

# ANTROPOLOGÍA Y METAFÍSICA

## NOTA SOBRE EL COMENTARIO DE BÁÑEZ A LA DOCTRINA TOMISTA DE LA ANIMACIÓN RETARDADA

El segundo período de la Escuela de Salamanca es considerado como un período de decadencia teológica. Al espíritu abierto de Vitoria y sus discípulos le sigue una vuelta a la especulación escolástica «teórica y metafísica», donde «se sigue más a Cayetano y su estilo de teologizar, con su tendencia a planteamientos y cuestiones abstractas, teóricas, demasiado obtusas y poco útiles para la práctica o para la vida concreta»<sup>1</sup>. Por otro lado, el tono de la enseñanza se hace más polémico y poco innovador, más ceñido a los textos de santo Tomás y menos abierto a las aportaciones de otras escuelas.

No pretendo en el breve espacio de esta comunicación enmendar esta visión tan difundida entre los historiadores y, según parece, bastante aproximada en cuanto al ámbito teológico se refiere. Pero en mi opinión, desde el punto de vista filosófico, sería preciso hacer tres puntualizaciones al respecto:

1. La originalidad de los autores de la Segunda Escuela proviene más que de la reflexión teológica de su especulación metafísica. No olvidemos que en esos años se publican en la Península Ibérica las tres primeras metafísicas sistemáticas de la filosofía occidental<sup>2</sup>.

2. Dicha especulación es abstracta en cuanto que la metafísica lo es, pero la reflexión metafísica afecta a la verdad última sobre el hombre. No se encuen-

1 J. Belda Plans, *La Escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo XVI*, Madrid: BAC, 2000, p. 182.

2 Cf. J. Gallego Salvadores, «La aparición de las primeras metafísicas sistemáticas en la España del XVI: Diego Mas (1587), Francisco Suárez y Diego de Zúñiga (1597)», en *Escritos del Vedat*, 3 (1973) 159.

tra, por tanto, alejada de la vida humana, sino que, por el contrario, está en la base sobre el sentido y dignidad de la persona humana <sup>3</sup>.

3. La Escolástica salmantina es fiel a la doctrina de Tomás de Aquino, pero no se agota en una mera repetición estereotipada de textos tomistas; más bien hay un esfuerzo consciente por ahondar en las cuestiones planteadas yendo más allá de la fórmula expuesta por el Maestro, corrigiendo a éste en algunas apreciaciones que se consideran erróneas.

Lógicamente, cada uno de estos aspectos merecería de por sí un amplio estudio monográfico. Por eso en mi intervención sólo quisiera detenerme en la figura de Domingo Báñez, posiblemente el autor más emblemático de este segundo período de la Escuela salmantina, que ha pasado a la Historia por su participación en las agrias controversias sobre la gracia. Sus comentarios a la *Suma Teológica* poseen un carácter fuertemente especulativo que no resultan irrelevantes para la elaboración de una verdadera metafísica de la persona humana. Abordaré en esta comunicación el modo en que Báñez comenta la cuestión 118, en donde Tomás de Aquino expone su doctrina acerca de la animación retardada.

## 1. MARCO GENERAL DE LA ANTROPOLOGÍA METAFÍSICA BAÑECIANA

Como es bien sabido, la antropología cristiana tiene su punto de partida en la doctrina del hombre como *imago Dei*. Báñez aplicará la doctrina del acto de ser, como acto primero y radical de la persona a la interpretación de esta doctrina <sup>4</sup>. Para ello acudirá a las interpretaciones comúnmente aceptadas según las cuales el hombre es imagen de Dios por su inteligencia y libertad. En efecto, es la intelectualidad la que sitúa al hombre por encima de las criaturas no racionales en la escala de los seres, porque entender es una operación de algún modo divina, «que excede a todas las demás, porque ni se realiza a través de las cualidades sensibles, ni por órgano corpóreo, sino que se lleva a cabo espiritualmente» <sup>5</sup>. La criatura racional imita mejor la operación

<sup>3</sup> En este sentido, no resulta irrelevante, por ejemplo, la discusión acerca de la inmortalidad del alma humana desarrollada por D. Báñez.

<sup>4</sup> Una introducción al pensamiento metafísico de Báñez puede encontrarse en J. A. García Cuadrado, *Domingo Báñez (1528-1604): introducción a su obra filosófica y teológica*, Pamplona: Cuadernos de Anuario Filosófico, Servicio de Publicaciones Universidad de Navarra, 1999, pp. 60-68.

<sup>5</sup> *Scholastica Commentaria in Primam Partem Angelici doctoris D. Thomae ad sexagesimam quartam quaestionem complectentia*, S. Stephanum, Salmanticae 1585 (II), 554 d.

divina y «así como Dios pone las cosas en su ser natural, así el hombre las pone en el ser inteligible»<sup>6</sup>.

Por otra parte, no podemos olvidar que Tomás de Aquino afirma, con toda la tradición patristica, que la persona humana es capaz de obrar por sí misma y poseer dominio sobre su obrar, lo cual le dota de una singular dignidad<sup>7</sup>. También a lo largo del comentario bañeciano se destaca con fuerza que la libertad es el rasgo que nos asemeja más a Dios<sup>8</sup>. La libertad humana hunde su raíz en el juicio intelectual de manera que la razón práctica orienta el ejercicio de la libertad, porque cualquier acto de la voluntad, si está originado por un juicio racional, es libre. Por tanto, son la intelectualidad y la libertad conjuntamente las dos propiedades que de modo radical nos asemejan a Dios.

## 2. EL ACTO DE SER PERSONAL, RAÍZ DE LA LIBERTAD

La imagen de Dios en el hombre que éste posee de manera innata (y que se denomina «natural») no se pierde de ningún modo, puesto que va unida a su naturaleza específica. En efecto, el hombre, todo hombre, mientras vive posee una naturaleza «capaz de Dios» por su inteligencia y voluntad. Se trata, por tanto, de una realidad ontológica estable, una propiedad intrínseca a todos los hombres<sup>9</sup>.

Por otro lado, «la imagen de recreación sólo se da en los hombres justos, ya que la imagen de recreación se da en cuanto que el hombre en acto o en hábito conoce y ama a Dios»<sup>10</sup>. Sin entrar ahora en consideraciones teológicas, quisiera destacar que la imagen de Dios por recreación supone la imagen de Dios por creación. A diferencia de ésta, la imagen de Dios «recreada» sí puede perderse y recuperarse por el libre uso de la libertad<sup>11</sup>. El hombre, al pecar actúa de manera irracional y por eso se asimila a los «brutos sin razón»<sup>12</sup>, donde no se encuentra la «imagen de Dios». La dimensión natural de la *imago Dei* no se gana ni se pierde por el uso que se haga de la libertad, mientras que la dimensión moral hace que la imagen de Dios se desfigure con el mal uso de la misma<sup>13</sup>.

6 *Scholastica commentaria* (III), 1252 c.

7 Tomás de Aquino, *Suma contra gentiles*, III, c. 111.

8 Cf. *Scholastica commentaria* (III), 1247 d-e. *Comentarios inéditos a la Prima Secundae de Santo Tomás. Tomo I: De fine ultimo et de actibus humanis*, Madrid: CSIC, 1942, p. 21.

9 *Scholastica commentaria* (III), *ibid.*, 1250 c.

10 *Ibid.*, 1243 e.

11 *Ibid.*, 1246 a.

12 *Ibid.* 1244 c.

13 *Ibid.*, 1246 b.

Es preciso ahora acceder a una dimensión más profunda del ser humano, que garantice la *imago Dei* en todo hombre, también cuando no esté actualmente realizando las operaciones específicamente humanas. Báñez reconoce que la imagen de Dios perfecta se da en el actual ejercicio de las facultades espirituales, y por esa razón en la bienaventuranza se encuentran esas facultades siempre en acto con respecto a Dios. En la vida presente esa imagen de Dios no es perfecta, porque no siempre se encuentran en acto <sup>14</sup>. Si la imagen de Dios descansa en una propiedad del hombre incluso cuando no manifiesta sus operaciones específicas es preciso alcanzar el fundamento último del ser personal, y no sólo del obrar personal. En este contexto Báñez aplica la doctrina de la distinción real entre esencia y acto de ser al hombre. Para él el acto de ser es más perfecto, absolutamente hablando, que la esencia. Se plantea entonces una objeción: «Lo más perfecto en el hombre es aquello en lo que está hecho a imagen y semejanza de Dios: pero el hombre está hecho a imagen y semejanza de Dios por aquello que es intelectual, con libre albedrío y capaz de la bienaventuranza, cosas que todas ellas competen al hombre por razón de su esencia específica; por tanto, ésta (la esencia) es lo más perfecto que tiene el hombre» <sup>15</sup>. De esta manera, la esencia o naturaleza hace posible que se haga descansar la dignidad humana en un principio estable y común a todo hombre, lo que permite reconocer en la persona un valor intrínseco antes de manifestarse en su obrar.

Sin embargo, Báñez niega que sea la esencia o naturaleza donde radica, en última instancia, la *imago Dei*, porque «el *esse* es lo más perfecto de todo, y se compara a todas las cosas como acto suyo, y no se compara a ellas como el recipiente a lo recibido, sino más bien como lo recibido al recipiente; luego ninguna perfección recibe de la unión con la esencia» <sup>16</sup>. La perfección de la esencia procede del *actus essendi*, acto sin el cual la esencia no sería perfecta de ningún modo, pues ni tan siquiera existiría. En efecto, una vez admitido el carácter de acto primero del *actus essendi*, toda realidad esencial se reduce al ámbito meramente potencial cuya imperfección existencial es manifiesta al margen de su actual realización en el ser. Por esta razón, la metafísica bañeciana se ha podido caracterizar por una prioridad del *actus essendi* sobre la *essentia*, no en sentido temporal, sino ontológico <sup>17</sup>.

14 *Ibid.* (III), 1263 e-1264 a.

15 *Scholastica commentaria* (I), 225 a.

16 *Scholastica commentaria* (I), 225 c-d.

17 Gutiérrez Vega, no tiene inconveniente en calificar a Báñez como un filósofo «existencial». L. Gutiérrez Vega, «Domingo Báñez, filósofo existencial», en *Estudios Filosóficos*, 4 (1945) 83-114;

### 3. LA PRIORIDAD ONTOLÓGICA DEL ACTO DE SER

Es interesante destacar que Báñez alude al hecho de la generación humana para mostrar que el embrión ya es persona porque contiene intrínsecamente un acto de ser propio. En el embrión no hay un hombre en potencia, sino que ya hay un acto de ser que actualiza una naturaleza humana, y por eso no se podría decir que es anterior el embrión a la misma existencia, pues implicaría una manifiesta contradicción<sup>18</sup>. No existe, por tanto, algo así como una «persona en potencia» o «una realidad que deviene persona». Si se es persona, es porque ya se es desde un inicio y no como resultado de un proceso. Con estas afirmaciones bañecianas parece aclararse la doctrina tomista sobre este punto enturbiada por la aceptación de la doctrina medieval de la animación retardada.

En efecto, Tomás de Aquino, en la cuestión 118, artículo 2, sostiene la teoría de la animación retardada en los siguientes términos: «Se debe afirmar que, pues la generación de un ser es siempre corrupción de otro, es necesario decir que, tanto en el hombre como en los animales, al venir una forma superior, se corrompe la forma precedente; pero de tal manera que en la forma siguiente queda todo lo que había en la anterior, más todo lo que ella trae de nuevo [...]. Por consiguiente, debe decirse que el alma intelectual es creada por Dios al completarse la generación humana, y que esta alma es, a un mismo tiempo, sensitiva y vegetativa, corrompiéndose las formas que le preceden»<sup>19</sup>.

En la cuestión 3 del *De Potentia* es todavía más explícito al hablar de la generación del hombre: «Y así es necesario que una generación de este tenor no sea simple, sino que contenga en sí muchas generaciones y corrupciones. No puede ser, en efecto, que una y la misma forma substancial sea llevada gradualmente al acto [...]. Así, por tanto, merced a una capacidad formadora que desde el principio hay en el semen, suprimida la forma del esperma, se introduce otra forma, y suprimida de nuevo se introduce otra; y así primero se introduce el alma vegetativa; después, suprimida ésta, se introduce el alma sensitiva y vegetativa a la vez; anulada ésta, se incorpora, no por esta capacidad mencionada, sino por el Creador, el alma, que a la vez es racional, sensitiva y vegetativa. Y así a tenor de esta explicación hay que afirmar que el embrión, antes de tener el alma racional, vive y tiene alma, suprimida la cual, es introducida el alma racional»<sup>20</sup>.

Las afirmaciones del Doctor Angélico hay que encuadrarlas en el marco general de la biología de su época. Si cada forma sustancial reclama de la materia que ha de informar una disposición y organización apropiadas, tal disposi-

18 *Scholastica commentaria* (I), 219 e-220 a (ed. L. Urbano, p. 145).

19 *S. Th.*, I, q. 118, a. 2, ad. 2.

20 Tomás de Aquino, *De Potentia*, q. 3, a. 9, ad. 9.

ción no parece existir en el embrión para recibir el alma racional hasta cierto tiempo después de la concepción. Es preciso, por tanto, un tiempo para preparar positivamente el embrión pasando primero por la fase vegetativa y sensitiva hasta culminar con la recepción del alma racional. La cuestión así planteada presenta grandes problemas, no sólo desde el punto de vista científico, sino también filosófico. En la tradición aristotélica se afirma que transcurre un periodo de tiempo entre la fecundación y la animación por parte del alma racional que oscila entre los cuarenta días para el varón y tres meses para la mujer. En ese lapso de tiempo, ¿qué es el embrión? Si está informado por el alma vegetativa, ¿debe ser considerado como un vegetal? Y en el estado previo a la creación e infusión del alma racional, ¿no es todavía un ser humano? ¿Sería equivalente a un pre-embrión o una «persona en potencia»? Además, la identidad personal sólo comenzaría a darse desde el momento de la infusión del alma racional: antes de ese tiempo yo, no sería todavía un «yo» personal, sino un conjunto de materia viva a disposición de los demás. Como se ve, la escolástica tomista tomada al pie de la letra plantea una serie de graves dificultades bio-éticas que requieren una explicación más detenida.

¿Cómo comenta Báñez las afirmaciones de santo Tomás? Podemos suponer que la fidelidad a su maestro le llevará a no contradecirle en nada. Sin embargo, hay motivos para sospechar que el dominico salmantino no comparte la doctrina de la animación retardada recogida por su maestro. En su comentario ni siquiera menciona esta explicación, y cuando debe comentar esta cuestión lo hace en unos términos que más bien la niegan de manera implícita.

En efecto, Báñez intenta explicar la eficiencia de los padres en la generación del hijo. Para que pueda decirse con verdad que una causa produce eficientemente un compuesto no se requiere que tal causa produzca todas las partes componentes o al menos algunas de ellas. Es suficiente con que efectivamente cause la unión de dichas partes, de la cual resulta el compuesto: el constructor basta que reúna de manera armónica los diferentes elementos que integran la casa (ladrillos, cemento, vigas, etc.) sin necesidad de fabricar esos elementos. El hombre que engendra produce mediante su virtud el cuerpo del engendrado; si no produce también el alma racional *en cuanto al ser* de ésta, que es efecto exclusivo sólo de Dios creador, produce su *estar en el cuerpo*, su unión con éste, de la cual resulta el hombre <sup>21</sup>.

Lo que nos interesa destacar ahora es que Báñez no aborda la cuestión de la identidad personal desde la esencia o forma, sino desde el acto de ser. En efecto, desde el principio el individuo posee un acto de ser propio que se man-

21 «In Responsione ad quartum adverte primo quod ad hoc quod aliquid dicatur effective producere aliquod compositum, non exigitur, quod faciat omnes eius partes, nec requiritur quod

tendrá a lo largo del tiempo. En la generación del hombre hay que distinguir dos acciones y dos términos intrínsecos de ellas; por un lado, la creación por parte de Dios; por otro, la del semen como instrumento del alma intelectual, es decir, la del hombre, que genera en cuanto hombre. De la distinción de estos términos es patente que desde el instante en el que exista un nuevo ser comparecerá tanto el acto de ser como el modo de ser. Entonces se debe decir, en primer lugar, que el alma racional en razón de su ser es el término intrínseco de la creación desde el primer instante en que este individuo comienza a existir; en cuanto a su modo de ser, la creación termina concomitantemente. En segundo lugar, se debe decir que la misma alma racional, en cuanto al ser o unión por parte de la materia, es el término propio de la acción del semen humano, de tal modo que por él es causado efectivamente un nuevo hombre de modo directo. Por eso, hablando con propiedad, la misma alma es el término de la creación, mientras que la unión del alma con el cuerpo es el término de la generación<sup>22</sup>. Por lo cual se puede decir que el hombre verdaderamente genera al hombre.

faciat aliquam eius partem: sed sufficit quod effective causet coniunctionem partium, ex qua resultat illud compositum. Declaratur singula, primo quod non requiritur, quod faciat omnes partes; alioquin nullum agens naturale faceret aliquod compositum: quia non facit materiam, secundo quod non aliquam eius partem: (...). Et universaliter si formae praexisterent per se ipsas ante generationem: et generans esset tante virtutis, ut generando coniungeret formam cum materia, nihilominus esset causa illius compositi, puta bovis, si forma bovis praexisteret». *Scholastica Commentaria* (III), 1670 b.

22 «Adverte secundo quod in generatione hominis, sunt duae actiones, et duo termini intrinseci earum: actio quidem una est simplex emanatio seu creatio a prima causa Deo glorioso. Altera autem est seminis ut instrumentum animae intellectivae modo exposito, seu (quod est idem) hominis generantis in quantum homo. Terminorum autem distinctio ex eo patet, quod anima intellectiva in instanti quod sit, sortitur duo, scilicet, esse, quia est: et modum essendi, quia inest corpori seu materiae corporali, ut actus in eo cuius est actus substantialis. Talis autem modus essendi seu inesse, potest sumi dupliciter, uno modo pro relatione actualis unionis inter animam et materiam. Alio modo pro fundamento illius, quod nihil aliud est, quam materiam esse actu formaliter per animam, quod pertinet ad genus substantiae, non relationis. Sed rursus istud inesse seu unio fundamentaliter potest utrinque accipi, scilicet, ex parte formae quia est animam esse, qua formaliter materia est actu in specie substantiae humanae; et ex parte materiae: quia est materia esse actu per animam, etc. unde applicando singula singulis, dicendum est primo, quod anima rationalis ratione sui esse est terminus intrinsecus creationis in instanti primo quo Petrus incipit esse: quoad suum vero modum essendi, seu inesse non terminat creationem, nisi concomitanter, et in quantum illud inesse se habet ex parte animae. Dicendum est secundo quod eadem anima rationalis quoad esse seu unionem, etc. ut se tenet ex parte materiae est proprius terminus actionis seminis humani, ita quod ab eo effective causatur per se et directe, quoniam propria actio humani seminis, terminatur ad hoc quod materia subsit animae intellectiva de foris advenienti: hoc enim operatur, et non frustra tanto tempore natura laborat, unde si proprie loqui volumus anima ipsa est terminus creationis, unio vero animae et corporis est terminus generationis. Et quia non ex anima rationali, neque ex materia, sed ex unione earum resultat tertia entitas, scilicet, humanitas:

De todo lo anterior se podría deducir que desde el primer momento que existe un acto de ser propio, individual, estamos frente a una nueva realidad. Además, esa nueva realidad no puede ser más que humana (este hombre genera a un hombre) en virtud de la unidad intrínseca de la acción del generante.

De este modo no sería correcto hablar de sucesión de tres formas (Báñez ni siquiera menciona esta posibilidad) porque la acción generadora es una y única donde se comunica una única forma verdaderamente humana desde el principio. Por consiguiente, no se debe hablar de una realidad que llegará a ser persona humana, o pre-embrión humano, o persona humana en potencia. Gracias al acto creador de Dios por el que se comunica el acto de ser estamos frente a una realidad nueva desde el origen: se es persona desde el principio de la generación.

\* \* \*

No es posible continuar ahora una investigación más pormenorizada de la cuestión apenas esbozada. Creo que hay suficientes indicios para concluir que los comentarios a Tomás de Aquino realizados por sus discípulos de la Escuela de Salamanca no repiten de manera monótona la doctrina tomista sino que la ahondan y corrigen de manera personal. Estas pocas líneas de Báñez nos muestran el esfuerzo de ir más allá de las fórmulas medievales para esclarecer el estatus ontológico de la persona humana. ¿Es ésta una cuestión desconectada de la vida práctica y de las cuestiones centrales que afectan a la vida humana? La metafísica no es práctica, pero es la disciplina que nos orienta para hacer una buena práctica. Esto lo sabían muy bien los escolásticos de la Segunda Escuela de Salamanca. Tiene razón Belda Plans cuando afirma que sabemos muy poco en realidad de esta segunda Escuela salmantina<sup>23</sup>. Quizá ha llegado el momento de estudiarla sin prejuicios, y no sólo desde una perspectiva teológica sino también desde una perspectiva filosófica.

JOSÉ ÁNGEL GARCÍA CUADRADO

apud ponentes tertiam entitatem, vel saltim in tali unione consistit compositum quod est homo; ideo iungendo haec cum antedictis, sequitur quod quia homo mediante suo semine causae active coniunctionem animae intellectivae cum materia corporali: ex vel in qua unione consistit compositum, scilicet, homo: quod homo vere generat hominem quanvis neutram partem faciat». *Scholastica Commentaria* (III), 1669, b.

23 «La Segunda Escuela de Salamanca constituye un fenómeno complejo y no fácil de caracterizar adecuadamente». J. Belda Plans, *La Escuela de Salamanca*, p. 180. En la nota 85, p. 181, este mismo autor destaca la no existencia de estudios específicos sobre esta Segunda Escuela.