

CONOCIMIENTO DEL ALMA DESPUÉS DE LA MUERTE
PRESENTACIÓN DE LA DOCTRINA DE SANTO TOMÁS DE AQUINO
EXPUESTA EN LAS *QVAESTIONES DISPVTATAE DE VERITATE* Q. 19 A. 1

INTRODUCCIÓN

Es ineludible la cita que cada hombre tiene con la muerte. Lanzados a la vida en un impulso insuprimible por realizarnos en la verdad y el bien, sufrimos con enojo algo que con los años se va haciendo más evidente: el crecimiento del espíritu coincide con el declinar de la vida corporal. Y así cuando estábamos por primera vez sintiendo vecina la tan soñada madurez intelectual y moral, irrumpe despótica la muerte. Si nos fiamos de nuestro instinto de supervivencia y damos crédito a las demostraciones de la inmortalidad del alma, admitiremos que la corrupción de nuestro cuerpo no implica la supresión total de nuestra existencia. La muerte, sin embargo, produce un cambio sustantivo en lo que toca a nuestra manera de ser y por ende de obrar.

Con la ausencia de órganos sensibles el conocimiento del alma separada no deberá ser abstractivo sino el que corresponda a una inteligencia pura. Y si esto nos lleva a concebir su operación cognoscitiva al modo angélico, no podremos olvidar que aun entonces el alma mantendrá con el mundo sensible una relación ontológica y cognoscitiva. En efecto, si el alma se individua por la materia, aun en ausencia del cuerpo ella deberá mantener con él una relación transcendental. Tal relación estará presente en la autoconciencia del alma como elemento a ella constitutivo. Ella se conocerá entonces como forma de un cuerpo al que momentáneamente no informa.

No hay dudas de que la vida biológica-espiritual del hombre significa su actividad sensitivo-intelectual. Y para nosotros que estamos ciertos de que el alma es un principio incorruptible dotado de tres potencias propias, esa vida, después de la muerte no se interrumpirá. ¿Podremos decir que sin el componente sensitivo, su intelecto será, tal vez, más activo que nunca? Un alma en estado de adormecimiento a la espera de informar nuevamente su cuerpo o es una fantasía o no es un alma. ¿Qué fundamento metafísico anotamos para afirmar una actividad intelectual en el alma separada? ¿Cómo debe explicarse la nueva modalidad de su acto cognoscitivo? ¿Cuál es el objeto proporcionado a tal inteligencia? ¿Cómo se representan las cosas conocidas *in statu unionis*? Éstas son sólo algunas de las preguntas que suscita el problema de *cognitione animae post mortem*.

En el presente trabajo nos proponemos introducir al lector en la respuesta que sobre este tema ofrece Santo Tomás en una de sus *Quaestiones disputatae*: «De cognitione animae post mortem. Utrum anima post mortem possit intelligere»¹.

¹ *De verit.* q. 19 a. 1., ed. Leonina, 1972-1976, t. XXII 1-3.

El Doctor Angélico pone en evidencia la problematicidad del tema al presentar las opiniones de su tiempo. Por una parte, el platonismo simplificaba el problema viendo en la muerte el feliz momento de la liberación del alma y con ello su «retorno» al mundo de las ideas. Por otra parte, algunos intérpretes de Aristóteles, afirmando para todos los hombres un único intelecto², tendían más o menos a negar la subsistencia del alma individual después de la muerte. Santo Tomás sabrá hacer uso de la doctrina de la unidad substancial del compuesto humano y del alma como principio incorruptible para desarrollar este punto remarcable de su teoría del conocimiento.

1. EL PROBLEMA DEL CONOCIMIENTO DEL ALMA SEPARADA Y ALGUNAS SOLUCIONES PROPUESTAS³

1. 1. *La fe en la inmortalidad del alma y la afirmación de una actividad propia del intelecto.*

Santo Tomás aborda el tema de la inmortalidad no tanto desde un punto de partida filosófico, sino más bien apelando al dato revelado⁴: *firmiter secundum fidem catholicam sustinemus quod anima post mortem remaneat a corpore separata*. Se trata de una verdad que sin admitir dudas excita la mente a indagar el hecho. Si el alma no es destruida con la muerte, separada del cuerpo, debe darse en ella la presencia de aquella actividad que le es más propia: la intelección⁵.

En realidad, ya se encuentra aquí todo el problema. Santo Tomás ha estudiado en su comentario al *De anima* de Aristóteles cómo concurren el intelecto y la sensibilidad en el proceso cognoscitivo. El hombre está lanzado hacia la aprehensión del ser que debe recoger inicialmente en el mundo sensible. La naturaleza de este proceso responde a la complejidad de la substancia humana. Si las formas de las cosas materiales se abren camino a través de los sentidos gracias a su inmaterialidad, la inteligencia es capaz de aferrarlas gracias a una actividad develadora de su inteligibilidad. Por esto la primera conversión cognoscitiva es aquella de los sentidos, donde se da una natural proporción entre objeto y facultad en el nivel de la forma individual a-

² Ver nota 16.

³ Ya que citaremos abundantemente *De verit.* q. 19 a. 1, cuando no haya aclaración, las abreviaturas *c* (cuerpo del artículo) y *ad* (respuesta a las objeciones) se refieren a él.

⁴ Se trata de un tema muchas veces abordado por el Santo. El lector interesado puede consultar las siguientes referencias: *In Primam Epist. ad Corinth.*, cap. 15, lect. 2; *In II De caelo et mundo*, lect. 4, nn. 5-9; *II Sent.* dist. 19 q. 1 a. 1; *De verit.* q. 5 a. 5c., q. 13 a. 3 ad 2um, q. 25 a. 7c; *De malo* q. 5 a. 5c; *De anima* a. 14; *Summ. c. Gent* II 84 n. 4, III 47 n. 6, IV 79 n. 10; *Summ. theol.* I q. 76 a. 5 ad 1um, q. 97 a. 3, q. 102 a. 2c.; I-II q. 81 a. 5 ad 2um, q. 94 a. 1 ad 1um; et *De immort. animae* 1, 3 et 7 (dubiae authenticitate).

⁵ «Sicut dicit Philosophus in I de Anima, si nulla operationum ipsius animae est ei propria, ut scilicet possit eam sine corpore habere, impossibile est ipsam animam separari a corpore» (c).

prehendida. Aquí comienza esta penetración de la cosa en el hombre según una progresiva espiritualización del dato objetivo⁶.

La operación de los sentidos internos es esencial. Vemos, en primer lugar, que se va dando una distinción y unificación de los datos recogidos por los sentidos externos en función de la cosa conocida. Asimismo, advertimos la capacidad de dirigir el propio conocer hacia una u otra formalidad percibida y, lo que es más importante, descubrir aspectos no inmediatamente sentidos. Con ello, la sensibilidad va preparando debidamente el material recibido para que pueda acceder al grado más alto de conocimiento. Frente a él, la inteligencia puede entonces operar ese nuevo paso de espiritualización que es hacerlo inteligible en acto. El dato sensible que tenía una forma cognoscitiva particular, adquiere así forma universal inteligible.

Es capital advertir que este proceso, no obstante su complejidad, se mantiene unitario en cuanto está ontológicamente iniciado y concluido por la inteligencia misma. Sin embargo, la distinción real entre los diversos sentidos y de ellos con la inteligencia hace que este proceso tenga partes reales. Importa asimismo notar el paso abismal operado por el pasaje de la especie sensible a la inteligible, del particular al universal. No se trata de una «ruptura» del proceso cognoscitivo, pues el elemento inteligible era presente en la misma especie sensible. Sin embargo, su actualización no podía ser causada por las facultades de la sensibilidad ya que éstas, fuera la proporción potencia-objeto, no tenían potencia para ello. Por esto mismo es evidente que un puro animal no puede arribar a un conocimiento inteligible. Su facultad cognoscitiva está constituida por sus órganos sensibles de modo que su objeto propio siempre y solamente es la forma material particular. Si entonces el órgano (materia) entra en la estructura entitativa de la facultad cognoscitiva (forma), la separación de ambas es imposible y cuando se da, ella implica su mutua corrupción. Por ello, importa notar que la actividad de la forma sensitiva no «concorre» con el órgano corpóreo, sino se identifica con su operación.

Si las operaciones del alma fueran tales que sin el cuerpo se hicieran intrínsecamente imposibles, ella sería corruptible y la muerte su aniquilación. Pero no es éste el caso. El alma no se relaciona al cuerpo como la facultad sensible a su órgano. El proceso cognoscitivo, no obstante su unidad, manifiesta, así como los actos propios de los sentidos, un acto propio de la inteligencia cual es el *intelligere*⁷.

⁶ «Species autem in ipsa re sensibili habet esse maxime materiale, in intellectu autem summe spirituale; unde oportet quod in hanc spiritualitatem transeat mediante quibusdam gradibus, utpote quod in sensu habet spiritualius esse quam in re sensibili, in imaginatione autem adhuc spiritualius quam in sensu, et sic deinceps ascendendo» (c).

⁷ En la doctrina del Angélico es claro que la manera connatural de conocer de la inteligencia humana es por abstracción del fantasma. Sin embargo, pone el Santo una cognición que necesita de esta *conversión*. Se trata del conocimiento de la espiritualidad del propio acto de inteligir: «Ad decimumoctavum dicendum, quod principium humanae cognitionis est a sensu; non autem oportet quod quidquid ab homine cognoscitur, sit sensui subiectum, vel per effectum sensibilem immediate cognoscatur; nam et ipse intellectus intelligit seipsum per actum suum, qui non est sensui subiectus: similiter et interiorem actum voluntatis intelligit, in quantum per actum intellectus quodammodo movetur voluntas, et alio modo actus intellectus causatur a voluntate, ut

1. 2. *¿Conocimiento abstractivo del alma separada?*

Si el conocimiento humano debe abstraer la especie inteligible a partir de los fantasmas suministrados por la imaginación, ¿cómo puede haber conocimiento en ausencia de ellos?⁸.

El Santo Doctor consigna una primera opinión según la cual la inteligencia del alma separada adquiriría las especies sensibles sin los sentidos⁹. Se trata de una idea que aún hoy encontramos bastante extendida. Para algunos, del mismo modo que ahora podemos eventualmente ver espíritus, fantasmas, también nosotros, luego de la muerte, veremos las cosas materiales. Se trata de un desconocimiento de la naturaleza inmaterial del espíritu, siempre difícil de aferrar. Modernamente, los descubrimientos del campo psíquico han frecuentemente llevado a confundir *realidad psíquica* con *realidad espiritual*, cuando, en verdad, la primera pertenece aun al plano de la sensibilidad. A pesar de que los fenómenos psíquicos implican ciertamente el espíritu, tal como el mismo Santo Tomás lo señala en otra parte¹⁰, la espiritualidad del intelecto exige el «instrumento de la sensibilidad» y la actividad abstractiva para aferrar cualquier cosa material¹¹.

1. 3. *Conocimiento post mortem por especies adquiridas, pero no exclusivamente.*

La segunda opinión consignada por el Santo hace apelo al hábito intelectual por el cual el alma separada mantiene en su inteligencia las especies abstraídas de los sentidos¹². La solución es exacta, aunque no exhaustiva. En efecto, muchos mueren sin haber realizado un conocimiento propiamente humano. En tal caso, sin especies en la inteligencia, muchos estarían privados de toda ciencia. Haciendo nuevamente uso del dato revelado afirma Santo Tomás que los condenados conocen sus propias penas¹³.

dictum est, sicut effectus cognoscitur per causam, et causa per effectum» (*De malo* q. 6 a. 1 ad 18um).

⁸ «Sed modum intelligendi difficile est considerare, eo quod necesse est ponere eam habere alium modum intelligendi quam nunc habeat; cum nunc manifeste appareat quod intelligere non possit nisi ad phantasmata convertatur, quae post mortem omnino non manent» (c.). Cfr. *In IV Sent.* dist. 44 q. 3 a. 3.

⁹ «Quidam enim dicunt, quod sicut nunc a sensibilibus rebus species accipit mediantibus sensibus, ita tunc accipere poterit nullo sensu interveniente» (c).

¹⁰ «Anima humana quanto magis a corporeis sensibus abstrahitur, magis potest esse particeps superioris influxus; sicut patet in dormientibus et alienatis, qui etiam quaedam futura praevident» (*Quodlib.* III q. 9 a. 1).

¹¹ «Ab extremo in extremum non fit transitus nisi per media. Species autem in ipsa re sensibili habet esse maxime materiale, in intellectu autem summe spirituale; unde oportet quod in hac spiritualitatem transeat mediantibus quibusdam gradibus, utpote quod in sensu habet spiritualius esse quam in re sensibili, in imaginatione autem adhuc spiritualius quam in sensu, et sic deinceps ascendendo» (c).

¹² «Alii dicunt, quod per species rerum a sensibus receptas dum erat in corpore, et in ipsa anima conservatas, post mortem intelligit» (c).

¹³ «Sed tamen huiusmodi species receptae prius et conservatae non sufficiunt ad cognitionem quam necesse est ponere in anima separata; tum propter animas puerorum, tum etiam propter

Pero esta respuesta parcial al problema exige una ulterior clarificación. Para Avicena, la inteligencia no adquiere la especie inteligible como una perfección propia. Ella debe siempre buscarla y actualizarla en el fantasma¹⁴. Únicamente la facultad sensible puede adquirir y conservar sus especies, aunque no en cuanto conocibles, sino como realidades en cierto modo corporalizadas en los órganos cognoscitivos¹⁵. Con la separación de la muerte, el alma perdería toda posibilidad de conocer por las especies antes recibidas. Asoma aquí nuevamente la irreductible polaridad que para una gran parte del pensamiento tradicional existía entre la materia y el espíritu¹⁶.

Si la primera opinión manifestaba una concepción exagerada de la unidad alma-cuerpo, casi como un cambio de estado de toda la realidad humana, aquí hay una táctica negación de su unidad substancial. Mientras el alma está unida al cuerpo ambas funcionan a la par sin darse una verdadera comunicación. Santo Tomás aprovecha para mostrar la contradicción de una tal concepción.

En efecto si el alma y el cuerpo concursan en un mismo conocimiento, el intelecto recibe realmente algo de la sensibilidad: las especies¹⁷. Pero si el intelecto es inmaterial, y también lo son las especies sensibles, su contenido inteligible será recibido según el modo de ser del intelecto: *omne quod recipitur in aliquo, recipitur in eo per modum recipientis* (c). Este razonamiento de capital importancia permite concluir que la inteligencia es sujeto de hábitos y por tanto capaz de mantener una continuidad de experiencias cognoscitivas antes y después de la separación¹⁸.

hoc quod multa erunt cognita ab anima separata quae nunc non cognoscuntur a nobis, ut poenae inferni, et alia huiusmodi» (c).

¹⁴ Para Avicena, «in parte intellectiva nihil conservetur nisi quod actu apprehenditur; et sic nullo modo per species prius receptas a rebus anima post mortem intelligere possit» (c).

¹⁵ «Sed haec opinio a quibusdam sequentibus opinionem Avicennae improbat. Cum enim anima intellectiva non utatur corporali organo ratione intellectus, non potest aliquid esse in parte intellectiva animae nisi in ratione intelligibilis. In virtutibus autem utentibus organo corporali potest aliquid conservari non in ratione cognoscibilis, sed sicut in quodam subiecto corporali; ratione cuius contingit quod quaedam potentiae sensitivae sunt, quae non semper actu apprehendunt species vel intentiones in se conservatas, sicut patet de imaginatione et memoria» (c).

¹⁶ Santo Tomás analiza en otro lugar algo más en detalle esta idea: «Quidam vero hunc intellectum corruptibilem dixerunt non esse partem animae humanae, sed esse aliquam substantiam omnino a corpore separatam: animam vero humanam non dici intellectivam nisi secundum quamdam participationem intellectualitatis ex refulgentia intellectus separati super ipsam; unde destructo corpore anima humana nec remanebat, nec aliquid intelligere poterat» (*In IV Sent.* dist. 50 q. 1 a. 2c). Las doctrinas averroísta del intelecto posible común y aviceniense del único intelecto agente destruían la substancia humana afirmando una forma mitigada de panteísmo. Fue una de las grandes batallas de las cuales el *Doctor Communis* salió vencedor y con él el pensamiento medieval cristiano.

¹⁷ Santo Tomás se apoya aquí en la autoridad de Aristóteles: «Unde etiam Philosophus vult, quod anima intellectiva sit locus specierum in III de Anima, utpote eas in se retinens et conservans» (c).

¹⁸ «Cum autem substantia immaterialis habeat esse magis fixum et stabile quam substantia corporea, in parte intellectiva recipientur species firmius et immobilius quam in aliqua re materiali. Et quamvis recipiantur in ea secundum rationem intelligibilis, non tamen oportet quod semper actu intelligantur, quia non semper sunt in ea in actu perfecto, nec in potentia pura; sed in actu

1. 4. *La inteligencia separada debe ser actualizada por su objeto, no por sí misma.*

El Angélico recoge una opinión que encuentra algún punto en común con buena parte de la gnoseología contemporánea. Según ésta, la inteligencia separada se daría a sí misma su objeto. Ante la presencia de un objeto, el alma compondría en sí y de sí una semejanza de él por el cual entonces devendría conocido¹⁹. Queda sin explicación cómo es posible una relación de presencia *alma-cosa* que no cause el conocimiento, cómo sepa el alma que debe producir una semejanza y cuál sea ella²⁰. Lo cierto es que esta opinión pone en el alma separada una actividad de tipo creativa que repugna a la naturaleza del intelecto participado²¹. Para el Doctor Angélico, el error es grave y claro: el alma está en potencia a conocer y su intelecto no puede actualizarse por sí mismo. En efecto, el acto de conocer es intencionalmente idéntico al acto de ser del objeto. Por ello, la forma de la inteligencia en cuanto cognoscente debe ser proporcionada no por la inteligencia misma, sino por quien la posee en acto. Y esto pone sólo dos posibilidades: o el intelecto es actuado por la cosa conocida, o por Dios, en quien se encuentran en acto todas las formas inteligibles como en su ejemplar supremo²². Esta ley metafísica queda incólume aun en el caso del conocimiento que el alma separada tiene de sí misma, pues entonces el intelecto, en potencia a conocer, viene actuado por la propia alma. Con lo cual, a pesar de la inmediatez y la falta de una especie inteligible —constituida por la misma alma— el acto cognoscitivo es distinto del acto del alma y su identidad sólo intencional. De ahí que, aun en el evento de la autoconciencia, la razón bajo la cual el propio sujeto, que es también objeto, pasa de la potencia al acto salva la distinción metafísica entre cognoscente y conocido²³.

1. 5. *El alma conocería a través de especies inteligibles concreadas con el alma.*

La última opinión es tomada de lleno del platonismo. Dios habría infundido en el alma, con su creación, las especies de las formas de sus futuros conocimientos. Con

incompleto, qui est medius inter potentiam et actum, quod est esse aliquid habitualiter in intellectu» (c).

¹⁹ «Alii dicunt, quod anima separata quamvis a rebus non accipiat, habet tamen potestatem ut seipsam rebus cognoscendis conformet apud rerum praesentiam; sicut videmus quod imaginatio aliquas formas componit ex seipsa, quas nunquam per sensus accepit» (c).

²⁰ Es probable que esta idea sea justamente de San Agustín y corresponda a la objeción 14 de este artículo.

²¹ Por esto, el idealismo, al pasar del *conocer* al *ser*, hace del entendimiento creado una réplica del divino y, no pudiendo ya distinguir realmente entre objeto y sujeto, cae si no en panteísmo, en monismo.

²² «Sed hoc etiam non potest stare, quia impossibile est quod sit idem aliquid quod educat se de potentia in actum. Anima autem nostra est in potentia ad similitudines rerum quibus cognoscit. Unde oportet quod efficiantur in actu non per ipsam animam, sed per aliquid quod habet illas similitudines in actu; vel per res ipsas, vel per deum, in quo sunt omnes formae in actu. Unde nec etiam imaginatio aut intellectus aliquam formam de novo componit nisi ex aliquibus praexistentibus; sicut componit formam montis aurei ex praexistentibus similitudinibus auri et montis» (c).

²³ Se entiende que tal distinción se refiere al ser creado.

la separación de la muerte se haría más fácil y directo el conocimiento de las cosas materiales, pues incluso *in statu unionis* lo sensible sería sólo el estímulo para conocer tales formas. Llendo aún más lejos, algunos, según consigna el Santo, llegaron a pensar que, previamente a la separación, tales especies no eran en absoluto conocidas a causa del obstáculo del cuerpo²⁴.

Santo Tomás responde apelando a la experiencia: por una parte, quien está impedido de un sentido es incapaz de acceder a su objeto propio. Por otra, los sentidos no pueden estorbar el proceso cognoscitivo, pues concurren como un principio esencial del conocimiento humano.

Como veremos a continuación, el Santo Doctor, en el ir elencando las diversas soluciones del problema, prepara su propia respuesta. Descartadas absolutamente las que no conceden actividad intelectual alguna al alma separada, Santo Tomás elaborará una doctrina del conocimiento que congeniará los elementos válidos de las opiniones consignadas.

2. LA SÍNTESIS DE TOMÁS

La estructura del acto cognoscitivo varía según sea la naturaleza del sujeto cognoscente²⁵. Se trata de una primera aproximación de capital importancia. La actividad cognoscitiva depende de la ontología del sujeto²⁶. El alma humana tiene un ser in-

²⁴ «Alii dicunt, quod formae quibus anima separata intelligit, sunt ei impressae a deo ab ipsa sua creatione, per quas, secundum quosdam, etiam nunc intelligimus; ita quod per sensus non acquiruntur animae novae species, sed tantummodo excitatur anima ad species quas in se habet intuendas, secundum quod platonici dixerunt, qui volebant quod addiscere nihil erat nisi reminisci [...] Secundum alios vero, per has species concreatas anima corpori coniuncta nihil intelligit a corpore impedita; intelliget autem per eas cum erit a corpore separata» (c).

²⁵ La noción tomista de la diversidad de grado de participación de una perfección divina es la clave para una interpretación metafísicamente correcta del problema que nos ocupa. Nos presenta ella el orden de los seres y su actividad según su cercanía a Dios: «In omnibus enim substantiis intellectualibus invenitur virtus intellectiva per influentiam divini luminis. Quod quidem in primo principio est unum et simplex; et quanto magis creaturae intellectuales distant a primo principio, tanto magis dividitur illud lumen et diversificatur, sicut accidit in lineis a centro egredientibus. Et inde est quod Deus per unam suam essentiam omnia intelligit; superiores autem intellectualium substantiarum, etsi per plures formas intelligant, tamen intelligunt per pauciores, et magis universales, et virtuosiores ad comprehensionem rerum, propter efficaciam virtutis intellectivae quae est in eis; in inferioribus autem sunt formae plures, et minus universales, et minus efficaces ad comprehensionem rerum, in quantum deficiunt a virtute intellectiva superiorum. Si ergo inferiores substantiae haberent formas in illa universalitate in qua habent superiores, quia non sunt tantae efficaciae in intelligendo, non acciperent per eas perfectam cognitionem de rebus, sed in quadam communitate et confusione. Quod aequaliter apparet in hominibus, nam qui sunt debilioris intellectus, per universales conceptiones magis intelligentium non accipiunt perfectam cognitionem, nisi eis singula in speciali explicentur. Manifestum est autem inter substantias intellectuales, secundum naturae ordinem, infimas esse animas humanas. Hoc autem perfectio universi exigebat, ut diversi gradus in rebus essent» (*Summ. theol.* I q. 89 a. 1).

²⁶ «Animae igitur secundum illum modum essendi quo corpori est unita, competit modus intelligendi per conversionem ad phantasmata corporum, quae in corporeis organis sunt, cum au-

termedio entre las formas separadas y las formas materiales. Ella está unida al cuerpo formando una única entidad, de modo que alma y cuerpo existen con un *actus essendi* común: con el acto creador, Dios participa al alma el *esse* que ella, a su vez, comunica al cuerpo para *con-realizar* la substancia humana²⁷. Esta unidad actual de existencia, del alma y del cuerpo, está en la raíz de la auténtica comprensión de ambos principios cuando es necesario estudiarlos por separado. Mientras en los otros entes, el *esse* pertenece en primer lugar al compuesto, en el hombre, pertenece primariamente al alma. Por esto, el alma no puede perder jamás su *esse*, aun separada del compuesto.

Sin embargo, la dificultad se revela con fuerza cuando hay que admitir que el alma no es una posibilidad o potencialidad de la materia. Ella no es educida de la materia, como en el caso de las formas sensibles, sino que adviene a ésta para darle una actualidad superior. El alma emerge, así, en el compuesto como un principio en cierta manera extraño al mundo material: he aquí su asimilación al mundo angélico, raíz de las tantas desviaciones respecto a su comprensión. Unida al cuerpo según el ser pertenece al cosmos, y sin embargo, le es independiente hasta el punto de poder conservarse sin el cuerpo. Es en esta perspectiva que hay que concebir su actividad cognoscitiva²⁸.

El *lumen* intelectual, por el cual el alma conoce, ordena el acto cognoscitivo al cuerpo, pues aprehende su objeto a partir del fantasma de la sensibilidad²⁹. Este es el camino natural de su actividad intelectual: sin necesitar informaciones previas, ella se lanza al ser que le viene al encuentro desde el mundo sensible³⁰. Pero es claro que el *lumen* intelectual no se origina en el compuesto alma-cuerpo. Este pone orden, unidad y la posibilidad del único proceso cognoscitivo en el compuesto, pero principiando necesariamente en el alma, pues opera sin órgano alguno. Por esto el *lumen* intelectual es, como el alma, independiente de la materia y sin embargo ordenado a ella³¹.

Santo Tomás, ve la necesidad de subrayar que el ser y el operar del alma responden al grado de participación del *ser* y del *lumen* divinos³². Debe hacerlo, pues esta-

tem fuerit a corpore separata, competit ei modus intelligendi per conversionem ad ea quae sunt intelligibilia simpliciter, sicut et aliis substantiis separatis» (*Ibid.*).

²⁷ Cfr. *Summ. c. Gent.* II 68.

²⁸ *In statu unionis*, la unidad del proceso cognoscitivo está dado por el objeto inteligido y no por el acto de inteligir, pues, en cuanto al acto, tal proceso no es común al alma y al cuerpo (cfr. *In IV Sent.* dist. 50 q. 1 a. 2 ad 2um). Por esto, puede darse el acto propio de la inteligencia —*intelligere*— con o sin el cuerpo.

²⁹ «Recipit enim intellectuale lumen hoc modo ut eius intellectiva cognitio habeat ordinem ad corpus, in quantum a corporeis potentiis accipit [phantasmata], et ad ea respicere habeat in actu considerando; in quo inferior angelis invenitur» (c).

³⁰ «Quando anima primo creata corpori infunditur, non datur ei aliquid de intellectuali cognitione nisi per ordinem ad corporeas potentias» (c).

³¹ «Hoc lumen non est corpori obligatum, ut eius operatio per organum corporeum compleatur; in quo invenitur superior omni materiali forma, quae non operatur nisi operationem cui communicat materia» (c).

³² «Esse autem animae rationali acquiritur quodam modo medio inter formas separatas et formas materiales [...] Et ideo etiam influentiam a deo medio modo recipit anima rationalis inter an-

mos en el «inicio metafísico» del ente humano. Y, de hecho, con la separación del cuerpo, el alma, siendo la misma en especie, adquiere un modo nuevo de existir que exige la intervención de Dios como causa primera³³. La muerte implica en el alma la interrupción de su relación actual con el cuerpo. Mientras éste se corrompe, aquélla comienza a subsistir separada, conservando intactas sus potencias³⁴, que también pierden su relación actual con las facultades sensitivas³⁵. Por esto, Santo Tomás afirma ahora que Dios infunde en el alma las especies inteligibles de las cosas que le conviene conocer³⁶. A partir de la separación, ya no le es connatural el conocimiento por abstracción, sino por intuición³⁷. Vale insistir de que nos encontramos en un nuevo punto de partida ontológico según el cual Dios adapta el operar del alma al nuevo modo de ser: si previamente su cognición era por conversión a los fantasmas, ahora es por conversión a las especies —fueren infundidas por Dios, o adquiridas *in statu unionis*³⁸—.

Para Santo Tomás es claro, pues, que el alma separada entiende con un modo afín al ángel. Excluido Dios, ella puede ver a otras almas, a los ángeles y demonios con un conocimiento natural³⁹ y dialogar con ellos⁴⁰. Por otra parte, el mundo material le

gelos et substantias materiales» (c).

³³ «Quamvis eadem sit natura animae ante mortem et post mortem quantum ad rationem speciei, tamen non est idem modus essendi, et per consequens nec idem modus operandi» (ad 5um).

³⁴ «In anima separata remanebit potentia intellectiva et intellectus agens et possibilis; huiusmodi enim potentiae non causantur in anima ex corpore, quamvis in anima corpori unita existentes aliquem ordinem habeant ad corpus quem non habebunt in anima separata» (ad 6um). Cfr. ad 9um.

³⁵ «Post mortem habebit anima a corpore separata operationem aequae nec fiet per organum corporale nec aliquem ordinem habebit ad corpus» (ad 1um).

³⁶ «Quando habebit esse a corpore absolutum, tunc recipiet influentiam intellectualis cognitionis hoc modo quo angeli recipiunt sine aliquo ordine ad corpus, ut scilicet species rerum ab ipso Deo recipiat, nec oporteat ad intelligendum in actu per has species, vel per eas quas prius acquisivit, ad aliqua phantasmata converti» (c).

³⁷ Esta connaturalidad del alma separada a un conocimiento por especies infusas es tal que no faltará tampoco a los condenados. Se trata del nuevo modo de inteligir cuya privación repugnaría metafísicamente: «Infusio donorum gratuitorum non pertingit ad eos qui sunt in inferno; sed eorum quae ad statum naturae pertinent, participatione non privantur: nihil enim est universaliter boni participatione privatum, ut dionysius dicit in II cap. Cael. Hierar. Praedicta autem specierum infusio quae fit in separatione animae a corpore, pertinet ad conditionem naturae substantiae separatae; et ideo huiusmodi infusione nec animae damnatorum privantur» (ad 13um).

³⁸ «Sed quando habebit esse a corpore absolutum, tunc recipiet influentiam intellectualis cognitionis hoc modo quo angeli recipiunt sine aliquo ordine ad corpus, ut scilicet species rerum ab ipso deo recipiat, nec oporteat ad intelligendum in actu per has species, vel per eas quas prius acquisivit, ad aliqua phantasmata converti» (c). «Cum autem fuerit a corpore separata, competit ei modus intelligendi per conversionem ad ea quae sunt intelligibilia simpliciter, sicut et aliis substantiis separatis» (*Summ. theol.* I q. 89 a. 1).

³⁹ «Possit nihilominus ipsas substantias separatas, scilicet angelos vel daemones, naturali cognitione videre, quamvis non deum, quod nulli creaturae conceditur sine gratia» (c).

⁴⁰ «[Anima post mortem intelligit] videndo substantias separatas, et in eis species rerum intuendo. Sed hoc ultimum non subiacet eius arbitrio, sed magis arbitrio substantiae separatae, quae suam intelligentiam aperit loquendo et claudit tacendo; quae quidem locutio qualis sit, alibi dic-

permanecerá de algún modo ligado, pues es obvio que no obstante la similitud, el alma no se ha convertido en ángel. Ella continúa siendo la forma de un cuerpo humano, si bien separada. De aquí la conveniencia en mantener una relación cognoscitiva con el mundo físico en base a su memoria intelectual, si la hubiere, y a las especies infusas⁴¹.

CONCLUSIÓN

Usando el itinerario temático del artículo presentado, hemos podido verificar la fuerza de la doctrina epistemológica del Doctor Angélico. Ella ha sido capaz de hacerse paso entre las opiniones más disímiles hasta lograr la justa síntesis de una verdad filosófica fundamental de la fe católica: las almas separadas están dotadas de conocimiento intelectual. Sobre la huella de su elaborada gnoseología angélica, Santo Tomás nos demuestra que, perdido el orden al cuerpo, el alma tiene como objeto cognoscitivo la esencia de las cosas obtenidas ahora no por abstracción, sino por infusión⁴². Tal es el conocimiento connatural a una forma separada, sea el alma que el ángel. Es doctrina común del realismo de Santo Tomás afirmar que lo formal de todo conocimiento está constituido exclusivamente por la unión entre el intelecto y su objeto inteligible. La proveniencia de las especies inteligibles, sea por abstracción, sea por infusión, no son una determinación del conocimiento en sí, sino del sujeto del conocimiento⁴³. En el conocimiento humano, se da una iluminación del *intelecto agente* que inteligibiliza en acto el universal oculto en la cosa particular. Con ello, el *intelecto posible* accede por *información* a la esencia de la cosa⁴⁴. Mediante el delicado

tum est» (c). Santo Tomás aplica aquí de lleno su doctrina de la *locutio angelorum*. Para ellos, comunicarse es manifestar las especies inteligibles de las cosas que se quieren participar. Es una acción que depende de la voluntad del ángel de perfeccionar a otro con sus propias especies: «Intelligibilis forma in intellectu existit tripliciter: primo quasi mediocriter inter potentiam et actum: quando scilicet est ut in habitu; secundo, ut in actu perfecto quantum ad ipsum intelligentem, et hoc est quando intelligens actu cogitat secundum formam quam penes se habet; tertio vero, in ordine ad alterum: et transitus quidem de uno modo in alterum est, quasi de potentia in actum, per voluntatem. Ipsa enim voluntas angeli facit ut actualiter se convertat ad formas quas in habitu habebat; et similiter voluntas facit ut intellectus angeli adhuc perfectius fiat in actu formae penes ipsum existentis: ut scilicet non solum secundum se, sed in ordine ad alium tali forma perficiatur. Et quando sic est, tunc alius angelus eius cognitionem percipit; et secundum hoc dicitur alteri angelo loqui» (*De verit.* q. 9 a. 4 c).

⁴¹ «Species rerum ab ipso deo recipiat, nec oporteat ad intelligendum in actu per has species, vel per eas quas prius acquisivit, ad aliqua phantasmata converti» (c).

⁴² Se trata de una igualación al modo intelectual angélico (cfr. *Summ. theol.* I q. 59 a. 2c et ad 4um).

⁴³ «Moveri ab obiecto non est de ratione cognoscentis in quantum est cognoscens, sed in quantum est potentia cognoscens. Nihil autem differt, ad hoc quod forma sit principium actionis, quod ipsa forma sit aliis inhaerens, et quod sit per se subsistens» (*Summ. theol.* I q. 56 a. 1c).

⁴⁴ El entendimiento del alma separada, como ya hemos dicho, mantiene su intelecto agente y posible como parte de su estructura ontológica. En el ángel, que no es creado para informar un cuerpo y, por tanto, para abstraer cognoscitivamente, la estructura de la inteligencia debe ser di-

mecanismo de la abstracción, la inteligencia adquiere entonces una *especie inteligible* en la cual se da su conversión intencional con la *cosa*. En el alma separada, donde la composición material no existe, y con ello la abstracción es imposible, la posesión de las *especies inteligibles* tiene que ser parte de su *información substancial*⁴⁵. Así como *in statu unionis* era necesario al conocimiento humano la luz del intelecto agente para que el intelecto posible comprendiese en acto, ahora es necesario que se encuentre la luz de las especies inteligibles de las cosas para que de hecho su inteligencia comprenda.

Si la intelección es el acto propio del hombre, acto que parte del alma como principio que perfecciona entitativamente el cuerpo y posibilita la unidad del proceso cognoscitivo, ella debe sobrevivir a la muerte tanto cuanto el alma de la cual es su actividad por excelencia. Tal es la afirmación demostrada por el Doctor Común.

LUIS RODRIGO EWART

ferente. Sobre la necesidad de los intelectos *agente y posible* en el hombre y su ausencia en el ángel, cfr. *Summ. theol.* I q. 54 a. 4.

⁴⁵ Ponemos aquí otro texto del Santo perfectamente aplicable tanto al ángel como al alma separada: «Substantiae vero superiores, idest angeli, sunt a corporibus totaliter absolutae immaterialiter et in esse intelligibili subsistentes: et ideo suam perfectionem intelligibilem consequuntur per intelligibilem affluxum, quo a Deo species rerum cognitarum acceperunt simul cum intellectuali natura» (*Summ. theol.* I q. 55 a. 2c).