

## La noción de persona en Tomás de Aquino: el estatuto ontológico del alma separada

Gabriel Martí. Universidad de Málaga

Santo Tomás, siguiendo a Boecio, define la persona como “sustancia individual de naturaleza racional”<sup>1</sup>. En este trabajo voy a estudiar cada uno de los elementos de esta definición para, finalmente, abordar la cuestión del estatuto ontológico del alma separada.

### 1. Sustancia individual: la noción de supuesto

La forma es el principio del ser del ente; no obstante, en los entes corpóreos la forma sólo es en cuanto actualiza la materia. En efecto, el ser sigue a la forma, pero existen dos tipos de formas, a saber, material (*forma qua aliquid est*) y espiritual (*forma habens esse*), y sólo ésta última posee el ser en sí misma. La forma material depende de la materia en el sentido de que no puede ser (ni obrar) de suyo, de tal modo que en los entes corpóreos el ser es del compuesto; la forma espiritual, aunque específicamente pueda convenirle estar unida a materia, no requiere de ella para ser (ni obrar), posee el ser como algo propio. Así, por ejemplo, la forma del animal es el principio de su ser, pero esta forma no puede existir separada del cuerpo del animal; el alma humana, como el resto de las formas espirituales, en cambio, es forma independiente de la materia en el ser (y en el obrar).

Pero, en cuanto principio del ser, la forma no es el ser mismo. El compuesto hilemórfico en los entes corpóreos y la forma en los entes espirituales son la esencia, que es potencia con respecto al acto de ser. Así es, la forma es acto con respecto a la materia, pero potencia con respecto al ser. La esencia no puede existir, en este sentido, separada del ser. Esencia y ser son dos principios metafísicos inseparables y constituyen la sustancia. La sustancia es, con esto, aquel ente a cuya esencia le compete ser en sí. Así lo dice nuestro autor:

A lo tercero hay que decir que todo accidente es, según su ser, inferior a la sustancia, porque la sustancia es ens per se, mientras que el accidente lo es *in alio*<sup>2</sup>.

La nota distintiva de la sustancia, aquello que la diferencia de los demás modos fundamentales de ser, de los otros nueve géneros supremos del ente, de los restantes predicamentos o categorías, en definitiva, de los accidentes, es, pues, la subsistencia. La subsistencia se define como “un determinado modo de ser según el cual algo es ente por sí y no en otro”<sup>3</sup>. En definitiva, es una propiedad consistente en la inseidad (ensí)<sup>4</sup>, perfección<sup>5</sup> o absolutidad<sup>6</sup> del ser. Ahora bien, se puede hablar de subsistencia en

<sup>1</sup> *Summa Theologiae*. Prima pars, qu. 34, ar. 3, ra. 1.

<sup>2</sup> *Summa Theologiae*. Secunda secundae, qu. 23, ar. 3, ra. 3.

<sup>3</sup> *In I Sententiarum*, ds. 23, qu. 1, ar. 1, co.

tres planos ontológicos distintos. Primeramente, en el de la forma sustancial. Por su operación se evidencia que el alma “no tiene el ser por el ser del compuesto”<sup>7</sup>. En efecto. El entendimiento no necesita nada corporal a modo de órgano<sup>8</sup>. Opera por sí mismo, en sus operaciones no hay comunicación alguna con el cuerpo<sup>9</sup>, y pruebas de ello son que puede entender mediante las especies inteligibles que conserva<sup>10</sup> y que puede conocer todos los cuerpos<sup>11</sup>. Y “cada cosa obra conforme al ser que tiene”<sup>12</sup>. El alma “es una forma tal que tiene el ser sin depender de aquello de lo cual es forma”<sup>13</sup>, en definitiva, es forma que subsiste en su ser, forma subsistente.

El segundo plano es el de la sustancia. En el ente hay un único acto de ser, y dicho acto pertenece en propiedad a la sustancia, de tal forma que los accidentes son con el ser de la sustancia. La sustancia es en sí, tiene el ser como algo propio, independientemente de los accidentes, que dependen de su ser; en este sentido, es subsistente. Pero no encontramos en la realidad sustancias aisladas, sustancias separadas de sus respectivos accidentes. La sustancia es, es ente, y en cuanto que tiene el ser en propiedad, subsiste, pero no sin los accidentes. De este modo, lo que propiamente es y subsiste es el compuesto de sustancia y accidentes. Y este compuesto, esta unidad, este todo es el supuesto, que, en este sentido, también se denomina sujeto subsistente. El supuesto es, con esto, el tercer plano en el que podemos hablar de subsistencia.

Ahora, la subsistencia implica la individualidad. Ninguna esencia universal, ninguna especie, ninguna sustancia segunda en sentido aristotélico puede subsistir. Pero no todo lo individual es en sí; tal es el caso de los accidentes. Sólo la sustancia individual (sustancia primera) y, con ella, el supuesto son subsistentes. Pues bien, en cuanto que la sustancia primera, como hemos dicho, implica necesariamente los accidentes, “sustancia individual” puede ser tomado en el sentido de supuesto. Y este es el significado que adquiere el término en la definición de Boecio y Santo Tomás. La persona, por tanto, es un supuesto (o hipóstasis), es decir, un individuo que, en cuanto que tal, es algo completo y acabado, un todo unitario integrado por sustancia, con su ser y su esencia, y accidentes y cuyos aspectos fundamentales son la individualidad y la subsistencia<sup>14</sup>.

## 2. De naturaleza racional: el elemento personificador

La persona es un tipo determinado de hipóstasis. Se trata de un supuesto con una determinada naturaleza, la naturaleza racional. Para comprender, pues, la definición de

<sup>4</sup> Cfr. *De anima*, ar. 14, co.

<sup>5</sup> Cfr. *In II Sententiarum*. Ds. 19, qu. 1, ar. 1, co.

<sup>6</sup> Cfr. *In II Sententiarum*. Ds. 19, qu. 1, ar. 1, co.

<sup>7</sup> *In II Sententiarum*. Ds. 19, qu. 1, ar. 1, ra. 3.

<sup>8</sup> Cfr. *Quodlibeta*, n. 10, qu. 3, ar. 2, ra. 1.

<sup>9</sup> Cfr. *Compendium theologiae*. Lb. 1, cp. 84.

<sup>10</sup> Cfr. *In II Sententiarum*. Ds. 19, qu. 1, ar. 1, sc. 4.

<sup>11</sup> Cfr. *Summa Theologiae*. Prima pars, qu. 75, ar. 2, co.

<sup>12</sup> *Compendium Theologiae*. Lb. 1, cp. 84.

<sup>13</sup> *De anima*. Ar. 14, ra. 9.

<sup>14</sup> “Tanto la definición de Boecio –sustancia individual de naturaleza racional-, como su equivalente, propuesta por Santo Tomás –subsistente distinto en naturaleza intelectual-, además de ser válidas para las personas creadas, a partir de las humanas, se pueden atribuir analógicamente a Dios. La persona se predica de Dios analógicamente y removiendo las imperfecciones que comporta en las personas creadas” (E. Forment Giral, *Id a Tomás. Principios fundamentales del pensamiento de Santo Tomás*. Pamplona: Gratis date, 1998. p. 122. Cfr. *De potentia*. Qu. 9, ar. 4, co.).

persona como supuesto de naturaleza racional es preciso estudiar la noción de razón. Santo Tomás usa el término *ratio* en dos sentidos, en sentido lato y en sentido estricto. En sentido estricto, “razón” designa una de las funciones del intelecto, a saber, aquella que se realiza mediante el pensamiento. En sentido lato, la razón es el conjunto de las potencias intelectivas. Y éste último es el significado que en la definición adquiere el término. En efecto, como dice Tomás de Aquino, Boecio toma “racional” por “intelectual”<sup>15</sup>, y la naturaleza intelectual se define por el entendimiento y por todas las facultades que se reducen al género intelectivo.

Ahora bien, las potencias intelectivas son operativamente interdependientes, constituyendo una unidad sistémica funcional que el Angélico llama *mente* o *espíritu*<sup>16</sup>. Esto es, en definitiva, lo propio del supuesto personal, lo que diferencia a la persona de los individuos inanimados, los animales y las plantas. Veámoslo, pues, con un poco de más detenimiento. El *spiritus sive mens* es la potencia superior del alma humana, “lo más alto en su virtud”<sup>17</sup>. En tanto que las potencias son las partes del alma, la mente es su parte suprema<sup>18</sup>. Ahora bien, que la mente sea la potencia principal del alma, no quiere decir que sea una potencia particular. Esta es la definición que da Santo Tomás:

la mente no es una cierta potencia junto a la memoria, el entendimiento y la voluntad, sino que es cierto todo potencial que comprende estas tres<sup>19</sup>.

Pues bien, un todo que aún no es todo, algo que, en tanto que todo, está cerrado pero que, en tanto que potencial, está abierto, sólo puede ser entendido como sistema funcional. La mente es un todo, en cuanto a la serie y a la unidad de sus potencias. Está constituida por tres potencias interdependientes que forman unidad, que forman un sistema, que forman un todo. Y, a su vez, es algo potencial en cuanto a su actividad. La interdependencia de las facultades intelectuales es activa, pues son potencias operativas. Se trata de una interdependencia operativa potencialmente infinita, como infinitas son sus facultades, que procura un crecimiento cada vez mayor en el caminar del alma hacia su fin último. Pues bien, esta interdependencia operativa infinita de las facultades espirituales en el caminar del hombre hacia la consumación de su capacidad de Dios es justamente lo que tiene la mente de potencial.

No se entiende la inteligencia sin la voluntad, ni la voluntad sin la inteligencia. La inteligencia y la voluntad “se implican mutuamente”<sup>20</sup>. No cabe un acto de entendimiento puro, sin el concurso de la voluntad, más que el conocimiento de los primeros principios, como tampoco cabe una acción completamente arbitraria. Inteligencia y voluntad son una unidad, pero una unidad que no es estática, sino dinámica, funcional, en movimiento conjunto, en continuo crecimiento hacia un fin común. Pero esto no quiere decir que no haya un orden de precedencias mutuas; es más, este orden es expresión de la unidad de la mente. En definitiva, el intelecto precede a la voluntad y es más alto que ella según su ser, según el orden de la naturaleza y en la generación. La

<sup>15</sup> Cfr. *De potentia*. Qu. 9, ar. 2, ra. 10.

<sup>16</sup> Tomás de Aquino usa el vocablo *spiritus* con múltiples significados: aire que se respira, vapor sutil difundido por los miembros de los animales para sus movimientos, fuerza y sustancia invisible y motora, algo generado en el bautismo (sentido teológico)... En una de las acepciones, *spiritus* es sinónimo de *mens*.

<sup>17</sup> *De veritate*. Qu. 10, ar. 1, co.

<sup>18</sup> Cfr. *De veritate*. Qu. 10, ar. 1, co. et sc. 1.

<sup>19</sup> *De veritate*. Qu. 10, ar. 1, ra. 7.

<sup>20</sup> *De virtutibus*. Qu. 1, ar. 7, co.

voluntad, por su parte, es “ejecutora del intelecto”, y en esto mueve y es más alta que él<sup>21</sup>.

Ahora bien, la mente no es algo exclusivo del hombre, no es el hombre el único supuesto personal. Santo Tomás, aunque define el *spiritus sive mens* en términos antropológicos, habla también de mentes superiores a la humana. Veamos.

Pues el hombre conviene con el ángel en la parte superior del alma, que se llama mente<sup>22</sup>.

Es más, si el alma humana y la sustancia espiritual creada no tienen, como hemos dicho, más partes que sus potencias y en tanto que las únicas potencias de las que goza la sustancia separada son la inteligencia y la voluntad, podemos decir que el ángel es totalmente *mens*<sup>23</sup>. Y también habla Tomás de Aquino de mente divina. Así por ejemplo, en una cuestión del *De veritate* dedicada íntegramente al tema de la mente, la misma cuestión de la que hemos extraído la definición propuesta de *mens*, dice:

La mente del ángel (...) no sólo conoce con intuición directa la materia en universal, sino también en singular; y del mismo modo también la *mente divina*<sup>24</sup>.

La mente divina, no obstante, ni es accidente, ni es parte, y carece de las imperfecciones propias de la mente humana. Además Dios lo entiende todo en su esencia con un solo y simple acto, y lo quiere en su bondad de igual manera<sup>25</sup>. Y este Verbo perfecto y este Amor perfecto constituyen, junto con el ingénito Padre, tres Personas diversas en un solo Dios. Pero todo esto no quiere decir que la esencia sea el principio personificador. Lo que define a la persona es la naturaleza racional, pero lo que le hace *serlo* es el *esse*. Centrémonos en esto.

Lo más propio del supuesto es la subsistencia, y subsistir es efecto del ser. Así es, el supuesto requiere de una esencia capaz de subsistir, pero subsiste de hecho por el acto de ser, un *actus essendi* único que es raíz de todas las perfecciones del supuesto y fundamento de su unidad. En el supuesto personal—concretando—la naturaleza racional aporta la capacidad de ser persona, limitando el ser al vivir intelectual. En efecto, en los vivientes el ser se especifica en el vivir:

aunque la participación que es más simple es más noble, sin embargo, si se toma de aquel modo por el cual se da en las cosas carentes de perfecciones sobreañadidas, será menos noble; como el ser, que es más noble que el vivir, si se toma de aquel modo por el que los seres inanimados son, aquel modo de ser será menos noble que *el ser de los vivientes, que es vivir*<sup>26</sup>.

En las personas el vivir se especifica en el vivir intelectual:

<sup>21</sup> *De potentia*. Qu. 3, ar. 15, co.

<sup>22</sup> *Summa Theologiae*. Prima secundae. Qu. 89, ar. 4, ag. 1.

<sup>23</sup> Cfr. *De veritate*. Qu. 10, ar. 1, ra. 4.

<sup>24</sup> *De veritate*. Qu. 10, ar. 5, co. La cursiva es mía.

<sup>25</sup> Cfr. *Summa Theologiae*. Prima pars, qu. 19, ar. 5, co.

<sup>26</sup> *De veritate*. Qu. 22, ar. 11, rc. 4. La cursiva es mía.

Vivir no sólo denomina el mismo ser de los vivientes, sino también la operación de la vida, como *inteligir es cierto vivir*, y sentir y otras operaciones de esta naturaleza, como queda patente en el libro II de *Sobre el alma* y en el IX de la *Ética*<sup>27</sup>.

Y el principio especificador, que contrae el ser a un determinado modo, es la esencia, en este caso la naturaleza racional. Esta representa, por tanto, un papel fundamental en la constitución de la persona: la persona es o, mejor, vive según el vivir intelectual en cuanto que tiene la capacidad de vida espiritual que le da la naturaleza racional. Pero es el *esse*, en este caso el vivir intelectual, lo que hace ser a la esencia y lo que, por tanto, hace al supuesto ser persona. Como dice Eudaldo Forment, “la naturaleza racional es el constitutivo material y el ser el constitutivo formal. De manera que el principio personificador, el que es la raíz y origen de todas las perfecciones de la persona, es su *ser proprio*”<sup>28</sup>.

### 3. El estatuto del alma separada

¿Le conviene al alma separada la definición propuesta de persona? En este punto, Santo Tomás es muy claro:

A la quinta objeción hay que responder que el alma es parte de la especie humana y que, por esto, aunque esté separada, como por naturaleza conserva la unibilidad al cuerpo, no puede decirse que sea sustancia individual en el sentido de hipóstasis o sustancia primera, como tampoco la mano ni cualquier otra parte del hombre. Y así no le conviene ni la definición ni el nombre de persona<sup>29</sup>.

El alma humana es forma espiritual, forma subsistente, “forma que tiene el ser en sí misma y no sólo con lo cual algo es”<sup>30</sup>. Recibe el ser en propiedad, y “ya que todo lo que existe de manera independiente es sustancia (...), eso que sobrevive a la desaparición del compuesto será también sustancia”<sup>31</sup>. El alma separada, en cuanto que “el alma es directamente creada por Dios como subsistente en sí misma”<sup>32</sup> (*subsistere*), es sustancia, y esto explica que, independientemente de toda corporalidad, pueda ser sustrato de múltiples accidentes (*substare*), como la inmortalidad o el entendimiento. Y lo mismo podemos decir del cuerpo, así como de sus partes integrantes, que se apropian del ser que el alma les comunica (mientras ésta permanece unida), y, de este modo, pueden considerarse *hoc aliquid*<sup>33</sup>; con una diferencia, pues la forma no sólo da a la materia el ser, sino también la especie, y, así, tras la separación, el cuerpo, los huesos, la

<sup>27</sup> In *De caelo*. Lb. 2, lc. 4, n. 5. La cursiva es mía.

<sup>28</sup> E. Forment Giral, *Id a Tomás*. Forment trata este tema más extensamente en *Ser y persona*. Barcelona: Ediciones de la Universidad de Barcelona, 1982.

<sup>29</sup> *Summa Theologiae*. Prima pars, qu. 29, ar. 1, ra. 5.

<sup>30</sup> *De anima*. Ar. 14, co.

<sup>31</sup> J. Aranguren, *El lugar del hombre en el Universo. “Anima forma corporis” en el pensamiento de Santo Tomás de Aquino*. Pamplona: Eunsa, 1997, p. 183.

<sup>32</sup> C. Cardona, *Metafísica del bien y del mal*. Pamplona: Eunsa, 1987. p. 75.

<sup>33</sup> Cfr. *Summa Theologiae*. Prima pars, qu. 75, ar. 3, ra. 1. “Ad primum ergo dicendum quod hoc aliquid potest accipi dupliciter, uno modo, pro quocumque subsistente, alio modo, pro subsistente completo in natura alicuius speciei. primo modo, excludit inhaerentiam accidentis et formae materialis, secundo modo, excludit etiam imperfectionem partis. unde manus posset dici hoc aliquid primo modo, sed non secundo modo. sic igitur, cum anima humana sit pars speciei humanae, potest dici hoc aliquid primo modo, quasi subsistens, sed non secundo modo, sic enim compositum ex anima et corpore dicitur hoc aliquid”.

mano y las demás partes sólo se dirán tales en sentido traslaticio<sup>34</sup>, mientras que “el alma separada sí que es un alma”<sup>35</sup>.

Siendo sustancia, sin embargo, el alma (como el cuerpo y sus partes), aunque esté separada, no es un subsistente completo, es decir, no es supuesto, no es hipóstasis, no es persona. Dice Gilson:

Un dedo, un brazo, un pie, son sustancias y, sin embargo, no existen más que como partes de ese todo, el cuerpo humano; del mismo modo, el alma es sustancia, el cuerpo es sustancia, pero toda sustancia no es un sujeto distinto ni una persona distinta; no hay que concebir, pues, los conceptos de alma humana y de cuerpo humano como si significaran existencias distintas en la realidad<sup>36</sup>.

“El individuo perteneciente al género de las sustancias no sólo puede subsistir por sí mismo, sino que también es algo completo en alguna especie y en el género de la sustancia”<sup>37</sup>. Y el alma es sólo parte de una especie, parte de la especie humana, forma sustancial del cuerpo. “Sería lo que recibe el nombre de *sustancia incompleta*, que se caracteriza por subsistir sin ser algo completo en su especie”<sup>38</sup>. El alma separada, en este sentido, “no es parte en acto, pero tiene naturaleza de parte”<sup>39</sup>. En efecto, con la muerte del hombre, el alma deja de informar en acto, pero es forma por esencia y, en cuanto tal, sigue conservando la virtud formativa. Así se expresa el Agélico:

el alma es forma del cuerpo según su esencia, de tal modo que, destruido el cuerpo, no es destruida el alma en cuanto a aquello según lo cual es forma, sino que sólo deja de ser forma en acto<sup>40</sup>.

En definitiva, el alma separada no es *sustancia individual* y, en cuanto que es parte de una especie, no puede decirse que tenga naturaleza propia. Sólo podemos hablar propiamente de naturaleza en el supuesto y, en este sentido, la *naturaleza intelectual*, aunque se defina por las potencias del alma, pertenece propiamente al hombre, al hombre como un todo. El alma es sólo parte de esa misma naturaleza, una sustancia intelectual incompleta.

Gabriel Martí Andrés  
Dpto. de Filosofía  
Facultad de Filosofía y Letras  
Universidad de Málaga  
29071 Málaga  
gmartianres@eresmas.com

<sup>34</sup> Cfr. *Summa contra Gentiles*. Lb. 2, cp. 57, n. 10.

<sup>35</sup> J. Aranguren, *El lugar del hombre en el Universo*. p. 184, nota 60.

<sup>36</sup> E. Gilson, *El tomismo*. Trad. F. Múgica. Pamplona: Eunsa, 1989. p. 360.

<sup>37</sup> *De anima*. Ar. 1, co.

<sup>38</sup> J. Aranguren, *El lugar del hombre en el Universo*. p. 184.

<sup>39</sup> *In III Sententiarum*. Ds. 5, qu. 3, ar. 2, co.

<sup>40</sup> *Quodlibeta*. N. 10, qu. 3, ar. 2, ra. 4.