

XX. EL ESPÍRITU HUMANO

217. —Después de exponer y rechazar las doctrinas platónicas sobre la unión del espíritu humano con el cuerpo, recuerda el Aquinate que también se negó la unión substancial en el aristotelismo, Indica: «Hubo, además, otros que se valieron de otra invención para sostener que la substancia intelectual no puede unirse al cuerpo como forma. Pues decían que el entendimiento, también llamado “posible” por Aristóteles, es cierta substancia separada, que no se une a nosotros como forma (Averroes, *Sobre el alma*, 5 y 4)».

Incluso, añade: «se empeñaron en probarlo, en primer lugar, con las palabras de Aristóteles, quien, hablando de este entendimiento, dice que es “separado y no mezclado con el cuerpo, simple e impasible” (Aristóteles, *Sobre el alma*, 4); cosas estas que no se le podrían atribuir si fuera la forma del cuerpo».

Presentaron muchas razones. Como argumentar que: «el entendimiento posible recibe todas las especies de las cosas sensibles, pues es una potencia que existe para esto, es necesario, por tanto, que carezca de todas. Así como la pupila, que recibe todas las especies de colores, carece de todo color —pues, si tuviese de sí algún color, tal color le impediría ver otros colores, ya que nada se vería sino bajo ese color. Lo mismo sucedería con el entendimiento posible si de sí tuviese alguna forma o naturaleza de las cosas sensibles. Y esto debería ser si estuviese unido a algún cuerpo, y del mismo modo si fuese la forma de algún cuerpo (...) Luego es imposible que el entendimiento posible esté unido al cuerpo o sea acto o forma de algún cuerpo». *¿Cuál es la posición del Aquinate ante esta interpretación de afirmación aristotélica?*

—Santo Tomás no la rechaza, porque declara que: «es fácil comprender cuán frívolas e imposibles son estas razones». Lo justifica con nueve argumentos. En el primero se dice que: «quien tiene entendimiento es inteligente. Es así que entendemos aquello cuya especie inteligible únese al entendimiento». Es el hombre, por tanto, quien es inteligente.

En cambio, en esta posición: «de que en el hombre esté la especie inteligible unida de algún modo al entendimiento, no se sigue que el hombre sea inteligente, sino solamente que sea entendido por el entendimiento separado».

En el siguiente argumento, se insiste en que es el hombre el que entiende, no un entendimiento separado, al concluir: «como es evidente que propia y verdaderamente se dice que el hombre entiende, pues no investigaríamos sobre la naturaleza del entendimiento si no fuéramos inteligentes; luego no es suficiente esta unión», que presentan desde el aristotelismo.

Otro, que también se puede destacar es el siguiente: «Donde se halla una operación vital más alta allí hay también una especie más alta de vida, que corresponde a esa acción»-

A continuación, aplica este principio en la escala de los entes vivos. «En las plantas sólo se encuentra la acción que pertenece a la nutrición. En los animales, sin embargo, se halla una acción superior, es, decir, el sentir y el cambiar de lugar; de donde el animal vive una especie superior de vida. Y también en el hombre se halla una operación vital más alta que en el animal, o sea, el entender. Luego el hombre tendrá una especie superior de vida».

Además, si: «la vida es por el alma», debe concluirse: «el hombre tendrá un alma superior, por la cual vive, que es alma sensitiva. No hay otra más alta que el entendimiento. El entendimiento, pues, es el alma del hombre. Y, por consiguiente, su forma»⁴⁷¹.

218. —Agrega el Aquinate que: «Dice el ya citado Averroes que el hombre se diferencia específicamente de los animales por el entendimiento, que Aristóteles llama “pasivo” y que es la facultad cogitativa, que es propia del hombre, en lugar de la cual los animales tienen la “estimativa natural” (*Sobre el alma*, III, 5)».

En el animal, con el sentido interno de la estimativa natural conoce si el objeto percibido es beneficioso o nocivo. Por captar una relación individual y concreta entre la cosa y su utilidad o malignidad futura, el conocer de la estimativa se parece al entender por captar una relación, pero no conoce la naturaleza general o universal de las cosas, que fundamenta y explica la relación, tal como hace, en cambio, el entendimiento. En el hombre, a la estimativa se le da el nombre de entendimiento pasivo, porque el entendimiento influye en su actividad.

Por considerar al entendimiento posible, separado, Averroes afirmará que será por esta facultad cogitativa, que: «reciba el hombre la especie y se distinga de los otros

⁴⁷¹ SANTO TOMÁS, *Suma contra los gentiles*, II, c. 59.

animales»⁴⁷². ¿Puede admitirse que la cogitativa o «entendimiento pasivo», es la diferencia específica entre el hombre y el animal?

—Reconoce Santo Tomás, en la *Suma teológica*, al ocuparse de los sentidos internos, por una parte, que entre la estimativa natural y la cogitativa hay diferencia, a pesar de su semejanza, porque las relaciones: “los animales las perciben tan sólo por cierto instinto natural, mientras que el hombre las percibe también mediante cierta deducción».

Explica seguidamente que, por ello: «la estimativa natural se llame en el hombre “cogitativa”, la cual descubre esta clase de representaciones por medio de una cierta representación». Además: «por eso se le llama también “razón particular», ya que «confronta estas intenciones particulares como la razón intelectual confronta las universales»⁴⁷³.

Por otra, que: «La excelencia de la cogitativa (...) no estriba en lo que es propio de la parte sensitiva, sino cierta afinidad y proximidad a la razón universal, que de algún modo refluye sobre ellas». Por ello, no puede decirse que sea distinta de la estimativa natural. Son la «misma», aunque «más perfecta que en los demás animales»⁴⁷⁴.

Sin embargo, declara, en la *Suma contra los gentiles*, que: «no es posible que, por la facultad cogitativa, que se llama entendimiento pasivo, reciba el hombre la especie y se distinga de los animales». Lo justifica con varias razones. En la primera se dice: «Consta que el hombre tiene una operación propia que no tienen los otros animales, a saber, el entender y razonar, que es operación del hombre en cuanto tal, como indica Aristóteles (Ética I, c. 6). Luego debe haber en el hombre algún principio cuya particularidad sea conferirle la especie y que con relación al entender sea lo que el acto primero es para el segundo».

Debe tenerse en cuenta, como también explicaba Aristóteles, que: «las operaciones vitales son con respecto al alma como los actos segundos con respecto al primero (Cf. *Sobre el alma*, II, c. 1)». Se sigue de ello que: «si encontramos en un viviente una operación vital, debemos suponer que una parte del alma sea con respecto a esa operación lo que el acto primero al segundo».

El acto de entender requiere, por tanto, un acto primero en el alma. No puede ser la cogitativa, aunque esté en el alma y distinga el hombre del animal y en su individualidad, los hombres entre sí, porque: «el principio de la operación de la cogitativa debe ser “impasible y no mezclado con el cuerpo” (*Sobre el alma*, III, c. 4), y como demuestra Aristóteles, la cogitativa es lo contrario»⁴⁷⁵.

⁴⁷² *Ibíd.*, II, c. 60.

⁴⁷³ ÍDEM, *Suma teológica*, I, q. 78, a. 4, in c.

⁴⁷⁴ *Ibíd.*, I, q. 78, a.4, ad 5.

⁴⁷⁵ ÍDEM, *Suma contra los gentiles*, II, c. 60.

219. —Todavía indica el Aquinate que: «Averroes se empeña en dar fuerza de autoridad a esta opinión diciendo que tal fue el sentir de Aristóteles (Cf. *Sobre el alma*, III, c. 5)». Por ello, escribe a continuación: «demostraremos claramente que la opinión expuesta está en contra de la sentencia de Aristóteles». *¿Cuáles son estas demostraciones?*

—Son cuatro y muy convincentes, porque aporta textos explícitos opuestos a las tesis de Averroes. En el primero se dice: «Aristóteles define el alma diciendo que es “el acto primero del cuerpo físicamente organizado y capacitado para ser vivificado” (*Sobre el alma*, III, c. 1); y, añade luego que esta es la definición “genérica que se da de toda alma” (Ibíd.); no, como el citado Averroes inventa que esto lo declara de manera dudosa. Sin embargo, ello se ve de modo claro en los ejemplares griegos y en la traducción de Boecio».

La segunda, muy breve, es que: «Aristóteles, en *Sobre el alma* (II, 1) enumera el entendimiento entre las potencias del alma (...) Luego el entendimiento no está fuera del alma, sino que es una de sus potencias».

La tercera es la siguiente: «En *Sobre el alma*, comenzando a hablar del entendimiento posible, llámalo parte del alma, diciendo: “Más de la parte del alma mediante la cual el alma conoce y sabe” (III, c. 4). Con lo que claramente manifiesta que el entendimiento posible es algo del alma».

Por último, para probar que: «la opinión de Averroes es contra el sentir de Aristóteles y contra la verdad y debe rechazarse como inventada», concluye con el tercer argumento. Su contenido, también muy breve, es el siguiente: «Aún aparece más claro por lo que añade luego Aristóteles, al determinar la naturaleza del entendimiento posible: “y digo el entendimiento mediante la cual el alma conoce y sabe” (*Sobre el alma*, III, c. 4). Con lo que se manifiesta evidentemente que el entendimiento es algo del alma, mediante lo cual el alma humana entiende»⁴⁷⁶.

220. —Asimismo, el Aquinate refiere la doctrina de Alejandro de Afrodisias. Escribe, al empezar el siguiente capítulo: «De la consideración de estas palabras de Aristóteles, Alejandro dedujo que el entendimiento posible era en nosotros cierta virtud, para ajustar de este modo a su conveniencia la definición común de alma dada por Aristóteles».

El célebre comentarista de Aristóteles del siglo II d. C. se había encontrado con el problema central del espíritu humano. El espíritu es una substancia, y, por ello, posee las facultades espirituales de entender y querer, y no parece posible que una substancia sea también a la vez parte substancial, como lo sería si fuese forma del cuerpo. Y: «como no podía entender que una substancia intelectual fuese forma del cuerpo, dijo que dicha

⁴⁷⁶ ÍDEM, *Suma contra los gentiles*, II, c. 61.

virtud no radicaba en una substancia intelectual y que era el resultado de una mezcla de elementos en el cuerpo humano».

Su explicación era la siguiente: «cierta mezcla del cuerpo humano dispone al hombre en potencia para recibir la influencia del entendimiento agente que siempre está en acto, y es una substancia separada, por cuya influencia el hombre se convierte en inteligente en acto». Este entendimiento agente sería: «una substancia separada, por cuya influencia el hombre se convierte en inteligente en acto». Añade el Aquinate: «y como lo que hace al hombre inteligente en potencia es el entendimiento posible, de esto parecía seguirse que el entendimiento posible es en nosotros el resultado de una mezcla determinada». *¿Cuál es la crítica de Santo Tomás a esta doctrina del entendimiento?*

—Observa Santo Tomás, que: «a primera vista se ve que esta opinión contraría a las palabras demostración de Aristóteles, pues declara que el entendimiento posible: “no está mezclado con el cuerpo” (*Sobre el alma*, III, c. 4)».

Nota seguidamente que Alejandro de Afrodisias replicaba que: «el entendimiento posible es la “disposición” de la naturaleza para recibir la influencia del entendimiento agente». Sin embargo, advierte Santo Tomás que «esto se aparta claramente de la intención de Aristóteles».

Se puede demostrar que: «entender es una operación que excluye toda comunicación con órgano corporal. Esta operación se atribuye al alma o al hombre, pues como dice Aristóteles, en el pasaje ya citado: “el alma entiende o el hombre entiende por el alma”. Luego debe haber en el hombre un principio, independiente del cuerpo, que sea principio de tal operación. La preparación resultante de la mezcla de elementos depende manifiestamente del cuerpo, luego la disposición no es tal principio».

El entendimiento posible no puede ser una disposición, que no dejaría de ser material o dependiente del cuerpo. Además: «La especie, para ser inteligible, en acto, ha de estar depurada de su ser material. Y esto no puede suceder mientras estuviese en una potencia material, es decir, que sea causada por principios materiales o que sea acto de un órgano material. Luego debe haber en nosotros una potencia intelectual inmaterial, y es el entendimiento posible»⁴⁷⁷.

221. —También el Aquinate expone la posición del médico griego Galeno de Pérgamo, del siglo II d. C., muy conocido y seguido en la medicina medieval. Escribe al empezar el capítulo siguiente, que le dedica: «Parecida a la opinión de Alejandro sobre el entendimiento posible es la del médico Galeno sobre el alma, pues dice que es la “compleción”», o constitución fisiológica. *¿Cuál es su refutación?*

—Explica Santo Tomás que: «Moviósse Galeno a afirmar esto por el hecho de que diversas pasiones, las cuales se atribuyen al alma; así los que tienen cierta compleción,

⁴⁷⁷ *Ibíd.*, II, c. 62.

por ejemplo, colérica, fácilmente se aíran; mientras que los melancólicos fácilmente se entristecen». Por ello, comenta que: «puede refutarse con las mismas razones con que se refutó la opinión de Alejandro, en el capítulo anterior, y con otras propias».

En la última de las razones, se afirma: «Parece que Galeno se equivocó por no haber considerado que las pasiones se atribuyen unas veces a la complexión y otras al alma. Porque atribuyese a la complexión como a causa disponente y en razón de lo que hay de material en ellas, como es el hervor de la sangre y otras cosas semejantes; mientras que al alma se atribuyen como a su causa principal y en razón de lo que es formal en las mismas, como el apetito de venganza con respecto a la ira»⁴⁷⁸.

Asimismo, repara que: «parecida a la opinión ya expuesta es la de quienes dicen que el alma es “armonía”. No entendieron, sin embargo, que el alma fuese armonía de sonidos, sino armonía “de contrarios”, pues veían que éstos componen los cuerpos animados». Además, que: «Esta opinión, parece atribuirse, en el libro de Aristóteles, *Sobre el alma* (I, c. 4), a Empédocles»⁴⁷⁹.

222. —Además de referir las doctrinas sobre el alma de los platónicos y de los aristotélicos, el Aquinate expone la doctrina de los materialistas, los que ignoraban o reducían el espíritu a materia, y que también se dieron en la antigüedad, al decir: «Hubo también otros, más equivocados, que dijeron que el alma es cuerpo». Comenta que: «Es fácil refutar los argumentos de quienes se empeñaron en probar que el alma es cuerpo» *¿Cómo rebate este materialismo?*

—Afirma Santo Tomás que: «Es fácil refutar los argumentos de quienes se empeñaron en probar que el alma es cuerpo». Pueden sintetizarse en tres los razonamientos, que hacen para probarlo. «Los que declaran que el alma es cuerpo, primero, basándose en que el hijo se asemeja al padre, incluso en los accidentes del alma, a pesar de que el hijo es engendrado por el padre por escisión corporal». Otro argumento que aducen, el segundo, es que: «el alma padece juntamente con el cuerpo». El tercero es que el alma se separa del cuerpo, y separarse es propio de «cuerpos tangentes» o que están simplemente en contacto.

Contra el primer argumento, recuerda Santo Tomás sobre los accidentes del alma, como las pasiones, que se relacionan con la complexión o constitución del cuerpo, que puede heredarse, que: «se dijo ya que la complexión del cuerpo es algunas veces causa de las pasiones del alma, pero causa dispositiva (c. 63)».

Respecto al segundo, precisa que: «El alma padece con el cuerpo sólo accidentalmente, porque, como es forma del cuerpo, movido éste, se mueve ella accidentalmente»,

⁴⁷⁸ *Ibíd.*, II, c. 63.

⁴⁷⁹ *Ibíd.*, II, c. 64.

En cuanto a la muerte o el abandono del alma de su cuerpo, debe tenerse en cuenta que: «el alma se separa del cuerpo, no como el tangente de lo que toca, sino como la forma de la materia»,

Comenta, por último, que: «Dio origen a esta opinión la creencia de muchos, que pensaban que lo que no es cuerpo no tiene ser, los cuales no tuvieron valor para trascender la imaginación, que versa únicamente sobre lo corpóreo». No es extraño que, en la Escritura: «esta opinión se atribuye a los insensatos, quienes dicen del alma: “humo y aire es nuestro aliento y el habla una centella que mueve nuestro corazón” (Sab 2,2)»⁴⁸⁰, o que, sostienen, por tanto, que la vida y el pensamiento se explican por lo material.

223. —En los dos capítulos siguientes, con los que termina la exposición de doctrinas de la unión del alma espiritual con el cuerpo, que no pueden aceptarse, el Aquinate examina otras dos. Sobre la primera escribe: «parecida a la anterior fue la postura de ciertos filósofos antiguos, que opinaban que el entendimiento no se diferencia del sentido. Lo cual es realmente imposible»⁴⁸¹. En cuanto a la segunda, que: «afín a ésta fue la opinión de aquellos que decían que el entendimiento posible no es otra cosa que la imaginación. Lo cual es evidentemente falso»⁴⁸². *¿Cuáles son los argumentos que da para rebatirlas?*

—Sobre la doctrina que reduce el conocimiento intelectual –sólo explicable como propio de una facultad espiritual–, al conocimiento sensible, que no es espiritual, indica que: «El sentido conoce únicamente lo singular, pues toda potencia sensitiva conoce por especies individuales, porque recibe las especies de las cosas a través de los órganos corpóreos. El entendimiento, en cambio, conoce lo universal, como se demuestra experimentalmente. Luego, el entendimiento se diferencia del sentido». Son así facultades distintas, una inorgánica o incorpórea y otra orgánica o corpórea.

Se confirma, porque: «El sentido se encuentra en todos los animales». Sin embargo: «Los animales distintos del hombre no tienen entendimiento. Lo cual manifiéstase en cuanto que no realizan cosas diversas y opuestas, como los dotados de entendimiento; por el contrario, como movidos por la naturaleza, ejecutan algunas operaciones determinadas y uniformes dentro de su misma especie, así como la golondrina, que construye siempre el mismo nido». El conocimiento intelectual, por tanto, no puede tener el mismo origen que el conocimiento sensible.

Igualmente, se advierte que: «el entendimiento y el sentido no son la misma cosa» por tener distinto objeto. «El conocimiento sensitivo se extiende exclusivamente a lo corporal. Y esto es evidente, pues las cualidades sensibles, que son los objetos propios de los sentidos, se hallan únicamente en las cosas corporales, y sin ellas el sentido no podría

⁴⁸⁰ Ibíd., II, c. 65.

⁴⁸¹ Ibíd., II, c. 66.

⁴⁸² Ibíd., II, c. 67.

conocer. El entendimiento, en cambio, conoce lo incorpóreo, como la sabiduría, la verdad y las relaciones de las cosas».

Otra importante diferencia entre los dos conocimientos se da en la reflexión o el autoconocimiento de su acto y de sí mismo. «El sentido ni se conoce a sí mismo ni a su operación: la vista no se ve a sí misma ni se percata de que ve, porque esto pertenece a una potencia superior, como lo prueba Aristóteles (*Sobre el alma*, III, 2). El entendimiento, en cambio, se conoce a sí mismo y conoce también que entiende»⁴⁸³.

Respecto a la doctrina que identifica el entendimiento con el sentido sensible interno de la imaginación, nota Santo Tomás, que esta última: «capta únicamente lo singular y lo corporal». Por el contrario: «el entendimiento aprehende lo universal e incorpóreo». Debe concluirse, por ello, que: «el entendimiento posible no es la imaginación».

Además: «el entendimiento no es acto de parte alguna del cuerpo». En cambio: «la imaginación tiene un órgano corporal determinado. Luego no es lo mismo la imaginación que el entendimiento posible»⁴⁸⁴.

224. —Como final de todas estas exposiciones y refutaciones, y a modo de conclusión, escribe el Aquinate: «Si la substancia intelectual no se une al cuerpo como motor solamente, como dijo Platón, ni se une a él mediante las imágenes, como dijo Averroes, sino como forma, ni tampoco el entendimiento, con que el hombre entiende, es una disposición de la naturaleza humana, como dijo Alejandro, ni la complexión, según Galeno, ni la armonía, según Empédocles, ni cuerpo, ni sentido, ni imaginación, como dijeron los antiguos», y tal como se ha ido revelando, en los anteriores capítulos. «Resta, pues, que el alma humana es una substancia intelectual unida al cuerpo como forma». *¿Cómo demuestra el Aquinate actualidad o realidad de esta posibilidad?*

—Comienza Santo Tomás con la enunciación de su propia tesis, que expresa la definición del alma espiritual del hombre: «el alma humana es una substancia intelectual unida al cuerpo como forma». Con ello, se indica, por una parte, que la substancia intelectual o espiritual y el cuerpo, al que está unida, son los dos constitutivos que componen al hombre. Por otra, que el espíritu comunica la vida al cuerpo, que se convierte así en un cuerpo vivo, y esta substancia espiritual hace de forma vital o alma.

De este modo, el alma del hombre, a diferencia de las almas de los otros seres vivos, es un alma espiritual. Es un alma, que no es sólo la forma de los seres vivos, sino también una substancia espiritual. Si todos los seres vivos tienen un alma inmaterial, que es forma, en la vida humana, el alma del hombre no sólo es inmaterial, como todas, sino además un alma espiritual, que es substancia,

⁴⁸³ *Ibíd.*, II, c. 66.

⁴⁸⁴ *Ibíd.*, II, c. 67.

225. —¿No es un inconveniente que una substancia espiritual, que como substancia ya es un todo, sea a la vez forma de la materia, una parte que se une a otra parte?

—Una substancia espiritual, que como substancia ya es un todo, puede ser a la vez forma de la materia, una parte que se une a otra parte, porque el espíritu humano cumple las condiciones, que se requieren para ser forma.

El alma humana, por lo mismo que es espíritu, o substancia completa, es también forma del cuerpo. Ser espíritu y ser forma es propio de su esencia. Para demostrar esta extraña función de ser un constitutivo o parte y también un compuesto o todo, explica Santo Tomás: «Para que una cosa sea forma substancial de otra se requieren dos condiciones. De las cuales la primera es que la forma sea principio substancial de aquello que es forma; y digo principio, no eficiente, sino formal, por el que una cosa es y se denomina ente». Debe ser un constitutivo intrínseco del ente compuesto, un constitutivo formal. Esa primera condición que debe cumplir la forma substancial, que sea principio substancial de la substancia de la que es forma, o un constitutivo que es su acto determinante o perfeccionante, la puede cumplir el espíritu.

De esta primera condición se sigue la segunda, «a saber, que la forma y la materia convengan en un ser; lo que no sucede con el principio eficiente, que es el que da el ser». Causado por el principio eficiente, que ya tiene su ser propio y, por ello, puede causar, el ser del nuevo compuesto lo comparten sus constitutivos, forma y materia. «Y tal es el ser con que subsiste la substancia compuesta, que, constando de materia y forma, es una en cuanto al ser».

También el espíritu humano realiza la segunda condición que debe cumplir la forma substancial, que convenga con la otra parte substancial, la materia, en un ser. La forma, un constitutivo esencial formal del compuesto substancial, junto con el constitutivo esencial material, comparten un único ser.

226. —¿Si la forma del compuesto humano es ya una substancia, un ente subsistente y, por tanto, con un ser propio, ello no le imposibilita para hacer de forma de una materia extraña a la misma?

—A esta dificultad u objeción responde Santo Tomás: «El que la substancia intelectual sea subsistente no le impide ser principio formal del ser de la materia. Porque no hay inconveniente para que el ser por el cual subsiste el compuesto sea el ser de la misma forma, pues el compuesto no es a no ser por la forma, y separados no pueden subsistir».

La forma del compuesto, que es el hombre, aunque sea en sí misma una substancia, un ente subsistente y tenga así un ser propio, puede hacer también de forma de una materia extraña a la misma, porque comunica su ser a la materia.

Es posible que el ser por el cual subsiste el compuesto sea el ser de su forma porque no hay dificultad alguna para que sea el ser de la misma forma. No hay necesidad que el ser sea de ambos constitutivos, recibido de un principio agente. Es indiferente que el ser del compuesto se reciba por una causa eficiente o por una causa formal.

227. —Según la original doctrina del ser del Aquinate, los diversos entes no sólo tienen distinta su esencia correspondiente, sino también es diferente su ser propio, porque por serlo, es proporcionado a la esencia que lo posee. En la explicación de la unión del espíritu humano, que es substancia y, por ello, entiende y quiere libremente por sí misma, y como ente substancial tiene un ser propio, que podría llamarse ser espiritual, *¿cómo la materia, a la que informa el espíritu, puede tener este ser superior, que no es proporcionado a ella?*

—Santo Tomás presenta esta objeción del modo siguiente: «Se puede objetar que la substancia intelectual no puede comunicar su ser a la materia corporal, resultando de ello un solo ser para la substancia intelectual y para la materia corporal, porque a géneros diversos corresponden diversos modos de ser, y el ser más noble corresponde a la substancia más noble».

Responde seguidamente que: «No habría inconveniente en afirmarlo, si dicho ser fuera del mismo modo de la materia y de la substancia intelectual», y, por tanto, que la manera de poseer el ser fuera la misma. «Pero no sucede así, pues es de la materia corporal como recipiente y sujeto de algo más elevado». La materia corporal posee el ser del espíritu no de una manera proporcionada a ella, sino que le supera, porque el ser es propio sólo de este último. En cambio, la posesión del ser: «en la substancia intelectual lo es como principio y en conformidad con su propia naturaleza». Su esencia es principio del ser en el sentido que este ser tiene el nivel de perfección proporcionado a ella, que es así propio. «Nada impide, por tanto, que la substancia intelectual, que es el alma humana, sea forma del cuerpo»⁴⁸⁵.

Además, el espíritu humano al comunicar su ser a la materia corporal no pierde sus perfecciones, sino que le comunica alguna de ellas para que de este modo el cuerpo puede cooperar a la realización de sus actos espirituales. En su glosa al Salmo 8, Santo Tomás, después de comentar el versículo «¿Qué es el hombre para que te acuerdes de él»⁴⁸⁶ y probar que: «es grande la clemencia de Dios en la relación que Dios tiene con el hombre», nota que el salmista: «Se ocupa del hombre en comparación con los ángeles, con los cuales tiene el hombre cierto parentesco: “Lo hiciste poco menos que los ángeles” (Sal 8, 5). En los ángeles se encuentra la imagen de Dios por la simple intuición de la verdad, sin inquisición, en el hombre, en cambio, por medio del discurso, y por eso en el

⁴⁸⁵ Ibíd., II, c. 68.

⁴⁸⁶ Sal 8, 5.

hombre sólo un poquito (...) También el hombre está sometido a la corrupción, pero sólo un poquito, porque llegará un tiempo en la patria en que el hombre lo conozca todo sin discurso, y llegará a ser incorruptible según el cuerpo»⁴⁸⁷.

El experto conocedor de la antropología tomista, Abelardo Lobato, al explicar y desarrollar este comentario de Santo Tomás al salmo 8, y tratar sobre la relación del hombre con los ángeles, precisaba que: «El hombre tiene cierto parentesco con los espíritus. Fue éste un tema que Tomás cultivó toda la vida y sobre el que dejó una gran producción escrita. Las profundas reflexiones sobre los ángeles son un motivo de que se llame también “Doctor Angélico»⁴⁸⁸.

Sobre la semejanza del hombre con las criaturas angélicas o sustancias separadas, aclara que: «El salmo no dice que el hombre sea un ángel, sino que es diferente, que Dios lo ha hecho un poco menor que los ángeles. Es una diferencia de grado en el mismo ser espiritual. El ángel es más perfecto conoce por intuición, el hombre sólo tiene la intuición de los primeros principios, pero su modo propio de conocer es el “discurso”, el proceso gradual hasta llegar a las conclusiones; el ángel es simple por naturaleza, espiritual, incorruptible, mientras que el hombre es compuesto de espíritu y materia, tiene corporeidad, y es mortal, aunque el alma no se separa del ser que ha recibido y comunicado al todo. En la vida futura esta distancia con el ángel se acortará; será más intuitivo en el conocer, más libre en el amar, y hasta su cuerpo será incorruptible. Todo ello hace del hombre un ser muy próximo a los ángeles, un poquito menor que ellos»⁴⁸⁹.

⁴⁸⁷ SANTO TOMÁS, *Lectura a los Salmos de David*, Sal 8, 4,5

⁴⁸⁸ ABELARDO LOBATO, O.P., *La antropología de Santo Tomás de Aquino y las antropologías de nuestro tiempo*, en Abelardo Lobato (Dir.), *El pensamiento de Santo Tomás de Aquino para el hombre de hoy*, v. I, pp. 27-111, p. 61.

⁴⁸⁹ *Ibíd.*, p. 62.