

SANTO TOMÁS DE AQUINO

BIOGRAFÍA

Santo Tomás de Aquino nació en el castillo de Roccasecca cerca de Aquino, en el año 1225, en el seno de una numerosa y noble familia italiana. Su padre, Landolfo, descendiente a su vez de los condes de Aquino, estaba emparentado con el emperador Federico II. Su madre, Teodora, era hija de los condes de Taete y Chieti. Recibió Tomás su primera educación, a partir de los cinco años, en la abadía de Montecassino, de la que era abad su tío, permaneciendo en el monasterio hasta 1239, cuando el emperador Federico II decretó la expulsión de los monjes. Allí realizó los estudios ordinarios de gramática, latín, moral y religión.

En Colonia permaneció con él hasta 1252, regresando a París para continuar sus estudios, recibiendo su licenciatura (licencia para enseñar en la facultad de Teología) en 1256, siendo nombrado *Magister* ese mismo año, ocupando su cátedra hasta 1259.

En 1259 se trasladó a Italia, donde permaneció hasta 1268, con el encargo de enseñar teología en la Corte pontificia. A lo largo de estos años residió en varias ciudades italianas, como Anagni, Orvieto, Roma y Viterbo, siendo invitado a dar conferencias en las universidades de Nápoles y Bolonia. En esta época conoce, entre otros personajes ilustres, a **Guillermo de Moerbeke**, el famoso traductor de las obras de **Aristóteles**, quien puso a su disposición varias de sus traducciones, entre ellas algunas que se encontraban prohibidas en la época (*De Anima*, *De Sensu* y *De Memoria et Reminiscentia*) y que **sto. Tomás** comentará, junto con otras obras de **Aristóteles** como la *Física* y la *Metafísica*.

En 1268 regresa a París, impartiendo su magisterio hasta 1272, en medio de numerosas polémicas provocadas tanto por los ataques contra y entre órdenes religiosas, como por las controversias suscitadas por los averroistas latinos, quienes, encabezados por **Siger de Brabante**, habían copado la facultad de Artes (filosofía) modificando sustancialmente las enseñanzas aristotélicas que **san Alberto** y el mismo **sto. Tomás** habían anteriormente introducido en dicha facultad.

Luego de una polémica actividad regresa a Nápoles el año 1272, con el encargo de establecer una casa de estudios (*studium generale*), donde abandona totalmente su actividad docente y de autor, encontrándose frecuentemente arrebatado por experiencias místicas que le absorben por completo. Permanecerá allí hasta 1274, muriendo en el transcurso del viaje iniciado ese año para dirigirse de Nápoles a Lyon, donde iba a celebrarse un concilio convocado por el papa Gregorio X.

OBRAS

Santo Tomás escribe su obra entre 1252 y 1272. En esos veinte años desarrolla una ingente actividad productiva cuya máxima expresión es la "*Suma Teológica*", pero que está plagada de numerosas y pequeñas obras en forma de comentarios, "*questiones libres*" y "*questiones disputadas*", fundamentalmente, en el más puro tratamiento escolástico de los temas filosóficos y teológicos.

RECEPCIÓN ARISTOTÉLICA

Durante los siglos XII y XIII, Occidente sufrió una transformación y una ampliación del horizonte filosófico condicionadas por la llegada de las filosofías árabe y judía, que a su vez, extendieron la aristotélica. Pero el aristotelismo del siglo XIII está fuertemente platonizado.

Las principales doctrinas que heredaron y mantuvieron los árabes de este **Aristóteles** platonizado son las relativas a la emanación, la jerarquía del ser, el entendimiento único para todos los hombres, la eternidad de la materia y el concepto de la unidad mística. El sistema filosófico de **Aristóteles** se extendió rápidamente y despertó gran interés, en una época en la que la filosofía era solamente un instrumento de la teología. Este nuevo pensamiento se exhibió con total independencia de la religión y constituyó un sistema explicativo muy superior al cristiano. Las reacciones al avance aristotélico en el siglo XII fueron inmediatas y variadas: los detractores eran partidarios de rechazar completamente a **Aristóteles** y recuperar el espíritu originario de **san Agustín**, actitud propia de los franciscanos; mientras que los defensores seguían tendencias como las averroístas, más moderadas y sintéticas. Entre estos últimos destacan los dominicos en general y **Alberto Magno** y su discípulo **santo Tomás** en particular.

El conflicto entre ambas tendencias obligó a replantear el asunto de las relaciones entre fe y razón y aumentó la necesidad de trazar un límite entre filosofía y teología, fue santo Tomás quien realizó esta tarea.

Santo Tomás desempeñó un papel fundamental en la recepción aristotélica pues al cristianizar a Aristóteles hizo posible en su época la compatibilidad entre cristianismo y aristotelismo, hasta entonces prácticamente irreconciliables.

RAZÓN Y FE

La relación del cristianismo con la filosofía viene determinada, ya desde sus inicios, por el predominio de la fe sobre la razón. Esta actitud se transmitirá a lo largo de toda la tradición filosófica hasta **santo Tomás de Aquino**, quien replanteará la relación entre la fe y la razón, dotando a ésta de una mayor autonomía.

No obstante, también **santo Tomás** será, en este sentido, deudor de la tradición filosófica cristiana, de carácter fundamentalmente agustiniano, aceptando el predominio de lo teológico sobre cualquier otra cuestión filosófica, así como los elementos de la fe que deben ser considerados como imprescindibles en la reflexión filosófica cristiana: el creacionismo, la inmortalidad del alma, las verdades reveladas de la Biblia y los evangelios, y otros no menos importantes que derivan de ellos, como la concepción de una historia lineal y trascendente, en oposición a la concepción cíclica de la temporalidad típica del pensamiento clásico.

Sin embargo, esa relación de dependencia de la razón con respecto a la fe será modificada sustancialmente por **santo Tomás de Aquino**. A lo largo del siglo XIII, el desarrollo del averroísmo latino había insistido, entre otras cosas, en la teoría de la *"doble verdad"*, según la cual habrá una verdad para la teología y una verdad para la filosofía, independientes una de otra, y cada una con su propio ámbito de aplicación y de conocimiento. La verdad de la razón puede coincidir con la verdad de la fe, o no. En todo caso, siendo independientes, no debe interferir una en el terreno de la otra. Santo Tomás rechazará esta teoría, insistiendo en la existencia de una única verdad, que puede ser conocida desde la razón y desde la fe.

Sin embargo, reconoce la particularidad y la independencia de estos dos campos, por lo que cada una de ellas tendrá su objeto y su método propio de conocimiento. La filosofía se ocupará del conocimiento. La filosofía se ocupará del conocimiento de las verdades naturales, que pueden ser alcanzadas por la luz natural de la razón; y la teología se ocupará del conocimiento de las verdades reveladas, de las verdades que sólo pueden ser conocidas mediante la luz de la revelación divina. Ello supone una modificación sustancial de la concepción tradicional (agustiniana) de las relaciones entre la razón y la fe. La filosofía, el ámbito propio de aplicación de la razón deja, en cierto sentido, de ser la *"sierva"* de la teología, al reconocerle un objeto y un método propio de conocimiento.

No obstante, **sto. Tomás** acepta la existencia de un terreno *"común"* a la filosofía y a la teología, que vendría representado por los llamados *"preámbulos"* de la fe (la existencia y la unidad de Dios, por ejemplo). En este terreno, la filosofía seguiría siendo un auxiliar útil a la teología y, en ese sentido, **sto. Tomás** se refiere a ella todavía como la *"criada"* de la teología. Pero, estrictamente hablando, la posición de sto. Tomás supondrá el fin de la sumisión de lo filosófico a lo teológico. Esta distinción e independencia se irá aceptando en los siglos posteriores, en el mismo seno de la **Escolástica**, constituyéndose en uno de los elementos fundamentales para comprender el surgimiento de la filosofía moderna.

METAFÍSICA

La mayor parte de la *Metafísica tomista* procede de **Aristóteles**, aunque también hay elementos procedentes del platonismo agustiniano y de la filosofía árabe.

Al igual que para **Aristóteles**, para **sto. Tomás** la metafísica es la ciencia del "*ente en cuanto ente*" y, como tal, la ciencia de las primeras causas y principios del ser. Al igual que **Aristóteles** aceptará, pues, la teoría de las cuatro causas, la teoría de la sustancia y la teoría del acto y la potencia. Pero la necesidad de conciliar el aristotelismo con el cristianismo le llevará a introducir una nueva estructura metafísica, utilizada ya por **Avicena**: la de la distinción entre esencia y existencia. Además, recurrirá a las teorías platónicas de la participación, de la causalidad ejemplar y de los grados del ser.

La teoría de las causas:

De **Aristóteles** acepta la teoría de las cuatro causas: la causa material, aquello de que está hecho una cosa; la causa formal, lo que es una cosa; la causa eficiente, el agente que la produce; y la causa final, el para qué de una cosa.

La teoría de la sustancia:

Igualmente la sustancia es identificada con la entidad concreta y particular, constituida por un compuesto indisoluble de materia y forma. En cuanto tal, es el modo privilegiado de ser, el sujeto en el que inhiere los accidentes, las formas de ser que no son sujeto sino que se dan en un sujeto. Acepta, por lo tanto, la misma ordenación de las categorías accidentales que **Aristóteles**: cantidad, cualidad, relación, lugar, tiempo, posición, estado, acción y pasión. ¿Es posible la existencia de sustancias que no estén compuestas de materia y forma? Ha de serlo, si se pretende conciliar la filosofía aristotélica con la revelación, que se refiere, al menos, a dos de ellas: los ángeles y Dios. Pero será preciso recurrir a otros elementos metafísicos no aristotélicos, como veremos posteriormente para poder explicar su posibilidad.

La teoría del acto y la potencia:

También con **Aristóteles** compartirá la distinción entre ser en acto y ser en potencia. Por ser en acto se refiere, con **Aristóteles**, a la sustancia tal como en un momento determinado se nos presenta y la conocemos; por ser en potencia entiende el conjunto de capacidades o posibilidades de la sustancia para llegar a ser algo distinto de lo que actualmente es. Un niño tiene la capacidad de ser hombre: es por lo tanto, un niño en acto, pero un hombre en potencia. Es decir, no es un hombre, pero puede llegar a serlo. Junto con las dos teorías anteriormente citadas dispone **santo Tomás** de todas las estructuras metafísicas necesarias para dar cuenta de la realidad física, del mundo, pero no de Dios, por lo que se verá forzado a recurrir a una nueva estructura metafísica de procedencia no aristotélica: la de esencia y existencia.

La teoría de la esencia y la existencia:

En su obra sobre el ente y la esencia, **santo Tomás** establece una reforma de la metafísica aristotélica con el fin de adaptarla al dogma cristiano. Afirma que "**ser**" se afirma de todo lo que existe, todas las realidades individuales "**son**", pero cada una es de una manera diferente. Por ello, el ser es, a la vez, principio de unidad y principio de multiplicidad. Aquello por lo que una sustancia "**es**" se denomina esencia, o modo de ser. Así, cuando la materia recibe la forma que la actualiza, se constituye una esencia determinada. La esencia comprende forma y materia y equivale a la definición de la cosa. Pero **santo Tomás** observa que se pueden definir muchas **cosas** sin que por ello existan. De esta observación, deduce que debe haber una diferencia entre la esencia y la existencia. La existencia, o acto de ser, es lo que hace que las cosas existan y no está incluida en la esencia.

Filósofos árabes y judíos llegaron a la conclusión de que la existencia es un accidente de la esencia. **Santo Tomás** conocía esta doctrina, pero se diferencia de sus defensores en que él sitúa la existencia en el centro de su ontología. La unión de esencia y existencia origina una sustancia. La existencia separada de la esencia es pura abstracción, mientras que la esencia separada de la existencia no tiene realidad.

Para **santo Tomás**, en todo ser corpóreo hay una doble composición, materia (potencia) y forma (acto), por un lado, y esencia y existencia, por otro. No ocurre lo mismo con los seres incorpóreos, los ángeles, cuya existencia **santo Tomás** considera demostrable. Al carecer de materia, los ángeles estarían compuestos exclusivamente de esencia y existencia.

La esencia está respecto a la existencia como la potencia respecto del acto. Lo que una cosa es, su esencia, puede ser comprendido independientemente de que esa cosa exista o no; e independientemente de su existencia o no, la esencia se mantiene inalterable siendo lo que es. Por ejemplo, comprendemos lo que es un hombre independientemente de que exista o no hombres, y lo mismo con cualquier otra sustancia. La esencia sería, pues, una cierta forma de ser en potencia: para existir tendría que ser actualizada por otra entidad que le diese la existencia, ya que nada puede ser causa de su propia existencia. Por lo tanto, todas las cosas que existen son un compuesto de esencia y existencia. En este sentido son contingentes, es decir, no tienen en sí mismas la necesidad de existir, pueden existir o no existir.

¿De dónde les viene, pues, la existencia? Ha de proceder de otra sustancia que exista eminentemente, es decir, de una sustancia cuya esencia consista en existir y sea, por lo tanto, un ser necesario: Dios. Se establece así una jerarquía entre los seres: los contingentes, los que recibe su existencia; y el ser necesario, aquel en que la esencia y la existencia se identifican.

La concepción de la esencia se modifica con respecto a la concepción aristotélica: para **Aristóteles** la esencia venía representada exclusivamente por la forma; para **santo Tomás** la esencia de los seres contingentes comprende también la materia y la esencia de los seres espirituales se identifica exclusivamente con la forma, ya que carecen de materia. Se establece pues una separación radical entre Dios y el mundo, haciendo del mundo una realidad contingente, es decir, no necesaria, y que debe su existencia a Dios, único ser necesario. Por lo demás, en la medida en que la existencia representa el acto de ser se establece una primacía de ésta sobre la esencia. Esta identificación del ser con la existencia le permitirá a **santo Tomás** hablar de seres constituidos por formas puras, como los ángeles y Dios, distinguiéndose en que los ángeles reciben también la existencia de Dios. Le es posible, entonces, admitir sustancias inmatrimales, lo que desde una posición estrictamente aristotélica resultaría difícilmente sostenible.

Los elementos platónicos de la metafísica tomista:

La distinción entre la esencia y la existencia podría bastar para dar una explicación jerárquica de la realidad, partiendo de Dios como ser necesario. Sin embargo, santo Tomás recurre a la teoría neoplatónica de los grados del ser, estableciendo una jerarquía que va de los seres inanimados a Dios, pasando por los seres vegetativos, los sensitivos y los racionales, en el mundo material, y por los ángeles en las esferas celestes. Recurre también a las teorías platónicas de la participación y la causalidad ejemplar: los seres contingentes reciben la existencia de Dios, por lo que su existencia participa de alguna manera de la existencia de Dios, el único ser necesario, lo que conduce a santo Tomás a similares dificultades a las que la teoría de la participación había conducido a Platón, aunque ahora en un plano más estrictamente teológico. La consideración de Dios como causa ejemplar, teorizada por san Agustín, según la cual las Ideas de todas las cosas están en la mente de Dios, es parcialmente aceptada por santo Tomás, a través de su interpretación "*analógica*" del ser. En la medida en que todas las sustancias reciben la existencia de Dios, el ser no les pertenece propiamente sino que lo tienen por analogía con Dios; y lo mismo ocurre con las demás perfecciones.

TEOLOGÍA

Santo Tomás romperá con la tradición al adoptar una nueva postura respecto a las relaciones entre razón y fe. La filosofía no será concebida ya como la simple "*criada de la teología*". Es cierto que la verdad es una, pero para **santo Tomás** no es menos cierto que la razón tiene su propio ámbito de aplicación, autónomo, dentro de esa verdad única, al igual que ocurre con la fe. Y, cada una en su dominio, es soberana. Establece, pues, una distinción clara entre razón y fe, entre filosofía (dominio de la razón) y teología (dominio de la fe) tanto en virtud de su método, como por su objeto de estudio y su ámbito de aplicación. Pero tampoco excluye la colaboración entre ambas, y aún una cierta sumisión de la razón a la fe en las cuestiones en que la razón no puede definirse.

La existencia de Dios:

Por lo que respecta a la existencia de Dios **sto. Tomás** afirma taxativamente que no es una verdad evidente para la naturaleza humana (para la razón), por lo que, quienes la afirmen, deberán probarla. Las diversas culturas o civilizaciones no tienen la misma idea de Dios (judaísmo, islamismo, cristianismo, politeísmo...) e, incluso, ni siquiera todos los hombres pertenecientes a la misma cultura poseen la misma idea de Dios. Y esto es un hecho ante el que no cabe discusión. Con ello pretende recalcar tanto la importancia del tema como la legitimidad de solicitar una garantía de la razón, independientemente de lo que afirme la fe. Si la existencia de Dios no es una verdad evidente para nosotros es necesario, pues, que sea demostrada de un modo evidente para la razón, de un modo racional, en el que no intervenga elementos de la Revelación o de la fe.

Pero ¿qué tipo de demostración hemos de elegir? No podemos partir de la idea de Dios, ya que eso es precisamente lo que se trata de demostrar, lo que se trata de conocer. Tampoco

podemos recurrir a la demostración "*a priori*", puesto que esta demostración parte del conocimiento de la causa, y de él llega al conocimiento del efecto: pero Dios no tiene causa. Sólo nos queda, pues, a partir del conocimiento que proporciona la experiencia humana, de los seres que conocemos, tomados como efectos, y remontarnos, a través de ellos, a su causa, es decir, argumentando "*a posteriori*".

Siendo tal la posición de **santo Tomás** comprendemos por qué criticará duramente el argumento ontológico y rechazará su validez. El argumento anselmiano toma como punto de partida la idea de Dios como ser perfecto, pero tal idea, dice santo Tomás, procede de la creencia, de la fe, y no tiene por qué ser aceptada por un no creyente. Pero, además, el argumento de **san Anselmo** contiene un paso ilegítimo de lo ideal a lo real: pensar algo como existente no quiere decir que exista en la realidad. La existencia pensada no tiene más realidad que la de ser pensada, la de estar como tal en nuestro entendimiento, pero no fuera de él. Para **santo Tomás** la existencia sólo puede ser alcanzada si partimos de la existencia y argumentamos a partir de ella. Y la única existencia indudable para nosotros es la existencia sensible. Por ello desarrollará sus cinco pruebas de la existencia de Dios a partir siempre de la experiencia sensible, la primera pero no la única forma de experiencia que el hombre conoce.

En la "*Suma Teológica*", primera parte, capítulos 2 y 3, encontramos formuladas las cinco pruebas tomistas de la demostración de la existencia de Dios, (las "*cinco vías*"), junto con las consideraciones precedentes, y que podemos resumir brevemente como sigue:

1. **Movimiento:** nos consta por los sentidos que hay seres de este mundo que se mueven; pero todo lo que se mueve es movido por otro, y como una serie infinita de causas es imposible, hemos de admitir la existencia de un primer motor no movido por otro, inmóvil. Y ese primer motor inmóvil es Dios.
2. **Eficiencia:** nos consta la existencia de causas eficientes que no pueden ser causa de sí mismas, ya que para ello tendrían que haber existido antes de existir, lo cual es imposible. Además, tampoco podemos admitir una serie infinita de causas eficientes, por lo que tiene que existir una primera causa eficiente incausada. Y esa causa incausada es Dios.
3. **Contingencia:** hay seres que comienzan a existir y que perecen, es decir, que no son necesarios; si todos los seres fueran contingentes, no existiría ninguno, pero existen, por lo que deben tener su causa, pues, en un primer ser necesario, ya que una serie causal infinita de seres contingentes es imposible. Y este ser necesario es Dios.
4. **Grados de perfección:** observamos distintos grados de perfección en los seres de este mundo (bondad, belleza...). Y ello implica la existencia de un modelo con respecto al cual establecemos la comparación, un ser óptimo, máximamente verdadero, un ser supremo. Y este ser supremo es Dios.
5. **Finalidad:** observamos que seres inorgánicos actúan con un fin; pero al carecer de conocimiento e inteligencia sólo pueden tender a un fin si son dirigidos por un ser inteligente. Luego debe haber un ser sumamente inteligente que ordena todas las cosas naturales dirigiéndolas a su fin. Y ese ser inteligente es Dios.

La estructura de los cinco argumentos es idéntica: se parte de la experiencia sensible, siendo considerada bajo diversos aspectos, uno distinto para cada prueba; a continuación se aplica el principio de causalidad para explicar la existencia de ese fenómeno sensible, constatando que es imposible extender la serie causal al infinito, pues si no existiera un primer elemento de la serie no existirían los intermedios ni el último; pero existe el último, por lo que han de existir los intermedios, concluyendo en la necesidad de admitir una primera causa que no dependa de ninguna

otra, sino de sí misma: primer motor, causa eficiente, ser necesario, ser perfecto e inteligencia ordenadora. A continuación se identifica ese primer eslabón de la cadena causal con Dios, considerando cada una de las causas como una manifestación de la divinidad, como un atributo de Dios.

Las cinco pruebas tienen una estructura similar:

- Constatación de un hecho experimental.
- Aplicación del principio de causalidad.
- Afirmación de la imposibilidad de una sucesión infinita de causas.
- Conclusión que muestra la necesidad de una causa primera (Dios).

La creación:

Respecto al tema de la creación **sto. Tomás**, a pesar de la raíz aristotélica de su pensamiento, seguirá la tradición agustiniana, conciliándola con su explicación de la estructura metafísica *esencia/existencia*. Según ella todos los seres se componen de esencia y existencia, excepto Dios, en quien la esencia se identifica con la existencia. Sólo Dios, por lo tanto, es un ser necesario, pues sólo él debe su existencia a su propia esencia: su esencia es existir. Los demás seres reciben la existencia del ser necesario, ya se trate de seres materiales o inmateriales.

Al igual que el resto de los filósofos medievales tributarios de la tradición cristiana **santo Tomás** afirmará la creación "*ex nihilo*", es decir, la creación del mundo mediante un acto de Dios totalmente libre, radical y originario. La nada no representa una materia informe preexistente, sino la inexistencia absoluta; y no puede tomarse como la causa de la creación, pues ésta es sólo obra de Dios. El mundo tampoco es creado por "*emanación*" necesaria de la naturaleza divina (**Plotino**): Dios no está sujeto a ninguna necesidad, sino que crea libremente.

El mundo podría no haber sido creado, o haber sido creado de otro modo, tal como ya había defendido **san Agustín**, admitiendo incluso la creación de un mundo que a nosotros pudiera parecernos absurdo y en el que 2 y 2 fueran 5. Por lo demás, en cuanto a saber si la creación ha tenido lugar en el tiempo **sto. Tomás** afirma que la razón no puede zanjar esa cuestión, ya que tanto la tesis como la antítesis son indemostrables para la razón. Se adhiere, por ello, a lo que manifiesta la **Revelación**: que la creación ha tenido lugar en el tiempo. Por último, en cuanto al problema del mal en el mundo, afirma que Dios lo ha permitido (tanto el físico como el moral) para obtener beneficio mayor: la libertad de la voluntad y el perfeccionamiento del mundo.

La realidad tiene una estructura jerárquica, determinada por la mayor o menor simplicidad de los seres. Sólo Dios es simple, por lo que la creación supone un abismo infinito entre Dios y entre las criaturas. La perfección de cada criatura depende de su esencia.

Los seres incorpóreos, los ángeles, son las criaturas más simples y perfectas, carentes de materia, pero no por ello exentos de composición. Están formados de esencia y existencia.

En el ámbito de lo corpóreo, el hombre, está compuesto por un lado de alma y cuerpo, y por otro de esencia y existencia. El alma humana puede subsistir tras la corrupción del cuerpo, aunque sin él no puede llevar a cabo determinadas operaciones de las que es principio.

Santo Tomás justifica la gran variedad de seres. El mundo fue creado por Dios para comunicar su perfección, pero ninguna criatura puede reflejarla totalmente, porque todas son

contingentes, materiales y poseen potencialidad. Por ello, se hace necesaria una jerarquía de seres que muestren los distintos grados en los que puede reflejarse la perfección divina.

ANTROPOLOGÍA Y PSICOLOGÍA

También la concepción del hombre en **sto. Tomás** está basada en la concepción aristotélica. Pero, al igual que ocurre con los otros aspectos de su pensamiento, ha de ser conciliada con las creencias básicas del cristianismo: la inmortalidad del alma y la creación. El hombre es un compuesto sustancial de alma y cuerpo. **Sto. Tomás** afirma la unidad hilemórfica del hombre: el ser humano constituye una unidad en la que existe una única forma sustancial, el alma racional, que informa inmediata y directamente a la materia constituyendo el compuesto "*hombre*".

Del mismo modo que **Aristóteles** había concebido la existencia de una sola alma en el hombre que engloba las funciones vegetativa y sensitiva, **santo Tomás** afirma que esa única alma es la que regula todas las funciones del hombre y determina su corporeidad.

El alma se sigue concibiendo, pues, como principio vital y como principio de conocimiento, pero se rechaza la interpretación platónica de la relación entre el alma y el cuerpo, en el sentido de que **Platón** había atribuido al alma, y no al hombre, esas funciones vitales y cognitivas, mientras que la interpretación hilemórfica de **santo Tomás** le llevará a atribuir esas funciones al hombre: es el ser humano, el individuo, el que vive y conoce, el que razona y entiende, el que imagina y siente. Todo ello es imposible sin tener un cuerpo, por lo que éste ha de pertenecer al hombre con el mismo derecho que le pertenece el alma. La relación del alma y el cuerpo es una relación natural, no una situación forzada y antinatural, según la cual estaría el alma en el cuerpo como el prisionero en la celda. No se puede interpretar la interdependencia entre el alma y el cuerpo como un castigo para el alma, en contra de lo que los neoplatónicos afirmaban, y que dio pie al desarrollo de algunas herejías basadas o inspiradas en el gnosticismo, como la de los cátaros.

No obstante, dada la necesidad de explicar la inmortalidad del alma, **santo Tomás** afirmará que en ella existen ciertas facultades que le pertenecen como tal, y que no dependen para nada de su relación con el cuerpo. Otras pertenecen al compuesto "hombre" y no pueden ser ejercidas, por lo tanto, sin el cuerpo. Por supuesto, la intelección es una facultad que le pertenece al alma incluso en su estado de separación del cuerpo, en cuanto tiene como objeto de conocimiento no los cuerpos, sino el ser. Las facultades o potencias del alma pueden ser clasificadas en tres grupos jerárquicamente relacionados: las facultades o potencias vegetativas, las sensitivas y en las racionales.

Tenemos, pues, una clasificación similar a la aristotélica. No se trata de tres tipos de alma, sino de tres facultades o potencias de la misma alma racional. En sus funciones vegetativas el alma se ocupa de todo lo relacionado con la nutrición y el crecimiento. En sus funciones sensitivas el alma regula todo lo relacionado con el funcionamiento con el funcionamiento de los sentidos externos, así como la imaginación y la memoria. En sus funciones racionales **santo Tomás** distingue como facultades propias del alma el entendimiento (agente y paciente) y la voluntad, con la que trata de explicar el deseo intelectual, quedando el sensitivo explicado por las funciones sensitivas del alma. A pesar de que todas ellas proceden de la misma alma racional, se pueden distinguir "*realmente*" entre sí, dado que tiende a aplicarse a distintos objetos (para **sto. Tomás**, la

definición de una facultad o de la ciencia viene dada por el objeto al que se aplica, su objeto formal).

Para **Aristóteles**, dada la imposibilidad de existencia de formas separadas, la inmortalidad del alma queda descartada, en contra de lo que afirmaba **Platón**. Se discute si **Aristóteles**, aceptaba o no una cierta inmortalidad del entendimiento. **Santo Tomás** afirmará la libertad individual. ¿Es compatible esta afirmación con el hilemorfismo? **Sto. Tomás** defenderá la inmortalidad del alma apoyándose en su inmaterialidad (el alma es inmaterial, luego no es corruptible, luego es inmortal) un argumento similar al que ya había utilizado **Platón** en *El Fedón*, y en el ansia de inmortalidad del hombre: un deseo de inmortalidad implantado por Dios que no puede ser vano.

LA TEORÍA DEL CONOCIMIENTO

Todo nuestro conocimiento comienza con los sentidos (siguiendo la posición aristotélica). El alma, al nacer el hombre, es una "*tabula rasa*" en la que no hay contenidos impresos. Los objetos del conocimiento suscitan la actividad de los órganos de los sentidos, sobre los que actúan, produciendo la sensación, que es un acto del compuesto humano, del alma y del cuerpo, y no sólo del alma como pensaba **Platón**. Para que haya conocimiento es necesario, pues, la acción conjunta de ambos, por lo que la posibilidad de una intuición intelectual pura, que ponga directamente en relación el intelecto y el objeto conocido, queda descartada.

Santo Tomás seguirá la explicación del conocimiento ofrecida por **Aristóteles**. El objeto propio del conocimiento intelectual es la forma, lo universal; pero esta forma sólo puede ser captada en la sustancia. Por lo tanto, es necesario que la sustancia, la entidad concreta e individual, sea captada mediante los sentidos, para poder ofrecer al entendimiento su objeto propio de conocimiento. Esta actividad primaria es realizada por los sentidos, quienes, en colaboración con la imaginación y la memoria, producen una imagen sensible ("*phantasma*") de la sustancia, que sigue siendo una imagen concreta y particular; sobre esa imagen actuará el entendimiento agente, dirigiéndose a ella para abstraer la forma o lo universal, la "*especie inteligible*", produciendo en el entendimiento paciente la "*species impressa*" quien, a su vez, como reacción producirá la "*species expressa*", que es el concepto universal. El proceso de abstracción consiste, pues, en separar intelectualmente lo universal, que sólo puede ser conocido de esta manera. La consecuencia es la necesidad de tomar como punto de partida la experiencia sensible en todo conocimiento. También en el conocimiento de las cosas divinas, por lo que **sto. Tomás** adoptará el método "*a posteriori*" en su demostración de la existencia de Dios a través de las cinco vías.

Al igual que para **Aristóteles**, pues, el objeto del verdadero conocimiento es la forma, lo universal, y no lo particular: de la sustancia concreta conocemos la forma, no la materia, que en cuanto materia prima resulta también incognoscible. Por lo demás, aunque el punto de partida del conocimiento sea lo corpóreo, su objeto propio es la forma, lo inmaterial. ¿Qué ocurre entonces con aquellas sustancias no materiales? Para **sto. Tomás** está claro: no es posible tener en esta vida un conocimiento directo de ellas (los ángeles y Dios). El conocimiento de estas sustancias sólo se puede obtener por **analogía**, en la medida en que podamos tener un conocimiento de los principios y de las causas del ser.

ÉTICA Y POLÍTICA

También la teoría moral de **sto. Tomás** está fundamentalmente basada en la ética aristotélica, a pesar de que algunos comentadores insisten en la dependencia agustiniana de la moral tomista. Parece obvio que, en la medida en que **san Agustín** es el inspirador de buena parte de la filosofía medieval ejerza cierta influencia, como se puede observar en la metafísica y la teología, en el pensamiento de santo Tomás; pero no hasta el punto de difuminar el eudemonismo aristotélico claramente presente en, e inspirador de, la ética tomista.

La Ética:

Siguiendo, pues, sus raíces aristotélicas, **sto. Tomás** está de acuerdo con **Aristóteles** en la concepción teleológica de la naturaleza y de la conducta del hombre: toda acción tiende hacia un fin. Hay un fin último hacia el que tienden todas las acciones humanas, y ese fin es lo que **Aristóteles** llama la **felicidad**. **Santo Tomás** está de acuerdo en que la felicidad no puede consistir en la posesión de bienes materiales, pero a diferencia de **Aristóteles**, que identifica la felicidad con la posesión del conocimiento de los objetos más elevados (con la teoría o la contemplación), con la vida del filósofo, en definitiva, **santo Tomás**, en su continuo intento de acercar aristotelismo y cristianismo, identifica la felicidad con la contemplación beatífica de Dios, con la vida del santo, de acuerdo con su concepción trascendente del ser humano. En efecto, la vida del hombre no se agota en esta tierra, por lo que la felicidad no puede ser algo que se consiga exclusivamente en el mundo terrenal; dado que el alma del hombre es terrenal, el fin último de las acciones del hombre trasciende la vida terrestre y se dirige a la contemplación de la primera causa y principio del ser: Dios. **Santo Tomás** añadirá que esta contemplación no la puede alcanzar el hombre por sus propias fuerzas, dada la desproporción entre su naturaleza y la naturaleza divina, por lo que requiere, de alguna manera, la ayuda de Dios, la gracia, en forma de iluminación especial que le permitirá al alma adquirir la necesaria capacidad para alcanzar la visión de Dios.

La felicidad que el hombre puede alcanzar sobre la tierra, pues, es una felicidad incompleta para **sto. Tomás**, que encuentra en el hombre el deseo mismo de contemplar a Dios, no simplemente como causa primera, sino tal y como es Él en su esencia. No obstante, dado que es el hombre particular y concreto el que siente ese deseo, hemos de encontrar en él los elementos que hagan posible la consecución de ese fin. Santo Tomás distingue, al igual que **Aristóteles**, **dos clases de virtudes: las morales y las intelectuales**. Por virtud entiende también un hábito selectivo de la razón que se forma mediante la repetición de actos buenos y, al igual que para **Aristóteles**, la virtud consiste en un término medio, de conformidad con la razón. A la razón le corresponde dirigir al hombre hacia su fin, y el fin del hombre ha de estar acorde con su naturaleza por lo que, al igual que ocurría con **Aristóteles**, la actividad propiamente moral recae sobre la deliberación, es decir, sobre el acto de la elección de la conducta.

La misma razón que tiene que deliberar y elegir la conducta del hombre es ella, a su vez, parte de la naturaleza del hombre, por lo que ha de contener, de alguna manera, las orientaciones necesarias para que el hombre pueda elegir adecuadamente. Al reconocer el bien como el fin de la conducta del hombre, la razón descubre su primer principio: se ha de hacer el bien y evitar el mal. Este principio (sindéresis), al estar fundado en la misma naturaleza humana es la base de la ley moral natural, es decir, el fundamento último de toda conducta y, en la medida en que el hombre es un producto de la creación, esa ley natural está basada en la ley eterna divina. De la ley natural emanan las leyes humanas positivas, que sean aceptadas si no contradicen la ley natural

y rechazas o consideradas injustas si la contradicen. Pese a sus raíces aristotélicas vemos, pues, que **sto. Tomás** ha conducido la moral al terreno teológico, al encontrar en la ley natural un fundamento trascendente en la ley eterna.

La Política:

Respecto a la política **sto. Tomás** se desmarca de la actitud adoptada por **san Agustín** al considerar la existencia de *dos ciudades*, la de Dios (Jerusalén) y la terrestre (Babilonia), identificadas, respectivamente, con la Iglesia y el Estado pagano. La ciudad de Babilonia es considerada por **san Agustín** como resultado de la corrupción del hombre por el pecado original; mientras que la ciudad de Jerusalén, la ciudad celestial representaría la comunidad cristiana que viviría de acuerdo con los principios de la Biblia y los evangelios.

Las circunstancias sociales y la evolución de las formas de poder en el siglo XIII, especialmente los problemas derivados de la relación entre la Iglesia y el Estado, llevarán a **sto. Tomás** a un planteamiento distinto, inspirado también en la política aristotélica, aunque teniendo en cuenta las necesarias adaptaciones al cristianismo. Para **sto. Tomás** la sociedad, siguiendo a **Platón** y a **Aristóteles**, es el estado natural de la vida del hombre. En cuanto tal, el hombre es por naturaleza un ser social nacido para vivir en comunidad con otros hombres; pero ya sabemos que **sto. Tomás** asigna al hombre un fin trascendente, por lo que ha de reconocer un papel importante a la Iglesia en la organización de la vida del hombre. Del mismo modo que había distinguido entre la razón y la fe, aun manteniendo su autonomía, concedía la primacía a la fe sobre la razón, por lo que respecta a la sociedad, aun aceptando la distinción y la independencia del Estado y la Iglesia, aquél ha de someterse a ésta, en virtud de ese fin trascendente del hombre. El Estado ha de procurar el bien común, para lo cual legislará de acuerdo con la ley natural. Las leyes contrarias a la ley natural no obligan en conciencia (por ejemplo, las contrarias al bien común, o las dictadas por egoísmo). Las leyes contrarias a la ley divina deben rechazarse y no es lícito obedecerlas, marcándose claramente la dependencia de la legislación civil respecto a la legislación religiosa.

Respecto a las mejores formas de gobierno **santo Tomás** sigue a **Aristóteles**, distinguiendo tres formas buenas y tres formas malas de gobierno que son la degeneración de las anteriores. Aunque la monarquía parece proporcionar un mayor grado de unidad y de paz **sto. Tomás** tampoco descarta las otras formas de gobierno válidas, y no considera que ninguna de ellas sea especialmente deseable por Dios.