

El alma unida al cuerpo es más semejante a Dios. Reflexiones sobre el rol de la corporeidad en la antropología tomista

Silvana Filippi

Resumen

Contra algunas tesis que han minusvalorado el rol de la corporeidad en vistas al logro de la plenitud humana, Tomás de Aquino afirma decididamente que “el alma unida al cuerpo es más semejante a Dios” que separada de él. Con sólidas bases bíblicas, el teólogo dominico rechaza la comprensión del cuerpo humano como un estorbo o, al menos, como una segunda sustancia meramente añadida al alma racional, y por eso sostiene que el hombre sólo puede alcanzar su plena perfección en su completa realidad, es decir, como unidad inescindible de cuerpo y alma espiritual.

Palabras clave: Tomás de Aquino – unidad antropológica – corporeidad – completitud humana

Abstract

Against certain claims that have underestimated the role of the corporeity in order to achieve the human fulfillment, Aquinas argues strongly that “the soul united to the body is more like God” than when separated from it. With solid biblical foundations, the Dominican theologian rejects the understanding of the human body as a nuisance or, at least, as a second substance merely added to the rational soul, and therefore he holds that the human being can only attain its full perfection as a whole reality, that is, as indivisible unity of body and spiritual soul.

Keywords: Thomas Aquinas – anthropological unity – corporeity – human wholeness

El hombre: una unidad

“Ad quintum dicendum quod anima corpori unita plus assimilatur Deo quam a corpore separata, quia perfectius habet suam naturam”.¹ De este modo desecha Tomás la objeción latente en el viejo prejuicio platónico según el cual el cuerpo sería un obstáculo para el alma, al distanciarla de su connatural cercanía con lo divino. Por el contrario, el Aquinate responde sin ambages que siendo el cuerpo de la naturaleza del hombre hace a su perfección. Tanto que el hombre no puede asemejarse a Dios sino en la completitud de su ser integral, es decir, como unidad hilemórfica de cuerpo y alma. Ningún elogio mayor del cuerpo hubiese sido posible. Pero resulta preciso ponderar el conjunto de implicancias que conlleva semejante afirmación.

¹ Tomás de Aquino, *De Potentia*, q. 5, a. 10, ad 5.

De fuerte presencia en la tradición filosófica, la concepción platónica había enseñado que en sentido propio “el hombre es el alma”.² El cuerpo, por el contrario, sería una “prisión” para el alma, pues ésta preexiste al cuerpo y unida a él por una culpa o por una fatalidad cósmica, pierde su vinculación directa con lo inteligible y se ve arrastrada hacia la opacidad del mundo material.

San Agustín, que según Tomás siguió a Platón tan lejos como su fe cristiana se lo permitió, de algún modo adhirió a aquella concepción platónica dándole fuerte primacía al alma y haciendo del cuerpo una sustancia distinta bajo el cuidado de aquella. Así, dice que el alma es “una sustancia razonable hecha para regir un cuerpo”,³ de tal modo que aunque como cristiano sabe y admite que el hombre es carne viviente, es decir, unidad anímico-corpórea, por otro lado, encuentra grandes dificultades conceptuales para explicar la unidad de alma y cuerpo a los que entiende como dos sustancias distintas. Por eso, aunque reconoce que “el alma racional que se sirve de un cuerpo, no hace dos personas, sino un solo hombre”,⁴ e incluso califica como locura la exclusión del cuerpo,⁵ define no obstante al hombre como un “alma racional que tiene un cuerpo”, de tal modo que en la unión de ambos, es el cuerpo el que resulta beneficiado por la atención y los cuidados que el alma le prodiga.

De fuerte raigambre hilemórfica, la antropología tomista afirma inversamente que el alma está inescindiblemente unida al cuerpo por necesidad y en propio provecho. Tal como Aristóteles y con atenta consideración de los hechos, Tomás sostiene que alma y cuerpo se componen como materia y forma, de manera que la sustancia resultante no puede ser comprendida como adición de partes independientes, sino como estricta unidad metafísica y funcional. Claro que, a diferencia del Estagirita, Tomás de Aquino reconoce con toda claridad la subsistencia del alma personal después de la muerte. Pero esa inmortalidad que le es dada al alma por su acto de ser no le confiere el rango de una sustancia completa. Esto es, no pudiendo provenir del proceso biológico de reproducción por su carácter espiritual, el alma humana es creada directamente por Dios recibiendo de Él el acto de ser. En cuanto forma simple, el alma, una vez creada, ya no puede

² Platón, *Alcibiades*, 130 c.

³ Agustín de Hipona, *De quantitate animae*, XIII, 22.

⁴ Agustín de Hipona, *In Joan. Evangel.*, XIX, 5, 15.

⁵ Agustín de Hipona, *De anima et ejus origine*, IV, 2, 3: “Quien desee separar el cuerpo de la naturaleza humana es loco”.

perder el ser.⁶ Por el contrario, lo comunica al cuerpo con el que constituye así una completa unidad. Separada de él por la muerte, el alma, sin embargo, conserva el ser en virtud de su simplicidad y, por ello, la inmortalidad le es connatural en tanto el *esse* le compete al alma “como la redondez al círculo”.⁷ Pero no puede ejercer una sola de sus operaciones propias porque el alma ha sido creada, precisamente, para animar un cuerpo y constituir en unidad con él un hombre. Así, el alma separada está existencialmente completa, pero por sí misma no puede conocer, ni querer, ni obrar en ningún sentido. El alma separada no es el hombre, sino el alma de un hombre, incompleta esencialmente y, por lo mismo, en estado de menesterosidad y de violencia, como privada de su plenitud y de su capacidad operativa. Así podría decirse sin exageración que, a diferencia de la concepción agustiniana para la cual el hombre “*tiene* un cuerpo”, Tomás de Aquino sostiene que el hombre “*es* cuerpo”, esto es, esencialmente corpóreo por más que esa dimensión corpórea esté animada y dirigida por un alma espiritual. En tal sentido, el cuerpo no resulta accesorio o accidental, ni mucho menos un obstáculo. La corporeidad es tan constitutiva de la naturaleza humana que sin ella no hay hombre. Es por eso que el cuerpo hace a la perfección del hombre, tanto en el plano del ser como en el del obrar. No hay ni puede haber contradicción entre el cuerpo y el alma. El que existe, el que hace, el que obra, el que piensa, es el hombre entero. También el que sufre, envejece y muere.

Efectivamente, en su realidad material el cuerpo encierra aspectos contrastantes. Por un lado concurre a la perfección del ser humano constituyéndolo en su individualidad, en su condición sexuada, en su identidad visible situada en el mundo y en relación con los otros. El rostro, las manos, la voz, el entero aspecto visible de un hombre le vienen de su cuerpo que es siempre cuerpo animado. Ni siquiera, piensa Tomás, nos es posible un conocimiento directo del alma si no es por sus operaciones, y éstas se vuelven visibles en su materialización corpórea: la palabra sonora, la escritura, los movimientos, las acciones.

Sin embargo, no es menos cierto que, por otro lado, también la corporeidad es límite, materia sometida al desgaste, las necesidades, las enfermedades, la limitación espacio-temporal, el envejecimiento y, sobre todo, la muerte. Con todo, estas mismas debilidades a que está sometida la corporeidad después de que, según reza la Escritura, el pecado ha introducido el sufrimiento y la muerte en el mundo, pueden ser asumidas y trascendidas

⁶ Tomás de Aquino, *Sum. theol.*, I, 75, 6.

⁷ Tomás de Aquino, *Cont. Gent.*, II, 55.

en beneficio del alma, o mejor, del hombre entero. De hecho, las pruebas a las que ineludiblemente nos somete nuestra condición corpórea pueden ser aquilatadas y transformadas de modo que contribuyan a nuestro perfeccionamiento, ya no de orden exclusivamente natural, sino incluso sobrenatural. Aristóteles había enseñado que el deseo de la inmortalidad es natural en el hombre y ningún deseo natural puede carecer de fundamento real. Tomás, en cuanto cristiano, enseña que además, tal deseo se verá cumplido en la resurrección de la carne. Cristo ha venido a adelantarnos en los hechos la buena nueva.

No queda pues, sino reconocer que en el hombre tal como fue creado nada sobra o estorba: el cuerpo es tan de la esencia humana como el alma. De ahí que el hombre se convierta en una suerte de anillo que enlaza las dos grandes modalidades del ente, la de los cuerpos y la de los espíritus. Por eso dirá Santo Tomás que el hombre forma el anillo central de esta cadena maravillosa, porque en él y sólo en él se da la singular y admirable unidad de los órdenes diversos del ser: “*Hoc autem modo mirabilis rerum connexio considerari potest*”.⁸

Corporeidad y alma espiritual

Sin embargo, la corporeidad del hombre, traspasada como está por la espiritualidad anímica, no es ni puede ser mera res extensa, ni una máquina, ni mecanismo alguno tal como ha sostenido la concepción cartesiana. Tampoco es el cuerpo del hombre lo que el cuerpo del animal, y ello precisamente en virtud de que no puede ser entendido separadamente del alma espiritual que lo anima. “Es necesario aceptar un cuerpo con la máxima perfección en el género de los cuerpos, y éste es el cuerpo humano, con una complexión equilibrada”.⁹ No podía ser de otro modo para una materia que estaba destinada a hacerse una con el espíritu.

“Los miembros del cuerpo del hombre no tienen comparación con los miembros análogos del animal. Hay en la mano del hombre una capacidad de ser instrumento del espíritu, porque el alma informa todas y cada una de las partes del cuerpo”.¹⁰ Lo inferior siempre está en función de lo superior, de modo que no es el alma para el cuerpo sino el cuerpo para el alma y ésta

⁸ Tomás de Aquino, *Cont. Gent.*, II, 68 (n. 1453).

⁹ Tomás de Aquino, *Q. De anima*, a. 7.

¹⁰ Abelardo Lobato (dir.), “El hombre en cuerpo y alma”, en *El pensamiento de Santo Tomás de Aquino para el hombre de hoy*, t. I (Valencia: EDICEP, 1994), 43.

para Dios. Pero, contrariamente a lo que podría pensarse, esta subordinación no implica depreciación, pues, según los principios ya descubiertos por Dionisio el Areopagita, lo superior ejerce una influencia benéfica sobre lo inferior, y así el cuerpo resulta perfeccionado en su unión con un alma espiritual, tanto como ésta resulta sobreelevada por su vínculo con Dios. Así, en el cuerpo y el alma humanos encontramos la imagen y semejanza de Dios.

No deja de ser paradójico, sin embargo, constatar que en el siglo XIII Tomás de Aquino debió recordarnos que el hombre es corpóreo y que carente de la corporeidad no gana en perfección, sino que se le vuelve imposible hallarla, mientras que en nuestros tiempos, por el contrario, la corporeidad ha sido exaltada de tal modo que se ha hecho necesario recordar continuamente que ella se halla vivificada y completamente impregnada por un alma espiritual. Sería preciso invertir el elogio tomista del cuerpo y decir que “el cuerpo unido al alma es más semejante a Dios”, de no ser porque en esta época de profunda secularización, el enunciado carecería de sentido o sonaría absurdo. Con todo, hay en nuestro siglo, pletórico de contradicciones, fuertes reclamos por una consideración integral del hombre. Baste como ejemplo la lucha por los “derechos humanos” que, entendidos en toda su gravedad, son los derechos del hombre en tanto es lo que es, sin menoscabo ni mengua alguna, sin distinción de raza, creencia, condición social o económica, en atención a su sola “esencia”, término extraño ya en una época que proclama la caída de la metafísica, pero que cabe perfectamente para definir el tenor y la hondura de sus legítimos reclamos.

El hombre pues, no es un mero cuerpo, sino un cuerpo informado por el alma espiritual. Y así, si por una parte percibe y padece todo el peso del tiempo y la tragedia de la finitud cuyo término más dramático es la muerte, por otro, excede los límites de la temporalidad y se sitúa en la frontera de la eternidad a la cual asoma por su condición espiritual. De ahí que, si por el cuerpo no puede escapar a la temporalidad y se ve afectado por ella, su alma lo eleva por encima de ese límite, porque “el alma humana se encuentra en el confín de las sustancias corpóreas e incorpóreas, como en el horizonte de la eternidad y del tiempo; en cuanto se aparta de lo ínfimo se acerca a lo supremo”.¹¹ Es por ello que el cuerpo humano tiene una dignidad que lo coloca por encima de todos los demás cuerpos: la vida anímica que lo impregna le ha procurado semejante rango. “Por tanto decimos que Dios hizo el cuerpo humano en la mejor disposición para tal forma y tales operaciones. Si parece que hay algún defecto, hay que tener presente que se trata de una

¹¹ Tomás de Aquino, *Cont. Gent.*, II, 81 (n. 1625 f).

consecuencia necesaria de la misma materia”.¹² Por lo demás, toda su complejión corpórea: el rostro, las manos, la cabeza, la posición erecta, no hacen sino señalar su ordenación al espíritu.

Así, el Aquinate continuaba y desarrollaba a fondo la doctrina hilemórfica propuesta por Aristóteles, tomando distancia tanto de la corriente averroísta que proponía la tesis del intelecto separado, como de la corriente agustiniano-avicebronante que sostuvo la pluralidad de las formas. La primera de estas posiciones, esto es, la que afirmaba que había tan sólo un entendimiento único separado del cual los individuos humanos tan sólo participaban transitoriamente, en el fondo hacía del hombre un ser desprovisto de intelecto personal, carente, por tanto, de un principio de espiritualidad inmanente, con todas las consecuencias que ello implica: la reducción del hombre singular a una peculiar animalidad, la imposibilidad de que su alma sobreviva después de la muerte y la pérdida de la dignidad que, tanto en el plano del ser como del operar, le significaría el estar vivificado por un alma espiritual propia. Contra los averroístas dirigió Tomás su conocido tratado *De unitate intellectus*. Su argumentación es clara: el acto de entender que se da en el individuo humano sólo puede ser atribuido a un alma de naturaleza espiritual inherente al mismo. Sólo este principio explica de modo coherente la evidente unidad del sentir en la corporeidad y del comprender que la trasciende, experimentada por cada hombre particular.¹³

La segunda de las doctrinas mencionadas, que sostiene la pluralidad de las formas, está viciada hasta cierto punto por el antiguo prejuicio de raíz platónica, según el cual alma y cuerpo son dos realidades totalmente distintas y no dos aspectos o principios de una misma realidad. Por eso, no pueden admitir que el alma humana sea la única forma que configura al hombre y creen necesario sostener que todo cuerpo, incluido el humano, tiene su propia forma: la de la corporeidad. Se hace difícil por esta vía, mantener con rigor la unidad del hombre pues parece que estuviera ordenado a una diversidad de formas cuya necesidad de imbricación no se ve justificada conceptualmente. Y por esto Tomás también combatió con energía esta doctrina antropológica. Es merced a una única forma sustancial, el alma humana, que el hombre piensa, siente, vive, existe y es lo que es.

Tomás de Aquino, sin embargo, no tuvo necesidad de polemizar en su tiempo contra el materialismo craso que afecta a algunas corrientes cien-

¹² Tomás de Aquino, *De Regim. princ.*, I, 1.

¹³ Tomás de Aquino, *De unit. intell.*, n. 61-62.

tíficas y psicológicas contemporáneas, pero se encuentra tan lejos de esta posición como de las mencionadas anteriormente, pues para la metafísica tradicional la materia sin la organización que le viene de algún principio inteligible y por ende inmaterial, no logra explicarse a sí misma. Los reduccionismos de cualquier signo que intentan negar un principio constitutivo no material en el hombre quedan confinados en los límites de lo físico-químico o, en el mejor de los casos, de lo instintivo, pero no pueden dar cuenta de la complejidad de la naturaleza humana.

Con todo, conviene siempre estar prevenidos sobre los límites de nuestro lenguaje. Hablar de una composición de cuerpo y alma, conlleva cierta resonancia dualista de la que no nos resulta fácil desprendernos, pero que no se corresponde con la concepción genuinamente cristiana del hombre. La corporeidad humana es tal por el alma que la anima; el alma humana es tal por su condición encarnada sin la cual puede subsistir pero inhabilitada en su natural operatoria. Entretanto, la unidad inescindible que es el hombre, pertenece con igual derecho al mundo de los cuerpos físicos y al de los espíritus. De ahí que, pese a los delirios históricos que a veces nos aquejan, el cuerpo humano no pueda ser enteramente un objeto cultural maleable a nuestra voluntad, como tampoco el alma, una mente o razón ajena por completo a la naturaleza física. El alma espiritual conlleva una corporeidad que no puede estar desprovista de cierto carácter sagrado. La corporeidad sitúa al alma espacio-temporalmente asignándole una fisonomía visible. Hay un solo ser y una misma historia que transcurre en la doble dimensión física y espiritual. He ahí el misterio que fue creado y asumido por el mismo Dios: un ser uno y único en un doble registro que no hace dos historias, sino sólo una, ni dos existencias, sino sólo una, ni dos destinos, sino sólo uno.

La presencia visible de Dios en el mundo

Claro que nuestro autor no es un antropólogo a secas, sino un teólogo que reflexiona sobre todas las cosas, y en particular, sobre Dios y el hombre. Por eso, Tomás piensa y habla desde la teología. “El cuerpo humano es un lugar de la presencia de Dios en su obra, un lugar teológico”, e incluso, podemos decir, un lugar privilegiado, pues, “para Tomás de Aquino el hombre, a través de su cuerpo, es la más clara presencia de Dios en el mundo visible”.¹⁴

¹⁴ Abelardo Lobato O.P. (dir.), “El hombre en cuerpo y alma”, 130 y 131.

Siendo así, no cabe lugar a dudas de que para el cristianismo el hombre, en cuanto carne viviente, ha de estar presente de manera peculiar en los tres momentos más significativos de la historia: Creación, Encarnación, Resurrección.

No resulta preciso reiterar aquí aquellos conocidos pasajes del Génesis en los que se describe la creación del hombre. Dios tomó una porción de barro, la moldeó y le insufló el espíritu de vida. Lo importante es observar al menos tres aspectos. En primer lugar, Dios ha hecho al hombre a partir de los mismos elementos que constituyen la realidad física, por tanto, un distanciamiento del ser humano respecto del mundo de la naturaleza, va contra la misma esencia del hombre. Existe una hermandad en relación con el resto de la Creación. Esta hermandad comienza a ser olvidada en la modernidad mediante la exaltación de un sujeto pensante ajeno a la realidad corpórea, y se vuelve dramáticamente evidente en nuestros días, en los que la manipulación indiscriminada de los “recursos naturales” ha puesto en riesgo nuestra propia existencia. Hemos olvidado nuestro común origen divino.

Por otra parte, el relato del Génesis nos aleja radicalmente de la doctrina platónica de la preexistencia del alma. Nada más distante de ella que la concepción creacionista. Dios ha formado al hombre entero, lo ha modelado en la materialidad de su cuerpo y le ha insuflado el alma que le proporciona el vivir como hombre. Por tanto, nada humano es sin el cuerpo, como nada humano es sin el alma.

Finalmente, la Escritura nos muestra con toda patencia que Dios creó directamente el cuerpo humano. Contra la concepción gnóstica que con tanto empeño combatió el cristianismo, éste sostiene que Dios produjo la materia directamente, sin intermediarios. Ya Agustín de Hipona había comprendido la aporía a la que nos conducía el gnosticismo: su desprecio por la sustancia material le había hecho decir a los representantes de esta gran corriente que aquella no provenía del Dios verdadero y bueno, sino de alguna otra instancia intermedia y más como producto de un fracaso y un error que como magnífica obra de un creador. Sin embargo, es claro que si Dios no hubiese creado la materia, ni sería omnipotente, ni dominaría el universo como obra de su potencia infinita. La realidad estaría fracturada en dos regiones: la material y la espiritual, Dios no sería todopoderoso pues buena parte de lo real le sería ajeno a su dominio, y el dualismo radical del que estaría afectada la naturaleza humana haría incomprensible su historia, su vivencia y su destino.

Así, según la concepción cristiana que con tanta justeza representa el Aquinate, no sólo es Dios el Autor pleno y directo del cuerpo humano, sino que además hizo al hombre de modo tal que si en toda la Creación se encuentran vestigios de la divinidad, con más razón aún está presente primordialmente en el hombre el Dios Uno y Trino, pues sobre él ha dicho Dios “hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza”. Nadie podría negar sino contra la letra y el sentido de la propia Escritura que no solo el alma humana sino también la corporeidad que le copertenece esencialmente queda incluida en esa imagen, tanto que bien puede decirse acerca del cuerpo humano que “es la obra maestra de la creación en el mundo visible”.¹⁵

Mas si esto no resultase aun suficientemente convincente, recordemos además que el misterio de la Encarnación constituye el epicentro de la fe cristiana. Dios se ha hecho hombre y ha asumido la totalidad de su naturaleza. La corporeidad no juega en esto un papel menor, como algunas corrientes heréticas parecen haberlo sugerido: el Verbo divino se ha hecho carne, ha nacido del seno de María, ha vivido como hombre entre los hombres y ha padecido en la cruz del Calvario hasta morir y finalmente resucitar. Con ello, lo divino y eterno se ha insertado de lleno en la historia y el tiempo humanos. La corporeidad del hombre ha sido asumida por Jesucristo y llevada a la excelsitud de la manifestación visible. Lejos de negar o depreciar la materia, el cristianismo la ha hecho provenir de las manos de Dios, quien la ha asumido como propia en el cuerpo de un hombre. Mayor dignidad no podía haberle sido concedida a la condición carnal. La carne y la sangre del hombre han sido también los de Dios mismo.¹⁶

Así se entiende también la tercera afirmación fundamental del cristianismo: al hombre le ha sido prometida la resurrección de la carne, es decir, el volver a vivir, libre de mal y de pecado, en la plenitud restaurada de su naturaleza humana que es la misma con la que ha sido creado. Cristo ha resucitado y en este gesto por el que venció a la muerte cumplió acabadamente con una promesa que ya se ha hecho visible. Se comprende también porqué los primeros Padres de la Iglesia, que intentaban explicar al mundo pagano la esencia de la fe cristiana, pusieron especial énfasis en dos aserciones: que Dios es sólo Uno y que el hombre ha de resucitar. Ambas aserciones chocaban fuertemente contra el politeísmo pagano y contra la difundida creencia en la transmigración del alma. Si como sostenía Platón, o lo que de él se ha interpretado y transmitido, el hombre es su alma y el cuerpo sólo una

¹⁵ Abelardo Lobato O.P. (dir.), “El hombre en cuerpo y alma”, 146.

¹⁶ Tomás de Aquino, *Cont. Gent.*, IV, 39.

morada transitoria, entonces es aceptable pensar que el alma pueda pasar de un cuerpo a otro hasta su total liberación de la materia que le permitirá el regreso a su morada originaria: el mundo inteligible. El alma humana, según esta concepción, ni nació vivificando un cuerpo, porque existe con antelación a él, ni propiamente lo necesita, pues más bien le resulta un estorbo, la consecuencia de una caída y no un preciado regalo.

Entre esta antigua concepción de un alma espiritual sin cuerpo y la afirmación contemporánea de un cuerpo sin alma espiritual, se sitúa la antropología cristiana que Tomás de Aquino ha sabido traducir en términos filosóficos con el mayor rigor. Si el hombre puede aproximarse a la cumbre de lo divino no es por la sola naturaleza intelectual de su alma, como tampoco por la esplendidez de un cuerpo cultural y científicamente modelado y preservado, sino por ser del mejor modo como aquel que ha sido creado: carne viviente, vivificada por el soplo del espíritu.

Silvana Filippi
CONICET - Universidad Nacional de Rosario
Dirección: Pago Largo 464
(2000) Rosario
ARGENTINA
E-mail: sfilippi@unr.edu.ar

Recibido: 19 de octubre de 2012
Aceptado: 5 de noviembre de 2012