la relación se atribuye a Dios queda removida la inherencia. Además la relación en cuanto tal, que resulta de este despojamiento, queda identificada, en Dios, con la misma esencia substancial divina. Todo en Dios es substancial<sup>21</sup>. También, por ello, la relación queda identificada con el ser divino. Este ser substancial es el que confiere realidad a la relación y la hace existir subsistentemente y no de modo inherente, la convierte en relación subsistente, en una relación substancial.

La relación en Dios es subsistente, porque tiene como propio el ser de Dios. Cuando se nombra una relación personal se expresa toda la esencia divina, y, por tanto, también el ser divino, que son idénticos a todas las tres personas, pero con una relación formal, que es un orden o una respectividad, y que no añade realidad a la esencia. Sin embargo, entre sí las personas se distinguen realmente, porque poseen la realidad y la perfección que les comunica la esencia con la que se identifican.

Tanto en Dios como en las criaturas, la generalidad que expresa la persona, es distinta de la propia de las intenciones lógicas, porque, en primer lugar, la de estas últimas, se corresponde con algo común en la realidad. En segunda lugar, porque no nombran directamente la realidad existente, como lo hace siempre la persona, sino lo esencial.

17. *Ibid.*, I, q. 30, a. 4, ad 3.

18. Las personas divinas no se distinguen de la esencia con una distinción real, pero sí con una distinción de razón con fundamento imperfecto en la realidad, llamada también razón razonada menor o virtual menor, porque entre sus conceptos no hay una distinción acto-potencial ni de ningún tipo composición. La persona divina no añade, por tanto, ninguna realidad a la esencia.

19. Cf. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, I, q. 28, a. 2, in c.

20. Cf. *Ibid.*, I, q. 28, a. 1, in c.

21. Cf. *Ibid.*, I, q. 28, a. 2, in c.

Desde la perspectiva lógica y gramatical la persona tiene un significado universal, en cuanto que puede suponerse en muchos sujetos, en los seres personales, y a los que, por ello, puede predicarse a cada uno. En este aspecto coincide con los nombres comunes. A diferencia de estos nombres, sin embargo, persona no significa una naturaleza universal que se diga de muchos, una esencia objetiva, que se puede predicar de cada uno e ellos, porque lo son, porque realizan esta naturaleza universal en su individualidad. Tampoco coincide plenamente con el nombre propio, porque persona, aún significando siempre lo individual o lo distinto, tiene la posibilidad de significar indeterminadamente a todos los individuos personales. En este aspecto es comparable con el nombre común tomado en un sentido concreto, porque también adquiere esta característica.

El nombre persona tiene, un estatuto lógico-gramatical único, no sólo porque hay que situarlo entre el nombre común y el nombre propio, sino porque además nos significa una naturaleza, como todos los nombre, sino por significar directamente el ser personal.

##### 5. *El ser, fundamento de la individualidad personal*

El nombre persona no es como todos los demás. No sólo por el modo que se predica su significado, sino también por su referencia objetiva. Los nombres se refieren siempre a características esenciales, generales o individuales. La persona, a diferencia de todos los otros nombres, no se refiere a una esencia, sino al ser. Sin la mediación de algo esencial, como todos los demás términos, se refiere recta o directamente al ser. Nombra al fundamento individual inexpresable esencialmente de cada persona.

Santo Tomás, para expresar la denotación inmediata del ser propio personal, asume la definición clásica de Boecio. El pensador romano, en su obra sobre el misterio de la Encarnación, centrado también en la persona, porque según la doctrina católica las dos naturalezas humana y divina de Cristo están unidas en la persona única y divina del Verbo, define la persona como "Substancia individual de naturaleza racional"<sup>22</sup>. En esta definición de persona, el Aquinate considera que queda expresada implícitamente la siguiente tesis: "El ser pertenece a la misma constitución de la persona"<sup>23</sup>.

El principio personificador, el que es la raíz y origen de todas las perfecciones de la persona, incluida su individualidad total, es su ser propio. Según la metafísica del ser de Santo Tomás, todas las perfecciones del ente, que son expresadas por su esencia, se resuelvan en último término en el acto del ser. Lo que hace que un individuo de naturaleza humana, compuesto de cuerpo y alma, sea una persona no es algo que pertenezca propiamente a esta naturaleza, sino su ser propio, acto primero, constitutivo y fundamento de la misma esencia, y causa inmediata de todas las perfecciones.

El ser es una realidad metafísica, que no sólo no es captable por los sentidos, como todas las otras, sino que tampoco es objeto de la inteligencia, y cuyo conocimiento es posible, porque a cada persona se le revela su ser propio en su conciencia intelectual, en la percepción intelectual de que es o existe, de la que tiene una absoluta certeza y cuyo objeto, su ser propio, indica como la palabra "yo". Este núcleo interior se distingue de su naturaleza por su carácter permanente y a la vez desconocido en cuanto su contenido por el mismo sujeto.

22. BOECIO, *Liber de persona et duabus naturis*, ML, LXIV, 1343. También el Aquinate definió la persona, con términos parecidos pero más precisos, del siguiente modo: "Persona es el subsistente distinto en naturaleza racional" (SANTO TOMÁS, *De Potentia*, q. 9, a. 4, in c.).

23. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, III, q. 19, a. 1, ad 4.

La persona es una totalidad entitativa. El término persona se refiere a la totalidad del hombre, a, todos sus constitutivos, los esenciales, los accidentales, y al ser, como su constitutivo formal. La persona es una totalidad, pero de la que se destaca el ser propio, el constitutivo más profundo y más formal. Significa, por ello, de modo inmediato el ser, aunque también indirectamente los otros constitutivos materiales<sup>24</sup>. En cambio, los otros nombres expresan directamente a estos últimos, actual o potencialmente según los casos, e indirectamente al ser.

En la significación directa de la "persona" el ser es además expresado en un grado de participación, que proporciona la racionalidad a su naturaleza, y con ella la voluntad amorosa y libre. El ser propio, en el grado que lo posee la persona, y que la constituye formalmente, al conferirle la racionalidad le otorga la autoposesión. La persona se posee a sí misma, es dueña de sí. Esta posesión personal se realiza, en primer lugar, por medio de la autoconciencia intelectual o experiencia existencial de la facultad espiritual inteligible e intelectual, que es el modo como puede conocer el ser. Gracias a ella, aunque en un grado limitado, la persona humana se posee intelectivamente a sí misma. En las personas inmateriales creadas, los ángeles, la posesión es mayor, que se corresponde a su superior participación en el ser y en Dios la persona se identifica con la autoposesión igual que con el ser.

La posesión propia de la persona, en segundo lugar, se lleva a cabo por su facultad espiritual volitiva. Con esta autoposesión, la persona se ama a sí misma, de un modo natural y necesario, pero no, desordenadamente, porque entonces este "amor de sí" se convertiría en egoísmo.

El señorío de la persona humana, que comporta el autodomínio de sí misma, que conlleva unas facultades superiores, la intelectual y la volitiva, aunque en el grado indicado, como corresponde a la limitación de la inteligencia y de la voluntad del ser humano, hace que la singularidad de la persona sea más plena que la de los demás entes substanciales. En ella todo está atravesado por esta singularidad. La persona humana en la suprema individualidad en el mundo creado.

Toda persona merece, por ello, ser nombrada no con un nombre que diga relación algo genérico o específico, sino con un nombre propio, que se refiera a él mismo. Las personas tienen nombre propio y si éste se da también a objetos, como lugares geográficos, casas, barcos, etc., o a otros seres vivos, como los animales domésticos, es por que tienen una relación directa con personas. Se les ha nombrado con un nombre propio no por sí mismos sino por estar en el contorno persona.

#### 6. *La persona y los trascendentales absolutos*

Si la persona, sin la mediación de algo esencial, directamente se refiere al ser, debe comprenderse como vinculada inmediatamente al ser, y a los trascendentales que éste principio entitativo básico funda. La persona, por trascender todos los géneros y todas las categorías o géneros supremos, puesto que no se explica por determinaciones sobre géneros o especies, ni por ninguna de las categorías, como si fuese algo meramente substancial o accidental, hay que concebirla como significando inmediatamente el ser, que en la persona creada es participado.

---

24. El constitutivo formal de la persona, lo que la distingue de la mera naturaleza, es el ser propio y proporcionado a esta esencia. Por este ser personal, la persona subsiste, existe por sí y en sí, de una manera autónoma e independiente. La persona es subsistente y, por tanto, una substancia, tal como se indica en la definición de Boecio.

En este sentido, la persona tiene un carácter "trascendental". Nombra al ser propio, y a los trascendentales, sin designar directamente la naturaleza participante del ser. Menciona inmediatamente al ser, y los trascendentales que funda: la entidad, la realidad, la unidad, la división o incomunicabilidad, la verdad, la bondad y la belleza, propias del ente personal.

Además de expresar sin mediación los trascendentales, por poseer "más" ser, la persona lo hace en un grado superior a lo significado de modo mediato, a través de las esencias, por los demás términos. La persona es más ente, más real, más unitaria, más distinta o incomunicable, más verdadera, más buena y más bella que los demás entes creados.

La persona es más propiamente ente. El ente es "lo que tiene ser"<sup>25</sup>, la esencia que tiene ser, y, por ello, la substancia es más ente que el accidente, porque el ser que posee es el propio, el que le hace subsistir o existir en sí y por sí, por propia cuenta de una manera autónoma e independiente. Los accidentes, que existen por otro y en otro o inhieren en la substancia, son entes, porque tienen ser, pero no es el propio sino el de la substancia. La persona como substancia posee un ser propio, pero con una posesión mayor que las demás, porque, gracias a la autoconciencia de su espíritu, se autoposee intencionalmente y volitivamente. La persona, por tanto, es lo más entitativo.

La esencia de la persona, que como toda esencia expresa el grado de participación del ser, por recibir el mayor grado de ser, es más completa y excelente que todas las otras. En este sentido, la persona es más "res" o "cosa". Se puede decir que la persona es lo más sólido. De ahí que no se utilice la expresión cosa para referirse a las personas. Incluso persona y cosa se presentan como opuestas. Así se hace en el ámbito jurídico, en el que cosa se toma por objeto de relación jurídica. Por lo mismo, se emplea el pronombre "quien" sólo para las personas, igual que la compuestas "quienquiera" o "quienesquiera".

La prioridad en la unidad trascendental se manifiesta en su totalidad, que implica una mayor indivisión en su composición en las personas creadas y en la simplicidad de la persona divina. La totalidad personal es unitaria.

La suprema individualidad de la persona revela que es lo más "otro" o más dividido o distinto de los demás, tal como se significa en el concepto trascendental "aliquid". En la aliquididad, la superioridad de la persona se advierte en el cambio de la expresión "algo" por "alguien", siempre referido a la persona y a su dignidad. Con las expresiones "ser alguien" o "crearse alguien", se significa, por ello, ser un hombre importante.

Los medievales expresaban esta suprema individualidad o singularidad de la persona con la afirmación de que posee la incomunicabilidad metafísica. En la persona todo esta embebido de incomunicabilidad. En cualquier persona, tal singularidad tiene siempre supremacía sobre todo lo específico o genérico. De ahí, que esté incluida formalmente en la definición de persona de Boecio, A la persona, o a la "substancia individual", por su totalidad entitativa, que indica el término "substancia", y por su singularidad, indicada por el de "individual"–, se le puede caracterizar como lo totalmente incomunicable.

Según Santo Tomás, el término persona expresa formalmente la incomunicabilidad metafísica. La persona no posee ninguna de las seis posibles "comunicabilidades" metafísicas. No tiene, en primer lugar, comunicabilidad de los accidentes en relación a la substancia a la que inhieren. Carece, en segundo lugar, de la comunicación lógica

---

25. SANTO TOMÁS, *In duodecim libros Metaphysicorum expositio*, I, lect. 1, n. 2419.

de lo universal respecto a lo individual, que lo realiza. Esta desprovista, en tercer lugar, de la relación que tienen las partes substanciales con el todo que constituyen.

En la persona, en cuarto lugar, no hay la comunicación que es propia de las substancias "incompletas" con respecto al compuesto substancial, como la que tiene el alma humana. Por poseer esta comunicación: "Al alma humana (...) no le compete ni la definición de persona, ni el nombre"<sup>26</sup>. El alma humana, porque es un espíritu, incluye un ser propio y proporcionado a su naturaleza inmaterial, intelectual e inteligibles, pero este ser personal lo comunica al cuerpo, que carece de él, y de este modo cuerpo y alma constituyen un único compuesto, el hombre. Por carecer de un ser exclusivamente propio, el alma humana no es persona. En cambio, lo es el hombre, porque es el verdadero sujeto de este ser.

En quinto lugar la persona no posee la comunicabilidad de la substancia individual completa, que es asumida por una persona superior. Esta es la comunicabilidad de la naturaleza humana de Cristo, una substancia completa y distinta, con los cuatro tipos de incomunicabilidades anteriores, pero que no es completamente incomunicable, por estar unida a la persona del Verbo.

Según Santo Tomás, la naturaleza humana individual de Cristo no subsiste por un ser propio, sino por el ser divino. La posesión de un ser y una naturaleza divinas no hace que Cristo no sea hombre igual que los demás, porque lo que hace que un hombre sea hombre es su naturaleza. Sin embargo, la unión de su alma y cuerpo humanos, la substancia individual humana de Cristo, no posee un ser proporcionado a ella, sino un ser superior, el ser divino, que le hace subsistir, porque la ha asumido la persona divina, constituida por este ser divino.

En Cristo hay dos naturalezas, una divina y otra humana concurrentes en una sola persona, la divina. La posibilidad de este misterio de la fe cristiana se explica, en el tomismo, porque Cristo posee un sólo ser, el divino del Verbo. Como el ser es lo que hace existir, la naturaleza humana de Cristo existirá por el ser del Verbo. Sin embargo, como este ser no es el propio de la naturaleza humana, ésta no se podrá constituir en persona humana. En cambio, la naturaleza divina del Verbo, que posee un ser propio, el mismo el ser subsistente divino, en cuanto afectado y diversificado por el Verbo o por su relación subsistente, es persona divina. De ahí, que la unión de las dos naturalezas fue hecha en la persona, en el ser divino y no en la naturaleza.

En Cristo hay una sola persona, la divina, y también, por ello, un único ser, el de Dios. No obstante, podría hablarse además de un ser humano de Cristo en cuanto que el único ser divino comunica la existencia a su naturaleza humana y la constituye en su actualidad, las dos funciones del ser. En este sentido, el ser divino es como limitado por este sujeto, o afectado por una naturaleza creada<sup>27</sup>. Sin embargo, el ser que posee Cristo no es limitado porque es el ser divino, el ser de la persona divina, el mismo ser subsistente, tal como ha descubierto la Metafísica

Por último, en sexto lugar, en la persona no se halla la comunicación de la substancia singular respecto a lo que es común o indistinto. Así ocurre en la esencia o naturaleza divina. En sí misma, es substancia, y, por tanto, subsistente, por poseer un ser propio, un ser que se identifica con la misma esencia. Sin embargo, no es persona, porque es la esencia común de las tres divinas personas. Las tres personas distintas, Padre, Hijo y Espíritu Santo, que hay en Dios, tal como enseña la fe, se identifican en

26. IDEM, *Summa Theologiae*, I, q. 29, a. 1, ad 5.

27. Cf. IDEM, *Quaestiones Disputatae, De unione Verbi Incarnati*.

una misma esencia divina, en un sólo Dios. De manera que puede decirse que el Padre es Dios, el Hijo es Dios y el Espíritu Santo es Dios.

El único ser divino único queda identificado con las tres relaciones y, en este sentido es relativamente triple. No es multiplicado triplemente, sino que siendo uno e inmultiplicable es relativamente tres, porque es poseído por tres relaciones distintas, de tres maneras distintas. Cada relación lo posee de un modo propio, y así el mismo ser subsistente es afectado por diferentes relaciones. Cada persona es el ser relativo, el ser subsistente cualificado y diversificado por una relación. En este sentido cada relación tiene un ser propio.

La relación en cuanto tal, en su línea de respectividad, no significa perfección, ni añade tampoco perfección a su sujeto, únicamente la oposición y la consiguiente distinción relativa. Tampoco la relación en cuanto tal significa subsistencia o ser, pero la relaciones que constituyen a las personas divinas son subsistentes, y estas últimas son las significadas por cada nombre de las personas divinas. De ahí que la individualidad, y, por tanto, la distinción y la incomunicabilidad, en Dios la da la relación divina.

### 7. *La persona y los trascendentales relativos*

En el orden de la verdad trascendental, la supremacía de la persona explica que sea el único ente que está vinculado con la verdad que está en el entendimiento. La persona es aquel ente capaz de tener la verdad en el entendimiento, o capaz de manifestar y declarar lo que las cosas son; pero también es el único ente capaz de ser el fin de esta verdad, en el sentido de que sólo a la persona es a quien va dirigida esta expresión de la realidad. La persona puede también definirse como sujeto y término de la verdad en el entendimiento. Esta superioridad de la persona en todos los sentidos de la verdad permite que, de manera similar a la afirmación del Aquinate de que: "la persona es lo más perfecto que hay en toda la naturaleza", pueda decirse que la persona es lo más verdadero que hay en toda la naturaleza.

En cuanto a la bondad trascendental, la persona muestra como lo más digno y lo más perfecto del mundo. La persona, afirma el Aquinate: "Es lo más digno de toda la naturaleza"<sup>28</sup>. La dignidad personal es idéntica e inmutable. El ser propio, que expresa la persona, explica su máxima perfección y con su carácter de permanencia, actualidad y de idéntico grado. Todos los atributos de la esencia individual humana cambian en sí mismos o en diferentes aspectos, en el transcurso la vida humana. Pueden incluso considerarse en algún momento en potencia y no siempre en acto. Además, son poseídos en distintos grados, según los individuos y las diferentes circunstancias individuales. No ocurre así con el constitutivo personal.

Por ello, desde la concepción hasta la muerte, el hombre siempre es persona y en el mismo grado. No hay categorías de hombres en cuanto personas. Todo hombre es persona en el mismo grado que los demás. En cuanto personas, todos los hombres son iguales entre sí, aún con las mayores diferencias en su naturaleza individual. La igualdad humana se basa en la idéntica perfección personal, porque en cuanto a las perfecciones de su naturaleza individual las personas son distintas .

La máxima bondad y belleza, o especie cognoscitiva del bien, de la persona, el que sea lo más bueno y lo más bello en lo creado, hacen que sea un fin en sí misma. La persona, por su mayor posesión del ser, en el grado propio del espíritu, podría también definirse, siguiendo la doctrina de Santo Tomás, como aquella realidad que puede ser un

---

28. IDEM., *De Potentia*, I, q. 9, a. 3, in c.

fin en sí misma. La persona, en su singularidad, es un fin, y no puede concebirse nunca como un medio hacia las demás cosas. La persona, en este sentido, es un fin absoluto.

Individualmente considerada, cada persona es, por ello, un bien supremo. La persona como fin último, en el mundo creado, es lo sumo y lo supremo de todas las criaturas. Por ser un fin en sí misma, la persona guarda la mayor relación con el amor. Una segunda definición, que podría darse, siguiendo también esta doctrina de Santo Tomás es que la persona es aquella realidad que puede amar y ser amada con amor de donación. Porque es capaz de ser un fin de las otras personas, la persona es también capaz de dar y recibir amor.

Para destacarlo, Santo Tomás inicia una de sus obras, el *Comentario a la Metafísica de Aristóteles*, afirmando que: "Todas las ciencias y las artes se ordenan a una sola cosa, a la perfección del hombre, que es su felicidad"<sup>29</sup>.

Según esta importante afirmación, todas las criaturas del mundo no personales, –seres inertes, vegetales y animales– están al servicio del hombre individual e íntegramente considerado, de la persona, por su rango metafísico superior. También lo está lo realizado por el mismo hombre.

En este pasaje, Santo Tomás establece que únicamente a las personas, a cada una de ellas en su concreción y singularidad, tal como significa el término persona, se subordinan todas las ciencias, teóricas y prácticas, las técnicas, las bellas artes, y, en definitiva, toda la cultura y todas sus realizaciones. Siempre y todas están al servicio de la persona humana. A la felicidad de las personas, a su plenitud de bien, es aquello a lo que deben estar dirigidos todos los conocimientos científicos, sean del orden que sean, e igualmente la misma tecnología, y todo lo que hace el hombre.

La prioridad absoluta de la persona se da no sólo en el orden natural, sino también en el cultural o humano. Si las más geniales creaciones culturales, científico-técnicas, artísticas, o de cualquier otro tipo, no tendiesen a la perfección –especulativa, moral, estética, o de cualquier otra dimensión–, al bien, de las personas, en su singularidad, que son solamente las que pueden ser felices, carecerían de todo sentido y, por tanto, de interés alguno. Todas son siempre relativas a la persona. No hay nada, en este mundo, que sea un absoluto, todo esta siempre referido a la felicidad de las personas, el único absoluto en el orden creado.

Por su misma constitución, la persona humana tiende a los trascendentales. La persona creada no puede vivir alejada de la realidad, de su esencialidad o inteligibilidad, de la unidad, de la singularidad personal o incomunicabilidad, que fundamenta su apertura o comunicabilidad, de la verdad, de la bondad y de la belleza. Tiende, por ello, aunque de un modo abstracto o general a Dios, que, por ser persona por esencia y no por participación<sup>30</sup>, es todos los trascendentales. Gracias a la libertad, que sólo posee a persona, podrá elegir de manera concreta los trascendentales, que ya desea de una manera natural y necesaria. Tiene la posibilidad de equivocarse en esta elección, en la que puede actuar en contra de lo que es. Podría decirse que la regla moral personalista es que la persona debe comportarse como tal, de acuerdo con su ser personal.

DR. EUDALDO FORMENT  
Universidad de Barcelona

29. IDEM, *In Metaphysicam.*, Proem.

30. Cf. IDEM, *Summa Theologiae*, I, q. 4, a. 3, ad 3.