

LA UNIÓN ALMA-CUERPO EN TOMÁS DE AQUINO UN DIÁLOGO CON A. KENNY

THE UNION BODY-SOUL IN THOMAS AQUINAS IN DIALOGUE WITH A. KENNY

PATRICIA MOYA

Universidad de los Andes, Chile. pmoya@uandes.cl

RECIBIDO EL 26 DE ENERO DE 2012 Y APROBADO EL 6 DE ABRIL DE 2012

RESUMEN

En este artículo, se analizan algunos de los argumentos que Tomás de Aquino expone en la primera parte de la *Suma Teológica*, concretamente: el artículo 4 de la cuestión 75 y el 1° de la cuestión 76; en los cuales el Aquinate trata la unión del alma con el cuerpo. El objetivo es contrastar el análisis de tipo analítico que realiza el filósofo inglés A. Kenny en dos de los capítulos (11 y 12), de su obra: *Aquinas on mind*, con los argumentos tomasianos basados principalmente en principios metafísicos. Con base en lo anterior, se busca dar respuesta a las objeciones que Kenny plantea y a la vez esclarecer la perspectiva desde la cual, Tomás de Aquino sostiene la unidad de la persona humana.

PALABRAS CLAVE

Alma-cuerpo, A. Kenny, entendimiento, forma, Tomás de Aquino.

ABSTRACT

In this paper, some of the arguments advanced by Thomas Aquinas in the first part of *Summa Theologiae* are analyzed. I focus specifically in I, q. 75 a. 4 and q. 76 a. 1, in which Aquinas deals with the union between body and soul. My aim is to contrast the analytical interpretation of A. Kenny in *Aquinas on mind*, chapters 11 and 12, with Aquinas' arguments based mainly on metaphysical principles. Based on that, I try to respond to Kenny's objections and, at the same time, to clarify Aquinas' doctrine about the unity of the human person.

KEY WORDS

Body-soul, A. Kenny, understanding, form, Thomas Aquinas.

Introducción

Es sorprendente la argumentación que realiza Tomás de Aquino en el capítulo 79 del libro IV de *Contra Gentiles*, al defender la conveniencia de la resurrección del cuerpo al final de los tiempos. En este texto, afirma que la separación del alma y del cuerpo provocada por la muerte, es *contra naturam* y que una situación tal, no puede ser perpetua de ahí que sea preciso que el alma que permanece eternamente se una nuevamente al cuerpo en cuanto éste, sea resucitado por el poder de Dios. Sin olvidar que en la mente del Aquinate, la resurrección del cuerpo es considerada siempre como un hecho sobrenatural y que esta nueva unión con el cuerpo se realizará sólo por la acción divina, no deja de llamar la atención, la fuerza argumentativa con la que se muestra la conveniencia de dicha resurrección, justamente por la intrínseca unidad del alma y el cuerpo en la persona humana.

A. Kenny, ha tenido el mérito de reconocer el aporte que el pensamiento tomasiano puede llegar a significar para las discusiones contemporáneas de la filosofía de la mente en particular, en lo que se refiere a la unión del alma y el cuerpo tema que desde Descartes se ha hecho particularmente problemático para la filosofía moderna y contemporánea. Su obra *Aquinas on mind*, nos presenta el análisis desde las cuestiones 75, hasta la 89, de la *Suma Teológica*, cuestiones que forman parte de: “El Tratado del Hombre” en el cual el Aquinate, analiza la unidad corpóreo-espiritual de la persona.

En este artículo, me propongo presentar algunos aspectos de este tema y establecer un diálogo entre la doctrina tomasiana y algunas reflexiones que Kenny realiza, particularmente, en los capítulos XI y XII de la obra anteriormente mencionada.

Me serviré del análisis de dos de los artículos de la *Suma Teológica*, que son fundamentales para tratar diversas cuestiones que se suscitan en torno a la comprensión de la persona humana que tiene Tomás de Aquino y en especial en torno a la unidad alma-cuerpo, tema central de este estudio. Se trata, del artículo 4, de la cuestión 75 y el 1º, de la cuestión 76. Son dos textos conocidos y frecuentemente comentados, pero de los cuales me quiero valer, tanto para exponer la doctrina tomasiana, como para confrontarlos con los análisis que realiza Kenny.

I

La pregunta que dirige la argumentación del artículo 4, c. 75, es: “si el alma es o no es el hombre”. Tomás de Aquino, examina dos alternativas: i) afirmar que el hombre es el alma, pero que este hombre, no es el alma, sino un compuesto del alma y del cuerpo; y ii) decir: *esta alma es este hombre*.

Si se examina la primera alternativa que propone una diferenciación sustancial entre la consideración del hombre como especie y la del hombre como individuo se concluye que no puede admitirse tal distinción, porque no es verdad, como sostuvo Averroes que sólo la forma pertenezca a la especie, mientras que la materia es parte del individuo y no de la especie (80v-6v)¹.

La doctrina de Tomás de Aquino al respecto es que a la naturaleza de la especie, le pertenece lo que expresa la definición y en las cosas naturales, la definición no expresa sólo la forma, sino también, la materia y la forma. La materia que es parte de la especie en las cosas naturales es la materia común, no la materia signada que es principio de individuación:

Pues, así como es propio de la razón de *este hombre* que lo sea a partir de esta alma, carne y huesos, así también es propio de la razón de hombre que lo sea a partir del alma, carne y huesos. Ya que es necesario que la sustancia de la especie tenga lo propio y común de todos los individuos contenidos en dicha especie. (Aquino c. 75, a. 4)²

La segunda alternativa, sólo sería viable si las operaciones del alma sensitiva se realizaran sin el cuerpo, porque de este modo todas las operaciones atribuidas al hombre le corresponderían tan solo al alma. En tal caso, el hombre se definiría exclusivamente por el alma. Pero esta posibilidad, no es admisible, porque el sentir, no es una operación exclusiva del alma, sino que se realiza en estrecha relación con el cuerpo.

¹ Se puede ver más detalladamente la argumentación de Averroes, tal como es expuesta por Cayetano en: *Comentarios al Del ente y la esencia*.

² Ver *El ser y la esencia*, cap. II, donde expone, que en las sustancias compuestas, la esencia, no es sólo la materia o la forma, sino ambos principios. Para resolver la dificultad, que al comprender la materia, la esencia, sólo pueda ser considerada particularmente, lo que es opuesto a su misma noción, explica el Aquinate, que la materia que es principio de la esencia, es la materia común, porque la que individualiza al sujeto, es la materia signada (ver también cap. V). Esta doctrina, es propia de Tomás de Aquino, debido a que en este punto, discrepa claramente de Aristóteles (cf. *Metafísica* VII 10-11).

En el artículo 3° de la misma cuestión, Tomás de Aquino adopta sin variación la postura aristotélica, según la cual el entender se realiza sin órgano corporal, a diferencia del sentir, que realiza sus operaciones contando con los órganos corporales correspondientes y a partir de alguna inmutación corporal (Aristóteles, *De anima* 3 4 429a 24 429b 10).

El interlocutor que Tomás tiene en ambos artículos es Platón, quien le atribuye un principio incorpóreo al sentir, de manera que el alma es principio del sentir y el cuerpo es sólo su instrumento.

En estos argumentos, advertimos la idea que guiará toda la doctrina del Aquinate, acerca de la naturaleza del hombre; éste es una unidad de alma y cuerpo que no puede ser desarticulada bajo ningún aspecto: ni desde el punto de vista metafísico, debido a que su naturaleza sólo se comprende adecuadamente, desde la perspectiva de la unidad sustancial alma-cuerpo, ni tampoco, desde el punto de vista de la operación de sus facultades, porque la comprensión del obrar humano requiere de esta unidad, sin la cual se suscitan dificultades serias como las que se derivan de los planteamientos de Averroes en la explicación de la operación intelectual (Aquino, *Suma Teológica* c. 79 a. 4-5).

Refuerza esta argumentación, la respuesta a la segunda objeción, la cual plantea que el alma es hipótesis o persona y que, por tanto, el alma es el hombre, debido a que la persona humana es el hombre. La respuesta es contundente y la cito completa:

No toda sustancia particular es hipótesis o persona, sino aquella que tiene toda la naturaleza de la especie. De ahí que la mano o el pie no puedan ser llamados hipótesis o persona. De forma parecida, tampoco el alma, ya que es sólo parte de la especie humana. (Ibíd. c. 75 a. 4-ad 2)

Puede resultar chocante la afirmación que el alma es *parte* de la especie humana, pero como justamente apunta Kenny lo que se está tratando de resaltar es la unidad sustancial de dos principios, ninguno de los cuales por separado constituye realmente a la persona humana.

En este sentido, el alma es *parte*:

el alma, forma del cuerpo vivo, es una parte del cuerpo y la materia es la otra parte. Aquí la palabra “parte” se usa en un sentido especial que parece el más propio para este contexto. (Kenny 147)³

De todas maneras, más adelante volveré sobre el tema de la *parte*.

II

El examen de la cuestión 76, en su primer artículo, refuerza las ideas expuestas y nos da una explicación más metafísica y radical de la unidad de la persona. Aquí la cuestión que se plantea es si el principio intelectual se une al cuerpo como forma. Sabemos que esta es la raíz de la explicación aristotélica, a la que el Aquinate añadirá importantes elementos metafísicos que ayudarán a resolver dificultades que Aristóteles, sólo mencionó y dejó como cuestiones abiertas a saber: la posibilidad de la inmortalidad del alma y la cuestión de la unión de un principio incorruptible con uno corruptible como lo es el cuerpo.

El primer argumento que revisaré, sostiene que el alma es en la persona principio de la operación intelectual es forma del cuerpo humano. Esto se demuestra, debido a que lo primero por lo que obra un ser es su forma. Ningún ser obra, sino en cuanto que está en acto; obra por aquello que hace que esté en acto: esto es el alma. En la persona, el alma es el principio primero por el que vivimos, sentimos y entendemos primaria y radicalmente (Aristóteles, *De anima* II 2 414a 12), de ahí que podamos también derivar que la forma del hombre es una forma intelectual.

En este punto, Kenny plantea la siguiente dificultad a esta argumentación: si atendemos a la frase “*id quo primo aliquid operatur*”, nos encontramos con la expresión *id quo*, formulada en el caso ablativo latino que se usa instrumentalmente para referirse a algo hecho por un agente, por medio de una cosa diferente de sí mismo. Kenny argumenta que: “al hablar del actuar de un agente “con” o “en virtud de” su forma, se plantea un problema” (Kenny 154).

³ Uso la traducción castellana de la edición de Herder, 2000

La tensión, señala Kenny se produce porque Tomás de Aquino maneja una noción que se podría llamar abstracta de forma y otra en la que la forma actúa como agente. En un caso se usa la causa formal y en el otro la eficiente. En el primer caso, el alma es entendida como una configuración o estructura en el segundo caso como agente y responsable de las diversas actividades de la vida de la persona humana (Kenny 157). Ambas maneras de entender la forma, introducen una dificultad a la hora de explicar el alma y su relación con el cuerpo y con sus operaciones. Para Tomás de Aquino el sentido principal de la forma, designa un principio de las acciones que no es instrumental, sino que procede del interior del sujeto. El conocimiento no se hace con algo, sino en virtud que el sujeto es cognoscente. Sin embargo, argumenta Kenny, no está nítidamente trazada la distinción y no por una razón exclusivamente idiomática, sino que no queda clara la diferencia entre la relación que se establece entre un agente y un instrumento como es el caso del hombre que corta el pan con un cuchillo y la relación entre un agente y la forma en virtud de la cual, realiza la acción, como sucede en el caso del conocimiento:

No parece fácil conciliar lo que aquí se dice; a saber, que el alma es el “principio con el que primero pensamos”, y la declaración anterior sobre el conocimiento, designado como principio primero con el que el alma conoce. (Ibíd. 155)

Me parece que la cuestión planteada por Kenny se aclara con la continuación de la argumentación del artículo, pero quisiera desde ya, decir algunas cosas que llevarán a plantear el asunto de una manera diferente.

Lo primero que habría que decir es que el problema de un uso idiomático ablativo del *id quo*, no presenta mayores dificultades, porque es frecuente usar traslaticamente expresiones como éstas. Por ejemplo, cuando digo: “ejerzo la caridad por medio de una buena obra”, no estoy haciendo un uso instrumental de la caridad, sino expresando la acción, por la cual la virtud se realiza. Me parece que en Tomás de Aquino no hay tal confusión en el caso del alma, debido a que él no se refiere al alma o al entendimiento como “instrumento” con el que entendemos, sino que siempre considera el alma y el entendimiento como principio primero constitutivo de la naturaleza humana. Sólo desde esta perspectiva, comprende el papel del entendimiento y del alma en términos operacionales. Lo dice en el *corpus* del artículo:

Es manifiesto que el cuerpo vive por el alma. La vida se manifiesta según las diversas operaciones en diversos grados en los seres vivos, y el alma es lo primero por lo que estas operaciones se ejecutan. En efecto, el alma es lo primero por lo que nos alimentamos, sentimos y nos movemos localmente; así mismo es lo primero por lo que entendemos. Por lo tanto, este principio por el que primeramente entendemos, tanto si le llamamos entendimiento como alma intelectual, es forma del cuerpo. (Aquino, *Suma Teológica* c. 76 a. 1)

Este texto, nos lleva a situar la cuestión, no en el plano de una causalidad eficiente que podría entenderse de un modo instrumental, más bien, en el de la causa formal: es el ser mismo del alma el que explica sus operaciones, actuando efectivamente, como primer principio de lo que son las operaciones propias de los diversos seres vivos. Hay que advertir, también con relación al texto citado que la relación alma-cuerpo es diferente de la relación alma-conocimiento, entendido éste como operación del alma, debido a que el cuerpo posee la vida en virtud de algo diferente de él mismo, que tiene la vida como perfección propia, en cambio el alma posee el conocimiento como operación propia y no en virtud de otra cosa. No se trataría, como lo plantea Kenny, de una propiedad en virtud de la cual el ser vivo, en este caso la persona humana que actúa pudiera ser entendida instrumentalmente, sino de algo más radical: un principio por el que se *es* de un determinado modo que regula o explica el operar de ese peculiar modo de ser.

El texto recién citado, está en perfecto acuerdo con el anterior (cf. Aquino, *De anima* 2 414a 12), que es sumamente interesante al decir que el alma es aquello por lo que *primaria y radicalmente* ejercemos las operaciones propias. Es lógico que en las líneas siguientes a este texto, Aristóteles concluya que por esta razón el alma es forma específica (línea 14) (cf. Aquino, *De anima* II lec. 4 nn. 273-74). A este aspecto hace alusión como de pasada Tomás de Aquino en el comienzo del artículo cuando dice que: “el entender es propio del hombre”. Es decir, no se trata de una operación entre otras que posee el hombre, sino de aquella que lo especifica.

De esta manera, el entender se explica en conexión directa con la forma. No es producto de una causalidad eficiente, sino siempre formal por lo cual no se daría una contraposición entre una consideración abstracta y otra eficiente del alma.

III

Siguiendo con el artículo 1º, de la cuestión 76, Tomás de Aquino ratifica la afirmación inicial que el alma intelectual, es forma del cuerpo con un hecho; el entender es una acción de este hombre concreto, porque quien entiende, experimenta que es él quien entiende:

Si alguien insiste en afirmar que el alma intelectual no es forma del cuerpo, es necesario que señale cómo el entender es una acción de este hombre concreto; pues el que entiende experimenta que él es el que entiende. (Aquino, *Suma Teológica* I 76 1)

El hecho confirma el principio metafísico que aquello por lo que primero algo opera es su forma. Las operaciones son actualidades secundarias y derivadas que exigen como fundamento un acto sustancial: el alma (Guiu 175). Pero más aún en este caso, debido a que el entender es la operación propia del hombre y su operación más perfecta⁴.

Sin embargo, hay que explicar de qué manera el entender es una acción de este hombre concreto. Para esto Tomás de Aquino examina tres posibilidades de atribuir a un principio la acción: i) algo actúa o mueve, con todo su ser; ii) con parte de su ser; iii) por medio de algo accidental.

La tercera posibilidad se descarta inmediatamente, porque el entender como ya se ha expuesto es algo esencial al hombre. La posibilidad (i), que habría sido sostenida por Platón, significaría negar el cuerpo y decir que el hombre es el alma intelectual. Esta postura ya se discutió y descartó en la c. 75, a. 4. Sólo se sostiene (ii), la cual admite que el hombre entiende con parte de su ser:

Por lo tanto, hay que concluir que el entendimiento con el que Sócrates entiende, es alguna parte de Sócrates; así como que el entendimiento de algún modo está unido al cuerpo de Sócrates. (Aquino, *Suma Teológica* I 76 1)

Tomás tiene cuidado en afirmar, tanto que el entendimiento es parte del ser de Sócrates como también que esta parte está unida al cuerpo. Sin embargo, esta afirmación, no deja de plantear algunas dificultades. La

⁴ Hay que tener en cuenta que, el principio intelectual en el lenguaje tomasiano, comprende también, la voluntad.

primera que podemos señalar es que si el conocer es esencial al hombre cuesta comprender con claridad que sea llevado a cabo con parte de su ser. Ahora bien, la comprensión de la persona como formada de *partes*, dificulta la auténtica interpretación de la unidad alma-cuerpo. Si el alma (y con ella el principio intelectual) es forma, ¿cómo puede explicarse el conocer como la operación de una parte? Ciertamente, la dificultad se plantea por la característica peculiar de la persona humana, compuesta por dos principios constitutivos, pero también porque la terminología que usamos para explicar esta composición está permanentemente planteando una cierta división. Para poder responder satisfactoriamente a esta cuestión, tenemos que dar un paso más en la explicación que desarrolla el Aquinate y profundizar en la índole metafísica del alma como forma.

IV

Tomás de Aquino examina de una manera crítica dos posturas para explicar cómo se vincula el alma con el cuerpo en el hombre: la sostenida por Averroes y la atribuida por Aristóteles a Platón del alma como motor del cuerpo. No me detendré en la primera postura, sino más bien, en la consideración del alma como motor del cuerpo y en la posición aristotélica que explica que este hombre entiende porque el principio intelectual es su forma, la cual se une al cuerpo justamente como tal, pero no conoce por medio del cuerpo como si éste fuera instrumento puesto que el intelecto carece de órgano corpóreo⁵.

Antes de desarrollar estas ideas, examinemos algunas dificultades que plantea Kenny las cuales van en la misma línea de la comprensión del alma como instrumento o agente expuesta en el primer argumento. La tensión entre la noción abstracta de alma y la causalidad eficiente que se le atribuye, vuelve a aparecer al considerarse el alma como principio de vida, pero también como motor del cuerpo, aunque esta condición no sea suficiente para explicar su unión con el cuerpo. El alma es a la vez aquello que puede subsistir por sí mismo y la forma del cuerpo, haciéndolo ser un cuerpo humano (Kenny 156-57).

⁵ Aristóteles, no expresa en ningún texto, la afirmación que, es *este* hombre, el que entiende, como le hace decir Tomás de Aquino, de ahí que se hayan suscitado tantas controversias, a propósito de lo que realmente significa, el intelecto separado del *De anima* III, 5. Tomás de Aquino, siempre interpretó este texto, como una afirmación que, la operación intelectual la realiza el hombre, sin la intervención del cuerpo, rechazando la posibilidad de concluir la existencia separada del entendimiento (cf. *III De Anima*, lec. 10. nn. 734-36).

Efectivamente, la demostración que el alma es principio de vida de los vivientes y que es acto y forma de los cuerpos vivientes, es una demostración a partir de los efectos (las operaciones vitales), los cuales conducen a la causa de estos efectos: la forma del cuerpo viviente. Surge la dificultad de si al hablar de efectos, no estamos en terreno de la causa eficiente, coincidiendo ambas causalidades como sucede en la perspectiva aristotélica. El problema, está más bien, en un nivel de descripción de la operación, debido a que ésta puede considerarse, tanto en un nivel universal, como individual.

Si consideramos en el obrar humano su actividad intelectual, estamos ciertamente aludiendo a la causa formal, porque éste es el principio intrínseco en virtud del cual la persona obra, porque es también el principio por el cual es lo que es como he dicho. Pero si atendemos al acto cognoscitivo del sujeto, por ejemplo, Sócrates la causa se transforma en eficiente, porque es la operación de Sócrates, la que produce el acto cognoscitivo y en este caso es Sócrates en cuanto agente el que explica su acto de conocer.

La relación en el nivel de la causa formal, sería una relación del alma como principio vital, respecto al cuerpo y del alma con respecto a las operaciones propias del individuo. En cambio, en el nivel de la causa eficiente, la relación sería del alma, de este sujeto, a esta operación de este sujeto.

Quizás ayude a aclarar este punto, revisar la contra argumentación de Tomás de Aquino respecto a la postura que considera el alma como motor del cuerpo. Tal como dice Kenny, lo que Aquino rechaza es que desde esta posición sea posible sostener que el alma se una al cuerpo y se salve la unión sustancial de ambos principios, unión que finalmente, explica que es *este* hombre, el que entiende y algo más importante que en definitiva, podamos hablar del hombre como un ser sustancial, debido a que “cada cosa es ser en tanto que es una” (*Suma Teológica*, 1 76 1 *corpus*).

Atendamos al segundo argumento que presenta, el cual es resumidamente el siguiente: si se considera el alma o el entendimiento como motor del cuerpo, el entendimiento resultaría un principio extraño a la esencia del hombre, porque el motor actúa por así decirlo desde fuera del móvil o al menos, no es necesario que pertenezca a la esencia del móvil. Esta posibilidad es rechazada por dos motivos: i) porque entender, es una operación esencial a la persona, como hemos visto; ii) el entender, es

una operación inmanente y tales acciones no se explican por una causa agente, sino por la forma del que actúa.

La postura aristotélica resuelve estas dificultades, porque sostiene la unión del entendimiento al cuerpo como forma y así explica que la operación de entender sea la operación esencial del hombre y que se atribuya también a *este* hombre. Como dice Tomás de Aquino en el *corpus* del artículo, la naturaleza de cualquier cosa queda manifiesta por su operación y la operación propia del hombre en cuanto hombre es la de entender, operación que realiza en virtud de su forma propia y sustancial, es decir, aquella forma que le confiere unidad en el ser; finalmente, explica también, que se trata en este caso de una operación inmanente, debido a que las operaciones que proceden de la forma son inmanentes al sujeto.

Por esto me parece, a diferencia de Kenny y como ya expliqué en el primer argumento que toda esta explicación tomasiana, considera fundamentalmente la noción de forma sustancial y que cuando maneja la causalidad eficiente, por ejemplo, para explicar las operaciones del sujeto, supedita esta causalidad a la formal. En este sentido, digo que considera *fundamentalmente* la noción de forma.

V

Sin embargo, aún resta por resolver una dificultad que dejamos pendiente y es explicar de qué manera si esta unión es total -sustancial- el hombre entiende con *parte* de su ser, es decir, con el entendimiento que no es todo el ser. Examinemos este punto.

En la última parte del *corpus* del artículo, Tomás de Aquino expone lo que es el elemento innovador con respecto a la postura aristotélica y también la explicación más radical de la unidad alma-cuerpo sin la cual todas las otras explicaciones, resultan en cierto modo insuficientes o podrían presentar un flanco de posibles objeciones. Me refiero a la doctrina tomasiana del alma como forma emergente de la materia. Al hablar de emergencia, no me refiero a las teorías emergentistas del alma que la consideran como un epifenómeno de la materia, sino exclusivamente al hecho de que el alma tiene una actividad que supera la actualización de la materia. Es decir, que el alma comunica el ser al cuerpo su realidad no se agota en la actualización del cuerpo, sino que tiene una perfección que le permite actuar, también por sí misma.

Tomás de Aquino, reconoce la desconfianza de los padres de la Iglesia, concretamente Gregorio de Nisa (cf. Tomás de Aquino, *Las criaturas espirituales* c. a. 2), respecto a la concepción aristotélica que parecía comprometer la espiritualidad del alma. La razón principal, es que si se define el alma como acto primero del cuerpo, ésta tendría que ser mortal, porque nada incorruptible puede ser forma de un cuerpo corruptible, debido a que a la forma le compete de suyo ser en una materia y nada puede ser sin aquello en lo que inhiere propiamente. De ahí que la forma del cuerpo se destruiría una vez destruido el cuerpo o bien pasaría a ser otro cuerpo (cf. Tomás de Aquino, *De la unidad del entendimiento* c. 1 nn. 15-6).

Metafísicamente lo que late en el fondo de esta polémica es que aquello que existe en la materia, es material, porque no es distinto el ser de la forma y el ser de la materia. Esta es una objeción seria desde el punto de vista metafísico a la unión sustancial de alma y cuerpo. Es esta dificultad la que permite comprender la solución de Averroes, debido a que si el principio intelectual está realmente separado del cuerpo se salva su espiritualidad (cf. Tomás de Aquino, *Las criaturas espirituales* c. a. 2).

La solución a esta dificultad, sólo se puede comprender desde la vía del ser y de la emergencia de la forma respecto a la materia como sostiene Tomás en el artículo que estamos analizando. Me parece importante citar el texto en su integridad:

Sin embargo, hay que tener presente que una forma, cuanto más alta es su categoría, tanto más domina la materia corporal y menos inmersa está en ella, y tanto más la impulsa por su operación y su capacidad. Así observamos que la forma de un cuerpo compuesto tiene alguna operación que no es causada por las cualidades fundamentales. Cuanto mayor es la categoría de las formas, tanto más supera su poder al de la materia elemental; y, de este modo, el alma vegetativa supera la forma de un metal; lo mismo hace el alma sensitiva respecto de la vegetativa. Pero de todas las formas, la de más categoría es el alma humana. Por eso, su poder sobrepasa de tal manera al de la materia corporal, que tiene una capacidad y una operación en la que de ninguna manera participa la materia corporal. Esta facultad es llamada entendimiento. (Tomás de Aquino, *Suma Teológica* c. 76 a. 1)

Las objeciones que se han planteado en el artículo mencionado, tienen en común señalar la dificultad de la unión del alma como forma del cuerpo, porque de ahí se seguiría la negación del carácter separado del entendimiento y su capacidad universal de conocer. Si consideramos también las respuestas a estas objeciones, podemos completar esta explicación, más allá de la categorización superior del alma humana, en relación a las almas de los otros seres vivos e incluso, a la forma de otros seres materiales.

Tomás de Aquino añade en la respuesta a la objeción quinta, una idea que es crucial, a saber que es el alma la que comunica su ser a la materia, siendo el ser común al compuesto, es decir, el ser de la persona abarca cuerpo y alma. Junto con la emergencia del ser del alma se pueden explicar, tanto la perpetuidad del alma una vez corrompido el cuerpo, como también la capacidad del entendimiento de realizar operaciones propias.

Esta explicación, sirve también para solucionar las dificultades que se presentaban al considerar que el entendimiento es separado y que lleva a decir que el hombre entiende con una *parte* de su ser y no con el cuerpo. Se entiende por qué usa el término *parte*. Decíamos en su momento que esta forma de expresarse del Aquinate, ponía de cierta manera en cuestión la unidad alma-cuerpo. Pero ahora, estamos mejor preparados para enfrentar esta dificultad. La separación del entendimiento con respecto al cuerpo, no es en su calidad de forma sustancial -en el aspecto en el cual el entendimiento es asimilado en el lenguaje tomasiano al alma-, sino más bien en cuanto capaz de realizar operaciones propias, es decir, en cuanto facultad del alma, porque el alma que es forma sustancial del hombre se une indisolublemente al cuerpo formando una unidad.

VI

Este aspecto de la unión sustancial, está suficientemente explicado en el *corpus* y reforzado en las respuestas a todas las objeciones. Vemos que aunque se le adjudica al entendimiento una operación propia y separada del cuerpo, siempre se acompaña esta afirmación de la comprensión del alma intelectual como forma del cuerpo, del cual no está separada:

En efecto, está separado por su potencia intelectual, porque el poder intelectual no es facultad de ningún órgano corpóreo, tal como la facultad de ver es acto de los ojos; pues entender es un acto que no puede ejercerse mediante algún órgano corporal, como se realiza el acto de ver. Sin embargo, está en la materia por cuanto que la propia alma, a quien pertenece tal facultad, es forma del cuerpo y término de la generación humana. (Tomás de Aquino, *Suma Teológica* c. 76 a. 1 ad 1)

El entendimiento, no es considerado acto del cuerpo en su calidad de facultad, sino como el principio formal que constituye a la persona humana en cuanto tal; la facultad cognoscitiva y el principio formal (el alma) están estrechamente vinculados, pero se los puede diferenciar según se atiende a las operaciones o al ser propio de la persona humana (Ibíd. ad. 2 3 4).

En la respuesta a la objeción cuarta, la cuestión es tratada de una manera completa, debido a que se afirma, tanto la emergencia del alma en relación al cuerpo, como también su calidad de forma del cuerpo.

Como una conclusión del modo de existir que tiene el alma humana y de su vinculación con el cuerpo, Tomás de Aquino establece un orden de perfección entre las diferentes almas que informan a los seres animados. Esta perfección se funda en el mayor dominio que la forma tenga con respecto a la materia, su mayor *emergencia* con respecto a ella. Así, concluye que la de más categoría (*nobilior*) es el alma humana.

Kenny objeta esta afirmación y sostiene que apelar a una jerarquía o nobleza entre las formas es una forma de argumentación difícil de sostener actualmente en alguna escuela: “el problema de las formas sin materia no es cuestión de valor, sino de lógica” (Kenny 159).

Por tal motivo, me parece que es difícil comprender esta afirmación de Tomás desde una perspectiva que no sea la ontológica, porque la mayor nobleza del alma está sostenida por criterios de prioridad ontológica. La mencionada superioridad del alma humana se manifiesta en unas operaciones que pueden ser evaluadas como más nobles respecto de otras, porque son capaces de una mayor o más perfecta interacción con el mundo. Así, por ejemplo, la vida sensitiva es superior al estado mineral, no por una mera valoración subjetiva, sino por una forma de operar del

ser vivo sensitivo que lo sitúa en un nivel de interacción con el mundo, objetivamente superior al del mineral. Opino que una característica central del pensamiento de Tomás de Aquino es apoyar los juicios de valor en perfecciones entitativas, las que a su vez se manifiestan en el comportamiento de los entes, es decir, son manifiestas en las operaciones correspondientes a la forma que el ente posee. Desde esta perspectiva se puede decir que toda su filosofía es una explicitación de la perfección del ser como la más excelente y la fundante de toda otra perfección.

Conclusión

Aunque Kenny tiene un acercamiento al pensamiento de Tomás de Aquino que podríamos calificar de abierto y benevolente no logra integrar en los análisis de los textos tomasianos los elementos metafísicos que son claves para una correcta comprensión de su filosofía. Su posición es de alguna manera ambigua porque junto con valorar los aportes de Tomás a la discusión contemporánea, objeta conclusiones, que son centrales en la doctrina tomasiana del alma, debido a que no considera el alcance metafísico de ellas.

No es el caso desarrollar aquí los fundamentos ontológicos de la comprensión del alma humana que sustenta Tomás de Aquino. Brevemente, quiero destacar dos ideas que a mi modo de entender son centrales para la comprensión correcta de su postura: i) la consideración principal y fundamentalmente formal del alma y ii) la incorporación de la doctrina del ser a esta explicación. Así, puede afirmar que en el caso de la persona humana es el alma la que posee un ser propio, el cual al comunicarse al cuerpo como acto permite entender, tanto la unión sustancial con éste, como también la emergencia de ciertas operaciones que se realizan sin el cuerpo.

Ciertamente, quedan abiertas muchas otras cuestiones de sumo interés para el filósofo contemporáneo, como por ejemplo, el real alcance y sentido de esta operación separada del cuerpo que realiza el entendimiento. Problemas como éste son ampliamente debatidos en el ámbito de la filosofía de la mente, sin embargo, para llevar a cabo un diálogo provechoso con estas corrientes del pensamiento actual, es necesario tener como punto de partida, claridad respecto al pensamiento del Aquinate, quien puede aportar muchos y valiosos elementos en esta comunicación de enfoques diversos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Aquino, Tomás. *Comentario al "Libro del Alma" de Aristóteles*. Trad. María Donadío Maggi de Gandolfi. Buenos Aires: Fundación Arché, 1979. Impreso.

---. *Suma Teológica*. Madrid: BAC, 1988. Impreso.

---. "El ser y la esencia". *Opúsculos y cuestiones selectas I*. Madrid: BAC, 2001. Impreso.

---. "Las criaturas espirituales". *Opúsculos y cuestiones selectas I*. Madrid: BAC, 2001. Impreso.

---. "De la unidad del entendimiento". *Opúsculos y cuestiones selectas I*. Madrid: BAC, 2001. Impreso.

---. *Suma contra gentiles*. Madrid: BAC, 2007. Impreso.

Aristóteles. *De anima*. Trad. Tomás Calvo Martínez. Madrid: Gredos, 1988. Impreso.

---. *Metafísica*. Trad. Valentín García Yebra. Madrid: Gredos, 1990. Impreso.

Averroes. *Aristotelis opera cum Averrois commentariis*. New York: Kessinger Publishing LLC., 2010. Print.

Cayetano. *Comentarios al Del ente y la esencia*. Trad. David García Bacca. Caracas: Universidad Central de Venezuela, Ediciones de la Biblioteca, 1974. Impreso.

Guiu, Ignacio. *Sobre el alma humana*. Barcelona: PPU, 1992. Impreso.

Kenny, Anthony. *Tomás de Aquino y la mente*. Trad. J. M. López de Castro. Barcelona: Herder, 2000. Impreso.