Revista electrónica mensual del Instituto Santo Tomás (Fundación Balmesiana)

e-aquinas

Año 4 Febrero 2006 ISSN 1695-6362

Este mes... **SOBRE LA ANIMACIÓN RACIONAL DEL EMBRIÓN**
(Cátedra de Filosofía del IST)

Aula Magna:
JOSÉ ANTONIO IGNACIO LABEAGA, *Santo Tomás, ¿maestro de Bioética?* 2-41

Documento:
MARIO CAPONNETTO, *Santo Tomás y el problema de la generación humana* 42-62

Publicación:
TOMÁS DE AQUINO, *Comentario al libro de Aristóteles Sobre la generación y la corrupción. Opúsculos cosmológicos* 63-66

Noticia:
Los médicos católicos y el desafío de la pobreza en la era de la Globalización 66

© Copyright 2003-2005 INSTITUTO SANTO TOMÁS (Fundación Balmesiana)

Santo Tomás, ¿maestro de Bioética?

La lección del «Doctor Humanitatis»[1]

José Antonio IZQUIERDO LABEAGA, L.C.
Pontificia Universidad Gregoriama
Ateneo Pontificio Regina Apostolorum

1. Introducción: ¿Por qué Tomás?

¿Por qué acudir a S. Tomás para ilustrar un tema dónde el Aquinate, dependiendo de la ciencia precaria de su época, ofrece una doctrina biológica sobre el embrión que hoy, provistos de una ciencia exacta, consideramos abiertamente errónea y anticuada? ¿Sólo para dar razón a Heidegger cuando dice: "*Wer groß denkt muß groß irren*"?[2]. Ciertamente no. Más bien deberíamos compadecer, e incluso alabar, el esfuerzo del genio que intenta entrever la verdad en condiciones casi imposibles.

Paradójicamente, aunque S. Tomás en este caso se equivoca, no yerra "gruesamente". Su error es en buena fe y en buena lógica, causado por una interpretación coherente de la ciencia de los médicos de su tiempo, que además no recae sobre los principios, sino sobre la aplicación a una materia concreta, y con el atenuante de no poder contar más que con conocimientos parciales, fundados sobre métodos experimentales y de control muy rudimentario. Muy diversamente sucede hoy con algunos científicos y médicos famosos que, repletos de ciencia, para justificar opciones éticas, en complicidad con sistemas políticos abiertamente amorales, de los que dependen, retornan precisamente sobre la misma posición biológica de S. Tomás, hasta hace poco criticada[3],

---

[1] Conferencia pronunciada por el P. José Antonio Izquierdo Labeaga, L.C., en la Fundación Balmesiana el 26 de enero de 2005 con ocasión de la conmemoración anual del patronazgo de Santo Tomás de Aquino.

[2] "Quien piensa en grande debe también equivocarse en grande": M. HEIDEGGER, *Aus der Erfahrung des Denkens,* Neske, Pfullingen 1954, p.17.

[3] Llaman la atención estas "conversiones tomistas", donde se usa a S. Tomás para defender la legitimidad del aborto procurado, al menos durante un cierto periodo; acción que Tomás consideró un grave crimen (pecado mortal) contra la naturaleza: cfr. 2-2, q.64, a.8 ad 2: "ille qui percutit mulierem praegnantem dat operam rei illicitae. Et ideo si sequatur mors vel mulieris vel puerperii animati, non effugiet homicidii crimen" (cfr. *In IV Sent*., d.31 exp. tex). La promoción de una ley fundada sobre estas

sosteniendo la antigua tesis de Aristóteles: "*Philosophus dicit quod embryo prius est animal quam homo*"[4].

Por ejemplo, la conocida embrióloga Anne McLaren, miembro de la Comisión Warnock, acuñó recientemente el término "pre-embryo" (embryo-to-be), para indicar la fase evolutiva que va del zigoto hasta el crecimiento del disco embrionario (primitiv streak), hacia el 15º día. Y eso, como ella misma escribió: "a causa de una presión externa a la comunidad científica"; y sabiendo, como también admitió con honestidad David Davies, miembro de la misma Comisión: "que se manipulaban las palabras para pilotar una discusión ética". Decisión capital, que acabó luego en las leyes de muchos países, y que consiente y justifica, mediante una domesticación de la ética, la experimentación impune sobre el "pre-embrión" humano y su aborto procurado[5]. En efecto, esta terminología solapada, que el mismo Davies, calificó de "cosmetic words"[6] ha entrado ya a formar parte "científica" de la nueva *Encyclopedia of Bioethics*:

---

astucias comporta además una corrupción: "Unde omnis lex humanitus posita intantum habet de ratione legis, inquantum a lege naturae derivatur. Si vero in aliquo, a lege naturali discordet, *iam non erit lex sed legis corruptio*" (1-2, q.95 a.2). Cfr. A. LANZA, *La questione del momento in cui l'anima razionale è infusa nel corpo*, in «Bolletino Folosofico» 4 (1938) 211-265; 335-367; 5 (1939) 36-97; 206-273; G. GIANNATALE, *La posizione di S. Tommaso sull'aborto*, in «Doctor Communis» 36 (1981) 296-311.

[4] "*Aristóteles dice que el embrión primero llega a ser animal y luego hombre*": S. TOMÁS: I, q.76 a.3 ob.1; *Gent.*, II, 89; *De An.*, a.11 ad 1...; ARISTÓTELES, *De Gener. Animal.*, B, 3, 736a 35. Bajo este aspecto, el embrión tampoco tiene estatuto de ente completo sino de *ente in fieri*: "Embrio antequam habeat animam rationalem *non est ens perfectum, sed in via ad perfectionem*; unde non est in genere vel specie nisi *per reductionem* sicut incompletum reducitur ad genus vel speciem completi" (*De Pot.*, q.3, a.9 ad 10). Para dos interpretaciones opuestas de este pasaje, véase el debate entre E. Berti, que propone una interpretación diferente, y N.M. Ford, que sigue más la interpretación tradicional de Tomás: E. BERTI, *Nuovi studi aristotelici II: Fisica, antropologia e metafisica*, Morcelliana, Brescia 2005 (p.II, c.3: *Quando esiste l'uomo in potenza?* pp.143-150; c.4: *La generazione dell'uomo secondo Aristotele*, pp.151-156. N.M. FORD, *When did I begin? Conception of the human individual in history, philosophy and science*, Cambridge Univ. Press, Cambridge 1988 pp19-21; *Quando comincio io?* Baldini-Castoldi, Milano 1997, pp.309-322.

[5] Cfr. A. MCLAREN, *Prelude to Embryogenesis*, in *Human Embryo Research: Yes or No?*, Tavistock, London 1986, pp. 5-23; D. DAVIES, *Embryo Research*, in *Nature* 320 (1986) 208. Sobre el tema, cfr. A. SERRA, *El estado biológico del embrión humano. ¿Cuándo comienza el ser humano?* in *Comentario interdisciplinar a la "Evangelium Vitae"*, Ed. R. LUCAS, BAC, Madrid 1996, pp. 574-576.

[6] D. DAVIES, editor de la revista *Nature* de 1973 a 1980, describe cómo la palabra *pre-embryo* se fue infiltrando (creeping in) y cómo ya en 1986 nueve consejos europeos para la investigación se pusieron de acuerdo para limitar la investigación al "*pre-embryo*": "If

"With the first cell division, the zygote gives way to the pre-embryo. The pre-embryo comes into existence with the first cell division and lasts until the appearence of a single primitive streak, which is the first sign of organ differentiation. This occurs at about fourteen days of development after which the word "embryo" can be properly applied" [7].

Precisamente a estas situaciones se refería la *Evangelium Vitae* cuando hablaba de cierta manipulación lingüística[8], presente también en el concepto de "modulación de valor" de la misma Relación Warnock, según la cual el valor de la vida cobra diferente consistencia cuando se refiere a un embrión, a un adulto o a un enfermo terminal[9]. Dice expresamente la encíclica:

"Algunos intentan justificar el aborto sosteniendo que el fruto de la concepción, al menos hasta un cierto número de días, no puede ser todavía considerado una vida humana personal. En realidad, "desde el momento en que el óvulo es fecundado, se inaugura una nueva vida que no es la del padre

---

research on embryos were an uncontentious matter, and if scientists were generally of the opinion that the new terminology helped their understanding, nobody would have many qualms at the name change. But those who are introducing "pre-embryo» into the vocabulary know full well that the research is indeed contentious and that fundamental issues have yet to be resolved. They complain, with justification, when embryos are described as "unborn children» in hostile parliamentary bills, but they are themselves manipulating words to polarize an ethical discusion... The introduction of cosmetic words does not help" (*Nature,* 320 (1986) 208).

[7] C. GROBSTEIN, *Fetus. Human Development from Fertilization to Birth*, in *Encyclopedia of Bioethics* (Ed. W. T. Reich), MacMillan, London 1995, vol II, p. 847.

[8] "A este propósito resuena categórico el reproche del Profeta: "¡Ay, los que llaman al mal bien, y al bien mal!; que dan oscuridad por luz, y luz por oscuridad" (*Is* 5, 20). Precisamente en el caso del aborto se percibe la difusión de una *terminología ambigua*, como la de "interrupción del embarazo", que tiende a ocultar su verdadera naturaleza y a atenuar su gravedad en la opinión pública. Quizás este mismo *fenómeno lingüístico* sea síntoma de un malestar de las conciencias». (EV 58).

[9] Cfr. M. PALMARO, *Ma questo è un uomo. Indagine storica, politica, etica, giuridica, sul concepito*, San Paolo, Milano 1996, pp.51-53. La misma ambigüedad querida aflora en el reciente "debate sobre los embriones" (cfr. *La Repubblica*, 3-5 Febrero 1997) donde algunos desempolvan la noción de "agregado de células", y otros vuelven sobre la distinción entre "hombre" y "persona", que antes servía para motivar la esclavitud, sosteniendo que el esclavo es hombre pero no persona, como escribía el jurista VULTEJUS (1565-1634): "servus enim homo est, non persona. Homo naturae, persona iuris civilis, vocabulum": cfr. G. ALPA, *La capacità giuridica in prospettiva storica*, in *Vita notariale* (5/6, 1992) p.883

ni la de la madre, sino la de un nuevo ser humano que se desarrolla por sí mismo" (EV 60)[10].

El error de S. Tomás era sobre la aplicación ("*de extremis*"). S. Tomás, con Aristóteles metafísico, pone como premisa mayor de su razonamiento que: "*Toda forma sustancial requiere en su materia una disposición orgánica apropiada ("nam proprius actus propriam potentiam requirit")*"[11]. En la menor en cambio, con Aristóteles biólogo y con los médicos de su época (medici dicunt)[12], después de haber hecho un análisis critico de las varias teorías científicas de su tiempo, S. Tomás cree que: "*Esa disposición sólo se alcanza en el embrión umano hacia el final de los 40 días, una vez que los organos principales ya están formados*"[13]. Por lo tanto, saca la conclusión (falsa) de que: "*El hombre empieza a existir hacia el día 40, después de la fecundación*". Pero S. Tomás, que tenía como fin de su vida el amor

[10] También Tomás conocía los excesos manipulatorios de cierta biología y así en el *De Potentia* q.6, a.8 ad 5, describe las *tretas diabólicas* en las que incurre el démone que, acomodándose al curso de la naturaleza, trata de generar "*una raza superior de hombres*" (*gigantes*: *Gen.,* 6,4). Y así, primero para obtener el semen se hace súcubo de un hombre y luego íncubo de una mujer para fecundarla, a la vez que utiliza todo su conocimiento superior de la biología para añadir eficacia a su acción, conjugando todas las causas: el calor natural del semen y del mestruo seleccionados y potenciados con ciertos "fomentos" (*De Pot*., q.6, a.8 ad 6), la posición de los astros y el mejor momento: "Unus et idem daemon sit ad virum succubus, et semen ab eo receptum in mulierem transfundit, ad quam fit incubus. (*De Pot.,* q.6, a.8. ad 5) "In effectibus autem huiusmodi producendis ars angeli boni vel mali efficacior est et meliores effectus facit quam ars humana" (*De Pot.,* q.6, a.3).

[11] *De Spir. Creat.,* a.1; cfr. *De Verit.,* q.8 a.9; q.15 a.2 ob 11...

[12] Tomás emplea con frecuencia la autoridad médica con expresiones muy variadas como "medici dicunt" (7 veces): "Sed tale humidum, *ut medici dicunt*..." (*In II Sent.,* d.30 q.2 a.1 ob 3); "*ut medici dicunt*, natura in opere generationis..." (*In II Sent., d*.38 q.1 a.2 ad 6)...; "medicus dicit" (2 veces); "a medicis dicitur" (1); "secundum medicos" (3); "apud medicos" (1); "Hippocrates dixit" (2); "Galenus dicit" (5)...

[13] En esta "*organizatio*", que Tomás ve como *de necessaitate* para la *"dispositio materiae" propia del hombre*, estriba la principal dificultad de Tomás para aceptar la animación y con ella la hominización desde el momento inicial de la fecundación: "Neque tamen potest dici quod in semine ab ipso principio sit anima secundum suam essentiam completam, cuius tamen operationes non appareant propter organorum defectum. Nam, cum anima uniatur corpori ut forma, non unitur nisi corpori cuius est proprie actus. Est autem anima *actus corporis organici*. Non est igitur *ante organizationem* corporis in semine anima actu, sed solum potentia sive virtute. Unde et Aristoteles dicit, in II De Anima, quod semen et fructus sic sunt potentia vitam habentia *quod abiiciunt animam*, idest anima carent: cum tamen id cuius anima est actus, sit potentia vitam habens, *non tamen abiiciens animam*" (*Gent.,* II, 89).

y la búsqueda incondicional de la verdad[14], habría corregido inmediatamente la menor y la conclusión de este silogismo, si hubiera conocido la verdadera ciencia[15].

En cambio el error de la Comisión Warnock, y de otros científicos cae sobre los mismos principios ("*de principiis*"). Ellos conocen la verdadera ciencia, pero les falta el amor a la verdad completa[16]. La elección ética nace en este caso desligada de la verdad y sometida a otros "valores". La razón no ilumina ya a la

---

[14] Tomás inicia la Suma *Contra Gentes*, justo con las palabras e los *Proverbios* 8,9, que revelan su carácter: "Veritatem meditabitur guttur meum, et labia mea detestabuntur impium" (*Gent.*, I,1 n.1). Es también famoso su dicho: "Studium philosophiae non est ad hoc quod sciatur quid homines senserint, sed *qualiter se habeat veritas rerum*" (*In II De Caelo* lc.22), en línea con aquel otro atribuido a Platón: "De Socrate quidem parum est curandum, *de veritate autem multum*" (*In I Ethic.*, lc.6); "Non enim pertinet ad perfectionem intellectus mei, quid tu velis, vel quid tu intelligas, cognoscere, *sed solum quid rei veritas habeat*" (I, q.117 a.2).

[15] Sobre la dificultad de la organicidad, véase el óptimo libro de PASCAL IDE, *Le zygote est-il une persone humaine?* Téqui, Paris 2004. En su conclusión el autor muy equilibradamente trata de responder a la difícil cuestión de Aristóteles ("En lo que se refiere al entendimiento, saber cuándo, cómo y a partir de qué cosa los seres que participan de este principio se lo apropian, constituye un problema muy difícil, que hace falta tratar de comprender en la medida de nuestra capacidad y de lo que permite ser resuelto": *De Gener. Anim.*, B, 3 736b 6), incorporando los aspectos positivos de la visión discontinua en la continua. Admitiendo la organicidad más originaria del zigoto de la que deriva la organogénesis, defiende "la novedad primera y absoluta de la fecundación, queriendo también salvar la novedad (accidental) introducida par la organogénesis" (p.258). "En cuanto cuerpo organizado, el zigoto es actualizado por el alma como su causa formal; en cuanto cuerpo todavía por organizar, es movido por el alma como causa motriz, particularmente para poner en acción los órganos y los sistemas funcionales que le permitan obrar" (p.258-259).

[16] Parece que en muchos científicos el amor por la verdad se agota en la persecución del resultado científico, desligado de la norma moral, sin preocuparse por de los modos. Hacer progresar la ciencia biológica se convierte en el nuevo fin último, que justifica y hace automáticamente buenos todos los medios. Hoy por todas partes se invoca el deseo natural científico ("*Todos los hombres desean por naturaleza saber*": ARISTÓTELES, *Metafísica*, A 980a), contra la misma naturalidad de la ética: como si el "acto científico" no fuera una "acción humana", que tiene que responder y someterse al bien deliberado de una recta razón; como si el saber científico biológico transcendiera el actuar humano. Para llegar a esto ha servido una teoría general de la ciencia, sustitutiva de la filosofía, administrada por filósofo-científicos que "more positivista" confinan la ética al ámbito de lo "Místico", terreno que declaran no ya "*científico*" sino, si acaso, *psicológico*, maleable "*ad placitum*".

libertad[17], que, emancipándose de la realidad objetiva, sofoca el esplendor de la verdad. La elección ética se convierte en "*veleitas*". Ahora sí, como decía Aristóteles: "*un pequeño error en el principio, se vuelve inmenso al final*"[18]. En realidad, el que corrompe el principio, se pone ya desde el principio, no sin responsabilidad, fuera de la ética[19].

En cambio, para construir la respuesta ética, (ámbito aplicativo de una filosofía práctica tremendamente difícil, al que la antropología suministra más directamente sus grandes principios), se necesita precisamente saber conjugar, mediante la prudencia, esos dos tipos de conocimiento: la sabiduría filosófica de los principios (la verdad sobre el hombre), y el saber científico del dato concreto (la verdad bio-médica). El prudente, es decir el hombre ético, tiene que

[17] No ya como decía ARISTÓTELES: "La voluntad se origina en la parte racional" (*De Anima*, III, 9, 432b 5), que Tomás traduce frecuentemente con "voluntas in ratione est" (cfr. *In III De An.,* lc.14 n.802). A diferencia del simple "apetito natural", la voluntad es para Tomás una potencia radicada en el alma en cuanto espíritu (mens: cfr. *De Verit.,* q.22 a.10 ad 2); un "appetitus intellectivus", traspasado de racionalidad: "voluntarium est actus qui est operatio rationis" (1-2, q.6 prol); "inclinatio quaedam procedens ab interiori principio cognoscente" (1-2 q.6 a.4), che sigue a un conocimiento ("consequens formam intellectam": I, q.87 a.4), por lo que intelecto y voluntad giran en una especie de "círculo inclusiva" (I, q.84 a.4), que hace difícil decir si la voluntad es un "intelecto apetitivo o un apetito intelectivo" (cfr. I, q.83 a.3; 1-2, q.13 a.1; *In VI Ethic.,* lc.2). Por eso, las cosas que suceden en la voluntad son conocidas por el entendimiento: "inclinatio intelligibilis, quae est actus voluntatis est intelligibiliter in intelligente" (I, q.87 a.4), "sicut principiatum in principio in quo habetur notio principiati" (I, q.87 a.4 ad 3). Y la libertad es también un "liberum arbitrium", del que dice Tomás: "totius libertatis radix est in ratione constituta " (*De Verit.,* q.24 a.2); "radix libertatis est voluntas sicut subiectum, sed sicut causa, est ratio. Ex hoc enim voluntas libere potest ad diversa ferri, quia ratio potest habere diversas conceptiones boni" (1-2, q.17 a.1 ad 2). De este modo la verdad es sustrato y guía de la libertad.

[18] "Quia parvus error in principio magnus est in fine, secundum Philosophum, primo Caeli et Mundi" (*De Ente et Essentia,* prooem.); "Quia scilicet qui modicum transgreditur a veritate circa principium, procedens in ulteriora fit magis longe a veritate decies millies. Ex hoc ideo quia omnia subsequentia dependent ex suis pricipiis..." (*In I De Caelo,* lc.9 n.97); cfr. ARISTÓTELES: *De Caelo et Mundo*, I, 5, 271b 8-13.

[19] Sucede entonces la degradación de la nobleza del hombre "nobilissimum animalium" (I, q.91 a.3 ob 1): "sicut homo, si sit perfectus virtute, est optimum animalium; sic, si sit separatus a lege et iustitia, est pessimum omnium; quia homo habet arma rationis ad explendas concupiscentias et saevitias, quae non habent alia animalia" (1-2, q.95 a.1). Se llega así al "homo bestialis": "peior enim est malus homo bestia, et plus nocet, ut Philosophus dicit, in *I Polit*. et in *VII Ethic*." (2-2, q.64 a.2 ad 3).

ser a la vez "sabio y experto". El mismo S. Tomás para citar un primero texto suyo, lo dijo así:

"La prudencia tiene que considerar no solo los universales, donde falta la acción; sino también los singulares, porque es un saber práctico, que principia el actuar; y la acción versa sobre los particulares. Por eso, algunos que carecen de ciencia universal, son más prácticos en los casos particulares, que los que poseen ciencia universal: porque son expertos en materias concretas. Por ejemplo, el médico que sabe que las carnes blandas son digeribles y sanas, pero ignora qué carnes son blandas, no puede curar. En cambio quien conoce que la carne de las aves es blanda y sana, puede curar mucho mejor. Por tanto, ya que la prudencia es una razón práctica, el prudente debe conjugar las dos ciencias: la de los universales y la de los particulares. Pero si acontece que sólo pued tener una, es preferible que tenga la ciencia de los singulares, por estar más cercanos a la acción"[20].

Por tanto, el que quiera ejercer de ético en este campo, necesita convertirse a la vez en moralista y en biomédico o, en la imposibilidad humana de personificar tantos papeles, tendrá que consultar y ayudarse de ambos, iniciando un diálogo constructivo (interdisciplinar) entre todas las partes. Y esto sirve para cada ámbito aplicativo de la ética.

2. La Biología de Sto. Tomás: "el desarrollo del embrión"

Lo primero que llama la atención al estudioso de S. Tomás es el conocimiento amplio y preciso que él, sin ser un especialista médico o biólogo, se procuró de la Biología de su tiempo. Ciertamente, ésta se había quedado

[20] *In VI Ethic.*, lc.6, n.1194; "Ad prudentiam pertinet non solum *consideratio rationis*, sed etiam *applicatio ad opus*, quae est finis practicae rationis. Nullus autem potest convenienter aliquid alteri applicare *nisi utrumque cognoscat*, scilicet et id quod applicandum est et id cui applicandum est. Operationes autem sunt in singularibus. Et ideo necesse est quod prudens et cognoscat *universalia* principia rationis, et cognoscat *singularia*, circa quae sunt operationes" (2-2, q.47 a.3). Tomás compara al ético con el médico y cree que su tarea es todavía más difícil: "Hoc autem, scilicet accommodare convenienter ea quae sunt lege posita negotiis et personis, *est magis operosum et difficile quam scire sanativa*, in quo consistit tota ars medicinae. Maior enim est diversitas rerum voluntariarum, in quibus consistit iustitia, quam corporalium complexionum in quibus consistit sanitas: quia et in sanativis scire virtutem mellis et vini et hellebori et effectum ustionis et incisionis, facile est; sed distribuere ista ad sanandum, sicut oportet et cui oportet et quando oportet, tanti operis est quanti et medicum esse, quia qui hoc scit, medicus est" (*In V Ethic.*, lc.15 n.11).

fundamentalmente en los Libros Naturales de Aristóteles (*De Generatione Animaliu,* B c.3). Pero más allá de Aristóteles, S. Tomás conoce muy bien las tesis de Anaxágoras, Platón, La Biblia, Temistio, Macrobio, Orígene, Gregorio de Niza, Nemesio de Emesa, Jerónimo, Agustín, Genadio de Marsella, Jacobo Baradai, Isidoro de Sevilla, Pedro Lombardo, Averroes, Avicena, Avicebrón, Maimonides, Hipócrates, Galeno, los médicos de su época (*secundum medicos*) y muchos otros (*quidam*). Basta con por ejemplo ver, sobre el tema concreto de "la vida del embrión" los cinco grupos de opiniones examinados en el *De Potentia* q.3, a.9, ad 9; o las varias teorías sobre "el húmedo radical y nutritivo" en el *II Sententiarum* d.30, q.2, a.1-2; o la larga serie de autores enumerados cuando expone "la causalidad del semen" en el *Contra Gentes* II, c.88-89.

Como botón de muestra, trataremos de ilustrar con los textos de S. Tomás su concepción de "el desarrollo del embrión". Una descripción sintética del proceso completo, que nos servirá de guía esquemática, la encontramos en el *Comentario al III Libro de las Sentencias*, d.3, q.5, a.2:

"La concepción del hombre acaba a los 40 días y la de la mujer a los 90, como dice Aristóteles en el Libro IX De los Animales (*De Histor. Animal*., H 3, 583b 2-5). S. Agustín añade todavía otros 6 días para completar el cuerpo del hombre, y en la Carta a Jerónimo los distribuye así: «En los primeros 6 días el semen se parece a la leche; 9 días después se convierte en sangre; 12 días después se consolida; 18 días después se forman los rasgos perfectos de los miembros; y en el tiempo restante hasta el momento del parto aumenta el tamaño»[21]. De dónde se formó aquel verso: «Seis en la leche, nueve en la sangre; / Doce hacen la carne, dieciocho los miembros»"[22].

---

[21] Cfr. AUGUSTINUS, *De diversis quaestionibus octoginta tribus,* Quaestio 56: "Dicitur autem conceptio humana sic procedere et perfici, ut primis sex diebus quasi lactis habeat similitudinem, sequentibus novem diebus convertatur in sanguinem, deinde duodecim diebus solidetur, reliquis decem et octo formetur usque ad perfecta liniamenta omnium membrorum, et hinc iam reliquo tempore usque ad tempus partus magnitudine augeatur".

[22] Otro texto, igualmente conciso, en el que también se puede entrever una síntesis de los estadios embrionarios, se encuentra en el *Comentario a Job* X, (ln. 424-276): "En esta generación del hombre, *primero* se da la *resolución del semen* (*resolutio seminis*). Y respecto a esto dice [Job]: «¿No me vertiste como leche?»; pues como el semen es lo superfluo del alimento, así lo es la leche. En *segundo lugar* viene la *compactación de la masa corpórea* (*compactio massae corporeae*) en el útero de la mujer. Y respecto a esto añade: «¿Y me cuajaste como queso?»; pues, en la generación del hombre y de los otros animales, el semen del macho se comporta con la materia suministrada por la hembra, como el cuajo en la generación del queso. En *tercer lugar* acontece la *distinción de los*

Partiendo de este texto, muy conciso, podemos intentar distinguir seis tiempos en el desarrollo embrionario, aquí apenas insinuados:

1º estadio: la resolución del semen (días 1-6)

En el momento del coito el semen masculino, elemento activo de la generación "aportador del alma", que ejerce a la vez las funciones de causa eficiente, formal y final, se depone en la vagina y es atraído hacia el lugar caliente del útero[23]. Aquí alcanza la sangre menstrual de la mujer (la katamhnia aristotélica), elemento pasivo, que ejerce sólo la función de causa material, donde acontecerá la generación. El menstruo que, como el semen, es un resto del último alimento, es la materia específicamente preparada por la mujer[24],

---

órganos (*distinctio organorum*). Su consistencia y fuerza proviene de los nervios y los huesos, mientras que la carne y la piel los encierran por fuera. Por eso dice: « De piel y de carne me vestiste y me tejiste de huesos y de nervios». En *cuarto lugar* se da la *animación del feto* (*animatio fetus*). Y principalmente respecto al alma racional, que sólo se infunde después de la organización (*post organisationem*). Y simultáneamente con el alma racional se infunden en el hombre, por intervención divina, *algunos principios de acción en semilla* (*«seminaria» virtutum*); algunos comunes a todos y otros proprios de algunos, por los que algunos hombres resultan dinámicamente dispuestos para una acción y otros para otra. De hecho Job dice más abajo: «Desde mi infancia creció conmigo la compasión y desde el vientre salió conmigo»; y aquí dice: «Me agraciaste con la vida y la misericordia»". Para una explicación de la añadidura de los seis días, hecha por S. Agustín, cfr. *In Johann.,* 2, lc.3 n.409.

[23] "Primo habet *formam seminis*" (*De Anima*, a.11, ad ; *Gent.,* II, 89). Cfr. ARISTÓTELES, *De Gener. Animal.,* B, 4, 739b 1-5.

[24] "Est sanguis mulieris, non quicumque, sed *perductus ad quandam ampliorem digestionem* per virtutem generativam matris, ut sit materia apta ad conceptum" (III, q.31 a.5); "illius puri sanguinis qui digestione quadam est preparatus ad conceptum, quasi purior ac perfectior alio sanguine" (III, q.31 a.5 ad 3). Tomás conoce y también expone otras posiciones sobre el papel activo del semen materno, en parte más conformes con la ciencia moderna, pero que él siguiendo a Aristóteles no comparte. Cfr. *In III Sent.,* d.3 q.3 a.1, donde Tomás sostiene: "Dicendum videtur, quod in conceptione prolis invenitur *triplex* actio. *Una quae est principalis,* scilicet formatio et organizatio corporis; et respectu hujus actionis, agens est tantum pater, mater vero solummodo ministrat materiam. *Alia actio est praecedens hanc actionem, et praeparatoria ad ipsam*; cum enim generatio naturalis sit ex determinata materia, eo quod unusquisque actus in propria materia fit, sicut in *II De Anima* dicit Philosophus, oportet ut formatio prolis fiat ex materia convenienti, et non ex quacumque. Unde oportet esse aliquam virtutem agentem, per quam praeparetur materia ad conceptum. Sicut autem dicit Philosophus, ars quae operatur formam, principatur et imperat ei quae praeparat materiam, sicut ars compaginans navim ei quae complanat ligna; et ideo virtus quae

potencialmente transformable en todas las partes del cuerpo humano sea un macho o una hembra[25]. El semen desencadena su potencia activa o "*virtus formativa*" en el menstruo, desarrollando sucesivamente todo el programa dinámico inscrito en su "*razón seminal*"[26]. Durante estos primeros seis días el semen, de una blancura espumosa parecida a la leche, se mezcla con la sangre menstrual y plasma la primera "*materia corpulenta*"[27] del embrión en una especie de "sangre seminal". En cierto modo el embrión adquiere la apariencia del semen ("seis" días en la leche), aunque el semen no se convierta nunca en la materia del concebido. "Si el esperma perdura siete días, dice Aristóteles, es manifiesto que la mujer ha concebido"[28].

---

praeparat materiam ad conceptum est imperfecta respectu ejus quae ex materia praeparata prolem format. Haec autem virtus praeparans est matris, quae imperfecta est respectu virtutis activae quae est in patre; unde dicit Philosophus, quod mulier est sicut puer qui nondum potest generare. *Tertia actio est concomitans, vel sequens actionem principalem*. Sicut enim locus facit ad bonitatem generationis; ita et bona dispositio matricis operatur ad bonam dispositionem prolis, quasi praebens fomentum: et hoc est quod dicit Avicenna in cap.*De Diluviis*: matrix non facit nisi ad meliorationem concepti".

[25] "Ya que el esperma es un residuo y se mueve con el mismo impulso gracias al cual se desarrolla el cuerpo, al dividirse el último alimento, cuando llega al útero obra una condensación e imprime al residuo femenino el impulso con el que él mismo es movido. También el menstruo es un residuo y posee en potencia todas las partes, pero ninguna en acto; posee también en potencia las partes por las que la hembra se distingue del macho" (ARISTÓTELES, *De Gener. Anim.*, B, 3, 737a 18-24; cfr.: B, 4, 738b 1-5).

[26] En cierto modo la "*ratio seminalis*" es el equivalente del moderno "*códice genético*". Sobre el tema, cfr. R. BUSA, *Per S. Tomás "ratio seminalis» significa "codice genetico»: - problemi e metodi di lessicologia e lessicografia tomistiche*, in *Atti del'VIII Congresso Tomistico Internazionale*, Città del Vaticano 1982, v.I, pp.437-451.

[27] Dependiendo de Agustín, Tomás la llama más frecuentemente, "*corpulenta substantia"*: "Ad hoc enim quod corpus humanum constituatur, oportet duo advenire; scilicet materiam ex qua formatur corpus, quae dicitur *corpulenta substantia*, et virtus formans, quae dicitur ratio seminalis" (*In II Sent.*, d.30 q.2 a.2 ad 1). Esta sustancia corpulenta "fuit in Adam sicut in principio activo, non autem sicut in principio materiali" (III, q.31 a.6 ad 1). La virtus activa del semen permanecerá operante durante todas las trasformaciones de esta materia: "licet corpulenta materia, ex qua conceptum formatur, multoties per generationem transmutetur, non tamen virtutis praedictae subiectum destruitur" (*De Pot.*, q.3 a.11 ad 8).

[28] ARISTÓTELES, *De Histor. Animal.*, H, 3, 583a.

2º estadio: la conversión de la sangre en carne (días 7-15)

El semen, en las burbujas de su espumosidad, contiene *"pneuma"* o "*spiritus vitalis*"[29]. Este espíritu vital, visto químicamente, es una especie de aire caliente o gas energético rico de un calor especialmente activo que emite los impulsos vitales, de naturaleza parecida al calor emitido por los cuerpos celestes[30]. Una vez disuelto en la sangre menstrual, provoca una serie de reacciones químicas o combustiones de la sangre, parecidas a las del proceso digestivo, mediante las cuales la sangre se transforma en carne. Durante este período ("nueve" días en la sangre), el semen actúa su potencia nutritiva sobre el menstruo y lo transforma en carne. Ahora, la "materia corpulenta" del embrión toma la forma de una "masa sanguínea"[31]. O mejor: la *virtus* activa del semen despierta al alma vegetativa adormecida, que ya desde el principio aparece presente en el menstruo pero sólo "en acto primero", para que bajo su estímulo ejerza los "actos segundo" de la vegetación atrayendo hacia sí el alimento. [Hasta aquí llega el "pre-embryo" de la Relación Warnock].

---

[29] "Virtus praedicta *radicatur in spiritu*, qui in semine includitur, sicut in subiecto. Fere autem totum semen, ut dicit Avicenna, in spiritum convertitur" (*De Pot.,* q.3 a.11 ad 8). Para una clasificación sumaria de los casi 170 contextos del sintagma "*spiritus vitalis*" en S. Tommás, cfr. R. BUSA, *Spiritus*, in *IVº Colloquio Internazionale, Roma 7-9 gennagio 1987* (Atti a cura di M. Fattori e M. Bianchi), Ateneo, Roma 1984, pp.200-202.

[30] "En el semen de todos los animales está presente lo que hace fecundo a todo semen, que es llamado *calórico*. Esto no es fuego ni una facultad parecida al fuego, sino el *pneuma* encerrado en el semen y en la espuma y la naturaleza contenida en el pneuma, que es análoga al elemento que constituye a los astros" (ARISTÓTELES, *De Gener. Animal*. B, 3, 736b 34-38). Este elemento químico cae bajo la causalidad de los Cuerpos Celestes, las *grandes fuerzas naturales* que influyen en todos los procesos alterativos fisicoquímicos terrestres. Se entiende así mejor la famosa frase de Aristóteles: "El hombre, y el sol, engendra de la materia a otro hombre" (*Física,* B 2, 194b 13). "En este espíritu se contiene cierto calor, derivado de la virtud de los cuerpos celestes, porque, como se dijo, los agentes inferiores obran en orden a la especie, también por virtud de aquellos. Y, justo porque en este espíritu se juntan la virtud del alma y la virtud celeste, se suele decir que «*al hombre lo engendran el hombre y el sol conjuntamente*». En cambio, el calor de los elementos funge de instrumento respecto a la virtud generativa del alma, como también respecto a la virtud nutritiva, como se dice en el II *De Anima*" (I, q.118 a.1 ad 3). Al calor se atribuían muchos efectos: "ignis per suum calorem liquefacit et coagulat, et mollificat et indurat, et comburit et denigrat" (*De Pot.,* q.7 a.1 ad 1). La virtud activa del semen lo utiliza instrumentalmente: "sicut calor agit ut instrumentum formae substantialis ignis, ita nihil prohibet quin agat ut instrumentum animae sensibilis ad educendum animam sensibilem in actum, non quod propria virtute hoc possit" (*De Pot.,* q.3 a.11 ad 9).

[31] "Et secundo *formam sanguinis*" (*De Anima,* a.11 ad 1; *Gent.,* II, 89).

"En el semen del macho no se encuentra la potencia *pasivamente*, como cuando decimos que en los troncos y en las piedras hay potencia para una casa; esa potencia pasiva se encuentra sólo en el menstruo de la mujer[32]. En cambio en el semen hay potencia activa, como cuando decimos que en la idea de la mente del artista se encuentra la casa en potencia. Por eso Aristóteles en el *Libro XVII de los Animales* compara esta potencia al arte, mientras Avicena y Averroes en el *VII de la Metafísica* la llaman poder formativo (virtutem formativam)... Este poder utiliza para su operación algo corporal, que no posee todavía especie determinada. El sujeto y el órgano de este poder es el espíritu vital encerrado en el semen. Por eso el semen, teniendo que contener este espíritu, se torna espumoso, lo que causa también su blancura. A este espíritu se une el poder formativo (virtus formativa), más a modo de motor que a modo de forma, aunque también de algún modo se convierte en su forma, por eso dijo Averroes en el *VII de la Metafísica* que este poder se incluye en el semen de modo parecido a como los motores se unen a los orbes.

En este espíritu corporal confluye un tríplice calor: el calor *de los elementos*, instrumentalmente utilizado para disolver y consumir; el calor *del alma*, que es el que vivífica; y el calor *del cielo*, bajo cuya eficiencia mueve hacia una determinada especie. Por virtud de este triple calor, el poder formativo del semen convierte la materia preparada por la mujer en la sustancia de los miembros, análogamente al proceso de transformación del cuerpo durante el crecimiento, como se dice en el *Libro XV de los Animales*. Y en la medida que los órganos alcanzan mayor perfección, el alma, que primero estuvo en potencia, empieza a volverse más y más en acto en el semen; de tal modo que el concebido primero participa las operaciones de la vida nutritiva, y entonces se dice que vive la vida de la planta, y así sucesivamente hasta cuando alcanza a la semejanza completa con el generante"[33].

3º estadio: la condensación de la masa corpórea (días 16-28)

Esta fase se confunde en parte con la anterior. En estos 12 días se produce una compactación de la carne ("carnis corpulentia solidatur"), que las fuentes de S. Tomás, Aristóteles y el Libro de Job, comparaban a una coagulación. El

[32] "La mujer es como un hombre minusválido y las menstruaciones son como semen, pero no puro. Les falta una cosa: el principio del alma. Por eso en todos los animales que producen huevos estériles, el huevo que se forma contiene las partes (generables) de ambos (macho y hembra), pero les falta el principio y por ello no se anima, pues el alma la aporta el semen del hombre" (*De Gen. Anim.*, B 3, 737a 27-32).

[33] *In II Sent.* d.18 q.2 a.3.

semen obra al modo del coágulo que fermenta y consolida la leche hasta cuajar el queso[34]. El calor solidifica las partes terrosas evaporando las líquidas y forma alrededor de ellas varias membranas[35].

Precisamente la justa proporción de los calores, del semen, del menstruo y de los cuerpos celestes, será decisiva para el buen resultado de la generación, como también para la determinación del sexo. Los dos primero son los más determinantes. Si el líquido del menstruo es insuficiente o si el hombre aporta demasiado semen, el calor excesivo secará el húmedo menstrual. En cambio, si el semen no está suficientemente caliente, la materia del menstruo corre el peligro de no consolidarse[36]. A este equilibrio térmico se suma también el calor de los cuerpos celestes (las grandes fuerzas que regulaban todos los fenómenos físicos), y de modo especial y más directo, el calor del sol y de la luna[37]. Ellos

[34] "La secreción uterina de la mujer adquiere consistencia por efecto del esperma masculino, que desarrolla una acción parecida a la del cuajo en la leche: el cuajo es leche provista de calor vital y éste reúne y hace coagular las partes semejantes, y lo mismo sucede al esperma con la naturaleza del menstruo, porque la naturaleza de la leche y del menstruo es la misma" (ARISTÓTELES, *De Gener. Animal.,* B, 4, 739b 21-27). Cfr. antea *In Job* X,10; "Philosophus dicit, 15 de Animalibus: vir dat animam, formam, et principium motus; femina dat corpus et materiam; sicut accidit in lacte coagulato, quod corpus exit ex lacte, et coagulatio ex coagulo" (*In III Sent.,* d.3 q.2 a.1 sc.1); "Matres etenim terrenorum ministrant naturae coagulatam paulatim carnem perficiendam in specie humana" (*Cat. Aur. in Matth.*1, lc.9). Viene también comparado al *proceso de la vinificación*: "Nihil recipit speciem nisi in termino generationis: agresta autem adhuc est in via generationis ad vinum, sicut sanguis quando coagulari incipit, est in via generationis ad animal; unde sicut ille sanguis non est animal, ita agresta non est vinum" (*In IV Sent.,* d.11 q.2 a..3c). El símil del vino ("sicut aqua miscetur vino") se usará también en las críticas a las doctrinas sobre el "humedo radical" y en la distinción que algunos hacían malinterpretando a Aristóteteles, entre carne "según la especie" y carne "según la materia" (I, q.119 a.1 ad 2): cfr. ARISTÓTELES, *De Generatione et Corruptione*, A 5, 322a 9; A 5, 322a 31.

[35] "Reuniéndose las partes consistentes, se expulsa el liquido y al secarse las sustancias terrosas se forman alrededor unas membranas, tanto por necesidad como en vista de un fin. Por una parte la extremidad de los cuerpos calentados y enfriados se seca necesariamente, por otra el animal no debe encontrarse en un líquido, sino más bien separado. Unas se llaman membranas, otras corion" (ARISTÓTELES, *De Gener. Animal.,* B, 4, 739b 27-33).

[36] Cfr. ARISTÓTELES, *De Gener. Animal.,* B, 4, 739b 20-25.

[37] "También el hecho de que las menstruaciones naturales tengan lugar predominantemente al final del mes, sucede por la misma causa. Porque este período del mes es más frío y húmedo al finalizar y desaparecer la luna. El sol produce invierno y verano en el arco de todo el año, la luna en el arco del mes y eso, no a motivo de sus movimientos trópicos, sino uno al amentar la luz y otro al menguar. Los pastores

causan la temperatura externa ambiental y, cambiando las condiciones del calor y del frío en la sangre del hombre y la mujer, regulan naturalmente los procesos de la menstruación y de la generación[38].

Para entender todo eso es necesario referirse a la físico-química de los cuerpos naturales que S. Tomás toma de la ciencia de la época, y de la que muestra conocimientos muy precisos[39]. Según ella, todos los cuerpos físicos sublunares están compuestos, en muy diversas proporciones, de cuatro elementos básicos: tierra, agua, aire y fuego. Cada uno de estos está a su vez dotado de un par de cualidades físicas opuestas, químicamente reactivas o activo-pasivas (qualitates activae, patibiles qualitates)[40], de modo que la tierra es fría y seca, el agua fría y húmeda, el aire caliente y húmedo, el fuego caliente y seco. Ello permite la mutua transmutación entre los elementos y establece también una escala natural de dignidad, según su grado de acto y potencia[41]. Esta físico-química a su vez cae bajo la causalidad de las *grandes fuerzas* de la época, es decir los cuerpos celestes, que regulan y determinan todos los movimientos alterativos del mundo terrestre o sublunar. Los cuerpos celestes a

---

afirman además que se da una diferencia en primogenitura femenina y masculina, no sólo si el coito tiene lugar durante los vientos septentrional o meridionales, sino también si los animales, cuando se montan, miran hacia el sur o hacia el norte; esa pequeña diferencia bastaría a veces para causar calor o del frío y así influir en la reproducción." (ARISTÓTELES, *De Gener. Animal.,* D, 2, 767a 1-10).

[38] "Son, en efecto, los calores y los fríos hasta una cierta proporción los que provocan los nacimientos y luego las muertes, y son los movimientos de estos astros [sol y luna] quienes determinan el límite del principio y del fin... Es también razonable que los ritmos de las cosas menos importantes se conformen a los de las cosas más importantes" (ARISTÓTELES, *De Gener. Animal.,* D, 2, 777b 24-31).

[39] Piénsese por ejemplo que el médico universitario Felipe de Castro Celi, pedirá a Tomás que le explique su posición sobre la presencia de los elementos en el cuerpo mixto, y Tomás le dedicará el Opúsculo "*De Mixtione elementorum*". Cfr. J. DE TONQUEDEC, *Questions de cosmologie et de physique chez Aristote et saint Thomas*, Vrin, Paris 1950; T. LITT, *Les Corps celestes dans l'univers de saint Thomas d'Aquin*, Beatrice-Nauwelaerts, Louvain-Paris 1963; I. DÜRING, *Aristotele*, Mursia Milano 1976, pp. 396-345.

[40] Cfr. *In VII Phys*. lc.4 n.2.

[41] "In elementis terra est infimum, ignis vero nobilissimum" (*De Anima* a.7); "Ignis et aer habent plus de forma, quae est actionis principium; de materia vero terra et aqua, quae est principium patiendi. Si vero consideretur secundum qualitates activas et passivas, quae sunt immediata principia actionis, sic ignis et aqua sunt magis activa, aer et terra magis passiva" (*De Pot.,* q.5 a.7 ad 7). "Elementa etiam se superant invicem secundum gradum actualitatis, eo quod aqua habet plus de specie quam terra, aer quam aqua, et ignis quam aer" (*De Pot.,* q.5 a.8).

su vez están compuestos químicamente por una materia análoga, particularmente activa, formalmente ligada al calor y a la luz[42].

También el cuerpo humano, en todos sus miembros, esta compuesto por una "*temperatissima complexio*"[43], es decir de una mixtura o síntesis química, sumamente armónica y equilibrada de los cuatro elementos, variable en cada una de sus partes orgánicas[44]; aunque generalmente se puede decir que en ellos predominan cuantitativamente los elementos menos nobles (tierra y agua), con una intensificación cualitativa de los más nobles (aire y fuego)[45]. La síntesis cualitativa de los elementos, ligada a un diferente proceso generativo, en el que intervienen al menos tres diversos niveles de causas[46], origina en el cuerpo de la

---

[42] Cfr. *In II De An.,* lc.14 n.422; *In II Sent.,* q.13 a.1.

[43] Sobre el tema de la "temperatissima complessio" necesaria al cuerpo humano como base del tacto, sentido *de necessitate animalis*, fundamento de todos los otros y plataforma para una buena vida intelectiva, cfr. I, q.76 a.5, con sus paralelos.

[44] "Sicut caro humana et os et huiusmodi sunt materia propria hominis, ita ignis, aer, aqua et terra, et huiusmodi, qualia sentimus, sunt materia carnis et ossis et huiusmodi partium" (*Gent.,* IV, 30, n.3).

[45] "Oportuit animam intellectivam tali corpori uniri, et non simplici elemento, vel corpori mixto in quo excederet ignis secundum quantitatem, quia non posset esse aequalitas complexionis, propter excedentem ignis activam virtutem. Habet autem hoc corpus aequaliter complexionatum quandam dignitatem, per hoc quod est remotum a contrariis; in quo quodammodo assimilatur corpori caelesti" (I, q.76 a.5 a.2); "Necessarium fuit quod corpus cui unitur haberet plus in quantitate de gravibus elementis, scilicet terra et aqua" (*De Anima* a.8 ad 1).

[46] Estos tres niveles de causas son: 1ª) Las causas particulares próximas de la generación: el padre con el semen, la madre con el menstruo, el calor natural; 2ª) las causas universales remotas de la generación: los cielos y las Inteligencias que rigen el movimiento celeste; 3ª) Dios, la Causa Primera universal y trascendente. Provisto de esta visión más completa, Tomás pudo dar una explicación más plausible a la conocida doctrina Aristotélica que le veía en la mujer a un "hombre fallido" (*mas occasionatus*) "Respecto a la naturaleza particular la hembra es un ser defectuoso e incompleto (*aliquid deficiens et occasionatum*). En efecto la virtud activa encerrada en el semen masculino tiende a producir un ser perfecto, parecido a sí mismo, de sexo masculino. El hecho que decline hacia una hembra puede depender de la debilidad de la virtud activa, o de una indisposición de la materia, o de una transmutación causada desde fuera, como los vientos australes que son húmedos, como dice el Filósofo. En cambio, respecto "a la naturaleza en su universalidad", la hembra no es un ser fallido, sino expresamente querido en orden a la generación. Ahora, el orden de la naturaleza en su universalidad depende de Dios, que es el autor universal de la naturaleza. Por eso al crear la naturaleza él produjo no sólo al macho, sino también a la hembra" (I, q.92 a.1 a 1). Sobre todo este tema, cfr. F. HARTEL, *Femina ut imago Dei: In the Integral Feminism of St. Thomas Aquinas.* EPUG, Roma 1993, pp.83-89.

mujer una complexión natural más débil que la correspondiente al cuerpo del hombre: "femina secundum corpus habet quandam *debilem complexionem*"[47].

En este momento, la "materia corpulenta" del embrión, encerrada en la membrana del *chorion* presenta una cierta consistencia, y pronto empezarán a diferenciarse las partes. Pero hasta que llegue ese momento, Aristóteles lo llama: "*una masa carnosa indistinta*"[48].

4º estadio: la formación de los miembros (días 29-40)

Es el estadio final de la preparación de la materia del embrión para recibir el alma intelectiva o forma espiritual y para empezar con ella a ser "hombre" o "persona humana". En esta fase se produce la "*organización*" del embrión mediante la "*formación*" ("*formatio et organizatio*"), de las varias partes del cuerpo ordenadas a las diferentes operaciones vitales ("*distinctio organorum*")[49]. Ya que Aristóteles había definido al alma como "el acto primero de un cuerpo físico orgánico potente para la vida"[50], esta "organicidad" se presuponía como básica para poder acoger al alma intelectiva: porque cuánto más perfecta es un alma, tanta mayor organización requiere en su propio cuerpo[51]. En este estadio el alimento es asimilado no hacia las partes símiles ya

---

[47] 2-2, q.156 a.1 ad 1; "Mollitiem complexionis" (2-2, q.156 a.1 ad 2); "debilitas mulieris" (*In II Sent.,* d.22 q.1 a.3 ad 2); "mulieres sunt mollioris corporis quam viri" (*In 1 Thim.,* 2, lc.2); "natura fragilior" (*In II Sent.,* d.12 q.3 a.1b ad 1); "fortitudo minus competit mulieribus quam viris. Prov. Ultim. 10: mulierem fortem quis inveniet?" (*In IV Sent.,* d.7 a.3 a.3a ob 2); "imperfectionem corporalis naturae" (*In VII Ethic.,* lc.5 n.9); "vir reputabitur timidus, si non sit magis fortis quam fortis mulier" (*In III Polit.,* lc.3 n.12); "Philosophus in *X Metaph*. dicit, quod mas et femina differunt differentiis materialibus" (*In II Sent.,* d.21 q.2 a.1 ob 2). Para una mejor comprensión del influjo de las cualidades físicas elementales durante todo el proceso generativo, teniendo en mente la diferente complexión del cuerpo masculino y femenino, véase el óptimo artículo de F. HARTEL, *The Integral Feminism of St. Thomas Aquinas*, in *Gregorianum*, 77 (1996) 527-547, especialmente pp.536-543.

[48] ARISTÓTELES, *De Histor. Animal.* / 3, 538b.

[49] "Et dicitur corpus organicum, quod habet diversitatem organorum. Diversitas autem organorum necessaria est in corpore suscipiente vitam propter diversas operationes animae" (*In II De An.,* lc.1).

[50] ARISTÓTELES, *De Anima* B, 1, 412b 25; cfr. *In II De An.,* lc.2 n.420; I, q.76 a.4 ad 1.

[51] "A cada forma corresponde una materia proporcionada. Ahora, cuanto más noble y simple es una forma, tanto más está dotada de mayor poder operativo (virtus). El alma por lo tanto, que es la más noble de las formas inferiores, aunque es sustancialmente simple, es potencialmente múltiple en orden a muchas operaciones.

existentes, sino hacia partes más perfectas todavía por generar, que tienen el prototipo en los padres[52]. Estas "toman consistencia y fuerza interior a través de los nervios y los huesos, mientras que externamente se rodean de carne y de piel"[53].

La aparición de los órganos sucede con cierto orden. El primer órgano en generarse es el *corazón*, aunque también hay da la primacía al *cerebro*[54]. El corazón funge de primer principio animado que, regulando el calor vital, administra la formación de todos los miembros siguientes: los *homogéneos o símiles* (carne, huesos, tendones...) y los *heterogéneos o disímiles* (manos, cabeza, pies...). Todo ello con una dinámica que va de lo pequeño a lo grande y de las partes interiores hacia las partes externas[55]. El corazón ejerce en el cuerpo

---

Por eso, para cumplir sus operaciones necesita muchos órganos, de los que las potencias del alma constituyen los varios actos. La vista por ejemplo es acto del ojo, el oído de la oreja, etcétera. He aquí porqué los animales perfectos tienen la máxima diversidad de órganos y en cambio las plantas tienen muy pocos" (*Gent.,* II, 72). "Cum materia sit propter formam, talem oportet esse materiam ut competit formae. In istis rebus corruptibilibus formae imperfectiores, quae sunt debilioris virtutis, habent paucas operationes, ad quas non requiritur partium dissimilitudo; sicut patet in omnibus inanimatis corporibus. Anima vero, cum sit forma altioris et maioris virtutis, potest esse principium diversarum operationum, ad quarum executionem requiruntur dissimiles partes corporis. Et ideo omnis anima requirit diversitatem organorum in partibus corporis cuius est actus; et tanto maiorem diversitatem, quanto anima fuerit perfectior. Sic igitur formae infimae uniformiter perficiunt suam materiam; sed anima difformiter, ut ex dissimilibus partibus constituatur integritas corporis, cuius primo et per se anima est actus" (*De Sp. Creat.,* a.4); Cfr. *In I De An.,* lc.14; *In II De An.,* lc.1.

[52] Cfr. *Gent.,* II, 89.

[53] *In Job*. X.

[54] "En el animal según algunos primero se produce el corazón y según otros el cerebro o algún miembro de este tipo. Porque el animal se distingue del no animal por el sentido y por el movimiento" (*In V Met.,* lc.1); "In formatione embrionis, cor ante omnia membra generatur" (*II Sent.,* d.12 q.1 a.2 ad 6). "Huiusmodi autem sunt partes principales corporis, *in quibus primo consistit forma*, scilicet anima; scilicet cor, vel cerebrum" (*In VII Met.,* lc.10 n.1488); "Et propter hoc, si homo definitur, oportet quod definiatur per animam, et quod nihilominus in eius definitione ponantur partes corporis, in quibus *primo* est anima, sicut cor aut cerebrum" (*In VII Met.,* lc.11 n.1531). Por eso el hombre se puede definir así: "Hoc nomen homo significat *aliquid habens cor et cerebrum* et huiusmodi partes, sine quibus non potest esse corpus animatum anima rationali" (*De Pot.,* q.9 a.4).

[55] "En el producto de la concepción, aunque potencialmente se encuentren en cierto modo todas las partes, el principio se encuentra en la mejor disposición... Por tanto en todos los animales sanguíneos el corazón es la primera cosa que se define claramente, porque es el principio de las partes homogéneas y de las partes heterogéneas Por eso el

humano un papel primordial. S. Tomás habla de un "*primum animatum*"[56], como de un órgano alrededor del cual la vida se fundamenta y desde el que se difunde hacia los otros. Y tratará también de establecer una *escala de dignidad* entre los órganos[57], recalcando siempre el papel primordial del corazón y del cerebro[58].

Hacia el día 40, si nosotros pudiéramos lacerar la membrana embrionaria, veríamos que: "el embrión aparece de tamaño parecido a una gran hormiga; todos los miembros, incluido el pene, resultan visibles, y los ojos son grandísimos, como en los otros animales"[59]. En este momento el embrión, que

---

corazón es lo primero en adquirir en acto una forma distinta... Por eso la naturaleza ha diseñado las dos primeras venas que salen del corazón, y de este parten las venillas que llegan al útero, el así llamado cordón umbilical" (ARISTÓTELES, *De Gener. Animal.*, B, 4, 739b 34- 740b). Sobre el tema, cfr. P. MANULI - M. VEGETTI, *Cuore, sangue, cervello. Biologia e antropologia nel pensiero antico*, Episteme, Milano 1977.

[56] Cfr. I, q.75 a.5; q.76 a.1. Quizá hoy este *primum animatum*, por lo que se refiere al embrión, podría establecerse en el núcleo del zigoto depositario del genoma, desde donde el alma desplegará la vida utilizando también la organogénesis y su funcionalidad.

[57] "El alma está al cuerpo animado como el arte está al artefacto, mientras está a sus partes o a sus órganos, como cada arte está a sus instrumentos. He aquí porque el cuerpo animado es denominado "orgánico." Ahora, el arte se sirve de algunos instrumentos para la ejecución misma de la obra intencional; y tales instrumentos son para cada arte de primera importancia. Se sirve en cambio de otros instrumentos para la conservación de los instrumentos principales; y estos tienen una función secundaria. El arte militar, por ejemplo, emplea directamente la espada para combatir, y emplea la vaina para conservar la espada. Así ocurre en el cuerpo humano, donde algunas partes sirven para ejecutar las acciones del alma, por ejemplo, el corazón, el hígado las manos y los pies. En cambio otras están solo como protectoras de las otras partes, como las hojas que cubren los frutos. Así el pelo y las uñas sirven al hombre para proteger los otros miembros, y no tienen una función primaria, sino secundaria" (*In IV Sent.*, d.44 q.1 a.2b).

[58] Sobre la primacía y funciones del corazón y del cerebro en la vida del hombre, cfr. *In De Sensu*, lc.5 n.74-76. Estos son los principales responsables de la termodinámica (calor natural y refrigeración) del cuerpo y de todas las funciones sensitivas. También GREGORIO DE NIZA, una fuente de S Tomás inspirada en Galeno, distinguía en el *De Hominis Opificio* c.30, tres tipos de órgano: los destinados al vivir, al buen vivir, y a la continuidad y conservación de la vita. "Los órganos que están en nosotros, sin los cuales no es posible sostener la vida humana, son tres: el cerebro, el corazón y el hígado".

[59] ARISTÓTELES, *De Histor. Animal*. H, 583b; cfr. *In III Sent.*, d.3, q.5 a.2 ad 3: "Minimum autem quantitatis in uno individuo est in primo instanti suae figurationis et

ya vive y siente, está listo para acoger en sí la vida propia del hombre, mediante de la infusión del alma intelectiva.

5º estadio: la animación del embrión (día 40)

En esta biología, la cuestión de la animación del embrión humano es diferente por lo que concierne al alma vegetativa y sensitiva y por lo que concierne el alma intelectiva propia del hombre. Las dos primeras son consideradas como *formas transitorias* "traducidas con el semen" y desarrolladas por su dinamismo operativo, que maniobra instrumentalmente la fisicoquímica de la materia. En este sentido estas almas son "*causadas por el alma del generante*"[60], no superan las potencialidades de la materia, y disponen al embrión para su última forma. En cambio el alma intelectiva es infundida trascendente y definitivamente por creación directa de Dios[61].

a. El alma vegetativa de paso

Por lo que concierne el alma vegetativa (correspondiente a los dos primeros estadios leche-sangre), S. Tomás opina que ésta se insinúa desde el principio del proceso embrionario en la sangre menstrual, donde en un primer momento se encuentra sólo en acto primero, como todavía dormida e incapaz de ejercer por sí sola las operaciones segundas vitales de la nutrición y el aumento. Y entrarà en acción cuando la virtud del semen la ponga en condiciones de atraer el alimento[62].

b. El alma sensitiva de paso

El embrión, que en un inicio tiene sólo alma y vida vegetativa, es transformado además por el poder del semen hasta adquirir el acto del alma sensitiva. Así el semen aparece el verdadero protagonista instrumental de la generación, el que propicia las varias transformaciones generativas en el embrión, bajo el impulso originario del alma del generante (el padre). Ahora bien, dado que la generación es un acto instantáneo, dónde la aparición de la nueva forma supone la pérdida de la precedente ("generatio unius est corruptio

animationis; *quae quantitas adeo parva est quod parum excedit quantitatem formicae*, ut dicit Philosophus, quod in quadragesima die muliere pariente abortum, inventum est corpus prolis omnia membra distincta habere, quamvis in quantitate esset *sicut magna formica*".

[60] Cfr. I, q.118 a.1: "Utrum anima sensitiva traducatur cum semine".

[61] Cfr. I, q.118 a.2: "Utrum anima intellectiva causetur ex semine".

[62] Cfr. I, q.118 a.1 ad 4.

alterius"), la llegada del alma sensitiva supone, simultáneamente juntas, por una parte la destrucción del alma vegetativa precedente, y por otra la asunción de todas sus funciones, más la aportación de un ser-vida inédito, conferido por la nueva alma.

Una vez que el embrión adquiere esta alma sensitiva, empieza a obrar en propio para el acabamiento de su cuerpo administrando directamente la nutrición y el crecimiento de los miembros hasta entonces alcanzados a partir de la fuerza formativa del semen paterno. Pero el embrión no gestiona todavía la formación de los miembros por alcanzar, que quedan aún bajo la eficacia del poder formativo del semen. La eficacia del semen cesarà sólo cuando la obra de la formación del cuerpo embrionario quede concluida, al menos en sus partes "primeras y principales", una vez agotada la energía combustible del "spiritus":

"En los animales perfectos, engendrados por el coito, la virtud activa, estando a cuanto enseña el Filósofo, reside en el semen del macho, mientras que la hembra suministra la materia del feto. En esta materia está ya desde un inicio *el alma vegetativa*, pero no obrando o en acto segundo, sino en acto primero, como está el alma sensitiva en los que duermen. Y ya cuando empieza a atraer el alimento, entonces obra actualmente. Esta materia, pues, se va alterando por la virtud activa del semen hasta llegar a ser en acto alma sensitiva. Pero no de tal modo que la virtud que había en el semen se convierte en alma sensitiva, en cuyo caso sería uno mismo el que engendra y el engendrado, y el proceso se parecería más a la nutrición y al crecimiento que a la generación, como anota el Filósofo. Una vez que por la virtud del principio activo que había en el semen se produce en el engendrado el alma sensitiva en su estructura principal, entonces esta misma alma sensitiva de la prole comienza ya a actuar para el complemento del propio cuerpo, mediante la nutrición y el crecimiento. La virtud activa, existente antes en el semen, deja de existir al disolverse el semen y desvanecerse el espíritu contenido en él. Esta desaparición no tiene nada de extraño, pues esa virtud no es el agente principal, sino instrumental; y la moción del instrumento cesa una vez que se ha producido el efecto"[63].

Aunque S. Tomás, según el texto anterior, parece que en un cierto momento deja la gestión formativa del cuerpo embrionario bajo la dirección del alma del concebido, en *el Contra Gentes* II, 89 n.1742, subraya claramente que la "formatio" del cuerpo embrionario engendrado, es todavía obra de los padres

[63] I, q.118 a.1 ad 4.

(de la vitus formativa del semen) que lo engendran, y no propiamente del mismo engendrado que de otro modo se engendraría a si mismo[64]:

"La virtud que acompaña al semen desde su emisión y se denomina formativa, no se convierte en alma durante el proceso de la generación. Pero, ya que reside como en sujeto propio en el espíritu [vital] espumoso contenido en el semen, produce la formación del cuerpo en cuanto actúa *bajo la eficacia del alma del padre*, a quien se atribuye la generación como a progenitor principal. Y *no en cuanto actúa bajo la eficacia del alma del concebido*, incluso después de que el alma ya está presente; pues el concebido no se engendra a sí mismo, sino que es engendrado por el padre.... Se concluye pues que la formación del cuerpo, especialmente respecto a las partes primordiales y principales, no proviene del alma del individuo engendrado, ni de una virtud formativa que obrase bajo su eficacia, sino del poder formativo que actúa en virtud del alma generativa del padre, cuya función consiste en producir a un individuo semejante al progenitor según la especie."

Si la explicación anterior corresponde al pensamiento de S. Tomás, entonces precisando, debería decirse que bajo el empuje formativo del semen el alma vegetativa es "*activada*" en el menstruo, es decir puesta en condiciones de hacer operaciones; el alma sensitiva, siempre bajo la eficiencia del semen, es "*educida*" de la potencialidad del embrión; en cambio, el alma intelectiva, que supera todo el poder eficiente del semen, será "*infundida*" por Dios[65].

---

[64] En cierto modo la misma lógica de la animación retardada, que protrae el término de la generación hasta el 40º día, obliga a Tomás a poner la fase de la *formatio* bajo la égida de la *virtus formativa* del semen. Por tanto, aunque el texto de la *Suma Teológica* I, q.118 a.1 a 4, parece dar cierta autonomía al alma sensitiva del embrión, ésta sólo obra, al menos mientras dura el proceso de la formación de los miembros (formatio), en vista de la conservación, alimento y crecimiento, de las partes ya generadas y no directamente en vista del logro de las todavía por generar.

[65] "Et ideo in generatione animalis et hominis in quibus est forma perfectissima, sunt plurimae formae et generationes intermediae, et per consequens corruptiones, quia generatio unius est corruptio alterius. *Anima igitur vegetabilis*, quae primo inest, cum embryo vivit vita plantae, corrumpitur, et succedit *anima perfectior, quae est nutritiva et sensitiva* simul, et tunc embryo vivit vita animalis; hac autem corrupta, succedit *anima rationalis* ab extrinseco immissa, licet praecedentes fuerint virtute seminis" (*Gent.*, II, 89). Tomás, no obstante precisa que la generación so es un movimiento continuo al modo de la "alteratio" (Cfr. *Gent.*, II, 89).

c. La llegada arrolladora y definitiva del alma espiritual

Hacia los 40 día, después de varias generaciones y corrupciones sucesivas o después de un proceso de generación no simple sino complejo, el embrión está dispuesto (*dispositio materiae*) para la llegada irrumpente del alma intelectiva. Esta, en cuanto alma "espiritual", trascendente toda la potencialidad de la materia, no puede ser causada por el dinamismo del semen paterno, que obra instrumentalmente sólo transformando la materia, sino que requiere una intervención directa de Dios: *una creación ex nihilo*[66]. También Aristóteles sostenía que "*sólo la inteligencia entra desde fuera y solo ella es divina*"[67].

Cuando el alma intelectiva llega se convierte en la forma única de la corporeidad del embrión arrollando todas las formas anteriores, y asumiendo y rehaciendo desde la raíz más profunda, es decir desde el radical de la materia prima (como "*ens in potentia simpliciter*"), toda su actualidad. Ella, comunicando el ser ("*forma dat esse*"), que es la perfección de todas las perfecciones, pone en acto primero la entera grandiosidad de la esencia humana: la "*totalitas*

[66] "Respondeo dicendum quod impossibile est virtutem activam quae est in materia, extendere suam actionem ad producendum immaterialem effectum. Manifestum est autem quod principium intellectivum in homine est principium transcendens materiam, habet enim operationem in qua non communicat corpus. Et ideo impossibile est quod virtus quae est in semine, sit productiva intellectivi principii" (I, q.118, a.2). "La *forma subsistente* (el espíritu), no es como la *forma física o natural* generable y corruptible, sino que es un "*authypostaton*" ("habens per se esse et operationem": I, q.118 a.1). Y esto es precisamente el alma intelectiva (cfr. I, q.75 a.2). No existe en la región del espíritu (esencia simple, sin composición) una "como materia", que en el interior de la esencia quede con potencia para otras formas, por la que la forma-espíritu se genere y se corrompa. La estructura del espíritu es "forma et esse". Una forma simple, "subsistente", sujeto de si misma, "habens fixionem" (cfr. *In De Causis*, lc.15). Por eso, la aparición del espíritu, que, debido a su grandioso acto de ser (quodammodo omnia), hace de él una modalidad diminutiva análoga del *Ipsum Esse*, requiere no una transformación o una generación a partir de una potencia para otras formas que su estructura no tiene, sino una creación; acto que comporta dominio sobre el ser, y que sólo Dios puede hacer. Por eso el alma del padre (o un ángel), no puede generar ni tanto menos crear un alma espiritual: "Similiter etiam anima intellectiva, cum habeat operationem sine corpore, est subsistens, ut supra habitum est, et ita sibi debetur esse et fieri. Et cum sit immaterialis substantia, non potest causari per generationem, sed solum per creationem a Deo. Ponere ergo animam intellectivam a generante causari, nihil est aliud quam ponere eam non subsistentem; et per consequens corrumpi eam cum corpore. Et ideo haereticum est dicere quod anima intellectiva traducatur cum semine" (I, q.118 a.2).

[67] ARISTÓTELES, *De Gener. Animal.*, B, 3, 736b 27-28.

essentiae". Y ella, instalándose en la esencia como "principio primero del obrar" ("*quo primo operamur*")[68], la abre a todas sus posibles realizaciones histórico-existenciales, desplegando por ella la "*totalitas virtutis*":

"La forma más perfecta contiene virtualmente toda la perfección de las formas inferiores. Por tanto, siendo solo una y la misma, perfecciona a la materia con muchos grados de perfección. Porque una sola y la misma, esencialmente, es la forma por la que el hombre es ente en acto, y por la que es cuerpo, y por la que es vivo, y por la que es animal, y por la que es hombre"[69]. "Debemos por tanto concluir que la generación de un ser implica siempre la corrupción de otro. Y por eso, tanto en los hombres como en los animales, al llegar una forma superior se corrompe la precedente. Pero esto sucede de tal modo que en la forma siguiente queda todo lo que había en la anterior más lo que ella trae de nuevo. Así, mediante diversas generaciones y corrupciones se llega a la última forma sustancial tanto en el hombre como en los otros animales. Esto resulta evidente en los animales engendrados a partir de la descomposición. Por lo tanto, hay que decir que el alma intelectiva es creada por Dios al completarse la generación humana, corrompiéndose las formas que le preceden, y que esta alma es, a un mismo tiempo, sensitiva y vegetativa"[70].

6º estadio: el aumento del embrión (del 40º día hasta el nacimiento)

En el tiempo que sigue a la llegada del alma intelectiva, el feto continúa su crecimiento, no ya por virtud del alma sensitiva (de paso), sino por virtud de su única alma intelectiva, que ahora ejerce en él las operaciones del alma vegetativa y sensitiva, siendo esencialmente "una por esencia y muchas según

[68] "Manifestum est autem quod *primum quo* corpus vivit, est anima. Et cum vita manifestetur secundum diversas operationes in diversis gradibus viventium, id *quo primo operamur* unumquodque horum operum vitae, est anima, anima enim est *primum quo* nutrimur, et sentimus, et movemur secundum locum; et similiter quo primo intelligimus. Hoc ergo principium quo primo intelligimus, sive dicatur intellectus sive anima intellectiva, est forma corporis" (I, q.76 a.1).

[69] I, q.76 a.6 ad 1.

[70] I, q.118 a.2 ad 2. DANTE ALIGHIERI, traducía así en verso esta doctrina de Tomás: "Apri alla verità che viene il petto;/ e sappie che, sì tosto come al feto/ l'articular del cerebro è perfetto,/ lo motor primo a lui si volge lieto/ sovra tant'arte di natura, e spira/ spirito novo, di vertù repleto,/ che ciò che trova attivo quivi, tira in una sustanzia, e fassi un'anima sola,/ che vive e sente e sé in sé rigira" (*Purgatorio*, XXV, 67-75). Cfr. G. BUSNELLI, *L'origine dell'anima razionale secondo Dante e Alberto Magno*, Roma 1930.

sus potencias operativas"[71]. A este crecimiento provee la potencia nutritiva que transforma en continuidad el alimento externo "in veritatem humanae naturae"[72].

Durante todo el tiempo de su desarrollo, el embrión no pone específicamente aquella vida intelectiva formada que demarca la "diferencia" del hombre. S. Tomás diría que al embrión le faltan los *actos segundos* propios de la racionalidad deliberada. Pero desde el momento en que le es infundida creativamente el alma intelectiva, el embrión es ya *hombre persona*, por más impedido y condicionado que esté para el ejercicio de su racionalidad y su derecho. Este acto primero espiritual hace al embrión "*ser hombre*", dándole la esencia humana, aunque todavía esta alma no pueda hacerlo "*obrar como hombre*" según los actos propios manifestativos de su diferencia. En tal sentido el embrión posee ya "*actos del hombre*" ("actus hominis"), aunque no pueda todavía hacer "*actos humanos*" ("actus humanus")[73]. Como si al principio toda la energía del alma se consumase en la formación de su cuerpo sensible, plataforma indispensable en el hombre para los actos segundos propios del hombre racional. Aparece aquí capital la distinción entre acto primero y actos

[71] "Et hoc competit animae intellectivae, quae quamvis sit *una secundum essentiam*, tamen propter sui perfectionem est *multiplex in virtute*; et ideo, ad diversas operationes, indiget diversis dispositionibus in partibus corporis cui unitur" (I, q.76 a.5 ad 3); "Licet anima sit forma simplex secundum essentiam, est tamen multiplex virtute secundum quod est principium diversarum operationum. Et quia forma perficit materiam, non solum quantum ad esse sed etiam ad operandum, ideo oportet quod licet anima sit una forma, partes corporis diversimode perficiantur ab ipsa, et unaquaeque secundum quod competit eius operationi" (*De Anima* a.9 ad 14).

[72] Para una defensa de esta transformación de la materia en la naturaleza del hombre, cfr. *In II Sent.,* d.30 q.2 a.1: "Utrum alimentum transeat in veritatem humanae naturae"; I, q.119 a.1: "Utrum aliquid de alimento convertatur in veritatem humanae naturae". Para una discusión más detallada sobre el modo como se desarrolla la nutrición a partir de lo que los médicos y los filósofos de la época llamaban el "*humidum radicale et nutrimentale*", cfr. *In II Sent.,* d.30 q.2 a.1.

[73] "Entre las acciones que el hombre cumple, son humanas en sentido estricto solamente aquellas hechas por el hombre en cuanto hombre. Ahora, el hombre se distingue de las criaturas no racionales, porque es dueño de sus propios actos. Por tanto se dicen humanas en sentido estricto sólo las acciones sobre las que el hombre ejerce un dominio; y el hombre es dueño de sus actos por su razón y su voluntad; por eso se ha escrito que el libre albedrío es "una facultad de la voluntad y la razón". Por tanto han de denominarse específicamente *humanas* las acciones que derivan de una voluntad deliberada. Y si al hombre se atribuyen otras acciones, podrán llamarse *acciones del hombre* (hominis), pero no *accionas humanas* (humanae) en sentido propio, ya que no pertenecen al hombre en cuanto hombre" (1-2, q.1 a.1).

segundos, que nos permite distinguir entre el ser hombre y el actuar como hombre. También el hombre "amente" o nosotros cuando vamos a dormir, suspendemos nuestro "actuar" inteligente y libre, pero no por eso suspendemos nuestro "ser hombre" personal:

"Las operaciones están al alma como los actos segundo están al acto primero, según enseña Aristóteles en el *Libro II Del Alma*. Ahora bien, en un mismo sujeto el acto primero precede cronológicamente al acto segundo.... Y ya que el niño es potencialmente inteligente, aunque actualmente no entienda, necesita que en él exista una potencia que lo haga capaz de entender. Y como esa potencia es el entendimiento posible, es necesario que el niño, ya antes de entender esté unido al entendimiento posible.... Este entendimiento posible es inherente al hombre desde un principio como algo que le pertenece.... El niño es pues inteligente en potencia, no en el sentido de que no tiene todavía la naturaleza para entender, sino en el sentido de que tiene un impedimento para entender, «siendo incapaz[74], como escribe Aristóteles, por la multiplicidad de movimientos que se dan en él»... De tal modo que, cesando el impedimento, enseguida entiende"[75].

Reduciendo a síntesis todo el proceso embrionario, tendríamos el siguiente esquema gráfico:

ANIMACIÓN PROGRESIVA	*Activación* del alma vegetativa		*Generación* del alma sensitiva		*Creación* del alma intelectiva	
PROCESO EMBRIONARIO	*Resolutio* seminis	*Conversio* sanguinis	*Compactio* carnis	*Distinctio* organorum	*Animatio* fetus	*Augmentum* fetus
DÍAS	1º - 6º	7º - 15º	16º - 28º	29º – 39º	40º	41º - parto

[74] "Inter alia enim membra corporis, cerebrum humidissimum est. Unde si propter humiditatem aetatis; membrorum aliorum officia pueri habere non poterant, multo minus plenum usum imaginativae virtutis, cujus organum est in anteriori parte cerebri, habere poterant. Abundantia enim humiditatis confusionem quamdam phantasmatum creat, sicut patet in ebriis, ex multo vapore ad caput ascendente" (*In II Sent.*, d.20 q.2 a.2). "Pueri mox nati non habeant sufficientem virtutem ad movendum membra. Quia homo naturaliter habet cerebrum maius in quantitate, secundum proportionem sui corporis, quam cetera animalia. Unde naturale est quod, propter maximam humiditatem cerebri in pueris, nervi, qui sunt instrumenta motus, non sunt idonei ad movendum membra" (I, q.99 a.1).

[75] *Gent.*, II, 60.

Queda así delineado el proceso completo del desarrollo del embrión, tal como S. Tomás lo concibió; precisando con Tomás que en este caso no se trata de un *proceso de alteración*, al modo como una luz encendida se intensifica en continuidad hasta alcanzar su plenitud, sino de un *proceso de generación*, que incluye la sucesión de varias formas sustanciales de tránsito, hasta llegar a la definitiva. Proceso en el que coordinan su causalidad: y la naturaleza (padre, madre y astros) que *dispone la materia*, y la Causa Primera que trasciende la obra de la naturaleza *infundiendo el alma espiritual*[76].

"Todo movimiento natural procede paulatinamente desde lo imperfecto hasta lo perfecto. Pero esto sucede diversamente en el proceso de *alteración* y en la *generación*. Pues *una misma cualidad* puede recibir más o menos [intensidad], ya que en la alteración (que es un movimiento en el orden de la cualidad) la cualidad permanece idéntica en continuidad, mientras pasa de potencia a acto y procede de lo imperfecto a lo perfecto. En cambio, *la forma sustancial* no admite un más y un menos, ya que el ser sustancial de cada cosa es indivisible. Por eso la generación natural no procede continuamente por muchos medios que pasan de lo imperfecto a lo perfecto, sino que a cada grado de perfección le debe acompañar *una nueva generación y corrupción*. Así en *la generación del hombre*, lo concebido, *primero* vive la vida de la planta, con un *alma vegetativa*. *Después*, eliminada esta forma por corrupción, adquiere con otra generación un cierta *alma sensitiva* y vive la vida del animal. *Finalmente*, eliminada esta alma por otra corrupción, se introduce como forma última y completa el *alma racional*, que contiene toda la perfección habida por las formas precedentes" (*Comp. Theol.*, I, 92).

[76] "In ipsa operatione naturae operatur Deus; unde non est inconveniens quod actio ejus pertingat ad aliquem terminum in quem non se extendit actio formativae virtutis; sic enim ipse Deus in natura operans, etiam organizationem corporis facit; unde est quasi actio continua, reducta in unum agens, et quae terminatur ad ultimam *dispositionem subjecti*, et quae terminatur *ad formam*; quamvis quantum ad primum cooperetur sibi natura, et non quantum ad secundum" (*In II Sent.*, d.18, q.2, a.1 ad 5).

3. La lección del "Doctor Humanitatis"77

Por cuanto S. Tomás demuestre conocer muy bien la Biología de su tiempo, y ya aquí nos da su *primera lección*, sería hoy relativamente fácil señalar las lagunas de su ciencia. Hay en ella una ignorancia total del espermatozoide y el óvulo, del zigoto y la célula, de los cromosomas y el genoma, del desarrollo celular, etc., que disuelven en fantasía las explicaciones de la "virtus formativa" del semen, la pasividad genética del menstruo, la coagulación de la sangre, de las generaciones en cadena, etc.

Pero S. Tomás, que amaba sobre todo la verdad de las cosas (la *veritas rerum*), sería el primero en corregirse y en repensar toda su doctrina, particularmente lo que concierne el tema de la sucesión de generaciones y a la animación retardada hasta el 40º día. Porque es obvio que el zigoto posee codificada desde un principio toda la "*organicidad*" reclamada por Aristóteles para la llegada del alma. El zigoto comporta una estructura teleológica dinámica nueva, *individuada y completa*, equipada con el entero programa genético, surgida por la fusión de los gametos, espermatozoide y óvulo[78]. Esta célula inicial o "*embrión unicelular*" es ya "la última disposición" (*dispositio propria*) de la materia genética[79]. Por ello S. Tomás sostendría hoy que el hombre

---

[77] En 1980, Juan Pablo II llamaba a S. Tomás "*Doctor Humanitatis*». El genitivo *humanitatis* consiente una doble lectura. Una, como Doctor "*de la humanidad*" en sentido extensivo, subrayando la gran apertura mental de S. Tomás, según aquel lema del Ambrosiaster, muchas veces repetido por Tomás: "quia omne verum a quocumque dicatur a Spiritu Sancto est" (cfr. *In Job* 1, lc.3; *De Verit,* q.1 a.8 sc.1; 1-2 q.109 a.1 ad 1). Otra, en sentido intensivo, como *Doctor "de antropología*", en consonancia con su profunda doctrina y con lo que Juan Pablo II llamaba su "altísimo sentido del hombre, "tam nobilis creatura» (*Gent.,* IV, 1)" (cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso del 13 Settembre 1980*, n.5, in *L'Osservatore Romano,* 14 sett. 1980, p.1).

[78] Sobre la profunda singularidad originaria ya individuada por el zigote, como célula específicamente humana, que, además de su propia organicidad ejercida ya en acto, posee codificada toda la organicidad "accidental" que se manifestará a lo largo del proceso embrionario mediante la organogénesis del corazón y del cerebro (es decir: toda la «organicidad» requerida por Aristóteles y Tomás), véanse los muchos trabajos de A. SERRA, *El estado biológico del embrión humano. ¿Cuándo comienza el ser humano?* in *Comentario interdisciplinar a la "Evangelium Vitae",* Ed. R. LUCAS, BAC, Madrid 1996, pp. 574-576. *L'uomo-embrione. Il grande misconosciuto*, Cantagalli, Siena 2003; *L'embrione humano: «oggetto» o «soggetto»?,* in «*21º Secolo Scienza e Tecnologia*» 16/5 (2005) 21-28…

[79] Véase a este respecto el status de la discusión en el óptimo artículo de S.J. HEAENEY, *Aquinas and the presence of the human rational soul in the early embryo*, in *The Thomist* 56 (1992) 19-48. El autor muestra cómo las explicaciones de Tomás, que han quedado sin una adecuada base científica, podrían cambiar sin forzar sus principios.

inicia en el momento mismo de la fecundación. No diría más: "Embryo *prius* est animal quam homo"; sino: "Embryo est *simul et animal et homo*".

Con todo, lo importante no es saber cómo S. Tomás habría corregido este o aquel punto de su biología, lo cual pertenece a la historia; sino cómo el esplendor de su verdad puede todavía proyectar luz sobre nuestra confusa situación moderna, lo cual pertenece a la vida. Para no divagar, y entrar directamente en el núcleo de la cuestión, enunciamos cuatro lecciones que, como cuatro verdades básicas, pueden todavía guiarnos.

1ª verdad: la dimensión espiritual del hombre

Es esta como la primera verdad siempre implícita, que hace falta verificar y defender. Punto neurálgico de la antropología, siempre difícil de demostrar, que según S. Tomás solicita una "*diligens et subtilis inquisitio*"[80]. Más difícil todavía en una cultura como la nuestra, que considera los actos superiores de la mente como epifenómenos "reducibles sin residuo" a la sorprendente organización neuronal del cerebro, apenas descubierta y ya fascinante. Ello seduce también la mente de grandes científicos, que esperan poder demostrar la reductibilidad material del así llamado mundo del espíritu, realizando el ideal haeckeliano del *monismo originario*[81].

La vida del esperma, que según Tomás es el responsable de la vis formativa, cesa en el momento de la concepción (p.30). La nueva "forma" fruto de la generación, se manifiesta fenomenológicamente en la novedad del genoma del zigoto, dónde los cromosomas del espermatozoide y el óvulo una vez combinados, generan una estructura completa con caracteres específicamente diferentes... (p.31). La materia del embrión tiene una "organización" análoga, totalmente completa en el genoma del zigoto (p.34). Por eso puede concluir: "In summation, I hope to have shown several things: a) that Aquinas's theory of the succession of souls is dependent on his theory of generation, based in an outmoded biology; b) as a result, there is no power other than the embryo's own soul which can perform the formation of the organs necessary for the operations of the soul; c) that soul must be a human intellectual soul from the beginning of the embryo's being; and d) from the time of fertilization the conceptus is matter properly disposed to be the subject of such a form as the rational soul. Thus, it is reasonable to say that infusion of the soul by God takes place at conception and that we are from conception human persons" (p.37).

[80] I, q.87 a.1.

[81] En esta línea materialista y positivista, sostenida con una cierta militancia, que recuerda el ideal de E. HAECKEL, en su libro *Der Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft. Glaubensbekenntniss eines Naturforschers*, Kröner Verlag, Stuttgart 1905, se mueven autores como F. JACOB (*La logica del vivente. Storia dell'eredità*, Einaudi, Torino 1971; donde Jacob pone al inicio de su obra la frase de DIDEROT: "Voyez-vous

Aquí hace falta insistir sobre la diferente naturaleza del hombre, que todos más o menos *percibimos* en nuestro actuar inteligente y moral y en nuestros "deseos naturales" últimos, pero que muchas veces *tematizamos* sólo a un nivel sentimental y fideista, que luego no sabemos defender con argumentos racionales rigurosos, que muestren suficientemente la *diversidad de ser* entre la materia y el espíritu. Por eso, más allá de *una buena fenomenología*, que ilumine las diferencias y haga quasi visible la irreductibilidad del espíritu a la materia, como pueden ser las descripciones de Popper sobre los *tres mundos*[82], se necesita bajar atrevidamente hasta las *razones metafísicas*: hasta las "*What is questions*", que Popper rehusaba. En esto puede servir "*la vía de S. Tomás*": desde la *diferencia del actuar* humano inteligente y libre (porque intencionalmente *abierto sobre la totalidad del ser*, patente en el *modo universal de conocer*, en la *simultánea apertura de la mente a los opuestos* y en la *reflexión completa* de las facultades sobre su misma esencia...)[83], hasta la *diversidad irreducible de los principios del ser*: la materia que cierra la esencia y la forma que la dilata:

"Porque según el ser material, que es *contraído* de la materia, cada cosa es sólo lo que es, como esta piedra no es más que esta piedra. Pero según el ser inmaterial, que es *abierto y en alguno modo infinito*, porque no es cerrado por la materia, una cosa no es sólo lo que ella es, sino que también es de algún modo las otras"[84].

2ª verdad: la unión sustancial alma-cuerpo

Cuando en el momento de la generación llega el alma espiritual, decía S. Tomás, ella como forma única del hombre, arrolla la forma anterior y penetra la corporeidad hasta el último radical de su potencialidad, (la materia prima); y ella, que también es espíritu, se convierte en la forma del cuerpo. Ahora la "*corporeitas" en cuanto forma sustancial* (es decir, la forma que lo convierte en cuerpo y hace posible su apariencia accidental como espacial, cualificada y activa), es la misma alma racional[85]. Esto sólo puede ser a beneficio del cuerpo.

---

cet oeuf? C'est avec cela qu'on renverse toutes les écoles de théologie et tous les temples de la terre": p.7), J.P. CHANGEUX (*L'homme neuronal*, Arthème Fayard, 1983) y tantos otros.

[82] Cfr. K.R. POPPER - J.C. ECCLES, *L'io e il suo cervello. I: materia, coscienza e cultura*. Armando, Roma 1981.

[83] Para una síntesis de la espiritualidad del alma, cfr. R. PIETROSANTI, *L'anima umana nei testi di S. Tomás. Partecipazione, spiriualità, immortalità*, ESD, Bologna 1996, pp.193-207.

[84] *In II De An.*, lc.5 n.283.

[85] "Oportet igitur, quod corporeitas, prout est forma substantialis in homine, *non sit aliud quam anima rationalis*, quae in sua materia hoc requirit, quod habeat tres

Ningún otro organismo inerte o viviente posee las posibilidades del acto perfectivo de esta forma que convierte a su cuerpo en la *última perfección* a que aspira todo el dinamismo de la materia ("ultima perfectio intenta in operatione naturae"), y que convierte al "*hombre*" en el nombre más sublime de la materia, la materia más cargada de "*ecininos*"[86].

S. Tomás nos enseña a no ver el cuerpo como "*abiiciens animam*", es decir desligándolo del alma, para luego contraponerlo, imaginando por una parte el cuerpo y por otra el alma, como todavía hacen muchos científicos "imaginationem transcendere non valentes", cuando hablan de la interacción *Mind-Body*[87]. No existe un cuerpo "humano" separado del alma. Y en este sentido el cadáver no es ya propiamente hablando cuerpo "humano"; lo es sólo "análogamente", por referencia:

---

dimensiones: est enim actus corporis alicuius" (*Gent.*, IV, 81); "Corpus autem quod est in genere substantiae, habet formam substantialem quae dicitur corporeitas, quae non est tres dimensiones, sed quaecumque forma substantialis ex qua sequuntur in materia tres dimensiones; et haec forma in igne est igneitas, in animali anima sensitiva, *et in homine anima intellectiva*" (*De Spir. Creat.*, a.3); cfr. *Comp. Theol.*, I, 154.

[86] "Id quod fit a materia, non dicitur hoc, sed *ecininum*, quod latine non dicitur, sed per consuetudinem graecum est denominativum ad significandum illud, quod est ex altero tamquam ex materia: ac si dicatur: materia non praedicatur in abstracto de eo quod est ex materia, sed denominative. Sicut arca non est lignum, sed lignea, et lignum non est terra, sed terreum. Et iterum, si terra habeat aliam materiam priorem, terra non erit illud, sed ecininum, idest non praedicatur de terra in abstracto, sed denominative" (*In IX Met.*, lc.6). Tomás considera al hombre como el límite al que "antrópicamente" aspira todo el dinamismo activo de la materia: cfr. *Gent.*, III, 22. "Tota operatio inferioris naturae terminatura ad homines sicut ad perfectissimum" (*De Anima* a.8); "Finis totius generationis" (*Gent.*, III, 22 n.2030); "Finis omnium formarum naturalium" (*De Sp. Creat.*, a.2); "Ultima perfectio intenta in operatione naturae" (*In II De An.*, lc.6 n.301); "Creaturarum terminus" (*Gent.*, IV, 55 n.3937).

[87] Ellos no distinguen, como Tomás, entre la función del alma "*como forma*" de la corporeidad y la función del alma "*como principio operativo*" originario o "*como motor*" de la corporeidad. El alma "*como forma*" da el ser a la materia bajando hasta el último radical de su potencialidad, penetrándola y actuándola en varios niveles. Más aún, siendo "la más perfecta de las formas naturales", hace florecer en su materia toda su perfección intensiva, de modo que por ella se vuelve corpórea, viva, sensitiva y es hombre. El alma en fin "*como principio operativo*" o "*como motor*" de su cuerpo, origina y concentra primero la vida en algunos órganos principales, como el cerebro y el corazón, de los que se sirve para prodigar o administrar la vida en las varias partes de su cuerpo, y para moverlo y cumplir las complejas operaciones vitales. (cfr. *De Anima* a.9; *De Spir. Creat.*, a.3).

"Incluso admitiendo que el cuerpo del hombre es formado antes de la creación del alma, o viceversa, no se sigue que el mismo hombre sea antes de sí mismo: porque el hombre no es su propio cuerpo, y tampoco su propria alma. Solo se sigue que una de sus partes es antes que la otra. Y esto no es un inconveniente. En efecto cronológicamente la materia precede a la forma; digo la materia en cuánto está en potencia para la forma, no en cuánto ya está en acto perfeccionada por la forma; ya que así coexiste junto con la forma, (simul cum forma). Por tanto el cuerpo humano en cuánto está en potencia para el alma, no teniendo todavía el alma, existe antes que el alma: pero entonces [ese cuerpo] no es humano de manera actual sino sólo potencial. En cambio cuando es humano actualmente, o sea cuando es completado por el alma humana, no es ni antes ni después del alma, sino coexistente con ella (non est prius neque posterius anima, sed simul cum ea)"[88].

Por tanto todo cuanto el cuerpo humano es y tiene de formado, lo recibe del alma: por ella se vuelve en acto "cuerpo"; y por ella se vuelve "físico", y por tanto espacioso, divisible, cualificado, figurable; y por ella ahora se vuelve "orgánico", con toda la maravilla que muestra la "machina hominis"; y por ella se vuelve "vivo" vegetativo y sensitivo"; y por ella además se convierte en "instrumento y fenomenología" del espíritu. Por eso, no se puede invocar el derecho a administrar el propio cuerpo desligándolo del alma. Más bien, el propio cuerpo tendría derecho a ser administrado por un alma racional, que es su forma connatural propia: porque sólo así es "humano". Y tampoco existen derechos sobre los cuerpos ajenos, por encima de las almas que los hacen ser hombres-personas, con los mismos privilegios radicales de quien reclama para sí tales derechos.

La unidad indeleble de ser entre cuerpo y alma que es el hombre, aparece patente en el acto intelectivo de Sócrates o de Pedro: "hic homo *singularis* intelligit", que S. Tomás traduce como: "el hombre *de esta carne y estos huesos* entiende"[89]. Cuándo S. Tomás quiere probar la unidad sustancial entre cuerpo y alma, no encuentra mejor argumento que este desafío: "Si alguien quiere decir que el alma intelectiva no es forma del cuerpo, tendrá que encontrar el modo de explicarnos cómo la acción de entender resulta una acción de este hombre; porque cada uno de nosotros experimenta en sí mismo que es él quien entiende"[90]. Nadie puede huir del testimonio de su conciencia. Y es allí donde cada uno encuentra que el yo que le dice que come y que siente, acciones

[88] *Gent.*, II, n.1752.

[89] *De Unit. Intell.*, c.3; cfr. I, q.75 a.4.

[90] Tomás repite este desafío dos veces: I, q.76 a.1; *De Unit. Intell.*, c.3 n.69.

llamativamente ejercidas con la ayuda de su cuerpo, es el mismo yo que le dice que entiende: "El mismísimo hombre es el que percibe que él siente y que él entiende, y el sentir no se hace sin el cuerpo". Y como: "El hombre es aquello que hacen sus operaciones"[91]; se sigue que:

"Esta palabra "hombre" significa el alma y el cuerpo, en cuanto que de entrambos se constituye la naturaleza humana"[92]. "Del alma y del cuerpo, unidas, resulta constituida la totalidad de la naturaleza humana"[93].

3ª verdad: El valor infinito del hombre

El alma humana no sólo es "*forma*" del cuerpo, sino que también es "*espíritu*" más allá del cuerpo: "anima rationalis *et anima est et spiritus*":

"La forma del hombre se llama alma y espíritu. Se llama alma, por cuidar del cuerpo vegetándolo, alimentándolo y generándolo; se llama espíritu, por su dedicación al pensamiento y al querer"[94].

En cuanto espíritu, el alma superexcede la capacidad de su cuerpo y aporta un ser y un actuar nuevo, una nueva vida[95]: la vida del intelecto y de la

---

[91] "Ipse idem homo est qui percipit se et intelligere et sentire, sentire autem non est sine corpore" (I, q.76 a.1). "Illud autem est unaquaeque res, quod operatur operationes illius rei. Unde illud est homo, quod operatur operationes hominis. Ostensum est autem quod sentire non est operatio animae tantum. Cum igitur sentire sit quaedam operatio hominis, licet non propria, manifestum est quod homo non est anima tantum, sed est aliquid compositum ex anima et corpore" (I, q.75, a.4).

[92] III, q.60 a.3 ad 1.

[93] III, q.52, a.3 ad 2.

[94] *In 1 Cor.*, 15, lc.7. "Anima rationalis et anima est et spiritus. Dicitur autem esse *anima* secundum illud quod est sibi commune et aliis animabus, quod est vitam corpori dare, unde dicitur Gen. II, factus est homo in animam viventem, idest vitam corpori dantem. Sed *spiritus* dicitur secundum illud quod est proprium sibi et non aliis animabus, quod scilicet habeat virtutem intellectivam immaterialem." (I, q.97 a.3); "Unum et idem in nobis est quod dicitur et anima et spiritus; sed *anima* dicitur secundum quod perficit corpus, *spiritus* autem proprie secundum mentem, secundum quam spiritualibus substantiis assimilamur" (*In I Cor.*, 15, lc.6).

[95] La vida puede considerarse en dos modos. Primero, "*sustancialmente*", como un *ser* o perfección primera: el tipo de ser propio del viviente, que jamás puede faltar en él mientras permanece la forma que le da el ser. Y así se dirá: "vivere viventibus est *esse*" (*De Anima*, % 4, 415b 13). Segundo, "*accidentalmente*", como un obrar o perfección segunda: las multiformes acciones vitales. Y así la vida se desgrana en las "*opera vitae*"; y estas, como hemos visto, pueden a veces concretamente faltar (cfr. I, q.77 a.1).

voluntad que proyectan al hombre intencionalmente más allá del mundo físico, sobre el horizonte infinito del mismo ser. El hombre así es más por intencionalidad que por esencia: por esencia, su ser queda cerrado dentro de la naturaleza "hombre"; por intencionalidad, se lanza infinito sobre el horizonte del ser: "quodammodo totum ens"[96], y resulta "capax Dei cognoscendo et amando"[97].

En este sentido no es el cuerpo el que contiene al alma, sino el alma la que contiene al cuerpo: "anima est in corpore *ut continens* et non ut contenta"[98]. Es decir el alma aporta tanto acto de ser que, aun donando su grandioso ser al cuerpo, desborda todavía más ser. ¿Adónde va a parar este ser excesivo? El alma en cuanto espíritu lo retiene sobre si misma: es el acto de ser trascendente en que el alma en cuanto espíritu curvado sobre sí mismo, tiene "*fixio*" y es sujeto subsistente, "*authypostaton*"[99]. Con este ser, que superexcede la capacidad de la materia, ya en esta vida, el alma está trascendiendo la corporeidad a la que infunde el ser, y así resulta espíritu inmortal[100].

Por esta alma cada hombre comporta en si mismo un universo modal: "Por ello, dice Filósofo en el *III Del Alma*, que el alma es en cierto modo todas las cosas"[101]. Y también los platónicos decían que cada inteligencia contiene

---

[96] "Anima data est homini loco omnium formarum, ut sit homo *quodammodo totum ens*, inquantum secundum animam est *quodammodo omnia*, prout eius anima est receptiva omnium formarum" (*In III De An.*, lc.13 n.4).

[97] *In Psal*, 8 n.4.

[98] "Substantia incorporea sua virtute contingens rem corpoream, continet ipsam, et non continetur ab ea, anima enim est in corpore ut continens, et non ut contenta" (I, q.52 a.1). "Quanto forma est nobilior, tanto in suo esse superexcedit materiam... Unde forma cuius operatio superexcedit conditionem materiae, et ipsa secundum dignitatem sui esse superexcedit materiam" (*Gent.*, II,68). "Cum enim anima humana sit quaedam forma unita corpori, ita tamen quod non sit a corpore totaliter comprehensa quasi ei immersa, sicut aliae formae materiales, sed excedat capacitatem totius materiae corporalis, quantum ad hoc in quo excedit materiam corporalem, inest ei potentia ad intelligibilia" (*De Anima* a.2).

[99] Sobre este tema, cfr. *In De Causis*, lc.15. El texto constituye una profunda meditación sobre la espiritualidad del alma.

[100] "Anima humana, est quidem *separata,* sed tamen *in materia*" (I, q.76 a.1 ad 1); "Forma ergo hominis est in materia, et separata: *in materia* quidem, secundum esse quod dat corpori (sic enim est terminus generationis); *separata* autem secundum virtutem quae est propria homini, scil. secundum intellectum" (*De Unit. Intell.*, c.1).

[101] I, q.14 a.1; cfr. ARISTÓTELES, *De Anima* C 8, 431b 21. De este modo, comenta Tomás, el cognoscente "se asemeja en cierto modo a Dios, en quien todas las cosas subsisten" (I, q.80 a.1).

"holotes, pleroma": "plenitud de formas"[102]. El hombre es una participación menguada del *Ipsum Esse* (océano infinito en acto de todas las perfecciones), y de la *Prima Veritas*: "Diminutae sunt veritates a filiis hominum"[103]. Se explica así el ideal de los antiguos filósofos que trataban de describir en el alma la totalidad del universo y de sus Causas[104].

4ª verdad: Dios el "Pater" del hombre persona

S. Tomás nos ha hecho ver también que la potencialidad de la materia es incapaz de producir un alma humana y que por lo tanto ella no es traducible con el sólo semen de los padres. Por eso todo hombre que viene a este mundo requiere, a causa del alma, una intervención directa de Dios: una creación, que es un "nobilissimus modus prodeundi in esse"[105]. Dónde Dios aparece como el más originario y profundo "Pater" de cada embrión humano ("quia proprie Pater est rationalis creaturae")[106]; bajo cuya paternidad el hombre y la mujer ponen instrumentalmente su paternidad y maternidad responsables, como vehículo de esta teofanía.

La *virtus formativa* del semen, que es "quasi quaedam motio ipsius animae generantis"[107], unida a la causalidad del menstruo materno, queda en el embrión en desarrollo a lo largo de todo el tiempo de la generación y prepara la intervención creativa de Dios, por ello los padres son también verdaderos progenitores del hijo. Bajo este aspecto la generación de los padres es una colaboración en la creación de Dios: una "*pro-creación*". Momento cumbre dónde el acto moral de los dos padres alcanza el acto trascendente de Dios (Pater et Mater) y la eternidad irrumpe en el tiempo implantándose en el nuevo hombre-persona, que también a su modo, "habet esse in aeternitate et operationem in tempore"[108]. Momento de intensidad ética epocal, donde el acto

[102] "Omnis intelligentia est plena formis... plenitudo formarum vel intelligibilium specierum..." (*In De Causis* lc.10).

[103] *Gent.,* III, 47; I, q.16 a.6...

[104] Cfr. *De Verit.,* q.2 a.2.

[105] *De Pot.,* q.3 a.11 ad 2.

[106] Cfr. *In Mat.,* 6, lc.5. "Nomen *generationis et paternitatis*, sicut et alia nomina quae proprie dicuntur in divinis, *per prius dicuntur de Deo quam de creaturis*, quantum ad rem significatam, licet non quantum ad modum significandi. Unde et Apostolus dicit, ad Ephes. III, «flecto genua mea ad Patrem Domini Nostri Iesu Christi, ex quo omnis paternitas in caelo et in terra nominatur»" (I, q.33, a.2 ad 4).

[107] Cfr. I, q.118 a.1 ad 3.

[108] Cfr. *De Causis*, lc.32, n.462.

"humano" toca también el acto "divino"; "sacramentum" donde confluyen y coordinan tres voluntades deliberadas en un efecto común[109]: la voluntad deliberada total de la especie (hombre y mujer) y la Voluntad de Dios, fundidas en un efecto ultraevolutivo y ultrahistórico; donde se "refleja la totalidad del universo y de sus Causas"[110]. Por eso, el Papa Benedicto XVI, sugiere profundamente que, en la cadena de la evolución, demarcaría el salto al "homo sapiens" el primer animal diferente que, abierto sobre este horizonte infinito del ser, llegó a decir en la interioridad de su conciencia: "Dios"[111].

Ahora, si Dios es Padre de cada embrión humano, entonces por encima de la unidad metafísica en la naturaleza y de la especie humana, cada embrión es un consanguíneo mío: "sangre de un hermano mío"[112]. Dios por lo tanto, con sus derechos transcendentes, es el Padre de todo embrión, por encima de todas las paternidades, y también de todas las manipulaciones e irresponsabilidades

---

[109] Quizá aquí se podría *quodammodo* místicamente analogar el "tres personae simul sunt principium creaturae per creationem", que dice Tomás comentando el paso de S. Juan 8,25: "Principium, qui et loquor vobis" (*In Johan.*, 8, lc.3, n.1183); donde también se contraponen dos éticas: la que piensa con Dios, Padre de la verdad y de la vida, y la que sigue al diablo, padre de la mentira y de la muerte, "homicida desde el principio" (cfr. *In Johan.*, 8, lc.6).

[110] Cfr. *De Verit.*, q.2 a.2. Y sobre la confluencia de las tres causalidades, cfr. Gent. II, 89, n.1749: "Cum igitur omnis virtus naturae activa comparetur ad Deum sicut instrumentum ad primum et principale agens, nihil prohibet in uno et eodem generato quod est homo, actionem naturae ad aliquid hominis terminari, et non ad totum quod fit actione dei. Corpus igitur hominis formatur simul et virtute Dei quasi principalis agentis et primi, et etiam virtute seminis quasi agentis secundi: sed actio Dei producit animam humanam, quam virtus seminis producere non potest, sed disponit ad eam".

[111] Y a "sapiens" le damos todo su fondo metafísico (el hombre que ronda la Ultima Causa), esto lo decían ya Platón, Aristóteles, Agustín y Tomás.

[112] También en este sentido se puede decir: "quia omnes homines ex uno Patre nati, pari inter nos germanitate coniungimur" (*Cat. Aur. In Mat.*, 12, lc.15); "Numquid non est pater unus omnium? numquid non Deus unus creavit nos? quare ergo unusquisque despicit fratrem suum?" (*In Mat.*, 12, lc.4). "Filius honorat patrem et dominum servus. Si ergo Pater ego sum, ubi est honor meus? et si Dominus ego sum, ubi est timor meus? Item dicens Pater noster: affectus ordinatur ad proximum, quia si unus Pater omnium, non debet contemnere quis proximum ratione generis" (*In Mat.*, 6, lc.3). "Dei autem dilectio non privata est, sed communis ad omnes: diligit enim omnia quae sunt, ut dicitur *Sap.* XI, 25; et specialiter homines" (*Comp.Theol.*, II,5). "Communiter autem omnes homines dicuntur fratres, quia ab uno Deo gubernati et educati. *Mal.* II, 10: numquid non unus est Pater omnium nostrum" (*In Galat.*, 1, cl.5). "Sed hoc quod Deus est Pater omnium, non excludit quin etiam homo vere possit dici pater" (*De Verit.*, q.11 a.1 sc.3).

de los hombres[113]. La vida humana, desde su más profundo Principio, es "sagrada", "religiosa" más allá de todo secularismo; especialmente "religata" a un querer originario de Dios, solidificado en el ser participado de cada criatura humana[114].

Por tanto cada embrión lleva en sí el parecido de su Padre: es una "*imago Dei*". No sólo como una estructura estática inscrita en su naturaleza racional (estructura racional, *lumen intellectus*) sino también como una vocación abierta a los actos señoriales de su libertad (*dominus suorum actuum*)[115], con los que como su Dios Padre "creador" el hombre es llamado a recrear su esencia con un ethos definitivo (hábitos y virtud) y a deponer en el mundo las señales de su paso histórico (cultura: sociedad, instituciones, artes...), volviéndose en cierto modo una "providencia" inmanente al cosmos, para sí, para los otros, y para el mundo[116].

Por eso todo embrión, desde el primer momento en que recibe el alma intelectiva se convierte en "persona humana": "sustancia individuada de

---

[113] "In actione adulterorum, illud quod est naturae, bonum est, et huic cooperatur Deus. Quod vero est inordinatae voluptatis, malum est, et huic Deus non cooperatur" (I, q.118 a.2 ad 5); "Decipiebatur autem in hoc quod non distinguebat operationem naturae, quae est generatio prolis, cui Deus dat complementum, ab operatione voluntaria adulterii in qua peccatum consistit" (*De Pot.*, q.3 a.9 ad 25); "Deum vero adulteris cooperari in actione naturae, nihil est inconveniens. Non enim natura adulterorum mala est, sed voluntas" (*Gent.*, II, 89 n.1751). Si vedano anche i commenti di Tomás al "Dominus protector vitae meae, a quo trepidabo?" (*Psal.* 26,1); "Deus adiuvat me, et Dominus susceptor est animae meae" (*Psal.* 53,6). Sul tema del "*Deus defensor*", sempre nel *Commento ai Salmi*, cfr. *In Psal.*, 10, n.3; 17, nn.13,18; 26, n.1; 27, nn.7,8; 30, n.3; 36, 25.

[114] La realidad misma de la creación consiste en una relación religativa a Dios, que tiene como sujeto la criatura: "Non enim est creatio mutatio, sed *ipsa dependentia esse creati ad principium a quo statuitur*. Et sic est de genere relationis. Unde nihil prohibet eam in creato esse sicut in subiecto" (*Gent.*, II, 18, n.2).

[115] Cfr. I, q.93; 1-2, prol; 2-2 q.163 a.2. J.F. HARTEL, *Femina ut imago Dei: In the Integral Feminism of St. Thomas Aquinas,* (Analecta Gregoriana 269), EPUG, Roma 1993. G.M. CARBONE, *L'uomo immagine e somiglianza di Dio. Uno studio sullo Scritto sulle Sentenze di San Tommaso d'Aquino*, ESD, Bologna 2003 (bibliografia, pp. 267-285). E. REINHARDT, *La dignidad del hombre en cuanto imagen de Dios. Tomás de Aquino ante sus fuentes*, Eunsa, Pamplona 2005.

[116] "La criatura racional participa la providencia divina, no sólo respecto al ser gobernada, sino también al gobernar, pues se gobierna a sí misma en sus propios actos y también las otras cosas" (*Gent.*, III, 113, n.2873).

naturaleza racional"[117]. Y entrando, como protagonista, en la escena de este mundo, comparte aquel *lenguaje originario* "por cuya participación todos los que tienen palabra se dicen dicientes"[118], y trae grabado el *rostro divino*: "signatum est super nos lumen vultus tui, Domine"[119]. ¿Qué es la "persona" si no esta gloriosa máscara (*prosopon*) sobre la que cada hombre modula indelebles los rasgos de Dios (el "*vultus Domini*"), y que al nacer anuncia potente ("*personat*") a todo el universo como proclamando la dignidad transcendente de su Origen: Dios Padre?[120] Por eso, en la *Evangelium Vitae*, el Señor increpa a Caín: "«¿Qué has hecho? Se oye la sangre de tu hermano clamar a mí desde el suelo» (Gn 4, 10). La voz de la sangre derramada por los hombres no cesa de clamar, de

---

[117] Tomás explica así la conocida definición de Boecio: "Hoc nomen *persona* secundum suam communitatem acceptum, *non est nomen intentionis*, sicut hoc nomen singulare, vel genus et species; *sed est nomen rei, cui accidit aliqua intentio, scilicet intentio particularis*; et in natura determinata, scilicet intellectuali vel rationali. Et ideo in definitione personae ponuntur tria: scilicet genus illius rei, quod significatur nomine personae, dum dicitur *substantia*; et differentia per quam contrahitur ad naturam determinatam, in qua ponitur res, quae est persona, in hoc quod dicitur, *rationalis naturae*; et ponitur etiam aliquid pertinens ad intentionem illam, sub qua significat nomen personae rem suam; non enim significat substantiam rationalem absolute, sed secundum quod subintelligitur intentio particularis: et ideo additur *individua*" (*In I Sent.*, d.25 q.1 a.1).

[118] "Licet sint multae veritates participatae, est tamen una Veritas absoluta, quae per suam essentiam est veritas, scilicet ipsum esse divinum, qua veritate, omnia verba sunt verba. Eodem modo est una Sapientia absoluta supra omnia elevata, scilicet sapientia divina, per cuius participationem omnes sapientes sunt sapientes. Et etiam unum Verbum absolutum, *cuius participatione omnes habentes verbum, dicuntur dicentes*. Hoc autem est Verbum divinum, quod per seipsum est Verbum super omnia verba elevatum" (*In Johan.*, 1, lc.1).

[119] Tomás utiliza con frecuencia esta frase del *Salmo* 4,7, para hablar de la imagen de Dios en el hombre, del modo como participa el lumen inteligible, la ley natural...: cfr. *In I Sent.*, d.3 q.5 a.1; *In II Sent.*, d.39 q.3 a.1; I, q.79 a.4; 1-2, q.19 a.4; 1-2, q.91 a.2...

[120] Nombre de imponente dignidad, síntesis de la grandeza del hombre: "Hoc nomen persona significat substantiam particularem, *prout subjicitur proprietati quae sonat dignitatem*, et similiter prosopon apud Graecos; et ideo persona non est nisi in natura intellectuali. Et secundum Boetium, sumptum est nomen personae a personando, eo quod in tragoediis et comoediis recitatores sibi ponebant quamdam larvam *ad repraesentandum illum cujus gesta narrabant decantando*. Et inde est quod tractum est in usu ut quodlibet individuum hominis de quo potest talis narratio fieri, persona dicatur; et ex hoc etiam dicitur prosopon in Graeco a *pros* quod est ante, et *opos* quod est facies, quia hujusmodi larvas ante facies ponebant" (*In I Sent.*, d.23 a.1; cfr. I, q.29 a.3 ob.2). "Et quia magnae dignitatis est in rationali natura subsistere, ideo omne individuum rationalis naturae dicitur persona, ut dictum est" (I, q.29 a.3 ad 2).

generación en generación". (EV 10)[121]. El ser persona no lo da el ejercicio de los actos segundos inteligentes, el actuarse de la libertad responsable, las relaciones o acuerdos sociales, sino la participación a este acto de ser nobilísimo (tam nobilis creatura!), querido expresamente por Dios. Porque la creación es un "*acto sólo de Dios*"[122]. Por eso tocar la vida humana o la persona, especialmente en esa delicada fase de su total indigencia, es provocar la cólera del Dios "*goel*". Acomodando la expresión de Tomás, también aquí se podría decir: "La injuria hecha a tal persona afecta más a Dios, como dice Zacarías: «quien os toca, toca la pupila de mi ojo»"[123].

No se puede poner la ética en *epochè* cuando se toca la persona. No se puede "manipular" a la persona para que crezca o progrese más aprisa la ciencia. ¿A qué fin más noble puede aspirar una ciencia que, ya antes de hacerla o en el hacerla, ha justificado su uso contra la persona? ¿Tiene la ciencia poder de suprimir a unas personas para promover a otras? ¿Es este el ideal laico de la "fraternité et égalité", en nombre de la "Raison"? ¡Bonita *Aufklärung*!

4. Conclusión: "Ambula per hominem et pervenies a Deum"

Estas lecciones de S. Tomás, como lecciones de Bioética, podrían parecer genéricas. Pero tocan el núcleo esencial de la dignidad del hombre, alrededor del cual gira el Evangelio de la Vida:

---

[121] Comentando este paso y siguiendo a S. Agustín que habla de la "vindicta martyrum", Tomás relaciona el clamor de la sangre de Abel con el clamor de la sangre de Cristo: "Tunc sequitur oblatio ad poenam sanguis eius super nos, et super filios nostros. Et ita fiet quod sanguis Christi expetitur ab eis usque hodie; et bene convenit illis quod dictum est *Gen*. 4,10: sanguis fratris tui Abel clamat ad me de terra. Sed sanguis Christi efficacior est quam sanguis Abel. Apostolus ad *Hebraeos* 12,24: habemus sanguinem melius clamantem quam sanguis Abel; *Ier.* 26,15: verumtamen si occideritis me, sanguinem innocentem tradetis contra vosmetipsos" (*In Mat.,* 27, lc.1). "Effusio enim sanguinis Christi figurata fuit in effusione sanguinis omnium iustorum, qui fuerunt ab origine mundi. *Apoc.* 13,8: agnus qui occisus est ab origine mundi, id est, occidi praevisus. Et ideo effusio sanguinis Abel signum fuit istius effusionis. Sed Christi sanguis melius loquitur, quam sanguis Abel: quia iste clamat vindictam, sed sanguis Christi ibi clamat veniam. *Lc.* 23,34: Pater, ignosce eis. *Is.* 53,12: pro transgressoribus oravit. *Matth.* 26,28: hic est sanguis novi testamenti, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum." (*In Hebr.,* 12, lc.4). Cfr. 2-2, q.83 a.8 ad 2; *Cat. Aur In Mat.,* 5, lc.21; 23, lc.11; *In Mat.,* 23, lc.3; *In Johan.,* 5, lc.7.

[122] "Creatio solius Dei actus est" (*Gent.,* III, 96).

[123] Cfr. 1-2, q.73 a.9.

"El Evangelio del amor de Dios al hombre, el Evangelio de la dignidad de la persona y el Evangelio de la vida son un único e indivisible Evangelio. Por ello el hombre, el hombre viviente, constituye el camino primero y fundamental de la Iglesia" (EV 2).

También S. Tomás hace suyo este lema y nos propone con S Agustín: "*Ambula per hominem et pervenies ad Deum*: camina por el hombre (cada uno por el suyo), y llegarás a Dios"[124].

Y aquí de nuevo S. Tomás distingue dos modos diferentes de caminar a este hombre: el superficial del hombre *exterior* y el responsable del hombre *interior*[125]; el modo moral y el modo amoral; que corresponden también a dos visiones del mundo y a dos modos de hacer la ciencia y la vida. La visión irracional de quién en la vida olvida todas las causas últimas y la visión sapiencial (responsable y prudente) de quien ilumina la vida con la verdad de las Ultimas Causas[126]. Por eso es necesario que el hombre de la razón inferior alcance al hombre de la razón superior:

"La razón superior trata de contemplar y consultar las verdades eternas... para sacar de ellas las reglas del obrar. La razón inferior, se atasca en las cosas temporales... Por eso a la razón superior se atribuye la sabiduría y a la inferior la ciencia"[127].

---

[124] *In Johan.*, 14, lc.2. Para un cristiano, el modo modo más sabio de caminar por el hombre es meterse en aquel camino fácil que Dios nos abre: *Caminar por Cristo*, "qui secundum quod homo via est nobis tendendi in Deum" (I, q.2 prol.). Él se pone como "*caput viae*" y "*dux itinerantium*" (*In III Sent.*, d.13 q.2 a.1; *Sermo* 3, 2) Sobre el tema, cfr. El bello comentario de Tomás al "*Ego sum via, veritas et vita*" (*In Johan.*, 14, lc.2 n.1863-1881).

[125] Cfr. I, q.74 a.5 ad 1.

[126] Curiosamente a estos hombres corresponde también un diferente modo de hablar, según aquella distinción de la densidad de la palabra que Tomás constata en el verbo humano: *la vox, la locutio y la illuminatio*. La *vox* es el modo ínfimo mediante la que el animal comunica la propria pasión. El hombre además de la voz tiene *locutio*, que puede limitarse a un modo superficial de comunicar, tomando como referente último la misma interioridad psicológica del parlante. Sobre esta se da la *illuminatio*, el hablar iluminante, que es el modo de comunicar tomando como referente próximo la verdad de las cosas (veritas rerum) y como referente último la misma Verdad Primera: cfr. *In II Sent.*, d.11 q.2 a.3; *In I Polit.*, lc.1 n.28; I, q.117 a.2.

[127] I, q.79 a.9.

****

Bibliografía: * S. THOMAS: "*Utrum anima sit producta in esse per creationem*" (*S.Th.,* I, q.90, a.2); "*Utrum imago Dei sit in quolibet homine*" (*S.Th.,* I, q.93, a.4); "*Utrum anima sensitiva traducatur cum semine*" (*S.Th.,* I, q.118, a.1). "*Utrum anima intellectiva causetur ex semine*" (*S.Th.,* I, q.118, a.2). (Véanse los muchos lugares paralelos).
* S.J. HEAENEY, *Aquinas and the presence of the human rational soul in the early embryo*, in «The Thomist» 56 (1992) 19-48; F. HARTEL, *Femina ut imago Dei: In the Integral Feminism of St. Thomas Aquinas*. EPUG, Roma 1993; N.M. FORD, *When did I begin? Conception of the human individual in history, philosophy and science*, Cambridge Univ. Press, Cambridge 1988; P. IDE, *Le zygote est-il une persone humaine?* Téqui, Paris 2004. A. SERRA *L'uomo-embrione. Il grande misconosciuto*, Cantagalli, Siena 2003; G.M. CARBONE, *L'uomo immagine e somiglianza di Dio. Uno studio sullo Scritto sulle Sentenze di San Tommaso d'Aquino*, ESD, Bologna 2003 (bibliografía, pp. 267-285); E. REINHARDT, *La dignidad del hombre en cuanto imagen de Dios. Tomás de Aquino ante sus fuentes*, Eunsa, Pamplona 2005.