

TOMAS DE AQUINO Y LAS TRES ESFERAS DEL ESPIRITU

I. — LA ESENCIA HUMANA

Suele decirse que el hombre es un microcosmos. Como tal, refleja el universo entero. Si no se interpretara mal podría decir, en seguimiento de Tomás de Aquino, que el hombre está situado en el centro mismo de todo cuanto es. Los dos inmensos reinos del espíritu y la materia, distintos hasta la contraposición más radical, se dan cita y se encuentran en el hombre.

Dos teorías antropológicas que parecen ignorarlo están necesitadas de revisión. Una reduce la naturaleza al ser material y deja al espíritu en el olvido. Otra exalta al hombre hasta identificarlo con el espíritu y niega enteramente la materia.

Sabemos hoy que el materialismo y el espiritualismo no han logrado un verdadero conocimiento del hombre. La negación materialista del espíritu reduce al hombre a materia que se mueve, exterioriza y objetiva en la actividad racional y volitiva, creadora de cultura. El espiritualismo, por su parte, ve en el hombre puro espíritu incontaminado de materia. Ante la realidad del cuerpo cierra los ojos o termina considerándolo como espíritu degenerado. Es claro que también se precipita en el hoyo sin fondo del error y no puede edificar en la verdad.

Podemos todavía registrar entre el materialismo, que concibe el espíritu como materia sublimada y el espiritualismo que hace de la materia espíritu anquilosado, un cierto naturalismo que, sin negar la materia, afirma el espíritu en el hombre aunque haya de entenderlo como la obra de los impulsos de la naturaleza en el arte, la moralidad, la sociedad y la religión, o tenga que ver en tal espíritu el adversario del alma que, al inmiscuirse en la relación que ésta mantiene con el cuerpo, pretende destruir la sede misma de la vida.

No es posible rendir la inteligencia ante ninguna de esas formas de naturalismo. El hombre pertenece también al mundo de la naturaleza. Se inscribe en ella como una especie más del reino animal cuya "naturalidad" es compartida con vegetales y minerales. Está unido a todos ellos por su elemento material. Pero de todos se destaca y diferencia por su espíritu.

Materia y espíritu son dos principios esenciales que, mutuamente referidos y compenetrados, constituyen la naturaleza humana. Estamos ante una cuestión en extremo delicada. Ambos principios se vinculan en estrecho abrazo para constituir la efectiva individualidad de cada hombre. Y lo hacen sin necesidad de que nada ajeno a ellos los religue y ate. Por la esencia íntegra del hombre responde la realidad misma del cuerpo que aquellos elementos constituyen.

Tomás de Aquino no encontró reparo en afirmar que el alma es algo del cuerpo, es decir, su forma.

En su vinculación al cuerpo encuentra el espíritu el fundamento de su quehacer en el mundo y su mejor tarea de configuración de la totalidad del ser humano con la de su promoción y desarrollo hasta lograr acabamiento y plenitud. También por el cuerpo se une el espíritu a la naturaleza entera y se convierte en imagen del universo. Precisamente el espíritu incorporado puede integrar a su vida el universo completo y abarcar la totalidad del ser.

Afirmo pues, que espíritu y materia se dan cita en la esencia humana. El hombre es material aunque no enteramente materia. Es también espiritual pero no solamente espíritu. Dígase pues, que el hombre es sutura de dos reinos, los cuales fuera de él se contraponen pero en él están unidos.

Esta peculiar situación del hombre es la que le constituye en microcosmos. No estamos ante una metáfora. Centro y convergencia de cuanto hay, es una descripción del hombre. Participa el animal racional tanto del espíritu como de la corporalidad. Espíritu incorporado abierto a todos los horizontes: he ahí la puntual definición del hombre. Desde él los grados de la espiritualidad suben hasta el espíritu divino y los de la corporalidad bajan hasta la materia inorgánica.

El espíritu incorporado tiene cierta finitud en cuanto espíritu. Por sus actos de conocimiento y de amor puede el hombre extender su dominio hasta los límites sin límite del ser y hacerse de algún modo todas las cosas, como enseñara Aristóteles. Pero el espíritu incorporado es finito en cuanto cuerpo. La incorporación misma le somete a las condiciones de la espacialidad y la temporalidad, las dos coordenadas de la historia en las cuales precisamente queda el hombre incardinado.

La definición del hombre como espíritu incorporado expresa, por lo pronto, un indudable parentesco entre el espíritu humano y la humana materia. Hay que cargar en el haber del espíritu la conversión de la materia en cuerpo humano. El ejercicio de su capacidad de incorporación abrazándose a la materia para estructurarla, configurarla y elevarla sobre los planos vegetativo y animal hasta la dimensión de la corporalidad humana está poniendo de relieve aquel efectivo parentesco.

Desde esta posición podemos comprender y detallar el reino entero de la corporalidad. El escalón inmediato inferior al ocupado por el hombre co-

rresponde al animal. Desaparece en él la vida espiritual, al carecer de entendimiento y voluntad, pero posee una conciencia sensitiva y una vida instintiva al servicio infalible de la satisfacción de sus necesidades específicas. Suprimida la conciencia descendemos un puesto más en la escala de la vida como dinamismo inmanente que caracteriza al vegetal. Y si borramos todo residuo de vida nos ponemos en presencia del mundo inorgánico cuyos movimientos de acciones y reacciones parecen enteramente regulados desde la exterioridad.

El espíritu incorporado nos sugiere también la posibilidad de la existencia de espíritu incontaminado de materia. La revelación y la teología nos hablan de los ángeles como seres puramente espirituales. Poco sabe la filosofía de ellos. Pero puede decir mucho del puro espíritu de Dios, plenitud del ser, del conocimiento y del amor.

II. — EL ESPÍRITU

Es hora de que dejemos hablar a Tomás de Aquino. Tanta extensión como lo que llevo dicho tiene la introducción del capítulo once del libro cuarto de la *Suma contra los gentiles*. Pretende este capítulo mostrar cómo ha de entenderse la generación en el ámbito de lo divino y lo que se dice en las Escrituras sobre el Hijo de Dios. En el amplio preámbulo sobre la escala de los seres ocupa el espíritu incorporado de los hombres el lugar central, con dos esferas de cuerpos vivientes —animales y vegetales— por abajo y otras dos esferas de seres espirituales —ángeles y Dios— por arriba.

“Hay en las cosas diversos modos de emanación en correspondencia a la diversidad de las naturalezas. Cuanto más alta es una naturaleza, tanto más íntimo es lo que de ella emana. Entre todas las cosas, los cuerpos inanimados ocupan el lugar inferior. En ellos no se dan otras emanaciones que las producidas por la acción de unos sobre otros. Así vemos que del fuego nace el fuego cuando éste altera un cuerpo extraño convirtiéndolo a su especie y cualidad.

Entre los cuerpos animados ocupan el lugar próximo las plantas, en las cuales la emanación ya procede de dentro, puesto que la savia interna de la planta se convierte en semilla, y ésta, confiada a la tierra se desarrolla en planta. Y esto es ya un primer grado de vida, pues son vivientes los seres que se mueven a sí mismos para obrar; en cambio, los que no tienen movimiento interno carecen en absoluto de vida. Y un indicio de vida en las plantas es que lo que hay en ellas tiende hacia una forma determinada.

No obstante la vida de las plantas es imperfecta, porque, aunque la emanación proceda en ellas del interior, sin embargo, lo que emana, saliendo poco a poco desde dentro, acaba por convertirse en algo totalmente extrínseco. Pues la savia del árbol, saliendo primeramente de él, se convierte en flor y después, en fruto, separado de la corteza del árbol, pero sujeto a él; y lle-

gando a la madurez, se separa totalmente del árbol y, cayendo en tierra, produce por su semilla otra planta. Pero si se consideran bien todas las cosas se verá que el principio de esta emanación proviene del exterior, puesto que la savia interna del árbol se toma mediante las raíces de la tierra, de la cual recibe la planta su nutrición.

Hay otro grado de vida, superior al de las plantas y correspondiente al alma sensitiva, cuya propia emanación, aunque comience en el exterior, termina interiormente, y, a medida que avanza la emanación penetra en lo más íntimo. Porque lo sensible imprime exteriormente su forma en los sentidos externos, desde ellos pasa a la imaginación y después al tesoro de la memoria. Sin embargo, en cada proceso de esta emanación, el principio y el término están en esferas distintas, pues ninguna potencia sensitiva se conoce a sí misma. Este grado de vida es ciertamente más alto que el de las plantas cuanto es más íntima la operación vital; sin embargo, no es una vida enteramente perfecta, puesto que el comienzo y el fin están separados.

Hay un grado supremo y perfecto de vida que corresponde al conocimiento espiritual. Porque el espíritu se repliega sobre sí mismo y puede entenderse. No obstante en la vida espiritual hay también diversos grados. El espíritu humano, aunque puede conocerse a sí mismo, toma, sin embargo, del exterior el punto de partida para su propio conocimiento, ya que es imposible entender sin contar con una representación sensible.

Más perfecta es, por eso, la vida espiritual de los ángeles, cuyo espíritu no necesita impulso externo alguno para llegar a conocerse a sí mismo, sino que se conoce a sí mismo por sí mismo. A pesar de ello, su vida no alcanza la última perfección, porque, aunque la idea entendida sea en ellos totalmente intrínseca, sin embargo, no ve su propia sustancia, puesto que en ellos no se identifican el entender y el ser.

La suprema perfección de vida corresponde a Dios en quien no se distinguen el entender y el ser; y así es preciso que en Dios se identifique la idea entendida con su divina esencia.

Y llamo "idea entendida" a lo que en el entendimiento concibe en sí mismo sobre la cosa entendida. Idea que, en nosotros, ni se identifica con la cosa que entendemos ni con la sustancia de nuestro entendimiento, sino que es una cierta semejanza de lo entendido concebida en el entendimiento y expresada por las palabras; por eso, la idea entendida se llama "verbo interno", que es expresado por el verbo externo. Y se ve ciertamente que dicha idea no se identifica en nosotros con la cosa entendida, porque no es lo mismo entender la cosa que entender su idea, lo cual hace el entendimiento cuando vuelve sobre su operación; de aquí que unas ciencias traten de las cosas y otras de las ideas entendidas. Y que la idea entendida tampoco se identifica con nuestro entendimiento, lo vemos porque el ser de ella consiste en su intelección; en cambio, el ser de nuestro entendimiento es distinto de su propio entender.

Luego, como en Dios se identifican el ser y el entender, idea entendida y entendimiento son en El una misma cosa. Y como entendimiento y cosa entendida se identifican también en El, ya que, entendiéndose a sí entiende todo lo demás, resulta que, en Dios, al entenderse a sí mismo, el entendimiento, la cosa que se entiende y la idea entendida son lo mismo”.

Podemos condensar todo lo dicho en las tres proposiciones siguientes.

1ª Los hombres son espíritus incorporados, formas no enteramente sumergidas en la materia pero tampoco completamente emergidas o separadas de ella.

2ª Espíritus puros, incontaminados de corporalidad son los ángeles al decir de los teólogos auxiliados por la fe en la revelación.

3ª Espíritu absoluto es Dios como podemos decir a la luz natural de la razón sobreabundantemente confirmada por la revelación.

Con ello queda puesto de relieve que el espíritu se apellida de tres maneras diferentes: humano, angélico y divino. También estamos colocados en el camino que conduce al hallazgo del concepto del espíritu en cuanto espíritu así como de la esencia metafísica de su triple esfera.

He aquí algunos textos sobre la idea tomista del espíritu. Tomo el primero de la *Suma contra los gentiles*, III, 112: “Las naturalezas intelectuales tienen mayor afinidad con el todo que las restantes naturalezas, porque cualquier sustancia intelectual es de alguna manera todo, ya que con su entendimiento abarca la totalidad del ser. Todos los otros seres participan sólo parcialmente del ser”. Dígase, pues, que el espíritu es el ser abierto hacia la realidad entera.

Sobre la misma línea avanza un tramo más este texto: “Los entes más perfectos en todo el ámbito del ser, como son las sustancias espirituales, se pliegan sobre sí mismos en un movimiento de completa reflexión. Al conocer algo que está fuera de ellos salen de sí mismos, en cierto modo; pero en cuanto conocen que conocen comienzan ya la vuelta, pues el acto de conocimiento se halla a medio camino entre el cognoscente y lo conocido. Y aquella vuelta se consuma en cuanto conocen sus propias esencias. Por eso se dice en el libro de *Causis* que quien conoce su propia esencia vuelve sobre ella en un acto de perfecta reflexión” (*De Ver.*, q. 1, a. 9). La vida espiritual no sólo es apertura y universalidad ante el ser, hasta el punto de que el espíritu pueda *convenire cum omni ente*, sino que, además, goza de la prerrogativa de la reflexividad por virtud de la cual entra en posesión de sí mismo. El espíritu es una fuerza de intimidad y señorío.

Tomás de Aquino ponía gran cuidado para no traspasar el campo de la analogía y evitar los peligros de la equivocidad. En *De Veritate* (q. 2, a. 2, ad 2) se hace cargo de la expresión del libro de *Causis* según la cual quien cono-

ce su propia esencia vuelve sobre ella en un acto de completa reflexión. Se trata de una locución metafórica que únicamente significa la subsistencia del espíritu en sí misma. En la *Suma teológica* (q. 14, a. 2, ad 1) tras ratificar esa significación añade algo de gran interés para nuestro propósito: “Volver a su esencia sólo quiere decir que una cosa subsiste en sí misma, ya que la forma, en cuanto perfecciona a la materia dándole el ser, en cierto modo se difunde en ella, y, en cambio, en cuanto sostiene el ser, se repliega sobre sí misma. Por tanto, las facultades cognoscitivas que no son subsistentes, sino actos de algún órgano corporal, no se conocen a sí mismas, como se comprueba en los sentidos, mientras que las subsistentes se conocen a sí mismas”.

Estar abierto a la realidad entera y entrar en posesión de sí mismo por el hecho de constituirse como naturaleza intelectual es ganar la noción de la subsistencia en su forma más elevada. Al espíritu le corresponde la perfección más alta del ser-en-sí-mismo. Pero esto es precisamente lo que con toda propiedad llamamos persona. Desde Boecio la definimos como sustancia individual de naturaleza racional, *rationalis naturae, individua substantia*. Aunque Tomás de Aquino acepta esta descripción y la defiende en I, q. 29, a. 1, se apresura a interpretarla para simplificarla y resumirla. Así en el artículo 3 de esta misma cuestión dice que “persona significa *lo subsistente de naturaleza racional*. Considero más afortunada la fórmula que figura en *De Potentia*, q. 4 ad 1: *subsistens in natura intellectuali*. Ahora la definición es rigurosa y perfecta, susceptible de alojar analógicamente las tres esferas —divina, angélica y humana— en que se hallan las personas.

La persona surge donde aparece el espíritu. A él, pues, hay que atribuir, con Tomás de Aquino, la máxima dignidad esencial y existencial. Debe ser de naturaleza intelectual y existente por sí.

III. — LAS TRES ESFERAS

Trataré ahora de desarrollar desde la dimensión metafísica el tema de las tres esferas espirituales del ser.

Para ello voy a seguir la letra y el método trazado por Santo Tomás en el epísculo *De ente et essentia* recorriendo el mismo camino en doble sentido. En el viaje de ida mostraré la realidad del espíritu en el hombre, en los ángeles y en Dios para en el viaje de vuelta comprobar cómo se encuentra la esencia en el espíritu absoluto, en los espíritus puros y en el espíritu incorporado

Dice Tomás de Aquino que el ente absoluta y principalmente se enuncia de las sustancias. Entre ellas, unas son simples y otras compuestas. En ambas hay esencia, pero en la simple de un modo más verdadero, por cuanto tiene un ser más noble, siendo causa de las compuestas, al menos la sustancia primera que es Dios. Pero siendo sus esencias más ocultas debemos comenzar

por las sustancias compuestas, para que, partiendo de las cosas más fáciles sea más provechosa la enseñanza.

En las sustancias compuestas de materia y forma, como los hombres, por aquélla responde el cuerpo y por la forma el alma. Ha comenzado nuestro viaje de ida. El hombre debe ser entendido como espíritu incorporado. Por encima de las abismales diferencias entre cuerpo y alma resplandece la unidad de la persona humana. No debemos ver en el espíritu incorporado dos realidades previamente separadas que entablaron peculiares relaciones para desembocar en unidad. En el hombre hay que ver una sola realidad estructurada de dos elementos o principios que, en abrazo penetrativo, la constituyen sin residuo alguno.

Hay en el espíritu humano una capacidad de incorporación, una aptitud para someterse a condición carnal. Esta potencialidad corpórea del espíritu es una fuerza de integración y de armonía para todos los elementos materiales orgánicamente diferenciados. Es también un poder de promoción y desarrollo hasta conducir a la materia al más alto grado de complicación y madurez.

El espíritu humano es una fuerza de animación y señorío. Domina por igual todos los procesos vegetativos, sensitivos y espirituales que en cada hombre puedan tener realización y cumplimiento a lo largo y a lo ancho de su vida. Al mismo espíritu debe ser atribuida la triple función vegetativa, sensitiva y racional en la complejidad de sus diversas manifestaciones. No hay en el hombre tres almas ni en la sociedad tres clases ni en los hombres tres oficios como pensara Platón.

La tricotomía de espíritu, alma y fuerza vegetativa carece en absoluto de sentido. Por el contrario, el mismo espíritu portador de la vida racional dirige las funciones sensitivas y asume la vida vegetativa para constituir la síntesis que unifica las diferencias y las pone al servicio de la plenitud humana. La razón de que no haya en el hombre tres almas se encuentra en la simplicidad del espíritu incorporado que no tolera la composición de partes subordinadas. El espíritu es un todo potestativo que ejerce funciones diferentes sin menoscabo de su unidad.

Por el espíritu es el hombre lo que es aunque no sea el hombre sólo espíritu. El hombre entero es el espíritu incorporado. Debido precisamente a la incorporación del espíritu es humano el cuerpo del hombre. Y humanos son sus pensamientos y sus amores como humanas son sus obras. Ello es así porque el espíritu incorporado constituye la totalidad del ser humano.

La incorporación del espíritu da cumplida explicación de la unidad sustancial del hombre. Al propio tiempo nos permite comprender el condicionamiento material de la vida del espíritu y las repercusiones espirituales del acontecer corporal. Aquella unidad sustancial, constitutiva del hombre, viene dada precisamente por la incorporación del espíritu que no debe ser enten-

didada como comunicación entre sustancias. El espíritu no se comunica con el cuerpo ni éste se relaciona de esa manera con aquél. La incorporación es una unión, un don de sí.

La incorporación del espíritu es entrega y donación. En esta entrega hay actuación de la materia, información del cuerpo. Y como la entrega es más bien un intercambio, el espíritu, lejos de perderse en el cuerpo, gana un soporte que es al mismo tiempo el campo de su actividad orientada a la realización del propio ser y a la consumación del existir.

Sobre el espíritu incorporado sitúa Tomás de Aquino al espíritu puro, incontaminado de corporalidad. Es el nivel de los seres espirituales llamados ángeles por la revelación y la teología y para los que la tradición aristotélica reservaba el nombre de inteligencias separadas. No hay en los ángeles vinculación alguna en el ser, el conocer y el querer a la materia.

Tomás de Aquino parece haber sido el primero que lo vió con entera claridad. El mismo San Agustín mantuvo en este punto opiniones de neoplatónicos y estoicos que atribuían a los ángeles un cuerpo fino, semejante al aire y, como el aire, invisible. Esta doctrina se consideraba necesaria en el siglo XIII para explicar la multiplicación de los ángeles en el mismo grado de perfección, así como su singularización en el seno de la especie.

Frente a quienes tratan de introducir la composición de forma y materia en todos los espíritus creados, Tomás de Aquino sostiene con energía esta tesis: "es menester que en cualquier sustancia inteligente haya absoluta inmunidad de materia, de suerte que ni tenga a la materia como parte de sí misma ni tampoco como forma impresa en la materia". Los ángeles son formas simples y subsistentes en sí. Como realidades supositadas no pueden ser asumidas por sujeto diferente.

En esto hay que poner también la razón última de su individuación. Los ángeles son formas que por sí subsisten singularmente individualizadas en sí mismas. Y como para Tomás de Aquino la forma sólo se multiplica por medio de la materia de la que los ángeles carecen en absoluto, es lógica la conclusión de que cada individuo angélico se identifica sin residuo con su especie. No sucede así con el espíritu incorporado de los hombres. Las almas humanas son espirituales pero sólo sustancias parciales que unidas al cuerpo como formas son individuadas por él en el seno del orden específico.

Ahora bien, aunque los ángeles sean formas sin materia no hay en ellos absoluta simplicidad ni actualidad pura. Hay que poner en los ángeles mezcla de potencia y acto, una tensión metafísica de equilibrio constitutivo sobre la base de su esencia y su existencia. Tomás de Aquino lo explica así: "Lo que no pertenece al concepto de la esencia es adventicio y se compone con ella, porque ninguna esencia puede ser entendida sin las partes que la constituyen. Y toda esencia o quiddidad puede ser entendida sin necesidad de que sea comprendida su existencia; puedo, en efecto, conocer el hombre o el fénix e igno-

rar si existen en la naturaleza de las cosas. Es evidente, pues, que la existencia es distinta de la esencia o quiddidad, a no ser de que se trate de alguna cosa cuya esencia constituya su misma existencia". Por haber sido creados, la quiddidad, esencia o forma de los ángeles está en potencia para la existencia, recibida también de Dios. Hay en ellos, pues, composición real de esencia y existencia.

Acaba de desvelar Tomás de Aquino la más honda estructura metafísica no sospechada tan siquiera por la privilegiada mente de Aristóteles. Hizo el descubrimiento de la composición real de *essentia* y *esse receptum* precisamente en el estudio del espíritu puro, desde donde se aplica con rigurosa consecuencia a todos los seres finitos y, por lo que hace a nuestro propósito, al espíritu incorporado de los hombres.

No para ahí la fecundidad de semejante pensamiento sobre la esencia metafísica de todo lo creado. Con sólo advertir que en el espíritu creador no puede darse la más leve sombra de potencialidad, el concepto aristotélico de Dios como *nóesis noéseos* se ilumina con la rapidez y la claridad de un relámpago en la noche encapotada. El espíritu infinito no recibe el ser de otro, es literalmente *esse non ab alio*. Sin mezcla alguna de potencia pasiva, Dios es pura actualidad. Y como acto puro, nada tiene recibido y su esencia se identifica con su ser. La concepción tomista del espíritu divino prohíbe poner en Dios algo extraño o distinto al mismo ser. Ni tan siquiera los objetos de su conocimiento o los términos de su amor le son extraños. Los mismos espíritus angélicos, como los espíritus incorporados de los hombres, son pensamientos iluminados y amores encendidos del espíritu de Dios.

Con esto podemos dar por alcanzada la meta de nuestro viaje de ida. Desde esa cumbre, la vuelta, como todos los descensos, puede ser más rápida. Sólo quiero examinar cómo se halla la esencia en las tres esferas del espíritu.

Ahora comienzo por Dios. El mejor procedimiento consiste, tal vez, en la lectura de una página del *De ente est essentia*. "Hay algo, como Dios, cuya esencia es su misma existencia. Y si decimos que Dios es pura existencia, no es necesario que caigamos en el error de quienes afirmaron que Dios es un ser universal en el cual existen formalmente todas las cosas. Pues este ser que es Dios, es de tal condición que nada puede agregársele, y debido a su misma pureza es un ser distinto de todo otro ser. Por eso se dice que la individuación de la causa primera, que es pura existencia, se produce por su propia bondad. Así mismo, aunque sólo sea existencia, no es necesario que carezca de las demás perfecciones y noblezas. Dios tiene las perfecciones que son propias de todos los géneros, y por esto se llama simplemente perfecto. Dios en su mismo ser tiene todas las perfecciones". Es preciso concluir que el constitutivo formal de Dios es *ipsum esse subsistens*, la pura actualidad de su mismo existir. Estamos ante el mismo ser divino en plena identidad real con la divina esencia.

Pero esto significa ya, que la esencia metafísica de cualquier otro espíritu debe ser *potentia essendi*, potencialidad ontológica y esencial. "De modo dife-

rente se encuentra la esencia en las sustancias creadas intelectuales, en las cuales se distingue de su existencia, si bien su esencia carece de materia. Por eso su existencia no es absoluta, sino recibida, y por lo mismo limitada y finita conforme a la capacidad de la naturaleza recipiente; pero su esencia es absoluta y no recibida en materia alguna, razón por la cual se dice que las inteligencias son infinitas con respecto a lo inferior, y finitas con respecto a lo superior. Son finitas en relación con su existencia que reciben de un ser superior, más no son limitadas por lo inferior, porque sus formas no son limitadas conforme a la capacidad de alguna materia que las reciba... Una sustancia separada conviene con las otras en la inmortalidad, y difieren entre sí por el grado de perfección, según su alejamiento de la potencialidad y su acercamiento al acto puro". (*De entō et essentia*, c. 6).

Profundicemos algo más en la naturaleza del espíritu angélico. Como la esencia del ángel no es su existir, no puede ser tampoco su actuar. El espíritu puro de los ángeles no es pensamiento subsistente. Sin embargo, su naturaleza que es imagen y semejanza del espíritu absoluto refleja con notable perfección las formas ejemplares del logos divino. En esta esfera del espíritu angélico tiene realización y cumplimiento el innatismo de las ideas. Puede haber aquí intuición de las esencias. En el ángel se da un efectiva autognosis y vive también en una permanente contemplación de Dios. Dos modos de conocer pueden distinguirse en el espíritu puro: el conocimiento intuitivo de las ideas en su referencia al ser real de las cosas y el conocimiento por el cual cointuye las cosas en el mismo principio creador del logos divino.

Es claro que este último modo del conocimiento angélico tiene incomparable dignidad. Es el conocimiento de las cosas en su principio creador, *per ipsam essentiam divinam, ex coniunctione intellectus angelici ad Verbum*, según dice Tomás de Aquino en *De Ver.*, q. 8, a. 5. Debemos añadir que el espíritu puro comprende también, intuitivamente y *a priori* sin necesidad de discurso, la totalidad del concepto. Es el propio Tomás de Aquino quien afirma en *De Ver.*, q. 8, a. 15, que los ángeles conocen todo lo que conocen como nosotros los hombres conocemos, sin discurso, los principios por un simple *intuitus*. Y aún termina con la observación de que por eso llamamos a los ángeles sustancias intelectuales y nuestro *habitus principiorum* también se llama *intellectus* y que hoy traducimos por espíritu o mente.

Sólo esta *Cuestión Octava de Veritate*, sobre el conocimiento de los ángeles sería suficiente para acreditar a su autor como uno de los grandes metafísicos de todos los tiempos. Por eso estoy de acuerdo con la siguiente apreciación de Alois Dempf: "Si a primera vista toda la angelología del Aquinatense puede parecer un rebasamiento de las fronteras metafísicas, en realidad de verdad y enjuiciada desde el pensamiento aristotélico, es la realización y defensa de los derechos de la experiencia sensible en el siglo XIII frente a una poderosa tradición neoplatónica, mientras que el Maestro Eckehart y Nicolás de Cusa, más

aún, todos los filósofos espiritualistas de los tiempos modernos hasta Kant y hasta el idealismo alemán, no hacen otra cosa que atacar con ímpetu incansable esta frontera, pretendiendo hacer del hombre un ángel o un espíritu puro. Si no quizás en todos los detalles, el Aquinatense seguirá teniendo razón, si se elabora a gusto moderno su doctrina del *habitus principiorum*. (*La metafísica de la Edad Media*, Madrid, 1957, p. 194).

Resta sólo decir algo sobre el espíritu incorporado. Y voy a contemplarlo desde el cuerpo cuya imagen precisamente es. Pocas concepciones tan alejadas de la realidad como la que convierte el cuerpo en cárcel del alma. No acertó en este punto el divino Platón y en su seguimiento perdieron muchos platónicos el camino que conduce a la recta intelección de lo humano. La "incorporación" no significa para el espíritu lugar alguno de suplicio ni un tiempo más o menos prolongado para el tormento y la purificación.

Debe ser igualmente rechazada la tentación de considerar al cuerpo como enemigo del espíritu. Ninguna enemistad puede ponerse entre quienes se unen hasta la más penetrativa intimidad. Si algo debemos defender como doctrina definitivamente conquistada es precisamente la que se refiere a la unidad psicósomática del hombre. La psicología y la medicina mantienen hoy la misma conclusión de la antropología.

El espíritu informa al cuerpo comunicándose a él. Vista desde el espíritu, la comunicación es la propia entrega como generoso don de sí. Contemplada desde el cuerpo, la misma comunicación resulta ser posesión. En definitiva, incorporación para constituir la realidad entera de un hombre.

Carece de sentido el problema de la comunicación de las sustancias extensa y pensante que el racionalismo de Descartes lanza a la metafísica del siglo XVII. No se trata, en efecto, de explicar cómo se comunican dos sustancias sino cómo se unen el espíritu y el cuerpo para constituir una.

La unidad psicósomática de la misma realidad de la persona significa que el espíritu se sirve del cuerpo al tiempo que se pone a su servicio. Este intercambio de recursos no se explica con la dialéctica del dueño y el esclavo. El espíritu incorporado cumple todas las leyes de la naturaleza necesaria y las asume en las de la naturaleza libre. Las leyes físicas, químicas y biológicas del cuerpo siguen vigentes pero subordinadas a las leyes del alma. En este sentido debe seguir afirmándose que hasta los fenómenos corporales del inconsciente están sometidos al espíritu.

La unidad psicósomática en la singular totalidad del ser humano explica también el hecho de que el quehacer espiritual en su triple dimensión de conocer, querer y obrar esté condicionado y acompañado por procesos corporales paralelos en el tiempo. Nada hace el espíritu humano sin la mediación del cuerpo. Es, empero, al espíritu a quien hay que atribuir la iniciativa y la dirección de semejantes quehaceres. Es, por así decir, el director de la sinfonía en que puede consistir el despliegue temporal de una vida humana.

El cuerpo es el espejo del alma. Aquí se refleja el espíritu en imagen y en verdad. Sigue siendo la distinción del cuerpo y el alma en la unidad de la sustancia humana la que nos permite contemplar en el organismo la expresión del espíritu. El espíritu de un hombre se manifiesta en cada uno de sus movimientos y en todas sus actitudes. Se refleja también en las mil formas de la cortesía, el amor, la piedad y en la urdimbre de las relaciones familiares, sociales y religiosas. Por eso el cuerpo humano se realiza y configura como imagen y semejanza del espíritu que lo informa y lo trasciende.

ANGEL GONZÁLEZ ALVAREZ
Universidad Complutense
Madrid