

Reseñas

Gabriel Martí Andrés, *La inmortalidad como sempiternidad. Un estudio sobre el ser del espíritu humano en Tomás de Aquino*, Universidad de Málaga, Málaga, 2004 [216 pp].

Este libro tiene origen en la tesis doctoral del autor, acerca del carácter especial del alma humana por su índole espiritual, en su carácter de sempiternidad. La obra consta de tres capítulos. En el primero, *aproximación nocional* (pp. 21-91), exhuma con detalle las nociones de alma e inmortalidad. La mayor parte del capítulo está dedicado al alma, más que a la noción de inmortalidad. Indica la relación del alma con el *ánimus*, y el *spiritus*, y establece en qué sentidos, etimológicos y actuales, se entienden estos términos. Así, se utiliza el alma significando intención, o sujeto de pasiones, o alma racional, o parte espiritual del hombre, o en sentido teológico, etc. También muestra la relación del alma con la mente, el intelecto y la voluntad, así como las diferencias con las sustancias intelectuales inmateriales. En cuanto a la inmortalidad, el hombre es el único ser del que puede predicarse tal cosa. Sobre si el término corresponde en sentido propio sólo al hombre compuesto de cuerpo y alma, el autor, contra Pieper, considera que no se trata de una expresión inadecuada, ya que “aunque [Tomás de Aquino] prefiere hablar de *in corruptibilidad*, no faltan textos importantes en los que el Ángelico llama ‘inmortal’ también directamente al alma” (pp. 77-78).

El segundo capítulo, *Demostraciones de la inmortalidad del alma* (pp. 93-146), es una larga catalogación de pruebas, agrupadas en cuatro grupos: desde sus causas intrínsecas, desde sus hábitos, desde sus potencias (11 desde la inteligencia y 2 desde la voluntad) y desde su composición metafísica (en tanto: que es forma subsistente; que es forma trascendente; que no está compuesta de materia y forma y no está sujeta a contrariedad; que la esencia es potencia primera del alma; que, por no ser cuerpo, no se mueve; y que no es ella la vida). Aunque no juzga si estas pruebas efectivamente prueban, pues el autor dice “el objeto de mi investigación no es la demostración de la inmortalidad” (p. 142), se dejan ver repeticiones, y

un cierto análisis habría mejorado esta parte de la obra. En algunos casos, parece ver valor probativo a cuestiones que no parecen serlo, aunque antes había afirmado que “la razón de la inmortalidad es la inmaterialidad” (p. 82). Menciona también, pero sin análisis, las pruebas de Báñez y Ficino que son de origen tomista, aunque no se encuentren directamente en santo Tomás. En las conclusiones de este capítulo muestra que el camino de la negación ha sido el camino de las demostraciones, por las que llegamos a cuatro negaciones irreductibles: la incorruptibilidad del alma, su inmaterialidad, su intemporalidad y su inmutabilidad. A través de este camino de remoción llegamos a la afirmación, y así “obtenemos, por lo menos, dos nociones de inmortalidad: trascendencia y supratemporalidad” (p. 144).

El último capítulo, *La inmortalidad del alma como sempiternidad* (pp. 147-193), es el verdadero corazón del libro. El objetivo de esta tesis es analizar el carácter positivo de la inmortalidad, la afirmación de que el alma humana persiste en el ser. Aunque Dios pudiera aniquilar el alma humana si quisiera, pues ella tiene potencia obediencial para no ser, por naturaleza le corresponde ser siempre, así su inmortalidad es una ‘virtud para ser siempre’. La inmortalidad no es una mera posibilidad, sino la realización de tal capacidad. El autor toma como principio rector que los caminos para probar algo son tres: a través de la negación (*per remotionem*), de la afirmación o causalidad, o de la eminencia. Las pruebas del capítulo anterior son todas por negación, pero en ellas puede verse que según Tomás de Aquino hay dos aspectos de afirmación de la inmortalidad del alma: su supratemporalidad y su trascendencia. El autor afirma que ambas, pese a ser afirmaciones positivas de la inmortalidad, son relativas al tiempo y al cuerpo, por lo que la afirmación de ser siempre, y de actuar siempre (*ut sit semper* y *sempiternitas in agendo*) son la única afirmación absoluta de inmortalidad, en dos niveles, uno predicamental y uno suprapredicamental. Y así “la inmortalidad es el acto propio de la esencia del alma” (p. 158). Finalmente, con la consideración que hace de la vida sempiterna nos encontramos ya en la vía de la afirmación por la eminencia.

Dos aspectos inusuales trata el autor en el final. El primero es que como el tiempo depende de la materia, sólo se puede decir que el alma es temporal por su relación intrínseca al cuerpo. Por ello decir que es temporal no es impropio. Pero después de la muerte, el alma persiste en el ser sin cuerpo y, por ende, sin tiempo. ¿A qué estado pasa? Al evo. El autor no duda en afirmar que al alma humana le corresponde la evotemporalidad,

así como a toda sustancia espiritual. El evo no tiene por sí el estar entre un antes y un después, aunque pueden agregársele. Por ello, el segundo aspecto es que el alma se encuentra tras la muerte (y antes de la resurrección) en un estado de plenitud, al que puede seguirse un futuro. El autor toma de Leonardo Polo algunas consideraciones acertadas, aunque no nuevas: el hombre es un ser que siempre tiene ante sí un futuro, que será de acuerdo a sus mismas elecciones. Es decir que, aunque sea él mismo quien decida cómo será, tiene irremediamente una constante tendencia hacia el futuro.

La obra acopia una gran cantidad de citas de Tomás de Aquino –tal vez demasiadas, sumando 622 notas a pie de página– certificando la mayor parte de las afirmaciones. El vocabulario es preciso, sin caer en gran oscuridad para quien no sea experto en el autor estudiado. La bibliografía secundaria no es excesiva, pero sorprenden algunas citas inesperadas de la larga tradición tomista. Aunque el autor se haya centrado en Aquino, no sorprende ver algunas referencias a comentaristas anteriores al siglo XX como Capreolo, Báñez, Rosmini, Francisco de Silvestris (el Ferrariense), Juan de Santo Tomás o Cayetano, pero sí sorprende un poco la referencia a autores menos conocidos como Philippo Puigserver Majoricensi (1745-1821) p. 59, Francisco Zumel OdeM (1540/41-1607), p. 155, Philippum a Santísima Trinidad OCD (editado en 1650-1654), pp. 81, 154 y 177, Laurentio Janssens OSB (1855-1925), p. 97, Gregorio de Valencia SJ (1550-1603), p. 97, o Jerónimo de Médicis OP (ca. 1569-1622), p. 153. Termina la obra una acertada bibliografía utilizada en la elaboración de este libro. Con un lenguaje a veces un poco técnico, es de todos modos alcanzable para cualquiera que tenga un poco de interés en Tomás de Aquino y en un tema en el que no suele repararse.

Ignacio Pérez Constanzó

Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino

Carlos Enrique Berbeglia. *Propuestas para una antropología argentina*, Tomo VII: “Comprensión y tolerancia”. Buenos Aires: Biblos, 2007.

Este volumen de *Propuestas para una antropología argentina VI*, cuyo creador Carlos E. Berbeglia, viene coordinando desde hace 18 años, continúa -como lo hicieron otras entregas- en el empeño de aproximarse a una

reflexión sobre nuestro tiempo y las preocupaciones que desata la pregunta por *sí mismo* y su relación con los *otros*, los diferentes, los desiguales.

Des-naturalizar lo dado, el sentido común, diríamos desde la antropología. Por un lado dejando al descubierto los sujetos y su cultura como producción social inmersa en relaciones conflictivas, desiguales y legitimaciones ficcionales. Por otro, admitiendo los propios límites del científico para conocer como miembro de una sociedad que lo condiciona. A la dignidad humana se la hace hablar con el respeto y la comprensión como actitudes, y la crítica -con razón y diálogo- como camino para conocer. Esto implica distanciamiento de las presiones del orden de lo dado, con el fin de establecer un libre juicio sobre él, libertad que no se agota en refutación, ni mucho menos, sino en transformación de lo real.

El afecto, odio e indiferencia -sostendrá en otro texto de esta colección- son tres matrices con los que los humanos diseñan lazos, relaciones con los otros. Las variantes tienen en común el prejuizgamiento de parámetros no analizados críticamente. El miedo, fuente de la intolerancia, y ésta, reducto de la incomprensión, reclaman una postura crítica para explicitar la trama de su composición y no acostumbrarnos a la idea de que vino para quedarse.

El semejante se convierte en otro y con otro y este carácter dependerá de su relación dialéctica de cuanto el otro sea para sí y su medio propio en sí mismo y de aquello que signifique para nosotros, es decir, su peso de ajenidad dependerá de nuestra perspectiva.

Concluía en otro volumen de *Propuestas...*

En todos los artículos de algún modo, se da cuenta de la tríada, que es constante preocupación del pensamiento de Berbeglia: organización-control-dominio vigente en complejas dinámicas que van de la enajenación a veces, resistencias agonísticas otras, sumisiones dolientes tantas, a libertades virtuales inusualmente.

En la cultura occidental podemos encontrar numerosos huecos para adentrarnos en sus miserias y pertinaces tecnologías de control social. Hay dos que desvelan a Berbeglia, la subordinación de lo esencial, *el fenómeno irrepetible de la existencia*, a lo accidental que se escamotea en la operación

de instalar la vida humana como un epifenómeno de la conciencia, por eso al hombre como fuerza de trabajo, y a ésta, vendible como mercancía.

La otra es la de la libertad del individuo convertida en una construcción ficcional domesticada históricamente con una perfeccionada batería de estudiados dispositivos de control social y mental. Estos mecanismos no sólo ejercen su efectividad, dispar por cierto (según las resistencias de los pueblos y la capacidad de aprovechamiento de las oportunidades) sobre la llamada aldea global con sus controles despersonalizados, sino también en la comunidad local con sus tonos singulares, propios de esta contradictoria convivencia con lo global, y que cierta academia con nostalgia la exalta acríticamente por aquello de la “bondad primigenia de los pueblos tradicionales”.

En el debate antropológico sobre etnocentrismo-relativismo cada sociedad tiene derecho a desenvolverse en forma autónoma sin que haya teoría de validez universal que pueda imponerse como modelo. Pero siguen problemas pendientes, la construcción de un saber universal sin la imposición de patrones de una cultura. Otro, cómo delimitar criterios de convivencia e interacción que pueden ser supraculturales. Las dificultades son enormes y complejas, ya en 1947 las Naciones Unidas en la paradigmática *Declaración sobre los derechos humanos* seguían presas del debate cualitativo/cuantitativo propio de una cultura, la cultura occidental. Agreguemos a esto la insuficiencia del relativismo que algunos autores señalaron a la hora de considerar el tema de la derivación de la diversidad en desigualdad, además de amputar la universalidad.

La globalización no es universalista sino generalizadora.

La auténtica universalidad tiene más en cuenta el destino individual, no como integrantes de una comunidad obediente cuyas normativas deberá cumplir a rajatablas.

La ambigüedad, inestabilidad y precariedad son parte de la condición humana, no tanto la seguridad. El escritor E. Cambaceres, en su obra *“En la sangre”*, encuentra en el título, que habla de una identidad fija, la respuesta al fracaso de Genaro, a pesar de sus esfuerzos, en pleno desconcierto migratorio de fines del siglo XIX. Porque la preocupación entonces residía en el quién soy; hoy más bien nos inquieta cómo hacer algo con nosotros, producirnos como personas en relación con los otros, y eso nos habla nuevamente de un mundo dispersante, sin seguridades y de la necesidad de cambios culturales.

En este orden de cosas, Berbeglia enfatiza lo indeterminado del espíritu humano y por eso su potente variabilidad. Lo humano como posible, por inacabado, incompleto, inventando múltiples voces de prácticas, existencias y sentimientos; y si hay alguna transversalidad que las unifique es la estructural necesidad del *otro* para constituir un *nosotros* basado en el respeto por el individuo de carne y hueso.

La pregunta pasa por desmontar y analizar las operaciones y ficciones que permitieron esta producción arquetípica en la que estuvimos existiendo para permitirnos producir otra manera de hacernos sujetos con otros y producir sentidos de nuestras prácticas.

Aquí arraiga la vocación de sus autores de superar la doctrina por la teoría porque a menudo la primera se entrona en la academia al compás de extorsiones económicas, influencias, prestigio, siendo eco de la vieja división del trabajo científico, la producción teórica para el centro y la de materiales para los periféricos: tal jerarquización se desafía en este proyecto con estas voces disonantes a las versiones hegemónicas de la verdad.

También encontramos en este libro pistas para la construcción de un pensamiento regional autónomo desde el anclaje en problemáticas singulares como el espacio físico, el campo jurídico, el relato histórico y la condición socioeconómica de pobreza. Recorre también identidades locales que emergen en el contexto de declive del estado benefactor y su arquetipo moderno, el ciudadano, tratando de instituir algún reparo en la música y la religión en medio de la debilidad simbólica de las instituciones para constituir domicilio, no sólo como sujeto de agradecimiento y cultura de riesgo.

La comprensión habla de que no estamos condenados a llevarnos mal con los otros seres humanos. La relación de otredad es una relación política, históricamente cambiante. Dependerá de nosotros, las instituciones y las ideas que esta relación de convivencia pueda establecerse. No queda otra que partir de reconocer que el otro está, reclame o no su lugar, y que su identidad y la nuestra son valiosas para *la vida en común*.

Margarita Kaminecky
Universidad de Buenos Aires