

XXXIX. LA VÍA A LO ESPIRITUAL

421. —Además del conocimiento natural de Dios, en sus distintos grados, indica el Aquinate que hay: «otro conocimiento de Dios, en cierto modo superior al indicado. Mediante él los hombres conocen a Dios por fe. Supera al conocimiento que tenemos de Dios por demostración en que por fe conocemos de Dios ciertas cosas que, dada su eminencia, no puede alcanzarlas la razón por medio de demostración». Dado que, como se ha probado, en la contemplación racional natural de Dios no está la felicidad suprema del hombre *¿podría pensarse que la felicidad está en otro conocimiento intelectual de Dios, todavía superior, como el que proporciona la fe?*

—Declara Santo Tomás que: «tampoco es posible que la suprema felicidad del hombre consista en esta clase de conocimiento». La fe, aunque sea un conocimiento racional superior al conocimiento corriente y al filosófico, no es el bien supremo del hombre. Una razón es la siguiente: «La felicidad es una perfecta operación del entendimiento (III, c. 25)», tal como se ha demostrado. Sin embargo: «En el conocimiento habido por fe es imperfectísima la operación intelectual por parte del mismo entendimiento, aunque sea perfectísima, por parte del objeto, pues el entendimiento no comprende aquello a que asiente creyendo»⁹⁸⁵. Por consiguiente, no puede estar la suprema felicidad humana en el conocimiento que proporciona la fe

En la *Suma teológica* dirá Santo Tomás que: «Crear es un acto del entendimiento, que asiente a una verdad divina por el imperio de la voluntad movida por Dios»⁹⁸⁶. Por su contenido la fe es sobrenatural. También se descubre su sobrenaturalidad en el acto interior de creer, porque es la voluntad la que hace que el entendimiento acepte un contenido, que no es evidente, ni de modo inmediato ni mediato, pero movida por la gracia de Dios.

Para complementar esta primera razón, añade, por ello: «en el conocimiento habido por fe tiene preferencia la voluntad; pues el entendimiento asiente por fe a lo que

⁹⁸⁵ SANTO TOMÁS, *Suma contra los gentiles*, III. c. 40.

⁹⁸⁶ ÍDEM, *Suma Teológica*, II-II, q. 2, a. 9, in c.

se le propone porque quiere y no forzado por la evidencia misma de la verdad». Si se tiene en cuenta que: «como se demostró (III, c. 26), la suprema felicidad humana no consiste principalmente en el acto de la voluntad», queda confirmado que en el conocimiento proporcionado por la fe no está la bienaventuranza humana.

422. —¿*Se puede también probar que la felicidad suprema no está en el conocimiento tenido por la fe con otros argumentos?*

—En este mismo lugar, Santo Tomás da otros tres argumentos. En el primero se recuerda que: «Quien cree presta su asentimiento a lo que no ve, pero que otro le propone; por eso la fe se parece más al conocimiento auditivo que el visual. Mas nadie creería lo que no ve y otro le propone si no juzgara que tiene un conocimiento más perfecto de las cosas propuestas que el que tiene quien no las ve. Porque o la apreciación del creyente sería falsa o será preciso que quien propone tenga un conocimiento más perfecto del propuesto. Y no se diga que quien propone conoce también de oídas, pues en esto no cabe un proceso indefinido».

Seguidamente nota que: «El hombre tiene en perspectiva un conocimiento de Dios superior al de fe, ya sea el del hombre que propone la fe viendo inmediatamente la verdad, como el de Cristo, a quien creemos, o el de quien lo recibe del vidente inmediato, como los apóstoles y profetas, a quienes creemos. Por lo tanto, como la felicidad del hombre consiste en el supremo conocimiento de Dios, es imposible que consista en el conocimiento habido por fe»

En el segundo argumento, se prueba que «la suprema felicidad humana no está en el conocimiento de fe», porque: «la fe no satisface el deseo natural de Dios. «El deseo natural se aquieta por la felicidad, puesto que ésta es el fin último, pero el conocimiento de fe no aquieta dicho deseo, sino que lo excita más, ya que cada cual desea ver lo que cree».

Por último, se prueba con el siguiente razonamiento: «El conocimiento de Dios se llama fin, en cuanto que nos une al fin último de las cosas, que es Él. Más por el conocimiento de fe la cosa que creemos no está presente al entendimiento de un modo perfecto, porque la fe es de cosas ausentes, y no de presentes; de donde dice San Pablo: “Mientras caminamos por la fe, estamos ausentes del Señor” (II Cor, 5, 6-7); aunque, por otra parte, Dios se hace presente al afecto por la fe, ya que aquel que cree voluntariamente presta su asentimiento a Dios, según lo que también dice: “Que habite Cristo por la fe en nuestros corazones” (Ef 3, 17)»⁹⁸⁷.

423. —Puesto que: «algunos dijeron que en esta vida se da la suprema felicidad humana por el hecho de conocer las sustancias separadas», tal como indica seguidamente

⁹⁸⁷ ÍDEM, *Suma contra los gentiles*, III, c. 40.

el Aquinate, *¿podría afirmarse que la bienaventuranza está en el conocimiento de los ángeles?*

—No es posible, porque: «en esta vida, nuestro entendimiento nada entiende sin imagen, la cual es respecto al entendimiento posible, por el cual entendemos, lo que son los colores respecto a la vista, como ya se vio (II, c. 59, 74)».

No obstante, algunos filósofos, como Alejandro de Afrodisias, Avempace y Averroes, sostuvieron que: «mediante el conocimiento intelectual que se obtiene de las imágenes puede llegar alguno de nosotros a entender las substancias separadas en esta vida», aunque cada uno de ellos lo explicaron de «diversa manera».

Como consecuencia, el hombre privilegiado de conocer a estos espíritus poseerá también un nuevo tipo de conocimiento natural de Dios, porque: «viendo las substancias separadas, participará del modo de conocer que la substancia separada tiene de Dios al conocerse a sí misma».

Sin embargo, como el hombre con: «el conocimiento habido de las imágenes no puede llegar en modo alguno a conocer las substancias separadas, será imposible que el hombre alcance en esta vida dicho modo de conocer a Dios».

424. —*¿Cómo intentaban probar tales autores la posibilidad para el hombre de conocer las substancias separadas espirituales o ángeles?*

—Avempace, el filósofo musulmán zaragozano de principios del siglo XII explica Santo Tomás: «sostuvo que podemos llegar a entender las substancias separadas por el estudio de las ciencias especulativas, cuando entendemos lo que conocemos por las imágenes, pues por la acción del entendimiento podemos abstraer la esencia de una cosa, siempre que ésta y su esencia no se identifiquen», tal como, en cambio, ocurre en los ángeles.

La razón es: «porque el entendimiento está ordenado por naturaleza al conocimiento de la esencia en cuanto tal, ya que su propio objeto es lo que las cosas son. Y si lo primero que entiende el entendimiento posible es algo que tiene esencia, podremos abstraer mediante el entendimiento la esencia de tal ente; y si la esencia abstraída tiene también otra esencia, será posible abstraerla nuevamente, pero, como no cabe en esto un proceso indefinido, será preciso llegar a un término. Por tanto, nuestro entendimiento puede llegar por vía de resolución a conocer una esencia identificada con el propio sujeto. Tal es la de las substancias separadas». Por consiguiente, desde la abstracción de la esencia de las imágenes sensibles se puede llegar a conocer las esencias de los entes de los que no se tiene imagen.

El argumento de estas sucesivas abstracciones seriadas no es válido, porque, como nota Santo Tomás: «Hay mayor distancia entre una substancia separada y lo sensible que entre dos cosas sensibles. Pero el entender la esencia de una cosa sensible no es en sí

suficiente para que entendamos la esencia de otras; por ejemplo, un ciego de nacimiento, aunque entienda la esencia del sonido, nunca llegará a entender la esencia del color. Luego, mucho menos entenderá la esencia de la substancia separada quien entienda la esencia de una substancia sensible.

Es cierto que con abstracciones: «mediante las esencias sensibles (...) podemos entender el género remoto de las substancias separadas». Sin embargo: «conocido el género, no se sigue que conozcamos la especie, a no ser potencialmente. Por lo tanto, por el mero hecho de conocer la esencia de lo sensible concreto no da posibilidad de entender la substancia separada»⁹⁸⁸.

425. —¿Cuál era la argumentación de Alejandro de Afrodisias?

—También el filósofo aristotélico Alejandro de Afrodisias, del siglo II, indica Santo Tomás: «afirmó que nosotros podemos conocer las substancias separadas en esta vida que vivimos». Desde su peculiar doctrina del conocimiento, afirmaba que el entendimiento humano: «cada vez que adquiere nuevas especies inteligibles se acerca al término de su generación; y, así, es necesario que alguna vez de no haber impedimento, llegue su generación a término, porque ninguna generación tiende al infinito. Luego cuando convierta en acto todos los inteligibles en potencia (...) cuando entienda todas las cosas inteligibles, separadas o no separadas».

Igualmente, declara Santo Tomás que: «la razón que daba Alejandro es totalmente vana. En primer lugar, porque, cuando termina la generación de algún género, es menester que termine a la vez su operación, aunque en conformidad con el modo de ser de su propio género y no del otro superior». Cuando el entendimiento del hombre se perfecciona y se engendra otro: «termina también su operación, que es el entender, y a su manera, y no a la manera como entienden las substancias separadas, es decir, para que pueda entenderlas». De esta generación del entendimiento, según la explicación de Alejandro: «no puede deducirse que el hombre entienda alguna vez las substancias separadas». Además: «nadie ha manifestado haber conseguido esta perfección»⁹⁸⁹.

426. —Igualmente según el Aquinate: «Averroes estimó que él había encontrado un camino más expedito, para demostrar que alguna vez entendemos las substancias separadas al afirmar que el entendimiento posible es incorruptible y está separado de nosotros en cuanto al ser, igual que el entendimiento agente» ¿Cuál es la demostración de Averroes?

—Explica Santo Tomás que, según Averroes, el filósofo cordobés del siglo XII: «cuantos más inteligibles en acto haya en nosotros más perfectamente se nos unirá el

⁹⁸⁸ *Ibíd.*, III, c. 41.

⁹⁸⁹ *Ibíd.*, III, c. 42.

entendimiento agente», que es eterno, inmortal, inmaterial y separado. «Y este proceso y movimiento hacia la unión se hace mediante el estudio en las ciencias especulativas, por las cuales adquirimos los verdaderos inteligibles y excluimos las falsas opiniones, que están al margen del orden de este movimiento, tal como los seres monstruos están fuera del orden de la operación natural». En esta unión consiste la perfección del hombre. «Por eso los hombres se ayudan mutuamente para este adelanto como se ayudan en las ciencias especulativas».

El proceso unitivo hacia la felicidad es por el conocimiento. «Cuando todos los inteligibles en potencia se conviertan en nosotros en inteligibles en acto, entonces el entendimiento agente se nos unirá perfectamente como forma, y por él entenderemos perfectamente como ahora entendemos por el entendimiento», por un entendimiento casi potencial, temporal y perecedero. «Siguiéndose de aquí que, como al entendimiento agente le corresponde entender las substancias separadas, entonces entenderemos las substancias separadas, como ahora entendemos los inteligibles especulativos. Y en esto consistirá la suprema felicidad del hombre, en la cual será como “una especie de Dios”», pero en esta vida, ya que sin entendimiento activo propio no cabe la inmortalidad personal.

La doctrina queda refutada, porque: «En primer lugar, como ya se ha demostrado anteriormente (II, c. 59), el entendimiento posible no es una substancia separada de nosotros según el ser». El entendimiento posible es propio, como facultad de nuestra alma espiritual.

En segundo lugar: «El entendimiento agente no es una substancia separada, sino que es una parte del alma, a la cual atribuye Aristóteles la operación de “pasar los inteligibles al acto» (*De anima*, III, 5), cosa que depende de nosotros». El propio entendimiento agente actualiza lo inteligible en potencia de las imágenes conocidas por nosotros. «Por eso no será preciso que el entender por el entendimiento agente sea para nosotros causa de que podamos entender las substancias separadas; de ser así, siempre las entenderíamos»⁹⁹⁰.

Por último, advierte Santo Tomás que «no es posible hacer consistir la felicidad humana en el conocimiento de las substancias separadas», tal como afirmaron Alejandro de Afrodisias, Avempace y Averroes, pero: «aun en el supuesto de que dicha unión del hombre con el entendimiento agente fuera posible tal cual ellos la describen, es innegable que tal perfección sólo alcanzaría a contadísimos hombres; tan pocos que ni ellos mismos ni otros, por muy versados y componentes que sean en ciencias especulativas, se han atrevido a confesar que poseían tal perfección»⁹⁹¹.

⁹⁹⁰ *Ibíd.*, c. 43.

⁹⁹¹ *Ibíd.*, c. 44.

427. —Todavía nota el Aquinate que: «puesto que, según los modos indicados, no podemos conocer en esta vida las substancias separadas, quédanos por averiguar si se da algún otro modo posible de conocerlas». *¿Indica otra manera de que sea posible entender las substancias separadas?*

—Explica Santo Tomás que Temistio, el filósofo oriental del siglo IV d. C., comentador de Platón y Aristóteles, intentó probar que era posible argumentando: «las substancias separadas son más inteligibles que las materiales; y éstas son inteligibles cuando el entendimiento agente las convierte en inteligibles en acto, mientras que aquéllas no son por sí mismas. Luego, si nuestro entendimiento puede entender las materiales, mucho más podrá entender naturalmente dichas substancias separadas».

Sin embargo, no puede aceptarse, porque, el entendimiento que conoce o entendimiento posible, que es «una potencia en cierto sentido pasiva, tiene su propio agente correspondiente, que es con relación a él lo que la luz para la vista. Según esto, el entendimiento posible sólo está en potencia respecto a los inteligibles hechos tales por el entendimiento agente».

Recuerda además que: «Aristóteles describiendo ambos entendimientos, dice que al entendimiento posible le corresponde “hacerse todas las cosas” y el agente “hacerlas todas” (*Sobre el alma*, III, c. 5), para que se entienda que se refiere a la potencia de ambos, o sea, pasiva a la potencia la de aquél y activa la de este último». La actividad del entendimiento agente consiste en actualizar lo inteligible en potencia en las imágenes sensibles, y así las «hace» inteligibles en acto. Al ser recibido por el entendimiento posible lo inteligible actualizado o desvelado, se actualiza el entendimiento, y de este modo «se hace la cosa», porque conoce o genera el concepto, que manifiesta lo que es la cosa que está en la realidad y de la que se ha partido.

Este proceso de conocimiento se realiza sólo con las imágenes sensibles, que se obtienen por el conocimiento sensible de las cosas materiales. Por ello: «como el entendimiento agente no hace inteligibles en acto a las substancias separadas, sino sólo a las cosas materiales, el entendimiento posible se extenderá exclusivamente a lo material». Por consiguiente, la existencia del entendimiento agente, revela que: «no es posible que por él podamos entender las substancias separadas», que, como tales, son inmateriales.

No obstante, debe tenerse en cuenta que: «el entendimiento posible, aunque unido al cuerpo, es, sin embargo, incorruptible y no depende esencialmente de la materia, como ya se demostró (II, c.79)» y, además que: «la propensión a entender las cosas materiales le sobreviene de su unión con el cuerpo». Por consiguiente: «cuando el alma se separe del cuerpo, el entendimiento posible podrá entender lo que es de por sí inteligible, o sea, las substancias separadas, por la luz del entendimiento agente, que en nuestra alma es como una semejanza de la luz intelectual que tienen las substancias separadas».

Esta posibilidad viene confirmada por la creencia cristiana, porque: «esto es lo que dicta nuestra fe sobre nuestro entender las sustancias separadas, no en esta vida, sino después de la muerte»⁹⁹².

428. —En el capítulo siguiente, escribe el Aquinate: «Parece surgir cierta dificultad contra lo dicho de ciertas palabras de San Agustín, que han de examinarse con atención, pues dice: “Así como la mente adquiere el conocimiento de las cosas corpóreas por los sentidos corporales, igualmente adquiere por sí misma el de las incorpóreas. Luego se conoce a sí misma por sí misma, pues es incorpórea” (*Sobre la Trinidad*, IX c. 3)».

Comenta seguidamente que: «Por estas palabras parece que nuestra mente se entiende por o mediante sí misma, y, mediante su intelección, entiende también las sustancias separadas; lo cual es contra lo que antes demostramos. Es, pues, necesario averiguar cómo se entiende nuestra alma a sí misma por sí misma», para comprobar si hay esta nueva vía para acceder al conocimiento de las sustancias espirituales separadas. *¿Cómo es posible el autoconocimiento del alma espiritual humana?*

—Para explicar el conocimiento del alma del hombre por sí misma, establece Santo Tomás, en primer lugar, que: «Es imposible afirmar que entienda por sí misma su esencia». Por ello, siempre ha sido necesario demostrar la naturaleza del alma.

La imposibilidad del autoconocimiento esencial del alma humana se explica: «Porque una potencia cognoscitiva pasa a ser cognoscente en acto cuando está en ella aquello por lo que se conoce. Y si esto está en ella en potencia, conocerá en potencia; si está en acto, conocerá en acto; si está en una situación media, tal conocimiento será habitual. Pero el alma con respecto a sí misma está siempre en acto y nunca en potencia o en estado habitual. Luego, si el alma conoce por sí misma su esencia, siempre la conocerá en acto. Lo cual es falso evidentemente»⁹⁹³.

Añade Santo Tomás que: «Además, si el alma conoce por sí misma su propia esencia como todo hombre tiene alma, resultará que todo hombre conocerá la esencia del alma. Lo cual es evidentemente falso». San Agustín notaba que lo manifiesta que unos creyeron, por ejemplo, que su mente era aire. Sin embargo: «no todas las mentes creyeron ser aire, pues unas se tenían por fuego, otras por cerebro, otras por otros cuerpos y algunas por otra cosa»⁹⁹⁴.

⁹⁹² *Ibíd.*, c. 45.

⁹⁹³ *Ibíd.*, III, c. 46.

⁹⁹⁴ SAN AGUSTÍN, *Sobre la Trinidad*, X, 10, 13.

429. —¿*El Aquinate aporta más pruebas sobre la imposibilidad del autoconocimiento del espíritu humano?*

—Seguidamente Santo Tomás ofrece otras dos pruebas. Una está basada en la afirmación aristotélica, que, «en todos los órdenes»⁹⁹⁵, es aplicable: «lo que es de por sí es anterior a lo que es por otro, y además es su principio»⁹⁹⁶. De ella, colige: «Luego, lo que es por sí conocido es conocido con anterioridad a todo lo que se conoce por otro, y es, a la vez, principio de conocerlo: como las primeras proposiciones con respecto a las conclusiones».

De manera que: lo que se conoce por sí mismo no sólo es anterior de lo que, para ser conocido, requiere otra causa, sino que también es necesario para que se dé este conocimiento indirecto. «Según esto, si el alma conoce por sí misma su propia esencia esto será lo primeramente conocido y el principio de todo otro conocimiento». Se infiere de ello que: «esto es claramente falso, pues en la ciencia no se supone como conocido lo que el alma es, sino que se propone para averiguarlo mediante otras cosas».

Sintetiza estas averiguaciones en otra obra, escrita al mismo tiempo que la *Suma contra los gentiles*, del modo siguiente: «Los filósofos han investigado la naturaleza del alma. Pues del hecho de que el alma humana conoce las naturalezas universales de las cosas, ellos percibieron que la especie, por la que entendemos, es inmaterial, ya que de lo contrario estaría individuada y así no conduciría al conocimiento de lo universal. Y del hecho de que la especie inteligible es inmaterial dedujeron los filósofos que el entendimiento es cierta cosa independiente de la materia, y de aquí procedieron a conocer las otras propiedades de la potencia intelectual»⁹⁹⁷.

Con sus investigaciones racionales, estos filósofos han descubierto la esencia del alma desde el punto de partida de la naturaleza de los objetos que entiende y a partir de ellos la de las facultades, y desde ellas la substancia del alma. Este conocimiento de la esencia del alma no sólo es indirecto, sino que además únicamente analógico. Puede así concluirse que: «el alma no conoce por sí misma su propia esencia»

430. —¿*Cuál es la otra prueba sobre la carencia del alma espiritual del conocimiento de su propia esencia de una manera inmediato y directa?*

—En este otro argumento se comienza con indicar que no puede admitirse la autoconciencia esencial del alma humana, aunque parezca desprenderse de las palabras citadas de San Agustín —«se conoce a sí misma por sí misma, pues es incorpórea—, porque tal conocimiento sería natural, ya que: «el conocimiento que adquirimos por o mediante

⁹⁹⁵ SANTO TOMÁS, *Suma contra los gentiles*, c. 46.

⁹⁹⁶ ARISTÓTELES, *Física*, VIII, 5.

⁹⁹⁷ SANTO TOMÁS, *Cuestiones disputadas sobre la verdad*, q. 10, a. 8, in c.

algo que está insertado naturalmente en nosotros es natural, tal como los principios indemostrables, que conocemos por la luz del entendimiento agente»⁹⁹⁸.

Los primeros principios son hábitos, o disposiciones innatas intelectuales, que están, por ello, presentes en el entendimiento, y que al entender se actualiza su contenido. Ya entendidos son utilizados por el mismo entendimiento para enjuiciar y razonar. Tal como se desprende del texto citado, se pueden entender o actualizar por la acción iluminativa del entendimiento agente.

Tal como explicó Santo Tomás en otra obra posterior: «el intelecto agente es cierta virtualidad de la que participan nuestras almas, algo así como cierta luz»⁹⁹⁹. Y precisó también que, por una parte, de lo que: «participa esta luz decimos que es Dios, quien nos instruye interiormente infundiendo a nuestra alma una luz de este tipo». Coincidió así con la doctrina del iluminismo agustino, por otra, que el entendimiento agente «por su substancia está en acto», y, por ello, el entendimiento no es pura potencia. Por ser acto en sí mismo, el entendimiento agente «difiere del intelecto posible, que por su substancia está en potencia y que sólo está en acto cuando recibe la especie»¹⁰⁰⁰, la especie inteligible abstraída por el entendimiento agente.

Asimismo, advierte Santo Tomás, en otra de esta época, que los dos entendimientos no son dos facultades. «No es difícil darse cuenta de cómo, en la sola y misma substancia del alma, uno y otro, a saber, el intelecto posible, que está en potencia respecto de todos los inteligibles, y el intelecto agente, que los hace inteligibles, pueden coincidir. No es imposible que una cosa esté, bajos aspectos diferentes, en potencia y en acto con la relación a la misma cosa».

El entendimiento realiza una función pasiva y otra activa, funciones distintas respecto a su objeto. «Es necesario que haya en el alma una potencialidad respecto a las especies abstraídas de las imágenes. (...) Además, es menester que haya en el alma un poder activo inmaterial, que abstraiga las mismas imágenes de sus condiciones materiales, lo cual pertenece al intelecto agente, de suerte que éste es como un poder participado de una substancia superior, a saber, Dios».

Así se explica que: «por ello, afirmara Aristóteles que: el intelecto agente es como un hábito y una luz (*De anima*, III, 5). También que en los Salmos se dice: “Señor, sobre nosotros, está sellada la luz de vuestro rostro” (4, 7). Y algo semejante sucede en los animales, que ven de noche; sus pupilas están en potencia para todos los colores, sin tener en acto ningún color determinado. Pero en virtud de una especie de luz inmanente a ellos, de alguna manera hacen los colores visibles en acto»¹⁰⁰¹.

⁹⁹⁸ SANTO TOMÁS, *Suma contra los gentiles*, III, c. 46.

⁹⁹⁹ ÍDEM, *Cuestión disputada sobre el alma*, q. un, a. 5, ad 6.

¹⁰⁰⁰ ÍDEM, *Comentario al “Libro del alma” de Aristóteles*, Lect. X, n. 732.

¹⁰⁰¹ ÍDEM, *Cuestión disputada sobre el alma*, q. un, a. 5, in c.

El conocimiento de los primeros principios por ser inmediato, por consiguiente, es natural y común a todos los hombres. De la misma manera: «si nosotros sabemos qué es el alma por ella misma, esto será naturalmente conocido». Sería un conocimiento natural y, por ello, común. Sin embargo, debe advertirse que: «en lo que es naturalmente conocido nadie puede errar; por ejemplo, nadie se equivoca en el conocimiento de los principios indemostrables. Por lo tanto, nadie erraría acerca de la esencia del alma si se pudiera conocer mediante ella misma. Y esto es indudablemente falso, pues ha habido muchos que opinaron que el alma era tal o cual clase de cuerpo, y otros, un número o la armonía. Luego el alma no conoce por sí misma su propia esencia»¹⁰⁰². El autoconocimiento inmediato no lo posee el alma por naturaleza.

431. —¿Por qué, en cambio, San Agustín, en el texto citado por Santo Tomás, dice que el alma «se conoce a sí misma por sí misma»?

—De las palabras de San Agustín no se sigue que el alma conozca lo que es, su propia esencia, cuya imposibilidad se ha probado con los tres argumentos anteriores. «Ni el mismo San Agustín quiso decir esto. Porque dice: “el alma, cuando busca conocerse, no mira de considerarse como ausente, sino que cuida de enjuiciarse como presente, y no para conocerse, como si se ignorará, sino para distinguirse de lo demás que conoce” (*Trinidad, X*)».

Al afirmar San Agustín que el alma busca conocerse para «distinguirse» de las otras cosas ya conocidas por ella, pero no como si no se conociera, ya que está «presente» a sí misma: «da a entender que el alma se conoce a sí misma como presente, no como distinta de lo demás. Por eso dice que algunos erraron en esto al no distinguir entre el alma y las otras cosas que son distintas de ella. Ahora bien, cuando sabemos de una cosa que es, la conocemos como distinta de lo demás; por lo cual la definición, que significa que es la cosa, distingue lo definido de todo lo demás. Luego San Agustín no quiso decir que el alma conozca por sí misma su propia esencia», porque sabría su definición y su distinción de las otras cosas.

432. —¿Qué conoce el alma de sí misma?

—No conoce su esencia, pero sí conoce su existencia. Asegura Santo Tomás que el alma conoce de manera inmediata que existe. «Según San Agustín, nuestra mente se conoce a sí misma por sí misma en cuanto que conoce que es», que existe. La razón que da es porque: «por el hecho de percatarse de que obra, percibe que es. Ahora bien, obra por sí misma; luego por sí misma conoce de ella lo que es»¹⁰⁰³.

¹⁰⁰² ÍDEM, *Suma contra los gentiles*, c. 46.

¹⁰⁰³ *Ibíd.*, c. 46.

Según este argumento, en primer lugar, conoce inmediatamente que existe. Si además el alma puede conocer su esencia indirectamente por un proceso demostrativo debe decirse que tiene un «doble conocimiento», tal como afirma en el siguiente pasaje de una obra ya citada: ««Del alma pueden tenerse dos conocimientos, como dice San Agustín, (*Sobre la Trinidad*, IX, 6), uno por el que se conoce solo el alma de cada uno en cuanto a lo que le es propio; otro por el que el alma es conocida en cuanto a lo que es común a todas las almas. El conocimiento que se tiene del alma en cuanto de lo que es común a todas las almas es un conocimiento de la naturaleza del alma; el que tiene de su alma cada uno en cuanto a lo que le es propio, es el conocimiento que cada uno tiene de su alma, según que tiene ser en sí mismo como tal individuo. Y así por este conocimiento se conoce si existe el alma, como cuanto alguien percibe que tiene alma; en cambio, por otro conocimiento se sabe que es el alma y cuáles son sus propiedades»¹⁰⁰⁴.

El conocimiento de la existencia del alma es inmediato, porque se «percibe» intelectualmente la existencia del propio yo. Esta percepción intelectual no es una intelección objetiva, tampoco es una intuición intelectual por la que se conozca directamente la esencia o naturaleza, sino que es una experiencia o percepción inmediata de la mente misma. Se trata de un conocimiento que, en cuanto a su contenido, es inteligible y singular, y en cuanto a su modo, perceptivo e inmediato. Por ello, en el juicio afirmativo de la propia existencia, no se da una evidencia objetiva, de manera que de su negación resulte algo incompatible con el principio de no contradicción. No obstante, su evidencia es privilegiada, porque constituye a la propia conciencia del yo en acto. Por ello, esta percepción de la existencia del propio yo acompaña a todo pensamiento en acto.

En segundo lugar, el alma percibe que existe al «percatarse que obra» y, por tanto, que piensa. Explica también en esta misma obra: «Nuestro entendimiento no puede conocer nada en acto con anterioridad a la abstracción de las imágenes ni puede tampoco poseer un conocimiento habitual de las cosas distintas de sí misma, pero su esencia le es presente e innata, de modo que no necesita recibirla de las imágenes. Así la mente, antes de que abstraiga de las imágenes tiene conocimiento habitual de sí misma, por el que puede percibir que existe»¹⁰⁰⁵.

El alma humana, con anterioridad a la abstracción de las imágenes sensibles, y al consiguiente acto de intelección, tiene una disposición permanente para conocerse a sí misma conscientemente, que es como un hábito intelectual existencial. Explícitamente, afirma Santo Tomás de este conocimiento que: «Nadie puede pensar que él no existe, asintiendo a este juicio, pues en el acto mismo de pensar algo, percibe que existe»¹⁰⁰⁶.

¹⁰⁰⁴ ÍDEM, *Cuestiones disputadas sobre la verdad*, q. 10, a. 8, in c.

¹⁰⁰⁵ *Ibíd.*, q. 10, a. 8, ad 1. yo

¹⁰⁰⁶ *Ibíd.*, q. 10, a. 12, ad 7. Si se comparara esta última afirmación sobre la propia existencia, de la que se tiene una certeza privilegiada y no sujeta al principio de no contradicción, con el principio «pienso, luego existo» de Descartes, se advierte que es más completa por precisar, por una parte, que el pensamiento es activo y que siempre lo es de un objeto, por otra, que el conocimiento intelectual, que le acompaña, es

El alma humana no tiene siempre conciencia actual de su existencia, sino solamente en cuanto está pensando. No se experimenta siempre en su existir, porque tampoco existe siempre en acto de entender. Esta autopresencia del alma, por el que cada uno percibe que existe al pensar algo, revela que el entender en el hombre no está rebajado hasta la pura potencia, sino que tiene una cierta actualidad. Igualmente, la manifiesta el entendimiento agente, que Santo Tomás, en la *Suma contra gentiles*, conexiona con el acto de ser de cada hombre, al afirmar que: «el entendimiento agente será uno según el ser del hombre»¹⁰⁰⁷.

433. —Según esta doctrina se puede entender el alma por sí misma de modo existencial. *¿Desde este conocimiento se puede acceder al conocimiento de las substancias separadas?*

—Como conclusión de su explicación del conocimiento del alma por sí misma, precisa Santo Tomás: «si sabemos que algunas de las substancias separadas son intelectuales, bien sea por demostración o bien por fe, de ninguna de las dos maneras lo conoceríamos si nuestra alma no pudiera conocer por sí misma lo que es el ser intelectual», que conoce por su misma alma intelectual. Sabe que es una substancia inmaterial inteligible por sí misma, aunque en el hombre sólo lo es en cuanto a su existencia, e intelectual o capaz de entender las esencias de las cosas. En este sentido, sí que: «es preciso servirse de la ciencia del entendimiento del alma como de un principio para conocer cuanto conocemos de las substancias separadas».

Sin embargo, si, desde este principio y por medio de: «las ciencias especulativas podamos llegar a conocer la esencia del alma, no se sigue que lleguemos también por ellas al conocimiento de la esencia de las substancias separadas; pues nuestro entender, por el cual llegamos a conocer la esencia de nuestra alma, está muy lejos de entender la de las substancias separadas». Entendemos algo de ellas, porque: «como sabemos qué es nuestra alma, podemos llegar a conocer algún género remoto de las substancias separadas; lo cual no equivale a entender dichas substancias»¹⁰⁰⁸. Ni, por ello, considerar que tal conocimiento limitado, indirecto y analógico, sea el fin último del hombre.

especial, porque es una percepción intelectual y de algo individual como la propia existencia. Precisiones necesarias, que evitan las confusiones de Descartes. (Véase: JAIME BALMES, *Filosofía fundamental*, I, cc. XVII-XX).

¹⁰⁰⁷ ÍDEM, *Suma contra los gentiles*, III, c. 42.

¹⁰⁰⁸ *Ibíd.*, III, c. 46.