

La inmortalidad del alma exige la inmortalidad de la persona.

Sin la inmortalidad del alma, la cual debemos salvar, nada importaría; ni el bien, ni el mal, ni Dios, ni la religión, ni el ideal, ni la felicidad, ni la moral, ni la vida misma; todo sería pasajero y terminaría en la inexistencia, lo cual equivale a la nada pues, como ya se sabe, la creación es desde la nada, ex nihilo.

La inmortalidad del alma exige, requiere que la persona, como entidad espiritual, sea inmortal; además, que un alma separada no sea de ningún modo persona, es absurdo, pues la persona que muere tendría que ser, por fuerza, creada y no podría ser resucitada como el cuerpo que subyace en la materia corporal común y por eso puede ser resucitado; la persona no, porque es una entidad espiritual y como tal no tiene materia, luego al dejar de ser, su ser propio se pierde, no subyace en algo, deja de existir y habría que crearlo de nuevo, pero no sería la misma persona. Además, sabemos que el Credo habla de la resurrección de la carne o de los muertos y sabemos que el alma no muere, y como el alma no muere porque es inmortal, entonces lo que resucita es el cuerpo, no el alma.

Aunque Santo Tomás no dijera que la persona es inmortal, por fuerza tiene que serlo pues es absurdo que una persona que muera siendo tan subsistente y espiritual como el alma, no sea inmortal. Esto brota de sus principios, pues afirma la inmortalidad del alma como verdad metafísica, si bien la Iglesia también dice que el alma es inmortal como verdad de fe o dogma, al igual que la existencia de Dios como verdad conocida naturalmente y además definida como dogma de fe.

El cardenal Cayetano, reputado como el más fiel e insigne comentador de Santo Tomás dice lo contrario, que la inmortalidad del alma es de fe y no puede demostrarse por la razón. Cayetano no ha entendido la noción metafísica del ser (*esse ut actus essendi*) como tampoco la noción de substancia de Santo Tomás. Cayetano no es el tomista que la Escuela Tomista nos presenta; es el gran responsable de que el tomismo haya sido tergiversado, es el responsable del desvío de la mal llamada Escuela Tomista que es, en realidad, Cayetano Bañeciana, pues Bañez fue su discípulo y consolidador de esta concepción.

Esto no debe sorprender pues Cayetano ni entendió la metafísica del ser de Santo Tomás y, en consecuencia, la de la substancia, ni del acto, ni del ente, ni de la persona. Cayetano se quedó en la línea de Aristóteles, en la línea esencialista formalista que permea desde los griegos hasta Hegel como máximo exponente de la filosofía moderna, a quien Nimio de Anquín idolatra.

Para que no queden en el aire estas apreciaciones que muy pocos ponen blanco sobre negro, citaremos lo que dice Forment (de la Escuela Tomista de Barcelona) de Cayetano, que en un inicio aceptó la demostrabilidad de la inmortalidad del alma y después cambió.

“Concluye Degl’Innocenti que habría que buscar el motivo por el que Cayetano abandona su primera doctrina del supuesto y expone otra nueva, que, como se ha comprobado, es insostenible dentro del tomismo. Porque no deja de ser extraño este cambio en su

concepción de la persona, máxime teniendo en cuenta que, en su primera exposición, no solo sigue a Santo Tomás, sino que además clarifica su doctrina". (Persona y Modo Substantial, Eudaldo Forment, ed. PPU, Barcelona 1984, p. 359).

"Le parece a Degl'Innocenti que no resulta tan extraño este cambio, si se tiene en cuenta que Cayetano, en los últimos años de su vida, se retractó de algunas concepciones, que había siempre defendido siguiendo a Santo Tomás, como por ejemplo, con la inmortalidad del alma". (Ibídem, p. 359-360).

"Báñez, que no se da cuenta del cambio de Cayetano con respecto a la concepción del supuesto, sin embargo, al comentar un artículo de la Summa, (I, q. 75, a. 6), en la que se trata de la inmortalidad del alma, siguiendo como es costumbre a Cayetano, ya que, en el Comentario a la primera parte de la Summa, este último aún creía que era demostrable, hace notar el cambio de posición de Cayetano, y, además, señala su causa". (Ibídem, p. 360).

"Báñez da como causa de este cambio a que 'quasi sui oblitus', como si hubiera perdido la memoria, ya que Cayetano tenía 66 años". (Ibídem, p. 361).

"Según Cayetano, ningún filósofo ha podido demostrar la inmortalidad del alma. No hay argumento que lo pruebe, solo es creíble por la fe, aunque no es contrario a la razón". (Ibídem, p. 361).

"Del mismo modo que Báñez atribuye a debilidad senil el cambio de opinión con respecto a la inmortalidad del alma, se podría decir, que su postura sobre el supuesto, mantenida al final de su vida, obedece a la misma causa". (Ibídem, p. 361).

"Dejando aparte que sea cierto o no este motivo subjetivo, que apunta Báñez, existe una razón objetiva por la que puede explicarse el cambio de doctrina del supuesto. Esta causa o motivo es que Cayetano no comprendió la profunda noción del 'esse' tomista. Por tener una concepción inexacta del mismo, no pudo continuar sosteniendo la doctrina del supuesto, que en su juventud había repetido, siguiendo a otros tomistas, por estar estrechamente ligada con la doctrina del 'esse'. Y así, siendo consecuente con su propia concepción del 'esse', que no es tomista, tuvo que dar otra doctrina del supuesto completamente distinta de la de Santo Tomás. Este es el motivo, también, por el que cambia de postura con respecto a la demostrabilidad de la inmortalidad del alma, ya que la prueba principal dada por Santo Tomás esta conexas con su noción de 'actus essendi' ". (Ibídem, p. 361-362).

"El motivo por el que Cayetano deja de admitir la demostrabilidad de la inmortalidad del alma, para declarar que es solamente una verdad de fe, es, por consiguiente, por no haber comprendido la noción tomista del 'esse'. Este es también el motivo por el que Cayetano tampoco comprenda la doctrina tomista del supuesto, vinculada íntimamente a la del 'esse', y en el Comentario a la tercera parte la Summa dé otra nueva noción no tomista de la 'existencia' ". (Ibídem, p. 375).

Esto basta para descartar, de una vez por siempre, la desviación profunda, pero inadvertida de la mal llamada Escuela Tomista, además del error de llamarla Filosofía Aristotélica Tomista, como hace ver el P. Osvaldo Lira en la primera de sus 4 conferencias sobre la Existencia de Dios.

Hay que tener en cuenta, además, que ni la noción de acto, ni las otras nociones de potencia, de causalidad, de sustancia, de ente, son las mismas entre Aristóteles y Santo Tomás; y esto no lo han advertido, hasta el día de hoy, la gran mayoría de los que se consideran tomistas. Esto se debe a lo que señala el P. Cornelio Fabro: "Porque a la filosofía aristotélica le falta el *esse* tomístico, en el sentido del acto transcendental, (...) falta en el aristotelismo la causalidad transcendental tanto aquella eficiente como aquella formal y final". (*Partecipazione e Causalità*, Società Editrice Internazionale, Torino 1970, p. 494).

"Se trata de que en el aristotelismo el ser tiene 'significado funcional' como ser en acto de la sustancia y no 'significado constitutivo' como 'acto de ser de la sustancia' por el cual es llamado acto primero, acto de todo acto como quiere Santo Tomás". (*Ibidem*, p. 498).

"En efecto, en el momento de la derivación de los seres de la esencia divina, algunos son supuestos en la condición de formas puras incorruptibles, y otros en la condición de formas de cuerpos corruptibles. Los primeros constituyen para Santo Tomás -una vez más de acuerdo con Averroes- la esfera de lo *neccessario esse ab alio*, es decir, de lo necesario por participación, tales como las sustancias espirituales, comprendida en ellas o alma humana. Los otros son llamados '*possibilia esse*' o contingentes, debido a la materia primera, que, como potencia pura, es el principio de la generación y de la corrupción, y, por consiguiente, de la pérdida del *esse*. Es una de las tesis que más vigorosamente ha acentuado Santo Tomás, pero que la tradición ha olvidado casi completamente, reduciendo todas las criaturas a la categoría aviceniana de la 'contingencia'. Ello significa un oscurecimiento del concepto mismo del *esse* y de su relación originaria con la esencia. El *esse*, acto recibido por la esencia que actualiza, es a su vez determinado por ella en el orden real. Así, el *esse* se vuelve material si la esencia es material, o espiritual si la esencia lo es; asimismo, se vuelve corruptible o incorruptible según la esencia que lo recibe, y ello quiere decir que es contingente o necesario. La hipótesis de un ser creado necesario no contradice su dependencia con respecto a Dios, porque ésta pertenece al plano de la participación, en el cual entra toda criatura puesto que es finita en su ser".

(*Participación y Causalidad*, ed. Eunsa, Pamplona 2009, p. 430).

"Para Aristóteles este *esse*, que se actualiza en las 'figuras de la predicación', tiene un carácter estrictamente formal: designa lo que es en acto y posee la actualidad, y es la sustancia concreta, la esencia individual, la sustancia primera. El acto en sí mismo es la forma que confiere la actualidad al todo. Por consiguiente, el tomismo comienza donde termina el aristotelismo, en cuanto, gracias al concepto de creación, plantea que la esencia no es el último fundamento, sino que está fundada, a su vez, en el *esse*, según una doble y radical *Diremtion original*". (*Ibidem*, p. 250).

“La importancia de la noción tomista de esse abarca -huelga decirlo- todos los problemas de estructura que conciernen tanto a Dios como a la criatura; tienen su eje, dicho en términos tomistas, en la distinción real de esencia y acto de ser (esse). Alrededor de esta tesis giran, en la metafísica de Santo Tomás, especialmente los problemas de la estructura y de la causalidad de lo finito (creación, conservación, moción divina...), y, en la teología, particularmente el problema de la unión hipostática, partiendo del esquema legado por Pedro Lombardo (III Sententiarum, d. 6: Tres opiniones...), y que Santo Tomás, desde el comienzo de su carrera, había formulado en esos términos: *Utrum in Christo sit tantum unum esse*”. (Ibídem, p. 251).

Por ser el alma espiritual y, por lo mismo, inmaterial, como lo prueba el conocimiento de la misma; y poseyendo un ser (esse) propio que la hace una forma subsistente, Santo Tomás prueba que el alma es inmortal e incorruptible.

Por ser el alma espiritual, es incorruptible, luego es inmortal: “Toda corrupción es por separación de la forma de la materia; corrupción simple, por separación de la forma sustancial, y corrupción parcial, por separación de la forma accidental”. (C. G. II, c. 55, Omnis).

La cosa permanece si la forma permanece: “Mientras permanece la forma, permanece también la cosa, ya que por la forma hácese la sustancia recipiente propio de aquello que es ser”. (C. G. II, c. 55, Omnis).

“Más ser por sí se deriva de la forma porque por sí entendemos lo que es el ser en cuanto tal; y cada cual tiene el ser según tenga la forma”. (C. G. II, c. 55, Amplius).

“Las sustancias que son las mismas formas nunca pueden ser privadas del ser”. (C. G. II, c. 55, Amplius).

“En las sustancias intelectuales, como se dijo, el acto es el ser y la sustancia es como la potencia”. (C. G. II, c. 55, Adhuc).

“Toda sustancia intelectual es incorruptible”. (C. G. II, c. 55, Adhuc).

“Demostróse ya anteriormente que las sustancias intelectuales son subsistentes. Por tanto, son absolutamente incorruptibles”. (C. G. II, c. 55, Amplius).

El alma separada no se corrompe con la muerte del hombre: “Se probó anteriormente que toda sustancia intelectual es incorruptible. El alma humana es una sustancia intelectual, como se dijo. Luego el alma humana debe ser incorruptible”. (C. G. II, c. 79, Ostensum).

“Lo que perfecciona propiamente al hombre en cuanto al alma, es algo incorruptible. La operación propia del hombre, en cuanto hombre, es el entender, y por ella se diferencia de los brutos, de las plantas y de los seres inanimados. El entender versa precisamente sobre lo universal y lo incorruptible, en cuanto tales, y las perfecciones deben estar proporcionadas a sus perfectibles. Luego el alma humana es incorruptible”. (C. G. II, c. 79, Item).

En esto consiste la diferencia entre la inmortalidad del alma humana y la de los animales irracionales, que no son ni pueden ser inmortales.

“Luego ninguna operación del alma de los brutos puede realizarse sin el cuerpo. Y como toda sustancia tiene su propia operación, el alma del bruto no podrá estar sin el cuerpo. Luego pereciendo el cuerpo, también perece ella”. (C. G. II, c. 82, Iam).

“Si, pues, el alma de los animales irracionales no obra por sí misma, se sigue que no es subsistente, ya que las cosas obran según su propio modo de ser”. (S. Th. I, q. 75, a. 3).

Queda probada la inmortalidad del alma y su incorruptibilidad aún después de separada del cuerpo, según Santo Tomás.

El alma humana es un principio incorpóreo y subsistente: “Luego la naturaleza de la mente humana no solamente es incorpórea, sino también substancia, es decir, realidad subsistente”. (S. Th. I, q. 75, a. 2).

El alma humana es subsistente: “Más decimos que es propiamente aquello que posee por sí mismo el ser, como subsistiendo en su ser”. (S. Th. I, q. 90, a. 2), por eso el alma es inmortal, ya que sigue subsistiendo y existiendo con su ser (esse) del cual no se puede separar y, por lo mismo, no se puede corromper.

Lo formal en el alma es el ser participado: “En el alma hay un elemento como material, la misma esencia simple, y uno formal el ser participado, que va junto y necesariamente unido a su esencia, porque el ser, en cuanto tal, sigue a la forma”. (S. Th. I, q. 90, a. 2, ad1).

El ser (esse) es el constitutivo entitativo de todo ente, de todas las cosas que son y porque son, existen; y lo es también de los entes espirituales o personales. Sin el ser (esse) no hay ente ni persona, ni puede haber personalidad. Esta es una de las grandes fallas de la mal llamada Escuela Tomista o mejor, Escuela Cayetano-Bañeciana que pretende ser tomista y no lo es porque desconoce el núcleo de la Metafísica de Santo Tomás y el aporte de su síntesis que supera toda la filosofía que se conocía hasta entonces. Santo Tomás es el verdadero fundador de la Metafísica perenne, o a secas, pues es él quien la completa en su exacta dimensión y perfección, coronando todos los esfuerzos realizados por sus predecesores.

El ser (esse) es el constitutivo formalismo del ente, entendido el ser como forma formarum (forma de formas) aunque no es una forma, ni una formalidad substancial, ni esencial, sino acto de ser participado.

Crear es dar el ser a las cosas, es el efecto primero y universal de la creación, de la causalidad transcendental de Dios, como lúcida y brillantemente expone el P. Cornelio Fabro en su obra Causalidad y Participación.

“Pues el ser conviene propiamente al que tiene ser propio y subsiste en él”. (S. Th I, q. 45, a. 4).

“Cuando se dice que ‘la primera de las cosas creadas es el ser’, la palabra ‘ser’ no designa la sustancia creada, sino el aspecto propio bajo el cual se considera el objeto creado. En efecto, se dice que algo es creado en cuanto que es ser, no en cuanto que es tal ser; puesto que,

como se ha dicho, la creación es producción de todo el ser por el ente universal". (S. Th. I, q. 45, a. 4, ad1).

"Entre todos los efectos el más universal es el ser mismo". (S. Th. I, q. 45, a. 5).

Esta doctrina del ser (esse) es desconocida por casi todos, incluidos los que se dicen tomistas pero no lo son porque no han visto el meollo de la síntesis de la Metafísica de Santo Tomás, al punto que el P. Julio Meinvielle llegó a decir en la anécdota contada por el mismo P. Fabro: "Me acuerdo de nuestro querido amigo el P. Meinvielle; el P. Meinvielle decía: -¿Es posible, es posible que después de siete siglos de tomismo tan sólo el P. Fabro haya vuelto a entender el acto de ser? ¿Es posible...?". (In Memoriam P. Cornelio Fabro, p. 31).

Por lo cual, no es de sorprender que pocos lo hayan visto, y menos entendido, aún en las universidades más prestigiosas de la misma Roma: el Angélico y la Gregoriana; qué se puede pedir al resto. Estamos ante una nulidad metafísica asombrosa, pero esta es la realidad pues, como decía con sabiduría, agudeza y profundidad Fray Luis de León: "Qué descansada vida la del que huye del mundanal ruido, y sigue la escondida senda, por donde han ido los pocos sabios en el mundo han sido". (Oda I, Vida Retirada).

Santo Tomás dice que el ser (esse) es lo más formal, noble, perfecto, actual, íntimo y profundo de todas las cosas, y por el que se realiza la presencia (inmanencia) de Dios en todas las cosas por esencia: "Las perfecciones de todas las cosas pertenecen a la perfección del ser; pues son perfectos en cuanto tienen de algún modo ser". (S. Th. I, q. 4, a. 2).

"El mismo ser es lo más perfecto de todas las cosas, pues se compara a todas las cosas como acto. Ya que nada tiene actualidad sino en cuanto que es. De ahí que el mismo ser sea actualidad de todas las cosas y también de todas las formas". (S. Th. I, q. 4, a. 1, ad3).

"Lo sumamente formal de todo es el mismo ser, como quedó demostrado". (S. Th. I, q. 7, a. 1). "Nada hay más formal y simple que el ser". (C. G. I, c. 23, Ipsum).

"El ser es lo más íntimo de una cosa, lo que más penetra, ya que es lo formal de todo lo que hay en la realidad, como quedó demostrado". (S. Th. I, q. 8, a. 1).

"Y es ser sustancial de todas las cosas, y por su ser sustancial llamamos a una cosa plenamente ser". (S. Th. I, q. 5, a. 1, ad1).

"En efecto, la perfección de cualquier cosa es proporcionada al ser de la misma". (C. G. I, c. 28, Omnis).

"El ser es la actualidad de toda forma o naturaleza". (S. Th. I, q. 3, a. 4).

"No es verdad que inteligir es más noble que ser, sino que es determinado por el ser, así por el contrario, el ser es más noble que el inteligir". (De Ver., q. 22, a.6 ad1).

"El ser es lo que hace que una sustancia se denomine ente". (C. G. II, c. 54, Unde).

El ser es la suprema y máxima perfección tal como lo afirma Santo Tomás. El ser (esse) es el constitutivo entitativo de toda la realidad, del ente, del supuesto y de la persona.

“El ser es por lo que se fundamenta la unidad del supósito”. (Quod IX, q. 2, a. 3, ad2). “Todo lo que tiene por sí el ser, es subsistente”. (III Sent., d. 6, q. 2, a. 2, Sed Contra).

“Se dice verdaderamente que algo subsiste en cuanto está bajo su ser”. (I Sent., d. 23, q. 1, a. 1, ad3).

El ser como acto de ser (*esse ut actus essendi*) propio, constituye la persona, es lo que da la personalidad a una naturaleza espiritual como lo es toda naturaleza que conoce o entiende, sea esta divina, angélica o humana. No es la naturaleza espiritual y, por lo mismo, inteligente, que por sí misma constituye la persona. No es la naturaleza divina que es por sí misma persona pues, de serlo, habría cuaternidad y no trinidad, habría cuatro personas divinas y no tres, lo cual es una herejía abismal. Lo mismo en Cristo, en su naturaleza humana que es inteligente, no es persona, de serlo habría dos personas en Cristo y esta sería otra herejía brutal.

“El ser pertenece a la constitución misma de la persona”. (S. Th. III, q. 19, a. 1, ad4).

“La unidad de la persona requiere la unidad del mismo ser completo y personal”. (S. Th. III, q. 19, a.1, ad4).

“La unidad de la persona se realiza según el ser personal”. (S. Th. III, q. 21, a. 2, ad3).

“La persona se define verdaderamente por aquello que tiene un ser subsistente”. (S. Th. III, q. 35, a.1, ad3).

Pero esto que dice claramente Santo Tomás del ser (*esse*) como constitutivo de la persona, no ha impedido que la mal llamada Escuela Tomista, en realidad Cayetano-Bañeciana, considerada la más fiel interprete de Santo Tomás pero que en verdad no lo es, continúe afirmando que el entender, la intelectualidad o la inteligencia, en una naturaleza como la humana, es lo que constituye a la persona.

Luego, queda claro que el ser propio subsistente espiritual es lo que hace a la Persona, el que personaliza en cualquier naturaleza espiritual, sea divina, sea angélica o humana. No es la naturaleza ni la substancia intelectual la que personaliza.

En Dios, la naturaleza divina no es persona; pensar lo contrario es una herejía. La naturaleza racional de Cristo no es persona; pensar lo contrario es una herejía. Esto solo basta para descartar a Cayetano, Bañez, Juan de Santo Tomás, como los más eminentes pretendidos tomistas que no comprendieron la noción del ser de Santo Tomás. No les daba el cerebro; eso es todo.

Esto es lo que no entendió tampoco Nimio de Anquín, para quien la filosofía es la griega y con Aristóteles se culmina y acaba, pues todo lo demás, después de él, es episódico. Para Nimio de Anquín, la noción de creación es de orden teológico y no filosófico, por eso la descarta, igual que los filósofos griegos: “El hombre es porque es un ser, o el hombre es un ente porque es un ente del ser, esto podría resultar una tautología, pero ser ente del Ser significa ser una manifestación del Ser. De manera que si en el fondo hubiera una tautología, resultaría imposible remediarla, pero debemos advertir en descargo de esta imposibilidad,

que todo el pensar griego es tautológico porque es inmanente bien, este ha sido el punto de partida de la reflexión filosófica del pueblo que para nosotros es paradigmático: el pueblo griego. (...) En Grecia nació la filosofía como ciencia del Ser, o sea que nació la filosofía absolutamente y para siempre, porque no hay ni puede haber otra filosofía sino la filosofía del Ser. Con ello queda dicho que en los griegos no hay conciencia de creación. El Ser eterno y la Creación se excluyen. Lo uno o lo otro: o el Ser ha sido creado o en caso contrario es eterno. Y si es eterno, es inmanente, es decir, no es transcendente. Si ha sido creado será transcendente no inmanente. Si es inmanente tendría su razón de ser en sí mismo, pero si es transcendente tendrá su razón de ser en otro. (...) Para aquel pueblo no hubo otra razón de ser que el Ser mismo eterno e inmanente". (Nimio de Anquín, De las dos Inhabitaciones en el Hombre, ed. Universidad Nacional de Córdoba, Bs. As. 1971, p. 9-10).

"El origen de las cosas es el ápeiron (es decir, el ilimitado o indeterminado)". (Ibídem p. 10).

Estas palabras las cito porque, en definitiva, el ápeiron de los griegos no es más que la versión griega del En Sof de la Cábala. Con lo cual se evidencia el origen gnóstico-cabalístico de la filosofía griega que nadie señala, recalca ni tiene en cuenta, y que Nimio de Anquín va a ponderar como la única filosofía habida y por haber.

" 'La revelación' del Ser como protoprincipio se produce en Parménides, figura cumbre del pensar presocrático y también del pensar griego a secas. (...) El ser es descubierto como esencia ontológica primera y absoluta, como arkhé. (...) Pues pensar y Ser es lo mismo. Es urgente advertir que en la filosofía griega del Ser eterno, y en realidad en toda filosofía que sea filosofía, la teoría del conocimiento no existe, ni puede existir. La teoría del conocimiento, la gnoseología, es una invención de una consideración dualista de la realidad, o sea de una pura ruptura de la unidad del Ser. (...) El ser es, el no ser no es. El ser es, pues, mostrable, no demostrable. Si usamos la terminología kantiana, hemos de decir que el Ser es a priori, no a posteriori. Es anterior a todo y es la inteligibilidad en sí o la protointeligibilidad". (Ibídem, p. 10-11-12-13- 14).

"El ser es, pues, de acuerdo a nuestra indagación, inmanente, inmóvil, uno, todo, eterno, ingenerado, inteligible, múltiple y necesario". (Ibídem, p. 29).

"En el pensar griego no hay, ni puede haber Nada, sino que esta siempre presente el Ser eterno parmenídeo, que excluye toda posibilidad de creación 'ex nihilo' que es la única inteligible". (Ibídem, p. 31).

"La filosofía aristotélica, tan recientemente construida sobre una lógica admirable -lógica tautológica por cierto- es el monumento más compacto erigido al Ser eterno e inmanente. Después de Aristóteles, la filosofía del ser no avanza un paso". (Ibídem, p. 34).

"Para la filosofía del trinitarismo que yo llamo trinitariedad no tiene mayor validez. Al ser le es indiferente la constitución trinitaria, y por ello no aparece ni en los presocráticos, ni en Platón ni en Aristóteles". (Ibídem, p. 41).

“En filosofía todo lo que viene después de Aristóteles es episódico”. (Ibídem, p. 32). “Para los eleatas el Ser era uno, así como también eterno e inmanente”. (Ibídem, p. 38).

Aquí no se da cuenta Nimio de Anquín que era lógico que la constitución trinitaria fuera indiferente al ser, pues la concepción filosófica de los griegos viene de la gnosis cabalística y no de la verdadera filosofía y metafísica que coronó y sintetizó Santo Tomás de Aquino.

Y continúa Nimio de Anquín: “Estaban ya agotadas las posibilidades del pensar racional, es decir, habían terminado con Aristóteles, que hizo la síntesis magna y definitiva. No era posible avanzar un paso más, porque la especulación era estéril en la invención e inútil en el ejercicio. El cristianismo eliminó la filosofía...”. (Ibídem, p. 41).

“La verdad para los griegos de la gran época no es fruto de la demostración gnoseológica, sino de una presencia sin mediación”. (Ibídem, p. 42).

“Para Santo Tomás Dios no es menos sino demostrable, y para lograrlo no hay más que cinco vías conceptuales posibles. Pero resulta del análisis apurado de estas concepciones, que lo único que demuestran es la Divinidad o el Ser divinizado no a Dios creador omnipotente que continúa siempre en la tiniebla impenetrable. (...) La teoría tomista de la analogía es oscura y temerosa de la univocidad. (...) El conjunto de las doctrinas analogistas es un rompecabezas inútil para llegar al Dios inteligible y participante”. (Ibídem, p. 48).

Y así va a concluir Nimio de Anquín en el más aberrante hegelismo, al decir: “La filosofía del ser eterno restaurada por el idealismo alemán y personalmente por Hegel”. (Ibídem, p. 50-51).

“La mediación hegeliana es, en realidad, tránsito (Uebergehen), continuidad intacta, racionalidad sin sombra de Nada, inteligibilidad pura propicia a la mostración y la presencia en el pensar metafísico”. (Ibídem, p. 52).

Si se mira bien, todo esto no es más que puro ontologismo (ideas innatas) y, por ende, tautológico, de las ideas innatas. Nimio de Anquín sustituye la creación por la participación unívoca, luego el hombre es algo divino y esto es gnosticismo o cábala pura.

Para Nimio de Anquín la noción de creación es teológica y la descarta de la filosofía, y en esto se equivoca, pues la noción de creación es una verdad a la que se puede llegar por la razón, otra cosa es que los griegos no fueron capaces, ni pudieron llegar con su concepción de eternidad y, aun, de materia eterna. Tampoco la creación es una noción de la cual parte la filosofía cristiana, pues la filosofía parte del ente que es lo primero que se concibe en la mente, como afirma Santo Tomás: “Lo primero que aprehende el entendimiento es el ente”. (S. Th. I II, q. 55, a. 4, ad1), y no de la creación que es una noción a la que se llega filosóficamente después de concebir el ente.

Tal filosofía cristiana, aunque tiene autores que así la consideran, como el P. Meinvielle, el P. Osvaldo Lira y Étienne Gilson, no existe, pues filosofía y cristiana son dos nociones de orden distinto; la filosofía es de orden natural y lo cristiano es de orden sobrenatural, luego no se puede hablar de una filosofía sobrenatural. La filosofía es una, y no puede ser nada

más que una, y es de orden natural; y por eso se distingue de la teología que es de orden sobrenatural pues, aunque utiliza la razón como medio de conocimiento, se basa en la revelación, en la fe.

Por eso la filosofía es necesariamente una, y esa filosofía, que podríamos llamar perennis, es la que fue culminada por Santo Tomás de Aquino. Así, la filosofía perennis es un instrumento sin el cual (*sine qua non*) no hay, ni puede haber, teología; por eso se dice, con justa y cabal razón, que es la servidora de la teología (*ancilla theologiæ*).

Y para concluir su pensamiento, el tan ponderado Nimio de Anquín, de quien ni aun los mismos padres Julio Meinvielle, Leonardo Castellani y Osvaldo Lira se percataron de su giro hacia el hegelismo que, en directa trayectoria, deriva de la filosofía griega, termina su libro alabando a Hegel: "Hegel, sin cuya presencia hubieran seguido durmiendo en el dualismo más oscuro". (Nimio de Anquín, *De las dos Inhabitaciones en el Hombre*, ed. Universidad Nacional de Córdoba, Bs. As. 1971, p. 59).

Quizá se entienda que el P. Meinvielle no refutara a Nimio de Anquín pues no tuvo tiempo de enterarse ya que murió en agosto de 1973, poco antes de cumplirse dos años de la publicación de la obra aparecida en octubre de 1971.

Esta dualidad estúpidamente beatífica del dualismo se refiere a una dualidad teológica de creador y creatura. De esto nos salva, supuestamente, Hegel.

La noción del ser de Parménides es unívoca y tautológica, nada que ver con la del ser de Santo Tomás que es analógica. La filosofía del ser de Parménides no es metafísica sino un puro ontologismo (innatismo de las ideas) en un discurso de pura lógica discursiva. De Parménides a Aristóteles, Descartes, Leibniz, Kant y Hegel, no hay más que un paso, así, Nimio termina siendo hegeliano y antitomista, perdido en un racionalismo idealista, existencialista, formalista, como lo es la mal llamada Escuela Tomista.

El alma, al ser inmortal por su propio ser (*esse*), y ese ser (*esse*) propio que es el mismo que Dios crea con el alma que se une al cuerpo, como materia y forma de la naturaleza o esencia humana, y que constituye la creación de un nuevo ser espiritual que es persona, porque conoce y ama cosas que no son del orden de los entes puramente materiales, es un ente subsistente espiritual racional y que es el mismo ser entitativo que constituye al hombre y a la persona, subsistiendo, y que permanece el mismo después de la muerte del hombre por la separación del cuerpo, y del alma, pero esa alma sigue subsistiendo y existiendo con el mismo ser (*esse*) desde el momento en que fue creada la persona. Es el mismo ser (*esse*) que hace vivir al alma aún después de la muerte, y es ese mismo ser (*esse*) el que hace vivir a la persona desde su creación. Es el mismo ser (*esse*) que se conserva aún después de la muerte para que el alma pueda ser inmortal e, igualmente, la persona. Luego, si permanece el mismo ser (*esse*) permaneciendo el alma inmortal aún después de la muerte, permanece por fuerza la misma persona inmortal. El alma y la persona tienen el mismo ser (*esse*) y es lo que hace que sean y subsistan.

La materia, el cuerpo, no es un constitutivo de la persona en cuanto tal, ni del alma; de serlo, única y solamente podrían ser personas las substancias compuestas de materia y forma,

alma y cuerpo, como el hombre, pero no Dios y los ángeles, porque son substancias espirituales sin materia. Así, si en Dios hay persona, y en los ángeles, que son seres espirituales puros, se ve que la materia no constituye la personalidad. Así pues, en la persona humana, la materia tampoco constituye a la persona y esto se puede ver en Cristo, que tiene naturaleza y esencia humana completa pero no tiene persona humana, su persona es divina. Entonces, en el hombre, el cuerpo, la materia, es parte de la naturaleza o esencia humana pero, como vemos, la esencia o naturaleza no constituye a la persona como tal, y así, el alma separada es tan persona como cuando está unida al cuerpo, lo único que esa personalidad del alma separada es incompleta en cuanto a la esencia, pero no en cuanto al acto, que es el ser, el (esse) entitativo.

“La persona no designa a un ‘individuum naturæ’, o a la esencia substancial individual, sino que significa ‘rem subsistentem in tali natura’, la cosa subsistente de tal naturaleza, la ‘rem’ o el ente subsistente. Por consiguiente, no puede sostenerse que para Santo Tomás el supuesto y la persona sean algo esencial, o que se constituyan en el orden esencial. Por el contrario, como hemos comprobado, para Santo Tomás el supuesto y la persona son de orden entitativo, pues se definen como entes autónomos e independientes o entes substanciales”. (Eudaldo Forment, *Ser y Persona*, ed. de la Universalidad de Barcelona, Barcelona 1983, p. 46). Aunque el mismo Forment no llega a ver que el alma humana separada sigue siendo persona, pues dice: “El alma separada es una ‘pars’, es una parte de ‘rationalis naturæ humanæ’, de la naturaleza racional, es decir es una parte del compuesto substancial humano, no es el todo”. (Ibidem, p. 20). Y así dice: “Porque el alma separada del cuerpo no es persona”. (Ibidem, p. 20). Sin darse cuenta que el alma separada, aunque no es substancia completa en la parte material de la naturaleza humana, es substancia aunque incompleta esencialmente, pero solo en cuanto a la materia porque formalmente es una substancia subsistente en su ser propio que la hace inmortal.

“El cuerpo no pertenece a la esencia del alma, pero el alma por su misma naturaleza puede unirse al cuerpo”. (S. Th. I, q. 75, a. 7, ad3).

Si el alma inmortal no es supuesto ni persona, no será inmortal pues tiene que permanecer en su ser, y ese ser es el propio de la persona, el que da la personalidad. Un ente espiritual constituido en persona no puede perder la personalidad como no puede perder el ser (esse) propio subsistente y, si lo pierde, retorna a la nada. Así pues, el alma, parte formal del ente espiritual, no pierde el ser (esse) propio, luego tampoco puede perder la personalidad que recibe de ese ser propio, en el cual Santo Tomás se basa para demostrar la inmortalidad del alma.

Si el alma es inmortal porque no muere, ni puede morir, pues subsiste en su ser (esse) propio que le hace ser substancia espiritual (inmaterial) aunque incompleta en su naturaleza y esencia humana porque le falta el cuerpo (materia), la persona que fue constituida en el mismo instante de crearse el hombre con su cuerpo mortal y su alma inmortal, también lo es al separarse por la muerte del cuerpo, esa persona sigue subsistiendo en el mismo y con el mismo ser (esse) propio con el que y en el que alma fue creada inmortal. Permaneciendo el mismo ser, permanece la misma alma y la misma persona aunque de modo incompleto

por faltarle al alma el cuerpo, y faltar así también a la persona, que queda incompleta en la parte esencial pero material.

El hecho de faltarle al alma el cuerpo no hace que se destruya el alma en su entidad y, del mismo modo, tampoco se destruye la persona en su entidad, que es la misma que la del alma aunque le falte el cuerpo. El alma sigue subsistiendo y existiendo viva por el ser (esse) entitativo recibido al ser creado como hombre, y sigue siéndolo aún después de separada del cuerpo con ese mismo ser entitativo que es también el de la misma persona. Así, si el mismo ser (esse) es el que hace subsistir al alma y a la persona, no hay razón para pensar que después de la muerte el alma siga siendo y que la persona, no.

Si es el mismo ser (esse) el que hace subsistir el alma y la persona en un solo ente, no hay razón para pensar que no permanezcan ambos si permanece el mismo ser (esse). Es decir, que si el alma subsiste y es inmortal porque permanece en su ser, igualmente la persona. El alma no pierde su realidad aunque esté separada del cuerpo; y lo mismo debe decirse de la persona, ya que se conserva el mismo principio que le da el ser y la subsistencia.

Lo paradójico es que Santo Tomás, con sus principios tan precisos y claros con los cuales demuestra la inmortalidad del alma, no lo haya extendido a la persona. Esto es lo trágico, que un genio como Santo Tomás no lo haya considerado. Si buscamos una respuesta, o un medio respuesta si se quiere, se puede creer que el concepto de persona conlleva una perfección que el alma separada, al ser incompleta, no se compagina con esa idea de perfección que exige la persona, y así dice: “No toda sustancia particular es hipóstasis o persona, sino aquella que tiene toda la naturaleza de la especie. De ahí que la mano o el pie no puedan ser llamados hipóstasis o persona. De forma parecida tampoco el alma ya que es sólo parte de la especie humana”. (S. Th. I, q. 75, a. 4, ad2).

Esta comparación de la mano y del pie no es muy exacta porque ni la mano ni el pie subsisten separados del resto del cuerpo, porque al poco tiempo se corrompen y se pudren, cosa que con el alma humana separada del cuerpo no pasa. Además, la mano y el pie no son formas subsistentes, en cambio el alma es una forma espiritual subsistente.

Dada la idea de perfección que tiene la persona, no le permitía concluir a Santo Tomás que la persona se mantenga en algo incompleto como el alma separada. Pero es que ni el cuerpo (la materia) es de la esencia del alma como forma subsistente, ni de la persona. El cuerpo (materia) es parte de la esencia humana, pero parte material, no formal; y es sabido que si la forma de un ente permanece, la cosa permanece aunque en este caso lo que está incompleto es la esencia humana, pero no el alma como forma substancial que es espiritual y sin materia. Entonces, cuando se habla de perfección, hay que distinguir entre perfección entitativa espiritual y perfección esencial de la naturaleza humana, pues el alma separada como forma subsistente no desaparece.

Por eso dice Santo Tomás: “El alma separada es una parte de la naturaleza racional, esto es humana, y no de toda la naturaleza racional humana, luego no es persona”. (De Potencia IX, q. 2, a.14), porque no tiene la perfección esencial de la totalidad de la naturaleza humana pero sí tiene la perfección de la subsistencia, que es la que prima.

Mas aún, la misma perfección de la esencia y de la naturaleza humana permanece en su aspecto formal con el alma subsistente, aunque incompleta en su parte material, pero sigue guardando la perfección de ser como parte formal de la naturaleza humana.

De otra parte, no es que Santo Tomás no sacara la conclusión aplicada y demostración al alma a la persona porque fuese una cuestión teológica y no metafísica pues, como vemos, todo el razonamiento que hacemos es metafísico, no teológico, aunque se hable de inmortalidad de la persona, pues lo hacemos con el mismo derecho con el que Santo Tomás lo hace, metafísico, al demostrar la inmortalidad del alma. Así, se puede afirmar que el alma es inmortal tanto como lo es también la persona, que están constituidos por el mismo ser (esse) propio.

Luego, todos los argumentos que Santo Tomás esgrime para demostrar la inmortalidad del alma basándose en el ser (esse) como principio constitutivo de todo ente, y el de los entes espirituales como el alma, son los mismos principios que constituyen la persona. Es absurdo reconocer que el alma separada conoce y ama aún después de separada del cuerpo, y que lo que conozca y ame no sea persona porque las operaciones son del supósito y también de la persona. Y así afirma Santo Tomás, que el alma es un principio de vida y que no es cuerpo sino acto: "Resulta evidente que el alma no es cuerpo. (...) Ya que es evidente que ser principio vital, o ser viviente, no le corresponde al cuerpo por ser cuerpo. (...) Por lo tanto, el alma primer principio vital, no es cuerpo sino el acto del cuerpo". (S. Th. I, q. 75, a. 1).

Además, Santo Tomás dice claramente: "Por lo tanto, la naturaleza de la mente humana no solo es incorpórea, sino también sustancia, es decir, algo subsistente". (S. Th. I, q. 75, a. 2, Sed Contra).

"Es necesario afirmar que el principio de la operación intelectual, llamado alma humana, es incorpóreo y subsistente". (S. Th. I, q. 75, a. 2).

Por eso es la distinción tan radical entre el alma humana y el alma de los animales brutos, porque el alma humana conoce y su conocer es incorpóreo, y el alma de los animales no conoce y, además, tampoco subsiste como sustancia; todo lo contrario de lo que acontece con el alma humana, que es una sustancia subsistente: "Creemos que sólo el alma humana es sustantiva, y no así el alma irracional". (S. Th. I, q. 75, a. 3, Sed Contra).

"De todo esto se concluye que las almas de los animales irracionales, al no obrar por sí mismas, no son subsistentes, pues en cada uno hay semejanza entre el ser y el obrar". (S. Th. I, q. 75, a. 3).

"Entre las operaciones del alma solo el entender se realiza sin órgano corporal". (S. Th. I, q. 75, a. 3).

Por eso dice Santo Tomás que las sustancias intelectuales como el alma, subsisten: "Solo Dios, que es su mismo Ser es acto puro infinito. En cambio, en las sustancias intelectuales está la composición de acto-potencia, no a partir de la materia y de la forma, sino a partir de la forma y del ser participado". (S. Th. I, q. 75, a. 5, ad4).

Y por eso es que el alma es una substancia incorruptible: “Quedó demostrado anteriormente que solo el alma humana es subsistente, no las almas de los irracionales. Por eso las almas de los irracionales se corrompen al corromperse los cuerpos. En cambio, el alma humana no puede corromperse a no ser que se corrompiera sustancialmente. Esto es imposible que se dé no solo con respecto al alma, sino con respecto a cualquier ser subsistente que sea solo forma. Ya que es evidente que lo que corresponde a alguien sustancialmente, le es inseparable. El ser corresponde sustancialmente a la forma, es acto. De ahí que la materia adquiera el ser en acto en cuanto adquiere la forma. Se corromperá cuando la forma desaparezca, pero es imposible que la forma se separe de sí misma. De ahí que sea imposible también que la forma subsistente deje de ser”. (S. Th. I, q. 76, a. 6).

“Por eso, todo lo que tiene entendimiento por la naturaleza desea ser siempre”. (S. Th. I, q. 75, a. 6).

“Así toda substancia intelectual es incorruptible”. (S. Th. I, q. 75, a. 6).

“El alma comunica el mismo ser con que ella subsiste en la materia corporal, y de esta y del alma intelectual se forma una sola entidad de suerte que el ser que tiene todo el compuesto es también el ser del alma”. (S. Th. I, q. 76, a. 1, ad5).

“Esto no ocurre en las otras formas no subsistentes. Por esto el alma permanece en su ser cuando se corrompe el cuerpo, y no, en cambio, las otras formas”. (S. Th., I, 76 1 ad5). Este solo texto que acabamos de citar es suficiente para hacernos reflexionar sobre la prueba de que la inmortalidad de la persona y la inmortalidad del alma son una misma cosa, aunque Santo Tomás no lo dedujera.

Y máxime si el mismo Santo Tomás declara: “Pues una y la misma es, esencialmente, la forma por la que el hombre es ser en acto, y es cuerpo, viviente, animal y hombre”. (S. Th. I, q. 76, a. 6, ad1).

“Está el hecho que una cosa no tiene más que un solo ser sustancial, pero la forma sustancial es lo que da el ser sustancial. El alma es forma sustancial del hombre. Por lo tanto, es imposible que el hombre, además de alma intelectual haya otra forma sustancial”. (S. Th. I, q. 76, a. 4, Sed Contra). Vemos aquí que el mismo Santo Tomás afirma que el ser del alma es el mismo que el ser de toda la persona, pues no puede haber ni otra forma ni otro ser (esse) sustancial. Luego, si el ser (esse) de la forma permanece haciendo inmortal al alma, también permanece la persona que tiene el mismo ser.

“La forma sustancial da el ser en absoluto”. (S. Th. I, q. 76, a. 4). Este ser (esse) es el mismo del alma y de la persona, pues en todo ente, forma, supósito, hay un solo ser (esse).

Y el ser (esse) es indivisible: “Pues el ser sustancial de una cosa consiste en algo indivisible”. (S. Th. I, q. 76, a. 4, ad4). Esto sirve para rematar, reafirmando, que ese ser (esse) del alma, como forma sustancial subsistente, es la que le hace ser inmortal e indivisible, es el mismo que hace ser a la persona igualmente indivisible e inmortal.

“El alma intelectual se une al cuerpo como forma por su ser”. (S. Th. I, q. 76, a. 6, ad3).

Lo sorprendente de Santo Tomás es que, después de afirmar la incorruptibilidad de las substancias intelectuales o de las formas intelectuales demostrando así su inmortalidad, niegue que el alma humana separada por la muerte pero que sigue subsistente en su ser (esse) propio, sea persona. Y que no distinga, siguiendo sus mismos principios que, si lo formal como el alma que permanece incorruptible e inmortal, por fuerza la persona humana es inmortal, aunque de un modo incompleto por no tener cuerpo, que es parte material de la esencia humana, y que el alma es la parte formal de esa esencia humana que sigue subsistiendo con su propio ser personal (esse personale).

Es el ser (esse) propio que hace ser persona al subsistente racional. Persona es lo que subsiste y no la naturaleza: "Hablando con propiedad la naturaleza no empieza a ser; es más bien la persona la que empieza a ser en alguna naturaleza". (S. Th. III, q. 35, a. 1, ad3).

La persona significa verdaderamente lo que tiene subsistencia: "La naturaleza se define por aquello por lo que algo es, y la persona es significada verdaderamente por aquello que tiene un ser subsistente". (S. Th. III, q. 35, a. 1, ad3).

"El ser pertenece a la constitución misma de la persona". (S. Th. III, q. 19, a. 1, ad4).

La persona es inmortal del mismo modo que lo es el alma porque tiene el mismo ser (esse) propio que las hace subsistir. Así como el alma separada e inmortal es incompleta al no tener el cuerpo ya que la esencia humana subsiste en su realidad por el ser (esse) propio subsistente, que es el mismo de la persona; así también lo es la persona que subsiste en y con el mismo ser (esse) del alma que, aunque no es persona completa en el orden de la naturaleza humana, es perfecta y completa en el orden entitativo subsistiendo por sí misma igual que el alma.

Una cosa puede ser perfecta y completa en el orden entitativo y no necesariamente serlo en el orden esencial o de la naturaleza, es el caso del alma separada como lo es también el de la persona humana después de la muerte.

El ser (esse) personal es el mismo que el ser (esse) del alma. El ser (esse) personal se constituye cuando el ser (esse) propio hace subsistir a una naturaleza, esencia o forma racionales.

El alma es una forma subsistente, es una sustancia espiritual racional que tiene un ser (esse) propio que subsiste en la naturaleza humana en su parte formal, y esto es la persona (aunque sea incompleta). El alma humana se identifica con la persona humana. No se puede separar alma humana y persona humana; la persona no puede desaparecer o morir como no puede desaparecer ni morir el alma. Y así como el alma separada sigue subsistiendo, igualmente sigue subsistiendo la persona. Pero como el alma separada no es completa en su naturaleza humana por faltarle el cuerpo, igualmente la persona separada del cuerpo es incompleta pero sigue subsistiendo y es persona aunque no completamente, por faltarle la parte material de la naturaleza humana que es el cuerpo.

El alma separada, al subsistir, es una hipóstasis en la naturaleza racional, luego es persona, pues la persona es la hipóstasis de una naturaleza racional como dice Santo Tomás: "La

persona no añade sobre la hipóstasis sino la racionalidad de la naturaleza". (De Potencia IX, q. 1, a. 1).

El alma humana separada subsistente es, así, persona, hipóstasis o supuesto racional; aunque le falta el cuerpo o materia. El alma humana no es como la mano en la comparación que hace Santo Tomás, ya aludida, pues la mano no subsiste separada del cuerpo no es una hipóstasis o supuesto. De otra parte, la naturaleza humana completa no es algo que subsiste como vemos en el ejemplo de la naturaleza humana completísima de Nuestro Señor Jesucristo que, por más completa que sea en su esencia humana (alma y cuerpo), no es persona porque no subsiste por sí misma. De este ejemplo queda claro que la perfección que exige el concepto de persona es fundamental y principalmente o, si se quiere, formalmente, el de la subsistencia en una naturaleza intelectual o racional, y no la perfección esencial que tiene la naturaleza humana de alma y cuerpo. Por eso dice Santo Tomás: "La substancia individua si bien es completa existiendo por sí, la naturaleza humana en Cristo, como es asumida en la persona divina, no puede decirse substancia individua lo que es una hipóstasis; así como ni la mano ni el pie, ni cualquier otra cosa que si no subsiste por sí separada de otro, por esto no se sigue que sea persona". (De Potencia IX, q. 2, a. 13).

La comparación de la mano sirve solo para aludir a la característica de parte, y no de todo, que tiene en la esencia de la naturaleza humana, pero no sirve para compararla con la persona que subsiste, cosa que la mano separada del cuerpo no tiene (la subsistencia).

Se ve, así, que no es la naturaleza racional, aunque completa, lo que constituye la persona, sino que lo es la subsistencia en una naturaleza racional, que no es lo mismo.

La comparación de Santo Tomás para indicar que el alma separada, al ser parte y no el todo de una naturaleza humana, no es persona, comparándola con la mano, sirve como ilustración de parte de un todo esencial, pero no como parte de un todo existencial (o mejor "esencial", de esse). Lo formal es la subsistencia racional y no la racionalidad, aunque subsista. La mano no es persona, no solo por ser una parte sino, y en primer lugar, porque no es subsistente como parte. El alma es parte formal de la esencia humana pero subsistente, y esto es lo formal o esencial para que sea persona, pues en ello está la dignidad o perfección del subsistir: "Puesto que es gran dignidad subsistir en la naturaleza racional, a todo individuo de esta naturaleza se le llama persona". (S. Th. I, q. 29, a. 3, ad2); y esta es la perfección y dignidad de la persona, por eso Santo Tomás define la persona como un todo perfecto y completo: "Persona significa lo que en toda naturaleza es perfectísimo, es decir, lo que subsiste en la naturaleza racional". (S. Th. I, q. 29, a. 3).

Lo que asombra y deja perplejo es que Santo Tomás no lo diga ni lo vea dada su inteligencia incomparable, siendo que se contiene en sus mismos principios.

El ser perfecto y completo en la esencia humana no constituye la persona ni su perfección y dignidad de subsistir, como lo prueba el caso de la esencia de la naturaleza humana de Cristo, que no es persona. Tampoco, el ser parte y no todo en la naturaleza humana afecta a

la condición de la persona como subsistente propio, como es el alma separada. El alma sin cuerpo es inmortal, así como la persona humana sin cuerpo es inmortal.

El alma es el principio del subsistir como forma que da el ser (forma dat esse) al cuerpo, pues nadie puede dar lo que no tiene; y así el alma, si pierde o se separa del cuerpo, no pierde su subsistir en el ser (esse) propio que posee desde el momento de ser creada e infundida por Dios en la materia. Así, Santo Tomás afirma: “La materia es principio del sostener y la forma es principio para subsistir”. (S. Th. I, q. 29, a. 2, ad5).

Este subsistir del alma es el mismo de la persona y esta es la perfección y dignidad que la persona requiere, y no el de la integridad material de la esencia humana. Por esto el alma subsistente inmortal y la persona subsistente, e igualmente inmortal, se identifican porque tienen el mismo ser (esse) propio.

Además, es una incongruencia considerar un alma separada de la persona, siendo que aquella conoce y ama, como sujeto de estas operaciones o facultades, pues las acciones son del supósito (acciones sunt suppositorum) dado que el supósito o supuesto racional es persona. Son las mismas operaciones intelectuales las del alma y las de la persona. Es absurdo concebir un alma racional subsistente con operaciones intelectuales y que no sea persona.

¿Cómo las almas de los santos en el cielo pueden conocer y amar a Dios, y recibir el premio sin ser personas; y las almas en el purgatorio purgar por los pecados y deudas cometidos por la persona, sin serlo? Porque si no son personas, ¿qué son, ¿fantasmas despersonalizados? Es absurdo.

Si estas almas subsisten y conocen, que es lo propio de las personas, ¿cómo no van a ser personas, cómo van a ser objeto de visión beatífica o purgación en el purgatorio y castigadas en el infierno por los delitos de la persona, si resulta que no lo son? Absurdo e ininteligible. No queda más que concluir, como hace Louis de Raeymaeker: “Es preciso concluir de aquí que el hombre conserva su personalidad después de la muerte corporal; puesto que continúa subsistiendo en su alma. Por lo demás, sigue viviendo y, por tanto, ejercitando una actividad inmanente: acciones sunt suppositorum. (Filosofía del Ser, ed. Gredos, Madrid 1968, p. 273).

“El hombre sobrevive a la muerte corporal: en su alma, su vida prosigue eternamente. En este estado de alma separada, continúa «subsistiendo»; no cesa de ser un ‘supuesto’, un ser subsistente; es decir, existe gracias a su esse proprium”. (Ibídem, p. 274).

El P. Castellani, en su traducción a la Suma Teológica, pone una nota del P. Ceferino en la que se deja traslucir que se trata de una persona incompleta, aunque no lo diga de forma precisa y clara, pero que abre las compuertas para que se pueda hablar del alma separada en términos de una persona incompleta: “Hasta el alma humana, a pesar de su facultad de existir separada del cuerpo, no tiene subsistencia completa, ni se puede llamar persona perfecta; ya porque es una parte de la naturaleza humana; ya principalmente porque puede y exige comunicarse al cuerpo...”. (Suma Teológica II, Editorial Club de Lectores, Bs. As. 1944, nota 1, p. 40).

Vemos, así, cómo no se niega categóricamente que el alma separada no sea persona, sino que se trata de una persona incompleta porque es parte y no el todo de la naturaleza humana; lo cual abre la puerta para poder considerar el alma separada del cuerpo como una persona incompleta.

Que el alma humana separada sea parte de la naturaleza humana, está en el orden de la esencia y no en el de la subsistencia, que es lo que caracteriza a la persona humana y por eso, con toda seguridad, se debe afirmar que se trata de una persona incompleta, pero con subsistencia propia perfecta y completa en su realidad personal.

Por eso es que no se entiende cómo Santo Tomás no llega a esta conclusión, ya que él mismo reconoce que lo que da unidad a las operaciones humanas es el ser (esse) personal y propio, que es el mismo que hace subsistir al alma inmortalmente. Dice así Santo Tomás: “El ser y el obrar nacen de la persona y de la naturaleza, pero de modo diferente, el ser pertenece a la constitución misma de la persona, y bajo este aspecto tiene razón de término; de ahí que la unidad de la persona postula la unidad del ser completo y personal. Pero la operación es un efecto de la persona, producido mediante una forma o naturaleza, y, por tanto, la pluralidad de operaciones no se opone a la unidad personal”. (S. Th. III, q. 19, a. 1, ad4).

Si Santo Tomás está hablando de unidad personal y de la forma (alma) que tienen su unidad en el ser (esse) propio, lo más lógico es concluir que la subsistencia del alma, como forma, aunque separada del cuerpo, es la misma subsistencia que la de la persona; y así se tiene la unidad personal de los actos, debiéndose concluir que tanto el alma separada como la persona, siguen siendo y subsistiendo inmortalmente en el mismo ser (esse) propio personal.

El alma humana subsistente y la persona humana son la misma cosa, y ambas son inmortales.

P. Basilio Méramo

Bogotá, 29 de julio de 2023