

UNA INTERPRETACIÓN ESPIRITUALISTA DE LA PERCEPCIÓN DE ACUERDO CON TOMÁS DE AQUINO

Fernando Gabriel Hernández

Resumen: Cuando Aristóteles define la sensación como una «cierta» alteración, deja abierta la posibilidad de realizar varias lecturas a su teoría del conocimiento sensible. De esta posibilidad surge lo que se conoce como la querrela establecida entre las interpretaciones literalista y espiritualista. La lectura espiritualista toma su nombre de un concepto utilizado por Tomás de Aquino: la inmutación espiritual (*immutatio spiritualis*). El objetivo de este artículo es demostrar que la relación que hay entre la teoría de Tomás de Aquino y la interpretación contemporánea denominada «espiritualista» es solo homonímica. Además, se intentará probar que su interpretación se encuentra en un punto medio entre las lecturas literalista y espiritualista.

Palabras Clave: Tomás de Aquino, percepción, Burnyeat, Sorabji.

Abstract: When Aristotle defined the sensation as a «certain» alteration, leaves open the possibility to several readings to his theory of sensory knowledge. From this possibility arises what is known as the complaint between the literalist and spiritualist interpretations. The spiritualist reading takes its name from a phrase used by Thomas Aquinas: spiritual change (*immutatio spiritualis*). The objective of this paper is to show that the relationship between the theory of Thomas Aquinas and the contemporary interpretation called «spiritualist» is only homonymic. Moreover, we will try to demonstrate that his interpretation is a point midway between the literalist and spiritualist readings to the spiritualist reading.

Key words: Thomas Aquinas, perception, Burnyeat, Sorabji.

1.-INTERPRETACIÓN LITERALISTA VS INTERPRETACIÓN ESPIRITUALISTA

En el libro segundo del *De Anima* Aristóteles afirma que la sensación consiste en una cierta alteración, puesto que cuando ésta se produce el sujeto es movido y padece una afección (*De anima* 416b34-35). El problema radica en saber cómo debe ser entendida esta alteración. Richard Sorabji esboza una lectura que es conocida como la «interpretación literalista». Para este comentador de Aristóteles, en el momento de percibir nuestros órganos experimentan un cambio fisiológico. Cuando vemos, por ejemplo, nuestro órgano visual «literalmente» toma la cualidad del objeto y se colorea de manera similar a otros cuerpos.

[Aristóteles] nos va a recordar que el órgano es coloreado durante el proceso perceptivo y presumiblemente seremos conscientes de su coloración. Esta coloración es un proceso

fisiológico, que podría en principio, incluso sino en la práctica, ser visto por otros observadores, usando la percepción sensorial ordinaria.¹

De esta forma, al entender que la percepción es literalmente el cambio fisiológico del órgano sensorio, se interpreta que la alteración de la que habla Aristóteles es una alteración cualitativa corriente en el mundo físico. El Estagirita define la alteración cualitativa en la *Física* y afirma que En dicha alteración se produce la destrucción de una cualidad por la acción de su contrario, llevando al paciente hacia un estado de privación (Fis. 226a 26-29). Según la interpretación de Sorabji, este tipo de alteración es la que se daría en la percepción.

Por su parte, Miles Burnyeat sostiene lo que se conoce como la «interpretación espiritualista» de la teoría de la percepción en Aristóteles. Este comentador niega que exista algún cambio fisiológico en los órganos sensorios o, al menos, niega que la percepción radique únicamente en un cambio fisiológico. Para Burnyeat percibir consiste en recibir formas sensibles sin materia y para que esto suceda es necesario que existan ciertas condiciones materiales por parte del sujeto cognoscitivo, como es necesario que en el ojo haya algún tipo líquido transparente, pero no es necesario que se produzcan cambios materiales en el órgano. Burnyeat ve en la teoría de la inmutación espiritual de Tomás de Aquino la expresión justa de su pensamiento:

Todas esas descripciones aparentemente físicas—los órganos llegando a ser como el objeto, su ser afectado, actualizado o alterado por las cualidades sensibles, su tomar la forma sensible sin la materia— todo esto se refiere a lo que Aquino llama una ‘inmutación espiritual’, un tomar conciencia de alguna cualidad sensible en el entorno.²

El clásico debate entablado entre Miles Burnyeat y Richard Sorabji sobre la percepción en Aristóteles, alcanzó a la teoría del conocimiento sensible de Tomás de Aquino cuando el primero de estos autores afirmó que encontró en la concepción de la inmutación espiritual del Aquinate la apropiada interpretación de la teoría del Estagirita. Como se observa en el pasaje citado, la posición de Burnyeat se fundamenta en dos supuestos: a) la inmutación espiritual de la que habla Tomás de Aquino es sinónimo de «tomar conciencia de»; y b) la inmutación espiritual es condición necesaria y suficiente para haya conocimiento sensible, es decir, no es necesario que se produzca algún cambio fisiológico en el acto perceptivo.

Creemos que hay buenas razones para no aceptar el primer supuesto, ya que Burnyeat parece colocarse en las lecturas que entienden la inmutación espiritual como una inmutación del espíritu o de la mente. Según esta interpretación, que perduró durante varios siglos, la *immutatio spiritualis* de la que habla Tomás de Aquino afecta al espíritu del hombre, no a su cuerpo (ST I, q.78, a.3, co). Sin embargo, esta lectura quedó definitivamente derrumbada a partir de los estudios realizados por Sheldon Cohen (1982). Hay varias in-

1 SORABJI 1974: 64.

2 BURNYEAT 1992: 21.

vestigaciones que demuestran que la inmutación espiritual es una alteración que modifica a entes corpóreos, tal es el caso de elementos como el agua y el aire que son capaces de ser inmutados espiritualmente.³

Respondo diciendo que algunos dijeron que la luz en el aire no tiene ser natural, como lo tiene el color en la pared; sino ser intencional, como la semejanza del color en el aire. Pero esto no puede ser así por dos razones. La primera, porque la luz adjetiviza al aire, pues lo convierte en luminoso; pero el color no, pues no decimos aire coloreado. La segunda, porque la luz tiene su efecto en la naturaleza; por los rayos del sol se calientan los cuerpos. Por su parte, las intenciones no provocan cambios naturales.⁴

Con respecto a los seres humanos y los animales, que poseen un alma, la inmutación espiritual altera sus órganos sensorios, que son materiales. Tomás de Aquino afirma que la pupila, por ejemplo, es inmutada espiritualmente en el momento de ver (ST I, q. 78, a. 3, co.), nunca es el alma la que padece la inmutación espiritual. La *immutatio spiritualis* de la que habla el Aquinate resulta ser una alteración física que afecta tanto a entes inanimados como a entes animados (COHEN 1982: 207). No es la toma de conciencia de cualidades sensibles, como afirma Burnyeat, de otra manera el aire debería tener conciencia de los colores cuando es inmutado espiritualmente, pero esta afirmación es absurda. Por eso debemos descartar como plausible el primer supuesto de la lectura espiritualista.

Resta ahora examinar el segundo supuesto, a saber, que para Tomás de Aquino no es necesario que haya algún cambio material en los órganos sensorios al momento de percibir. Para poder estudiar de manera adecuada este punto, es necesario ver con más detenimiento la teoría de la inmutación espiritual que poseía el Aquinate, esto es lo que haremos en el siguiente apartado.

2.-INMUTACIÓN ESPIRITUAL

Aristóteles jamás utiliza el concepto de «inmutación espiritual» ni posee algún sinónimo que dé cuenta del mismo, por eso conviene aclarar primeramente cómo surge este concepto para luego estudiar la tesis de Burnyeat. Cuando Aristóteles trata sobre la sensación en el *De anima* afirma que el sentido “es aquello que puede recibir las formas sensibles sin materia; como la cera recibe la imagen del anillo sin su hierro y oro” (*De Anima* II, 12, 424 a 17-24). Comentando este pasaje Tomás de Aquino establece una distinción entre el modo en que la forma existe en el sentido y en la cosa sentida. Sostiene que la forma posee una existencia natural en la cosa sentida, mientras que en el sentido posee una existencia intencional y espiritual (*In De Anima* II lectio 24, 553). De la misma manera, llama *immutatio naturalis* a la recepción de la forma con la materia, la cual se corresponde con el primer tipo de existencia, diferenciándola de la *immutatio spiritualis* que es la recepción de la forma sin la materia,

3 Las obras en las que Tomás de Aquino trata sobre la inmutación espiritual del aire son las siguientes: *In Sent*, lib. 2, d. 13, q. 1, a. 3 co.; *In DS* I, l. 5, n. 4; *In DA*, a. 4 arg. 5; *DP* q.5, a. 8, co.; *QQ* VII, q. 1, a. 2, arg. 5.

4 ST I q. 67, a. 3, co.

correspondiente al segundo tipo de existencia anteriormente señalado. Lo mismo sostiene en la *Suma Teológica*.

La inmutación natural se da cuando la forma de lo que es causa de la alteración es recibida en el objeto alterado según su propio ser natural (*esse naturale*). Ejemplo: El calor en lo calentado. La inmutación espiritual se da cuando la forma de lo que provoca la alteración es recibida en el objeto alterado según su ser espiritual (*esse spirituale*). Ejemplo: La forma del color en la pupila, la cual, no por eso queda coloreada. Para la operación del sentido se requiere una inmutación espiritual por la que se establezca en el órgano del sentido una representación intencional de la forma sensible. De no ser así, si sólo la alteración natural fuera necesaria para sentir, todos los cuerpos físicos, al ser alterados, sentirían.⁵

En este pasaje se observa que el Aquinate distingue nuevamente dos modos de existir de la forma. En la *immutatio naturalis* la forma está en el objeto inmutado según un *esse naturale*, mientras que en la *immutatio spiritualis* la forma sensible es recibida según un *esse spirituale* o *intentionale*.⁶ También menciona que cuando la forma es recibida según un ser intencional el objeto inmutado no sufre ninguna modificación natural, por ejemplo, el ojo no se colorea al recibir la forma sensible del color. En cambio, sí se produce una modificación natural cuando la forma es recibida según un ser natural y el ejemplo es la acción del fuego al calentar.

Podemos verificar que la inmutación espiritual juega un rol más importante que la inmutación natural en la teoría del conocimiento sensible al observar que todos los sentidos son inmutados espiritualmente; sin embargo, no todos ellos son inmutados naturalmente y los que lo son, no son inmutados de la misma manera. Tomás de Aquino afirma que en el caso de la visión únicamente se produce una inmutación espiritual (*In DA I lectio 10, 189*), en los otros se da además una inmutación natural o bien solo por parte del objeto, o bien solo por parte del órgano.

Por parte del objeto se da la inmutación natural, por cambio local, en el sonido, que es el objeto del oído, pues el sonido es causado por una percusión y vibración del aire. En cambio, en el olor, objeto del olfato, hay alteración, ya que es necesaria cierta modificación del cuerpo por la acción del calor para que huelga. Por parte del órgano hay alteración natural en el tacto y en el gusto, pues la mano se calienta por contacto con lo caliente, y la lengua se impregna de la humedad de los sabores. En cambio, los órganos del olfato y del oído no sufren alteración natural al sentir, a no ser accidentalmente.⁷

A partir de estas precisiones el Aquinate establece una jerarquía entre las facultades sensitivas: la vista es el más perfecto de los sentidos al ser el más espiritual, ya que no sufre ninguna inmutación natural. Luego vienen el oído y el olfato que si bien padecen una inmutación natural, ésta se da únicamente por parte del objeto. Y por último, vienen el gusto y el tacto que son los más materiales al ser los órganos mismos los que sufren la inmutación natural. En cuanto a la quere-

5 ST I q. 78, a. 3, co.

6 Tomás de Aquino utiliza varios términos para referirse a existencia intencional: *intentio*, *esse spirituale*, *specie*, *forma* y *similitudo*.

7 ST I, q. 78, a. 3, co.

lla entre la interpretación literalista y la espiritualista podríamos utilizar los términos de Tomás de Aquino para plantearla de la siguiente manera: la lectura de Sorabji sostendría que la percepción se produce por la sola inmutación natural del órgano sensorio, mientras que Burnyeat entiende que un ente percibe cuando es inmutado espiritualmente, sin que sea necesario que padezca alguna inmutación natural.

Tomás de Aquino parece afirmar que en percepción se dan ambas inmutaciones, la natural y la espiritual, lo que parece contradecir la lectura de Burnyeat. Pero esta contradicción no es real, puesto que el intérprete afirma que tal cambio material no es necesario para la percepción, aunque pueda ocurrir algunas veces o en la mayoría de los casos. Su lectura espiritualista está fundamentada en un pasaje de la *Suma Teológica* en donde Tomás de Aquino afirma que la inmutación natural es necesaria únicamente para disponer el órgano a fin recibir formas sensibles que poseen una existencia intencional. Según esto, la inmutación natural sería una causa dispositiva instrumental pero no una causa perfectiva del acto perceptivo:

Por debajo de ésta (la operación del alma racional) hay otra operación del alma que se realiza por medio de un órgano corporal; aunque no en virtud de una cualidad corpórea. Es la operación del alma sensitiva. De este modo, si para el ejercicio de los sentidos son necesarios el calor, el frío, la humedad, la sequedad y otras cualidades corporales, sin embargo, no lo son hasta el punto de que la operación del alma sensitiva se realice en virtud de dichas cualidades, sino que son requeridas tan sólo para la debida disposición del órgano.⁸

Este pasaje puede ser complementado por otro que se encuentra en la *Suma Contra Gentiles*. En el capítulo 68 del libro segundo de esta obra el Aquinate explica cómo una sustancia intelectual puede ser forma de un cuerpo. Para hacerlo establece una escala en la naturaleza partiendo de los elementos, cuyas formas están completamente sumergidas en la materia, hasta terminar en el ser humano que posee un alma intelectual que es una forma cuya operación no depende de ningún órgano corporal y sin embargo está unida a un cuerpo. En el centro de esta escala, en donde las operaciones de las formas se van desprendiendo cada vez más de la materia, Tomás de Aquino coloca a los animales y dice lo siguiente:

Sobre estas formas (las almas de las plantas) encuéntrase otras semejantes a las sustancias superiores no sólo en moverse, sino también, de algún modo, en el conocer; y, aunque son capaces para las operaciones que ni orgánicamente pueden realizar las predichas cualidades, precisan, no obstante, de un órgano corpóreo para ejecutarlas. Tales son las almas de los animales brutos. Porque sentir e imaginar no se realizan calentando o refrigerando, aunque ambas cosas sean necesarias para la buena disposición del órgano.⁹

En los dos pasajes citados, el de la *Suma Teológica* y la *Suma Contra Gentiles*, el Aquinate sostiene que son necesarias ciertas condiciones materiales para que se produzca la sensación. Siguiendo a Aristóteles podemos decir que el ojo necesita poseer un líquido trans-

8 ST I, q. 78, a. 1, co.

9 SCG, libro II, cap. 68.

parente, el oído aire y el sentido del tacto cierta temperatura y dureza para que tales facultades sensitivas puedan realizar sus acciones. La función que cumpliría la inmutación natural en este caso es la de disponer materialmente el órgano sensorio para que pueda ser afectado espiritualmente. Una vez que el ente es inmutado espiritualmente, percibe. Esto explicaría por qué en el caso de la vista no se necesita que el ojo padezca inmutación natural alguna, lo cual se debe a que este órgano ya posee las condiciones materiales necesarias para recibir inmaterialmente las formas de los colores, y también explica por qué en los otros sentidos la inmutación natural se da o bien en el objeto, o bien en el órgano.

3.-CONDICIÓN NECESARIA Y SUFICIENTE PARA LA PERCEPCIÓN

Según la interpretación espiritualista de Burnyeat la inmutación espiritual sería condición necesaria y suficiente para la percepción, mientras que la inmutación natural no llegaría a ser necesaria para la misma, como se observa de manera patente en el caso de la vista. Ahora bien, se podría objetar que la inmutación natural es necesaria puesto que dispone materialmente al órgano, ya que si no se calienta el órgano del tacto, por ejemplo, no podría producirse la inmutación espiritual y, por tanto, no habría conocimiento sensible. Es decir, tal vez Sorabji se equivoca al afirmar que la sensación consiste en un cambio fisiológico pero eso no da lugar a excluir este cambio en el conocimiento sensible. Para responder a tal objeción se hace preciso distinguir entre las condiciones necesarias hablando en sentido absoluto o fuerte, con respecto a un sentido relativo o débil.

Debido al estado de vida presente se necesita que algunos órganos sensorios sean sometidos a una inmutación natural para disponerlos materialmente con el fin de que puedan ser inmutados espiritualmente. Pero suponiendo un estado más perfecto en el cual estas disposiciones materiales ya estén dadas, hablando en un sentido absoluto, no sería necesaria la inmutación natural sino únicamente la inmutación espiritual. Este estado más perfecto forma parte de los dogmas que acepta Tomás de Aquino, estamos hablando del estado en el que se encontraba Adán en el paraíso y el estado en que se encontrarán los cuerpos en la Resurrección.

Con respecto al paraíso perdido, en el *Comentario a las Sentencias* Tomás se pregunta si el cuerpo de Adán era pasible. El primer argumento a favor de la tesis de la pasibilidad del cuerpo de Adán se fundamenta en el sentido, argumentando que según Aristóteles sentir es un cierto padecer y como no puede excluirse la sensación en Adán, se tiene que sostener que su cuerpo era pasible. La respuesta de Tomás se basa en la distinción ya establecida entre una inmutación espiritual y una natural:

A lo primero hay que decir, que la pasión es doble. Una que se sigue de la acción de la naturaleza, cuando la especie del agente es recibida en el paciente según el ser material, como cuando el agua es calentada por el fuego. Otra que se sigue de la acción que es por el modo del alma, como la especie del agente es recibida en el

paciente según el ser espiritual, como la especie de la piedra es recibida en la pupila. Y tal pasión siempre es hacia la perfección del agente; tal pasión no excluimos en el cuerpo de Adán.¹⁰

Hay dos cosas que deben ser destacadas antes seguir con nuestro tema. Lo primero es que los ejemplos utilizados para describir ambas pasiones ratifican que el Aquinate está hablando de la inmutación natural y espiritual, aunque para ello utilice otros términos. Lo segundo es que podemos observar además que en el caso de la inmutación natural Tomás de Aquino afirma que la forma es recibida en el paciente teniendo un “ser material”, a partir de lo dicho anteriormente podemos decir entonces que “ser natural” es sinónimo de “ser material”. Esto muestra que no es erróneo decir que para Sorabji la percepción consistiría en ser inmutado naturalmente. Con respecto a la necesidad de la inmutación natural para haya conocimiento sensible, este pasaje da a entender que la misma puede ser excluida en Adán aunque no se excluye la inmutación espiritual. Esto es, en el paraíso Adán podía tener un conocimiento sensible por el hecho de ser inmutado espiritualmente sin necesidad de que sea inmutado naturalmente, dándonos a entender que esta última inmutación no es necesaria para la sensación.

Esta cuestión se clarifica aún más cuando en el mismo libro trata sobre la pasibilidad de los cuerpos resucitados. El argumento a favor de la pasibilidad de los cuerpos resucitados es el mismo que se daba con respecto a Adán en el paraíso, a saber, si la sensación es un cierto padecer y la misma no se excluye en tal estado, entonces los cuerpos de los resucitados son pasibles. Tomás de Aquino responde de la siguiente manera:

A lo primero hay que decir que las cualidades que percibe el tacto son aquellas a partir de las cuales se constituye en cuerpo del animal. De aquí que, según el estado actual, al cuerpo del animal lo inmuta naturalmente el objeto del tacto a través de sus cualidades tangibles por medio de una inmutación natural y espiritual. Por eso el tacto se dice máxime material entre los otros sentidos, puesto que tiene adjunto una mayor inmutación material. Sin embargo la inmutación material no se relaciona al acto de sentir que se perfecciona por la inmutación espiritual sino por accidente, y por eso en los cuerpos gloriosos, cuya inmutación natural es eliminada por la impasibilidad, serán inmutados por las cualidades tangibles de manera puramente espiritual, como lo fue el cuerpo de Adán, que ni el fuego quemó ni la espada era capaz de atravesarlo, y sin embargo era capaz de sentirlos.¹¹

Este pasaje es clave porque afirma de manera explícita que la inmutación natural es accidental en el conocimiento sensible, además ratifica nuestra hipótesis acerca del tipo de sensación que poseía Adán en el paraíso. No nos equivocaremos al decir que para que se haya percepción es necesario que existan ciertas condiciones materiales que posibiliten la recepción de formas intencionales, y si se da de hecho la inmutación natural en algunos sentidos es únicamente debido a que en el estado presente se necesita que el cuerpo sea dispuesto materialmente por medio de tal inmutación para ser afectado espiritualmente.

10 *In. Sent.*, lib. 2 d. 19 q. 1 a. 3 ad 1.

11 *In. Sent.*, lib. 4 d. 44 q. 2 a. 1 qc. 4 ad 1.

Pero aún queda un problema sin resolver. Habíamos visto que el aire y el agua son inmutados espiritualmente ¿Quiere decir esto que para Tomás de Aquino estos entes son capaces de tener algún tipo de conocimiento? La respuesta es un no categórico. Hay una diferencia entre los entes cognoscitivos y los no cognoscitivos que hace que los primeros puedan percibir al ser inmutados espiritualmente, mientras que los segundos solo son transportadores de cualidades sensibles. Estamos hablando de los poderes cognoscitivos necesarios que debe poseer un ente para tener algún tipo de conocimiento.

Oler es lo que sucede cuando algo es afectado por el olor de tal manera que lo percibe. Pero el aire no es afectado para percibir, ya que no tiene poderes sensitivos; es afectado de tal manera para volverse un perceptible, en la medida que es un medio para la percepción.¹²

Como aparece en este pasaje, Tomás de Aquino se había planteado la pregunta sobre qué ocurriría en el caso de los elementos si la inmutación espiritual es condición suficiente para la percepción. Su respuesta es simple: si el ente posee poderes cognoscitivos, será suficiente con que sea inmutado espiritualmente para que pueda percibir, en caso contrario no habrá percepción. Queda demostrada de esta manera la plausibilidad del segundo supuesto de la interpretación espiritualista de Burnyeat.

4.-CONCLUSIONES

Hemos demostrado que hablando en sentido absoluto, Burnyeat tiene razón al afirmar que no es necesaria la inmutación natural de los órganos sensorios, ya que percibir consiste en la recepción de formas que tienen una existencia intencional, o lo que es lo mismo, percibir consiste en ser inmutado espiritualmente. Pero hablando en sentido relativo, esto es, en relación al estado presente de vida, sí es necesaria tal inmutación para la buena disposición de los órganos, puesto que sin ella los mismos no serían capaces de ser inmutados espiritualmente, con excepción de la vista.

Tampoco hay que perder de vista que la inmutación espiritual no es la toma de conciencia de la recepción de una forma, como afirma la interpretación espiritualista, sino que es una inmutación que altera entes corporales y nada tiene que ver con el espíritu o la mente. Tomás de Aquino contrapone la inmutación espiritual con la inmutación natural para diferenciar una alteración que produce una modificación en la materia de otra que no lo hace. El clásico ejemplo de la inmutación espiritual es la recepción del color en el ojo o en el agua. Puede observarse una imagen reflejada en ambos casos, pero la materia de la pupila o el agua no cambian materialmente, sino que se conservan intactas.

La inmutación espiritual no debe ser entendida como una inmutación del espíritu, sino como una alteración sutil que se da en la materia. Recordemos que en aquella época se

12 *In De Anima* II lectio 24, 563.

denominaba *spiritus* a todo aquello que tenía una naturaleza casi intangible. Se hablaba de vapores y cuerpos sutiles a los que llamaban “espíritus”, incluso el aire era visto como un soplo espiritual. Es erróneo adjudicarle un significado anacrónico al término y a partir del mismo establecer una interpretación. Creemos que hay razones suficientes para afirmar que lo espiritual no es sinónimo de inmaterial, como opuesto a lo material.

Si observamos la querrela entre la lecturas literalista y la lectura espiritualista, notaremos que la posición de Tomás de Aquino se encuentra en un punto intermedio entre las mismas. En efecto, para Sorabji percibir consiste en sufrir un cambio fisiológico, mientras que para Burnyeat la percepción es la toma de conciencia de cualidades sensibles, no siendo necesaria ninguna modificación material. El Aquinate, por otro parte, nos dice que los órganos sensorios son alterados, pero no padecen una alteración material, sino espiritual. El ente cognoscente percibe las cualidades de los objetos porque estos lo afectan de alguna manera. En el estado presente de vida tal afección viene acompañada de una inmutación natural, pero esto es solo accidental.

BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles (1978). *Acerca del alma*, introducción, traducción y notas de Tomás Calvo. Madrid: Gredos.
- Aristóteles (1995). *Física*, traducción de Guillermo de Echandía. Madrid: Gredos.
- Burnyeat, Myles (1995). “Is an Aristotelian Philosophy of Mind Still Credible? (A Draft)”, *Essays on Aristotle’s de Anima*. 15–26.
- Cohen, Sheldon (1982). “St. Thomas Aquinas on the Immaterial Reception of Sensible Forms”, *Philosophical Review*. **91**: 193-209.
- Sorabji, Richard (1991) “From Aristotle to Brentano: the Development of the Concept of Intentionality”, *Oxford Studies in Philosophy* (Supplementary Volume). 227–259.
- Tomás de Aquino (2001) *Comentario al libro de Aristóteles sobre el sentido y lo sensible*, traducción de Juan Cruz Cruz. Pamplona: EUNSA.
- Tomás de Aquino (1951). *Commentary on Aristotle’s De Anima*, traducción de Kenelm Foster, O.P. y Sylvester Humphries, O.P. New Haven: Yale University Press.
- Tomás de Aquino (1980). *Compendio de Teología*, traducción y notas de J. I. Saranyana y J. Restrepo. Madrid: Ed. Rialp S. A.
- Tomás de Aquino (2005). *De Potentia Dei 5, La conservación*, introducción, traducción y notas de Nicolás Prieto. Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra.
- Tomás de Aquino (1999). *De Veritate, Cuestión 19: sobre el conocimiento del alma tras la muerte*, introducción, traducción y notas de José Ignacio Murillo. Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra.

- Tomás de Aquino (1949). *Quaestiones Disputatae de anima*, traducido como *On Soul* por John Patrick Rowan. St. Louis & London: B, Herder Book Co.
- Tomás de Aquino *Quaestiones de Quodlibet VII*, q. 1 a. 2 ad 5.
- Tomás de Aquino (1856). *Scriptum super Sententiis*, recognovit E. Alarcón, ed. Parma.
- Tomás de Aquino (1952). *Suma Contra los Gentiles*. Madrid: Editorial Católica.
- Tomás de Aquino (1947). *Suma Teológica*. vol. 1. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Tomás de Aquino (1947). *Suma Teológica*. vol. 4. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Tomás de Aquino (1957). *Suma Teológica*. vol. 13. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.