

La definición de alma como principio de la psicología, según santo Tomás de Aquino

*The definition of the soul as a principle of Psychology according to
Thomas Aquinas*

PEDRO DEL RÍO DE MURTINHO
Universitat Abat Oliba CEU
pdelriod@uao.es

Resumen: En este artículo queremos mostrar el riguroso y esclarecedor aporte que realiza santo Tomás de Aquino a la relación entre las dos definiciones de alma presentadas por el Estagirita en el *De anima*. Al comienzo del libro II de dicha obra, Aristóteles da dos definiciones de alma que se hallan entre sí en una relación demostrativa. El comentario del Aquinate a dicho pasaje explica esta demostración teniendo presente la epistemología y la física aristotélica, permitiendo comprender científicamente aquella pieza clave que es la definición de alma, ya que la definición y esencia del sujeto es el principio de la ciencia.

Palabras claves: alma, psicología, filosofía natural, epistemología, santo Tomás de Aquino.

Abstract: *In this article we want to show the rigorous and enlightening contribution that saint Thomas Aquinas makes to the relationship between the two definitions of soul presented by the Stagirite in De anima. At the beginning of Book II of that work, Aristotle gives two definitions of the soul that stand with each other in a demonstrative relationship. Aquinas' commentary on said passage explains this demonstration keeping in mind Aristotelian epistemology and physics, allowing a scientific understanding of that key piece that is the definition of soul, since the definition and essence of the subject is the principle of science.*

Keywords: *soul, psychology, natural philosophy, epistemology, saint Thomas Aquinas.*

Artículo recibido el 1 de julio de 2023 y aceptado para su publicación el 30 de octubre de 2023.

El presente artículo tiene su origen en la ponencia presentada (bajo el mismo título) en el *Congreso Tomista Internacional* de la Universidad de los Andes de Chile, el día jueves 29 de junio de 2023.

Introducción

Dice Abelardo Lobato que “el alma humana es el fundamento a toda prueba de la antropología de santo Tomás de Aquino”¹, y no cabe duda de que el Aquinate ha dedicado especial atención al tema del alma, hallándose presente de modo directo o indirecto en prácticamente todas sus obras. Tampoco cabe duda de que su riquísima concepción del alma bebe de diversas fuentes: las Sagradas Escrituras, los padres de la Iglesia, el pensamiento griego, etc. y que, concomitantemente, asume diversas perspectivas epistemológicas. Pero una pieza clave en su idea de alma (que de alguna manera hace de pieza articuladora entre todos los elementos) es la que toma del *De anima* de Aristóteles².

Considero que las principales afirmaciones que santo Tomás toma de esta obra son de sobra conocidas por todos los tomistas; por ejemplo, que el alma es forma o acto primero del cuerpo natural organizado, o las distinciones de las diversas potencias y géneros de vida, etc. Pero muchas veces se olvida el “marco” epistemológico en el cual se insertan dichas afirmaciones, que en la obra del Estagirita está latente.

Como ha dicho Leo Elders³, dos de los propósitos de los comentarios tomistas a las obras de Aristóteles son precisamente (1) clarificar la estructura de la obra y (2) analizar los argumentos. Santo Tomás ha sido un autor particularmente riguroso en tener presente la epistemología de Aristóteles al comentar sus obras, situando de manera precisa los argumentos y afirmaciones dentro del orden de consideración. No hay que olvidar que lo que constituye el carácter científico de un conocimiento no es la naturaleza de la conclusión, sino, por así decirlo, el proceso o discurrir por el cual llegamos a afirmarla de forma necesaria y cierta. Me parece que, por ende, al considerar la antropología de santo Tomás, es importante considerar el marco epistemológico que sustenta las afirmaciones según sus diversas fuentes, sobre todo si consideramos la importancia de tener un conocimiento

¹ A. LOBATO, *El ser humano y su alma. Introducción al tratado del alma en santo Tomás de Aquino*, 657.

² Cf. G. MARTÍ, *Naturaleza y ser del alma. A la luz de los principios aristotélico-tomistas*, 13.

³ Cf. L. ELDERS, “Santo Tomás de Aquino y Aristóteles”, en id. *Santo Tomás de Aquino Hoy*; M. LUKAC DE STIER, “Aristotle’s *De anima* as source of Aquina’s anthropological doctrine”, 75-104.

científicamente fundado sobre el hombre de tal modo que este se capte en su singularidad respecto al resto de la naturaleza⁴. Creo que, en efecto, el pensamiento tomista es en este punto fundamental para superar el actual falso dilema respecto al carácter científico de una psicología, que atribuye exclusivamente el rigor y alcance científico a la metodología positivista⁵.

Un punto clave de esta psicología⁶ es la definición del alma, pues esta constituye uno de los principios de la misma ciencia (principio de una ciencia es la definición y esencia del sujeto). Aristóteles da dos definiciones del alma al principio del libro II del *De anima*. Santo Tomás aclara la relación en que se hallan ambas definiciones, situándolas en el orden de nuestro conocimiento y del proceder científico de la filosofía natural según el pensamiento de Aristóteles. Mi propósito en este artículo es, por lo tanto, mostrar la aclaración del Aquinate sobre la relación entre las dos definiciones, que consiste fundamentalmente en que una es demostrativa de la otra según la proximidad a la experiencia; que esta relación demostrativa es coherente con el marco epistemológico de la filosofía natural, y que es fundamental para el carácter científico de su psicología o antropología. Esta aclaración, me parece, puede ser bien fructífera para el pensamiento tomista y su contribución a la pregunta por el hombre.

Primero, haré algunas consideraciones preliminares breves acerca de la epistemología tomista y el lugar de la *scientia de anima* –ahora en adelante,

⁴ “Los problemas que el hombre se plantea acerca de sí mismo han alcanzado en la actualidad el máximo punto que registra la historia por nosotros conocida. En el momento en que el hombre se ha confesado que tiene menos que nunca un conocimiento riguroso de lo que es [...], parece haberse alojado en él un nuevo *denuedo de veracidad*”. M. SCHLEIER, *El puesto del hombre en el cosmos*, 23.

⁵ Cf. E. DEROBERTIS, “Epistemological Foundations of Humanistic Psychology’s Approach to the Empirical”: “Positivist empirical psychology’s dismissive response to humanistic psychology can only be seen as historically and philosophically ignorant, egocentrically complacent, and guilty of a false dilemma or excluded middle fallacy as well. The character of this fallacy is as follows: A psychology would either remain within the strictures of empiricism as positivism or it would be a rejection of empiricism and science in toto”. *Ibidem*, 65. Coincidimos también con el autor en presentar la epistemología de Aristóteles junto con la exégesis de Tomás de Aquino como un marco más amplio de científicidad acerca de lo empírico o experimental que el restrictivo esquema positivista.

⁶ Hay que notar que, como dice Martín Echavarría, “psicología y antropología son denominaciones modernas. Aristóteles no llama a su estudio teórico sobre el alma ni psicología ni antropología, y lo incluye en el conjunto de la ciencia natural, la *Física*”. M. ECHAVARRÍA, *La praxis de la Psicología según Santo Tomás*, 33.

psicología— en su pensamiento. Luego, en tanto que la psicología a la que me refiero se inserta dentro de la denominada *philosophia naturalis* o *physica*, repasaré sucintamente las nociones fundamentales de esta disciplina, para mostrar también la coherencia de la cuestión considerada con el marco de esta disciplina. Después, consideraré el tema principal de este trabajo, explicando las dos definiciones tal como se hallan principalmente en el *Comentario al De anima*, y la relación “demostrativa” que hay entre ellas.

I. Consideraciones preliminares

I. 1. Epistemología

¿Cuál es el lugar de la definición del sujeto en una disciplina científica? La definición del sujeto es fundamental —en sentido literal— para una disciplina, pues esta es la que expresa la esencia de la cosa, y por lo mismo la posibilidad de predicación *per se*⁷. La definición es principio de demostración, pues es la que permite demostrar por la causa⁸. De aquí también que la naturaleza de la definición del sujeto sea fundamental para determinar el objeto formal de una disciplina⁹.

Si miramos, por ejemplo, el libro primero de los *Elementos* de *Euclides*, toda la fuerza de las demostraciones radica en aquellas primeras definiciones y axiomas elementales, tales como el triángulo, la circunferencia, las paralelas, etc.¹⁰. Ahora bien, la inducción de estas definiciones es bastante inmediata, por eso mismo, no ocupan un lugar extensivamente considerable en la obra; son fundamentales, pero su captación no suscita ninguna dificultad y por lo mismo no hay propiamente una cuestión sobre ellas: basta leer el enunciado definatorio para alcanzarlas.

Otra cosa muy distinta es lo que sucede con una disciplina filosófica. La inducción de sus principios es no sólo fundamental, sino que también ocupa un lugar prioritario en la misma disciplina. En ellas hay, en efecto, una gran dificultad. Por ejemplo, santo Tomás dice que es difícil captar qué

⁷ TOMÁS DE AQUINO, *In Post. An.* L.I, l.13

⁸ “Et inde est quod omnes scientiae fiunt per definitionem”. *Ibidem.* L.II l. 19 n. 4.

⁹ “Cum omnis scientia per demonstrationem habeatur, demonstrationis autem medium sit definitio; necesse est secundum diversum definitionis modum scientias diversificari”. *In I Phys.* l.1 n.1.

¹⁰ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *In 5 Phys.* l.5 n.1.

es el movimiento o qué es el alma. Por eso la inducción de ambas definiciones ocupa un momento clave (y casi la totalidad) en la *Physica* y el *De anima* respectivamente. De aquí también que para algunos el esquema científico aristotélico de los *Analíticos Posteriores* no tiene nada que ver con lo que el Estagirita realiza en sus propias obras filosóficas, como comenta Antoni Prevosti¹¹, sino que a lo sumo pareciera un esquema válido para una disciplina matemática. Sumándome al parecer del filósofo catalán, creo se ha pasado por alto esta idea de la dificultad en la inducción de las definiciones filosóficas; “el problema de toda ciencia deductiva es fundamentalmente el de los principios”¹².

Ahora bien, en relación con la definición como principio de demostración, Aristóteles hace una observación en los *Analíticos posteriores* que es muy importante para nuestro propósito. Hay una definición que es principio de demostración y otra que es como conclusión de la demostración (y una que es la misma demostración difiriendo en el orden)¹³. Esta idea es aplicada a las dos definiciones de alma que Aristóteles da al principio del libro segundo del *De anima*, y es lo que santo Tomás explicita de forma muy clara en su comentario¹⁴.

Aristóteles da dos ejemplos de esta relación entre dos definiciones de una cosa: la del trueno y la de la cuadratura¹⁵. En un sentido el trueno es “el sonido continuo en las nubes”, y en otro, “la extinción del fuego en la nube”. La primera definición es principio de demostración, mientras que la segunda es como la conclusión, porque por la primera vamos al conocimiento de la segunda. Ahora, el sonido no es causa de la extinción del fuego, sino al revés. Es la extinción del fuego (hoy día hablaríamos de descarga eléctrica) lo que causa el sonido. La primera es, sin embargo, principio de demostración porque ese es el orden de nuestro conocimiento respecto a las cosas naturales; vamos de los efectos sensibles a las causas. Esto será importante para el caso de la definición de alma.

¹¹ A. PREVOSTI, *La Física d'Aristòtil*, 59.

¹² *Ibidem*.

¹³ Cf. ARISTÓTELES, *Analíticos posteriores*, 94a. TOMÁS DE AQUINO, *In Post. An.* L.II. 8 n. 10.

¹⁴ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Sentencia De anima*, L.II l. 1 n. 2.; l.3 n.1-10.

¹⁵ El ejemplo de la cuadratura aparece en el mismo *De anima*, L.II, c.2, 413a 11-20. Es santo Tomás el que lo vincula con el ejemplo dado en los *Analíticos Posteriores*.

La cuadratura significa el cuadrado de la media proporcional entre los dos lados de un rectángulo (irregular) cualquiera; siendo a y b los lados de un rectángulo cualquiera, la media proporcional x equivale a: $a/x = x/b$ o $x = \sqrt{ab}$, de modo que $x^2 = ab$. De aquí que Aristóteles diga que una definición a modo de conclusión (la que expone *quod est quia*, τὸ ὄτι) sobre la cuadratura sería: “un rectángulo regular que es equivalente a un rectángulo irregular”. En cambio, la definición de la cuadratura como “el hallazgo de la media proporcional” sería una definición que expone la causa (τὸ αἴτιον), porque es a través de la media proporcional como se demuestra que un rectángulo irregular es equivalente a un determinado rectángulo regular.

La diferencia es que, en cierto sentido, este ejemplo matemático es perfectamente reversible. De alguna manera, no hay una prioridad cognoscitiva, porque ninguna ocupa un grado de proximidad a nuestra experiencia¹⁶. En el caso de las definiciones del alma, que no es un ente de razón, la proximidad a la experiencia implica una prioridad en el orden de nuestro conocimiento que es fundamental para la legitimidad de la *psicología* aristotélico-tomista, y determina de alguna manera todo su desarrollo¹⁷.

I. 2. El lugar de la psicología en el sistema de santo Tomás

Otra consideración que debemos previamente tener en cuenta es el lugar de la *scientia de anima* en el cuadro del sistema de Tomás. Para santo Tomás la *scientia de anima* que aparece en el tratado aristotélico es un conocimiento que se enmarca en la filosofía natural del Estagirita (pese a las complicaciones conceptuales que presenta el estudio del alma intelectual). Santo Tomás lo dice explícitamente en numerosas ocasiones¹⁸, y también se puede ver por los conceptos y el “método” que se emplea en el mismo

¹⁶ En cierto sentido sí hay una prioridad cognoscitiva respecto a la simplicidad de las nociones; el rectángulo posee una definición más simple que la de media proporcional.

¹⁷ En el comentario a los *Analíticos posteriores*, dice santo Tomás: “Item, in libro Physic. dicitur quod innata est nobis via ex nobis notioribus; non ergo demonstratio fit ex his quae sunt priora simpliciter, sed quoad nos. [...] Quandoque autem id quod est magis notum quoad nos, est etiam magis notum simpliciter et secundum naturam; sicut accidit in mathematicis, in quibus, propter abstractionem a materia, non fiunt demonstrationes nisi ex principiis formalibus. Et in talibus fiunt demonstrationes ex his quae sunt notiora simpliciter.” L. I l. 4 n. 16.

¹⁸ Esto es muy explícito en el comentario al primer libro del *De anima*. También se puede ver en *In De Trin.* q.5 a.2 ad.6; *De sensu et sensato*; *In Phys. L.II l.4*; *De unitate intellectus* c.29.

De anima. Como intentaré mostrar después, en el proceso de alcanzar la definición de alma hay diversos paralelos conceptuales con la *Physica*, que evidencian el carácter *natural* que tiene la investigación del alma.

Podríamos decir que el conocimiento del alma ocupa un doble lugar: (1) Como la especie dentro de un género, así se puede entender el *ente móvil animado* dentro del género *ente móvil*; el ente móvil animado es en un sentido muy evidente un tipo de ente móvil¹⁹. (2) Pero a su vez se da como culminación y eminencia dentro de un concepto analógico de *movilidad*. El movimiento vital es una forma más perfecta de movimiento (y por eso, paradójicamente, *menos* movimiento) y el alma, como principio y causa de este movimiento, una forma más perfecta de naturaleza²⁰. En uno y otro sentido la cuestión sobre el ente animado ocupa el último lugar en la *philosophia naturalis*. De modo que los principios de esta se hallan como los principios universales con respecto al estudio del alma, aunque su naturaleza revele que estos deben aplicarse análogamente y que, en cierto sentido, son también insuficientes.

Hay que añadir además que la *scientia de anima* ocupa el lugar de lo más común dentro del estudio del ente móvil animado, y por ello, lo primero dentro de este género. Esto debido al orden definido en la Física de proceder de lo más común a lo más específico.

¹⁹ Esta sería la manera de abordar la *vida* según la perspectiva de la filosofía natural, como un tipo de movimiento. La vida, en cuanto *ser* y *operación*, es decir, en cuanto un modo más perfecto de ser y como acto de lo perfecto, es el punto de vista con que se estudia en la metafísica. Para comprender mejor esta diferencia de perspectiva, véase J.E. CARREÑO, *Vivere viventibus est esse: El vivir como perfección del ser en la obra de Tomás de Aquino*. 18, 25-27, 217-219, 240.

²⁰ Según esta perspectiva, dice Millán-Puelles: “El ser viviente es una especie de ente móvil, una clase o figura peculiar del sujeto a la mutación, y que, frente a la opuesta modalidad de este ser, se nos presenta como la más perfecta y eminente. Dentro del orden físico, la vida es la forma más alta de la movilidad: por eso nos atrae más que las otras; pero es, de todos modos, movilidad también, y, en consecuencia, debe ser estudiada por la misma ciencia filosófica que tiene por objeto el ente móvil.

“La filosofía del ser viviente es, de esta suerte una parte especial de la filosofía de la naturaleza: la parte principal y más compleja [...]”. A. MILLÁN-PUELLES, *Fundamentos de filosofía*, 299.

II. Física y psicología

II. 1. Principios de la filosofía natural

Repasaré ahora los conceptos fundamentales o principios de la física, porque es a través de ellos como se aborda el estudio del alma. En efecto, como mostraré, el alma se define “hylemórficamente” y como naturaleza.

Antes de abordar la definición de la naturaleza que es el principio de esta disciplina, Aristóteles ha explicado ya la posibilidad del cambio mediante la estructura compuesta del ente móvil, fundamentalmente en materia (y privación) y forma. Es el cambio el que exige la composición, por cuanto para su inteligibilidad se requieren los términos contrarios (forma y privación) así como el sujeto de las determinaciones (la materia).

Supuesta la posibilidad de intelección del cambio mediante la composición del ente móvil en forma y materia, Aristóteles, en el libro II comienza la inducción²¹ de lo que santo Tomás llama el sujeto de esta ciencia y, por lo mismo, de sus principios de demostración: la naturaleza como principio y causa intrínseca del movimiento y del reposo. La naturaleza no consiste meramente en el hecho del movimiento, como dice Petit, sino en el radicarse primariamente en la naturaleza²², de aquí que su inducción es abordada por contraposición al movimiento extrínseco de lo violento y el arte. El movimiento natural sigue siendo parte de lo evidente que es alcanzable por experiencia.

La naturaleza es principio como materia y como forma, pero sobre todo como forma; “la forma es más naturaleza que la materia”²³, de aquí que “el movimiento de las cosas naturales es más causado de la forma que de la

²¹ Sobre el uso de la *inducción* para santo Tomás en la filosofía de la naturaleza, véase L. ELDERS, “St. Thomas Aquinas’s Commentary on Aristotle’s Physics”, 724. Como allí dice el autor: “An important source of arguments is what Thomas call induction. In the Expositio [libros Physicorum] the expression usually has the meaning of an inference one makes on the basis of observation. That natural things move, either all or part of them, is evident by induction. The principle that nature is ordered results from what we see: nature proceeds in a orderly way in its activities and goes from one task to a next”.

²² Cf. J.M. PETIT, *La Filosofía de la Naturaleza como saber filosófico*, 447.

²³ “Forma est magis natura quam materiam”. *In II Physic.* l. 2 n. 5.; *In VII Met.* l. 11 n. 27.

materia”²⁴. La materia funda el carácter pasivo del movimiento; en tanto potencia, da razón del moverse. La forma es determinante, “especificante” del movimiento. Esto será fundamental para la consideración de las dos definiciones del alma. Forma y materia no aparecen aquí meramente como los elementos explicativos del cambio, sino como principios del movimiento natural. Y en ese sentido, la forma no se comprende simplemente como el término de la generación ni en su calidad de informante en el compuesto, es decir, en su con-causalidad con la materia. Hay una profundización en el sentido de la naturaleza mediante ambos principios, que apunta ya al sentido de la naturaleza como principio de operaciones, aunque aquí sea abordado en el horizonte físico del movimiento. Esto es fundamental para comprender la relación del alma en cuanto forma del compuesto con el ser principio de los movimientos vitales, que es la relación de las dos definiciones que encontramos en el *De anima*.

Puesto que la naturaleza es principio de movimiento, la definición del movimiento (abordada al comienzo del libro III) también tiene carácter de principio en la filosofía natural. Sigue siendo una profundización en los principios de la física. El concepto claro y definido del movimiento se alcanza por los conceptos “primeros” del acto y la potencia. Pero estos, a su vez, los alcanzamos en primer lugar por la misma consideración del movimiento²⁵. No se trata, al igual que los conceptos de forma y materia, de principios recibidos de la metafísica y aplicados a un determinado conjunto de entes, como si de una ciencia subalterna se tratase, sino de principios por sí evidentes, aunque sean *sapientibus tantum*. Toda la riqueza de este concepto definido de movimiento, como parte esencial de los principios de la filosofía natural, se ve presente en el estudio de los movimientos vitales u operaciones, y es precisamente este análisis el que permite conocer la naturaleza de su principio formal y especificante que es el alma.

II. 2. El orden de procedimiento en la filosofía natural

Santo Tomás señala que todo proceso razonador consiste en que, como es evidente, “vengamos de lo evidente para nosotros hacia lo desconocido

²⁴ “Motus rerum naturalium magis causatur ex forma quam ex materia”. *In V Met.* l. 5 n. 12.

²⁵ *In IX Met.* l. 1 n. 4

para nosotros”²⁶. El “problema” de nuestro conocimiento es que este orden no se identifica con el paso de lo más cierto y evidente por naturaleza a lo más confuso e incierto. El orden es exactamente al revés. Nuestro conocimiento pasa de la potencia al acto, y el principio de nuestro conocimiento es lo material que conocemos por los sentidos.

De aquí que el problema de nuestro punto de partida presente el doble y paradójico aspecto de ser, por una parte, algo evidente, y por otra, algo difícil de entender²⁷. El problema a que se vieron abocados los primeros filósofos es precisamente el de establecer un conocimiento acerca de lo móvil. Esto no significa que lo móvil no sea algo evidente: “que lo natural se mueva, puede ser manifiesto por inducción, porque es evidente a los sentidos que las cosas naturales se mueven”²⁸.

Pero a su vez, se establece el orden desde lo más común a lo más particular, lo que no contradice el que se trate de una ciencia verdaderamente empírica. La comprensión de estos principios comunes, tales como la naturaleza, el movimiento o el alma, se realiza desde la experiencia que tenemos por los sentidos de las cosas físicas y animadas. Así se alcanzan los principios comunes que luego permite “descender” a los distintos tipos de entes móviles. Los principios de la filosofía natural al igual que los de la psicología, deben hacerse evidentes desde la experiencia, y no son meros postulados *a priori*.

Por eso tenemos que ascender de lo singular a las nociones más universales o principios, y de ahí a lo particular. Los principios universales de la disciplina natural deben hacerse evidentes desde la experiencia.

III. La definición de alma

III. 1. Dos definiciones de alma

En el comienzo del libro II del *De anima* se aprecian dos definiciones (tres en cierto sentido), (1) una *hylemórfica* y otra (2) natural. (1) La primera que aparece es el alma como “forma o acto primero del cuerpo natural que tiene la vida en potencia”, lo que equivale a decir *tal* cuerpo o sujeto de

²⁶ “Veniat a nobis notis ad ignota nobis”. *In I Physic.* l. 1 n. 7.

²⁷ “Difficile est scire de anima quid est”. *Sentencia De anima*, L.I l. 1 n. 9.

²⁸ “Quod naturalia moveantur, potest manifestum esse ex inductione, quia ad sensum apparet quod res naturales moventur”. *In I Physic.*, l. 2 n. 7

dicha forma, que es el cuerpo organizado. (2) La segunda en aparecer es alma como “aquello “primero por lo que (esto indica no solo principio sino también causalidad) vivimos, nos movemos, sentimos y pensamos”. Santo Tomás explica que el vivir, mover, sentir y pensar hacen referencia a los cuatro modos de vida.

III. 2. La primera definición

La primera definición, comenta santo Tomás, se realiza por vía de división. Esto supuesto ya la composición hylemórfica de la sustancia corpórea y natural. Como dice Millán-Puelles, se trata de una aplicación de la teoría hylemórfica al caso del ser vivo²⁹. Esta definición es totalmente legítima por cuanto la vida es evidente por determinados movimientos, como es el moverse progresivo y el sentir. Santo Tomás señala que Aristóteles pone una serie de ejemplos de movimientos vitales, pero no dice la razón de vida, que el Aquinate se encarga de explicitar:

La razón propia de la vida se toma de esto, a saber, que a algo le es natural moverse a sí mismo, tomando movimiento en un amplio sentido, de modo que también la operación intelectual se diga cierto movimiento. En efecto, aquello decimos que no tiene vida cuando solo se pueden mover por un principio extrínseco³⁰.

Ya desde esta definición queda manifiesto la dependencia que tiene respecto a la evidencia del movimiento u operación vital. De otra manera, la definición de alma como forma sería del todo innecesaria. No habría motivo para introducir una diferencia entre una forma y otra salvo por el carácter orgánico de ciertos entes móviles.

Las divisiones se realizan en dos líneas, una según la forma, y la otra según su respectivo sujeto, *tal* cuerpo.

²⁹ Cf. A. MILLÁN-PUELLES, *Fundamentos de filosofía*, 305.

³⁰ “Propria autem ratio vitae est ex hoc, quod aliquid est natum movere seipsum, large accipiendo motum, prout etiam intellectualis operatio motus quidam dicitur. Ea enim sine vita esse dicimus, quae ab exteriori tantum principio moveri possunt”. *Sentencia De anima*, L.II l. 1 n. 9. LUKAC DE STIER, MARÍA L. *Aristotle’s de anima as source of aquinas’ anthropological doctrine*, 75

- (I) Respecto a la primera línea de divisiones, Aristóteles realiza tres divisiones:
 - (1) Según los diez géneros supremos: sustancia – accidentes.
 - (2) Según la sustancia: materia – forma – compuesto.
 - (3) Según el doble significado de la *entelejeia* o acto: acto primero – acto segundo.
- (II) Respecto a la segunda línea de divisiones (para determinar el sujeto propio del alma) también indica tres divisiones:
 - (1) Según la sustancia: corpórea – no-corpórea.
 - (2) Según la sustancia corpórea: naturales – artificiales.
 - (3) Según los cuerpos naturales: animados – inanimados.

III. 3. La segunda definición

Es evidente el paralelo que hay entre la segunda definición y la definición de naturaleza. Se trata del alma como principio y causa de unos determinados movimientos que se han captado en su heterogeneidad. Lo animado se distingue de lo inanimado por el vivir que se manifiesta en sus operaciones vitales, no en una determinada fisiología, aun cuando la organicidad del cuerpo tenga un carácter de propiedad.

La primera definición, dice Aristóteles, es como la conclusión de una demostración, porque no explicita la causa. Mientras que la otra definición, la segunda en ponerse, es aquella que es principio de la demostración. Es decir, es como la de la media proporcional en el ejemplo de la cuadratura. Santo Tomás aclara que es semejante esta relación entre las dos definiciones de alma con el ejemplo matemático, no en el sentido de que una explique *propter quid* la otra, sino en el sentido de que una es más manifiesta para nosotros, porque, insistimos, lo que es evidente es la peculiaridad del movimiento vital.

Aquello que es cierto por naturaleza y que es más evidente según la razón, se hace más cierto para nosotros a partir de aquello que es incierto según la naturaleza, y más cierto para nosotros, de esta manera hay que

intentar de nuevo alcanzar el alma, demostrando la definición antes propuesta³¹.

Por eso aclara:

Hay que atender a que este ejemplo que aquí se induce, es similar a aquello que se intenta sobre el alma en cuanto a una cosa, esto es, en cuanto a que se demuestra la definición del alma, no en cuanto a que se demuestre a través de una demostración que dice *propter quid*³².

En efecto, en el comienzo de esta misma lección ha dicho que toda demostración consiste en hacer conocida cierta cosa a través de algo ya conocido; pero en ciertos casos lo más conocido para nosotros es lo más cognoscible en sí mismo, como en el caso de las matemáticas, por ello sus demostraciones proceden desde la causa a los efectos. Pero no es así en el conocimiento de la naturaleza, ya que son sus efectos sensibles los que nos dan a conocer las causas, y este es el modo de demostración que se intenta utilizar aquí³³.

Por eso, a mi modo de ver, se infiere de lo dicho por santo Tomás que la segunda definición demuestra a la primera por su proximidad a la experiencia, no porque sea la causa de la segunda. Se trata de una causalidad demostrativa, no *in essendo*. Pero tampoco se trata de una demostración *quia* como si desde la existencia del efecto (el movimiento del alma) se demostrara su existencia. Eso ya está supuesto. En ese sentido tampoco se prueba que el alma sea forma. Sino que al alma le compete ser forma precisamente por ser principio de los movimientos vitales.

Es manifiesto que esta explicación no procede partiendo de algún efecto: como si basándose en las operaciones vitales probara que el alma es el acto del cuerpo orgánico, o como si se tomaran las operaciones como efec-

³¹ “Quia illud quod est certum secundum naturam, et quod est secundum rationem notius, fit certius quo ad nos ex his quae sunt incerta secundum naturam, certiora autem quoad nos, per istum modum tentandum est iterum aggredi de anima, demonstrando definitionem eius supra positam”. *Ibidem*. l. 3 n. 2

³² “Attendendum est autem, quod hoc exemplum quod hic inducitur, est simile ei quod intendit circa animam, quantum ad aliquid, scilicet quantum ad hoc quod demonstraretur definitio animae, non autem quantum ad hoc quod demonstraretur demonstratione dicente propter quid”. *Ibidem*. l. 3 n. 8

³³ *Ibidem*. n.1

tos o fines; sino que toda la prueba de Aristóteles consiste en que, al estar incluidas en el ser viviente dos partes, esto es, el cuerpo y el alma, de estas dos, será forma o acto primero aquella que es lo primero por lo que el ser viviente vive y siente³⁴.

III. 4. La demostración

Analizaré ahora la demostración. Santo Tomás primero pone la demostración y luego explica sus partes. Citamos el texto a continuación:

Aquello que es primer principio de vida es el acto y forma del cuerpo viviente; el alma es primer principio de vida en aquellos que viven, luego es el acto y forma del cuerpo viviente. Es manifiesto, en efecto, que esta demostración es desde lo posterior. Desde aquello que el alma es forma del cuerpo viviente, es principio de vida, y no al revés³⁵.

El silogismo es:

- (1) Aquello que es primer principio de la vida es el acto y forma del cuerpo viviente (premisa mayor).
- (2) El alma es principio de la vida en aquellos que viven (premisa menor).
- (3) *Ergo*, el alma es el acto y forma del cuerpo viviente.

El término medio de la demostración es esta segunda definición de alma que es más próxima a nuestra experiencia.

Santo Tomás señala que después de dar el raciocinio, Aristóteles explica en primer lugar la premisa menor y luego la mayor.

Los seres animados se distinguen de los inanimados por el vivir. Pero como el modo de vida es múltiple, si uno de esos modos se da en una cosa, esta se dice que es viviente y animada. La vida se manifiesta en alguno de estos modos de operaciones.

³⁴ J. POINSOT, *Del alma*, I q.1 a.2.

³⁵ "Illud quod est primum principium vivendi est viventium corporum actus et forma: sed anima est primum principium vivendi his quae vivunt: ergo est corporis viventis actus et forma. Manifestum est autem, quod haec demonstratio est ex posteriori. Ex eo enim quod anima est forma corporis viventis, est principium operum vitae, et non e converso". *Op. cit.* L.II l.3 n.9

Luego explica que el alma es principio de vida de todos los modos antes determinados, e introduce una distinción que es fundamental (no del todo explícita en el texto aristotélico), hablando en primer lugar de las plantas:

Y que este principio no es la naturaleza sino el alma, es manifiesto. Ya que la naturaleza no mueve hacia los lugares contrarios; el movimiento de aumento y decrecimiento en efecto es según los lugares contrarios. El aumento de todos los vegetales no sólo es hacia arriba y hacia abajo, sino de todos los modos. Es manifiesto entonces, que el principio de estos movimientos no es la naturaleza sino el alma³⁶.

La observación es del Estagirita, pero el que este principio no sea la naturaleza sino el alma, es afirmación de santo Tomás. Aquí debe entenderse la naturaleza en un sentido restrictivo, como lo puramente natural y no vivo, ya que el vivir también es natural. Afirma que el crecimiento es más que lo puramente natural, porque se realiza hacia lugares contrarios, a diferencia de los elementos. En este sentido el principio del movimiento es algo más que la pura naturaleza, porque es propio de lo vivo que se manifiesta en esta clase de operaciones. Aunque, dicho de otra manera, el alma es más naturaleza, por cuanto es principio de un movimiento más radicalmente intrínseco. El alma es comprendida aquí como principio de un determinado tipo de movimiento, el movimiento que procede desde sí mismo.

Respecto a la premisa mayor, “aquello que es principio de la vida es el acto y forma del cuerpo viviente”, esta es explicada más adelante. El argumento que santo Tomás explicita de Aristóteles para fundamentar la premisa mayor es un argumento disyuntivo: Aquello por lo cual vivimos y sentimos “se dice de dos modos: como forma, y de otro modo como materia”³⁷. Para determinar si es como forma o materia, primero utiliza dos analogías: (1) Aquello por lo que sabemos puede decirse de una doble manera, por la ciencia, que es acto, o por el alma, que es sujeto de la ciencia; (2) Aquello por lo que sanamos es dicho de la salud, que es acto, o del cuerpo sanable, que es su sujeto.

³⁶ “Et quod hoc principium non sit natura sed anima, manifestum est. Nam natura non movet ad contraria loca: motus autem augmenti et decrementi est secundum contraria loca. Augentur enim vegetabilia omnia, non solum sursum et deorsum, sed utroque modo. Manifestum est ergo, quod principium horum motuum non est natura sed anima”. *Ibidem*. n.13

³⁷ “Dicitur dupliciter: scilicet altero, sicut forma, et altero sicut materia”. *Ibidem*.

Pero la ciencia y la salud son formas y como actos de sus sujetos: la ciencia es forma del científico, esto es, de la parte del alma en la cual está la ciencia; la salud es la forma del cuerpo sanable. Por ello se dice sanable y científico, como ostentando la aptitud en el sujeto para tales formas³⁸.

En la analogía, ciencia y salud son el acto de sus respectivos sujetos: el alma y el cuerpo sanable. Luego dirá que aquello primero por lo cual decimos que el cuerpo sana y el alma entiende es la salud y el alma respectivamente, ya que ni el cuerpo se dice sano ni el alma que sabe sino por un acto.

Hay que saber, en efecto, que cuando decimos estar sanos por la salud y por el cuerpo, sin embargo, la salud es aquello primero por lo cual decimos estar sanos. No decimos en efecto que el cuerpo es sano sino en cuanto tiene la salud. Y similarmente la ciencia es lo primero por lo cual decimos ser sabios, ya que el alma no se dice que sabe sino en cuanto tiene ciencia³⁹.

Y del mismo modo no se dice que el cuerpo viva por ser cuerpo. De este modo el principio por el cual algo vive (que se manifiesta en las operaciones vitales) debe ser acto y forma. Por eso se concluye “que el alma se ha como la razón y la especie, y no como la materia y sujeto”⁴⁰.

Así queda demostrada la definición “hylemórfica” del alma como forma del cuerpo natural que tiene la vida en potencia, a través de la definición del alma como naturaleza, es decir, el alma como principio del movimiento vital (aquello primero por lo cual vivimos, sentimos, nos movemos y pensamos).

Este proceso demostrativo también aparece mencionado en el tratado *De homine* de la *Summa*, “*Et haec est demonstratio Aristotelis in II de anima*”⁴¹, aunque la premisa mayor ha sido fundamentada desde un principio

³⁸ “Nam scientia et sanitas sunt formae et quasi actus susceptivorum: scientia quidem forma scientifici, idest partis animae, in qua est scientia; sanitas vero est forma corporis sanabilis. Ideo autem dicit sanabile et scientificum, ut ostendat aptitudinem in subiecto ad tales formas”. *Ibidem*. l.4 n.11

³⁹ “Sciendum est autem, quod quamvis sanitate et corpore dicamur esse sani, tamen sanitas est primum quo sani dicimur esse. Non enim dicimur esse sani corpore nisi in quantum habet sanitatem. Et similiter scientia est primum quo dicimur esse scientes, quia anima non dicimur esse scientes nisi in quantum habet scientiam”. *Ibidem*. n.14

⁴⁰ “Quod anima se habet ut ratio et species, et non sicut materia et subiectum”. *Ibidem*. n.13

⁴¹ *S. Th.*, I q.76 a.1 c.

metafísico: “aquello por lo cual primeramente algo obra, es la forma de aquello a lo que se atribuye la operación. [...] Y la razón es, porque nada obra sino según que es en acto”⁴²,

Aquello, en efecto, por lo que primeramente algo obra es la forma de aquello a lo cual se atribuye la operación [...]. Es manifiesto que aquello por lo que primero vive el cuerpo, es el alma. Y como la vida se manifiesta según las diversas operaciones en los diversos grados de vida, aquello por lo cual se obran cualquiera de estas obras de vida, es el alma. El alma es, en efecto, aquello primero por lo cual nos nutrimos, sentimos, nos movemos según el lugar; y similarmente aquello primero por lo cual entendemos. Por lo tanto, este principio por lo cual primeramente entendemos, ya sea que se diga entendimiento ya sea alma intelectual, es la forma del cuerpo. Y esta es la demostración de Aristóteles en el segundo libro del *De anima*⁴³.

La demostración aquí ha sido realizada supuesta una fundamentación metafísica. Pero esto no significa que la física sea por ello una ciencia subalterna y dependiente de la metafísica. La física alcanza ciertos principios por inducción y que luego pueden ser fundamentados metafísicamente. Lo que se ha alcanzado por inducción es que la naturaleza es principio del movimiento y del reposo y que la forma “sit magis natura quam materia”. De ahí que el mover sea atribuido a la forma. El movimiento vital, que no es puramente pasivo, es atribuible sobre todo a la forma. Por eso decimos que el alma es entendida aquí en analogía con la forma; el alma es como la naturaleza de los vivientes. Como dice el Aquinate en las Cuestiones disputadas sobre el alma: Así como las formas inferiores son principios del movimiento natural en los cuerpos naturales, así también el alma en el cuerpo del animal. Por lo cual dice el Filósofo que el alma es la naturaleza de tal cuerpo⁴⁴.

⁴² “Illud enim quo primo aliquid operatur, est forma eius cui operatio attribuitur. [...] Et huius ratio est, quia nihil agit nisi secundum quod est actu”. *Ibidem*.

⁴³ “Illud enim quo primo aliquid operatur, est forma eius cui operatio attribuitur [...]. Manifestum est autem quod primo quo corpus vivit, est anima. Et cum vita manifestatur secundum diversas operationes in diversis gradibus viventium, id quo primo operamur unumquodque horum operum vitae, est anima: anima enim est primum quo nutrimur, et sentimus, et movemur secundum locum; et similiter quo primo intelligimus. Hoc ergo principium quo primo intelligimus, sive dicatur intellectus sive anima intellectualis, est forma corporis. Et hace est demonstratio Aristotelis in II De anima”. *Ibidem*.

⁴⁴ *Q.D. de anima*, q,9 c.

La otra diferencia en el argumento es que, como la pregunta está planteada respecto al principio intelectual (si el principio intelectual se une al alma como forma), la conclusión se restringe específicamente al alma intelectual, pero es válida para toda alma.

Que el alma es forma también se demuestra en la primera de las *Cuestiones disputadas sobre el alma*, de manera semejante a la demostración realizada en el *De anima*, pero de forma eminentemente metafísica. Dice santo Tomás:

Es manifiesto que aquello por lo que vive el cuerpo es el alma. Y el vivir es el ser de los vivientes. Consiguientemente, el alma es aquello por lo que el cuerpo humano tiene el ser en acto. Ahora bien, la forma es la que hace esto. Luego el alma humana es forma del cuerpo⁴⁵.

Se toma la misma definición de alma (el primer principio de vida del cuerpo animado) como premisa menor de la primera parte del *sofites*. Pero la premisa mayor –aunque aparezca en el mismo tratado *De anima*– es de manifiesta índole metafísica: “el vivir es el ser de los vivientes”. Concluido en este primer silogismo que el alma es aquello por lo que el cuerpo humano tiene el ser en acto, se toma como premisa mayor la relación de la forma con el ser, es decir, su comprensión en el plano metafísico; en efecto, se utiliza la consabida concepción de santo Tomás de la forma como dadora de ser: *forma dat esse*. Por lo tanto, a pesar de que esta demostración coincide materialmente (en algunas premisas y la conclusión) con la realizada en el *De anima*, formalmente es sólo analógicamente semejante, por cuanto la concepción del vivir y la forma no es propia de la filosofía natural: un tipo de ente móvil y la forma como principio de movimiento.

IV. Conclusión

Si nos fijamos, de alguna manera el discurso ha sido semejante al inicio del tratado de la *Physica*. Supuestas las nociones de forma y materia como principios del ente móvil (aquí aplicadas al ente móvil animado), Aristóteles pasa a inducir la noción de naturaleza como principio y causa del movimiento y del reposo. Que la naturaleza existe es evidente, del mismo modo que la definición del alma como principio del movimiento vital es más próxima a

⁴⁵ *Q.D. de anima*, q.1 c.

nuestra experiencia por la evidencia de los movimientos vitales. Y así como Aristóteles después de definir la naturaleza pasa a considerar de qué modos se dice la naturaleza (como materia, como forma y como compuesto) y a concluir que la forma es *magis natura quam materia*; así también del principio del movimiento vital avanza hacia el alma como forma de tal cuerpo. Recordemos las palabras de santo Tomás citadas anteriormente a propósito de la naturaleza: “porque ciertamente el movimiento de las cosas naturales más se causa de la forma que de la materia, de ahí viene el quinto modo por el cual la misma forma se dice naturaleza”. De este modo, el alma como principio del movimiento y del reposo queda definida como forma. Se ha puesto en relación lo que Kenny denomina “los dos distintos modos de comprender la noción de forma”⁴⁶, en su sentido de causa formal y “como causalmente responsable de las diversas actividades que constituyen la vida del hombre”⁴⁷.

Este proceso estudiado de la demostración de la definición de alma como forma de tal cuerpo es lo que define también todo el desarrollo posterior del *De anima*. El movimiento vital en sus diversos grados manifiesta la naturaleza del alma, que es el propósito de dicho tratado. Es la misma operación vital, captada en su heterogeneidad también desde la noción de movimiento, la que explica el carácter orgánico del cuerpo del cual es forma. En la psicología aristotélica-tomista, a la naturaleza del alma vamos desde sus operaciones u actos, no desde la fisiología, aunque no quita que ambos autores hagan observaciones muy interesantes al respecto. Tampoco se va de la definición hylemórfica del alma a deducir sus operaciones o potencias. Todo el tratado consiste en decir qué es cada especie alma a partir de sus operaciones, y esta estructura no es abandonada tampoco al considerar el alma intelectual⁴⁸.

⁴⁶ A. KENNY, *Tomás de Aquino y la mente*, 156.

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ Por eso nos apartamos del parecer de Roger Verneaux, para el cual, el alma es un “principio de explicación metafísica, no es un dato de la experiencia”. Coincidimos en que no es un dato de la experiencia, pero eso no lo hace un principio metafísico. El alma puede ser considerada metafísicamente, pero queda claro que, en la óptica con que se aborda en el tratado *De anima*, es un principio de explicación físico, en el sentido de una *filosofía natural*, y santo Tomás es consciente de ello. Por esto tampoco estamos de acuerdo con la identificación de una psicología filosófica con una psicología metafísica, que presenta el filósofo francés. R. VERNEAUX, *Filosofía del hombre*, 10-13.

Es este orden, me parece, el que da el rigor y consistencia a la *scientia de anima* desarrollada en la línea de la *philosophia naturalis*, y que santo Tomás comenta de forma tan precisa. Todo el desarrollo del conocimiento del alma en esta línea de investigación, tan importante para el resto de la filosofía como dice santo Tomás, tiene su punto de apoyo en estas definiciones del alma, consistentes con los principios de la física aristotélica y con su orden de desarrollo.

Referencias bibliográficas

- ARISTÓTELES (2018). *Acerca del Alma*. Barcelona: Gredos.
- ARISTÓTELES (1960). *Posterior Analytics. Topica*. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press.
- ECHAVARRÍA, M. (2005). *La praxis de la Psicología y sus niveles epistemológicos según Santo Tomás de Aquino*. Girona: Documenta Universitaria.
- ELDERS, L. (1989). Santo Tomás de Aquino y Aristóteles. En *Santo Tomás de Aquino hoy*. Buenos Aires: Sociedad Tomista Argentina.
- ELDERS, L. (2013). St. Thomas Aquinas's Commentary on Aristotle's Physics. *The Review of Metaphysics*, 66, 4, 713-748.
- CARREÑO, J.E. (2020). *Vivere viventibus est esse: El vivir como perfección del ser en la obra de Tomás de Aquino*. Pamplona: Eunsa.
- DEROBERTIS, E. (2022). Epistemological Foundations of Humanistic Psychology's Approach to the Empirica". *Journal of Theoretical and Philosophical Psychology* 42, 2, 61-77.
- KENNY, A. (2000). *Tomás de Aquino y la mente*. Barcelona: Herder.
- LOBATO, A. (2010). *El ser humano y su alma. Introducción al tratado del alma en santo Tomás de Aquino*. Angelicum, Vol. 87, No. 3.
- LUKAC DE STIER, M. (2015). *Aristotle's De Anima as Source of Aquinas' Anthropological Doctrine*. *Philosophia: Anuario de Filosofía*, 2015, vol. 75, no. 2, 75.
- MARTÍ, G. (2014). *Naturaleza y ser del alma. A la luz de los principios aristotélico-tomistas*. Barañáin: Eunsa.
- MILLÁN-PUELLES, A. (2001). *Fundamentos de filosofía*. Madrid: Rialp.
- PETIT SULLÁ, J.M. (2011). *Obras completas t.II v.II Estudios filosóficos*. Barcelona: Tradere.
- POINSOT, J. (2005). *Del alma I. El alma y sus potencias elementales*. Barañáin: Eunsa.

- PREVOSTI MONCLÚS, A. (1984). *La Física d'Aristòtil*. Barcelona: PPU.
- SCHELER, M. (2008). *El puesto del hombre en el cosmos*. Buenos Aires: Losada.
- TOMÁS DE AQUINO. (2000 i ss). S. Thomae de Aquino Opera Omnia (Ed. E. ALARCÓN). Pamplona: Corpus Thomisticum: www.corpusthomicum.org
- VERNEAUX, R. (2002). *Filosofía del hombre*. Barcelona: Herder.

