

¿EL ALMA HUMANA "ENTE INTELECTUAL EN POTENCIA", SEGUN TOMAS DE AQUINO? *

1. *El alma humana como pura potencia inteligible*

Como es bien sabido, para Tomás de Aquino el hombre es un compuesto substancial de cuerpo y alma, y ésta, por una parte, entra en la categoría de las "substancias separadas" de la materia¹ y por otra es, como ya dijo Aristóteles, "acto de un cuerpo físico orgánico"² y principio de la vida racional, sensitiva, vegetativa, y hasta de la misma entidad corpórea de nuestro cuerpo.³ El alma "está en el confín entre las criaturas espirituales y corporales".⁴

El doble parentesco del hombre con los brutos y con los espíritus ha sido posible gracias al grado culminante de perfección animal del cuerpo humano y al grado ínfimo de perfección espiritual del alma.

Hasta aquí no hay dificultad alguna. Todo es doctrina común.

La dificultad surge cuando leemos repetidamente en textos de Tomás refiriéndose a la doctrina del Filósofo y de su Comentarista, que "el alma en el género de los seres intelectuales ocupa el último lugar, como la materia prima en el género de lo sensible". En seguida examinaremos algunos de estos textos. Según ellos parece deducirse que para el Doctor Angélico el alma no es "forma" como los ángeles, sino "pura potencia inteligible".⁵

Examinemos primeramente el lugar clásico de la *Q. D. De Veritate*, q. 10, a. 8. En él se propone Tomás de Aquino investigar "si la mente humana se conoce a sí misma por su misma esencia, o por alguna especie". Nos interesa especialmente el conocimiento que llama "común" de la "naturaleza" misma del alma en cuanto a "la aprehensión". Oigamos al mismo Tomás:

"Si igitur consideretur quantum ad *apprehensionem*, sic dico quod natura animae cognoscitur a nobis per species quas a sensibus abstrahimus. Anima enim nostra in genere intellectualium tenet ultimum locum, sicut materia prima in genere sensibilibus, ut patet per Commentatorem in *III de Anima*. Sicut enim materia prima est in potentia ad omnes formas sensibiles, ita intellectus noster

* Ricardo Marimón Batilló, después de su artículo "El alma humana o ente intelectual en potencia según Tomás de Aquino", publicado en SAPIENTIA en su número 142 (Octubre-Diciembre, 1981), pág. 273 ss., ha completado su estudio con este nuevo trabajo, que ha sido presentado y defendido entre las comunicaciones del "Congreso Internacional sobre El Alma en la doctrina de Santo Tomás sobre el Hombre", celebrado en la Pontificia Universidad de Santo Tomás de Roma, del 2 al 5 de Enero de 1986.

¹ V. *De ente et essentia*, cap. VII, n. 2; *S. Th.*, I, q. 89, a.1 y ad 3.

² V. II *De Anima*, 412 a 27.

³ V. *S. Th.*, I, q. 76, a.1, c.

⁴ V. *S. Th.*, I, q. 77, a.2.

⁵ V. p. e. *Q. D. De Veritate*, q. 10, a. 8; *S. Th.*, I, q. 14, a. 2, 3, q. 79, a. 2; q. 87, a. 1; *Q. D. De Anima*, a. 7, 8, etc.

possibilis ad omnes formas intelligibiles; unde in ordine intelligibilium est sicut potentia pura, ut materia in ordine sensibilium. Et ideo, sicut materia non est sensibilis nisi per formam supervenientem, ita intellectus possibilis non est intelligibilis nisi per speciem superinductam”.

“Unde mens nostra non potest seipsam intelligere ita quod seipsam immediate apprehendat; sed ex hoc quod apprehendit alia devenit in suam cognitionem; sicut et natura materiae primae cognoscitur ex hoc ipso quod est talium formarum receptiva...”

Notemos cómo en el texto se afirma expresamente que “el alma” en el orden de los seres inteligibles no es forma, sino “pura potencia”; y cómo se identifica al “alma” con la “mente” y con el “entendimiento posible”. “El alma... en el orden de los seres inteligibles es como *pura potencia*, como la materia en el orden de las cosas sensibles”. Y esta afirmación parece corroborarse incluso cuando Tomás trata del conocimiento del alma en lo que le es propio como individuo:

“Quantum igitur ad *actualem* cognitionem, qua aliquis considerat se in actu animam habere, sic dico quod anima cognoscitur per actus suos. In hoc enim aliquis percipit se animam habere, et vivere et esse, quod percipit se sentire et intelligere, et alia huiusmodi vitae opera exercere; unde dicit Philosophus in *IX Ethicorum* (1170 a 33): *Sentimus autem quoniam sentimus; et intelligimus quoniam intelligimus; et quia hoc sentimus, intelligimus quoniam sumus*. Nullus autem percipit se intelligere nisi ex hoc quod aliquid intelligit: quia prius est intelligere aliquid quam intelligere se intelligere” (*ibid.*).

Está en el fondo de esta doctrina el concepto del alma como pura potencia intelectual. Es precisamente por esta falta de “forma” o de “especie” inteligible, que hasta que el alma es informada por un conocimiento objetivo no puede conocerse a sí misma. Sólo al actuar y conocer algo se desvela y descubre su entendimiento posible y puede entonces conocerse. Ciertamente que habla también Tomás del conocimiento individual en cuanto al “hábito”, y admite entonces que “su esencia le está presente (al alma), y puede pasar al acto de conocimiento de sí misma... porque de ella proceden los actos en que actualmente se percibe”. Pero notemos que se trata no de conocimiento en acto, sino en hábito; y que aunque el hábito de suyo dice orden al acto,⁶ sin embargo no está en acto. Lo único que hace es que para que el alma “se disponga” a conocerse a sí misma le basta su misma esencia: “No necesita de ningún otro hábito”:

“Ad hoc autem quod percipiat anima se esse, et quid in se ipsa agatur attendat, non requiritur aliquis habitus; sed ad hoc sufficit sola essentia animae, quae menti est praesens: ex ea enim actus progrediuntur, in quibus actualiter ipsa percipitur” (*ibid.*)

Todo, pues, parece confirmar la tesis de que según Tomás de Aquino la esencia del alma es *pura potencia inteligible*. La potencialidad inteligible del alma humana sería por tanto la causa por qué el alma no puede conocerse a sí misma por su esencia, ni en cuanto a su naturaleza común, ni en cuanto a

⁶ V. S. Th., I-II, q. 49, a.3.

su individualidad con conocimiento actual y directo. Sólo se conoce a sí misma al iluminarse su potencia con los actos en los que conoce los objetos o "formas" exteriores a ella.

Si tomamos la *Q. D. De Anima*, a. 7, encontraremos también en ella la afirmación explícita de que el alma humana en su naturaleza no tiene perfección inteligible alguna y que está sólo en potencia de ellas:

"Ita igitur et in substantiis imaterialibus diversus gradus perfectionis naturae facit differentiam speciei... secundum comparisonem ad primum agens, quod oportet esse perfectissimum... Et hoc quidem gradatim producit usque ad animam humanam, quae in eis tenet ultimum gradum, sicut materia prima in genere rerum sensibilium; unde in sui natura non habet perfectiones intelligibiles, sed est in potentia ad intelligibilia, sicut materia prima ad formas sensibiles. Unde ad propriam operationem indiget ut fiat in actu formarum intelligibilium, acquirendo eas per sensitivas potentias a rebus exterioribus..." (*l. cit.*).

Se trata explícitamente del "alma humana", que comparada con las demás "substancias inmateriales" está "en el último grado" careciendo de cualesquiera "perfecciones inteligibles" de las que está sólo en potencia, adquiriéndolas de las cosas externas materiales por medio de sus potencias sensitivas del modo ya explicado otras veces. Tomás compara aquí el alma humana con las demás substancias angélicas, pero es evidente que para ello sólo ha mediado el conocimiento del alma humana estudiado por Aristóteles para el estado de unión del alma con el cuerpo. Sus mismas palabras lo confirman, al terminar aquella explicación con las siguientes palabras:

"...et cum operatio sensus sit per organum corporale, ex ipsa conditione suae naturae competit ei quod corpori uniatur, et quod sit pars speciei humanae, non habens in se speciem completam" (*ibid.*)

Pero pasemos al artículo siguiente (*Q. D. De Anima*, a. 8) en el que aparece la clara referencia a Aristóteles:

"...naturale est animae humanae corpori uniri, quia cum sit infima in ordine intellectualium substantiarum, sicut materia prima est infima in ordine rerum sensibilium; non habet anima humana intelligibiles species sibi naturaliter inditas, quibus in operationem propriam exire possit quae est intelligere, sicut habent superiores substantiae intellectuales, sed est in potentia ad eas, cum sit sicut tabula rasa, in qua nihil est scriptum, ut dicitur in *III De Anima* (429 b 30-430 a 2). Unde oportet quod species intelligibiles a rebus exterioribus accipiat mediantibus potentiis sensitivis..." (*l. cit.*).

"El alma" es, pues, como una tabla limpia en la que no hay nada escrito, y está en potencia para recibir cualesquiera especies inteligibles, que hipotéticamente le hubieran podido ser infundidas naturalmente, pero que de hecho adquiere solamente de las cosas exteriores mediante los sentidos. La doctrina aristotélica del *III De Anima* ha sido, sin duda, el último fundamento de este artículo para determinar la naturaleza del alma.

También en la *Suma Teológica* aparece esta doctrina con referencia explícita a Aristóteles:

"Praeterea... sed intellectus noster non intelligit se, nisi sicut intelligit alia, ut dicitur in *III de Anima* (430 a 2)...

"Ad tertium dicendum, quod esse naturale non est materiae primae, quae est in potentia, nisi secundum quod est reducta in actum per formam. Intellectus autem noster possibilis se habet in ordine intelligibilium, sicut materia prima in ordine rerum naturalium, eo quod est in potentia ad intelligibilia, sicut materia prima ad naturalia. Unde intellectus noster possibilis non potest habere intelligibilem operationem, nisi in quantum perficitur per speciem intelligibilem alicuius. Et sic intelligit seipsum per speciem intelligibilem, sicut et alia: manifestum est enim quod ex eo quod cognoscit intelligibile, intelligit ipsum suum intelligere, et per actum cognoscit potentiam intellectivam..."⁷

Y más adelante:

"Intellectus autem humanus, qui est infimus in ordine intellectuum, et maxime remotus a perfectione divini intellectus, est in potentia respectu intelligibilium; et in principio est *sicut tabula rasa, in qua nihil est scriptum*, ut Philosophus dicit in *III de Anima*...; et per consequens intellectus est potentia passiva"⁸.

"Intellectus autem humanus se habet in genere rerum intelligibilium ut ens in potentia tantum: sicut et materia prima se habet in genere rerum sensibilium; unde *possibilis* nominatur. Sic igitur in sua essentia consideratus se habet ut potentia intelligens; unde ex seipso habet virtutem, ut intelligat, non autem ut intelligatur, nisi secundum id quod fit actu"⁹.

Subrayamos las expresiones taxativas de este último texto: "el entendimiento humano en el género de lo inteligible se comporta como un ente sólo en potencia". Y observamos también que en los textos aducidos de la *Suma Teológica* Tomás no nombra explícitamente la naturaleza o esencia misma del alma humana, sino que usa los términos "entendimiento posible" y "entendimiento humano". Por lo demás, es indiscutible la continuidad de su doctrina en la *Suma Teológica*.

Pero veamos ya el mismo texto aludido por Tomás como base de esta doctrina, el *III de Anima*, 429 b 30 - 430 a 2. Nuestra traducción es la siguiente:

"O el padecer... porque el entendimiento de algún modo está en potencia de todas las cosas inteligibles. En acto no lo está de nada, antes de que entienda. Está en potencia lo mismo que una tabla en la que no hay nada escrito en acto. Así ocurre en el entendimiento. Y es inteligible como las cosas inteligibles".

Aristóteles, pues, afirma con toda certeza que nuestro entendimiento, o mejor nuestra mente, está en potencia de las cosas inteligibles, y que sólo al entender lo inteligible, él mismo se hace inteligible. Efectivamente, Tomás de Aquino ha podido muy bien fundar su enseñanza en este texto.

⁷ S. Th., I, q. 14, a.2 ad 3.

⁸ S. Th., I, 79, a.2.

⁹ S. Th., I, q. 87, a.1.

La traducción que utilizó Tomás es absolutamente literal. Su comentario es el siguiente:

"Intellectus igitur dicitur pati in quantum est quodam modo in potentia ad intelligibilia et nichil eorum est actu, antequam intelligat. Oportet autem sic esse sicut contingit in tabula in qua nichil est actu scriptum, set plura possunt in ea scribi; et hoc etiam accidit in intellectu possibili, quia nichil intelligibilium est in eo actu, sed in potentia tantum..."

"...Dicit ergo primo quod intellectus possibilis est intelligibilis non per essentiam suam, set per aliquam speciem intelligibilem, sicut et alia intelligibilia".¹⁰

Tomás de Aquino, por tanto, recoge correctamente lo que en realidad es doctrina de Aristóteles. "Deus autem —añade Tomás—, qui est purus actus in ordine intelligibilium, et aliae substantiae separatae, quae sunt mediae inter potentiam et actum per suam essentiam, et intelligunt et intelliguntur" (*l. cit.*).

La doctrina es, pues, clara. Para Tomás de Aquino, que sigue a Aristóteles, nuestra alma en lo inteligible es como pura potencia, no está entre la potencia y el acto. Con expresiones del mismo Tomás, podríamos decir que el alma humana es un "ente intelectual en potencia".¹¹

2. El alma humana "acto", "forma"

Sin embargo, es también indudable que para Tomás de Aquino el alma es "forma de una materia" ("forma materiae alicuius", *S. Th.*, I, q. 76, a. 2, ad 1m), "se une al cuerpo como su forma" ("anima intellectualis secundum suum esse unitur corpori ut forma", *ibid.* ad 2m), y como había dicho Aristóteles es "el acto de un cuerpo físico orgánico".¹² No es forma de una materia toda ella: "la facultad intelectual no es acto del cuerpo", emerge por encima de éste:

"Sicut Philosophus dicit in *II Physicorum* (194 b 12), ultima formarum naturalium, ad quam terminatur consideratio philosophi naturalis, scilicet anima humana, est quidem separata, sed tamen in materia... Separata quidem est secundum virtutem intellectivam, quia virtus intellectiva non est virtus alicuius organi corporalis... sed in materia est, in quantum ipsa anima, cuius est haec virtus, est corporis forma, et terminus humanae generationis".¹³

Subrayamos la expresión "el alma humana es forma separada" y al mismo tiempo "está en una materia y es término de la generación". En esta misma línea afirma también Tomás: "humana anima non est forma in materia corporali immersa" (*ibid.* ad 4m).

Y más:

"... forma perfectior virtute continet quidquid est inferiorum formarum... Una enim, et eadem forma est per essentiam, per quam homo est ens actu, et

¹⁰ Ed. Com. Leonina, t. XLI, 1, p. 216 a 65-70.

¹¹ V. Q.D. *De Anima*, a.8; *S. Th.* I, q. 87, a.1.

¹² 412 a 27.

¹³ *S. Th.*, I, q. 76, a.1, ad 1 m.

per quam est corpus, et per quam est vivum, et per quam est animal, et per quam est homo. . .”¹⁴

Y también dice expresamente que “el alma en su esencia es acto” (“anima-secundum suam essentiam, est actus”).¹⁵ Lo afirma Tomás recogiendo la doctrina expuesta en las cuestiones anteriores y respondiendo a la pregunta de “si la naturaleza del alma es su misma potencia”. La operación sólo está en la misma esencia de Dios. Ni en el ángel ni en el alma humana puede la esencia misma ser el principio de su operación. Por esto la esencia del alma, según Tomás de Aquino, no puede identificarse con su misma potencia intelectual: “impossibile est dicere, quod essentia animae sit eius potentia”. En realidad, pues, la esencia del alma humana no podría ser la de un “ente intelectual en potencia”. El alma en su esencia es *forma* y *acto*.

¿Qué quiere, pues significar el Doctor Angélico con aquellas otras expresiones que hemos visto, y según las cuales el alma humana es como la pura potencia en el orden de lo inteligible?

3. El conocimiento del “alma separada”

Creemos encontrar una pista de solución en los artículos en que Tomás trata del conocimiento del “alma separada” del cuerpo. Veamos la *Suma Teológica*, I, q. 89, a. 1. Aquí la unión del alma con el cuerpo se presenta como cosa natural (“ex natura animae”), pero es por el bien del alma (“propter melius animae”), para que entienda mejor. Y además el conocimiento por conversión al fantasma no le compete al alma como el único posible a su naturaleza: “Si autem ponatur quod anima ex sua natura habeat, ut intelligat convertendo se ad phantasmata, cum natura animae per mortem corporis non mutetur, videtur, quod anima naturaliter nihil possit intelligere. . .”. Por ello Tomás afirmando la permanencia de la misma naturaleza del alma, “manente tamen eadem animae natura”, establece dos modos de conocimiento para la misma. Al uno lo llama natural, por conversión a los fantasmas cuando el alma está unida al cuerpo: “modus intelligendi per conversionem ad phantasmata est animae naturalis, sicut et corpori uniri”. Y al otro lo llama “preternatural”, cuando el alma está separada del cuerpo: “sed esse separatum a corpore est praeter rationem suae naturae: et similiter intelligere sine conversione ad phantasmata est ei praeter naturam”, a saber, “modus intelligendi per conversionem ad ea, quae sunt intelligibilia simpliciter”, y este modo le compete al alma “sicut et aliis substantiis separatis”. Sí, notemos bien esto último: “como les compete a las demás sustancias separadas”.

Cuál sea este conocimiento por conversión a lo simplemente inteligible lo precisa en ad 3m:

“Anima separata non intelligit per species innatas, nec per species, quas tunc abstrahit, nec solum per species conservatas. . .; sed per species ex influentia divini luminis participatas, quarum anima fit particeps, sicut et aliae substantiae separatae, quamvis inferiori modo; unde tam cito cessante conversione

¹⁴ S. Th., I, q. 76, a.6, ad 1 m.

¹⁵ S. Th., I, q. 77, a.1.

ad corpus, ad superiora convertitur: nec tamen propter hoc cognitio non est naturalis: quia Deus est auctor non solum influentiae gratuiti luminis, sed etiam naturalis".

Notemos que aquí Tomás llama "natural" a esta luz divina que nos imprimirá después de la muerte las especies de las cosas, y cómo la compara y asimila a la influencia de luz que tienen las demás "substancias separadas".

En la misma q. 89, a. 1 Tomás examina por qué este modo de entender del alma separada, más noble en sí mismo que el de la conversión a las cosas materiales, resulta más imperfecto para el alma, pues por ocupar el "infimo" lugar entre las substancias intelectuales y por su debilidad intelectual no llegaría a tener un conocimiento perfecto, sino confuso y en común ("non accipient per eas perfectam cognitionem de rebus, sed in quadam communitate et confusione"), de las formas más universales de aquellas substancias superiores. Y ello, notémoslo bien, aunque en todas las substancias intelectuales se encuentra el poder intelectual producido por la influencia de la luz divina: "In omnibus enim substantiis intellectualibus invenitur virtus intellectiva per influentiam divini luminis". El alma humana, por tanto, después de la muerte, participa también de él.

Pero tratemos de ahondar más en qué consiste esta influencia de la luz divina en las substancias separadas en unos textos importantes de la *Q. D. De Anima*. En el artículo 15, al estudiar si el alma separada del cuerpo puede entender algo, afirma Tomás: "...anima, cum sit infima in ordine intellectivarum substantiarum, infimo et debilissimo modo participat intellectuale lumen, sive intellectualem naturam". Caracteriza al alma como "substantia intellectualis inferior". Y en ad 3m distingue dos cosas como participadas de las substancias superiores: la "luz intelectual" o entendimiento agente, con el que entendemos también en la vida presente, y las "especies inteligibles" participadas de las substancias superiores:

"...secundum statum praesentem quo anima corpori unitur, non participat a substantiis superioribus species intelligibiles, sed solum lumen intellectuale; et ideo indiget phantasmatis ut objectis a quibus species intelligibiles accipiat. Sed post separationem amplius participabit etiam intelligibiles species..."

En el artículo 17 de la misma cuestión trata Tomás de la diferencia entre la vida corpórea en la que "el alma tiene su mirada dirigida a las cosas inferiores" ("aspectum habet ex unione corporis ad inferiora directum"), y la del alma separada del cuerpo en la que "su mirada, desligada de aquéllas tendrá poder para recibir la influencia de las substancias separadas sin apoyarse en los fantasmas, y por esta influencia será reducida al acto" ("aspectus eius... erit absolutus, potens a superioribus substantiis influentiam recipere sine inspectione phantasmatum, quae tunc omnino non erunt, et per huiusmodi influentiam reducetur in actum"). El texto nos parece de importancia, y se refiere a la actuación formal por las especies inteligibles. Y sigue: "Y así se conocerá a sí misma intuyendo directamente su esencia, y no a posteriori como ahora ocurre. Y su esencia pertenece al género de las substancias intelectuales separadas y tiene el mismo modo de subsistir que ellas, aunque sea la infima en este género...":

Et sic seipsam cognoscet directe suam essentiam intuendo, et non a posteriori sicut nunc accidit. Sua autem essentia pertinet ad genus substantiarum separatarum intellectualium, et eundem modum subsistendi habet, licet sit infima in hoc genere; omnes enim sunt formae subsistentes. Sicut igitur una aliquarum aliarum substantiarum separatarum cognoscit aliam intuendo substantiam suam, in quantum in ea est aliqua similitudo alterius substantiae cognoscendae, per hoc quod recipit influentiam ab ipsa vel ab aliqua altiori substantia, quae est communis causa utriusque; ita etiam anima separata intuendo directe essentiam suam cognoscet substantias separatas secundum influentiam receptam ab eis vel a superiori causa, scilicet Deo. Non tamen ita perfecte cognoscet substantias separatas naturali cognitione, sicut ipsae cognoscunt se invicem; eo quod anima est infima inter eas, et infimo modo recipit intelligibilis luminis emanationem”.

De este texto se evidencia, pues, que para Tomás de Aquino el alma separada por ser “forma subsistente” como las demás sustancias separadas, después de su muerte y aunque con un grado de conocimiento ínfimo comparado con el de las demás sustancias separadas, se conocerá a sí misma por sí misma y por ella misma conocerá a las demás sustancias separadas. Todo ello tratando del conocimiento “natural”. Este texto nos parece de suma importancia para determinar el conocimiento del alma separada y hasta la misma naturaleza del alma, según Tomás de Aquino.

Para comprender mejor esta influencia de las sustancias superiores sobre el alma separada del cuerpo, resulta útil estudiarla en los mismos ángeles, puesto que Tomás nos da en ellos una clave para entenderla. Recordemos que nos ha dicho que el alma “tiene el mismo modo de subsistir que ellas, aunque sea la ínfima en este género”.¹⁶ La comparación con los ángeles se hace imprescindible.

Comencemos notando la semejanza del alma y de los ángeles en el conocimiento por sus mismas esencias:

“Sic igitur, etsi aliquid in genere intelligibilem se habeat, ut forma intelligibilis subsistens, intelliget seipsum: angelus autem, cum sit immaterialis, est quaedam forma subsistens, et per hoc intelligibilis actu. Unde sequitur, quod per suam formam, quae est sua substantia, seipsum intelligat”.¹⁷

En la misma *Suma* I, q. 89, a. 2 leemos:

“...sed cum fuerit a corpore separata intelliget non convertendo se ad phantasmata, sed ad ea, quae sunt secundum se intelligibilia; unde seipsam per seipsam intelliget. Est autem commune omni substantiae separatae, quod intelligat id, quod est supra se, et id, quod est infra se, per modum suae substantiae”...

Este último texto evidencia que para Tomás en la *Suma Teológica* la naturaleza del alma separada se asimila plenamente a la naturaleza angélica.

¹⁶ *Q. D. De Anima*, a.17.

¹⁷ *S. Th.*, I, q. 56, a.1.

Y sigamos ahondando con el conocimiento de las especies infusas:

"Sicut Augustinus dicit (2 *super Genes. ad lit.* nt. 3), ea, quae in verbo Dei ab aeterno praextiterunt, *dupliciter* ab eo efluxerunt. *Uno modo* in intellectum angelicum. *Alio modo* ut subsisterent in propriis naturis. In intellectum autem angelicum processerunt per hoc quod Deus menti angelicae impressit rerum similitudines, quas in esse naturali produxit. In Verbo autem Dei ab aeterno extiterunt nos solum rationes rerum corporalium, sed etiam rationes omnium spiritualium creaturarum. Sic igitur uicuique spiritualium creaturarum a Verbo Dei impressae sunt omnes rationes rerum omnium tam corporalium quam spiritualium: ita tamen, quod unicuique angelo impressa est ratio suae speciei secundum esse naturale, et intelligibile simul, ita scilicet, quod in natura suae speciei subsisteret et per eam se intelligeret. Aliarum vero naturarum tam spiritualium, quam corporalium rationes sunt ei impressae secundum esse intelligibile tantum, ut videlicet per huiusmodi species impressas tam creaturas corporales, quam spirituales cognosceret".¹⁸

Por consiguiente podemos también entender que todo ello ocurre de igual modo en el alma separada del cuerpo. Dios imprime en ella la razón de su propia especie con su ser natural e inteligible al mismo tiempo, por lo que podrá "entenderse a sí misma por sí misma", como afirma Tomás en *S. Th.*, I, q. 89, a. 2; y le imprime también las razones de todas las demás cosas, tanto espirituales como corporales, aunque en lo natural sea de aquel modo "debilísimo" e "ínfimo" por su excesiva universalidad para el alma.

Veamos también otro texto importante que nos hace aquilatar más el conocimiento de las substancias separadas por su misma esencia. Trata Tomás en la *Suma Teológica* I, q. 56, a. 3 de si el ángel de modo natural puede conocer a Dios y dice:

"Cognitio autem, qua angelus per sua naturalia cognoscit Deum... similitur illi cognitioni, qua videtur res per speciem ab ea acceptam (... sicut lapis videtur ab oculo per hoc, quod similitudo eius resultat in oculo...). Quia enim imago Dei est in ipsa natura angeli impressa per suam essentiam, angelus Deum cognoscit in quantum est similitudo Dei. Non tamen ipsam essentiam Dei videt; quia nulla similitudo creata est sufficiens ad repraesentandam divinam essentiam. Unde magis ista cognitio tenet se cum speculari; quia et ipsa natura angelica est quoddam speculum, divinam similitudinem repraesentans".

El ángel, pues, y de modo análogo el alma separada, reciben la razón de su misma esencia o naturaleza, imagen reflejada de la naturaleza divina. En su misma naturaleza, pues, de substancias intelectuales contemplarán la relación formal a la esencia divina realizada en sus mismas esencias. Verán, por tanto, lo más profundo de su propia razón y forma de ser en su relación con el Ser divino. Y notemos que ello ocurre no sólo en la esencia misma de las substancias separadas, sino también en todas las demás, pues para Tomás de Aquino todas las especies infusas de las cosas creadas son "participatae similitudines illius divinae essentiae".¹⁹

¹⁸ *S. Th.*, I, q. 56, a.2.

¹⁹ *S. Th.*, I, q. 89, a.4.

4. La naturaleza misma del alma, según Tomás de Aquino

Después de leer y examinar atentamente los textos que hemos aducido podemos decir que el concepto de ente intelectual en pura potencia aplicado al alma humana como característico de su misma naturaleza nos parece excesivo. Tomás de Aquino lo aplica para designar el modo de nuestro conocimiento en la vida presente, en el que nuestro entendimiento posible está en potencia de todo lo inteligible que nuestro entendimiento agente puede desvelar en los fantasmas de la sensibilidad.

Para Tomás de Aquino el alma humana en realidad es una substancia intelectual, ínfima en el orden de los seres intelectuales, pero tan inmaterial y subsistente como los ángeles mismos.

Evidentemente Tomás en la *Suma Teológica* no atribuye al alma humana la definición de ente intelectual en pura potencia más que refiriéndolo al conocimiento del alma unida al cuerpo, templando más esta afirmación que en otras de sus obras como las *Q. D. De Veritate* y *Q. D. De Anima*, y completándola con otras expresiones que asimilan claramente el alma a las demás substancias intelectuales superiores.

El alma humana que para Tomás de Aquino en su naturaleza es forma y acto en el género intelectual sólo ha sido unida a un cuerpo para su bien, para facilitarle la operación intelectual propia de su género. No olvidemos que "anima illud esse, in quo ipsa subsistit, communicat materiae corporali".²⁰

Con ello se evidencia que cuando Tomás habla del conocimiento del alma por sí misma, por ejemplo, en la *Q. D. De Veritate*, q. 10, a. 8, se refiere solamente al estado o modo de conocimiento del alma unida al cuerpo. En este estado, el conocer su propia naturaleza o hasta su propia existencia personal, tiene que ser siempre indirectamente por sus actos. En el estado del alma separada dice Tomás que se conocerá a sí misma por su propia naturaleza actuada por la influencia de las substancias separadas superiores. ¿Bastaría para ello una actuación directa del entendimiento agente sobre el posible como dijeron algunos? Creemos que no, si se entiende solamente el entendimiento agente convertido a los fantasmas sensibles y no a las especies infusas de las substancias superiores, como hemos dicho.

Por consiguiente, no creemos pueda hablarse de un alma "ente intelectual en pura potencia" refiriéndolo al alma separada del cuerpo, pues en este estado está actuada, aunque en modo mínimo por las especies "infusas", la primera de las cuales es la de su misma esencia. Aquella definición le compete al alma en su estado de conversión a lo sensible. Tomás empleó aquellas expresiones que comparaban el alma a la materia prima en lo inteligible al enjuiciar con Aristóteles y Averroes el comportamiento de nuestro entendimiento posible en la vida presente. Pero ya en la misma *Q. D. De Anima*, a. 15 ss. y luego en la *Suma Teológica*, I, q. 89, completa su doctrina respecto a la naturaleza del alma, con sus dos modos de conocimiento, por conversión al mundo material y por conversión al universo espiritual.

RICARDO MARIMÓN BATLLÓ
Madrid

²⁰ *S. Th.*, I, q. 76, a.1 ad 5 m.